

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ

Саша С. Антонијевић

**Чешко-моравска епархија Српске  
Православне Цркве 1921 – 1942. године:  
историјско-канонско гледиште на  
оснивање, решавање јурисдикцијског  
питања и устројство**

докторска дисертација

Београд, 2022.

UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF ORTHODOX THEOLOGY

Saša S. Antonijević

**The Czech-moravian eparchy of the  
Serbian Orthodox Church 1921 – 1942: a  
historical-canonical view of the  
establishment, resolution of the jurisdictional  
issue and organization**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2022.

**Ментор:** Др Радомир Поповић, редовни професор Универзитета у Београду,  
Православни богословски факултет

Чланови комисије:

1. \_\_\_\_\_
2. \_\_\_\_\_
3. \_\_\_\_\_

Датум одбране:

\_\_\_\_\_

## **Чешко-моравска епархија Српске Православне Цркве 1921 – 1942. године: историјско-канонско гледиште на оснивање, решавање јурисдикцијског питања и устројство**

**Сажетак:** Историја Чешко-моравске епархије Српске Православне Цркве у периоду од 1921. до 1942. године јесте јединствена, бурна и поучна историја једне епархије Српске Цркве. Након исцрпног истраживања, у овом раду је приказана историја оснивања ове епархије кроз Чехословачку Цркву, која је настала одвајањем од Рима дела римокатоличке цркве у чешким земљама. То оснивање је приказано кроз задивљујуће моменте храбрости реформиста, кроз визију и истрајност клирика и верника ове епархије, али такође и кроз недоумице, изненађења и препреке које су све то пратиле. Изложен је потпуни увид (уз њихово детаљно тумачење) у одговоре Српске Православне Цркве на све те изазове који су се појавили приликом мисије оснивања Чешко-моравске епархије. У овом раду продубљена су постојећа, и изнета нова сазнања о утицају политичких чинилаца на историју Чешко-моравске епархије у међуратном периоду, а такође и у време окупације и Другог светског рата. Све изузетности оснивања и устројавања ове епархије упућивале су и на поглед на њену историју из перспективе канонског права. При томе, највише пажње је посвећено истраживању и тумачењу става Српске Православне Цркве поводом примања бивших чешких римокатоличких свештеника у Православље уз задржавање свештеничког чина, такође и дозволе истима да ступе у први брак после рукоположења, те питању сукоба Београда и Цариграда око права на јурисдикцију над Црквом у чешким земљама. Уз питање јурисдикције, провлаче се и многа питања из канонског права, првенствено по питању прекршаја клирика. Велика пажња је посвећена и устројству ове епархије, које се разликовало од осталих епархија Српске Цркве. Историја Чешко-моравске епархије је битна, при том до сада недовољно истражена, тема из историје Српске Православне Цркве и Православне Цркве у Чехословачкој. Зато је структура рада постављена тако да читалац лако прати историјски ток догађаја и канонска питања која том приликом искрсавају, увиђајући расветљена питања и постављене основе за даља истраживања. Рад пружа и ширу слику црквене историје у односу на Чешко-моравску епархију, обухватајући и историју Српске Православне Цркве, али и других аутокефалних Цркава, посебно многих православних заједница широм централне Европе. Иначе, за израду овог рада је коришћена до сада необјављена и неистражена архивска грађа из црквених и јавних архива у више држава, уз коришћење и објављених извора, те литературе и периодике тешко доступне српском истраживачу.

**Кључне речи:** Чешко-моравска епархија, Српска Православна Црква, епископ Горазд, епископ Доситеј, јурисдикција СПЦ, први брак после рукоположења

**Научна област:** Теологија

**Ужа научна област:** Историја Цркве

## **The Czech-Moravian Eparchy of the Serbian Orthodox Church 1921 - 1942: a historical-canonical view of the establishment, resolution of the jurisdictional issue and organization**

**Summary:** The history of the Czech-Moravian eparchy of the Serbian Orthodox Church in the period from 1921 to 1942 is a unique, turbulent and instructive history of an eparchy of the Serbian Church. After exhaustive research, this paper presents the history of the establishment of this eparchy through the Czechoslovak Church, which was created by the separation from Rome of the part of the Roman Catholic Church in the Czech lands. That establishment is shown through the amazing moments of courage of the reformists, through the vision and perseverance of the clergy and believers of this diocese, but also through the doubts, surprises and obstacles that accompanied it all. A complete insight (along with their detailed interpretation) into the responses of the Serbian Orthodox Church to all those challenges that arose during the mission of establishing the Czech-Moravian diocese was presented. In this paper, the existing and new knowledge about the influence of political factors on the history of the Czech-Moravian diocese in the interwar period, as well as during the occupation and the Second World War, were deepened. All the exceptionalities of the establishment and organization of this diocese pointed to a view of its history from the perspective of canon law. At the same time, the most attention is devoted to the research and interpretation of the position of the Serbian Orthodox Church regarding the reception of former Czech Roman Catholic priests into Orthodoxy while retaining their priestly rank, as well as the permission for them to enter into their first marriage after ordination, and the issue of the conflict between Belgrade and Constantinople regarding the right to jurisdiction over Church in the Czech lands. In addition to the issue of jurisdiction, many questions from canon law also arise, primarily regarding clerical offenses. Great attention was paid to the organization of this diocese, which differed from the others of the Serbian Church. The history of the Czech-Moravian Eparchy is an important, yet insufficiently researched, topic in the history of the Serbian Orthodox Church and the Orthodox Church in Czechoslovakia. That is why the structure of the work is set so that the reader can easily follow the historical course of the events and the canonical questions that arise on that occasion, seeing the clarified questions and the laid foundations for further research. The work also provides a broader picture of church history in relation to the Czech-Moravian eparchy, including the history of the Serbian Orthodox Church, but also of other autocephalous Churches, especially many Orthodox communities throughout Central Europe. For the preparation of this work, unpublished and unexplored archival materials from church and public archives in several countries were used, along with the use of published sources, as well as literature and periodicals that are difficult for the Serbian researcher.

**Key words:** the Czech-Moravian eparchy, the Serbian Orthodox Church, bishop Gorazd, bishop Dositej, jurisdiction SOC, first marriage after ordination.

**Scientific field:** Theology

**Scientific subfield:** Church history

## САДРЖАЈ

УВОД.....	1
Циљ истраживања.....	3
Новине које доноси рад.....	6
Досадашња истраживања.....	7
Коришћена архивска грађа.....	14
1. ЧЕШКО-МОРАВСКА ЕПАРХИЈА У ПЕРИОДУ ОД 1921. ДО 1938. ГОДИНЕ.....	16
1.1. ОСНИВАЊЕ ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ.....	16
1.1.1. Оснивање Чехословачке цркве.....	16
1.1.2. Српска сазнања, и први контакти СПЦ и Чехословачке цркве.....	24
1.1.3. Преговори СПЦ и Чехословачке цркве.....	27
1.1.4. Моравска.....	36
1.1.5. Хиротонија чешког епископа.....	38
1.1.5.1. Избор и хиротонисање епископа чешко-моравског Горазда Павлика ..	39
1.1.6. Настанак подела у Чехословачкој Цркви у току 1922. године.....	44
1.1.7. Мисија епископа Горазда у Америци.....	46
1.1.8. Појава <i>Чехословачког катихизиса</i> и последице.....	49
1.1.9. Издвајање Чешко-моравске епархије из Чехословачке Цркве.....	52
1.1.10. Завршни погледи на пут оснивања Чешко-моравске епархије.....	58
1.1.10.1. Завршна разматрања оснивања Чехословачке Цркве.....	58
1.1.10.2. Завршна разматрања питања преговора СПЦ и ЧЦ.....	65
1.1.10.3. Питање примања бивших римокатоличких свештеника у православну Цркву у чешким земљама у истом чину.....	66
1.1.10.4. Питање брака клирика у току сједињења СПЦ и ЧЦ.....	72
1.1.10.4.1. Питање ступања клирика у брак после рукоположења.....	72
1.1.10.4.2. Канонско разматрање питања ступања у брак клирика после рукоположења.....	75
1.1.10.4.3. Савремени погледи на питање ступања клирика у брак после рукоположења.....	80
1.1.10.4.4. Општи став СПЦ о ступању у први брак свештеника после рукоположења.....	84
1.1.10.4.5. Закључна разматрања о питању ступања клирика у брак после рукоположења.....	89
1.1.10.5. Прва заједничарења СПЦ и ЧЦ.....	92
1.1.10.6. Српска мисија у чешким земљама пре хиротоније епископа Горазда	94
1.1.10.7. Питање хиротоније епископа Горазда.....	96
1.1.10.8. Закључна разматрања у вези са питањем појаве <i>Чехословачког катихизиса</i> .....	97

1.1.10.8.1. Завршна разматрања питања „Слободе савести“ .....	97
1.1.10.8.2. Питање учења Чехословачког катихизиса.....	102
1.1.10.8.3. Реакције хришћанских цркава на појаву Чехословачког катихизиса .....	105
1.1.10.8.4. Питање ауторства Чехословачког катихизиса .....	106
1.1.10.9. Одговорност Фарског за удаљавање ЧЦ од СПЦ.....	106
1.1.10.10. Закључна разматрања односа СПЦ и ЧЦ .....	109
1.1.10.11. Закључни поглед на оснивање Чешко-моравске епархије.....	112
1.2. РЕШАВАЊЕ ЈУРИСТИКЦИЈСКОГ ПИТАЊА ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ .....	117
1.2.1. Сукоб око јурисдикције у чешким земљама .....	117
1.2.2. Договори, преговори и црквени мир у покушају.....	125
1.2.3. Ишчекивање решења, коначни прелом.....	133
1.2.4. Проблематична пракса рукоположења већ рукоположених.....	145
1.2.5. Утицај политичких чинилаца на питање јурисдикције.....	147
1.2.5.1. Председник Масарик и „словенско“ Православље .....	155
1.2.5.1.1. Пут Масарика од римокатоличке цркве до протестантизма, утицај протестантизма на њега.....	155
1.2.5.1.2. Однос Масарика према панславизму, Русима, Руској Православној Цркви, руским државним интересима, руском културном нивоу, Србима, Српској Православној Цркви .....	156
1.2.5.1.3. Председник Масарик и српска јурисдикција .....	159
1.2.5.2. Римокатоличка црква и Православни у чешким земљама.....	160
1.2.5.3. Утицај Српске Цркве и српске државе .....	163
1.2.6. Закључна разматрања питања јурисдикције .....	164
1.2.6.1. Закључна разматрања појаве двојне јурисдикције .....	164
1.2.6.2. Закључна разматрања односа Београда и Цариграда по питању јурисдикције у чешким земљама.....	165
1.2.6.3. Закључна разматрања утицаја политичких чинилаца на питање јурисдикције .....	168
1.2.7. Питање јурисдикције над чешким земљама 1921 – 1938. године – канонско гедиште.....	182
1.2.7.1. Обичај српске јурисдикције у чешким земљама.....	182
1.2.7.2. Недоумице око писма епископа Никодима Милаша.....	185
1.2.7.3. <i>Стари обичаји</i> у чешким земљама.....	188
1.2.7.4. Практика српске јурисдикције над чешким земљама дужа од 30 година.....	189
1.2.7.5. Позивање на 28. канон IV Васељенског сабора у тумачењу права на јурисдикцију над чешким земљама.....	191
1.2.7.6. Питање евентуалног права на апелацију .....	195
1.2.7.7. Период од три године мисије Српске Православне Цркве у чешким земљама.....	198

1.2.7.8. Питање архиепископа Саватија.....	199
1.2.7.9. Чији је архимандрит Саватије био клирик? .....	200
1.2.7.10. Рукоположење Милоша Червинке .....	201
1.2.7.11. Да ли су Саватије и Червинка имали право да се одвоје од епископа Доситеја .....	202
1.2.7.12. Питање отуђења клирика од епископа и његове неканонске тежње .	206
1.2.7.13. Упад у туђу епархију и хиротонија без знања митрополита .....	207
1.2.7.14. Утицај световних власти .....	209
1.2.7.15. Српски поглед на питање јурисдикције у троуглу: Београд – Чешко- моравска епархија – Цариград.....	210
1.2.7.16. Закључна разматрања канонског погледа на питање јурисдикције у чешким земљама .....	211
1.3. УСТРОЈСТВО ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ .....	220
1.3.1. Устав Чешко-моравске епархије .....	220
1.3.2. Карактеристике Устава Чешко-моравске епархије.....	223
1.3.3. Промене предлога епархијског Устава .....	227
1.3.4. Примена Устава Чешко-моравске епархије .....	228
1.3.5. Случај свештеника Жидека.....	230
1.3.6. Закључна разматрања питања устројства Чешко-моравске епархије.....	233
2. ЧЕШКО-МОРАВСКА ЕПАРХИЈА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ.....	246
2.1. ОКУПАЦИЈА ЧЕХОСЛОВАЧКЕ .....	246
2.2. ЧЕШКО-МОРАВСКА ЕПАРХИЈА У ПЕРИОДУ ОКУПАЦИЈЕ ЧЕХОСЛОВАЧКЕ.....	248
2.3. ВЕЗА СПЦ И ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ У ТОКУ РАТА .....	251
2.4. ПИТАЊЕ ЈУРИСДИКЦИЈЕ У ЧЕШКИМ ЗЕМЉАМА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ .....	255
2.4.1. Утицај Енглеза.....	257
2.4.2. Утицај Немаца .....	258
2.4.3. СПЦ, Чешко-моравска епархија и архиепископ берлински Серафим.....	259
2.4.4. Период после напада нацистичке Немачке на Краљевину Југославију .....	261
2.5. ОДНОС НАЦИСТА ПРЕМА ХРИШЋАНСТВУ И РЗПЦ.....	264
2.6. СТВАРНА УЛОГА АРХИЕПИСКОПА СЕРАФИМА ОКО ПИТАЊА ЈУРИСДИКЦИЈЕ.....	266
2.7. ПРЕГОВОРИ ОКО ЈУРИСДИКЦИЈЕ НАД ЧЕШКО-МОРАВСКОМ ЕПАРХИЈОМ 1939. ГОДИНЕ.....	275
2.8. ЕПИСКОП ГОРАЗД И ПИТАЊЕ ЈУРИСДИКЦИЈЕ У ЧЕШКИМ ЗЕМЉАМА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ.....	277
2.9. ДЕЛОВАЊЕ АРХИЕПИСКОПА САВАТИЈА У ПЕРИОДУ ОД 1938 ДО 1942. ГОДИНЕ.....	279
2.10. РУСКА ЦРКВЕНА ЗАЈЕДНИЦА У ЧЕШКОЈ И МОРАВСКОЈ У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ .....	283



2.11. КАНОНСКА РАЗМАТРАЊА ДОГАЂАЈА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ.....	284
2.12. СТРАДАЊЕ ПРАВОСЛАВНИХ ЧЕХА И ЗАКОНСКО УКИДАЊЕ ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ.....	288
2.13. ПОСЛЕ СТРАДАЊА.....	290
2.14. РЕАКЦИЈА СПЦ НА ХАПШЕЊЕ ЕПИСКОПА ГОРАЗДА.....	294
2.15. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА ЗА ПЕРИОД ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ.....	296
ЗАКЉУЧАК.....	305
СКРАЋЕНИЦЕ АРХИВА	
ШТАМПАНИ ИЗВОРИ	
МЕМОАРСКА ГРАЂА	
ЕНЦИКЛОПЕДИЈЕ	
ЧАСОПИСИ	
ЛИТЕРАТУРА	
БИОГРАФИЈА АУТОРА	
ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ	
ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ШТАМПАНЕ И ЕЛЕКТРОНСКЕ ВЕРЗИЈЕ ДОКТОРСКОГ РАДА	
ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ	

## УВОД

Православна Црква у чешким земљама своје порекло баштини на мисији Свете браће Кирила и Методија, на Хуситском покрету у чешким земљама, и на мисији Руске Православне Цркве у чешким земљама на крају XIX и почетком XX века. Међутим, оно што је суштински довело до поновног укорееивања и опстанка православне Цркве у овим крајевима јесте оснивање и утврђивање Чешко-моравске епархије Српске Православне Цркве у међуратном периоду.

Ова епархија јединствена је у историји Српске Православне Цркве по два основа. Најпре, настала је преласком великог броја клирика и верника из римокатоличке цркве у Православље. Друго по чему је изузетна јесте чињеница да није настала на територији традиционално српских земаља, нити су је чинили верници који су по националности били Срби. Ове чињенице проузроковале су читав низ необичности и изазова приликом оснивања и уређења наведене епархије, што је предмет проучавања у изложеном раду, кроз један историјски, али такође и канонски пресек.

Овај рад је упућен на временски период од 1921. до 1942. године, који чини једну етапу историје Чешко-моравске епархије, али је аутор проценио да је боље историју епархије да прикаже хронолошки подељено у две међусобно зависне целине (1921 – 1938, 1938 – 1942). Такође, питање прошлости ове епархије проучено је и кроз три сегмента њеног постојања: кроз њено оснивање, кроз сукоб Београда и Цариграда поводом права на јурисдикцију над њом, и кроз специфично устројство ове епархије.

Знамо да подела рада у црквено-историјским радовима увек зависи од питања која су обрађивана и временског периода на који се односе. Зато, да појаснимо зашто је за истраживање историје Чешко-моравске епархије узет период од 1921. до 1942. године. Наиме, ова епархија своје корене има у 1921. години, и њен живот је у истим, или сличним, оквирима текао све до 1942. године, када је постојање ове епархије законом забрањено, епископ и многи свештеници и верници стрељани, а богослужења забрањена. Послератни живот ове епархије је део њеног сасвим другачијег постојања, ограниченог контакта са Београдом, наметнутог постављања епископа из друге аутокефалне Цркве, и коначне промене јурисдикције 1948. године.

Период на који се односи овај рад је шири од наведеног. Обухвата време пре Великог рата, у току рата, непосредно после рата, а посебно после 1921. године, када је основана православна Чехословачка Црква. То је у Чехословачкој период такозване Прве републике, време најинтезивнијег живота Чешко-моравске епархије. Овај рад обрађује и период такозване Друге републике, од Минхена (октобар 1938. године) до немачке окупације у марту 1939. године, и време окупације, све до страдања православних Чеха 1942. године.<sup>1</sup> Обухваћен је шири период, све до 1942, па и до 1943. године, зато што се судбина Чешко-моравске епархије у времену после 1938. године кројила на основу онога што је утврђено у претходном периоду. Радило се о махом истим људима, истим црквама, истим принципима и истим вредностима.

На основу досадашњих истраживања и сазнања, предложена тема је изложена хронолошко-тематским приступом уз потребну теолошку анализу изложених проблема. Сам рад хронолошки има две целине које се односе на период од 1921. до 1938. године, и на време од 1938. до 1942. године. Ова подела била је нужна из два разлога. Најпре, јер је период од 1921. до 1938. године представљао период слободне Чехословачке Републике, док је период после 1938. године представљао период окупације и рата. Друго, ова хронолошка подела последица је и различитих питања која аутор обрађује. То је у првом периоду првенствено сукоб око питања српске и цариградске јурисдикције, док период окупације доноси ново питање, питање јурисдикције између Српске патријаршије и Берлинске архиепископије РЗПЦ.

---

<sup>1</sup> Најчешће су се други истраживачи у Русији и Чешкој опредељивали за ове периоде одвојено.

Свака од ове две целине, пратећи наслов рада, подељена је на уже делове који се тичу оснивања, решавања јурисдикцијског питања и устројства Чешко-моравске епархије. Тек овде, види се да је аутор у прављењу концепта рада првенство дао контекстуалној подели. Прва целина има строгу овакву поделу, где се сваки део дели на тематске целине. Детаљно су, најпре наративно, а касније свеобухватном анализом, изложена питања историјског контекста настанка Чехословачке цркве, њени преговори са СПЦ, сједињење са Православљем, хиротонисање чешког епископа, како успеси у мисијској делатности православних Чеха, тако и поделе унутар ове заједнице, одвајање Чехословачке цркве од заједнице са СПЦ и наставак заједнице православних Чеха са СПЦ кроз Чешко-моравску епархију. Посебна пажња је посвећена, у склопу теме, примању бивших римокатоличких свештеника у Православље у чину, те прихватање ових свештеника у чину, иако су се венчали после рукоположења, и чак одобравање бившим римокатоличким свештеницима да по преласку у Православље ступе у први брак по рукоположењу.

У раду је разматрано питање јединства Цркве у чешким земљама у контексту сукоба око јурисдикције. Питање јурисдикције у чешким земљама је детаљно обрађено, најпре излагањем проблема, а затим дубоком и детаљном анализом. Прво је пажња посвећена историјској анализи, а потом је извршена канонска анализа новонасталог проблема јурисдикције у чешким земљама, узимајући у обзир све специфичности ове епархије. Овде су истражена, приказана и анализирана и настојања ванцрквених чинилаца да Црква у чешким земљама не дише једним срцем и једном душом.

Кроз део о устројству Чешко-моравске епархије првенствено је анализиран пут настанка и сам садржај устава Чешко-моравске епархије. Посебна пажња је посвећена специфичностима у уређењу ове епархије, али такође и њеном неубичајеном положају у оквиру СПЦ. Као једна посебност која је такође завредила да буде обрађена, издвојен је црквено-судски поступак против свештеника Ј. Жидека. И то како због појашњења његове судбине, тако још више због употпуњавања спознаје прихваћених правила не само о избору, већ и о суђењу клирицима у овој епархији.

Друга целина рада, која се односи на период од 1938. до 1942. године, због своје специфичности услед промењених друштвених околности током окупације Чехословачке од стране Немаца има другачију поделу, где се оснивање и устројство епархије односи на одељак Чешко-моравска епархија 1938-1942, док је решавање јурисдикцијског питања остављено као засебна целина. Централне области интересовања овог дела дисертације су покушај Чешко-моравске епархије да опстане у току рата, и да сачува јурисдикцију Српске Цркве. Опис страдања православних Чеха 1942. године није у овом раду изостављен, али није обиман онолико колико овај догађај завређује пажњу, из два разлога. Најпре, ова тема је у Чешкој историографији детаљно обрађена,<sup>2</sup> а потом, и сам аутор је већ објавио на српском језику рад посвећен овој теми.<sup>3</sup>

У првом делу дисертације сваки одељак има свој закључак, па чак постоје и појединачна закључна разматрања одређених тема, а све је обједињено закључком за период од 1921. до 1938. године. Други део, који обрађује период окупације има само један закључак, а на крају рада дат је обједињујући закључак за целу дисертацију.

Аутор је тежио максималној објективности рада, заснованој на употреби архивске грађе и литературе аутора различитог порекла и приступа самој теми. Користио је дела која су писали сами битни учесници у дешавањима (као што су епископ Горазд, па Фарски, председник Масарик, Червин,...), који су често дешавања сагледавали са различитих позиција. Такође, користио је и дела њихових савременика, али и многих озбиљних црквених историчара и каноничара. И да не заборавимо, рад је настао уз довољну временску дистанцу која дозвољава дубинска сагледавања.

---

<sup>2</sup> Уочљиво је да и чешки црквени историчар Павел Марек у својим делима о православној Цркви у Чехословачкој овај крупни и трагични догађај не описује опширно, вероватно из истог разлога.

<sup>3</sup> Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 223 – 245.

При том, аутор је тежио да сачуване изворе стави у шири контекст, у општију слику црквене историје. Трудио се да пружи целовитију слику, без обзира на понекад фрагментарну покривеност појединих периода одговарајућом архивском грађом.<sup>4</sup> Такође, трудио се да сачува јединство теме, не правећи велике дигресије (без обзира на привлачност изношења новооткривеног). То значи да је настојао да не подлегне искушењу фрагментације теме, већ је тежио да се кроз свако засебно поглавље сагледа и питање битно за историју целе епархије. Паралелно, овај рад, осим континуитета приче, доноси бројне целине које детаљно проучавају појединачна битна питања за рад, која могу да се посматрају и као засебне заокружене целине, са достигнутим одговорима.

При изради овог рада, аутор се држао правила да најпре изнесе (путем дескрипције) ток догађаја и опис и делатност личности које су описани ток одређивале. Притом је предочавао мрежу веза које су све то повезивале, опрезно вршећи анализу. Потом је износио питање које се постављало, и које је често препознавано као проблем који треба решити, и на крају је доносио препознате појаве, разматрања и закључке поводом њих. Аутор је доносио појединачне закључке по питањима и областима, и на основу њих доносио генералне закључке. Дакле, вршена је синтеза свега предоченог, до сада познатог и непознатог, па су на основу спознатог проучавана и појединачна питања која су сада боље препознавана и тумачена. Оно што је посебно видљиво, то је чињеница да се у раду препознаје као доминантна историјско-компаративна метода, посебно у деловима који тумаче питање ступања у брак свештеника после рукоположења и питање права на јурисдикцију над Чешко-моравском епархијом и сукоба који су вођени тим поводом.

У писању овог рада статистика није имала пресудну, па ни велику улогу. Кроз рад се види да број православних верника Чешко-моравске епархије није био константан,<sup>5</sup> и да га није било лако и тачно одредити.<sup>6</sup> Можемо рећи да је у овом смислу вреднован више квалитет, него квантитет.<sup>7</sup>

## ЦИЉ ИСТРАЖИВАЊА

Циљ рада је да пружи потпунији преглед личности и догађаја који су допринели оснивању и устројавању Чешко-моравске епархије, те решавање питања њене јурисдикције.

Питању Чешко-моравске епархије јесте посвећена пажња од стране руских, украјинских и чешких истраживача, али не у оваквој пуноћи извора и посебности приступа. Жеља аутора је била да се на српском језику објаве нова сазнања о протеклим догађајима, на основу истраживања самог аутора, али и резултата страних истраживача објављених у ранијем, али првенствено скоријем временском периоду, укрштених и упоређених са

---

<sup>4</sup> Чињеница је да је период 1919 – 1930. године пунији, више и јасније описан од периода 1931 – 1942. године. То проистиче из два разлога. Први је везан за бурно време верског превирања двадесетих година XX века, а самим тим више трагова је остало у архивама и литератури о том периоду. Тридесете године биле су период мирног устројавања Чешко-моравске епархије, тако да је мање и повода било за званичном, па и приватном преписком. Други разлог мање заступљености овог периода је везан за ратна дешавања. Најпре су припреме за рат па и сам рат, натерали тадашње актере да мање користе писану реч, а више усмену (сетимо се проте Матеје Ненадовића и његових путовања у Русију), а потом су ратни услови ограничили слободу дописивања. Можда још битнији узрок мање заступљености архивске грађе, а самим тим и литературе, било је пљачкање архивске грађе од стране Немаца и усташа, прво у српској патријаршији и епископским дворцовима 1941. године, а затим у Чешкој и Моравској 1942. године. Свему овоме треба додати и послератне активности нових власти, те напослетку и људску немарност.

<sup>5</sup> Број православних у време Чехословачке Цркве (1921 – 1924) најпре је био веома велики, и стално је растао, до одвајања православних од Чехословачке цркве, када је опадао. Потом је уследио благи раст броја верника, па рат и даљи благи раст, па забрана епархије, која никако није благонаклоно утицала на број верника.

<sup>6</sup> Многи Чеси се из личних разлога или бирократских препрека нису званично пријављивали као православни хришћани, иако су то суштински били.

<sup>7</sup> Да је такав приступ био оправдан можемо закључити из чињенице да су Немци на почетку рата званично процењивали број православних Чеха на само 4 – 5 000 (*Šustek, Atentát na Reinharda Heydricha*, 433), али су чак и они увидели утицај и битност Чешко-моравске епархије.

сазнањима аутора. Дакле, да се попуне уочене празнине у литератури, које су се односиле на одређене временске периоде, догађаје, и на одређене личности; да се продубе питања до сада постављена од стране других аутора, са тежњом да се пружи одговор у светлу нових сазнања проистеклих из ауторових истраживања. Такође, да се отворе и разматрају битна питања која се тичу Чешко-моравске епархије, али и читаве православне Цркве, која до сада нису обрађивана, или је о њима веома скромно писано. У двадесетом веку у Европи је владала подељеност идеолошка и политичка, архиве су биле недоступне истраживачима из супротног тора, а постојала је и цензура и самоцензура. Отварањем многих архива у Европи, већом доступношћу архивске грађе и појавом литературе страних истраживача на различитим језицима на основу тих грађа, те коришћењем до сада неистражене архивске грађе (често многим недоступне), аутор је заиста дошао у прилику да прикаже на српском језику сасвим нове погледе на многе догађаје и многе личности из црквене и световне историје који су битно утицали на оснивање, уређење и судбину Чешко-моравске епархије у периоду од 1921. до 1942. године.

Дешавало се у прошлости, а тако и данас, да постоје црквени историчари који не одолевају искушењу да својим радовима покушају да промене однос своје Цркве, па и друштвене заједнице, према прошлости. Конкретније, покушавају да своје виђење стварности у чешким земљама, или своју умишљену стварност, рефлектују у прошлост, и да јој дају карактер истинитости. Политичке промене на прелому два миленијума донеле су и нов приступ историји православне Цркве у чешким земљама код неких чешких црквених историчара. Они у својим делима најпре помињу, а самим тим стављају и тежиште на Чешку верску православну општину у Прагу, а тек потом на Чешко-моравску епархију и епископа Горазда.<sup>8</sup> Чак се у тим делима прво приказују фотографије архиепископа Саватија, па тек касније епископа Горазда. Зато и јесте један од циљева аутора да упуту изазов за преиспитивање оваквих тумачења међуратне прошлости православне цркве у чешким земљама.<sup>9</sup> Једноставно, аутор сматра да није постао део тог круга,<sup>10</sup> јер је рад написан пером српског истраживача, који је стремио одмереној анализи.

Циљ је био да се прошлост оснивања и живота Чешко-моравске епархије поново открије, на онај начин на који је реч *историја* описивао владика Атанасије (Јевтић). Дакле, да се нешто види, да се упозна, и да се о томе приповеда.<sup>11</sup>

Као што је већ споменуто, Чешко-моравска епархија је настала преласком клирика и верника из римокатоличке цркве у Православље. Циљ рада је да историјски прикаже тај догађај и помно истражи недоумице које су тим поводом настале, покушавајући на тај начин да подстакне размишљање какав би био одговор Цркве на евентуално сличан догађај у будућности.

Такође, ово је рад и о епархији коју нису сачињавали припадници српске нације, нити је била део српских земаља, па је самим тим веома интересантно какав је статус као таква ова епархија имала у Српској Цркви. Истовремено, циљ је био истражити не само утицај који је Српска Црква имала на Чешко-моравску епархију, већ и, као у огледалу, кроз историју Чешко-моравске епархије, сагледати историју Српске Цркве у наведеном периоду из овог необичног и неубичајног угла проучавања и посматрања.

Тешко је проникнути у међуратно време у Чехословачкој, и разумети тадашње друштвене и црквене прилике у склопу утицаја политичких чинилаца на историју Чешко-

<sup>8</sup> Погледај пример: Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 16.

<sup>9</sup> Владика Атанасије Јевтић је писао да „историја претпоставља свесне људе који умеју да виде догађаје и после их испричају“. Епископ др Атанасије Јевтић, *Загрљај светова*, Православна Духовна Академија Светог Василија Острошког, Србиње, 1996, 66.

<sup>10</sup> Аутор се трудио да однос речи и стварности веродостојно прикаже онаквим какав је заиста био у писаној заоставштини архијереја Горазда и Саватија. Притом, оставио је црквеном достојнику (архиепископу Саватију) који је читав свој архијерејски живот провео у раскораку, да се достојно повуче у своје време, и тако у своју Пандорину кутију врати све (не)принципе које је прихватио и размножио, док је пио из Чаше мимо осталих православних Чеха.

<sup>11</sup> Епископ др Атанасије Јевтић, *Загрљај светова*, 65.

моравске епархије. Аутор је зато тежио да открије ове утицаје, покаже њихов континуитет и последице. Такође, да разоткрије и покушаје немачких окупатора да утичу на судбину Чешко-моравске епархије и чешко-српске црквене односе.

Проучавање историјских докумената може нам донети и многа сазнања о садашњости, савременим проблемима и изазовима, о нама и нашим вредностима. Црквена историја може да нам омогући и да уочимо алтернативе у односу на одговоре које пружамо у савремености.<sup>12</sup> Дакле, циљ рада је био и да постане изазов, који би имао снагу „да афирмативно покрене и надахне црквену стварност“.<sup>13</sup>

Православни у чешким земљама нису били доминантна већина, као што је био случај у појединим земљама на Истоку, у којима су аутокефалне православне Цркве имале пресудни утицај на верски живот тих земаља. Са друге стране, православни Чеси нису били дијаспора у чешким земљама. Такав њихов специфичан положај тражио је одговоре на многа питања, у конкретном времену и простору. Истовремено је постао узор за евентуално сличне изазове. Циљ је био да се препознају одговори СПЦ на питања и изазове приликом оснивања и уређења Чешко-моравске епархије, и да се предоче као могући узори.

Потребно је нагласити да аутор није првенствено имао циљ да проналази преседане из црквене прошлости, већ је желео да укаже на одређене приступе, који својом надахнутошћу рађају могућности у мисији Цркве. Тема рада тиче се одређеног простора у конкретном времену, али се одговори односе и на питања која се тичу читаве Цркве у различитим временима. Дакле, рад је имао два основна приоритета, па се није ограничио само на питања прошлости Цркве, већ је тежио да прикаже изазове, да их анализира, и донесе закључке, можемо слободно рећи, питања савремености и будућности Цркве и Њене мисије, и да кроз историју конкретне Цркве позове на незаборав будућности.

Битан циљ овог рада је приказ једне потенцијалне нове могућности остварења јединства Цркве, односно нове димензије примања у заједницу Цркве неправославних хришћана. Дијалог православних са римокатолицима, ако не остане на већ достигнутом позицијама, успешно може бити завршен на неколико начина. Најпре, уједињење договором (без обзира на облик), или уједињење насиљем, што не би био успех путем дијалога. Осим наведених решења, услед савремених светских друштвено-политичких токова (на које Црква није била имуна) постоји могућност и растакања једне стране (или чак обе стране), услед прогона или унутрашњих подела. Такође и одвајање само дела, било римокатоличке, било православне заједнице, и присаједињење оној другој. Такви случајеви отварају би могућност сједињења, потпуног или делимичног. Овај рад износи случај одвајања дела римокатоличке цркве, и његовог сједињења са Православљем, анализирајући став који је заузела СПЦ у чешким земљама тим поводом. Као такав, овај случај, својом озбиљношћу, нуди и принципе по којима би православна Црква могла да пригрли делове, било одвојене од римокатоличке цркве, било остатке расточене римокатоличке цркве.<sup>14</sup> Оваква искуства наше Цркве у обједињавању у Истини са бившим римокатолицима не би требало занемаривати, односно не обесхрабривати очекивања и преузимања одговорности у сличним случајевима.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Овде долазимо и до питања: може ли визионар у историји (а зашто не бисмо претпоставили да историја има корен у будућности?) да препозна поруку за будућност? И да ли је црквена историја попис неостварених алтернатива?

<sup>13</sup> Растко Јовић, *Динамика хришћанског идентитета*, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Београд, 2018, 9.

<sup>14</sup> Занимљиво, Једлински је у својој књизи спомињао речи епископа Горазда, који је претпостављао да ће се уједињење хришћана догодити „на основу православља јер православне цркве потичу још од апостолских времена, а римска црква док није потпала под папински систем је уствари била православна... Свака реформа римске цркве конкретно је приближава православљу...“. Радомир Једлински, *Горазд – епископ чешкоморавски*, Каленић, Крагујевац, 1991, 19.

<sup>15</sup> Питамо се нису ли у истом духу и Мајендорфове речи: „Православље би могло да преузме одлучујућу одговорност у преמודелирању западног хришћанства...“? Јован Мајендорф, *Живо предање, Православно сведочење у савременом свету*, Каленић, Крагујевац, 2008, 138.

Циљ рада био је и да се изврши канонска анализа и расветли питање јурисдикције над чешким земљама, које је било (и остало) дубоки клин у односу Београда и Цариграда. Такође, приказано је историјско обитавање Цркве у ванредним друштвеним ситуацијама, те потреба да Црква уочи таквих ситуација хитро и оштро отклони све недоумице по питању јединства православне Цркве.

И даље постоји вредносна веза савремености Православне Цркве у чешким земљама и Српске Православне Цркве са историјом Чешко-моравске епархије у периоду између два рата, и у току Другог светског рата. Ову везу је потребно разоткривати и неговати.

Такође, жеља је била да се истина да је Чешко-моравска епархија била саставни део Српске Православне Цркве, довољно осветли и изведе из тамног кутка у ком је предуго пребивала. Такође, и препознавање свежеине пламтеће вере и подвига чешке мисије у прошлости; да се подсети на мисију, као насущну за Цркву.

## НОВИНЕ КОЈЕ ДОНОСИ РАД

Аутор је настојао је да овим радом пружи нови и дубљи поглед на историју Чешко-моравске епархије. У раду се сусрео са читавим низом празнина неистражених у црквеној историји ове епархије, односно са питањима која нису постављана током ранијих тумачења историје ове епархије, и пружајући одговор на ове непознанице и недоумице, аутор је донео неке новине. Најпре, разоткривена је позитивна улога СПЦ у обнављању Православља у чешким земљама, и пружена су нова сазнања и закључци по питању приступа Српске Цркве мисији Цркве у том периоду.

Даље, ново је питање прихватања бивших римокатоличких клирика у истом чину у православној Цркви у чешким земљама, и различит одговор на ово питање архипастира Српске и Цариградске патријаршије на територији чешких земаља. О томе није писано, па није препознато не само питање различитог прихватања бивших римокатоличких клирика у окриље Цркве на овим просторима, већ и довођење под знак питања каноничности и пуноће самих рукоположења извршених од стране српских архипастира.

Такође, сасвим ново питање које је обрађено у раду, а које раније уопште није препознато и постављено као такво, био је одговор СПЦ на недоумицу дозволе првог брака бившим римокатоличким клирицима после рукоположења приликом њиховог сједињења са Православљем. Квалитету одговора на ово питање доста је допринела до сада необрађена архивска грађа различитих архива.

Питање утицаја политичких чинилаца на историју ове епархије детаљно је анализирано, уз мноштво нових сазнања, која су остајала у сенци глорификовања чешко-српских односа у међуратном периоду. На тај начин је откривен, детаљно предочен и протумачен спољашњи утицај (световних власти) на историју Цркве у чешким земљама у наведеном периоду. То је истовремено подразумевало и разоткривање многих других чињеница о чешко-српским друштвеним и политичким односима у међуратном периоду.

Такође, кроз анализу оснивања, устројства и решавања јурисдикцијског питања ове епархије, проучаван је и однос Српске Православне Цркве са Цариградском патријаршијом и Руском Заграничном Православном Црквом по питању ове епархије, у веку великих промена и еклисиолошких питања. Зато је рад пружио и нови и продубљени поглед на питање решавања права јурисдикције над чешким земљама у наведеном периоду. И на крају, за међуратни период, рад је донео сасвим нова сазнања о јединственом устројству ове епархије Српске Православне Цркве.

Посебно питање које се истиче за период Другог светског рата, јесу нова сазнања о борби православних Чеха да опстану у току нацистичке окупације, и то под српском јурисдикцијом. Новина је другачији поглед на историјску улогу архиепископа Серафима, архипастира РЗПЦ, у историји Чешко-моравске епархије, и боље упознавање реакције Српске Цркве на све изазове овог времена кушања и страдања.

Наведене новине које доноси рад не исцрпљују све ново у предоченом, па ће читалац сам донети накнадни суд.

## ДОСАДАШЊА ИСТРАЖИВАЊА

Аутор је користио сву релевантну литературу, која се директно или индиректно бавила питањем историје Чешко-моравске епархије, на различитим језицима (српском, чешком, словачком, руском, украјинском, бугарском и енглеском језику). Посебну пажњу у раду посветио је и претходним истраживањима савремених црквених историчара, особито ако су користили архивску грађу аутору недоступну, или ако су својим истраживањима дошли до вредних и занимљивих закључака. Многа од коришћених дела представљају мемоаре или сећања самих учесника и сведока процеса настанка и устројавања Чешко-моравске епархије. Посебан аспект истраживања чинио је рад у многобројним црквеним (црквених општина, епархија, митрополија, Патријаршије и неколико богословских факултета), приватним и јавним библиотекама у више земаља.

Истраживање ове теме је пролазило кроз неколико фаза. У међуратном периоду издато је неколико битних радова. Владимир Григорич Грузин (1902 – 1967), руски емигрант, био је лични секретар код архиепископа Саватија, и 1926. године је издао књигу о православној Цркви у Чехословачкој, написану у духу подршке цариградској јурисдикцији у Чехословачкој.<sup>16</sup> Ову књигу су након њеног објављивања, а још више на прелому два миленијума, без обзира на њен квалитет,<sup>17</sup> појединци некритички користили. Само две године од објављивања, са благословом епископа Горазда издао је Грузин књигу под истим насловом, као друго издање, заступајући српску јурисдикцију.<sup>18</sup> Дакле, писао је као савременик, под утицајем свога положаја и самих догађаја. Без обзира на све то, и промену става по питању јурисдикције, његове књиге представљају богати извор информација, које, нормално, треба обазриво користити. Грузин је написао још неколико књига,<sup>19</sup> али је велика штета да као

---

<sup>16</sup> Vladimír, Grigorič, *Pravoslavná církev v Republice Československé*, Praha, 1926. Грузин је рођен 1902. године у Бесарабији. У Чехословачку је дошао као апсолвент теологије. Једно време, двадесетих година, био је секретар архиепископу Саватију. Остало је записано у писму неком српском православном свештенику шта је епископ Горазд о Грузину мислио 1927. године: „Је то дрзак младић, који и ако није државни грађанин Чехословачке Републике, непрестано се меша у наше црквене послове. Ако ће Вам овај Рус досађивати, учинићете најбоље, кад му будете показали врата и рекли му, да се не меша у ствари, за које нема легитимације.“ Архив Оломоуцко-брњенске епархије (у даљем тексту: АОБЕ), Писмо епископа Горазда упућено из Прага 31. маја 1927. године неименованом српском свештенику. Марек наводи да је Григорич радио у Државном статистичком уреду. Pavel Marek, Martin Lupčů, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2012, 7. После промене јурисдикције, Грузин је, како примећује Марек, увидео да подршка архиепископу Саватију „води у слепу улицу“, па се придружио другој страни и постао сарадник епископа Горазда. Са владиком Гораздом је, као јерођакон, служио на првој Светој литургији новоизабраног српског патријарха Варнаве у Београду 1930. године. Alois Václav, Červín, *Pravoslavná církev v Republice československé: Poznámky ke stejnojmenné brožuri Vladimíra Grigoriče*, editor Pavel Marek, Institut pro byzantská a východokřesťanská studia, Olomouc, 2018, 15; Chm, „Jeho Svatost patriarcha Varnava“, *Věstník České pravoslavné eparchie 9* (1930), 37 – 38. Са Маријом Криловом, секретарицом епископа Горазда од 1922. године, оженио се 1932. године. Њу су нацисти 1942. године осудили и убили у Маутхаузену. Докторирао је почетком 1939. године. Водио је црквени хор Саборне цркве у Прагу. После рата ушао је у сукоб са новим руководством епархије, поднео оставку и повукао се са свих функција. Више о тим приликама и њеним актерима види у Martin, Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, ÚSTR, Praha, 2015, 145, и у Саша, Антонијевић, „Промена јурисдикције чешке епархије после Другог светског рата“, *Српска теологија данас 2014(30. мај 2014)*, Београд, Православни Богословски Факултет, 2015, 73 – 99. Упокојио се, и сахрањен је 1967. године у Прагу.

<sup>17</sup> Казимировић је за ову књигу сматрао да је „ненаучна и написана од стране Саватијевих агената из веома сумњивих разлога“. Др Радован, Казимировић, „Данашње црквено-правно уређење православне Цркве“, *Гласник 6* (28. март 1927), 89.

<sup>18</sup> Vladimír, Grigorič, *Pravoslavná církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928.

<sup>19</sup> Slovanský svatý Václav (1929) и Velký čin malé církve (1945).



учесник и велики познавалац није написао нешто о историји Цркве у Чехословачкој, која би обухватила период тридесетих година и живот Цркве под окупацијом.

Вреди напоменути и два дела, написана са супротних верских стајалишта, која се нису занимала првенствено православнима, али су одличан извор за схватање верског живота у чешким земљама у преломном периоду после Првог светског рата. Једна је књига Франтишека Цинека, веома обавештеног римокатолика.<sup>20</sup> А друга је књига Алоиса Списара, најпре римокатоличког свештеника, а потом свештеника Чехословачке цркве и њеног верског идеолога, истовремено и професора на Хуситском евангелистичком факултету Карловог Универзитета у Прагу.<sup>21</sup>

У периоду од краја Другог светског рата па до политичких промена крајем XX века, у Чехословачкој и СССР-у објављен је одређени број радова у црквеним часописима на чешком и руском језику, доста скромније од онога што је очекивано и потребовано. У наведеном периоду није објављена ни једна свеобухватна монографија о историји православне Цркве у међуратној Чехословачкој.

Што се тиче руских црквених историчара из совјетског периода, зна се да су били под великим ограничењима. Држава није била наклоњена Цркви и систематски ју је „потискивала“; истовремено, власт није желела појаву позитивних сведочанстава о црквеном животу.<sup>22</sup> У том периоду црквеним историчарима нису биле доступне ни државне ни црквене архиве, а немогуће им је било и истраживање у иностранству. Из тог периода остало је само неколико солидних чланака руских црквених историчара.<sup>23</sup> Као најбољи аутор из тог периода дефинитивно се издвојио професор К. Е. Скурат.<sup>24</sup>

Аутори радова на чешком језику настојали су, колико им је то било могуће, да обраде и теме из црквене историје у међуратном периоду. Завршетак рата донео је у Чехословачкој нове политичке „ветрове“ који су утицали на православну Цркву. Дошло је до изненадне промене јурисдикције,<sup>25</sup> што је утицало на писање црквено-историјских радова. Без обзира што данас неки римокатолички црквени историчари тврде да је у Чехословачкој „православна црква после рата дугорочно профитирала из Гораздовога имена и његове жртве“,<sup>26</sup> историјска је чињеница да су православни чешки свештеници и верници у тим временима морали да воде рачуна како не би били сврстани у „Гораздовце“, што би значило да су присталице српске јурисдикције и старог предратног чехословачког режима.<sup>27</sup> То је утицало и на избор тема за

---

<sup>20</sup> Dr Frant., Cinek, *K náboženské otázky v prvních letech naší samostatnosti 1918 – 1925*, Olomouc, 1926. Др Коварж, теолог и једно време „патријарх“ Чехословачке цркве, ово дело је описао као „памфлет“ написан против Чехословачке цркве, „пун ниских злочи“. Kovář, Dr.F., *Deset let Československé církve 1920 – 1930*, Druhé, doplněné vydání, Praha, 1930, 33.

<sup>21</sup> Alois, Spisar, *Ideový vývoj církve československé (nástin)*, Praha, 1936.

<sup>22</sup> Види у Михаил Витальевич, Шкаровский, *Крест и свастика, Нацистская Германия и Православная Церковь*, Вече, Москва, 2007, 4 – 8. Шкаровский помиње и цензуру у Совјетском Савезу која је била веома активна све до 1991. године. Исто, 18 – 19.

<sup>23</sup> Тежиште истраживања ових црквених историчара, када се радило о историји православне цркве у Чехословачкој, мање је било усмерено на међуратни период и улога Српске Цркве у занављању Православља у Чехословачкој.

<sup>24</sup> Скурат К.Е., *История Православных Поместных Церквей*, Том X, Издательский отдел Кемеровской епархии, Кемерово, 2015. Такође и многи његови чланци у различитим часописима.

<sup>25</sup> Види у Антонијевић, *Промена јурисдикције*, 73 – 99.

<sup>26</sup> Pavel, Marek, Volodymyr, Bureha, *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, 378.

<sup>27</sup> Православна Црква у Чехословачкој, након сукоба Југославије и Совјетског Савеза и земаља источног блока 1948. године, читав низ година није имала контакт са Српском Црквом. Контакт јој је био забрањен, како га „Титова клика“ не би злоупотребила. Архив Министарства спољних послова Чешке Републике (у даљем тексту: АМСПЧР), Praha ТО обуџејнџ, karton 1, Допис Државног уреда за црквене послове ЧССР упућен Министарству иностраних послова ЧССР са молбом за мишљење о писменом обраћању Чехословачке Православне Цркве Српској Православној Цркви, Бр. 290.6 – PS – II/1 од 25. јуна 1952. године; Решење министра спољних послова ЧССР о забрани писменог контакта између Чехословачке Православне Цркве и Српске Православне Цркве Бр. 121.880/52 - ZE0/2 1. јула 1952. године. Дobar пример је и чињеница да су на уређивање и писање у послератној

црквено-историјске радове. О међуратној историји православне Цркве у послератној Чехословачкој објављивани су радови у часопису *Hlas pravoslavi*, с тим што су били изложени цензури и самоцензури.<sup>28</sup> Ипак, остали су вредни текстови црквених историчара, али и лепих сведочанства учесника или савременика међуратних догађаја, или аутора који су познавали саме учеснике или савременике. Велики је био труд тих аутора да аутентично пренесу истину, упркос цензури и идеолошком окружењу.

Чешки свештеник др Јарослав Шуварски издао је озбиљну монографију о епископу Горазду 1979. године,<sup>29</sup> и то је прво такво дело у послератној Чехословачкој у коме је описана и међуратна историја Православља у чешким земљама. Бурга за ово дело Шуварског пише веома похвално, што је оно и заслужило. Ово дело је издато још 1979. године у „оно“ време у Чехословачкој. Узимајући у обзир да се ситуација променила, да је отац Шуварски био секретар митрополитског савета и да су му биле доступне многе знане и незнане архиве, да је познавао живе учеснике и сведоке међуратне и ратне историје Чешко-моравске епархије, велика је штета што своје ионако добро дело није поново издао као проширено и допуњено издање.

Први рад написан као чланак на чешком језику у послератном периоду, који је користио међуратну српску црквену литературу, и који је описивао значајну улогу српских клирика у обнови чешког Православља, објављен је тек 1987. године.<sup>30</sup> Политичке промене у Чехословачкој 1989. године донеле су слободу изражавања, али су тамошње поделе узроковале знатно мањи број објављених радова из црквене историје, од онога што се очекивало.

Сваке похвале вредан је пастирски и научни рад оца Павела Алеша.<sup>31</sup> Овај омиљени и поштовани универзитетски професор Православног богословског факултета Прешовског универзитета (и истуреног одељења овог факултета у Оломоуцу, које је, на жалост, у другој деценији овога века угашено), свештенослужитељ и црквени историчар, написао је прву књигу

---

периодици утицај имали бивши ђаци српских богословија и Богословског факултета у Београду, али се, не без разлога, веома мало писало о Српској Цркви, српским светитељима и богословима.

<sup>28</sup> Дobar пример цензуре у вези историје православне Цркве у међуратној Чехословачкој су дела епископа Горазда Павлика написана под немачком окупацијом, од Минхена 1938. године до пролећа 1942. године. У њима је критички писао о међуратној Чехословачкој, о нацистичкој расној теорији, те о стању у Протекторату Чешке и Моравске под немачом окупацијом. Владика је ризиковао живот пишући овакве текстове, а у велику опасности да исти буду откривени био је после атентата на Рајнхарда Хајдриха (Reinhard Heydrich) 1942. године. У напетом атмосфери прогона и страха, владика је успео да пронађе храбре људе који су ове текстове, упркос великој опасности, сачували до краја рата. Чему су православни свештеници и верници у Чешкој и Моравској били изложени у том периоду више види у Саша, Антонијевић, „Страдање Светог владике Горазда и православних Чеха у току другог светског рата“, *Саборност* 5 (2011), 223 – 245. Ови текстови су Цркви враћени после рата. Интересантно је да је Тенглерова-Соукупова за један српски теолошки часопис написала 1972. године чланак о епископу Горазду, и да је споменула ове текстове епископа Горазда уз коментар: „На жалост, ово интересантно и значајно дело остало је све до сада у рукопису.“ Драхомира, Тенглерова-Соукупова, „Чехословачка хуситска црква и владика Горазд (поводом тридесетогодишњице мученичке смрти)“, *Хришћанска мисао* 1-2 (1972), Београд, 129. Ово њено писање остало је без позитивног одјека. Професор и свештеник др Павел Алеш је, због цензуре и политичких препрека, успео само део ових текстова да објави тек 1988. године, а у целини 1999. године. О томе више види у prot. prof. Pavel, Aleš, „Poslední literární dílo Sv. biskupa Gorazda“, објављено у Biskup Gorazd Pavlik, *Teorie o nerovnocennosti lidských ras*, 5 – 9. Дobar пример је и књижница епископа Горазда о православној цркви Светог Горазда у Оломоуцу, коју је написао 1940. године, и планирао да је изда после рата. Издата је тек 1987. године. Jana, Nováková, „Oficiálně vydané publikace Pravoslavné církve v Československu v letech 1945–1992. Prezentace“, *PARRESIA – Revue pro východní křesťanství* 4 (2010), 52 – 53.

<sup>29</sup> Jaroslav, Šuvarský, *Biskup Gorazd*, Metropolitní Rada Pravoslavné Církve v ČSSR, Praha, 1979.

<sup>30</sup> Jozef, Fejsak, „Působení biskupa Dositeje mezi Čechy po I. Světové válce“, *Pravoslavny teologicky sbornik* XIV (1987), Praha, 131 – 146.

<sup>31</sup> О оцу Павелу Алешу више види у Biskup Simeon, „K sedmdesátinám otce Pavla Alše“ *Hlas pravoslavi* 3 (2005), 16 – 17, и у Křipač, Jan, „Zprávy u eparchie, Jubileum otce Pavla Alše“, *Hlas pravoslavi* 4 (2015), 18 – 20. Свештеник Павел Алеш је одрастао у свештеничкој породици и окружењу верника који су лично проживели међуратни и ратни живот православне Цркве у чешким земљама. Његов отац се школовао у српским богословским школама, био је свештеник и добро је познавао епископа Горазда. Самим тим, о. Павел се не престано сусретао са сведочанствима живих учесника и сведока међуратног живота Чешко-моравске епархије.

о Православној Цркви у чешким земљама и Словачкој.<sup>32</sup> Књига није велика по обиму, али је значајна јер је прва књига издата после промене режима у Чехословачкој, а самим тим писана без цензуре. Алеш је више доприноса писаној историји Цркве у чешким земљама дао кроз многобројне чланке. Упркос тешком и црном послератном периоду који као такав описује Балцарек,<sup>33</sup> и нових тежњи да се умањи значај писања оца Алеша, аутор је мишљења да су његова дела вредна пажње.

Велики допринос озбиљним радовима дао је др Горазд Вopatрни, православни монах и професор Хуситског теолошког факултета Карловог Универзитета у Прагу.<sup>34</sup> Он је први у својим радовима храбро начео неке теме из историје чешког православља о којима се раније мало и непрецизно писало.<sup>35</sup>

Митрополит Криштоф, сада пензионер, написао је неколико чланака, од којих је најзапаженији остао онај о архиепископу Саватију из 2 000. године.<sup>36</sup>

Др Владимир Бурега, изузетан и вредан црквени историчар, професор Кијевске духовне академије, докторирао је и објавио велики број чланака на тему историје православне цркве у Чехословачкој,<sup>37</sup> користећи архивску грађу из архива у Русији, Немачкој, Француској и Чешкој. Дао је и преглед архивских извора за истраживање ове теме.<sup>38</sup> Осим др Владимира Бурега, писац рада је користио на руском језику написана дела одличних црквених историчара, професора Петроградске духовне академије др Михаила Шкаровскога,<sup>39</sup> и професора Свето

<sup>32</sup> Prof. Prot. ThDr. Pavel, Aleš, *Pravoslavná církev u nás, Světlo světa*, Olomouc, 1996.

<sup>33</sup> Petr, Balčárek, „Martyrdom of Orthodox Christians in Czechoslovakia (1945-1990). Some Preliminary Remarks, Typology, and Ideas for Further Research“, *International Journal of Orthodox Theology* 5/3 (2014), 245 – 269.

<sup>34</sup> Gorazd, Vopatrný, *Pravoslavná církev v Československu v letech 1945-1951*, Brno, 1998; *Dědictví otců*, Knižní dílna Rubato, Praha, 1999 (И изглед и труд око штампе ове књиге вредан је пажње); „Pravoslavná církev v Protektorátu Čechy a Morava 1938–1945“, *Theologická revue LXXIV/3–4* (2003), 435–444; „Pravoslavná církev v Československé republice a pomoc některých jejích představitelů Židům v letech 1938 – 1941“, *PARRESIA – Revue pro východní křesťanství* 1 (2007), 85 – 97.

<sup>35</sup> На пример, о архиепископу берлинском и немачком РЗПЦ Серафиму и његовом односу према епископу Горазду, о чудној промени јурисдикције у Чехословачкој после Другог светског рата и друго.

<sup>36</sup> Arcibiskup Kryštof, „Arcibiskup Sawatij a dějiny pravoslavné církve východního Slovenska a Podkarpatské Rusi“, *Pravoslavný teologický sborník XXIII/8* (2000), 124 – 146. Митрополит Криштоф се при писању овог чланка ослањао само на прво издање Грузиновог (Григоричевог) дела из 1926. године. Шта о том делу пише Марек види у Červín, 12. Червин је поводом неких делова Грузиновог писања у књизи из 1926. године користио израз „болесно“. Исто, 45. Митрополит Криштоф је овим чланком отворио сасвим нов приступ питању историје Чешко-моравске епархије. При том, морамо споменути да је постојало интересовање за питање судбине свештеника Јосефа Жидека и архиепископа Саватија (читалац ће се у току рада упознати са питањима њиховог живота и рада), али се оно изгледа претворило у неки револт код појединаца, који није био ослобођен пристрасности и интереса.

<sup>37</sup> Бурега је веома озбиљно приступио истраживању, осветљујући читав низ тема и периода историје православне Цркве у чешким земљама. Посебну пажњу је Бурега посветио истраживању односа власти Чехословачке Републике према православним Чесима у периоду од 1921. до 1938. године, што је била и тема његовог докторског рада: Владимир Викторович, Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, Дисертација на сонскание ученој степени кандидата исторических наук, Москва, 2008; „Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским Патриархатом в первой половине 1920-х годов: К постановке проблемы“, *Церковно-исторический вестник* 12-13 (2006), 67 – 77; В. Владимир, Бурега, Михаил Витальевич, Шкаровский, „Русская Православная Церковь Заграницей и православные приходы в Чехии и Моравии в годы Второй мировой войны“, *Труди Київської Духовної Академії* 9 (2008), Київ, 162—196; Burega, V. V., kandidát bohosloví, „О канонické jurisdikci Pravoslavné církve v Českých zemích (1923—1925)“, *Dobrý Pastýř: Brněnský pravoslavný věstník* 10 (Prosinec 2005), 22 – 24.

<sup>38</sup> Бурега, *Огляд архівних джерел з історії Православної Церкви в Чехословаччині у міжвоєнний період*, 162—167.

<sup>39</sup> Михаил Витальевич, Шкаровский, *Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910-е — 1950-е гг.)*, Москва, Издательский дом «Познание», 2019; *Русская Православная Церковь в XX веке*, Москва, 2010; *Константинопольский Патриархат и Русская Православная Церковь первой половине XX века*, Индрик, Москва, 2014. В. Владимир, Бурега, Михаил Витальевич, Шкаровский, „Русская Православная Церковь Заграницей и православные приходы в Чехии и Моравии в годы Второй мировой войны“, *Труди Київської Духовної Академії* 9 (2008), Київ, 162—196.

Тихоновског Богословског Института др Андреја Кострјукова.<sup>40</sup> Ова два аутора се махом баве црквеном историјом Руске Православне Цркве, али посредно и православном Црквом у међуратној Чехословачкој. Посебан допринос су њихова истраживања историје Руске Православне Заграничне Цркве, обзиром да је историја РПЗЦ у међуратном периоду била испреплетена са историјом Српске Православне Цркве и православне Цркве у Чехословачкој. Вреди истаћи, да су ова три аутора, на основу архивске грађе из руских, немачких, америчких, француских, чешких и мађарских архива донела многобројна нова сазнања и погледе на историју Чешко-моравске епархије и свих личности везаних за њено оснивање и устројавање под окриљем Српске Православне Цркве.

Павел Марек, професор емеритус који је предавао на катедрама за историју на Филозофском факултету Палацког Универзитета у Оломоуцу и Филозофског факултета Католичког Универзитета у Ружомберку у Чешкој, објавио је велики број књига о чешкој историји,<sup>41</sup> историји римокатоличке цркве у чешким земљама<sup>42</sup> и историји православне Цркве у чешким земљама (нешто сам, нешто у сарадњи са другим озбиљним ауторима).<sup>43</sup> Овај професор је изузетан прегалац и истраживач, систематичан историчар чији радови завређују велику пажњу.<sup>44</sup> Просто, незаобилазан за озбиљне истраживаче.

<sup>40</sup> Андрей Александрович, Кострюков, „Врачу, исцелися сам“ (Лук. 4, 23). Профессор С. В. Троицкий против «восточного папизма» Константинополя“, *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви* 87 (2019), 141-148; *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг. Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве*, Москва, ПСТГУ, 2015.

<sup>41</sup> Pavel, Marek, *Jiří Wolker a Prostějov. Příspěvek k prostějovské wolkrovské tradici*, Prostějov, 1979; *Jiří Wolker ve vzpomínkách současníků*. Praha, Melantrich, 1990; *Prof. ThDr. Theodor Kohn*. Kroměříž, Muzeum Kroměřížska 1994; *Československá živnostensko-obchodnická strana středostavovská v politickém systému ČSR v letech 1918 – 1938*. Olomouc, UP 1995; *Přehled politického stranictví na území českých zemí a Československa v letech 1861 – 1998*. Olomouc, UP 2000; *Ivan Sekanina (1900 – 1940). Stručný nástin života a díla právníka, politika a kulturního pracovníka-bojovníka proti fašismu*. Nové Město na Moravě, Horácké muzeum 2000; *Prostějovské aféry*. Prostějov, Městská knihovna 2001; *České živnostnictvo 1945 – 1960. Likvidace živnostníků, řemeslníků a obchodníků v českých zemích*. Brno, Doplněk 2006;

<sup>42</sup> *Apologetové nebo kacíři? Studie a materiály k dějinám české Katolické moderny*. Rosice u Brna, Gloria 1999; *Od Katolické moderny k českému církevnímu rozkolu. Nástin života a díla Emila Dlouhého-Pokorného*. Rosice, Gloria 2000; *České schisma. Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolického duchovenstva v letech 1917 – 1924*. Olomouc-Rosice 2000; *Mons. František Světlík (1875 – 1949). Nástin života a díla katolického politika a novináře*. Olomouc-Rosice, Gloria 2001; *Český katolicismus 1890 – 1914. Kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*. Olomouc, UP 2003; *Emil Dlouhý-Pokorný. Život a působení katolického modernisty, politika a žurnalisty*. Brno, CDK 2007; *Politické programy českého politického katolicismu*. 1894-1938. Praha, HÚ AV ČR 2011; *Čeští křesťanství sociálové. Příspěvek k problematice programových a organizačních základů českého politického katolicismu v letech 1894-1938*. Olomouc, UP, 2011; *Arcibiskup František Kordač. Nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*. Olomouc, UP, 2013, (společně s Markem Šmídem); *Česká reformace 20. století?*, Olomouc, UP, 2015; *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač*. Olomouc, Moneta-FM, 2005;

<sup>43</sup> Pavel Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku. Brno, L. Marek 2004; *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1917 - 1924)*. Brno, L. Marek 2005; *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953*. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi, Brno, CDK 2008, (s Volodymyrem Burehou); *Arcibiskup Sawatij (1880 – 1959)*. Nástin života a díla zakladatelské postavy pravoslavné církve v Československé republice. K 50. výročí úmrtí (1959 – 2009), Olomouc, UP, 2009. (s Volodymyrem Burehou a Jurijem Danilcem); *Josef Židek*. Nástin života a díla reformního kněze, zakladatelské postavy pravoslavné církve na Moravě. Olomouc, UP 2010; *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*. Prolegomena k vývoji pravoslaví v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi v letech 1860-1992, Brno, CDK, 2012, (společně s Martinem Lupčem); *Biskup Gorazd (Pavlík)*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc, 2019; *Obtížný cizinec*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc, 2020; „K problematice tzv. Sawatijova rozkolu v pravoslavné církvi v meziválečném Československu“, *Časopis Matice moravské* 139/2020, 129 – 148.

<sup>44</sup> Уз све похвале изузетног историчара Марека, битно је за српског читаоца да поменемо један његов став. Наиме, када се погледа писање српских, руских и чешких црквених историчара о историји Чешко-моравске епархије, види се да сви они позитивно пишу о улози епископа Горазда и Српске Православне Цркве у оснивању и устројавању ове епархије. Исти аутори имају негативан однос према улози архиепископа Саватија и цариградске патријаршије (као противтежа свим овим ауторима остао је само митрополит Криштоф, са својим малобројним идеолошким пратиоцима). О њиховом писању, бар о већини њих, Павел Марек пише као о везаности за „званичне органе цркве“, те о „званичној интерпретацији проблема“ и приклањању „јурјидичким

Мартин Линдра,<sup>45</sup> сарадник Архива Чехословачке хуситске цркве, написао је хвале вредан рад, који је систематски обрадио период од 1938 до 1945. године, уз озбиљан преглед биографија свештеника и многих верника који су оставили траг у животу православне Цркве у чешким земљама у међуратном и ратном периоду, доносећи мноштво до сада непубликованих информација. Показао је и једну умешност, да са мало реченица изложи тешкоће кроз које су пролазили свештеници и верници, али и њихове породице кроз период прогона у току окупације. Наведена његова књига је и добар пример лепо дизајниране и квалитетно штампане књиге.

Уз све ове радове на чешком језику, можемо да поменемо и занимљиве радове Јане Новакове,<sup>46</sup> и свештеника Либора Рацлавског.<sup>47</sup>

Савремени радови црквених историчара на руском и чешком језику показали су се као озбиљни, веома исцрпни и иновативни. Изненађујуће је да сви имају и један недостатак, а то је слабо (не)коришћење грађе српских црквених и државних архива, и слабо коришћење литературе на српском језику.

Занимљиви су радови и Лудвика Њемеца на енглеском језику, који описују историју православне Цркве у чешким земљама у међуратном периоду.<sup>48</sup>

Као посебно интересантни чланци, аутору су били радови др Камила Дочкала, Чеха, римокатолика, који је одрастао и писао у Хрватској.<sup>49</sup> Текстови су одлични, и без обзира не поједине погрешне претпоставке, откривају перо некога ко је био веома упућен у међуратна верска дешавања у Чехословачкој. Жао нам је што је ове радове знао да упрља својим повременим недопустивим изливима слабости, и што је своје текстове објавио у зло време, у недостојној средини.<sup>50</sup>

О историји Чешко-моравске епархије у међуратном периоду не постоји свеобухватни рад на српском језику,<sup>51</sup> али су објављени радови који се дотичу теме кроз одређене сегменте, поједине периоде или кроз одређене личности. На српском језику о епископу Горазду после другог светског рата објављено је само неколико чланака, додуше доброг квалитета.<sup>52</sup> По

---

тврђама српске православне цркве“ (притом не наводи која су дела незваничне интерпретације јурисдикцијског сукоба у Чехословачкој), карактеришући њихове погледе на јурисдикцијски сукоб као „неуравнотежене, једностране, необјективне, и стога неисторијске“. Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavne církve v 19. a 20. století*, 7.

<sup>45</sup> Jindra, Martin, „Česká pravoslavná církev v letech 1942-1945“, *Securitas imperii* 25/2 (2014), Ústav pro studium totalitních režimů, Praha, 10-39; Jindra, Martin: *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, ÚSTR, Praha, 2015.

<sup>46</sup> Nováková, Jana „Oficiálně vydané publikace Pravoslavné církve v Československu v letech 1945–1992. Prezentace“, *PARRÉSIA – Revue pro východní křesťanství* 4 (2010), 33 – 66; Nováková, Jana, „Mezi improvizací a tradicí. K počátkům liturgického snažení českého a moravského pravoslavi“ у Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii, *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií*, Bratislava, Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komitét slavistov, 2017, 291 – 310.

<sup>47</sup> Libor Raclavský, *Cesta k oběti*, Tigris, Zlin, 2014.

<sup>48</sup> Ludvik Němec, „The Czechoslovak Heresy and Schism: The Emergence of a National Czechoslovak Church“, *Transactions of the American Philosophical Society* 65/1 (1975), American Philosophical Society, 1 – 78; „The Czechoslovak Orthodox Church“, *Eastern Christianity and Politics in the twentieth century, Christianity under Stress* 1 (1988), Duke university press, Durham – London, 251 – 266.

<sup>49</sup> Dr Kamilo, Dočkal, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 23 /2 (prosinec 1942), 260 – 293; „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /1 (ožujak 1943), 46 – 65. „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /2 (lipanj 1943), 134 – 143.

<sup>50</sup> Сасвим слободно може да се постави и питање намере писца ових чланака, у којима је описивао, по његовим сопственим речима, „удео српског православља у том противкатоличком раду“ у међуратној Чехословачкој, у часопису у коме се величало сатанистичко усташтво, у геноцидној „држави“ савезници нациста, у време геноцида над православним Србима, у време страшног светског рата.

<sup>51</sup> Аутор овде под свеобухватним мисли на рад настао истовременим коришћењем и српске и стране архивске грађе, те на истовременом коришћењу штампаних извора и литературе на српском, чешком и руском језику о овој теми.

<sup>52</sup> Митрополит загребачки Дамаскин, „Горазд, Православни епископ чешки и моравско-шлески (1879-1942) (Поводом петнаестогодишњице његове мученичке смрти)“, *Гласник* (јули-август 1957), 172-175; Прот. А. Новак, „Живот и рад епископа-мученика Горазда“, *Гласник* (јули-август 1957), 175-176.

благослову блаженопочившег епископа шумадијског др Саве Вуковића објављена је 1991. године одлична књига Радомира Једлинског.<sup>53</sup> На прелому два века појавило се још неколико добрих чланака. Најпре чланак наше историчарке Радмиле Радић у *Токовима историје*,<sup>54</sup> а потом чланак уваженог професора Радомира Поповића у *Гласнику*.<sup>55</sup> Историјом православне Цркве у Чехословачкој бавио се озбиљније и Радован Пилиповић.<sup>56</sup> Аутор је користио и своје већ објављене радове,<sup>57</sup> али је у области које су исцрпно обрађене овим радовима настојао да мање залази, како би избегао понављања. Такође, да напоменемо да постоје и многи радови у којима је дат само површни преглед историје Православља у Чехословачкој, уз многе непрецизности.<sup>58</sup>

Одличан извор су штампана дела епископа Горазда Павлика, која из прве руке доносе поуздана сведочанства о животу Цркве у међуратном периоду.<sup>59</sup> Такође, и дела др Карела Фарског,<sup>60</sup> једног од оснивача Чехословачке цркве, и њеног првог патријарха. Постоје и штампани извори, односно штампани зборници докумената које је аутор користио. Веома је битан зборник докумената и текстова о епископу Доситеју, а посредно и о Чешко-моравској епархији, који је приредио Павле Кондић.<sup>61</sup> Овде је битно поменути и рад Војтеха Шустека, који је објавио огroman број немачких докумената, која се тичу првенствено догађаја око

---

<sup>53</sup> Књига по свом обиму мала, али препуна информација. Радомир, Једлински, *Горазд – епископ чешкоморавски*, Каленић, Крагујевац, 1991.

<sup>54</sup> Др Радмила, Радић, „Српска Православна Црква и православље у Чехословачкој“, *Токови историје* 1–2 (1997), 93–120.

<sup>55</sup> Протојереј-ставрофор Радомир В., Поповић, „Прилог историји Чехословачке православне цркве између два светска рата“, *Гласник* 12 (децембар 2006), 316 – 326.

<sup>56</sup> Радован, Пилиповић, „Градња православних храмова у Чехословачкој између два светска рата“, *Саборност* 4 (2010), 263 – 271; „Проблеми православне јурисдикције у Чехословачкој 1923-1931. године“, *Саборност* 5 (2011), 207-221.

<sup>57</sup> Саша, Антонијевић, „Једна непризната хиротонија у Српској Православној Цркви“, *Богословље* 1 (2014), Београд, Православни Богословски факултет, 126 – 150; „Свештеник Владимир Петржек“, *Каленић* 6 (2012), Крагујевац, 29 – 33; „Историја Српске православне црквене општине у Комарну“, *Српска теологија данас 2013 (14. децембар 2013)*, Београд: Православни Богословски Факултет, 2014, 457 – 466; „Промена јурисдикције чешке епархије после Другог светског рата“, *Српска теологија данас 2014(30. мај 2014)*, Београд, Православни Богословски Факултет, 2015, 73 – 99; „Саватије, архиепископ прашки и целе Чехословачке“, *Српска теологија данас 2012 (25-26. мај 2012)*, Београд: Православни Богословски Факултет, 2013, 66 – 82; „Страдање Светог владике Горазда и православних Чеха у току другог светског рата“, *Саборност* 5 (2011), 223 – 245; „Школовање ученика из Чешко-моравске и мукачевско-прјашевске епархије у српским богословским школама“, *Acta patristica* 7 (2012), Pravoslavna bohoslovecka fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov, 130 – 145; Историја Српске Православне Цркве у Словенији, *Теолошки погледи* 3 (2013), 923 – 950.

<sup>58</sup> На пример *John Meyendorff, The Orthodox Church: Its Past and Its Role in the World Today, Pantheon books, 1962*, 180 – 181; Kolaric, Juraj, *Pravoslavni, Veritas, Zagreb, 1985*, 114.

<sup>59</sup> Biskup Gorazd, *Teorie o nerovnocennosti lidských ras, Co život přinášel, Po první světové válce, Nebespečí, Pravoslavna akademie Vilemov, 1999*. Епископ Горазд, „Владика Доситеј и чехословачка Црква“, *Весник*, IV/27 (30. новембар 1923), 1-2. Епископ Моравски Горазд Павлик, „Јурисдикција српске православне цркве у Чехословачкој с гледишта историјско-правног, канонског и законског“, *Весник Српске Цркве* (април 1925), 201 – 208; *Směřování, Teksty a dokumenty k 80. Výročí od svěcení prvního českého pravoslavného sv. Gorazda*, (yp. dr Pavel Aleš), Olomouc, 2002; Gorazd, biskup, *Pamětní spis o právním postavení církve pravoslavné v RČS, Praha, 1932*. Biskup Gorazd, *Pravoslavny katechismus*, Odborné knihkupectví Ferd. Svoboda, Praha-Hlinsko, 1940.

<sup>60</sup> Prof. Th. Dr. K., Farský, *Český problém církevní*, v Praze, 1919; Dr. Karel, Farský, prof. Frant., Kalous, *Československý katechismus, učebnice pro mládež a věřící církve československé*, Příbram, 1922; K., Farský, *CČS, Stručné informace o náboženských názorech, ukolech a organizaci církve československé*, Praha, 1925.

<sup>61</sup> *Христу веран до смрти, Свеитеноисповедник Доситеј загребачки и ваведенски*, мр Павле Кондић (ур.), Издавачки фонд – Светигора, Београд – Цетиње, 2008. Документа које је аутор у свом истраживању користио из архивске грађе, аутор је наводио као таква, без обзира што су понека документа извештаја епископа Доситеја објављени у овом зборнику.

атентата на Рајнхарда Хајдриха, а посредно и Чешко-моравске епархије и њених клирика и верника.<sup>62</sup> Такође, као добар извор коришћени су и мемоари појединих црквених делатника.<sup>63</sup>

Периодика је писцу овог рада била од велике помоћи. Првенствено часописи штампани у Чехословачкој, на Чешком и руском, предратни, ратни и нарочито послератни.<sup>64</sup> Часописи на Чешком језику су одличан извор. Првенствено *Věstník české pravoslavné eparchie*, а после рата његов наследник *Hlas pravoslavií*. Ови часописи су пуни саопштења и извештаја, те ауторских текстова самих актера догађаја, а касније преживелих сведока црквених догађаја у међуратном и ратном периоду.<sup>65</sup> Интересантан извор аутору је био часопис Чехословачке цркве *Naboženska revue Československé církve, nakladem rady Československé církve v Praze*, који је доносио другачије погледе на поделу у Чехословачкој цркви током двадесетих година XX века. Видно је да су предратни часописи писани слободно. Већ од 1938/1939. године часописи излазе под цензуром. У послератном периоду писање је било донекле слободно, уз доношење необично много занимљивих и вредних чланака. Како је време одмицало и како се у Чехословачкој мењала политичка ситуација, цензура је постајала све строжија (посебно од 1948. године, када су власт у потпуности преузели комунисти), што је очито већ кроз прво читање. Периодика је доносила повремено текстове о међуратној историји Чешко-моравске епархије, самих учесника и сведока, али веома скромније од очекиваног. Као да су аутори правили ризичне излете, стално страхујући да нису предалеко отишли. Цензура у свим теолошким часописима на чешком престала је тек после 1989. године.

На руском језику аутор је више користио часописе из поратног периода. Најпре из *Журнала Московске Патријаршије*, иако подложног цензури. Као одличан извор показао се чешки часопис на руском *Ежегодник православной церкви в Чехословакии*. Након деведесетих година прошлог века ситуација се драстично променила на боље, и у часописима на руском (донекле на украјинском), посебно после 2 000 године, појављује се читав низ квалитетних радова у часописима *Богословский сборник*, *Вестник ПСТГУ*, *Труди Київської Духовної Академії*, *Вестник Ленинградской духовной академии*, и др.

Од часописа на српском језику аутор је користио: *Гласник српске православне патријаршије*, *Вестник српске цркве*, *Преглед нишке епархије*, *Богословље*, *Теолошки погледи*, *Каленић* и многе друге.

## КОРИШЋЕНА АРХИВСКА ГРАЂА

Основу за израду дисертације чине необјављени и објављени историјски извори. За писање овог рада аутор се ослањао на изворна документа, добрим делом до сада некоришћена, из многобројних архива. Користио је архивску грађу из српских црквених (у Србији, Мађарској и Хрватској) и државних архива, а такође и из чешких црквених и државних архива.

<sup>62</sup> Vojtěch, Šustek, *Atentát na Reinharda Heydricha a druhé stanné právo na území tzv. protektorátu Čechy a Morava, Edice historických dokumentů, Scriptorium, Praha, 2012*. Веома вредно пажње је и његово историјско дело Šustek, Vojtech, *Zlato se čisti v ohni*, (Pavel Aleš, *O církvě literární činnosti ThDr. Petřka*), Navrat domu, Praha, 2008.

<sup>63</sup> Јосиф, митрополит скопски, Мемоари, Светигора, Цетиње, 2006; Архимандрит Кипријан (Керн), Мемоари, сећања на митрополита Антонија (Храповицког) и епископа Гаврила (Чепура), превод са руског Ђорђе Лазаревић, Епархијски управни одбор Епархије нишке, Ниш, 2018; Hubert, Butler, *Balkanski eseji, Fraktura*, 2016, s engleskog preveli Hana Dvornik, Srđan Dvornik, original Butler, Hubert, *Balkan Essays, The Irish Pages Press*, 2016; Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935), епископа темишварског (1903 – 1931), банатског (1931 – 1935) и администратора Карловачке митрополије, Српски православни манастир Гргетег, 2019.

<sup>64</sup> У предратном и ратном периоду *Věstník České pravoslavné eparchie*, *Naboženska revue Československé církve, nakladem rady Československé církve v Praze*, У послератном периоду: *Pravoslavny teologicky sbornik, Hlas pravoslavií, PARRESIA – Revue pro vjchodni krestanstvi, Ежегодник православной церкви в Чехословакии, Голос Православия, орган православной Церкви в Чехословакии, Právoslávny kalendár* и др.

<sup>65</sup> Новакова у свом чланку наводи да кроз периодику Православне Цркве у Чехословачкој може да се види „сведочанство о њеном животу, квалитету, унутрашњем богатству, потребама, могућностима, претњама, и тд.“. Nováková, *Oficiálně vydané publikace*, 33.

Посредно и из немачких архива, а преко радова руских и чешких црквених историчара – Шкаровског, Бурега, Марека, Вopatног, Кострјукова, имао је аутор могућност да стекне увид у архивску грађу која му није била непосредно доступна, пре свега из немачких, као и архива у Русији, Мађарској, Француској и Америци. Коришћење српске архивске грађе и литературе, уз комбиновање и упоређивање са иностраном архивском грађом и литературом, донело је један шири, али истовремено дубљи и новији поглед на многе личности и догађаје, а самим тим и на историју Чешко-моравске епархије.

Основни фондови на којима се заснива ово истраживање налазе се у Архиву Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, првенствено фонда Чешко-моравске епархије. Ова грађа је делимично коришћена, и то само од стране српских црквених историчара. Велика је штета што није повраћена архивска грађа из тридесетих година која се односи на Чешко-моравску епархију, а која је заплена почетком Другог светског рата од стране Немаца.<sup>66</sup> Појединачни списи коришћени су из Архива Српске Православне Цркве, који нису класификовани по темама везаним за овај рад. Притом, битно је знати да овај архив још увек сређује своју грађу. Од епархијских архива Српске Цркве коришћена је грађа из архива жичке, будимске и шумадијске епархије, а такође и митрополије загребачко-љубљанске.

У Оломоуцу, у средишту Оломоуцко-Брњенске епархије, налази се црквени архив који садржи заоставштину епископа Горазда и архивску грађу Прашке црквене општине, Оломоуцке црквене општине, Чешко-моравске православне епархије, Оломоуцко-брњенске епархије и друге црквене грађе из међуратног периода.<sup>67</sup> Овај архив је био, и остао, пун изузетних извора за историју православне Цркве у чешким земљама, а самим тим и за Српску Православну Цркву. Како овај архив није сређен,<sup>68</sup> за њега аутор користи назив Архив Оломоуцко-брњенске епархије. Делимично је коришћена архивска грађа архива црквених општина у Худубину и Оломоуцу Оломоуцко-брњенске епархије Православне Цркве чешких земаља и Словачке.

Коришћена је и архивска грађа из првих година оснивања Чешко-моравске епархије која се делимично налази и у Централном архиву и музеју Чехословачке хуситске цркве у Прагу у Чешкој. Аутору је била доступна за истраживање и грађа Министарства иностраних послова Чехословачке Републике која се налази у чешком Министарству иностраних послова.<sup>69</sup>

Одличан извор аутору представљала је и грађа која се налази у Архиву Југославије, и то првенствено фондови Министарства вера и Министарства правде Краљевине СХС, касније Краљевине Југославије. Такође, веома занимљива и корисна грађа била је и из докумената Гестапо-а која се налази у Архиву града Београда. Аутор је користио грађу и из Архива Српске Академије наука и уметности у Сремским Карловцима и Архива Матице српске у Новом Саду.

Као веома користан архивски извор послужиле су фотографије.<sup>70</sup> На основу пронађених, већином до сада необјављених фотографија, али и на основу непостојања фотографија неких личности или догађаја, поткрепио је аутор у многоме своја истраживања.

---

<sup>66</sup> У Архиву Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве (у даљем тексту: АСин.) евидентан је недостатак грађе из тридесетих година. Упоредним истраживањем у више архива, и на основу грађе из Архива Министарства спољних послова Чешке Републике и Архива жичке епархије, долазимо до закључка да огромна грађа из наведеног периода недостаје у Београду. Многи архивски фондови и у српским државним архивима недостају. Погледај у Сузана, Срдновић, Ивана, Божовић, „Архивски фонд Краљевине Југославије који нису сачувани или се не налазе у Архиву Југославије“, *Архив, часопис Архива Југославије* XX/1-2 (2019), 9 – 69.

<sup>67</sup> Владимир, Бурега, „Огляд архивних джерел з історії Православної Церкви в Чехословачині у міжвоєнний період (1918—1938 рр.)“, *Болховітнівський щорічник 2009*, Київ, 2010, 163 – 164.

<sup>68</sup> Постоје и мишљења да се архивска грађа у овом архиву, како пролази време, квантитативно и квалитативно умањује, без обзира што је то архив од великог црквеног, али и чешког националног значаја.

<sup>69</sup> На жалост, чехословачке дипломате у Београду, Љубљани и Сплиту су 1939. године махом уништиле архиву из чехословачких дипломатских посланстава, не желећи да је предају Немцима. Milan, Sovilj, *Československo-jugoslávské vzťahy v letech 1939–1941. Od zániku Československé republiky do okupace Království Jugoslávie*, Filozodická fakulta Univerzity Karlovy, Praha, 2016, 62.

<sup>70</sup> Мила Михајловић, „Фотографија: документ, извор и сведок историје“, *Архив* 1–2 (2015), Београд, 37 – 45.



Како би стекао што реалнију слику догађаја, аутор је непосредно истраживао када и где су у чешким земљама подигнуте поједине православне цркве, у ком делу града или села, какав им је положај у насељу, архитектура, величина, квалитет градње, садашње стање... Такође је обишао и места где је епископ Горазд рођен и где је живео и службовао као епископ. Кроз разговоре са сведоцима предратног и послератног периода црквеног и друштвеног живота у чешким земљама, проверавао је аутентичност и кредибилитет извора и литературе.

Трудио се да користи доступну архивску грађу свих заинтересованих страна по овом питању. Чак и део архиве архиепископа Саватија и Милоша Червинке преко српских и чешких црквених архива. Део архиве прашке црквене општине предат је 1926. године епископу Горазду, па је тако доспео у архив Чешко-моравске епархије. Део архива архиепископа Саватија и Червинке, заплењеног од стране Гестапо-а 1942. године, завршио је у Београду, тако што је у Прагу 1964. године српском епископу бањалучком Андреју предата фасцикла са документима за Српску Цркву, а ова их архивирала.

Трудио се аутор да у току истраживања упоређује и укршта различите изворе, међу којима је био приличан број рукописа, писама, меморандума, извештаја, дописа, молби и сл.<sup>71</sup> Уз додатак периодике, мемоара и чланака које су писали живи сведоци, насталих на различитим странама, утврдио је са великом поузданошћу да су главни учесници у оснивању и утврђивању Чешко-моравске епархије оставили за собом аутентична дела и списе, поуздане у смислу чињеница које наводе. То се првенствено односи на српске патријархе у обрађеном периоду – Димитрија, Варнаву и Гаврила, на српске архијереје Горазда, Доситеја, Иринеја, Дамаскина, Јосифа, Георгија, Николаја, и на свештеника Миливоја Црвчанина. Са друге стране, дописи архиепископа Саватија и Цариградске патријаршије често су били непоуздани извори за стање на терену.

## **1. ЧЕШКО-МОРАВСКА ЕПАРХИЈА У ПЕРИОДУ ОД 1921. ДО 1938. ГОДИНЕ**

### **1.1. ОСНИВАЊЕ ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ**

#### **1.1.1. Оснивање Чехословачке цркве**

Чешко-моравска епархија настала је у ванредним историјским околностима, након Првог светског рата (који је умногоме био различит од претходних ратова), распада старе (репресивне) Аустроугарске царевине и формирања Чехословачке – словенске националне државе републиканског уређења. То су биле и године револуција, и револуција у покушају, и крупних друштвених промена. Многи Чеси су изгинули у рату, други су се вратили промењени, а и они који су рат провели код кућа прошли су кроз различита искушења и сазнања. Такође, можемо говорити о својеврсној зрелости чешког друштва у периоду пре и после рата, тежњи ка слободи (личној и националној), жељи за „чистијом“ вером.<sup>72</sup>

На крају рата, у октобру 1918. године, створена је Чехословачка Република. Чиниле су је Чешка, Моравска, део Шлезије, и Словачка, а следеће године припојена јој је и Подкарпатска Русија као аутономна област.<sup>73</sup> Чехословачка је тада била вишенационална држава, са доминантним словенским живљем, али у којој се председник Масарик залагао за отворено друштво са великим правима националних мањина.

---

<sup>71</sup> Приликом истраживања наишао је и на интересантне изворе, попут Летописа цркве у Оломоуцу, али након усмених сведочанстава да је Летопис преписиван после Другог светског рата, и да је на њему остао утицај тадашњих политичких прилика, одустао је од његовог коришћења.

<sup>72</sup> Битно је знати да су Чеси од средине XIX века почели отвореније да истичу и своје историјско право на аутономију, што се одражавало и на пажњу ка својеврсној националној аутономији и у римокатоличкој цркви.

<sup>73</sup> Интересантно је да је Чехословачка преузела и 70 – 80 % индустрије бивше Аустро-Угарске, па је постала једна од најразвијенијих држава Европе.

Антикатоличко расположење у чешком друштву после рата је нарочито ојачало, те су пооштрена унутрашња неслагања. Римокатоличка црква се нашла, како примећује и професор Марек, „у позицији народног непријатеља“.<sup>74</sup> То је иначе био период националне еуфорије.<sup>75</sup> Основни разлог томе била је блиска сарадња римокатоличке цркве са старим режимом, те, благо речено, изостанак подршке Свете столице тежњи чешког народа за политичку и државну самосталност. Такође, римокатоличка црква је раније уз помоћ Аустрије веома агресивно бранила свој „ауторитет“, запостављајући слободу и љубав у његовој изградњи (барем према Чесима), све до краја рата, и преврата, па чак и по оснивању Чехословачке. Нижи чешки римокатолички клир живо је био уз чешке националне тежње, али виши клир, који су чинили Немци,<sup>76</sup> регрутован из немачких аристократских породица,<sup>77</sup> и даље је подржавао пропалу монархију.<sup>78</sup> Чешки римокатолички свештеници нису били задовољни јавним ставовима вишег клира,<sup>79</sup> који су јавне наступе почињали речима: „Црква и вера немају од Чехословачке републике ништа добро да очекују“.<sup>80</sup>

У исто време, одмах по оснивању Чехословачке, тамошња римокатоличка црква је остала обезглављена. Прашки надбискуп Хаин био је против оснивања Чехословачке, те је по њеном оснивању отишао (побегао?) у Швајцарску, а потом у Италију.<sup>81</sup> Зато су, по ослобођењу, почеле демонстрације против римокатоличке цркве, а новине су писале веома критично према њој. У народу се већ чуло: „Нова крв мора тећи у венама нове наше државе, нови дух. А тај дух је: Нећемо Рим!“<sup>82</sup> Усклик „Даље од Хабзбурга“ прерастао је у чешку варијанту усклика „Даље од Рима“,<sup>83</sup> а чуло се и „Рим мора бити суђен и осуђен“.<sup>84</sup> Одмах по ослобођењу, већ 1918. године, из римокатоличке цркве је иступило око 674 000 Чеха,<sup>85</sup> убрзо милион, па се број кретао ка цифри од два милиона верника. Дочкал је то овако описао: „Т.зв.

<sup>74</sup> Marek, *Josef Židek*, 32.

<sup>75</sup> Радост је била велика, и Чеси су бележили да су раскинути „срамни окови хабсбуршке тираније“, и да су се ослободили „страног јарма“. Осећали су се као да су „поново рођени“. Такође, свештеник Жидек је записао да су људи у то време били спремни да за своје идеје жртвују и свој живот. Архив црквене општине худобинске (у даљем тексту: АЦОХ),  *Paměti náboženské obce chudobinské*. Како су Чеси тада доживљавали римокатоличку цркву види се, на пример, из записа у Хроници црквеног хора у Оломоуцу, где се наводи да је гесло „Даље од Рима“ настало због „непријатељства Ватикана против свега чешког“. Архив црквене општине оломоуцке (у даљем тексту: АЦОО), *Хроника црквеног хора у Оломоуцу*. Битно је знати да је и велики талас послератне секуларизације такође утицао на антикатоличко расположење у Чехословачкој.

<sup>76</sup> Епископ Горазд је дао дугачак списак епископа Немаца у прошлости и савремености, како у Моравској, тако и у Чешкој. Погледај у *Biskup Gorazd, Teorie o nerovnocennosti lidských ras*, 86 – 87.

<sup>77</sup> Spisar, 44.

<sup>78</sup> Реформски настројени свештеници су сматрали да је виша јерархија „служила интересима хабсбуршке монархије“. Pešek, Dr Bohumil, „Dr. K. Farský jako katolický kněz“, *Náboženská revue církve čs XI/4* (srpen 1939), 217.

<sup>79</sup> Римокатолички свештеници су организовано постајали опозиција римокатоличком епископату. Оптуживали су бискупе да су били присталице предходног режима, клерикално и противчешки настројени, и да се због њих народ после преврата (стварања Чехословачке Републике) није отуђивао од вере, већ од цркве такве какву су је они представљали. Свештеник др Карел Фарски је сматрао да су припадници високог римокатоличког клира, који су махом чинили Немци, убице вере. Farský, *Český problém církevní*, 7

<sup>80</sup> Исто, 9.

<sup>81</sup> Marek, *Josef Židek*, 34.

<sup>82</sup> Како сведочи Дочкал, у књизи „Хабзбурзи, Рим и народ чешки“, која је издата 1921. године у Прагу, писало је: „Хабзбурзи су добили своју одмазду. Остаје још Рим...и у срцима оних досад пуких настроја Рима родит ће се час суда, који ће бити праведан. Ти ће одсудити Рим. Тако ће и овај подстрекач и главни узрок свих невоља нашега народа, примити у чешкој земљи исту одмазду, какову су примили Хабзбурги.“ Dočkal, *Život* 23 /2, 261.

<sup>83</sup> Бурег, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 20-21. „Чехословаци и Рим“, *Гласник* 9-10 (20. мај 1937), 278.

<sup>84</sup> АЦОХ, *Paměti náboženské obce chudobinské*.

<sup>85</sup> АОБЕ. Меморандум епископа Горазда Светом Синоду Српске Православне Цркве, написан у Прагу 23. октобра 1926. године, Бр. 439/1139. Свештеник Миљивоје Црвчанин помиње цифру од милион и по верника који су у послератном периоду напустили римокатоличку цркву. Део је отишао у безвернике, део у протестанте, а део у Чехословачку Цркву. Архив жичке епархије (у даљем тексту: АЖЕ), фасцикла „Миљивоје Црвчанин“, *Поверљиви извештај Миљивоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“*, недатиран.

реформни покрет захватио је попут врућице чешки клир и чешки народ, и онако нарушен хуситизмом, па је попут вихора харао чешким градовима и селима.<sup>86</sup>

Ова верска превирања у чешким земљама нису настала одједном. Неколико деценија пред крај XIX века у римокатоличкој цркви у чешким земљама појавио се реформски покрет.<sup>87</sup> Овај покрет није био јединствен и нису му били јасни циљеви, али је узимао маха. Присталице реформе почеле су све више да се организују, и да објављују часописе. Створена је 1900. године организација „Католичка модерна“, а две године касније основано је удружење Чешког римокатоличког свештенства. Међутим, папа Пије X је 1907. године издао енциклику *Pascendi dominici grecis* којом је стопирао модернизам у римокатоличкој цркви.

Услед забране од стране Рима, апсолутистичком управом цркве и притиском државе, очито је било да покрет није могао да рачуна на подршку маса. Било је мишљења да овај покрет није могао ни у чешким круговима интелектуалаца да наиђе на подршку, јер је римокатоличка црква у овим земљама била веома искомпромитована.<sup>88</sup>

Стварање нове државе и њен другачији однос према римокатоличкој цркви јесте био битан за настанак верског реформаторског покрета.<sup>89</sup> Али не и пресудан чинилац, већ корене треба тражити дубље у тадашњој духовној кризи римокатоличке цркве (у Чехословачкој). Секуларизација чешког друштва просто је захтевала од римокатоличке цркве да препозна „знаке времена“, и да промени своју, од шире чешке заједнице препознату, учмалост. У римокатоличкој цркви у чешким земљама осећала се потреба за својеврсном ренесансом,<sup>90</sup> али то њен високи клир није препознао.

Верске промене су, међутим, убрзо биле на помолу. Предводници чешког римокатоличког клира жељног црквених реформи, при крају рата, 28. септембра 1918. године, објавили су проглас који је јасно наговештавао промене: „Ми не затварамо очи пред потребом реформе црквеног живота, али верујемо, да је католичка црква као жив организам сама способна, да спроведе потребне реформе, које ће однос између цркве и народа у корист оба фактора и без опасности по језгро учења свете цркве побољшати. Ми сматрамо да је дужност клира, да узме учешћа у овом пуном одговорности раду.“<sup>91</sup>

Ти захтеви били су нешто већ жељено и тражено од чешког клира и верника. Још средином XIX века Чеси су тражили уређење епархија по националном принципу, употребу народног језика на богослужењима, укидање целибата, избор свештеника уз учешће верника, итд.<sup>92</sup>

Нестанком Аустроугарске, римокатоличка црква је остала ускраћена за државну помоћ у гушењу реформских тенденција. Свештенство у Чешкој се убрзо организовало у *Савез чехословачког свештенства* и израдило је реформски програм, под називом „Обнова католичке цркве у чехословачкој републици“, са захтевима:

„1. Подизање чехословачке патријаршије, 2. црквена аутономија (парохијске општине, дијецезански савети, централни црквени савет, укидање права патроната, попуњавање црквених бенефиција, избор бискупа), 3. чехословачка литургија, 4. бревијар на матерњем језику, израда таквог бревијара и ублажавање обавеза у њему, 5. укидање принудног целибата, 6. регулисање црквене праксе при спаљивању мртвих, 7. ревизија редова, уједињење њиховог поседа са масом црквеног имања, систематскије насељавање редова, увођење природног односа између разних народности у калуђерским редовима, 8. уређење богословских студија.“<sup>93</sup>

<sup>86</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 260.

<sup>87</sup> У исто време било је и групних прелазака у Православље, али тај покрет није постао масован међу Чесима.

<sup>88</sup> Spisar, 45.

<sup>89</sup> Многи римокатолички свештеници, попут Карела Фарског, приступали су већ од 1918. године политичким странкама, које су се залагале за ограничење клерикализма. Farský, *Český problém církevní*, 1 – 6.

<sup>90</sup> Нису ли верници желели живо сведочење Христових вредности међу њима?

<sup>91</sup> „Чехословаци и Рим“, *Гласник* 9-10 (20. мај 1937), 280. Професор Марек тврди да су модернисти хтели да помогну римокатоличкој цркви да доживи ренесансу, а не да је руше. Marek, *Josef Židek*, 30.

<sup>92</sup> Spisar, 40.

<sup>93</sup> Исто, 54; „Чехословаци и Рим“, *Гласник* 9-10 (20. мај 1937), 280.

Карел Фарски, римокатолички свештеник који је преузео водећу улогу у реформском покрету, хвалио се да је 88% римокатоличких свештеника, тајним гласањем, прихватило овај реформски програм.<sup>94</sup> У реформским круговима су тврдили да би промена немачких бискупа у чешким земљама (и постављањем Чеха на њихова места), водила и до промене верског учења насталог раније у духу сервилности аустријском и немачком режиму. Били су убеђени да би чешки бискупи и чешки патријархат тежио ка, како су они објављивали, духу истине и демократије.<sup>95</sup> Свештеници су очекивали реформе и остваривања аутономије цркве у Чехословачкој, а истовремено су се прибојавали да Немци поново не преовладају римокатоличком црквом, и обнове стање цркве пре сламања двојне монархије.

Овде се радило о општим националним и верским питањима, али и о судбини доброг дела чешког римокатоличког свештенства. Наиме, неколико деценија уочи Првог светског рата често се дешавало да младе чешке римокатоличке свештенике пошаљу на парохије где су махом живели Немци, и да их подреде немачким свештеницима, па се неретко дешавало да се ови свештеници, Чеси, у своју националну средину врате „са ожиљцима на души“.<sup>96</sup>

У јуну 1919. године чешко свештеничко удружење послало је делегацију од четири угледна члана у Рим, да издејствује одобрење реформских захтева. Али, суочивши се са „топлим дочеком“ државног секретара Гаспарија (веома чудне и контроверзне особе), како се наводи у литератури, нису се усудили да поднесу све захтеве, већ само четири: „1. именовање нових чешких и словачких бискупа на место немачких и мађарских, 2. проширење приматског права прашког надбискупа над територијом целе републике, 3. одобрење употребе чешког језика при богослужењу и молитава из бревијара, 4. ублажавање принудног целибата за Чехословачку Републику.“<sup>97</sup> На основу ових захтева, чувени бугарски теолог Цанков касније је коментарисао да је овај покрет у Чехословачкој на почетку био умерен.<sup>98</sup>

Делегација је примљена код папе након неколико дана чекања. Разговарало се, на пријему од 35 минута, само о именовању чешког надбискупа и о употреби чешког језика у богослужењу. Папа је обећао да ће дозволити употребу чешког језика за време мисе, када се читају Посланице и Јеванђеље.<sup>99</sup> О укидању целибата није дозволио ни да се расправља.<sup>100</sup>

Док се чекао одговор из Рима, у Прагу се ситуација заоштравала. Предводник радикалне групе у клиру, римокатолички свештеник и доктор теологије Карел Фарски, јавно је упозоравао:

„...Ми осећамо да се претерани ритуал укочио и скаменио и све му се више даје предност над првобитном моралном побожношћу, тако да за образоване људе изгледа цела религија као комплекс спољашњих аката и литургијских формалности. Церемонијалним, осим тога латинским и дакле, услед тога страним ритуалом наша религија је потиснута на ниски ступањ античке религије и постала је један обичан култ...Ако Рим у одређеном времену не одобри тражене реформе, изјављујем директно и не само за своју личност, да ћемо их спровести *via facti*. Последице нека припишу себи они, који су за то криви.“<sup>101</sup>

<sup>94</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 261. Списар је нешто касније писао да је папа 1907. године забранио реформски покрет, али да су идеје тог покрета, и 12 година касније, биле веома живе међу Чесима. Spisar, 56.

<sup>95</sup> Farský, *Český problém církevní*, 24

<sup>96</sup> Marek, *Josef Židek*, 19.

<sup>97</sup> „Чехословаци и Рим“, *Гласник* 9-10 (20. мај 1937), 281. Погледај и у Marek, *Obtížný cizinec*, 44 – 45.

<sup>98</sup> Цанковъ, Протопресв. Ст., „Положението и уредбата на најновитя православни цъкви“, *Годишникъ на Софийския Университетъ VI* (1929), Богословски факултетъ, София, 1929, 86.

<sup>99</sup> Света Столица је у току 1920. године дозволила употребу чешког језика „у нелитургиским деловима црквене службе и на пет народних празника“, али је то већ била закаснела и недовољно „широка“ одлука, односно уступак, па у чешким земљама није примљена са одушевљењем. Архив Југославије, Министарство вера Краљевине СХС, 69 – 10 – 23, (у даљем тексту: АЈ, 69). Поверљив допис Министарства Иностранних Дела Краљевине СХС Министарству Вера Пов. Бр. 6241 од 15. јуна 1920. Године.

<sup>100</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 262.

<sup>101</sup> „Чехословаци и Рим“, *Гласник* 9-10 (20. мај 1937), 281. Заиста, Фарски је у својим делима римокатоличко богослужење поредио са античком побожношћу и огољеним култом. Farský, Prof. Th. Dr. K., *Český problém církevní*, v Praze, 1919, 24.

То је било јасно упозорење да ће Чеси спровођењем реформи без одобрења, покушати да натерају Рим да призна новонастало стање. Истовремено, та спремност Чеха на спровођење реформи *via facti* указује да су узели у обзир и основану претпоставку да то можда неће бити изводљиво у римокатоличкој цркви, па је подразумевала и потенцијално опредељење за њено напуштање.<sup>102</sup> На овакав поступак били су спремни, јер су очекивали политичку подршку нових власти.<sup>103</sup> Зато се Фарски од самог почетка јавно позивао на Масарикове речи: „Чешко питање је и даље питање вере“.<sup>104</sup> Фарски је зато 1919. године писао о културно-верској кризи у Чешком народу и о нужности реформације у римокатоличкој цркви у чешким земљама, и да је остало само питање којим правцем и колико далеко да иде ова реформација.<sup>105</sup>

Незадовољни одговором Свете Столице, чешки свештеници обратили су се папи и 1. августа 1919. године, тражећи ослобођење од апсолутизма и „нежељене и неподношљиве централизације“, повратак духу хришћанства првих векова, и слободу за чешке особености у верском животу.<sup>106</sup> У спису је помињано и актуелно питање укидања целибата: „Укидање присилног целибата за католичке свештенике, увођење у потпуности добровољног, као што је то био случај у раној Цркви, јер би на тај начин свештенички живот био растерећен страшног терета унутрашњег паћења.“<sup>107</sup> Чесима је то било веома битно питање. Фарски, вођа чешких реформиста, у исто време се поводом решавања овог питања, позивао на Крамаржа, првог председника чехословачке владе. Наиме, знало се да се Крамарж мудро залагао за задржавање целибата, уз услов да се пронађу такви аскетски, чисти и дубоко верујући свештеници. Међутим, тврдио је да није лако пронаћи таквог слугу Божијег ни за једну малу црквену општину, а камо ли за огромне кадровске потребе цркве.<sup>108</sup>

Чврст став Рима према реформистима изазвао је велико разочарење у чешким земљама, и утицао је на одлуку многих чешких римокатоличких свештеника и верника да масовно подрже радикалне потезе реформиста. Томе је допринело и постављање за прашког надбискупа Франтишка Кордача, веома образованог, али и конзервативно настројеног клирика.

Зато су у Прагу, 15. августа 1919. године, чешки римокатолички свештеници највише наклоњени реформама основали „Клуб реформног свештенства“, и ситуација се све више заоштравала. У међувремену, римокатолички надбискуп са бискупима Чехословачке је окружном посланицом забранио свештеницима да издају, читају, купују или пропагирају часопис *Право народа* који је издавало реформски настројено свештенство.<sup>109</sup>

У току свих ових превирања, почетком октобра исте године, у Прагу је у римокатоличкој цркви служена прва литургија на чешком језику.<sup>110</sup> Убрзо је свештеник Фарски, као изабрани председник *Клуба реформног свештенства*, позвао чланове да реформе спроведу *via fakti* и да на Божић 1919. године одрже богослужење на чешком језику по Чешком мисалу (који је издао Клуб, а Фарски га саставио). Многи свештеници су тако поступили, и од

<sup>102</sup> Spisar, 91.

<sup>103</sup> Битно је напоменути да су немалу улогу, још увек недовољно истражену, у верским размимоилажењима у римокатоличкој цркви у том периоду имале и државне власти младе републике.

<sup>104</sup> Farský, *Český problém církevní*, 11.

<sup>105</sup> Исто, 13.

<sup>106</sup> Цитирано у Пилиповић, Радован, „Поводом 130-годишњице од рођења – Свети Горазд Чешки“, *Православље* 1009 (1. април 2009), 32-33.

<sup>107</sup> Цитирано према Пилиповић, 32-33. Касније ће се видети да је аутор овог дописа, свештеник Мађеј Павлик, остао у целибату, и да је ово био његов искрени и добронамерни став, без неке друге позадине.

<sup>108</sup> Farský, *Český problém církevní*, 21 – 22. У склопу ове теме, Списар је писао да свештеници у свом захтеву нису имали чега да се стиде, правећи паралелу са Исусовим речима у којима је говорио да је човек претежнији од суботе (Мк. 2. 27). Spisar, 61.

<sup>109</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 264

<sup>110</sup> Београд је помно пратио шта се у Чехословачкој дешава, одакле су га дипломате редовно извештавале: „...Први пут, на Коменкова(?), у недељу 12. октобра служио је водњански парох на чешком језику, у свечаној миси, по старој церситској литургији, те тако увео *via fakti*, од папе обећану словенску литургију...“, АЈ-69-10-23, Поверљив допис Пов. Бр. 12448 од 19. октобра 1919. године са извештајем из Прага Министарства иностраних дела упућен Министарству вера Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца,

народа је то прихваћено са одушевљењем. Реформисте је носио дух полета и заједништва, а фарисејство и отуђеност високог клира све их је више наводило на потребу брзог одељивања од њих.

Истовремено, ситуација се заоштравала поводом питања целибата. Чехословачка је у току маја 1919. године законски омогућила и свештеницима право да склопе грађански брак, те су многи римокатолички свештеници почели да се венчавају, чак и јавно.<sup>111</sup> Очекивали су, показало се – наивно, да Света Столица себи неће дозволити луксуз оштре реакције, која би подразумевала одбацавање великог броја свештеника.

Удаљавање две стране постало је превелико, и преломни тренутак је настао 8. јануара 1920. године у Прагу, када је одржана генерална скупштина *Клуба реформских свештеника* на којој је 140 свештеника гласало за оснивање самосталне *Чехословачке цркве*, а 66 је било против (и 11 неважећих гласова).<sup>112</sup>

На овој скупштини било је и православних представника, па је по неким непровереним записима прочитан и телеграм епископа Доситеја,<sup>113</sup> којим је у име Српске Православне Цркве прихватио сједињење двеју Цркава.<sup>114</sup>

Тако је, одвајањем од Рима, основана Чехословачка црква. Одмах је изабран централни одбор од 18 чланова, равноправно свештеника и лаика, међу којима је било и жена,<sup>115</sup> што је све била велика промена у односу на ранији статус свештеника и верника (посебно жена) у Цркви. По званичном попису исте године, ова црква је имала 525 333 припадника а по попису из 1930. године – 793 385.<sup>116</sup> Крајем треће деценије двадесетог века припадало им је 7,3%

---

<sup>111</sup> Из Прага је Београд обавештен да је „свештеник Штибор из Шлезеје, који је први од католичких свештеника ступио у брак, венчао до сад 150 свештеника.“ АЈ- 69-10-23, Поверљиви допис Краљевског Министарства иностраних дела Пов. Бр. 72 од 2. јануара 1920. године, упућен Министарству вера Краљевине СХС.

<sup>112</sup> Чехословаци и Рим, *Гласник* 9-10 (20. мај 1937), 281; АЈ-69-10-23, Поверљив допис Министарства Иностранних Дела Краљевства СХС Министарству Вера Пов. Бр. 393 од 13. јануара 1920. године. Погледај и табелу са пописа из 1921. године у Marek, *Obtížný cizinec*, 43. Битно је знати да Немци и Словаки нису после Првог светског рата масовно напуштали римокатоличку цркву. Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 22. Иначе, свештеник Мађеј Павлик, касније епископ Горазд, није присуствовао овој скупштини због болести очију, од које је боловао још шест месеци. Изгледа да је реформски покрет 1919. године имао подршку половине римокатоличких свештеника у Чешкој. Marek, *Obtížný cizinec*, 44. Аутору није био познат ни један рад, и зачуђен је поводом вероватно непостојањем таквог рада, који би подробно испитао и приказао учешће римокатоличких свештеника на овој „скупштини“. Присталице једне стране наводили су одређење великог броја свештеника за оснивање Чехословачке цркве, а са друге стране имамо писање римокатолика, на пример Павела Марека, који наводе да је драстичне промене подржало само 140 римокатоличких свештеника, од 8 450 свештеника у Чешкој. Marek, *Josef Židek*, 42. Узмимо као претпоставку да је ова Марекова информација о цифри од 8 450 свештеника тачна (што вероватно и јесте). Да би имали реалну слику, нас овде интересује колико је активних свештеника, притом и Чеха по националности, учествовало тада на овом сабрању. Дакле, не свештеници Немци, не стари свештеници по домовима, не они који су се само водили као свештеници. Притом, није небитан број уцењених. Када би имали те податке, могли би да стекнемо реалну слику о учествовању римокатоличких свештеника у оснивању Чехословачке Цркве.

<sup>113</sup> Епископ Доситеј (Васић), је рођен у Београду 1877. године. Завршио је београдску богословију и Духовну академију у Кијеву. Студирао је и философију и теологију у Немачкој, Француској и Швајцарској. За епископа нишког постављен је 1913. године. У току Првог светског рата, после 1915. године, био је у бугарском заробљеништву. После рата био је делегат СПЦ у Чехословачкој, у тамошњој мисији. За митрополита загребачког постављен је 1932. године. Усташе су га ухапсиле и мучиле 1941. године, па је полумртав пребачен за београд исте године. Упокојио се 1945. године у манастиру Ваведење у Београду, где је и сахрањен. Канонизован је 1998. године. Више види у Сава, епископ шумадјски, *Српски јерарси, од деветог до двадесетог века*, Евро – Унирекс – Каленић, Београд – Подгорица – Крагујевац, 1996, 175 – 176.

<sup>114</sup> Němec, Ludvík, „The Czechoslovak Orthodox Church”, 252 – 253.

<sup>115</sup> Velešlav Růžička, „Organisační vývoj ústředních orgánů církve českomoravské do 9. ledna 1921“, *Náboženská revue církve Českomoravské XIII/4* (srpen 1941), 247.

<sup>116</sup> „Чехословаци и Рим“, *Гласник* 9-10 (20. мај 1937), 279; Rudolf Urban, „Církev československá husitská (urvek z knihy, rokačování)“, *Teologická revue* 2 (2016), 200. По неким другим изворима, до априла 1922. године, било их је око 900 000 у Чешкој и око 100 000 у Моравској. Dočkal, *Život* 23 /2, 269. И владика Горазд је тврдио да је Чехословачка Црква убрзо по оснивању дошла до бројног стања од 800 000. АОБЕ, Меморандум епископа Горазда Светом Синоду СПЦ, написан у Прагу 23. октобра 1926. године, Бр. 439/1139.

становништва, и постали су преовлађујућа верска заједница у неколико области у Чешкој, и нешто мање у Моравској.

Наглашено је тада за нову цркву „да она почива на Христовом јеванђељу и да до доношења својих сопствених закона преузима у духу демократије обновљен досадашњи поредак римокатоличке цркве“. Прогласом су позвани верници да напусте римокатоличку цркву и да се придруже Чехословачкој цркви. Обзнанили су и да је „главно и основно начело чехословачке цркве слобода савести и верског убеђења појединаца, тако да се ником не може одузети његово уверење и натурали му какво друго уверење.“<sup>117</sup> Такав став, показаће се, погрешно тумачен касније је негативно утицао на односе са православном Црквом.

Манифест о оснивању Чехословачке Цркве објављен је у дневној штампи и прочитан је јавно са проповедаонице цркве Светог Николе на Старомјетским намјестима у центру Прага.

Убрзо, у јануару 1920. године, окупили су се чехословачки римокатолички бискупи, па су закључили да су занесени екстремисти хтели да демократизују цркву, да су исти умањивали ауторитет бискупа и да су желели да владају над њима, да су критиковали избор прашког надбискупа, да су критиковали папу, и да су истрајавали на прихватању и спровођењу реформи, па чак и мимо римокатоличке цркве.<sup>118</sup> Зато су бискупи укинули постојеће свештеничко удружење, а дозволили су да се оснују удружења на нивоима бискупија, под строгим контролом и управом од стране црквених власти.<sup>119</sup> Били су против уласка свештеника у брак. Обећали су да ће од папе замолити коришћење чешког језика у миси „колико је то највише могуће“, и дозволу да се у појединим важним чешким местима за посебне прилике може служити миса на старословенском језику. Закључили су и чехословачки бискупи да од сваког римокатоличког свештеника затраже писмене изјаве да ће до смрти остати у римокатоличкој цркви, те обећање за „непоколебљиву верност и сталну послушност римском папи“, као Христовом Намеснику, и да се поново заветују на поштовање и послушност Ординарију.<sup>120</sup>

Чехословачка црква је одмах потом (24. јануара 1920. године) донела и свој привремени Устав. Црква се заснивала на истинама Јеванђеља, али и на тумачењима од стране Свете браће Тирила и Методија, Јана Хуса и Чешке браће. Народни говорни језик (чешки) постао је богослужбени језик. Црквеним општинама су управљале скупштине које су чинили сви пунолетни верници, са правом да бирају извршна већа (зависно од величине црквене општине, имале су од 8 до 24 чланова већа), и делегате за црквени сабор. Свештеник је аутоматски био члан већа и председавао је њиме, као и епископ централним већем. Црквом је управљало врховно веће, бирано од делегата свих црквених општина на мандат од три године, и чинило га је 12 чланова (половина клирици, и половина лаици). Сабор делегата свих црквених општина сабирао се сваке године, и у његова овлашћења спадао је и избор епископа и патријарха.<sup>121</sup>

Централни одбор Чехословачке цркве тражио је у фебруару те године признање своје цркве од стране државних власти, али су одбијени. Статус од државе признате цркве, који су тражили на основу права слободног исповедања вере загарантованих уставом Чехословачке, па и на основу старих аустријских закона из 1874. године, добили су тек у септембру 1920. године, у тренутку политичких превирања.<sup>122</sup>

<sup>117</sup> „Чехословаци и Рим“, *Гласник*. 9-10 (20. мај 1937), 281.

<sup>118</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 264.

<sup>119</sup> Бискупи су ограничавали оно о чему су бискупска свештеничка удружења могла да расправљају, расправе и закључци су морали да се доносе „у духу канонске послушности“, увек је био присутан представник црквених власти који је имао предност у наметању теме разговора, скупови су морали да се унапред најављују са унапред приложеним дневним редом, записнике су морали да достављају а избори и представке световним властима су били под апсолутном контролом. Ако би заступници више бискупских свештеничких удружења зажелели да одрже заједнички састанак, могли су то само по дозволи надбискупа, а Ординариј би бирао заступнике из бискупских удружења. *Исто*.

<sup>120</sup> *Исто*, 264 – 265.

<sup>121</sup> *Исто*, 267 – 268.

<sup>122</sup> Kovář, *Deset let Československé církve 1920 – 1930*, 37.

Не смемо изоставити да се у току стварања Чехословачке цркве, за њене осниваче појавио још један проблем. А то је недостатак свештеника. Многи римокатолички свештеници устезали су се да пређу у Чехословачку цркву плашећи се за своју егзистенцију, али било је и зазирања због „тактике“ којом је Фарски водио Чехословачку цркву.<sup>123</sup> Такође, ове промене су понекад пратиле и различите нелепе ситуације, на које су се римокатолици жалили.<sup>124</sup>

Дуго се у реформским круговима разматрало куда после колективног иступања из римокатоличке цркве.<sup>125</sup> И то питање се, типично за Чехе, разматрало крајње рационалистички. Једна од опција била је прелазак у протестантизам, у евангелистичку Чешкобратску цркву.<sup>126</sup> Међутим, ту је постојало неколико проблема. Најпре, чешки евангелисти су се у прошлости, ради опстанка у аустријској римокатоличкој монархији, ослањали на чешке непријатеље Немце, само овога пута протестанте. Даље, ако је постојала у чешком народу одбојност према римокатоличком клерикализму, још више је постојала одбојност према протестантизму.<sup>127</sup>

Постављено је и питање да ли остају епископална црква или прелазе на презвитеријанско уређење цркве. Превладало је мишљење да Чехословачка црква остане епископална црква, и самим тим била јој је потребна помоћ неке цркве која је имала апостолско прејемство. Зато су одлучили да отпочну разговоре са неком заграничном црквом о привременој помоћи. У обзир су долазиле: Српска Православна Црква, Англо-америчка епископална црква, Старокатоличка црква, новокатоличка црква у Француској, и цркве у Швајцарској и Холандији.

Чеси су знали да би окретање протестантском Западу њима донело наклоност председника Масарика, те финансијску и политичку подршку. Међутим, истовремено су били свесни разлика. Епископ Горазд је у једном свом реферату за скупштину Чехословачке цркве то једноставно дефинисао: „Тај свет нам је далек, народ га не би примио“.<sup>128</sup> Такође, старокатоличку цркву су чинили махом Немци, и то је Чесима била веома обеспокојавајућа препрека за уједињење са њима.<sup>129</sup>

Сви наведени разлози помогли су да уследи окретање православној Цркви, што је епископ Горазд правдао речима: „Народ чешки по интелекту сличан је народима западно-европским са свима добрим и рђавим знацима његове културе и цивилизације – али је он увек у дубинама своје душе – ако и не увек и свестан тога – имао тежњу ка Истоку, што је знак његовог словенског срца.“<sup>130</sup> Нешто слично је век касније закључио и Марек – да Чеси све оно што нису пронашли у римокатоличкој цркви, потражили су у Православној.<sup>131</sup>

Владика Горазд је навео и три мотива, рационална разлога, због којих се Чехословачка црква обратила Српској Православној Цркви. Прво су требали уређену, стабилну и позитивно настројену цркву, за разлику од негативно настројених црквених револуционара. Даље, да би

<sup>123</sup> Marek, *Josef Židek*, 112.

<sup>124</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 269.

<sup>125</sup> Везивање са неком другом црквом Чехе је интересовало првенствено, а то они нису крили, због добијања епископата и апостолског прејемства. Kovář, 48.

<sup>126</sup> Око 60 000 римокатолика после Првог светског рата прешло је у Чешко-братску евангелистичку цркву. Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)* 29.

<sup>127</sup> Farský, *Český problém církevní*, 15 – 17. Евангелисти у чешким земљама, којих је било 357 498, после рата су се поделили, и Чеси евангелисти, којих је било 157 290, основали су Чешкобратску цркву, чије је исповедање вере обухватало лутеранско и калвинистичко учење. Види Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 24-25.

<sup>128</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 127. О разлозима зашто нису били спремни да пређу у протестанте, погледај код епископа горазда у *Biskup Gorazd*, „O ukolech a orientaci cirkve československé“, у *Směrování, Texty a dokumenty*, 90 – 91.

<sup>129</sup> Старокатолика је било нешто преко 20 хиљада, и њихов број се драстично смањило после Другог светског рата. Када су Немци „испраћени“ из послератне Чехословачке, остало их је нешто мало, око две хиљаде. Urban, *Církev československá husitská*, 203.

<sup>130</sup> *Манифестација Тирило – Методијевске идеје, поводом посвећења моравско-шлеског епископа др. Горазда (Павлика)*, Београд, 1922, 11.

<sup>131</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 166.



им успех био трајан, потребан им је био неко на кога би се ослонили. Увек су пред собом имали Хуситски покрет, који је био усамљен у Европи, а против велике и сурове римокатоличке цркве. Тих година је у Чехословачкој било свега око 220 000 припадника Чешке браће,<sup>132</sup> док је бројност верника Чехословачке цркве била неколико пута већа. Епископ Горазд је процењивао да бивши римокатолици, уз сво поштовање, не би прешли у Чешкобратску цркву. И трећи битан разлог за обраћање православнима био је „страх пред радикализмом“. О томе је владика Горазд писао: „Ко хоће да иде напред сигурно, стално и здраво, не сме прекинути везу са прошлостју, не сме збацити традицију, већ мора у њој гледати чврсте основе, на којима ће се моћи даље градити.“<sup>133</sup>

Нормално, не можемо заборавити да поменемо да су се црквени интереси овде поклапали и са националним и државним интересима. Чехословачка Република и Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца су самим својим настанком и постојањем, онакве какве су биле, положајима које су заузимале, и понајпре, бивствовањем баш тих словенских народа у њима, постале природни савезници. На то су се међудржавни споразуми о војном и политичком савезу само надовезали.

Дакле, многи разлози: верски, национални, па и политички, превагнули су да се преговара са СПЦ. Словенска блискост, успомена на ћирилометодијевску традицију, и како су сматрали – демократско уређење СПЦ,<sup>134</sup> највише су упућивали Чехословачку цркву да тражи помоћ и потпору од СПЦ.

Први контакти представника Чехословачке цркве са СПЦ, по званичним верзијама, догодили су се у марту и априлу 1920. године,<sup>135</sup> а др Карел Фарски је Централном одбору Чехословачке цркве почетком маја те године предложио сарадњу са СПЦ, што је Централни одбор 21. маја и прихватио.<sup>136</sup>

### 1.1.2. Српска сазнања, и први контакти СПЦ и Чехословачке цркве

Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца и Српска Православна Црква са посебном пажњом су пратиле шта се дешава у братској и пријатељској Чехословачкој.<sup>137</sup> Пратили су покрет против целибата и тајне припреме дела римокатоличког клира да ступи у брак и тако Рим стави пред свршен чин.<sup>138</sup>

Београд је био до детаља упознат са свим захтевима реформиста, а такође је имао и реалну слику односа нових чехословачких власти према реформском покрету.<sup>139</sup> Стизале су

<sup>132</sup> По попису из 1921. године било их је око 234 000, а 1931. 298 000. Urban, *Církev československá husitská*, 200. Бројност ове заједнице није се временом драстично мењала тако да би могла да утиче на судбину Чехословачке цркве.

<sup>133</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 272; Biskup Gorazd, „O ukolech a orientaci církve československé“, у *Směrování, Teksty a dokumenty*, 79 -80.

<sup>134</sup> Marek, *Josef Židek*, 56.

<sup>135</sup> Погледај више у Marek, *Pravoslavni v Československu v letech 1918-1942*, 39.

<sup>136</sup> Оцењено је да би то значило „повратак ка првобитној хришћанској цркви“, и да би се тиме радило на корист националним, свесловенским и свељудским интересима. Такође је тврђено да је СПЦ демократска црква, и да њени клирици имају погледе широких схватања. Marek, *Obtížný cizinec*, 50 – 51.

<sup>137</sup> Реформски покрет у окриљу римокатоличке цркве на просторима бивше Аустро-Угарске узнемиравао је краљевску владу која је тежила да стабилизује државу. И влада и Српска Православна Црква су помогле да после Првог светског рата римокатоличка црква у Краљевини СХС остане целовита, иако је у хрватском народу постојала озбиљна тежња за прелазак у Старокатоличку цркву. После догађаја у Другом светском рату, и учешћа дела хрватског римокатоличког клира у сатанистичком пиру НДХ-а, епископи СПЦ су се дубоко кајали за своје поступке у вези Хрватске старокатоличке цркве. Види Ривели Марко Аурелио, *Надбискуп геноцида – Монсињор Степинац, Ватикан и усташка диктатура у Хрватској 1941-1945*, Јасен, Никшић, 1999.

<sup>138</sup> АЈ-69-10-23, Поверљиви допис Министарства иностраних дела Краљевине СХС својим поверљивим актом Пов. Бр. 8647 од 9. јула 1919. године Министарству вера Краљевине СХС.

<sup>139</sup> Из прашког посланства је тумачено да је чехословачка провлада штампала писала против свештеничког покрета „јер се боји да црква не поврати углед и држи да Ватикан неће попустити.“ АЈ-69-10-23, Поверљив акт

вести да је римокатоличка црква у Чехословачкој пред поделом и да ће покрет реформатора вероватно успети.<sup>140</sup>

Знало се да је римски папа екскомуницирао чешке свештенике реформаторе, и да су Чеси кренули у одлучну фазу формирања чешке националне цркве. Свештеници реформатори се нису обазирали на ову одлуку Рима, већ су остајали у својим парохијама и служили, а очекивали су и подршку државе. Очекивало се да покрет за националну цркву победи. Иста вест о екскомуникацији чешких свештеника који су приступили националној цркви стигла је и из римског Посланства.<sup>141</sup> Иначе, паралелно са Прагом, у Београду су праћени и потези Свете Столице из римског посланства.

У Београд су 1919. и 1920. године долазиле „многбројне депутације од стране православних Чеха из Чехословачке и православних Руса из Карпатске Русије молећи нас, да им пошаљемо епископа и свештенике, који ће довести у ред њихову Цркву“<sup>142</sup>.

Чехословачки министар иностраних послова др Едвард Бенеш је приликом своје посете Београду 1920. године уверавао српске министре „да ће чехословачка влада дати одрешене руке Српској Православној Цркви, ако она налази, да може имати успеха и ако налази, да има и својих интереса“<sup>143</sup>. Прво обраћање Српској Православној Цркви од Чеха било је преко свештеника Миливоја Црвчанина,<sup>144</sup> духовника при амбасади Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Прагу. По неким другим тврдњама, Фарски је посетио српског министра Маринковића, који је боравио у једној чешкој бањи.

Основано можемо да претпоставимо да се међу српским архијерејима разматрало када и како одреаговати на верску реформу у чешким земљама. Вероватно је у склопу тога и владика Николај Велимировић 15. маја 1920. године, преко Краљевског Посланства у Атини, јављао митрополиту Димитрију:

„Атински Митрополит ми је казао, да су грчком Посланику у Прагу дана упутства, да изјави чешким ожењеним свештеницима, да ће их грчка црква признати за православне свештенике. Тим пре, наша црква не сме остати као пасиван посматрач покрета у чехословачкој цркви. Пошто је наша црква добила неке сугестије од чешког свештенства, то би било нужно, да се и с наше стране учине неки кораци. За читаву ствар, о њеним детаљима и шта треба радити нарочито зна нишки Епископ. И наша црква треба да учини своје после оваквог корака Атинског Митрополита“.<sup>145</sup>

---

Министарства иностраних дела Краљевине СХС Пов. Бр. 8927 од 16. јула 1919. године упућен Министарству вера Краљевине СХС.

<sup>140</sup> АЈ-69-10-23, Поверљиви допис Министарства Иностранних дела Краљевине СХС Министарству Вера Пов. бр. 393 од 13. јануара 1920. године.

<sup>141</sup> АЈ-69-10-23, Поверљив допис Министарства Иностранних Дела Краљевине СХС Министарству Вера Пов. бр. 1416 од 10. фебруара 1920. године; Поверљив допис Министарства Иностранних Дела Краљевства СХС Пов. Бр. 1393 од 10. фебруара 1920. године упућен Министарству вера Краљевине.

<sup>142</sup> Свети Синод Српске Православне Цркве Син. бр. 1494. од 27. јула (9.VIII) 1925. у Београду, Меморандум Светог Синода наше цркве о Чехословачкој и Карпаторуској цркви, *Весник Српске Цркве* (новембар-децембар 1927), 690.

<sup>143</sup> *Исто*, 691.

<sup>144</sup> Миливоје Црвчанин је рођен 1892. године у Краљеву. Завршио је београдску богословију и после рата Државни конзерваторијум у Прагу, на коме је касније и предавао. Докторирао је на Филозофском факултету Карловог Универзитета у Прагу. Рукоположен је за свештеника 1915. године, и био је постављен за пароха у Горњем Милановцу. После рата, у току студија, постављен је за свештеника при Посланству у Прагу и за инспектора за чување војних гробаља у земљама централне и западне Европе. Тридесетих година је био делегат СПЦ при православној Цркви у Чехословачкој. У току рата боравио је у Београду. Имао је два сина, а један је погинуо на Сремском фронту. После рата је хапшен и процесуиран од стране нових власти. Знао је више језика, имао је добре контакте међу утицајним људима, а више пута је одликован домаћим и страним ордењем. Умро је у Београду 1978. године.

<sup>145</sup> АЈ-69-10-23, Допис Министарства иностраних дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца Министарству вера Пов. Бр. 4903 од 15. маја 1920. године.

Владика Николај је и иначе пратио покрет у римокатоличкој цркви у Чехословачкој који је тежио препороду и сједињењу са православном Црквом.<sup>146</sup> Након овог дописа, предосећајући реакцију СПЦ, Министарство Иностранних Дела Краљевства СХС је вршило притисак на Министарство вера да не дозволи Српској Цркви да нешто предузима у Чехословачкој без претходног споразума са Министарством иностранних дела.<sup>147</sup>

Са настојањима чешке стране, у току лета 1920. године, да се успоставе блиски односи реформиста са Српском Црквом, били су упознати и чешки римокатолици верни Риму. Знали су за разне личне сусрете и писмену преписку, и за дипломатске акције, са чешке стране, а све у циљу успостављања чешко-српских црквених веза.<sup>148</sup> Своје ставове притом су дискретно предочили и Српској Цркви, па су српски посредници зато упозоравали српског патријарха „да је извесна предострожност потребна при ступању у ближе односе са вођама реформистичког правца у чешкој цркви“.<sup>149</sup>

Владика Доситеј, епископ нишки, од југословенског министра вера је сазнао да Чехословачка црква жели да ступи у сродство са црквама православним, те је отишао у Чешку у лето 1920. године, да изблиза посматра шта се тамо догађа.<sup>150</sup> Има и другачијих мишљења о првом сусрету, по ком се епископ Доситеј налазио у Карловим Варима на лечењу, и тамо су га контактирали Чеси. По овом сведочанству пратиоца владике Доситеја, који је писао за *Преглед епархије нишке*, први контакт је настао иницијативом Чеха.<sup>151</sup> Соукупова тврди да је сам др Карел Фарски (она га при том назива „оснивач Чехословачке цркве“) учинио „први корак у том правцу, ступивши у контакт са представником југословенске амбасаде у Чехословачке“.<sup>152</sup>

Како год, у току лета 1920. године дошло је у Чешкој до сусрета између епископа Доситеја (представника Српске Православне Цркве), министра вера Краљевине СХС, краљевског посланика у Прагу Ивана Хрибара, и представника Чехословачке цркве, бивших римокатоличких свештеника Бохумила Захрадника-Бродског и др Карела Фарског. Са српским представницима срео се и свештеник из Моравске Јосеф Жидек, а могуће да је било још неких појединаца. Све то није прошло без знања политичких чинилаца у Чехословачкој, чак је и дошло до сусрета са њима, па чак и са председником Масариком.<sup>153</sup>

Владика Доситеј се сусрео са министром Бенешом, изгледа у августу 1920. године, и то највероватније у Чехословачкој, и Бенеш је тада рекао „да би за оба братска народа било врло корисно да се вежу духовно-верско-моралним везама и да ће он колико буде лично од њега зависило потпомагати“ ту акцију.<sup>154</sup> Томе у прилог ишла је и чињеница да је истог месеца у

<sup>146</sup> Prot. Pavel, Aleš, „Nikolaj Velimirovič (1880-1956) – biskup žičský a ochridský – novodoby svetec srbske pravoslavne církve“, *Pravoslavný kalendář* (2006), Praha, 112. Текстови владике Николаја превођени су на чешки језик и објављивани у часопису епископа Горазда *За правду*, и касније у другим чешким и словачким православним теолошким часописима. О епископу Николају, као новом Јовану Златоусту, пуно је писано код православних Чеха. Епископ Николај је написао и књигу о Јану Хусу, која је објављена на енглеском и чешком језику.

<sup>147</sup> АЈ-69-10-23, Допис Министарства иностранних дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца Министарству вера Пов. Бр. 4903 од 15. маја 1920. године.

<sup>148</sup> АСин., Писмо чешког римокатоличког свештеника и средњошколског вероучитеља Франтишека Пехушке, упућено српском православном свештенику Гаврилу Милошевићу у току 1920. године.

<sup>149</sup> АСин., Писмо свештеника Гаврила Милошевића упућено патријарху Димитрију 2. децембра 1920. године.

<sup>150</sup> Епископ Горазд, *Владика Доситеј и чехословачка Црква*, 1-2.

<sup>151</sup> „После дугог ропства, изпаћени Нишки Епископ Господин Доситеј, изишао је у земљу Ческу, у намери да своје поремећено здравље поправи у Карлсбаду. Велики је то датум за Чехословаке, када су чули да се у њиховој средини налази Православни Епископ. Трчали су к њему и молили да благослови почетак њиховог рада и да их српска православна црква кроз широке вратнице прими натраг у сестрински загрљај.“ „Православље у Чехословачкој, епископ Доситеј на апостолском делу“, *Преглед епархије нишке* 5-6 (мај и јуни 1921), Ниш, 139. Помињу се понегде 1919. и 1920. година и да се приликом повратка, у Прагу преко свештеника Миљивоја Црвчанина епископ Доситеј сусрео са представницима Чехословачке Цркве. Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 39; Marek, *Josef Židek*, 57.

<sup>152</sup> Тенглерова-Соукупова, 123.

<sup>153</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 52 – 53.

<sup>154</sup> АСин., фасцикла Чешко-моравска епархија, Извештај владике Доситеја патријарху Димитрију од 8/21. марта 1921. године; Извештај владике Доситеја Св. Синоду ЕБр. Поверљиво од 8/21. марта 1921. године.

Београду између Чехословачке и Краљевине СХС потписан Уговор о савезу и узајамној помоћи (првенствени циљ била је одбрана од евентуалног напада Мађарске), а 1921. прикључила им се и Румунија.<sup>155</sup>

Отварање врата за ову мисију Српске Цркве пратила је, што вреди напоменути, и сенка деловања Англиканске цркве у Чехословачкој, са којом се епископ Доситеј сусрео још током 1920. године.<sup>156</sup>

У септембру месецу 1920. године, Чехословачка црква је Светом Архијерејском Сабору СПЦ послала Меморандум о уједињењу, чије прихватање је било предуслов наведеном сједињењу Чехословачке цркве православном свету. Тим Меморандумом је од СПЦ тражено: „Да Чехословачка Народна Црква буде примљена у заједницу са Српском Православном Црквом, и да буде изаслан у Праг делегат Српске Цркве у лицу Његовог Високопреосвештенства Г. Доситеја, епископа нишког, који је требао да буде ординатијем, т. ј. редовним епископом Чехословачке Цркве до тог времена, докле ова Црква не буде имала своје чешке епископе.“<sup>157</sup>

Овај Меморандум је што се тиче свог догматског става, како је сведочио касније Списар, али и Дочкал, био у православном духу,<sup>158</sup> „уз неке модификације недогматског значаја“.<sup>159</sup>

У исто време Српској Цркви обратили су се сличном молбом и православни у Подкарпатској Русији, тако да је Свети Синод СПЦ разматрао „питање Чешке цркве“ 6. октобра, а већ 8. октобра 1920. године донео је одлуку да пружи помоћ Чесима и Русинима, да тамо пошаље епископа Доситеја и да прими 15 Чеха на београдски Богословски факултет.<sup>160</sup> Деветнаест година касније, Свети Синод је закључио да је тада изабрао владика Доситеја као свог делегата „испуњавајући свој пастирски дуг и своје канонско право“.<sup>161</sup>

### 1.1.3. Преговори СПЦ и Чехословачке цркве

Свети Архијерејски Сабор СПЦ је 20. новембра 1920. године изабрао одбор који се бавио питањем „чешке, угро-руске и американске цркве“. Чланови одбора били су епископи: будимски Георгије, велешко-дебарски Варнава, нишки Доситеј и жички Николај. Сабор је поново 1. децембра 1920. године разматрао црквено питање у Чехословачкој, и донео је следећу одлуку:

„Св. Архијерејски Сабор Српске Патријаршије радосно поздравља покрет свештенства и народа у Чехословачкој Држави ради прелаза у Православну Цркву, у ту цркву, којој су они у почетку и припадали и која је везана за имена великих, светих и равноапостолних учитеља Кирила и Методија.

---

<sup>155</sup> Већ 1921. године овај савез је показао своју делотворност, када су осујетили повратак Хабзбурга на престо. Бивши краљ Карло IV је анонимно дошао у Будимпешту и хтео да се тамо врати на престо, што је било супротно мировним споразумима. Чехословачка, Румунија и Краљевина СХС су ратним савезницима и мађарским властима упутили ултиматум, да ће у случају враћања Хабзбурговаца на власт, војно интервенисати. Карло IV се вратио у Швајцарску. *Српски Књижевни Гласник*, (16. април 1921), Београд, 635-636.

<sup>156</sup> Свештеник Жидек је писао да је сједињење са православнима поткопавано, и да је пажња усмеравана ка англиканцима. АЦОХ, *Рамěti náboženske obce chudobinské*.

<sup>157</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, највероватније 1926. године.

<sup>158</sup> *Spisar*, 118, 149.

<sup>159</sup> О захтевима Чехословачке цркве у овом Меморандуму писали су Дочкал и Поповић. Види у *Dočkal, Život* 23 /2, 271, и у Протојереј-ставрофор Радомир В. Поповић, „Прилог историји Чехословачке православне цркве између два светска рата“, *Гласник* 12 (децембар 2006), 316 – 326.

<sup>160</sup> АСин., Записник САС бр. 46 од 8. октобра 1920. године. Ускоро је исто то разматрао и Свети Синод. Син.Бр. 330/184 од 22. октобра 1920. године.

<sup>161</sup> АСин., Допис Св. Синода Српске Православне Цркве Министарству иностраних послова Краљевине Југославије од 29. августа 1939. године, Патријаршија Српске Православне Цркве ПОВ. Број 99/Зап. 1989 од 29. августа 1939. године.

Поздрављајући овај покрет, веран традицији и Духу свете православне Цркве, - Св. Архијерејски Сабор, далеко је од сваке намере да подрива темеље или да порекне значај ма и једне цркве или Заједнице Хришћанске, нарочито у данашње време, када Хришћанство широм целог света има да издржи тешку борбу против духа негације и када је узајамна сарадња и што јаче зближавање свију Божјих цркава преко потребно. Веран традицији и Духу Српске православне цркве, Св. Архијерејски Сабор далеко је и од сваке намере прозелитизирања у ма којој другој Хришћанској цркви. Но, с друге стране, св. Архијерејски Сабор сматра за своју дужност, да помогне један озбиљан покрет, за прелаз у Православље, а нарочито када је иницијатива за овај покрет дошла спонтано из средине самога чехословачког клира и народа. Српска Православна Црква тим пре не сме отказати своју помоћ Чесима, када се ови на њу за помоћ обраћају, пошто је чешки народ још у старини у XV веку водио озбиљне преговоре по истој ствари, који су преговори прекинути падом Цариграда.

Свети Архијерејски Сабор, дакле, сматра, да одазивајући се позиву чехословака он само по дужности наставља један давно отпочети но силом околности спречен посао.

Те за то одлучује:

На постављене захтеве Централног Одбора тога покрета Архијерејски Сабор изашиље свога члана Њ. П. Г. Доситеја, епископа Нишкога, да буде веран тумач учења Свете Саборне и Апостолске цркве Источне, и мудри саветник у пословима унутрашњег уређења нове сестринске Цркве у Чехо-словачкој.<sup>162</sup>

Свети Синод се потом обратио властима ново уједињене Краљевине, тражећи најпре дозволу, а затим и потпору за овај подухват изласка у сусрет чешким захтевима, наглашавајући да Српска Црква има јеванђелску обавезу да то учини, истовремено се ограђујући од било какве помисли да то може бити акт прозелитизма. При том је наглашено да ће епископ Доситеј у Чехословачкој бити само „веран тумач учења Цркве“, и саветник у организовању нове православне Цркве.<sup>163</sup>

Епископ Горазд је десет година касније ово постављање епископа Доситеја као делегата тумачио да је „требао да буде ординаријем, т.ј. редовним епископом Чехословачке Цркве до тог времена, докле ова Црква не буде имала своје чешке епископе“.<sup>164</sup>

Владика Доситеј је тражио да се одвоје средства за уређење Чехословачке Цркве.<sup>165</sup> Краљевска влада је прихватила захтев за финансијском подршком, и део средстава предвиђених за СПЦ преусмерен је за мисију епископа Доситеја у Чехословачкој.

Свети Архијерејски Сабор је прихватио већину чешких захтева. Посматрајући са дистанце од једног века, слободно можемо рећи да је Српска Православна Црква Чесима максимално изишла у сусрет.<sup>166</sup> Дозволила је Чесима да служе на чешком језику, по западним обредима, на које су Чеси навикли, уз одређена усаглашавања.<sup>167</sup>

Данас је чудно како је римокатоличка црква остајала конзервативна по питању језика, чак и после Великог рата, не препознајући да је језик дар „јер је управо на њему могуће сведочење оваплоћења и васкрсења Христовог“.<sup>168</sup> Упорно инсистирање на три језика

<sup>162</sup> АСин., фасцикла „Чешка црква“, Записник редовног састанка Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве одржаног 18. новембра / 1. децембра 1920. г. у Сремским Карловцима.

<sup>163</sup> АСин., фасцикла „Чешка црква“, Строго поверљиви допис Светог Архијерејског Сабора СПЦ упућен министру вера Краљевине СХС, А.С. Бр. 132 од 1. децембра 1920. године. Сличан допис послао је и патријарх Димитрије. Допис патријарха Димитрија упућен министру из владе Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца. Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве, строго поверљиво, А. С. Бр. 132 од 1. децембра 1920. године.

<sup>164</sup> АОБЕ, Извештај епископа Горазда Светом Синоду поводом 10 година од његове хиротоније.

<sup>165</sup> АСин., фасцикла „Чешка црква“, Допис патријарха Димитрија упућен министру из владе Краљевине СХС. Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве, строго поверљиво, А. С. Бр. 132 од 1. децембра 1920. године.

<sup>166</sup> Исто мишљење овим поводом има и Марек. Marek, *Pravoslavni v Československu v letech 1918-1942*, 44.

<sup>167</sup> У Српској Цркви чули су се и гласови против дозволе новоприсаједињеним заједницама Цркви да задрже (прилагођене) западне обреде. Види у Архимандрит Владимир, „Верски покрет у Чехословачкој“, *Весник Српске Цркве* (1922), 63 – 65.

<sup>168</sup> Јован Милановић, „Богослужбени језик Српске Цркве, савремено стање и перспективе“, *Логос* (2006), 190, 193.

написана на таблици закованој на Крсту, као једина могућа три богослужбена језика, водило је ка смислености назива *пилатовци*, који им је давно тим поводом прилепљен.<sup>169</sup>

Прихваћено је да устројство Чехословачке Цркве буде демократско, у том смислу да свештеничке кандидате бирају парохијани, а да их рукополажу архијереји, да кандидате за архијереје бирају клир и верници, а да надлежни Архијерејски Сабор хиротонише, како је написано, „најдостојнијег“ од предложених кандидата.

Прихваћено је да свештеници Чехословачке цркве (бивши римокатолички свештеници) уђу у православну заједницу без новог рукоположења.<sup>170</sup> На молбу Чеха, који су тражили да им се до избора архијереја, пошаље српски епископ, и да то буде епископ Доситеј („у кога имају потпуно поверење“), Сабор је позитивно одговорио. На захтеве, да епископи који буду изабрани, буду и хиротонисани што пре, и да могу да организују аутономну и аутокефалну цркву, и да учествују у планираном Васељенском Сабору, који је, по њиховим сазнањима, био планиран за 1921. годину, Свети Архијерејски Сабор је одлучио:

„Српска Православна Црква запојена Духом братске љубави према чешком народу и нема никаквих других намера ни циљева осим да руковођена Духом Божијим помогне својој браћи. Да створе и у што скоријем времену уредe аутокефалну чехословачку православну цркву слично осталим православним црквама.“<sup>171</sup>

Прихваћено је да, док се не створе могућности за отварање Богословског факултета у Чехословачкој, Српска Православна Црква прихвати око 15 питомаца на Богословском факултету у Београду, и да их издржава.<sup>172</sup> На захтев „да се дозволи и женама учешће на црквено-општинским изборима, чије владање и понашање одговара правој побожности“, Српска Црква је одговорила позитивно,<sup>173</sup> мада су неки српски епископи били зачуђени овим захтевом,<sup>174</sup> а било је калуђера који су се јавно супротстављали прихватању овог предлога.<sup>175</sup> Што се тиче имена, предложено је да се назове „Православна чехословачка црква св. Кирила и Методија“.

Оно око чега је било највише проблема, то су били бракови свештеника и архијереја. За свештенике су Чеси тражили дозволу женидбе „не само пре рукоположења, него и после и не само једанпут него и два па и три пута“. Сабор је одлучио: „саопштити, да се њиховом свештенству дозвољава један брак као и нашем. О другом браку код свештенства води се

---

<sup>169</sup> Исто, 195.

<sup>170</sup> Чеси су тврдили да римокатоличка црква није поново рукополагала православне свештенике који би јој се прикључили, па су исти приступ очекивали и од православне Цркве када јој се прикључе римокатолички свештеници. Сinek, 43.

<sup>171</sup> Записник редовног састанка Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве одржаног 1. децембра 1920. године у Сремским Карловцима. Објављено у *Христу веран до смрти*, 188-193. Епископ Георгије Летић је у свом дневнику кратко забележио да је прихваћено да Чехословачка Црква буде аутокефална. *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935)*, 147.

<sup>172</sup> *Христу веран до смрти*, 188-193.

<sup>173</sup> Записник редовног састанка Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве одржаног 1. децембра 1920. године у Сремским Карловцима. Објављено у *Христу веран до смрти*, 188-193.

<sup>174</sup> *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935)*, 147.

<sup>175</sup> Архимандрит Владимир је имао веома конзервативан став по овом питању, па је чак јавно публиковао у *Веснику Српске Цркве* свој став са образложењем „јер Правосл. Црква, већ према упутству св. Ап. Павла I Кор. 14, 34-35, не признаје и не дозвољава женскињу права и утецаја при решавању црквених послова“. Архимандрит Владимир, *Верски покрет у Чехословачкој*, 62. Епископ Доситеј је предлагао Светом Синоду да се прихвати чешки захтев, али је и конастатовао да „не би било катастрофално за ствар“ ако би СПЦ заузела став да се жене не укључују у рад црквених одбора. Ипак, коначани предлог епископа Доситеја види се из последњег његовог закључка: „Треба им рећи, да се ово прима на знање и да поређење подесе према својим приликама.“ А Син., Поверљиви допис епископа Доситеја упућен Светом Синоду Српске Православне Патријаршије 10. априла 1923. године из Прага. Епископ Горазд је 1922. године хвалио став православне Цркве по питању учешћа жена у животу Цркве. Као позитивне примере наводио је студије теологије у Русији, на којима су равноправно студирале и мушкарци и девојке, а што је у римокатоличкој цркви било незамисливо. Biskup Gorazd, „O ukolech a orientaci cirkve ceskoslovenské“, у *Směrování, Teksty a dokumenty*, 88.

расправа и решење које се донесе важиће за сву Православну Цркву“.<sup>176</sup> Питање женидбе после рукоположења тада није поменуто.

На захтеве да се дозволи хиротонија, у случају недостатка подесних нежењених кандидата, и онима који су већ били ожењени,<sup>177</sup> Свети Архијерејски Сабор је одговорио да се нада „да ће сестринска чехословачка црква имати довољан број кандидата просвећених и канонима квалификованих за епископско звање, као и остале православне цркве.“<sup>178</sup> Овај одговор изазвао је узнемиреност код Чеха, па су почели вагати да ли своју цркву да устроје као епископалну или као презвитеријанску (без епископа).<sup>179</sup> Зато се Централни одбор Чехословачке цркве поделио око питања прихватања одговора Српске Цркве.

У том периоду, између 1911. и 1921. године, број римокатолика се смањило са 86% на 75% чехословачких грађана; смањило се и број унијата, а Чехословачка црква бројала је 525 332 верника.<sup>180</sup> Римокатолички историчари су касније тврдили да никада у црквеној историји није постојао већи и бржи отпад од римокатоличке цркве.<sup>181</sup> По попису 1921. године, као православни изјаснило се 7292 у Чешкој, 1687 у Моравској, 242 у Шлезији и преко 60 000 у Подкарпатској Русији.<sup>182</sup>

Да епископ Доситеј што пре отпутује у Чехословачку залагала се и чехословачка влада, а њихов амбасадор у Београду, Антонин Калина, више је пута посећивао патријарха Димитрија, молећи га да епископ Доситеј што пре крене на пут.<sup>183</sup>

Убрзо, Чехословачка Црква је на свом Сабору усвојила Устав од 45 чланова.<sup>184</sup> Прихватила је основе реферата свештеника Мађеја Павлика,<sup>185</sup> и решила „да се историјским и идејним темељем чехословачке цркве има сматрати седам васељенских сабора и никејско-цариградски символ вере“. Павлик је тада, за разлику од реферата из 1920. године, изашао са компромисним решењем између две преовлађујуће струје у Чехословачкој Цркви. Послат је Меморандум Светом Архијерејском Сабору СПЦ, у којем се тражио пријем у заједницу православних Цркава, под неким условима. О томе је Павлик писао: „Промисао Божји сам је водио наше кораке овим правцем, јер можда једино српска црква, која је нама географски најближа има довољно смисла за верски менталитет чешког човека.“<sup>186</sup>

Поводом овог Меморандума, свештеник Црвчанин касније је сведочио да је Чехословачка црква молила пријем „у заједницу православних цркава“.<sup>187</sup>

---

<sup>176</sup> Записник редовног састанка Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве одржаног 1. децембра 1920. године у Сремским Карловцима. Објављено у *Христу веран до смрти*, 188-193.

<sup>177</sup> Чеси (не само они) су очекивали да ће се на следећем Васељенском Сабору, чије се сазивање убрзо очекивало, скинути забрана хиротоније ожењених кандидата.

<sup>178</sup> Исто.

<sup>179</sup> Marek, *Josef Židek*, 70.

<sup>180</sup> *Гласник* 4 (15. фебруар 1926), 61

<sup>181</sup> „Т.зв. Реформно покрет захватио је попут врунице чешки клер и чешки пук, и онако натрушен хуситизмом, па је попут вихра харао чешким градовима и селима.“ Dočkal, *Život* 23 /2, 260.

<sup>182</sup> Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 113.

<sup>183</sup> „Свети Синод Српске Православне Цркве Син. бр. 1494. од 27. јула (9.VIII) 1925. у Београду, Меморандум св. Синода наше цркве о Чехословачкој и Карпаторуској цркви“, *Вестник Српске Цркве*, (новембар-децембар 1927), 690.

<sup>184</sup> Др Коварж је тврдио да су ови делегати представљали непуних 200 000 верника, а да је Чехословачка Црква тада имала око 525 000 верника који су се изјаснили као њени чланови. Kovář, 36, 38.

<sup>185</sup> Мађеј Павлик је рођен 1879. године у месту Хруба Врбка у Моравској, у тадашњој Аустро-угарској. Завршио је римокатоличко семениште и богословски факултет, и рукоположен је у римокатоличког свештеника. Учествовао је у оснивању Чехословачке Цркве, па је након избора за епископа замонашен под именом Горазд, и хиротонисан од стране српског патријарха. Стрелан је 1942. године од стране нациста. Канонозован је, и Црква га прославља 4. септембра. Више види у Сава, епископ шумадијски, *Српски јерарси*, 135 – 137.

<sup>186</sup> *Манифестација Ђурило – Методијевске идеје*, 11.

<sup>187</sup> Архив жичке епархије (у даљем тексту: АЖЕ), фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

О тадашњем избору владике Доситеја за делегата Српске Цркве, епископ Горазд је рекао:

„Тај исти промисао Божји дао је српској цркви идеју да нам пошаље човека широких погледа, широког срца, пуног љубави, пожртвовања и такта, особитих организаторских способности; вођен великим верским плановима владика нишки Доситеј својим трудом успео је да савлада разне тешкоће, које су управо произишле из велике компликованости чешке душе и сврши преговоре са успехом.“<sup>188</sup>

Владика Доситеј је 11. марта 1921. године допутовао у Праг, у пратњи нишког протођакона Љубисава Никетића. У Чехословачкој је епископ Доситеј примљен са добродошлицом, а српска делегација је стекла утисак да је већ милион верника иступило из римокатоличке цркве.<sup>189</sup> Првога дана је посетио нашег дипломатског представника у Прагу г. Хрибара који се веома обрадовао (мислио је да је већ дошао последњи час за акцију). Тада је званично затражено сагласје чехословачке Владе са дејством епископа Доситеја у Чехословачкој.<sup>190</sup> Министарство Иностранних дела Чехословачке је 19. марта 1921. године (под бројем 8159), одговорило да је са задовољством узело на знање вест о доласку епископа Доситеја и његовој активности у организацији Чехословачке Цркве.<sup>191</sup>

Већ другог дана свога обитавања у Прагу, епископ Доситеј се сусрео са чехословачким министром иностранних послова др Едвардом Бенешом, који је био изузетно љубазан и предусретљив, те се интересовао за духовне везе два савезничка народа. Владика Доситеј је веома разговетно добио обећање да ће бити помогнут од стране чехословачких власти. Потом га је примио и сам председник Чехословачке др Томаш Масарик, који је од владике Доситеја тражио, како је наглашено, „да ради брзо“, с обзиром да се очекивало да ће његов рад бити веома успешан.<sup>192</sup>

Свештеник Миливоје Црвчанин обавестио је Централни одбор Чехословачке Цркве о доласку епископа Доситеја. Дугих шест месеци Чеси су чекали одговор на свој Меморандум упућен Српској Цркви, и то време чинило им се као вечност.<sup>193</sup> Епископ Доситеј је 15. марта предао одговор Светог Сабора СПЦ на Меморандум Чехословачке Цркве. Приликом предаје одговора, епископ Доситеј је одржао говор „уверавајући браћу Чехе, да је наш Св. Архијерејски Сабор са највећим задовољством примио њихов меморандум и у братској, срдечној снисходљивости даје им максимум од онога што у опште једна аутокефална помесна црква може дати“.<sup>194</sup> Ово тврђење епископа Доситеја било је у потпуности тачно. Сам одговор Српске Цркве може да се у целини тумачи као позитиван.<sup>195</sup> Да би чланови Централног одбора исправно разумели одговор СПЦ, и да би се избегло губљење времена, епископ Доситеј се понудио да одговори на евентуална „несхватљива места“.

Међутим, настала је велика разједињеност међу Чесима поводом одговора који је стигао из Београда.<sup>196</sup> У исто време, у Чехословачкој Цркви је организована и пропаганда за спајањем са Англиканском црквом.<sup>197</sup> Занимљив приказ тога „сусрета“ православних и

<sup>188</sup> Исто.

<sup>189</sup> „Свети Синод Српске Православне Цркве Син. бр. 1494. од 27. јула (9.VIII) 1925. у Београду, Меморандум св. Синода наше цркве о Чехословачкој и Карпаторуској цркви“, *Весник Српске Цркве* (новембар-децембар 1927), 691.

<sup>190</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, највероватније 1926. године.

<sup>191</sup> АСин. Допис Светом Синоду и Министарству Спољних Послова Краљевине СХС, Пов. Број 256 од 20. марта 1921. године, Праг.

<sup>192</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатирано, највероватније 1926. године.

<sup>193</sup> Spisar, 156.

<sup>194</sup> АСин., фасцикла Чешко-моравска епархија, Први извештај епископа Доситеја Светом Синоду СПЦ, као делегата СПЦ у Чехословачкој, ЕБр. Поверљиво, од 8/21. марта 1921. године.

<sup>195</sup> И професор Марек дели ово мишљење. Marek, *Josef Židek*, 61.

<sup>196</sup> О томе више погледај у *Исто*, 61 – 62.

<sup>197</sup> *Исто*, 64 – 65. На неким зборовима Чехословачке цркве могли су се чути изјаве да Чеси не могу да прихвате све православне каноне, али да им треба српска помоћ у хиротонисању епископа. *Исто*, 72.



протестаната, јесте служење Свете литургије епископа Доситеја још крајем августа 1920. године у цркви Светог Николе у Прагу, где је одмах после њега у истој цркви мису служио свештеник америчке епископалне цркве Роберт Смит.<sup>198</sup> Свештеник Жидек је, иначе, мислио да је Фарски, лидер Чехословачке Цркве, гајио наклоност према Англиканцима, али да је био спреман ићи оним смером који одреди чехословачка власт.<sup>199</sup> И епископ Доситеј је процењивао да је појава неслагања међу Чесима била плод одуговлачења са његовим доласком и мешања Англиканске цркве. Англиканци су давали велика обећања Чесима, а имали су и подршку угледних чехословачких државника.<sup>200</sup> Самим тим, вероватно су Чеси очекивали и још неке уступке са српске стране.

Владика Доситеј је тежио да одлуке Главни одбор не прихвати већином гласова, већ да се сви сложе и да се избегну раздебе.<sup>201</sup> За приврженике сједињења са Српском Православном Црквом писао је да су „много озбиљнији, солиднији, ватренији па и побожнији од својих противника“.<sup>202</sup> Такође, Моравци су заузели позитиван став одмах, и позивали су епископа Доситеја да посети Моравску, што је он привремено избегавао плашећи се да то не буде схваћено као „нека манифестација“ која би направила још дубље поделе, које је он тежио да исцели.

У току свих ових дешавања, владика Доситеј је писао патријарху Димитрију, тражећи прецизне сугестије из Београда,<sup>203</sup> и молио је да Свети Синод брзо реагује на захтеве Главног одбора, па макар ти одговори били негативни. То је правдао карактером својих сарадника: „Чешки народ је много практичнији него што изгледа на први поглед. Ми би рекли да је он у свима појмовима живота скроз реалиста. Само на оно што је непобитно, на оно што јесте (а не на оно што ће бити, или што би требало да буде) он се ослања и зида своје наде. Рим је пак васпитао њихово духовенство јуридикским оквирима. Ове две црте јасно провирују код свију ових са којима долазимо у додир.“ То своје мишљење је потврђивао ставовима који су изнети на одговор Српске Цркве. На поруку да ће нешто бити, постављали су питање – „а шта ако не буде?“. На одговоре који нису били потпуно јасни и потпуно јуридикски изражени, гледали су са сумњом.<sup>204</sup> Зато је владика Доситеј молио Свети Синод да у својим одговорима буде опширнији.<sup>205</sup>

После великог већања, Чеси су отписали на београдски одговор. У многим стварима тражили су да се потврде појединости, и да им се обезбеди сигурност у управљању Цркве, односно да чланови Централног Савета буду Чеси, што је епископ Доситеј и прихватао. Око избора епископа, требало је и писмено загарантовати да се Свети Синод СПЦ неће мешати у избор епископа и свештеника у Чешкој, те да ће им оставити слободу бирања потребног броја епархија и епископа. Свети Синод је само задржавао право да испита веру епископског кандидата, односно „да је тврд у вери, да чистосрдачно исповеда 'Вјерују' и да ће се придржавати апостолског исповедања вере и седам васељенских Сабора, т.ј. онога што се Чехословачка Црква обавезала у меморандуму и која ће бити као гаранција да они желе са

<sup>198</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 61.

<sup>199</sup> Marek, *Josef Židek*, 109. Др Фарски то суштински није крио, јер је био мишљења, а то је и писао јавно (попут председника Масарика), да је чехословачко верско-црквено питање одувек било и остало и политичко питање. *Farský, Český problém církevní*, 28.

<sup>200</sup> АСин., фасцикла Чешко-моравска епархија, Извештај владике Доситеја патријарху Димитрију од 8/21. марта 1921. године; Извештај владике Доситеја Св. Синоду Ебр. Поверљиво од 8/21. марта 1921. године.

<sup>201</sup> АСин. Други извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, Ебр. Поверљиво, од 10. априла 1921. године, Праг.

<sup>202</sup> Исто.

<sup>203</sup> „Ја ћу Вашу Светост стално извештавати о развоју ствари ради које ме је наша Црква овамо послала, али ја Вас молим да ме подржавате Вашим саветима, јер не бих желео ништа радити на своју руку – без сагласности Ваше Светости и Светог Синода наше Цркве.“ АСин., фасцикла Чешко-моравска епархија, Извештај владике Доситеја патријарху Димитрију од 8/21. марта 1921. године.

<sup>204</sup> Марек је мишљења да је „спор настао из нејасних формулација у тексту и њихове различите интерпретације“. *Josef Židek*, 61.

<sup>205</sup> АСин., фасцикла Чешко-моравска епархија, Други извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, Ебр. Поверљиво, од 10. априла 1921. године, Праг.

нама да одржавају јединство у догматима и онда када већ буду створили и своју аутокефалију.<sup>206</sup>

Постављено је и питање признавања епископа од стране државе. Чеси су оправдано били узнемирени због евентуалне могућности да се чехословачка држава меша у избор епископских кандидата, док је Српска Православна Црква је хтела да избегне евентуално могућу ситуацију, да неког хиротонисаног епископа од стране СПЦ, Чехословачка не призна.<sup>207</sup>

Питања брака свештеника је посебно интересовало новоосновану Чехословачку Цркву, јер су њени свештенослужитељи сви били бивши римокатолички свештеници, од којих се велика већина оженила. Зато су и желели потврду својих бракова, па се постављало и принципијелно питање другог, и евентуално трећег брака свештеника. Владика Доситеј је ту био вољан да искористи овлашћења која је добио од СПЦ, и да снисходећи, путем диспенза,<sup>208</sup> дозволи бракове бившим римокатоличким свештеницима, који би потом остали у клиру. О принципијелном питању другог свештеничког брака и женидби епископа, владика Доситеј је, у духу ранијег одговора СПЦ, био за држање дотадашње праксе до сазивања следећег Васељенског сабора. Зато је предлагао Светом Синоду да обавести Чехе да ће се о овим темама расправљати на следећем Васељенском Сабору, како би се примирили.<sup>209</sup> Чеси су то тако и прихватили, безбрачност епископа и други свештенички брак као нешто што није у Православљу забрањено догмом, и као нешто изменљиво, што се може променити на следећем Васељенском сабору.<sup>210</sup>

Чехословачкој страни је још једна ствар била веома битна, а то је име Цркве. Молили су да се „за сада“ име „Православна Црква“ изостави, већ да се зове само „Чехословачка Црква“, првенствено из практичних разлога. Правдали су овај захтев тиме што су пред државним органима регистровани као „Чехословачка Црква“, и да би промена имена изискивала и нову одлуку државе о признању. Још, за време пописа верници су се изјашњавали као „припадник Цркве Чехословачке“, те би промена имена цркве изискивала да сваки верник понаособ мора да поднесе захтев за нову регистрацију своје вероисповести. Чеси су сматрали и да би са овим именом имали веће шансе у мисионарењу међу Словенима римокатолицима. Владика Доситеј је био за то да се прихвати овај назив, али је предлагао Светом Синоду: „...ипак би им требало ставити до знања, да ће их наша црква сматрати за православне и у званичној кореспонденцији као таквима и обраћати“.<sup>211</sup>

---

<sup>206</sup> Исто.

<sup>207</sup> Исто.

<sup>208</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 81.

<sup>209</sup> О томе је епископ Доситеј писао Светом Синоду: „Сви су они мишљења, да борећи се противу Рима, између осталог а они се боре и због незаконитог целибата духовенства, они желе, да имају свештеника 'моралног', т. ј. који неће морати мислити на то, па шта ће бити ако остане удов? Они мисле, да кад се неко питање решава, треба га решити у целини, а не полутански. Кад се бориш противу веза које су ти руке везале, онда се бори тако да веза ослободиш обе руке а не само једну, - веле они. Истина је то, да наша црква ни на једном од Васељенских Сабора није одлучила каквога је карактера забрана другог брака свештеника. Све ово ови овамо знају и зато желе да се то питање што пре реши. Много смо говорили са њима о потреби безбрачности епископа, па смо много говорили и о нашем православном становишту односно другог брака свештеника.“ АСин., фасцикла Чешко-моравска епархија, Други извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, Ебр. Поверљиво, од 10. априла 1921. године, Праг.

<sup>210</sup> АСин., Допис Централног савета старешина Чехословачке Цркве упућен епископу Доситеју 3. априла 1921. године. Син. Бр. 520 од 9. маја 1921. године. Епископ Доситеј је, иначе, Чесима износио позитивно мишљење епископа Милаша о другом браку свештеника, и убеђивао их је да је исти став и његов и Светог Синода, али да такву одлуку могу да донесу само сви православни хришћани путем васељенског Сабора Цркве. Marek, *Obtížný cizinec*, 80. Др Фарски је подсећао да се последњи Васељенски Сабор састао 787. године, и да је наивно да ће се убрзо поново састати. Исто, 84. У православном свету су се тада заиста водили интензивни преговори о сазивању Васељенског Сабора. Са данашње тачке гледишта схватамо да су ти напори у оним историјским приликама били нереални, и можемо прихватити да је Фарски реално сагледавао могућност сазивања Васељенског Сабора.

<sup>211</sup> АСин., Други извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, Ебр. Поверљиво, од 10. априла 1921. године, Праг.

Само две седмице касније, владика је писао патријарху Димитрију, са молбом да се усвоји назив „Чехословачка Црква“.<sup>212</sup> У архивским записима остало су сведочанства да је и свештеник Маћеј Павлик, каснији епископ чешко-моравски Горазд, био против назива „Православни“ у имену Чехословачке Цркве, бојећи се да га народ може поистовећивати са Русима,<sup>213</sup> што у том тренутку није било пожељно. Доиста, додавање речи „православни“ није гарантовало да ће Чеси то бити, нити је, са друге стране, изостанак те речи ускраћивао њима да буду православни у свој својој пуноћи.

По питању страха код Чеха од потчињавања, владика Доситеј је објашњавао да их не потчињава, већ да је дошао по позиву да тумачи учење православне Цркве и помогне организовање Чехословачке Цркве док она не добије своје епископе. Такође је тражио од Светог Синода да увери Чехословачку Цркву, како Српска Православна Црква неће „чинити никакве сметње да се достојни епископи што пре поставе, па да црква Чехословачка што пре започне и духовно сродство са осталим народним црквама“.<sup>214</sup>

Уз преговоре са Чехословачком Црквом, владика Доситеј је имао контакт и са организацијом „Једнота“. Ову организацију су сачињавали свештеници (њих око педесеторо) из реформаторског покрета, који нису били за тотални раскид са Римом. Желели су и даље јединство са Римом, али са одређеном аутономијом и уз реформе, те су своју организацију зато и назвали Јединство. Желели су да преговорима дођу до решења, а њихови захтеви су се свели на четири основна: „1. укидање целибата, 2. службу Божју на чешком језику, 3. избор епископа од стране клира и народа дотичне дијецезе и 4. побољшање свештенског материјалног стања на рачун огромних владичанских добара“.<sup>215</sup> Ти разговори, односно својеврсни преговори, вођени су све док папа декретом није наредио укидање „Једноте“ и одлучивање од цркве њених чланова који се не повинују овом декрету. Тај декрет је свештенике из „Једноте“, а са њима и њихове парохијане, довео у незавидну ситуацију. Својим срцем свештеници су били за отпор, али је већина зависила од плата и пензија. Чехословачка Црква је тада била полупризната, што је значило да свештеници не добијају своје принадежности, те су се за прелазак у Православље усуђивали само они свештеници, чланови „Једноте“, који су имали и друге изворе прихода.<sup>216</sup> Овде су се испречиле две препреке за даљу мисију епископа Доситеја. Најпре, за потпору ових свештеника је требало пуно материјалних средстава, а друго, што је можда било и пресудно за изостанак већих резултата, ови свештеници су и даље били у римокатоличкој цркви, и даље мешање СПЦ било би схваћено као прозелитизам, што је Београд настојао у потпуности да избегне.

Осим ових преговора који су се одвијали у престоници, завидна активност у Чехословачкој Цркви постојала је и у познатој јужној чешкој покрајини Моравској. Показаће се да је она имала и пресудну улогу у убрзавању доласка до решења у преговорима Београда и Прага. У Моравској је постојала чежња за организационим осамостаљењем и посебним епископом за Моравску. Зато је 7. априла 1921. године, без сагласности Централног савета старијих Чехословачке Цркве, обласна централа Чехословачке Цркве себи за епископа изабрала свештеника Маћеја Павлика који је тада био присталица радикалног правца. Представници православне струје били су Коуделка и Жидек.<sup>217</sup> Дужност администратора епархије преузео је 1. маја, а убрзо је Централни савет признао његов избор (упркос свом

<sup>212</sup> Писмо владике Доситеја из Прага, упућено патријарху Димитрију, од 29. априла 1921. године, објављено у *Христу веран до смрти*, 213.

<sup>213</sup> Marek, *Josef Židek*, 68.

<sup>214</sup> АСин., Поверљиви допис епископа Доситеја упућен Светом Синоду Српске Православне Патријаршије 10. априла 1923. године из Прага.

<sup>215</sup> АСин. Поверљиви девети извештај владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије у Сремским Карловцима, од 8. јуна 1921. године.

<sup>216</sup> Као једног од таквих свештеника, владика Доситеј је наводио академског иконописца и доктора философије, бившег саветника римокатоличке архиепископске конзисторије, свештеника Едуарда Најмана. Он се чак нудио да предаје црквену уметност на Богословском факултету у Београду. *Исто*.

<sup>217</sup> Тенглерова-Соукупова, 125.

неслагању са жељом да Моравска добије своју епархију и епископа).<sup>218</sup> Између централе у Прагу и црквених општина у Моравској постојале су различити ставови и поводом преговора са Српском Црквом,<sup>219</sup> па су моравски делегати 21. априла у Оломоуцу изнели свој позитиван став у вези сједињења са СПЦ. Последично, и Централни одбор морао је да заузме званичан став, и епископ Доситеј је из Прага, преко Краљевског посланства, послао српском патријарху Димитрију Меморандум делегата Главног одбора Чехословачке цркве од 7. маја 1921. године, којим су прихватили „да чехословачка црква, у смислу закључка на збору 8-ог и 9-ог јануара о. г., а у погледу свога уређења, стоји на духовној основици седам васељенских сабора и Никео-Цариградског исповедања вере, да задржава назив чехословачка црква, али у званичним односима са источно-православним црквама носиће назив чехословачка црква православна, јер тиме прима заједничку духовну основу апостолских источних цркава.“ Такође су молили брзо хиротонисање епископа због уређења нове цркве. Владика Доситеј је поводом овога тражио одговор из Београда што пре, како би могао „и званично прогласити јединство“.<sup>220</sup>

Патријарх српски Димитрије је у име Светог Синода СПЦ, писао Централном одбору Чехословачке Цркве, обавештавајући га да је Свети Синод закључио да је Чехословачка Црква на свом сабрању у Моравској 21. априла, те резолуцијама Централног одбора од 7. маја и 16. јуна, примила Символ вере и седам Васељенских сабора („т. ј. ону основицу која је Чешки народ пре много столећа везивала за нас“), те да ће о томе расправљати и донети коначну одлуку Свети Архијерејски Сабор СПЦ.

Док се не изабере личности које би биле на челу Чехословачке Цркве, Свети Синод СПЦ је био вољан и да дозволи епископу Доситеју да остане још неко време „у братској нам земљи Чешкој и да врши посао који му је одређен од стране Св. Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве да буде духовном – споном двеју сестринских а блиских и по крви и језику цркава“.<sup>221</sup>

Свети Синод је изнео и став о будућем статусу Чехословачке Цркве, исказујући жељу да се убрзо увери „да је црква Чехословачка дошла до узраста и организације да може не само као аутономна него и аутокефална што пре примити на себе сву одговорност“.<sup>222</sup>

Овај допис је највероватније настао након доласка епископа Доситеја у Београд, где је средином јуна 1921. године по позиву Светог Синода усмено изложио стање Чехословачке Цркве. Истовремено је владика дао и (усмени) извештај о свом тромесечном раду у Чехословачкој. Већ 19. јуна 1921. године вратио се епископ Доситеј у Праг,<sup>223</sup> одакле је известио 12. јула да је одговор Светог Синода предао Главном одбору 28. јуна, да је уз одговор прикључио и превод на чешки језик, и да је додао и једно своје писмо као објашњење предатог одговора. Био је убеђен да су чланови Одбора били задовољни одговором, па је потом одговор послао и одборима у Моравској и Шлеској.<sup>224</sup>

Епископа Доситеја су све време позивале црквене општине и он се радо одазивао, али на скуп Средишњег Одбора и конзисторије Чехословачке цркве није позиван иако би им то

---

<sup>218</sup> Исто.

<sup>219</sup> Марек наводи да је „ситуација била крајње напета“ и да је постојала могућност поделе Чехословачке цркве поводом овог питања. Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 46. При том, потребно је нагласити да су у Централном одбору Чехословачке цркве пресудну улогу имали делегати прашких црквених општина ЧЦ.

<sup>220</sup> Поверљиви допис Министарства спољних послова Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца Пов. Бр. 6086 од 11. маја 1921. године, упућен Канцеларији српске патријаршије. АСин.

<sup>221</sup> Допис патријарха Димитрија Централном одбору Чехословачке Цркве у Прагу, од 16. јуна 1921. године. АСин. Објављено у *Христу веран до смрти*, 242 – 243.

<sup>222</sup> Исто. Владика Доситеј је добио допис Конзисторијског Савета Цркве Чехословачке у Прагу од 8. јула 1921. године, којим му се захваљују за допис Св. Синода од 16. јуна и за његово пропратно писмо. Објављено у *Христу веран до смрти*, 252.

<sup>223</sup> АСин., Четрнаести поверљиви извештај владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије у Сремским Карловцима, од 24. јуна 1921. године.

<sup>224</sup> АСин., Поверљиво писмо владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Цркве, ЕБр. Поверљиво од 12. јула 1921. године.

било на корист. Након три месеца, у другој половини јуна 1921. године, владика Доситеј је Средишњем Одбору Чехословачке цркве послао „дуги пријатељски допис, у коме констатује с болом, да није ни једном позван да, као гост макар, види принципе, методе и смер покрета, како би, упитан од Срп. Синода знао шта ће одговорити.“<sup>225</sup> Шта се све дешавало није познато из архивске грађе. Постоји само једно писмо Конзисторијског савета Чехословачке Цркве, којим се владика Доситеј обавештава да је Чехословачка Црква „са особитом радошћу и благодарношћу“ примила одговоре Светог Синода СПЦ од 16. јуна 1921. године, и пропратно писмо владике Доситеја.<sup>226</sup>

Преговори су у току лета те године вођени у убрзаном духу, тако да су своју кулминацију досегли на другом Сабору Чехословачке Цркве, 28. августа 1921. године. Присутан је био и српски епископ Доситеј, и прихваћено је име „Чехословачка Црква Православна“ у комуникацији са православним светом, и да ова Заједница уђе у заједницу православних Цркава. Успостављене су три епархије Чехословачке Цркве: Западно-чешка, Источно-чешка и Моравско-шлеска. Истовремено је Чехословачка Црква званично замолила СПЦ да јој хиротонише три епископска кандидата за успостављене епархије: Карела Фарског, Рудолфа Патржика и Маћеја Павлика.<sup>227</sup>

### 1.1.4. Моравска

Описујући све ове преговоре, морамо посебну пажњу обратити и на унутрашње односе у Чехословачкој Цркви, који су касније имали велику улогу у грађењу односа према СПЦ.

Чехословачка црква је јавно заступала демократичност у управљању црквом, али је, парадоксално, на свом почетку сама кршила право својим верницима из унутрашњости на заступање у управним телима цркве. На пример, у току 1920. године у централном одбору Чехословачке цркве чланови (осим једног изузетка) били само представници прашких црквених општина.<sup>228</sup>

У Моравској су се зато 1920. године појавиле тежње да се самоорганизују, и да на тај начин скрену пажњу Прага на њихове жеље и потребе. Тако су 2. новембра 1920. године 36

---

<sup>225</sup> Још је писао: „Нисам дошао од своје воље, нити сам се наметао, нити сам дошао зато, што нисам имао шта радити у својој епархији, дошао сам на молбу организације... Дошао сам као представник једне хришћанске цркве, на коју сте се обратили. Српска Црква ме је послала, да вам послужим као тумач вере православне и да бих вам помогао у организацији ваше цркве. Да ли сам као такав дошао и да ли сам почео извршавати поверени ми задатак, на то можете сами најбоље сами одговорити. Куда сам позван, тамо сам и ишао с највећом вољом. Где су желели да ме слушају, тамо сам похитао и шта ми је од Бога дано – дао сам. Где су тражили моје савете, давао сам их срдачно, братски не ради своје славе већ у славу Великог Творца. Нажалост не знам из којих разлога нисте се потрудили да ме видите и чујете у својим удружењима. Можда су вас на то навели неки виши мени непознати разлози, али сам сигуран да су код вас немогуће неке тајне намере, које би могли крити од мене, представника оне цркве, од које сте тражили сестринску подпору – Ваша сестринска црква Српска је увек готова да Вас позна да дозна шта год о вашим намерама и циљевима, а с друге стране да ви, као слободни саслушате њен сестрински глас. Нити је умесна, нити оправдана бојазан, коју на несрећу имају неки чланови удружења, да моје присуство ограничава нечију слободу. Ја лично необично ценим слободу и сматрам је за један од највећих дарова Божјих људима дат али ћу је употребити само догле, док не спутава слободу других бића мени равних, слободу ма кога брата и сестре у Христу.“ Епископ Горазд, *Владика Доситеј и чехословачка Црква*, 1-2.

<sup>226</sup> Дописи су стигли као одговор на писмо Конзисторијског савета Чехословачке Цркве упућено Српској Православној Цркви 13. јуна 1921. године Бр. 705. АСин., Писмо Конзисторијског савета Чехословачке Цркве упућено 8. јула 1921. године епископу Доситеју.

<sup>227</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архиепископском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран; Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 48; Kovář, 38. Изабрани чешки кандидат за епископа Длухи-Покорни раније је био ожењен, па је замењен другим кандидатом. Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 42.

<sup>228</sup> Veleslav Růžička, „Organisační vývoj ustředních orgánů cirkve českomoravske do 9. ledna 1921, pokračování“, *Náboženská revue cirkve Českomoravske* XIII/4 (říjen 1941), 300.

делегата из 22 црквене општине изабрала *Земаљски савет старијих за Моравску и Шлеску*, који је имао улогу централног савета Чехословачке Цркве у Моравској и Шлезији.<sup>229</sup>

Међутим, убрзо, на великом Сабору Чехословачке Цркве у Прагу, јануара 1921. године, Централни одбор је Моравски Земаљски савет прогласио за *незванично удружење*, ограничивши му овлашћења, посебно око избора свештеника, и направивши га више, како је писао Ружичка, „парадним збором“.<sup>230</sup>

Паралелно са тим, настојања Фарског око догматског учења Чехословачке Цркве пуно су узнемиравала клирике и вернике у току 1920. године, посебно у Моравској, што је доводило до недоумице треба ли црква у Моравској да иде својим путем.<sup>231</sup> Такође, прашка централа није здушно настојала да укључи Моравце у преговоре са Српском Црквом.<sup>232</sup> Тако су у пролеће 1921. године у Моравској жељно ишчекивали долазак епископа Доситеја.<sup>233</sup> Чекало се у Моравској на сједињење са СПЦ, плашећи се да ће у супротном у Чехословачкој цркви доћи „до агоније“. Свештеник Жидек је писао свештенику Бродском да је потребно да клекну пред Истоком и да их моле да их приме у заједницу.<sup>234</sup>

Зато је свештеник Жидек и позвао епископа Доситеја да дође у Моравску. У летопису своје црквене општине у Худобину оставио је записану критику тадашњих верских погледа Фарског. Такође, и сведочанство да је због страха од пропасти преговора Чеха и Срба, који су се водили код чешких северњака, услед верских питања која нису била усаглашена због утицаја Фарског и његовог окружења, позвао епископа Доситеја међу Моравце да се непосредно увери у тамошње верско стање, али и да „сам лично поучи људе и оповргне лажне вести“.<sup>235</sup>

Ова посета била је веома битна за Чехословачку Цркву у Моравској; „од тог доба је почело свитати“, како је забележио свештеник Жидек, и „Моравска се консолидовала“, а Праг је почео озбиљније да се односи према јужним чешким крајевима.<sup>236</sup> Једноставно, можемо констатовати да је ова посета епископа Доситеја била преломна за Моравску да се окрене Православљу, за свештеника Мађеја Павлика (касније епископа Горазда) да ублажи своје радикалне погледе и да се зближи са епископом Доситејем, те за централу у Прагу да ублажи своју уздржаност према сједињењу са СПЦ.

У Пржерову, у Моравској, окупили су се 22. марта 1921. године делегати 46 црквене општине из Моравске и Шлезије, и подржали су предлог да се у овим крајевима оснује аутономна црква у оквиру Чехословачке Цркве.<sup>237</sup> Како би ту одлуку ојачали, себи су (консензусом) изабрали и епископског кандидата, и то свештеника Мађеја Павлика, 7. априла 1921. године. На изборном сабрању су учествовали делегати из 59 црквених општина у Моравској.<sup>238</sup> Павлик је увидео јединствени став по овом питању, и прихватио је избор. Овде увиђамо да је Моравска, уз подршку црквених општина из Шлезије, обавила самостални избор епископа, и пројавила високи ниво јединства, организационих способности, али и тежњи ка аутономији.

У Чехословачкој Цркви од самог почетка њеног оснивања појавиле су се поделе по територијалном принципу, које су биле праћене различитостима и по другим основама. Наиме,

---

<sup>229</sup> Примењен је принцип да свака црквена општина има право на једног делегата, а оне црквене општине које су бројније, имале су право на једног делегата на свакох 1 000 верника. *Исто*, 300 – 301.

<sup>230</sup> *Исто*, 302.

<sup>231</sup> Погледај дописивање свештеника Жидека и Захраника Бродског у августу 1920. године. Marek, *Josef Židek*, 107 – 108, 111.

<sup>232</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 78.

<sup>233</sup> Marek чак мисли да је једна скупина свештеника и верника из Моравске владику Доситеја звала како би га придобила за одвајање моравских црквених општина од прашке централе Чехословачке Цркве, и њихово сједињење са православном Црквом. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 140; Marek, *Josef Židek*, 65.

<sup>234</sup> *Исто*, 114.

<sup>235</sup> АЦОХ, Paměti náboženské obce chudobinské.

<sup>236</sup> *Исто*.

<sup>237</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 133.

<sup>238</sup> *Исто*, 138.

још је епископ Доситеј 1921. године приметио да су Чеси „много хладнији у пројављивању својих осећања“ од Мораваца, и да су се, за разлику од Мораваца, још колебали око свог верског становишта. Осим тога, показало се да су пресудан утицај у Чехословачкој Цркви у Моравској имали свештеници, док су у Чешкој то били лаици, што је имало за последицу како бољу организованост моравских црквених општина, тако и њихову мању разједињеност око верских питања.<sup>239</sup>

Наведена тежња у Моравској ка својеврсној аутономији у окриљу Чехословачке цркве била је заснована на здравим основама. Имали су свештенике, вернике, јаку вољу, конзервативнији и јединственији поглед на исповедање вере, епископског кандидата који је испуњавао све услове и био опште прихваћен (за разлику од чешких кандидата), и општу климу у цркви за очување црквеног поретка какав је постојао у традиционалним хришћанским црквама тога периода. Као последица таквог кохерентног става Мораваца, који су имали подршку и епископа Доситеја, централа у Прагу је ревидирала свој однос, али је време показало да ни Фарски, нити његово окружење, нису у потпуности били искрени у томе. Те дубоке разлике биле су видљиве од самих почетака. Након успостављања минималног заједничког става црквених централа на северу и југу у пролеће и лето 1921. године, уследило је сабрање у августу, које је на делегате из Моравске оставило мучан утисак о опстанку јединства Цркве.<sup>240</sup>

### 1.1.5. Хиротонија чешког епископа

Дакле, у Чехословачкој Цркви су организоване епархије, које су себи изабрале епископе. На црквено-народном сабору у Прагу 1921. године, свештеник Мађеј Павлик је изабран за епископског кандидата моравско-шлеског.

После дужег преговарања са Српском Православном Црквом, Чехословачка Црква је коначно дочекала тражено посвећење свога епископа. Епархијски савет Моравско-шлеске епархије примио је телеграфски позив од Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, 12. септембра 1921. године, да администратор епархије Мађеј Павлик, са неколико чланова делегације, што пре допутује у Београд. Централни савет у Прагу био је изненађен што је од три изабрана кандидата за епископа (Фарски, Павлик и Патржик) позван само Павлик, али се надао да ће друга два кандидата бити накнадно хиротонисани у Прагу – па је на брзу руку припремио Павликов одлазак. Уздржаност Београда према хиротонији друга два кандидата вероватно је проистекла услед протеста неколико црквених општина против избора ове двојице. Можда је опрезни патријарх Димитрије желео прво да види како ће се развијати млада Црква, како би им временом хиротонисао још епископа. И епископ Доситеј је подржавао план да се хиротонишу епископи за Чехословачку Цркву, и писао је да „ма и један посвећен епископ чешки, допринео би много за углед самих Чеха“, и да би то имало позитиван утицај на однос чехословачке владе према њима.<sup>241</sup>

Треба знати да Павлик није жудео за почасним и управним звањима,<sup>242</sup> већ је одбијао хиротонију за епископа. О тим догађајима постоји неколико сведочења, у којима се описује

<sup>239</sup> АСин., Једанаести поверљиви извештај епископа Доситеја упућен из Прага Светом Синоду Српске Православне Патријаршије 20. јуна 1921. године.

<sup>240</sup> Свештеник Жидек је сведочио да су се моравски делегати са Сабрања Чехословачке Цркве у августу 1921. године из Прага враћали са одлуком „да сами раде без обзира на Чешку“. АЦОХ, Рамěti náboženske obce chudobinské.

<sup>241</sup> АСин., Поверљиви допис владике Доситеја Светом Синоду (извештај седамнаести) ЕБр. Поверљиво од 12. јула 1921. године.

<sup>242</sup> Доротеј митрополит Прага и целе Чехословачке, „Чешки Владика – мученик Горазд, поводом стогодишњице рођења“, *Гласник* (3. март 1979), 57.

како се протођакон Никетић два пута враћао по Павлика,<sup>243</sup> који је на крају кренуо на хиротонисање, како је касније писао и митрополит Доротеј, „и против своје воље“.<sup>244</sup>

За Београд је кренула делегација од 22 члана. Најпре су 19. септембра 1921. године стигли у Нови Сад, где их је дочекао епископ Доситеј са митрополитом Иларионом (Радонићем), који им је пожелео добродошлицу. И окупљени грађани Новог Сада поздравили су драге госте. Након Новог Сада, воз је стигао у Сремске Карловце. Тамо их је чекала литија са свештенством, народом и ђацима. Прво су ученици богословије Светог Саве отпевали тропаре светитељима, а потом чехословачку химну, па је уследио поздравни говор.<sup>245</sup> Гости су примљени у патријаршијском двору, где им је обезбеђен и смештај.

### 1.1.5.1. Избор и хиротонисање епископа чешко-моравског Горазда Павлика

Следећег дана, 20. септембра 1921. године, Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве одржао је ванредну седницу.<sup>246</sup> Владика Доситеј је поднео извештај, па је у саборску дворану уведена чехословачка делегација. По сведочењу присутних „моменат је био и свечан и дирљив.“ Унесен је и крст Светих Ђирила и Методија и застава са хуситским путиром на њој. Остало је забележено да је владика Николај Велимировић неупадљиво пришао хуситској застави и пољубио је.<sup>247</sup> Један од присутних Чеха прокоментарисао је у писму то речима: „Пољубио је свој идеал.“<sup>248</sup> Делегација је поздравила патријарха Димитрија, „изложивши му у име својих општина опширно своју чврсту вољу да се врате вери својих праотаца и замолила да их српска православна црква прими у своје окриље.“ Представили су и свога кандидата за епископа свештеника Мађеја Павлика, те су замолили да га патријарх Димитрије хиротонише. Затим је патријарх Димитрије, у име Сабора, позвао Мађеја Павлика да изложи своје исповедање вере, на шта је овај изјавио: „да исповеда грчки никејо-цариградски символ вере, седам тајни, седам васељенских сабора, и све каноне, као и целокупно учење православне цркве, одричући се свију новотарија које је увела римокатоличка црква“.<sup>249</sup>

Патријарх Димитрије је, „у пуном уверењу да ове изјаве потичу из чиста срца“, позвао остале чланове делегације да изиђу, па је Павлику поставио још неколико питања, а онда је замолио и њега да изиђе. Сабрани епископи су потом призвали Светог Духа, и једногласно изабрали за чешке епископе свештенике др Мађеја Павлика, др Карела Фарског и др Патржика.<sup>250</sup> Павлику су избор саопштили непосредно, а Фарски и Патржик су телеграфски обавештени. Павлик је тада имао 42 године.

Делегација Чехословачке Цркве је потом кренула у Крушедол, где је 21. септембра 1921. године Павлик замонашен од стране српских православних епископа Доситеја и

<sup>243</sup> *Pastýř a martyr*, 114.

<sup>244</sup> Доротеј митрополит Прага и целе Чехословачке, 59.

<sup>245</sup> Свештеник Јован Јеремић је надахнуто беседио придошлим Чесима: „Поносна децо, дичне Чешке и Моравске! Поносни синови великога Јана Хуса! Добро нам дошли, јер долазите у име Господње, јер долазите путевима великих славенских апостола Св. Ђирила и Методија; и јер вас води дух мученика Јана Хуса. Добро нам дошли, јер долазите са чистим срцем и са здравом душом пробуђене чешке народне свести. Добро нам дошли, јер долазите раширених руку, да нас братски загрлите и да се с нама духовно уједините у светоме Православљу. И да наше славенско братство утврдите, уверени и свесни тога, да се наше славенско братство утврдити и вечно одржати може само духом, истином и снагом светога Православља. И зато, загрљај ваш примамо најтоплијим загрљајем нашим.“ *Исто*, 16 – 17.

<sup>246</sup> Присутни су били митрополити: дабро-босански Петар, скопски Варнава, бањалучко-бихаћки Василије и зворничко-тузлански Иларион, и епископи: пакрачки Мирон, темишварски др Георгије, бокоторски Кирил, нишки Доситеј, будимски др Георгије, охридски др Николај, тимочки др Иринеј, жички Јефрем, призренски Михаил, битољски Јосиф, злетовско-струмички Серафим, горњо-карловачки Иларион, викар сремско-карловачки др Максимилијан. *Исто*.

<sup>247</sup> Baudiš, jerej Jan, „Před devadesáti lety v Bělehradě“, *Hlas pravoslvi* 11 (listopad 2011), 12.

<sup>248</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 98.

<sup>249</sup> *Манифестација Ђирило – Методијевске идеје*, 20.

<sup>250</sup> *Исто*.



Максимилијана, и добио име Горазд, према ученику (и несуђеном наследнику) Светог Методија.<sup>251</sup>

Следећег дана, јеромонах Горазд у манастиру Гргетегу добио је чин игумана. Истога дана поподне у манастиру Хопову у којем су боравиле руске монахиње, игуман Горазд је произведен у архимандрита, уз сузе усхићења свих присутних.<sup>252</sup>

Делегација Чехословачке Цркве је потом стигла у престоницу. Пријем је био изванредан. Послератна тежња за словенском националном и верском сарадњом манифестована је у пуној снази. Овакав дочек је на делегате оставио неизбрисив утисак и превазилазио је сва њихова очекивања.<sup>253</sup> Имали су осећај да присуствују нечем веома важном, и да их је дочекао сав народ града Београда.<sup>254</sup> Када је воз стигао око 15 часова, железничка станица је била препуна. Дочек није имао званичан карактер, али су на станицу дошли сви београдски свештеници, полазници монашке школе из Раковице, велики број учитеља, пуно ђака различитих школа, чланице Кола српских сестара и Друштва кнегиње Љубице, скоро цела чехословачка пословна и дипломатска колонија у Београду са представницима чехословачког Посланства, затим Димитрије Рошу - помоћник министра вера, Б. Пајевић – потпредседник београдске општине са неколико одборника, и многи други. Из Чехословачког посланства у Београду били су позитивно изненађени овим буђењем београдског становништва из своје, како су извештавали Праг, „готово оријенталне равнодушности“.<sup>255</sup>

У првом вагону били су чланови чехословачке делегације, а у другом су били српски патријарх Димитрије, новоизабрани епископ Горазд, епископ нишки Доситеј, епископ битољски Јосиф и епископ злетовски Серафим.<sup>256</sup>

Владика Горазд се на станици појавио као „човек у најбољим годинама“, како га је окарактерисала српска штампа, одевен у српско архимандритско одјејаније. Иза патријарха, новоизабраног епископа и осталих српских епископа ишли су чланови чехословачке делегације. Чеси су носили белу заставу на чијој је средини био црвени путир и крст Светих Ћирила и Методија. Међу Чесима су биле и две даме из Моравске у националној ношњи. Клицало се Чехословачкој и новоизабраном епископу Горазду, певане су црквене и националне песме и ређали су се поздравни говори у националном духу.<sup>257</sup>

---

<sup>251</sup> Владика Доситеј му је том приликом рекао: „Наследник моравског архиепископа св. Методија, св. Горазд, насиљем оних који су мрзели Православље био је прогнан из своје родне земље, Велике Моравске, овамо међу Јужне Словене. А у твоме лицу, оче архимандрите Горазде, Господ враћа у Моравску новог Горазда, обновитеља Православља у чешком народу...“ „Свети Горазд, епископ чешкоморавски, нови светитељ Православне цркве“, Крагујевац, *Каленић* 4 (1988), 5.

<sup>252</sup> *Манифестација Ћирило – Методијевске идеје*, 21.

<sup>253</sup> Marek, *Josef Židek*, 76.

<sup>254</sup> АЦОХ,  *Paměti náboženské obce chudobinské*.

<sup>255</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1938, фасцикла 61, Извештај Посланства Републике Чехословачке у Београду Бр. 1313 од 30. септембра 1921. године, упућен Политичком одељењу Министарства спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>256</sup> „Г. Горазд у Београду“, *Политика* (24. септембар 1921), 2.

<sup>257</sup> Погледај у Квапил, Душан, „Епископ Горазд (Навршило се 50 година од мученичког страдања епископа чешко-моравског Горазда и 5 година откако је проглашен за свеца)“, *Православље* (15. септембар 1992), 5. Атмосфера тих говора може да се наслути и из само неких речи Николе Божића, протопрезвитера града Београда: „Београд је поносан са твога доласка у средину нашу, јер Ти нам не долазиш као обичан гост и брат, већ као изабраник миле браће Чеха и Словака, који те упућују у средину нашу, да из руку високо уважене старине, Његове Светости Патријарха Димитрија, примиш посвећење за првога епископа обновљене епархије моравско-шлеске, у којој је био први епископ Св. Методије, велики словенски учитељ и апостол. Данашњи је дан, г. Горазде, кога Господ учини, стога радујмо се! Ну, мили нам госте, г. Горазде, у радости нашој не смемо превидети, да ће непријатељи наше нације, нашега св. православља, ометати и Тебе у раду, као што су ометали св. Методија и ученике његове, између којих највећи беше онај, чије си име узео примајући монашки чин. У тим тешким часовима, рачунај на аманет Божји, који те високо уздиже, да постанеш „град на врх горе сазидан; да будеш со земљи и видело људима“. Сила Божја јавља се у немоћи нашој – „немоћнаја врачујушчи и оскудевајушча воспознајушчи“, и она неће дати да поклекнеш у вршењу дела Божјег и апостолској служби у народу твоме. Сем тога рачунај и на ону другу духовну силу – коју имамо и ми и ви – а то су: код нас у цркви, дух Св. Саве, а код вас дух Јана Хуса, тог великог мученика и борца за слободу, истину и правду. Тела и једног и другог спаљена су,

Владика Горазд је отпоздравио истакавши „да римска црква не одговара карактеру чехословачког народа, и да се сада, уз помоћ српске православне цркве, догодило оно на шта се одавно помишљало али што се није смело извршити због Аустрије. Ова нова духовна веза између чехословачког и српског народа, само ће још више појачати срдачност и братство које је до сада владало.“<sup>258</sup>

Затим су сви формирали литијску поворку „идући Немањиним, Кнез Милошевом, Краља Милана, Кнез Михајловом и Краља Петра улицом дошли су у Саборну Цркву, где су их дочекали, уз звоњење звона, ђаци с рипидама“.<sup>259</sup> Чланови чехословачке делегације потом су били смештени код разних београдских породица, а следећег дана је цела делегација присуствовала парастосу краљу Петру у Саборној цркви. Парастос је служио патријарх Димитрије, митрополит кијевски Антоније, седам епископа, архимандрит Горазд са шест свештеника из Чехословачке, дванаест српских свештеника и четири ђакона. Чехословачка делегација је донела и венац на коме је писало: „Великему Краљу Српском Петру I – Цркви Чехословачки Православни.“<sup>260</sup>

У Саборној цркви наречење је било у предвече 24. септембра 1921. године. Српска дневна штампа је писала да је наречени епископ „будући поглавар чехословачке православне цркве“.<sup>261</sup> Српски патријарх Димитрије и новоизабрани епископ Горазд, прешли су из Патријаршије у Саборну цркву. У њиховој пратњи били су митрополит скопски Варнава (касније патријарх српски) и чувени руски митрополит Антоније Храповицки, те епископи: Николај охридски, Јосиф битољски, Кирило боко-которски, Михаило рашко-призренски, Серафим злетовски, Доситеј нишки и Јефрем жички.<sup>262</sup> У цркви су патријарх и епископи сели за сто на коме је био постављен хлеб и вино, а новоизабрани епископ Горазд је стајао „на стражи“. Потом је један ђакон објавио да је епископ Горазд изабран за епископа моравско-шлеског од свог народа, а да је његов избор признао Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве. Епископ Горазд је изјавио „да се одазива избору и да против тога нема ништа“.<sup>263</sup>

Потом је владика Доситеј беседио, између осталог поменувши „рад светог апостола Методија, који је на смрти рекао да га у његову позиву наследи његов најбољи ученик Горазд. Али стицајем прилика та се жеља Методијева није све до данашњег дана испунила. Данас је пало у део нашој цркви да братском чехословачком народу пошаље натраг једног новог Горазда, који ће бити достојан заменик старог Горазда.“<sup>264</sup>

Владика Горазд је затим доведен до свог места за столом заједно са осталим архијерејима, и почела је вечера љубави а хор је певао „Благословен јеси Христе Боже“. Ђакон је са амвона произносио многољествија патријарху и осталим епископима. Све је завршено тако што је новоизабрани епископ Горазд узео благослов од старог патријарха Димитрија и пољубио му руку, а од осталих епископа је узео благослов и изљубио се са њима.<sup>265</sup> Даље је служено бденије, а у служењу је учествовао и новоизабрани епископ.

Епископ Горазд је хиротонисан следећег дана, у недељу 25. септембра 1921. године у београдској Саборној цркви од стране патријарха Димитрија, уз саслуживање руског митрополита Антонија Храповицког и седам српских епископа.<sup>266</sup> Бденију и хиротонији

---

прах је ветар разнео на све стране, али дух њихов и данас благотворно дела.“ *Манифестација Ђурило – Методијевске идеје*, 23.

<sup>258</sup> „Г. Горазд у Београду“, *Политика* (24. септембар 1921), 2.

<sup>259</sup> *Исто*.

<sup>260</sup> *Манифестација Ђурило – Методијевске идеје*, 25.

<sup>261</sup> „Наречење Горазда“, *Политика* 483 (25. септембар 1921), 2.

<sup>262</sup> *Исто*.

<sup>263</sup> *Исто*.

<sup>264</sup> *Манифестација Ђурило – Методијевске идеје*, 25 – 26.

<sup>265</sup> „Наречење Горазда“, *Политика* 483 (25. септембар 1921), 2.

<sup>266</sup> Зна се сигурно да су служили и епископи Варнава (као митрополит скопски), Доситеј (нишки) и Јосиф (битољски); „Јубилеј хиротоније блаженопочившег митрополита Горазда“, *Гласник* 4 (1972), 85; Радован Пилиповић, „Поводом 130-годишњице од рођења – Свети Горазд Чешки“, *Православље* 1009 (1. април 2009) 33;

испред Англиканске цркве је присуствовао свештеник Ф. Клинтон из Кентеберија,<sup>267</sup> који је тада у Београду истраживао могућност зближавања православне Цркве и Англиканаца.<sup>268</sup>

Новоизабраног епископа и делегацију из Чехословачке дочекало је мноштво народа, испуњујући Саборну цркву и порту „као ретко када“, показујући тако своју љубав према блиском словенском народу.<sup>269</sup> Патријарху, митрополитима и епископима је саслуживао и велики број свештеника. Међу њима је било и пет свештеника из тадашње Чехословачке (из сваке области по један).

У току службе, патријарх Димитрије је седео на амвону, окружен митрополитима и епископима, и позвао је новоизабраног епископа Горазда да исповеди веру. Архимандрит Горазд је стајао испред царских двери, и изговорио Символ вере на чешком језику, а потом на црквенословенском,<sup>270</sup> те заклетву „да кроз цео свој живот неће нарушити учења свих седам Васељенских Сабора“.<sup>271</sup>

До Апостола владика Горазд је служио као јеромонах, а потом је хиротонисан. Када је патријарх Димитрије новог епископа привео царским дверима, Београђани су га „бурно и срдачно поздравили“, како је тада писала београдска штампа „тако како нису поздравили ни једног нашег епископа“.<sup>272</sup> Сви присутни су овај чин видели као обнављање ћирилометодијске Цркве у чешким земљама.<sup>273</sup>

У својој приступној беседи о хиротонији, када му је патријарх Димитрије предао жезал, епископ Горазд је нагласио да његова хиротонија није дошла случајно, већ да је имала тесну везу са прошлошћу чешког и српског народа. Повезивао је то са ћирилометодијевском традицијом, са хуситским покретом, са борбом за слободу народа,<sup>274</sup> и са посебношћу Православља.<sup>275</sup>

---

Др Душан Квапил, „Епископ Горазд (навршило се 50 година од мученичког страдања епископа чешко-моравског Горазда и 5 година откако је проглашен за свеца)“, *Православље* (15. септембар 1992), 5.

<sup>267</sup> Хенри Џој Фајнс-Клинтон (Henry Joy Fynes-Clinton), 1875-1959, био је угледни англикански свештеник и утицајни секретар различитих удружења и одбора за сарадњу и уједињење англиканске и православне цркве. Више види у Радмила Радић, *Војислав Јанић (1890–1944) свештеник и политичар*, ИНИС, Београд, 2018, 68, 75, 78, 79, 114 и др.

<sup>268</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 278; АМСПЧ, секција 2, 1918 – 1938, фасцикла 61, Извештај Посланства Републике Чехословачке у Београду Бр. 1313 од 30. септембра 1921. године, упућен Политичком одељењу Министарства спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>269</sup> Зна се да Београђани нису били поводљиви или фанатични, али је очито било да су госте дочекали са одушевљењем. „Српско – Чешко братство (Завладичење г. Горазда)“, *Политика* (26. септембар 1921), 1.

<sup>270</sup> Из архивске грађе да се видети да је Горазд на црквенословенском прочитао и исповедање неких других православних хришћанских догмата.

<sup>271</sup> „Српско – Чешко братство (Завладичење г. Горазда)“, *Политика* (26. септембар 1921), 1.

<sup>272</sup> *Исто*. Како су приметили Чеси, народ је често узвикивао „Живео!“. Такође, приметили су да раније код становника Београда никада нису приметили такав „истински ентузијазам“. То су тумачили „тима да се догађај дотицао „најдубљих осећања“ Београђана и Срба, али и да им је „ласкало“, како су приметили, да Чеси као најкултурнији словенски народ долази по хиротонисање у Београд. АМСПЧ, секција 2, 1918 – 1938, фасцикла 61, Извештај Посланства Републике Чехословачке у Београду Бр. 1313 од 30. септембра 1921. године, упућен Политичком одељењу Министарства спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>273</sup> „Том приликом Патријарх је ободрио новог епископа да буде достојан ученик Светих равноапостолних Кирила и Методија у чешком народу.“ АСин. Беседа Епископа моравичког Јефрема приликом прославе 100-годишњице рођења епископа Горазда 27. марта 1979. године у Прагу – налази се у извештају еп. Јефрема Светом Синоду СПЦ о учешћу у наведеној прослави.

<sup>274</sup> Епископ Горазд је правио паралелу српског страдања после Косовског боја, са чешким ропством после битке на Белој Гори, када су Чеси покорени од стране Аустријанаца.

<sup>275</sup> Епископ Горазд је тада, између осталог рекао: „Историја и тесна веза Ћирило-Методијевих и Хусијских идеја побудила нас је да и ми ступимо у везу са православљем и то пре свега Српским, у чијем смо просвећеном и богонадахнутом тумачу, владици нишком Доситеју нашли пријатеља и брата, који нас је разумео. Наша размишљања била су руковођена историјским фактима да православље није никад радило ножем и мачем, да није имало инквизиције, да није допуштало варварство у име Христово и да је неговало богатство живог сједињавања с Богом. Уверени смо да ћемо у његовом оквиру моћи религиозно живети чисто, искрено проникнуто љубављу ка Христу како наше срце тражи. Отуда је дошло наше придавање православљу. Не агитацијом, ни личним аспирацијам и разлозима, ни случајном утицају, већ придавањем гласу историје и духу отаца...“. „Реч Преосвећеног Епископа моравско-шлеског Госп. Горазда, приликом његова постављења, а када му је Његова

Приликом хиротоније, владика Николај Велимировић није служио јер је тада био најмлађи архијереј Српске Православне Цркве, али је био присутан и ословио је новог епископа пророчким речима:

„Не журити за земаљским краљевством него се увек приклонити краљевству небеском...Наша стара вера наших предака не дичи се брзим успехом али мирно чека коначни успех. Не чека аплауз од својих исписника на земљи већ од анђела на небу. Не рачуна време годинама већ вековима. Подноси свакојаки подсмех у неузвратној нади да ће се последња смејати. Управо то искуство о православљу може да да владици Горазду одважност за напоре, који га чекају, и ореол славе који мора бити спојен са именом првог православног епископа Чехословачке Републике.“<sup>276</sup>

Сама свечаност хиротоније је у српским новинама пропраћена као свечаност у којој се „нарочито славила и братска и духовна веза између Срба и Чехословака“.<sup>277</sup> После хиротоније приређен је свечани ручак од стране патријарха Димитрија у част чешке делегације и новохиротонисаног епископа Горазда.<sup>278</sup>

Тада је владика Горазд одликован орденом Светог Саве II реда са звездом, а професор колумбијског универзитета др Михајло Пупин, чувени српски и амерички научник, поклатио му је сребрни владичански жезал,<sup>279</sup> уз говор у којем је истакао демократичност Православне Цркве и улогу верника у њој, те га позвао у Америку „да и онде шири Чехословачку Цркву“.<sup>280</sup>

Те вечери, градоначелник Београда Добривоје Митровић је у част владике Горазда приредио банкет, и том приликом даровао га је у име града Београда, уметнички урађеним сребрним крстом. Владика Горазд је у Београду упознао и веома цењеног српског лекара и професора Милана Јовановића Батута. Следећег дана владику и неке чланове делегације, примио је министар вера, а такође и стари и чувени председник владе Никола Пашић.<sup>281</sup> Пашић је том приликом обећао и финансијску помоћ за Чехословачку Цркву.<sup>282</sup> Део делегације је потом отпутовао у Тополу, да на Опленцу обиђу гроб српског краља Петра Карађорђевића.

Затим је владика Горазд посетио са владиком Доситејем Ниш, где је такође лепо примљен, о чему су касније писали и неки Чеси: „Ако се брат Горазд свуда у Србији осећао као код куће, чинило му се, да је у Нишу као код својих родитеља, јер су се родитељи г. епископа Доситеја владали према њему као према своме сину.“<sup>283</sup> По повратку у Београд,

---

Светост наш Патријарх Господин Димитрије предао жезал“, *Гласник* 20 (16. (29.) октобар 1921), Београд, 321-323; АСин., Извештај протојереја ставрофора Бранка Цисаржа Светом Синоду о учешћу на прослави 30-годишњице аутокефалности ЧПЦ.

<sup>276</sup> Aleš, *Nikolaj Velimirovič (1880-1956)*, 112.

<sup>277</sup> „Српско – Чешко братство (Завладичење г. Горазда)“, *Политика* (26. септембар 1921), 1.

<sup>278</sup> Патријарх Димитрије је епископу Горазду после свечаног ручка рекао: „Једном приликом послао ми је карловачки Патријарх следећи текст у којем је изражена дирљива веза нас Срба са Вама драгом браћом Чесима. Ради се о следећем: Кад је 1848. године била скупштина аустријских Словена у Прагу, буде од Народног Црквеног сабора у Карловцима уз доктора Јована Суботића, Ђорђа Стојаковића, проте Стаматовића и Никанора Грујића изаслан, да се у Прагу о жељама аустријских словенских народа посаветује. Чеси, жељни чути и видети православну службу, замоле српске свештенике да одслуже службу на црквено-словенском језику, на што ови под ведрим небом, на сред трга начинивши олтар, одслуже Литургију уз непрегледну множину света. Црквене песме за Литургију казивао је Никанор Грујић (и Стаматовић) музичарима, који су их ставили у ноте, ови опет научили певати тако да су неколико стотина чешких певача одговарали на јектеније и појали на служби, као да су у православној вери одрасли. ...И тако, драги брате Горазде, ти си данас Промислом Божијим вратио посету нашем познатом епископу Никанору Грујићу и свима нама, и попут њега у Прагу, Ти си данас на сред Београда служио са нама. Патријарх Лукијан као да је био прозорљив када нам је послао овај историјски запис о братском служењу свете Литургије у Прагу.“ Лазар Бабић, „П. Димитрије и чешки еп. Горазд“, *Православље* 326 (15. октобра 1980), 12.

<sup>279</sup> Grigorič, Vladimir, *Pravoslavná církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928, 107.

<sup>280</sup> *Дневник др Георгија Лемућа (1872 – 1935)*, 218. Летић помиње као датум ове свечане вечере 8. октобар. Исто.

<sup>281</sup> Grigorič, Vladimir, *Pravoslavná církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928, 107 – 108.

<sup>282</sup> АМСПЧ, секција 2, 1918 – 1938, фасцикла 61, Извештај Посланства Републике Чехословачке у Београду Бр. 1313 од 30. септембра 1921. године, упућен Политичком одељењу Министарства спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>283</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 280.

владику Горазда је чекала и свечана вечера, коју су у његову част приредиле београдске госпође. Том приликом поклониле су му панагију са натписом: „Сестре Српкиње из Београда брату Чеху из Мораве – епископу Горазду“.<sup>284</sup> Потом је владика са Спиридоном Познановићем и супругом Николе Пашића, председника Краљевске владе, пет дана обилазио Фрушку Гору. Све ово је утицало да је епископ Горазд својим боравком „у драгој српској земљи“, Србију доживео као другу отаџбину.<sup>285</sup>

Присуство многих владиних ауторитета на хиротонији чешког епископа, посматрачи са стране знали су много касније да оцене као очекивање југословенске Владе да постигне неки политички престиж.<sup>286</sup> Притом нису узете у обзир чињенице тога времена, да су српски и чешки (такође и словачки) народ пролазили кроз један период необичне блискости и симпатија, коју је осим заједничких економских интереса потпиривала још опасност од Немаца и Мађара, који нису крили своје несимпатије (благо речено) и злослутне интересе према овим својим суседима. Очекивало се да блискост Чеха и Срба на дуге стазе учврсти и верска повезаност.

### 1.1.6. Настанак подела у Чехословачкој Цркви у току 1922. године

Повратак Горазда Павлика у Чехословачку, као новог епископа Чехословачке Цркве, у пратњи српског епископа Доситеја, био је веома свечан. Срдачно су дочекани већ на железничкој станици у Прагу. Посебан дочек од стране Главног одбора Чехословачке Цркве организован је у препуној цркви Светог Николе на Старомјестским намјестима у центру Прага. Прво је говорио Фарски,<sup>287</sup> потом епископ Доситеј нишки, и на крају епископ Горазд Павлик.<sup>288</sup> Тада је епископ Горазд одслужио и своје прво архијерејско богослужење.

Чехословачка Црква је добила епископа Чеха, али је у Прагу било пуно незадовољних који су се питали зашто СПЦ није хиротонисала и другу двојицу међу Чесима изабраним епископским кандидатима.<sup>289</sup> Временом су се искристалисале три претпоставке зашто је СПЦ хиротонисала само једног епископа те 1921. године. Најпре, опште је познато да су у Београд против друга два епископска кандидата пристизале различите притужбе,<sup>290</sup> а истовремено је постављано питање њиховог сведочења вере. Зато је њихово хиротонисање и одложено од стране СПЦ.<sup>291</sup> Даље, претпоставка коју посебно истиче Бурега, јесте мишљење да су у Београду најпре хтели да епископа Горазда призна државна власт, а потом да хиротонишу друге кандидате.<sup>292</sup> И епископ Горазд, и епископ Доситеј, и представници Чехословачке Цркве интервенисали су код чехословачких власти: код министара Бенеша и Шробара, па чак и код

<sup>284</sup> Исто.

<sup>285</sup> Манифестација *Тирило – Методијевске идеје*, 12.

<sup>286</sup> Němec, Ludvík, „The Czechoslovak Orthodox Church”, 253; Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 43.

<sup>287</sup> Овај распоред говорника неки су узимали као лош наговештај. Види у Cinek, 94 – 95. Томе у прилог иде и дужина и садржај говора др Фарског.

<sup>288</sup> Остало је сведочење да је цела црква била усхићена и да су сви плакали када је епископ Горазд говорио о дочеку у Београду, приликом његове хиротоније. Cinek, 98.

<sup>289</sup> Колико је то била осетљива тема види се и по конфузији која је настала у Прагу после хиротоније епископа Горазда у Београду. Наиме, неко је чуо да је митрополит Антоније Храповицки причао о епископу Доситеју, па је протумачио да га он види као будућег патријарха Чехословачке Цркве, а то би значило да неће бити хиротоније Фарског. Та дезинформација је ипак утицала да се у Прагу појаве подозрења. Marek, *Obtížný cizinec*, 97.

<sup>290</sup> Cinek, 93. О тим притужбама погледај и у Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 43 – 44.

<sup>291</sup> Веома битна чињеница за брзи избор и само хиротонисање Горазда у Србији, јесте непостојање било какве несагласности или притужбе против њега са било које стране.

<sup>292</sup> Епископ Горазд је одбијао да прихвати хиротонисање пре него што се Чехословачка Црква правно уреди. За то је било потребно да се најпре црквене општине Чехословачке Цркве региструју, а потом епархије, па и сама новооснована Чехословачка Црква. Све упућује, међутим, на чињеницу да су Чехословачка Црква и СПЦ хтеле да хиротонисањем Горазда Павлика чехословачке власти ставе пред свршен чин, и да оне признају хиротонију, а потом и саму Чехословачку Цркву.

председника Масарика,<sup>293</sup> па када се показало да епископ Горазд неће бити признат,<sup>294</sup> одложили су друга хиротонисања, што је многе духове у Чехословачкој Цркви узнемирило.<sup>295</sup> Трећа претпоставка, у коју је теже је поверовати, подразумевала је неку уроту Српске Цркве, којом би управу у Чехословачкој Цркви предала епископу Горазду и задржала велики утицај Српске Цркве.<sup>296</sup>

Црвчанин, веома упућени српски свештеник, сведочио је да је СПЦ изабрала за епископе кандидате које су Чеси предложили, али да је хиротонисање двојице кандидата одложила због притужби против њих. А те притужбе су долазиле из њихових, чешких средина. СПЦ је хтела да временом увиди да ли су те оптужбе биле основане, не затварајући могућност њихових хиротонија.<sup>297</sup> То потврђује и писање епископа Доситеја, који је средином новембра 1921. године из Прага обавештавао српског патријарха да је потребно сачекати са хиротонијом друге двојице изабраних епископа, јер, како је јављао, из чешких средина „протести против избора још нису умукли“. Томе је допринело и одуговлачење чехословачке владе са признањем хиротоније епископа Горазда, што је био још један разлог за епископа Доситеја да се не хита са новим хиротонијама.<sup>298</sup>

Дакле, СПЦ је тежила да испуни своју канонску обавезу испитивања притужби на изабране епископске кандидате, али и да сачека правно регулисање њиховог статуса у Чехословачкој.

Епископ Горазд није ни 1921., нити 1922. године признат као епископ од стране државе, иако су за то интервенисали и Чехословачка Црква, Српска Православна Црква и Краљевина СХС. Истина, оно на шта се чехословачко Министарство школства и народне просвете позивало, још није било испуњено. Наиме, епархије Чехословачке Цркве нису биле регистроване, јер је, по ставу власти, за то најпре било неопходно правно регистровати црквене општине Чехословачке Цркве. А постојала су реална сазнања да је регистровање црквених општина константно саботирано, и самим тим онемогућавано правно уређење њиховог статуса.<sup>299</sup>

То је било време и великих политичких промена у Чехословачкој. Не само да су у владајућу коалицију ушли и представници клерикалних странака, већ је и чехословачка влада окончала отворени сукоб са римокатоличком црквом.<sup>300</sup> Све је то веома утицало на однос власти према Чехословачкој Цркви. Нису помогле ни интервенције, нити лични сусрети епископа Доситеја у јесен 1921. године са председником Масариком и чехословачким министром просвете.<sup>301</sup>

<sup>293</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 153.

<sup>294</sup> Чехословачка влада је Горазда Павлика званично признала за епископа тек 1923. године. Види у *Исто*. Марек чак претпоставља да се епископ Горазд задржао у Србији после хиротоније, очекујући званично признање од чехословачких власти, јер је Српска Црква желела да се он у Праг врати са правно регулисаним статусом. Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 50.

<sup>295</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 71, 72, 75. У корист овог мишљења иде и надање крајем августа 1921. године, тада свештеника Павлика, да ће се др Фарски умудрити након преузимања одговорности за управу над епархијом. Види у Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 145.

<sup>296</sup> Marek, *Josef Židek*, 80. У исто време, присталице православне струје у Чехословачкој Цркви биле су мишљења да би хиротонисање др Фарског несумњиво изазвало расцеп у Чехословачкој Цркви. *Исто*.

<sup>297</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>298</sup> АСин., Допис епископа Доситеја упућен патријарху Димитрију 14. новембра 1921. године.

<sup>299</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 100, 106.

<sup>300</sup> Није за занемаривање ни енергични протест који је Света Столица упутила чехословачком посланику у Риму због хиротонисања епископа Горазда и подршке чехословачких власти Чехословачкој Цркви и православном покрету у Подкарпатској Русији. Види у Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 73; Marek, *Obtížný cizinec*, 111. О преговорима чехословачких власти са Светом Столицом, и покушају да се њихови односи релаксирају, види у Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 45 – 46.

<sup>301</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 111.

Нерегистровање од стране државе подразумевало је нагомилавање нерешених питања, и продужавање агоније свештенства, чије се питање издржавања пролонгирало у недоглед. А због необезбеђеног сигурног статуса свештеника Чехословачке Цркве, многи римокатолички свештеници су се уздржавали од преласка у Чехословачку Цркву.

Због свих набројаних разлога, Чехословачка Црква је крајем 1921. и почетком 1922. године доспела у период застоја. Како је ова Црква настала у једном револуционарном духу послератног времена, у време хитрих и одлучних одлука, и њихових брзих спровођења, период који је наступио после повратка епископа Горазда са хиротоније у Београду био је период који је донео неочекивану стагнацију.

То је био период „непрестане кризе“ и „верске дезорјентације“.<sup>302</sup> По Списару, настала је и подела по верским убеђењима, где су иза епископа Горазда стале присталице „догмата историјске цркве“, док су иза Фарског стале присталице које су „хтеле нове формулације у Христовом духу“.<sup>303</sup> Дошло је до малог пропагандног рата између ове две струје, где је свака за то користила свој црквени часопис. После неколико сучељавања на конференцијама, када је епископ Горазд побеђивао, посебно у Прагу, Бенешову и Пардубицама, Фарски је као председник Централног одбора за Чешку, забранио црквеним општинама у Чешкој да уопште позивају на предавања епископа Горазда.<sup>304</sup>

Зато је епископ Горазд почетком 1922. године дошао до убеђења да са Фарским није могло да се више ради, како је писао својим познаницима.<sup>305</sup> То је било време све већих подела између умерене и радикалне фракције у оквиру Чехословачке Цркве, које ће на крају довести и до њиховог тоталног разлаза.

У јеку тих подела, епископ Горазд је отпутовао за Америку, а замењивао га је епископ нишки Доситеј. Након скупа делегата Чехословачке Цркве у Пардубицама 25. јула 1922. године, већ следећег дана Морављани су посетили владику Доситеја, реферисали му о конференцији и дали своје коментаре: „Утисак Морављана је био неповољан и страшно су остали озлојеђени са политиком Прашке дијецезе, називајући их безкарактерним“.<sup>306</sup>

Такав став Морављана, и њихово одушевљено дочекивање српског епископа утицало је и на епископа Доситеја да према њима заузме позитиван став, о чему је извештавао Свети Синод: „Морава, дијецеза брата Горазда цвета и напредује, јача и расте. Њу треба подржавати а мирно очекивати сазревање ствари у Прашкој дијецези. Дијецеза кутнохорска више нагиње Морави него Прагу.“<sup>307</sup>

Међутим, јулски скуп делегата Чехословачке Цркве у Пардубицама, иако је можда био фарса, како су га описивали неки делегати припадници православне струје, наговештавао је велике ломове у оквиру Чехословачке Цркве.<sup>308</sup>

### 1.1.7. Мисија епископа Горазда у Америци

У току 1922. године ситуација у Чехословачкој Цркви и даље је била несређена. Велики проблем је био недостатак финансијских средстава. На богате Чехе Чехословачка Црква није могла да рачуна, јер су они били, по речима епископа Горазда, „људи без вере“, а изостала је и финансијска помоћ државе. Због свега тога, епископ Горазд је желео да путује у Америку

<sup>302</sup> АЦОХ, Paměti náboženské obce chudobinské.

<sup>303</sup> Spisar, 173.

<sup>304</sup> АЈ-69-10-23, Извештај свештеника Миливоја Црвчанина: Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство вера КСХС.

<sup>305</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 158.

<sup>306</sup> Извештај епископа Доситеја, као Делегата Српске православне патријаршије, Бр. 344 од 19. августа 1922. године, упућен Светом Синоду Српске Православне Цркве. АСин.

<sup>307</sup> Исто.

<sup>308</sup> Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 52.

како би међу америчким „Чехословацима“ добио материјалну и моралну помоћ.<sup>309</sup> Чињеница је и да су из Америке долазила многа писма, којима су позивали епископа Горазда да дође до њих,<sup>310</sup> а још на хиротонији у Београду епископ Горазд је од утицајног и чувеног српско-америчког научника Михајла Пупина добио позив да посети Америку.

Професор Марек се у једној од својих књига пита зашто је епископ Горазд „узео на своја леђа овај тешки и сигурно нереални задатак“. Као одговор понудио је последице утицаја епископа Доситеја и Српске Православне Цркве на епископа Горазда, или жељу владике Горазда да „властитим очима види Америку“. Професор Марек је мишљења и да је Српска Православна Црква „за своје потребе“ добијала велика финансијска средства од српских емиграната из САД-а.<sup>311</sup> Поводом тога, можемо да констатујемо да је истина да је Српска Православна Црква тих година кренула са организовањем своје епархије у Америци. За свог делегата у тим крајевима изабрала је епископа Николаја Велимировића, који је имао да припреми оснивање и уређење ове епархије. Основано можемо да претпоставимо да је ово несумњиво утицало на епископа Горазда да и он пожели да Чехословачка Црква оснује своју епархију у Америци. Српска Црква и Краљевина су помогли пут епископа Горазда у Америку, и сигурно су благоданно гледали на могућност успешне чехословачке мисије у Америци и евентуално оснивање чехословачке епархије тамо. Такође, како смо већ поменули, епископ Горазд је имао позив и од чувеног српског и америчког научника Михајла Пупина, да посети Америку „да и онде шири Чехословачку цркву“, како је о томе сведочио и епископ Георгије Летић.<sup>312</sup> Међутим, чињеница је и да се Српска Црква, посебно у том периоду, издржавала од сиромашног народа у Краљевини, а не од новца из Америке,<sup>313</sup> да за своју мисију у Америци није предвиђала икакву улогу православних Чеха, а такође можемо констатовати да епископ Горазд није одавао утисак авантуриста.

Када су у Америци верници почели да се прикључују Чехословачкој Цркви, римокатолички оломоуцки архиепископ др Антонин Стојан, послао је двојицу катихета да раде против Чехословачке Цркве. Владика Горазд је и то сматрао ваљаним разлогом за своје путовање. Зато је и замолио Свети Синод да у периоду његовог одсуства пошаље и именује епископа Доситеја за администратора тадашње Моравско-шлеске епархије Чехословачке Цркве. СПЦ је позитивно одговорила на ову молбу, и владика Доситеј је 20. јула 1922. године стигао у Пржерово у Моравској, те је следећег дана преузео управу над епархијом. Своја привремена задужења схватио је као обавезу да буде тумач Православља и да помаже у организацији „нове сестринске цркве“.<sup>314</sup> Како је јављао Светом Синоду, обављао је

---

<sup>309</sup> Зна се да је тридесетих година у Америци било више од 40 карпаторуских парохија. Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 41. И сам теолог чехословачке цркве Списар тврдио је да је план епископа Горазда био да у Америци сакупи новац за Чехословачку Цркву. Spisar, 177.

<sup>310</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран.

<sup>311</sup> Marek, *Josef Židek*. 82.

<sup>312</sup> *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935)*, 218.

<sup>313</sup> Кроз сву литературу и архивску грађу о међуратном периоду СПЦ у Америци, извире нерешено питање финансирања епархије, епископа и свештеника. Основано можемо претпоставити да је новцем из старог краја помагано устројавање епархије у Новом свету, а никако да је из епархије у оснивању помагана Црква у Краљевини. Појединачне донације богатих емиграната парохијским црквама у њиховим родним местима нису имале битан утицај на принципијалне одлуке

<sup>314</sup> АСин. Допис владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Цркве, Бр. 403 од 6. септембра 1922. године.



административне послове са епархијским Саветом,<sup>315</sup> обилазио је паству,<sup>316</sup> и трудио се да код власти издејствује она права која су била гарантована и другим вероисповестима.<sup>317</sup>

Са епископом Гораздом путовао је у Америку и југословенски држављанин Тодор Димитријевић,<sup>318</sup> „публициста и национални писац“. Димитријевић је провео више година у Америци, познавао је добро тамошње прилике, био је добар говорник и говорио је енглески језик, а епископ Горазд га је ценио и желео га је као сапутника у овој мисији. Из Бремена су на пут кренули 29. јула, а у Америку је требало да стигну 14. августа.<sup>319</sup>

Епископ Горазд је у Америци 1922. године за четири месеца служио 15 пута Свету литургију, а држао је 13 говора и „30 црквено-информативних говора“. На молбу православних Карпаторуса, са администратором Руске православне Цркве у Америци епископом Стефаном, хиротонисао је архимандрита Адама Филиповског. Рукоположио је свршеног богослова Јована Покоша, и примио је за свештенике Чехословачке Цркве три римокатоличка свештеника. Такође, 575 римокатоличких породица примио је у Чехословачку Цркву и основао је шест црквених општина Чехословачке Цркве са пет свештеника, с тим што је тамо примљено православно исповедање вере, али је задржан западни обред. Сакупио је новац за будуће храмове Чехословачке Цркве у Америци. Сусрео се са Пупином. Учествовао је на генералном скупу Америчке епископалне цркве, где је три пута говорио. Ту се упознао са Герасимом, митрополитом Сиријске православне Цркве у Бејруту, и са Пантелејмоном, архиепископом у Неаполису. Народни савет Америчке епископалне цркве, реагујући на меморандум владике Горазда, обећао је да изгради у Оломоуцу епархијски дом за Чехословачку Православну Цркву. Био је владика Горазд и на конгресу православних Руса у Америци. Њему је у Америци више пута саслуживао и архимандрит Севастијан Дабовић,<sup>320</sup> а преводилац је све време био Тодор Димитријевић, који је повремено држао и предавања.<sup>321</sup>

<sup>315</sup> Епархијски Савет је био састављен од епископа, два свештеника и три лаика. Савет се састајао једном недељно и завршавао је оне послове које није могао по Уставу да уради сам епископ или његов секретар. Савет је имао и своје секције: духовну, просветну, литерарну, дисциплинарну, финансијску, добротворну,... *Исто*.

<sup>316</sup> Владика је обилазио паству по већ утврђеном програму. У местима где је мање верника Чехословачке Цркве, владика би одржао кратку молитву, затим би одржао предавање или тумачио Библију, па би се развила дискусија. У већим местима, или где има више верника, владика би долазио уочи празника или недеље, увече би одржао предавање, а ујутру би служио, па потом беседио. Служио је владика Доситеј у црквама, соколанама, у школским салама или под ведрим небом. Службе и предавања су увек били масовно посећени, и владика Доситеј се одушевљавао са коликом су љубављу, жељом и енергијом Чеси у свему томе учествовали. На богослужењима су обично сви певали. *Исто*.

<sup>317</sup> О овом трећем задужењу владика је писао Светом Синоду: „Морам признати, да је овај посао врло тежак. Имајући у виду политичке прилике у Републици, па и појмове већине господе у врховима њеним – ствар се врло полако креће унапред, и поред тога што наши овде позвани потпомажу ме доста енергично. Шта ће се више, него кад највећи славенофил и русофил у Чехословачкој једном свом делу „Руска криза“, коју је недавно издао, вели, да је трагедија и несрећа, руског, тог најпобожнијег народа у томе што је православно; православље га је уназадilo и од праве побожности повело ка идолопоклонству.“ Посебна тешкоћа је епископу Доситеју била то што се нису увек поклапали интереси православних у Чешкој и Подкарпатској Русији, и што су се на њих односили различити наслеђени закони из Аустро-Угарске. Притом су неки закони, како је писао, били и супротни чехословачком Уставу. *Исто*.

<sup>318</sup> Хаџи Тодор Димитријевић је рођен у 1889. године у Врању. Пуно је путовао, а доста времена је провео у Америци. Уочи, и у току Великог рата, у Америци је вредно радио на пропагирању српских интереса. Био је добровољац у руској царској војсци, али је прогањан и од монархиста, и касније од комуниста. У Чехословачкој је боравио од 1922. до 1930. године. Био је новинар, писац, уредник разних листова, посланик,... Упокојио се у Београду 1977. године. Више види у Момчило Златановић, *Хаџи-Тодор Димитријевић, живот и дело*, Књижевна заједница „Борисав Станковић“, Врање, 2001.

<sup>319</sup> АСин., фасцикла „Чешко-моравска епархија“, Допис Светом Архиепископском Синоду СПЦ епископа нишког Доситеја, као делегата СПЦ, бр. 344 од 6/19. августа 1922. године.

<sup>320</sup> Севастијан Дабовић рођен је у Америци у Сан Франциску 1863. године под именом Јован, у породици српских досељеника. Богословске школе учио је у царској Русији, где је и замонашен. У Америку се вратио као православно мисионар, и тамо је оставио вели траг међу православним хришћанима разних народа. Упокојио се 1940. године, и сахрањен је у манастиру Жича. Тело му је пренето у Џексон у Америци 2007. године. Канонизован је 2015. године.

<sup>321</sup> АСин., фасцикла „Чешко-моравска епархија“, Допис Светом Архиепископском Синоду СПЦ од епископа Горазда од 14/27. јануара 1923. године; Син. Бр. 187/34 од 8/2. – 26/1. 1923. године.

Епископ Горазд је у току свог боравка у Америци одржавао контакт са неколико свештеника у Чехословачкој, и добијао је информације о догађајима у Чехословачкој Цркви. Како се ситуација све више компликовала, стизали су позиви да се врати у Чехословачку, на шта је он одговарао да претпоставља да ситуација није толико лоша у домовини, а да он у Америци има још посла око прикупљања средстава за цркву и оснивању нових православних црквених општина у Америци.<sup>322</sup> Позиви за повратак су постали све чешћи, како писмима тако и телеграмима. У повратак у Чехословачку епископ Горазд је кренуо, како је писао, без страха, и са жељом да се прекину „експерименти и недисциплина“.<sup>323</sup>

Епископ Горазд се по повратку из Америке, 27. јануара 1923. године обратио Светом Синоду са захвалношћу, што је послао владика Доситеја да га замењује у Моравској, за време његовог одсуства,<sup>324</sup> извештавајући Свети Синод о својим активностима у Америци. У истом допису, оценио је да се владика Доситеј („апостолски муж“), у његовом одсуству потрудио око унутрашњег сређивања епархије. Ту је епископ Горазд само поменуо и да је владика Доситеј својим прогласом издатим услед појаве *Чехословачког катихизиса*, дао „повод ка прецишћавању појмова“ у „младој православној чехословачкој цркви“.<sup>325</sup>

Иза епископа Горазда у Америци је остало пет свештеника Чехословачке Цркве, али је постигнут договор да владика по повратку у отаџбину, из семинара у Оломоуцу пошаље неколико новорукоположених свештеника у Америку. Међутим, овај семинар није заживео како је планирано, а у Чехословачкој Цркви настале су велике поделе, које су онемогућиле даљу мисију у Америци.<sup>326</sup>

Да сумирамо. За свој одлазак у Америку, говорио је епископ Горазд „да се дао завести“, али да је рад тамо био успешан. Из Америке се морао превремено вратити, јер је у току његовог одсуства „унесен хаос и у Моравску“, те је телеграфски био позиван да се врати.<sup>327</sup>

### 1.1.8. Појава *Чехословачког катихизиса* и последице

Док је епископ Горазд био одсутан, у мисији у Америци, у Чешкој је у августу 1922. године издат, чувен по свом контроверзном садржају, *Чехословачки катихизис*.<sup>328</sup> Његово објављивање одобрили су прашки и источно чешки епархијски савети Чехословачке Цркве.<sup>329</sup>

Тај катихизис, чији су аутори били Калоус и Фарски, по многим тумачењима излагао је пантеистичко учење.<sup>330</sup> Епископ Доситеј (у том времену заступник и СПЦ у Чехословачкој, и епископа Горазда у Моравској епархији) његову појаву је одмах осудио, а епископ Горазд је из Америке послао протест поводом објављивања овог катихизиса. Владика Доситеј се у време објављивања Катихизиса налазио у Подкарпатској Русији, и одмах је писао ауторима Катихизиса и уредништвима часописа Чехословачке Цркве.<sup>331</sup> Обавештавао их је да је објављени Катихизис у супротности са хришћанском вером и са ранијим одлукама

<sup>322</sup> Marek, *Josef Židek*, 87.

<sup>323</sup> Исто, 93.

<sup>324</sup> АСин., фасцикла „Чешко-моравска епархија“, Син. Бр. 117/34 од 7/II - 25/I -1923. године.

<sup>325</sup> Исто.

<sup>326</sup> Cinek, 138 – 139.

<sup>327</sup> АОБЕ, Извештај епископа Чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран. Изгледа да је и владика Доситеј позвао владика Горазда да се врати из Америке. Simeon, arcibiskup, „Gorazdův rok“, *Síl země* 1 (brezen 2009), 4.

<sup>328</sup> Farský, Kalous, *Československý katechismus*. Овај Катихизис је издат као књижица са 136 питања верског садржаја, и исто толико одговора на та питања.

<sup>329</sup> Kalous, Františer, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe* IX/2 (duben 1937), 99. Допис Централног савета Чехословачке цркве Бр. 65/922. од 6. новембра 1922. године, упућен Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве. АСин.

<sup>330</sup> АЈ-69-10-23, Извештај Миљивоја Црвчанина „Црквене прилике у Чехословачкој“, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство иностраних дела и Министарство вера КСХС.

<sup>331</sup> Чехословачка Црква је издвала три часописа, по један у Чешкој, Моравској и Шлезји.

Чехословачке Цркве о исповедању вере. Међутим, уредници часописа нису то објавили. Тек након недељу дана, у листу Моравске епархије *За правду*, објављена је изјава владике Доситеја:

„Сматрам својом дужношћу за умирење своје савести, као пред Богом тако и пред целом црквом, као и у интересу младе народне и сестринске цркве чехословачке, за коју сам несебично и из хришћанске љубави радио и радим, и као одговоран учесник, да констатујем ово: Чехословачки катихизам, састављен од браће Др. Фарског и проф. Ф. Калуса, издан у сопственом издању, али одобрен епархијским одбором прашким, противи се својим садржајем закључку црквеног сабора од 29. августа 1921., према коме чехословачка црква стоји на основи 7 васељенских сабора и никејско-цариградског исповедања вере. Тиме се садржај катихизиса ставља у супротност не само према главним истинама хришћанства, Ђирило-методијској традицији, него и узвишеној намери Јана Хуса, освећеној његовом мученичком смрћу т. ј. повратку чешког народа првобитној апостолској вери. Чини се, да катихизам Др. Фарског и проф. Калуса садржава тек њихово приватно мишљење, које наравно стоји изван територије сваке хришћанске конфесије уопште. Молим сву цркву чехословачку, сву браћу и сестре, да остану верни истинама апостолске цркве, и да не остављају земљу, на којој су поставили чехословачку цркву први њени оснивачи и први њен сабор. Делегат српског православног патријарха – епископ нишки Доситеј.“<sup>332</sup>

Ускоро је у истом часопису објављен допис епископа Горзда који се налазио у Америци, да се он и епархијски савет који се састао у Оломоуцу 16. октобра 1922. године, придружују изјави епископа Доситеја:

„Епархијски одбор чехословачке цркве у Оломоуцу закључио је на својој седници од 16. октобра 1922. године прогласити, да се придружује изјави епископа Доситеја у целости, те проглашава, да садржај Чехословачког катихизиса, изданог у Прагу, и одобреног од одбора западно и источно чешке епархије, не сматра верском науком целе чехословачке цркве, него тек за приватно богословско мишљење браће аутора, и то из ових разлога: 1. не одговара тачки 1. устава, потврђеног од државе, према коме чехословачка црква прихвата седам васељенских сабора и никејско-цариградски симбол; 2. противи се закључку целог сабора чехословачке цркве од 8. јануара 1921. године у Прагу, где је било одлучено, да чехословачка црква ступа као аутономни и равноправни члан у број сестринских православних цркава.“<sup>333</sup>

Централном савету Чехословачке цркве посебно је сметало јавно оглашавање епископа Доситеја, на шта се овај Савет жалио Српској Цркви. Централни савет Чехословачке цркве састао се 4. новембра 1922. године, и разматрао проблеме који су настали након објављивања Катихизиса. Обратили су се већ 6. новембра Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве, бранећи свој став поводом изласка Катихизиса.<sup>334</sup> Парадоксално, Централни савет је тврдио да одлуке у Чехословачкој цркви поводом Катихизиса нису биле у супротности са одлукама ранијих скупштина Чехословачке цркве.<sup>335</sup>

Сви ови покушаји Фарског да оправда неоправдано, били су унапред осуђени на пропаст. Не само да је оспоравао сведочење угледног, поштеносног и српског епископа, који је уживао поверење читавог Светог Архијерејског Сабора, већ је својим дописима додатно себе оптуживао за отуђење од хришћанских догмата и канона.

Владика Доситеј је отпутовао до Прага како би се лично сусрео и разговарао са Фарским. Након тог разговора, како му није остављена никаква могућност избора, рекао је „да сматра да је његова мисија код чехословачке цркве завршена“, и напустио је Чехословачку.<sup>336</sup> Фарски је потом поново, 21. новембра 1922. године, потписао нови допис Светом Синоду. Овога пута испред Епархијског савета Чехословачке цркве у Прагу. Поред тога што се жалио

<sup>332</sup> Spisar, 191. Dočkal, *Život* 23 /2, 286.

<sup>333</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 193.

<sup>334</sup> АСин., Допис Централног савета Чехословачке цркве Бр. 65/922. од 6. новембра 1922. године, упућен Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве.

<sup>335</sup> Исто.

<sup>336</sup> Cinek, 116.

на поступак епископа Доситеја, и одбраном „помоћне књиге“ – Катихизиса („пре које нисмо ни с које стране нашли нешто подесније“), Фарски се позивао на неке старе ставове и паролe, губећи меру:

„Ми смо у сваком случају другачије замишљали узајамни рад на великом делу верског препорођаја оба братска словенска народа, на израђивању фундамента обновљеног хришћанског живота свесловенске породице у духу њених великих мислиоца из последњег доба.

Вера Христова уједињује човечанство у једну породицу деце (синова) Божје, црква њеном досадашњом праксом разједињује га. Дошло је време да се већ једном отрезнимо. Ми хоћемо да живимо побожним животом а никако црквењаштвом.“<sup>337</sup>

Појава овог Катихизиса изазвала је велико изненађење, а Фарски и даље није могао да прихвати критике српског епископа. Дао је себи за право да не баш лепо пише против Српске Цркве и епископа Доситеја. Осуду Катихизиса од стране епископа Доситеја називао је паушалном, питајући се индиректно да ли је он ту књигу уопште прочитао.<sup>338</sup> И други аутор Катихизиса, Калоус, јавно је бранио своје дело, говорећи о „новом чешком типу хришћанства“.<sup>339</sup>

Полазећи од свих тих догађаја, а првенствено због *Катихизиса* који су њих двојица приредили, одобрили и издали, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве је почетком 1923. године дефинитивно одлучио да Фарског и Рудолфа Патржика не хиротонише.<sup>340</sup> Почело је тако што је Средишњи одбор Чехословачке Цркве питао Свети Синод да ли одобрава поступке владике Доситеја у Чехословачкој. Свети Синод је 13. фебруара 1923. године стао иза владике Доситеја, и показао да поштује принципе уређења Цркве, које су и Чеси раније прихватили. Одмах је отворено саопштено да Фарски, и Рудолф Патржик, неће бити хиротонисани. У Праг је послат одговор, Син. Бр. 507 од 26. фебруара 1923. године, у коме је између осталог писало:

„Будући да је утврђено, да Чехословачки катихизис својим садржајем потпуно негира резолуцију Средишњег одбора чехословачке цркве у Прагу од 7. маја 1921., која је служила као основ узајамних сестринских односа између чехословачке и православне цркве, сматрамо нужним саопштити, да је у овим приликама свако даље објашњавање сувишно. Када се нешто братски закључи и када се закључак без икаквих засебних промишљања потпише, па када једна од страна своју реч не држи, тада су јасне и последице оваквог поступка.“<sup>341</sup>

Настао је, потом, ружан период унутрашњег сукоба у Чехословачкој Цркви. У Чешкој су махом подржали појаву Катихизиса (осим неколико црквених општина), док је Моравска била уз епископа Горазда у осуди.

Кроз ову кризу показало се да је Фарски имао скривене и испланиране намере. У Прагу је штампано 12 000 примерака Катихизиса, брзо су разаслани, па поново штампани.

Све то није остало без реакције међу свештеницима Чехословачке Цркве. Свештеник Жидек је писао да се овим Катихизисом Чехословачка Црква одрицала хришћанства и да је постајала „чиста етика“.<sup>342</sup> Зато је радикално крило Чехословачке Цркве које је предводио Фарски кренуло у офанзиву, преузимања управе у целој цркви, па чак и у Моравској. Ишло се дотле да су на скуповима цркве присталице православне струје нападане као агенти Српске

<sup>337</sup> АСин., Допис Епархијског савета Чехословачке цркве у Прагу Бр. 5821/922 од 21. новембра 1922. године, упућен Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве.

<sup>338</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 113 – 114.

<sup>339</sup> Исто, 114.

<sup>340</sup> АЈ-69-10-23, Допис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 337/1929 од 30. априла 1929. године, упућен епископу нишком Доситеју.

<sup>341</sup> Dočkal, *Život* 23 /2 (prosinac 1942), 288; АСин., Пропратни акт епископа Горазда Е. Бр. 540 од 3. септембра 1923. године, упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве; Пропратни акт епископа Горазда Е. Бр. 540 од 3. септембра 1923. године, упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве. Дочкал и Марек су то једноставно описали као прекид јединства СПЦ са Чехословачком Црквом. Dočkal, *Život* 23 /2, 288. Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 53.

<sup>342</sup> Marek, *Josef Židek*, 89.

Цркве.<sup>343</sup> Притом, поједини свештеници су се жалили на новонасталу ситуацију у цркви као на „терор“.<sup>344</sup>

### 1.1.9. Издајање Чешко-моравске епархије из Чехословачке Цркве

Након појаве *Чехословачког катихизиса*, и кампање Фарског против Православља у чешким земљама, морао је епископ Горазд пре планираног времена да се врати из Америке. У Моравској га је сачекао епархијски савет који је изабран за време његовог одсуства, и чији су нови чланови били негативно настројени према православној струји у Чехословачкој Цркви. Ситуацију је епископ Горазд променио, како је касније писао, својим „енергичним и доследним поступањем“.<sup>345</sup>

Епископ Горазд је чак 20. марта 1923. године, на седници Моравског епархијског савета, после поднетог извештаја о свом путовању у Америку, одступио са места епископа. Своје повлачење је образложио немогућношћу да преузме одговорност за оно са чим се није слагао. О томе је писао и у часопису „За истином“, у коме је „опростио свима који нису веровали у његов рад и који су га сумњичили да је чехословачку цркву хтео да прода Србији.“<sup>346</sup>

То није била предаја, већ нови почетак. За 28. март 1923. године сазвана је скупштина Моравске епархије у Пржерову, где су се окупили делегати свих црквених општина у Моравској. Скупштини су присуствовали и главни епископови противници, Фарски, Рудолф Патржик и професор Калоус, али је присутан био и српски свештеник у Прагу, Миљивоје Црвчанин. Епископ Горазд је бранио православно орјентацију, и критиковао је *Чехословачки катихизис* заснован на нехришћанским учењима.<sup>347</sup> Рекао је да је од почетка био незадовољан начином организовања Чехословачке Цркве, и да су се у Чешкој бринули само за ново формулисање хришћанске мисли. Критиковао је однос према Српској Православној Цркви, где се тражила хиротонија епископа, а нису се поштовала прихваћена исповедања никејско-цариградске вере и седам васељенских сабора. Истакао је, да би по жељи верника у Моравској, повукао оставку и остао и даље епископ, под условом да Црква у Моравској постане аутономна целина која би имала аутономију и у исповедању вере, а устав Чехословачке цркве био би привремено суспендован. Такође, по његовом предлогу, све црквене општине из других епархија које би прихватиле православно исповедање вере, биле би под омофором епископа Горазда. Настала је бурна расправа, која је трајала читав дан, па су представници радикалног крила чак упозоравали на могући раскол унутар цркве.<sup>348</sup> На скупштини је био 61 делегат из 13 од државе признатих црквених општина, 46 делегата из непризнатих црквених општина, и 18 свештеника. Епископ Горазд је имао подршку Морављана, који су из више разлога били уз православно гледиште. То се види и из краја говора који је одржао Бросман:

„Ми смо Морављани посве друкчијег менталитета него ви Чеси, и зато се ми нећемо никада одушевити за тако дубоке реформе, које су усмерене ка изградњи вере на самом разуму. Ми имамо друге верске традиције, које нас воде ка православном Истоку. Брат бискуп може бити уверен, да наш сељачки народ не жели неку нову веру, некакво модерно хришћанство, него веру светих Тирила и Методија... Ми имамо пуно поверење према брату епископу, ценимо његов пожртвован и несебичан рад, па молимо усрдно, да нас не оставља.“<sup>349</sup> Делегати

<sup>343</sup> Исто, 88.

<sup>344</sup> Исто, 92.

<sup>345</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран.

<sup>346</sup> Једлински, 10.

<sup>347</sup> Сinek, 149

<sup>348</sup> Из Прага су убрзо стигле оптужбе на рачун епископа Горазда, да жели да направи раскол, и да буде мимо управе Централног одбора у Прагу. Исто, 154.

<sup>349</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 290.

су на крају изгласали резолуцију „да јесу и да желе да буду православни. Са уздигнутом десном руком, као да се заклињу, понављали су за епископом Гораздом никејско-цариградско исповедање вере.“<sup>350</sup> На крају, Фарски је са својим присталицама напустио скуп, а епископ Горазд је повукао своју оставку.<sup>351</sup>

Међутим, Средишњи одбор Чехословачке Цркве у Прагу је 12. априла 1923. године, већином гласова, одбио да прихвати одлуке скупштине у Пржерову, те су епископа Горазда и његове присталице позвали или да се одрекну својих ставова, или да напусте Чехословачку Цркву.<sup>352</sup> Поводом тога, Списар је највероватније са правом тврдио да је епископ Горазд био свестан немогућности опстанка две заједнице под истим кровом, и да је само хтео да добије на времену ради припреме одвајања православног крила Чехословачке Цркве у засебну целину.<sup>353</sup>

Након тога наступила је скоро двогодишња борба,<sup>354</sup> која није поштедела ни једну црквену општину. Фарски је, злоупотребом положаја, имао немерљиву предност. Те 1923. године, Чехословачка је за издржавање Чехословачке цркве издвојила 9 милиона круна. Сав тај новац, целокупну црквену организацију и материјална средства цркве, као и подршку власти, Фарски је користио за притиске на свештенике и црквене општине да се не би окренули православној струји.<sup>355</sup> Са друге стране, епископ Горазд није имао икаква средства, чак ни она која је требало да њему и његовој епархији припадну. Писао је Миливоје Црвчанин о њему тада: „Заиста с обзиром на такав положај, мора се човек чудити његовој енергији и истрајности.“<sup>356</sup>

Фарски је имао посредну и непосредну подршку власти, социјалиста, и председника Чехословачке Масарика. Председник Масарик је, иначе, био врло резервисан према Православљу. У преломном тренутку по будућност православља у Чехословачкој Цркви, на пријему изасланства Чехословачке Цркве која је председнику Масарику честитала нову 1923. годину, док се епископ Горазд враћао из Америке, председник Масарик је говорећи о Чехословачкој Цркви, не случајно, нагласио „да православље по његовом мишљењу за Чехословака је незгодно“. То је тада много утицало на вернике Чехословачке Цркве.<sup>357</sup>

У исто време, социјалистичка штампа је поставила гесло: „Чески човек који се ослободио од Рима, не сме узети на себе бремене ниједне цркве па ни Србске.“<sup>358</sup> Осим новина социјалиста, и новине Легионара и учитељских удружења, веома утицајних, нападали су Православље, а чланке одбране нису хтели да објављују.<sup>359</sup> О томе је епископ Горазд писао:

„Православље је представљано као најинфериорнија форма хришћанства. Моји одговори су свуда били угушивани. Моја предавања су хушкањем грлатих маса била онемогућавана. Нисам имао никакав јавни форум на коме бих могао да браним православље и морао сам да се ограничим на свој црквени часопис 'За истином'...против кога је тада поведен свестрани бојкот.“<sup>360</sup>

Владика Горазд је потом затражио пријем код чехословачког председника. Председник Масарик га је примио и саслушао, али је његов став био нешто друго у односу на оно што је

<sup>350</sup> Једлински, 11.

<sup>351</sup> Червин је тврдио да је епископ Горазд повукао оставку на место епископа у Чехословачкој Цркви, јер се понадао „да у Моравској и у оквиру Чехословачке цркве може опстати православној смер“. Červín, 51.

<sup>352</sup> Cinek, 154 – 155; Једлински, 10; Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 55. Битно је напоменути да је било неуспешних покушаја да се покрене изналажење компромиса, односно неког „средњег пута“. Cinek, 162 – 165.

<sup>353</sup> Spisar, 186, 208.

<sup>354</sup> Списар је тај сукоб описао речима: „Борба је била тежка“. Исто, 211.

<sup>355</sup> АЈ-69-10-23, Миливоје Црвчанин, извештај: Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство иностраних дела, Министарство вера КСХС.

<sup>356</sup> Исто.

<sup>357</sup> Исто.

<sup>358</sup> Исто.

<sup>359</sup> АОВЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран.

<sup>360</sup> Једлински, 34.

епископ Горазд очекивао. Председник Масарик га је отворено наговарао да се одвоји од Српске Православне Цркве.<sup>361</sup> Епископ Горазд је о томе обавестио Свети Синод Српске Православне Цркве својим дописима од 4. и 17. фебруара 1923. године, те је поступао по добијеним инструкцијама.<sup>362</sup>

У то време прелома, ситуација у Чехословачкој цркви била је доста конфузна. Рудолф Патржик, администратор Источно-чешке епархије и кандидат за епископа, одрекао се избора за епископа, а нешто касније је јавно опозвао свој потпис на потврду контроверзног катихизиса. Изјавио је да је схватио да је то борба између хришћанства и потпуног безверја.

Потом је епархијска скупштина Источно-чешке епархије Чехословачке цркве изабрала 27. маја 1923. године свештеника Густава Прохаску<sup>363</sup> за свога епископа. Позивајући се на одлуке скупова делегата Чехословачке цркве од 8. јануара и 29. августа 1921. године и на резолуцију Централног савета Чехословачке цркве од 7. маја 1921. године, обратили су се Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве 18. августа 1923. године. Замолили су да свештеник Густав Прохаска буде хиротонисан „по обреду православне цркве“.<sup>364</sup>

Молбу су послали преко епископа Горазда, који је делегатима исказао „своје чуђење да чехословачка црква, после свега тога што се десило после издања тако зв. 'Чехословачког катихизиса', има смелост да се обрати са оваквом молбом српској цркви“. После великих молби чланова делегације, владика Горазд је проследио молбу, уз свој пропратни акт. Не улазећи у надлежност Светог Синода, владика је послао информације које су њему биле на располагању. И да је Свети Синод зажелео, у шта је тешко поверовати, да хиротонише свештеника Прохаску, информације које је добио од епископа Горазда то би спречиле. Свештеник Прохаска био је члан Епархијског савета Чехословачке цркве за источну Чешку, „који је на својој седници од 3. октобра 1922. г. усвојио 'Чехословачки Катихизиус' и прогласио да ова књига потпуно одговара своме циљу као уџбеник за омладину“. Владика Горазд је писао да му није познато да ли је он присуствовао проблематичним седницама Епархијског савета, али и да се као генерални викар није огласио противљењем, што му је била дужност, већ је у часопису *Чешки Запас* објављен проглас у корист Катихизиса, са Прохаскиним потписом.<sup>365</sup>

Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве је 9. октобра 1923. године, након извештаја секције за Мисију Српске Цркве, донео негативну одлуку поводом ове молбе.<sup>366</sup>

Ова 1923. година донела је, дакле, два проблема, чије се решење чекало. Прво, у Чехословачкој Цркви настала је подела, која се све више продубљивала, и тражио се начин како да се православна струја одвоји уз што мање штете за обе стране. Паралелно са тим појавио се проблем, појава двоструке јурисдикције православне Цркве на територији чешких земаља, јер је Цариград подржао скупину верника из Прага и хиротонисао им епископа. То питање носило је и правне проблеме за православну струју у Чехословачкој Цркви, јер је ова скупина верника под Цариградом себе правно регистровала као једину православну Цркву у чешким земљама. То је значило да епископ Горазд са својим присталицама није могао да се издвоји из Чехословачке Цркве и да се региструје пред државним органима као православна

<sup>361</sup> Исто, 10.

<sup>362</sup> Исто.

<sup>363</sup> Густав Прохаска је био рукоположен за римокатоличког свештеника 1895. године. Као помоћни свештеник службовао је у више места, а 1920. године заједно са својом парохијом у Јенишову прешао је у Чехословачку цркву. За члана Епархијског савета источно-чешке епархије изабран је 29. августа 1921. године, и постављен је за генералног викара за Турновски крај. Био је и ожењен. АСин., Пропратни акт епископа Горазда Е. Бр. 540 од 3. септембра 1923. године, упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве.

<sup>364</sup> АСин., Допис Епархијског савета источночешке епархије Чехословачке цркве Бр. 196 од 18. августа 1923. године упућен Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве.

<sup>365</sup> АСин., Пропратни акт епископа Горазда Е. Бр. 540 од 3. септембра 1923. године, упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве.

<sup>366</sup> АСин., Допис владике Доситеја Е. Бр. 828 од 13. априла 1924. године, упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве. Одлука је гласила: „С обзиром на то, што споменути Епархијски савет и предложени кандидат не припадају православној цркви и овај нема квалификације за православног епископа, одлучио да се Св. Арх. Сабор не може упуштати у решавање овога питања.“ САС Д. Ц. Бр. 175/зап. 58 од 15. јануара 1924. године.

заједница. Чекао се Београд, да реши овај проблем са Цариградом, а догађаји на терену су се све више усложњавали.

Епископ Горазд је обишао све црквене општине у Моравској, и по разним анкетама био је убеђен да ће свих 80 000 верника остати у православљу. Уз епископа Горазда су били и сви свештеници, који су подржавали епископални систем и апостолско прејемство. Међутим, уследили су велики притисци и сукоби. „Иницијатор те борбе била је тадашња чехословачка влада,“ јер су се у Прагу плашили јаке православне заједнице у Моравској, и „продирања политичких утицаја са истока“.<sup>367</sup>

Године 1924. борба је узела великог маха. Епископ Горазд је остао без материјалних средстава, а сви листови су редом одбијали да објаве чланке као одговор на нападе на Православље. Чак је и уредништво јединог листа који је понешто објављивао, обавестило епископа Горазда да не могу чланак да му објаве „из озбиљних разлога“, већ да то могу да учине као оглас, тражећи за то тада огромних 3 000 круна. Дешавало се и да новине, као на пример државни лист *Чехословенска Република*, пренесу владине беседе у искривљеном облику, на шта би уследиле разне осуде на његов рачун. На то је епископ Горазд одговарао: „Свака истина мора да прође кроз огањ гоњења.“<sup>368</sup>

И када је епископу Горазду било најтеже, почели су да га посећују римокатолички свештеници, па је чак три пута, на приватан разговор, долазио и др Л. Пшечана као опуномоћеник оломоуцког римокатоличког надбискупа. Римокатолици су ценили епископа Горазда, и нудили су му повратак у римокатоличку цркву, са статусом бискупа, „да се врати тамо где је прихваћен са отвореним наручјем“.<sup>369</sup> Сви су ти покушаји остали без успеха, и епископ Горазд је остао веран Православљу.

У Моравској је владика очекивао подршку јер је у Брну 15. јуна 1924. године одржан скуп око 600 представника свих црквених општина Чехословачке цркве у Моравској. Само је 28 делегата било против орјентације ка јединству са Српском Православном Црквом.<sup>370</sup>

У том периоду припремао се у Чехословачкој цркви избор Фарског за патријарха. Говорио је да му није потребно хиротонисање по застарелим канонима и догматима, како су то практиковали православни и римокатолици.<sup>371</sup> И, Чехословачка црква је јуна 1924. године изабрала др Карела Фарског за патријарха Чехословачке цркве,<sup>372</sup> па је, последично, епископ Горазд дао оставку на положај епископа у Чехословачкој цркви, 21. јула 1924. године, у Оломоуцу на седници епархијског савета, и званично је иступио из ове цркве. Исту одлуку је објавио у часопису *За истину*.<sup>373</sup>

У тој години, години изазова, епископ Горазд је био јасан у својим ставовима:

„Дижемо лако одбачену заставу и уздижемо је изнад наших глава са истим одушевљењем као у периоду између 1920. и 1922. године, само свесније. Против православља код нас се највише боре људи који се нису ни потрудили да га упознају и да уђу у његов дух и унутрашњу суштину.“<sup>374</sup>

Тај раскид нимало није био безболан. Некадашње заједнице које су се одвојиле од римокатоличке цркве, поделиле су се, а православни као мањина су сву имовину, канцеларије и канцеларијски материјал, и најважније - богослужбене одежде и сасуде, биле принуђени да оставе Чехословачкој цркви.<sup>375</sup>

<sup>367</sup> Једлински, 15.

<sup>368</sup> Доротеј митрополит Прага и целе Чехословачке, 60.

<sup>369</sup> Једлински, 16; Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 360.

<sup>370</sup> АСин., Поверљиви допис Пов. Бр. 434/24 од 19. јуна 1924. године, упућен Панти Гавриловићу, помоћнику Министра спољних дела Краљевине СХС.

<sup>371</sup> Допис епископа Доситеја упућен из Прага Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве 28. августа 1924. године. Објављен у *Христу веран до смрти*, 310.

<sup>372</sup> Чехословаци и Рим, *Гласник* 9-10 (20. маја 1937), 282.

<sup>373</sup> Једлински, 16.

<sup>374</sup> *Исто*, 18.

<sup>375</sup> „Chram svateho Vaclava v Brne“, *Ikona* 1 (2008), 82-83.



На својој скупштини, 29. и 30. августа 1924. године, Чехословачка црква је и званично одлучила да прекине преговоре са СПЦ. Како је Црвчанин извештавао Београд, „поставили су само једну догму: 'Црква Ческословенска верује у Бога', и одбацили су хиротонију епископа преко апостолског прејемства.“<sup>376</sup> Оставши без заједнице и подршке иједне хришћанске цркве са апостолским прејемством, у Прагу, 6. јануара 1926. године, посветила је Чехословачка црква три епископа, и то „хиротонисање“ извршило је шест свештеника и шест лаика.<sup>377</sup>

Предводници Чехословачке цркве у одвајању од православног света имали су високо мишљење о својој заједници. Сматрали су да је настала по Божијој вољи, да је била „израз и пројава суштинске жеље чешке душе за чистим хришћанством“, уз поштовање специфичне историје и културе чешког народа, и да је могла да спроведе „синтезу католицизма и протестантизма“.<sup>378</sup>

Миливоје Црвчанин, српски свештеник при посланству у Прагу, који је од самог почетка пратио развој Чехословачке цркве, почетком 1925. године писао је у једном извештају, да то више није хришћанска заједница, „већ у истини чине једну неуједначену целину, која је све изузев 'Црква Христова'“. Цркву Чехословачку је већ доживљавао као „секту религијских луталица“ У истом извештају закључио је, да је већина чланова Чехословачке цркве и даље била хришћанског и православног схватања, али да су их њихови представници из личних разлога држали у заблуди да јесу хришћани, међутим, да они преко Чехословачке цркве то више нису били. Те руководеће људе Чехословачке цркве оптужио је као „људе са малим амбицијама“, који су водили рачуна само о себи, а не о интересима заједнице.<sup>379</sup>

Када гледамо на бројност оних који су након разлаза са Чехословачком црквом остали у заједници са епископом Гораздом, потребно је да нагласимо и да су у Чехословачкој Цркви, у насталој кризи након појаве *Чехословачког катихизиса*, свештеници и верници приликом заузимања своје позиције, веома узимали у обзир питање јединства Чехословачке цркве. Ту потребу посебно су наглашавали у својој пропаганди у радикалном крилу Чехословачке цркве,<sup>380</sup> ослањајући се на недовољну упућеност и информисаност ширих црквених кругова.

После иступања епископа Горазда и његових следбеника из Чехословачке цркве, ситуација је била таква да су у Чехословачкој православној били груписани у четири групе: осам црквених општина са епископом Гораздом, 60 црквених општина у Подкарпатској Русији и десет црквених општина у Словачкој, те Православна црквена општина у Прагу, са архиепископом Саватијем (под цариградском јурисдикцијом).<sup>381</sup> У чешким земљама у првом налету остало је дакле православних само 14 парохија: једанаест у Моравској, са 6 116 чланова, и три у Чешкој (Праг, Табор и Свинов) са 3 300 чланова.<sup>382</sup> То је било 14 парохија (плус њихове

<sup>376</sup> АЈ -69-10-23, Миливоје Црвчанин, извештај: Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство Иностранних Дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, Политичко одељење Пов. Бр. 693 од 10. фебруара 1925. године, Министарство вера КСХС.

<sup>377</sup> Исто; Др Фарски се, по писању Блохина, за хиротонисање обратио и Англиканској евангелистичкој цркви и протестантским црквама у Шведској, али је свуда наишао на затворена врата, па је морао да се задовољи „хиротонисањем“ од стране свештеника Чехословачке цркве 1924. године. В. С. Блохин, „История поместных православных церквей, учебное пособие, Российский государственный профессионально-педагогический университет, Екатеринбург, 2004, 217.

<sup>378</sup> Kovář, 55.

<sup>379</sup> АЈ -69-10-23, Миливоје Црвчанин, извештај: Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство Иностранних Дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, Политичко одељење Пов. Бр. 693 од 10. фебруара 1925. године, Министарство вера КСХС.

<sup>380</sup> Spisár, 210.

<sup>381</sup> Архиепископ Саватије (Врабец), Чех по националности, рођен је под именом Антонин Линдржих Врабец 1880. године у Прагу. Његови родитељи су прешли у Православље, и сина су, након завршене гимназије, послали у Русију на богословско школовање. Завршио је семинарију у Уфи и Кијевску духовну академију. Замонашио се, био је мисионар као јеромонах међу волињским Чесима у царској Русији, и међу чешким легионарима у току рата. Вратио се 1922. године у Праг, а већ 1923. године хиротонисао га је за архиепископа Чехословачке цариградски патријарх Мелетије. Умро је 1959. године у Прагу.

<sup>382</sup> Погледај детаљније у Cinek, 233. Němec, Ludvík, „The Czechoslovak Orthodox Church“, 253.

филијале) у осам црквених општина, са десет свештеника.<sup>383</sup> Ове наведене парохије продужиле су, заједно са својим епископом Гораздом и својим свештеницима, заједницу са СПЦ. То је био континуитет Моравске епархије Чехословачке Цркве, кроз ове заједнице.

Овде се морамо, на тренутак, осврнути на Моравску из 1921. године. Наиме, мора се признати да је фантастичан дочек који су Моравци приредили епископу Доситеју у пролеће 1921. године, на њега сигурно оставио посебан утисак. Толика љубав према Православљу, словенству и српству, масовност, па својатање епископа Доситеја, јер су га већ називали „наш епископ“,<sup>384</sup> били су јасно сведочанство спремности моравских црквених општина за сједињење са СПЦ. Такође, у склопу односа Српске Цркве према Чесима морамо да сагледамо и хиротонисање епископа за Чехословачку Цркву. Веома битну улогу у томе имао је и сам епископ Доситеј. На жалост, званични дописи не откривају нам то у потпуности, јер су се најбитније одлуке тим поводом доносиле у току усмених консултација епископа Доситеја са патријархом Димитријем и Светим Синодом. По нешто се може назрети из појединих изјава епископа Доситеја у чешким земљама, а које су остале забележене. Тако знамо да је на пролећном скупу делегата моравских црквених општина 1921. године, епископ Доситеј изјавио да ће Моравци први у Чехословачкој Цркви добити епископа, и да ће „Моравска вероватно бити центар целе цркве“.<sup>385</sup>

Наведене најаве оствариле су се 1924. године. Овој централи, која је постала самостална епархија (у окриљу СПЦ) ван граница Чехословачке цркве, придружиле су се и малобројне православне заједнице у Чешкој, тако да је у суштини ова епархија 1924. године постала моравско-чешка.<sup>386</sup> Не заборавимо да се епископ Горазд 1922. године потписивао у дописима СПЦ као „епископ моравско-шлески“.<sup>387</sup> Било је православних заједница и у Шлеској, па можемо епархију условно назвати моравско-чешко-шлеском. Дакле, епархија изнедрена из Чехословачке Цркве је постојала *de facto*, и Српска Православна Црква тако се и понашала. Ова епархија је имала свог епископа, свештенике и вернике у тамошњим парохијама. Број верника се годинама повећавао, а такође и број свештеника. Свештеници су и даље примани из Чехословачке или из римокатоличке цркве у чину, а током времена почела су и рукоположења свештеничких кандидата Чеха који су се вратили из Југославије са стеченим богословским образовањем.

Највећи проблем ове епархија пребивао је у чињеници да није била правно призната, нити је могла да се региструје као православна, јер је тада статус апсолутно једине правно признате православне заједнице у Чехословачкој имала Прашка православна црквена општина. И како је јурисдикцијски сукоб (о њему ће бити речи у другом поглављу овог дела) то све искомпликовао, договорено је да се епископ Горазд са својим парохијама, суштински са својом епархијом, присаједини правно признатој Прашкој црквеној општини архиепископа Саватија. То је и учињено, и ова вештачка заједница је опстајала неко време правно као црквена општина, али у суштини то је била епархија из два дела.<sup>388</sup> Један део је био у Моравској, а други у Чешкој. Пуцањем вештачких „шавова“ (о чему ће опет више бити речи у одељку о питању јурисдикције), епископ Горазд је преузео управу над читавом заједницом

<sup>383</sup> Архиепископ Симеон пише да је било 12 црквених општина у Моравској и 2 у Чешкој. Simeon, arcibiskup, „Opět Gorazdův rok“, *Hlas pravoslavi* 7-8 (červenec-srpen 2012), 46. За епископом Гораздом требало је да крене 20 свештеника, али нису сви кренули за њим. Цинек је остао недоречен тим поводом, остављајући сумњу да се ту нешто у позадини дешавало. Cinek, 231.

<sup>384</sup> АСин., Превод дописа Карела Куделке и професора Јозефа Лешенара од 8. маја 1921. године.

<sup>385</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 81.

<sup>386</sup> Ове парохије у Чешкој биле су епархији веома битне из два разлога. Прво, у Прагу је био административни центар државе и место доношења свих правно битних одлука за верски живот у Чехословачкој, и друго, Праг је био место пребивања многих православних верника.

<sup>387</sup> АСин., Допис Светом Синоду СПЦ епископа Горазда од 14/27. јануара 1923. године, фасцикла „Чешко-моравска епархија“.

<sup>388</sup> АОБЕ, И сам епископ Горазд је тврдио да је Прашка православна црквена општина после сједињења 1924. године, била *de facto* епархија. Меморандум епископа Горазда Светом Синоду СПЦ, написан у Прагу 23. октобра 1926. године, Бр. 439/1139.

крајем 1925. године, и покренуо је процес регулисања и правног статуса ове правно признате црквене општине у правно признату православну епархију. Временом, Чешко-моравска епархија је добила свој нови црквени устав (1929. године), одобрен од СПЦ и Чехословачке (о томе више у делу о устројству). Регулисан је правни статус епископа и свештеника, и ова епархија је почела да функционише као и свака епархија било које признате хришћанске цркве у Чехословачкој. При том, ова епархија је константно пред СПЦ била препознавана као њена епархија са канонски изабраним, хиротонисаним и постављеним епископом, свештенослужитељима и верницима.

## 1.1.10. Завршни погледи на пут оснивања Чешко-моравске епархије

### 1.1.10.1. Завршна разматрања оснивања Чехословачке Цркве

Након Првог светског рата и великих политичких промена, римокатоличка црква у Чехословачкој доспела је у велику кризу. Пут ка томе водио је преко политичког активирања Чеха у XIX веку, мисије (верске и политичке) царске Русије на прелому векова, појаве грађанске популације која је бивала све образованија и жељна слободе, све веће еманципације чешких сељака,<sup>389</sup> појаве чешких политичких вођа – изузетно образованих људи који су истовремено били јаке личности, те великог броја римокатоличких свештеника – Чеха – који су тежили променама. Ти свештеници су били они (уз благу помоћ, односно боље рећи неометање, од стране чешких државника после оснивања Чехословачке 1918. године) који су предводили масе верника кроз ову верску кризу и који су обликовали реформски покрет. Основно је – чим су се стекли услови за несметано покретање реформе, настале су промене.<sup>390</sup>

При описивању ове револуционарне атмосфере, и захтева за реформу римокатоличке цркве, никако не би требало заборавити тежње међу Чесима које су биле деструктивне за очување старог црквеног поретка. Чеси су још крајем XIX века били под великим утицајем мишљења које је било „противримско, противкатоличко, противхијерархијско и противсвештеничко“.<sup>391</sup> Верски покрет који се преточио у Чехословачку цркву, од стране римокатолика сматран је за јерес и шизму. Понегде то и јесте био, јер је настао као буктиња која се ослободила вишевековног притиска и покушаја Беча и Рима да исти угаси. Наиме, тај притисак који је имао несумњиву жељу за апсолутним гашењем чешких верских и националних тежњи, изазвао је супротну реакцију.

Оно што су чешки реформисти, као искрени тражиоци Извора живе воде, у римокатоличкој цркви искали, било је сасвим логично у том тренутку, а можемо рећи у већем делу и оствариво. У послератном периоду су тражене реформе које су подразумевале да се друштвене промене, односно демократизација друштва, одрази и на уређење управе у римокатоличкој цркви. То је подразумевало аутономију римокатоличке цркве у Чехословачкој, те уређење цркве на начин који би лаицима (поред клирика) омогућио учешће у управи, и то по принципу избора, од црквене општине, епархије, па све до централне управе на нивоу државе.<sup>392</sup> Недостајала је само визија и храброст Рима да се то прихвати.<sup>393</sup>

<sup>389</sup> Незанемарљив утицај на настанак реформе у римокатоличкој цркви, и на каснији опстанак православне Цркве у чешким земљама, осим стицања националних и грађанских слобода Чеха, имао је и измењени (побољшани) социјални статус (стицање социјалне слободе) Чеха, како у градовима тако и у селима.

<sup>390</sup> Битно је напоменути, да су реформисти стварали Чехословачку Цркву, а потом православну Цркву у чешким земљама, онако како су хтели, али и онако како су им околности дозволиле.

<sup>391</sup> Spisar, 39 – 40.

<sup>392</sup> Погледај у Veleoslav Růžička, „Organisační vývoj ústředních orgánů cirkve českomoravske do 9. ledna 1921“, *Náboženská revue cirkve Českomoravske XIII/4* (srpen 1941), 245.

<sup>393</sup> То говоримо из перспективе чешких земаља. Сасвим другачија је била перспектива Рима, који је одговоре давао са конзервативног стајалишта које је узимало у обзир интересе римокатоличке цркве у читавом свету, у том времену.

На основу свега раније поменутог, долазимо и до недоумице, није ли Рим превише лежерно после рата посматрао реформски покрет у Чехословачкој? Међутим, по свему судећи, ту није било много преиспитивања. Света столица се пре определила за очување неких својих принципа, уз спремност да ради очувања истих, жртвује део клира и верника у чешким земљама.

Римокатоличка црква у то време није била спремна на црквене реформе,<sup>394</sup> а каснија позивања да се новонастала ситуација „не посматра очима прошлости“,<sup>395</sup> односно да се у чешким земљама занемари политичка улога римокатоличке цркве у прошлости (позивајући се на нову ситуацију одвојености цркве од државе), нису били нешто што би задовољило Чехе жељне реформи. Дакле, слободно можемо рећи да су препозната два основна разлога оснивања Чехословачке Цркве. Један је тежња за црквеним реформама и одбацивања римских догматских „уметака“, а други национална, родољубива тежња многих Чеха (који су били саблажњени ранијом политичком улогом римокатоличке цркве у друштву двојне монархије) за дистанцирањем од Рима, путем црквене аутономије или аутокефалије.

Другим речима, ослобођени страха, нису више били за нељубећу сигурност старог поретка римокатоличке цркве, већ су видели хришћанску љубав „као борбу, енергичност, активизам, спремност на неизвесност“.<sup>396</sup> Римокатоличку цркву нису више препознавали као храм у коме се чуо пророчки глас, већ као место које је вапило за Христовим „насиљем“ и растеривањем храмовних трговаца.<sup>397</sup> Такође, били су веома поносни на своју двестагодишњу борбу за своја верска и национална убеђења. И нису је заборавили. А такође ни „насилно покатоличење чешког народа у времену после битке на Белој Гори“, како вели Списар.<sup>398</sup> По њему, то насиље је одвело Чехе или у безверје, или у прикључење римокатоличкој цркви, где су чекали своје време, у којем би изградили цркву по својим схватањима јеванђеља и вере.<sup>399</sup> Зато је Марек и наводио да је Чехословачка Црква желела да ослобођена од римских окова „испуни сан о рехристијанизацији чешког народа“.<sup>400</sup> Те промене у римокатоличкој цркви у чешким земљама наводиле су реформаторе да траже и бране, како су говорили, „изворно“ хришћанство делимично „кроз агресивну рационализацију аргумената“, истовремено сањајући нејасне „хришћанске снове“.<sup>401</sup> Такође, не можемо прећутати да се на почетку јесу чули и гласови о некаквој потреби ревизије хришћанства.

Чеси реформисти су сматрали да није била само њихова воља, већ је била и воља Божија да своје спасење граде у другачијој заједници. Имали су алтернативу, и то смислену алтернативу. Систем вредности који је владао био је уздрман,<sup>402</sup> и људи су почели да делима и речима сведоче оно што су још раније осећали и мислили. Више није било нужно да буду чланови римокатоличке цркве. Губио се тај императив, наметан раније од стране државе. Тај репресивни систем је срушен (или се урушио?). И верници и клирици су желели да постану субјекти свога спасења кроз *веру своју*.<sup>403</sup>

<sup>394</sup> Овде би могли да се замислимо и на следеће Јанарасове речи: „Трагична је чињеница да крст распарчавања западног хришћанства и суштинског изопачења црквене истине и јединства – са толико мучним и застрашујућим последицама по друштвени и културни живот васцелог човечанства – није довео до смирене спремности Римске Цркве да изнова сагледа саму себе.“ Јанарас, Христо, *Истина и јединство Цркве*, Беседа, Нови Сад, 2004, 138 – 139.

<sup>395</sup> Цинек је наглашавао да је Чехословачка Црква „од самог почетка била вођена паролама историзма“. Сinek, 37 – 38.

<sup>396</sup> Јовић, 20.

<sup>397</sup> Код римокатолика у чешким земљама велики је проблем било то што виши клир није изградио свој ауторитет на правим вредностима, већ га је наметао као нешто страном Чесима, што је гушило њихове слободе, у сваком погледу.

<sup>398</sup> Spisar, 35.

<sup>399</sup> Погледај *Исто*, 35 – 37.

<sup>400</sup> Marek, *Josef Židek*, 8, 161.

<sup>401</sup> Јовић, 14 – 15.

<sup>402</sup> Чеси су у оквиру римокатоличке цркве доживели да су „постали и небитни у догађају Цркве, мање од објекта“. Јовић, 131.

<sup>403</sup> Погледј у *Исто*, 62.

У склопу тога, да споменемо да је епископ Горазд сматрао да је реформски покрет у римокатоличкој цркви настао јер она није могла да „успокоји (задовољи) верске потребе великог дела нашег народа“, а мислио је да то може решити нова Црква народна.<sup>404</sup> И иначе, Чеси су јако желели да њихова Црква буде „црква народна“.<sup>405</sup>

Верска револуција у чешким земљама имала је донекле и социјални карактер, јер су предратни богати слојеви друштва под Немцима били блиски римокатоличкој цркви, док су се Чеси осећали и социјално угњетенима, па су своје фрустрације на социјалном плану преносили и на своја верска опредељења. Реформисти су желели и да се смањи велика социјална разлика између вишег и нижег клира, а самим тим и између вишег клира и верног народа.<sup>406</sup> Кратко речено, „доминација и неправда“ биле су две раздируће силе које су узроковале поделу у римокатоличкој цркви у чешким земљама у то време. Чешки реформисти видели су лек за такво стање у ономе што Јовић назива „праведни односи“.<sup>407</sup>

Од самог почетка верских реформи у Чехословачкој, постављало се питање шта им је циљ. Да ли је то била реформа цркве, мања, која би им омогућила останак у загрљају Рима, уз одређене привилегије, или већа (права), која би их одвела у друштво православне Заједнице? Дакле, постављало се питање да ли је сама реформа цркве била циљ, било као останак у римокатоличком свету или прелазак у Православље, или је реформа била средство за постизање неког другог циља, што сугерише Списар.<sup>408</sup>

У Чехословачкој Цркви су и сами постали свесни, што је касније потврдио и епископ Горазд, да су се окупили и покренули као људи добре воље, али да нису имали јасно виђење учења своје вере. На почетку су били у „стадијуму више мање негативном“, препознајући шта ће их одвајати од римокатолика, а питање својих позитивних учења остављали су за касније.<sup>409</sup> Једноставно, то је био скуп људи различитих верских убеђења: правоверни хришћани, деисти, пантеисти, и многи други.<sup>410</sup> И докле год су покушавали да свој чамац увезу за брод Српске Цркве, могли су да се верски оријентишу као хришћани. Они који су сматрали да могу сами, ненадахнути Светим Духом, да граде неко модерно хришћанство без провере вере у Заједници Цркве, почињали су да губе „орјентацију“ своје вере. Епископ Горазд је сматрао да је то поље „дезорјентације и дезорганизације“.<sup>411</sup>

Мора се признати, да реформисти јесу били понети послератним националним покретом Чеха, али и да су истовремено у том чехословачком друштву понели и крст „отпадника“, удружених у „секти, шизми, јереси“.<sup>412</sup> Бити са побуњеницима било је опасно, јер су себи угрожавали егзистенцију. Верска ситуација је, иначе, у Чехословачкој у послератном периоду била веома компликована и бурна. Довољно је да само наведемо сукобе римокатолика и припадника Чехословачке Цркве око храмова. Верници Чехословачке Цркве преузимали су храмове у парохијама где су били у већини, са образложењем да они припадају свима који у њима желе да се Богу моле,<sup>413</sup> што је доводило до великих сукоба.

Реформски покрет је и иначе настао у средини до тада несвојственој за источну Цркву. Није без разлога самокритички 1921. године постављано питање међу клиром Чехословачке Цркве: „Ко међу ... да нема у себи духа римског?“<sup>414</sup> Велику улогу имала је богословска образованост предводника верског покрета који се појавио у послератном периоду. Сви реформски свештеници завршили су високе римокатоличке богословске школе. Али, то је

<sup>404</sup> Biskup Gorazd, „O ukolech a orientaci cirkve cecoslovenské“, у *Směrování, Teksty a dokumenty*, 73, 74.

<sup>405</sup> АЦОХ, Paměti náboženske obce chudobinské.

<sup>406</sup> Pavel, Aleš, „Biskupské svěcení sv. Gorazda před osmdesátí lety v Bělehradě“, у *Směrování, Teksty a dokumenty*, 23.

<sup>407</sup> Јовић лепо дефинише то: „Кроз Христа, Бог нам јасно показује да праведни односи јесу мера нашег учешћа у Божијој владавини, а не доминација и неправда“. Јовић, 52.

<sup>408</sup> Spisar, 61 – 63.

<sup>409</sup> Исто, 112.

<sup>410</sup> Gorazd, „Aby bilo jasno“ у *Směrování, Teksty a dokumenty*, 61.

<sup>411</sup> Исто, 64.

<sup>412</sup> Kovář, 36.

<sup>413</sup> Погледај више у Cinek, 50 – 51.

<sup>414</sup> Marek, Josef Židek, 115.

била и мана, јер их то и такво школско знање није задовољило, а јесте утицало на начин поимања вере. По свему судећи, у реформистичкој литератури и на реформистичким скуповима није писано и говорено о некој дубокој теологији.<sup>415</sup> Цинек је то називао „религиозна плиткост“.<sup>416</sup>

Такође, мора се признати, да су неки римокатолички историчари (и савременици) донекле били у праву када су констатовали „недостатак позитивног садржаја новог покрета“.<sup>417</sup> Марек мисли, са правом, да је у овом покрету много тога било неорганизовано и нејасно, и да су ови свештеници више знали „шта неће, него шта хоће“.<sup>418</sup> Нејасни су били погледи на исповедање вере, и није се знало куда тачно та лађа може да отплочи, па су многа питања и критике из римокатоличких, па и протестантских теолошких кругова, биле оправдане.<sup>419</sup>

Време је показало да су у Чехословачку цркву ушли клирици и верници различитих верских убеђења,<sup>420</sup> без обзира што су долазили из јединствене верске заједнице. Некако се стиче утисак да су сви они присилом били римокатолици, и да су само чекали могућност да постану нешто друго. Та њихова разноликост је временом дошла до изражаја, а посебно када су морали да пруже позитивне одговоре на питања вере и уређења Цркве.<sup>421</sup> Сам епископ Горазд је поделе у Чехословачкој Цркви видео као два правца – „радикално-модернистички и позитивно-хришћански“, како их је он називао. За овај модернистички правац тврдио је да је „хтео да створи неко ново хришћанство“.<sup>422</sup>

Римокатолици су поступке реформатора који су водили у отцепљење дела заједнице и оснивање Чехословачке цркве сматрали непромишљеним. Они који су у чешким земљама остали верни Риму, оснивање Чехословачке цркве су доживљавали као „плод послератне психозе извесних либералних кругова“, „безидејно, уско национално друштво“, подухват клирика који су то предузели из неких личних интереса док су иза њих стали „атеистички патрони“. Римокатолици су реформаторе оптуживали да су зли, саркастични и да изврћу историју. Римокатолички свештеник Франтишек Пехушка је рукоположења свештеника у Чехословачкој цркви, која је вршио епископ Доситеј на основу дате речи свештеничких кандидата, и најављено хиротонисање епископа за Чехословачку Цркву, видео као „несхватљиву загонетку“. Православни Срби су упозоравани и да су се припадници Чехословачке цркве отуђивали не само од римокатоличке цркве, већ и од самог хришћанства.<sup>423</sup> Било је то и отворено упозорење да савезници Чехословачке цркве од римокатоличке цркве у целом свету, па и у Краљевини СХС, неће бити препознати као пријатељи.<sup>424</sup>

---

<sup>415</sup> Cinek, 57.

<sup>416</sup> Исто, 38.

<sup>417</sup> Исто.

<sup>418</sup> Marek, *Josef Židek*, 45. То је, иначе, било питање које је дуго мучило вође Чехословачке цркве. Тежили су, да свој негативан став знања „шта нећемо и шта нисмо“ у ком су пребивали, претворе у спознавање „где стојимо, шта јесмо и шта хоћемо“. Kovář, *Deset let Československé církve 1920 – 1930*, 40.

<sup>419</sup> Погледај у Cinek, 64 – 65.

<sup>420</sup> Цинек исправно наводи да је у Чехословачкој Цркви постојала „фрагментација мисли“, која им је пуно штетила. Исто, 40.

<sup>421</sup> О томе је писао Цинек у Исто, 39.

<sup>422</sup> АОБЕ, Меморандум епископа Горазда Светом Синоду СПЦ, написан у Прагу 23. октобра 1926. године, Бр. 439/1139.

<sup>423</sup> Уопштено, римокатолици су сматрали да су припадници Чехословачке цркве били склонији „либералном и радикалном протестантизму него православљу, које је више конзервативно“. АСин., Писмо чешког римокатоличког свештеника и средњошколског вероучитеља Франтишека Пехушке, упућено српском православном свештенику Гаврилу Милошевићу у току 1920. године.

<sup>424</sup> АСин., Писмо чешког римокатоличког свештеника и средњошколског вероучитеља Франтишека Пехушке, упућено српском православном свештенику Гаврилу Милошевићу у току 1920. године. Свештеник Пехушка је одлично знао српски језик, који је научио док је у току Првог светског рата био римокатолички војни свештеник у окупираним српским земљама. Писао је свом познанику свештенику Милошевићу, уз молбу да писмо о Чехословачкој цркви проследи неком члану Светог Архијерејског Сабора СПЦ, што је овај учинио, проследивши га самом патријарху Димитрију.

Римокатолици су чак тврдили да су се оснивању Чехословачке цркве радовали чехословачки непријатељи, Немци и Мађари, због новонасталих подела у Чехословачкој.<sup>425</sup>

Но, можемо да потврдимо да немали број њих у Чехословачкој Цркви није презрео „богатство његове добротe и кротости дуготрпљења“ који су их ка покајању водили (Рим. 2, 4), и да су се тако кретали ка Православљу, желећи да живе хришћанске снове.<sup>426</sup> Са толиком смелашћу и храброшћу Чеси су кренули ка Православљу, да им се мора признати велика вера у Бога, и то библијског Бога, који води свој народ.

Треба знати да у то време размена информација није била на данашњем нивоу, тако да бројност у припадању некој струји у римокатоличкој цркви или у Чехословачкој Цркви, није била пресудна за њен опстанак. Православнима је најбитнија била пуноћа Заједнице, што се касније и показало као веома битно у опстанку православне Цркве у чешким земљама која је пролазила кроз различита искушења, па чак и прогон и званичну забрану.

За Чехе реформисте, за које можемо да кажемо да су „били одважни, храбри и смели тражитељи Божанске истине“,<sup>427</sup> било је очигледно да ће доћи на поље православног богословља и јединства са православном Црквом. Када се то догодило, од православне Цркве су очекивали „оживљавајућу енергију, разумевање и историјску мудрост“.<sup>428</sup> Надали су се квасцу, који ће подићи њихов „Хлеб“. Очекивало се да српски мисионари донесу неку „нову поруку“, чисту веру са Истока, из православног хришћанства.<sup>429</sup>

СПЦ је реално сагледавала црквену реалност почетка двадесетог века. Увиђала је да се обнављање јединства Истока и Запада у том времену није назирало. Искуство СПЦ са римокатолицима у Аустрији (а потом у Аустроугарској) било је заиста горко. На жалост, историјске околности у Краљевини СХС нису дозвољавале неки локални дијалог између православних и римокатолика, па се морало сачекати време за дијалог на некој вишој разини. Истовремено, указана шанса за мисију СПЦ у чешким земљама нудила је три пута: 1. отворена и агресивна мисија СПЦ међу чешким римокатолицима, 2. прихватање преговора и евентуално ступање у заједницу са чешким свештеницима и верницима који су напустили римокатоличку цркву, или 3. тотално игнорисање свих позива и целокупне верске ситуације у Чехословачкој.

СПЦ је проценила да су Чеси достојни љубави и жртве. Истовремено, није желела да подгрева различитости са римокатоличком црквом, и определила се за другу солуцију, односно пут примања оних који су се већ одвојили од римокатоличке цркве. Касније оптужбе Дочкала на рачун епископа Доситеја, да је имао „велики удео у растакању римокатоличке цркве у Чехословачкој“,<sup>430</sup> не могу се прихватити као оправдане. Наиме, епископ Доситеј је био преговарач испред Српске Православне Цркве са Чехословачком црквом, сачињеном од свештеника и верника који су увелико били ван римокатоличке цркве. Не постоји ни један документ или запис, на основу којих би епископ Доситеј био основано оптужен за прозелитизам.

Битно је да нагласимо да се СПЦ чувала било каквог повода, којим би могла бити оптужена за она дела која су у прошлости у међусобном сусрету „красила“ ону другу страну. Тачније, сећајући се прозелитизма друге стране - онаквог каквог су га Срби упознали,

---

<sup>425</sup> Cinek, 33 – 34.

<sup>426</sup> Епископ Горазд је приликом оснивања црквене општине Чехословачке цркве (тада још увек као свештеник) у Кромјежижу рекао: „Ми чезнемо за правим хришћанством, чезнемо не за празним словом које убија, нити за духом који оживљује, за племенитим животом, и ради тога приступамо формирању народне Чехословачке цркве овде...“. Тенглерова-Соукупова, 123.

<sup>427</sup> Георгије Флоровски, „Наслеђе и задатак православног богословља“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја I*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 132.

<sup>428</sup> Pavel, Aleš, „Biskupské svěcení sv. Gorazda před osmdesátí lety v Bělehradě“, у *Směrování, Teksty a dokumenty*, 20.

<sup>429</sup> Свештеници Коуделка и Жидек 1921. године у Моравској су владика Доситеја дочекали речима: „Ми хоћемо светлости! Сунце се рађа на истоку и најчистије је, и најсвечаније док је тамо, зато га и хоћемо. Зато молимо, да Исток са сунцем пође и по другим странама света, како би разбио помрчину и дошла светлост уместо мрака, који запад наноси.“ „Православље у Чехословачкој, епископ Доситеј на апостолском делу“, *Преглед епархије нишке* 5-6 (мај и јуни 1921), Ниш, 140.

<sup>430</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 280.

слободно се може рећи да исходиште верских ломова у чешким земљама није било у пропаганди, насиљу, претњама или уценама, које би долазиле из СПЦ, већ је извор био у самој римокатоличкој цркви.

Српска Православна Црква није подржала „растакане“ римокатоличке цркве у Краљевини СХС,<sup>431</sup> због чега су се после искуства у Другом светском рату, у врху СПЦ кајали. Ни новооснована Хрватска старокатоличка црква у међуратном периоду није могла да наиђе на подршку СПЦ.<sup>432</sup> Њени захтеви за присаједињење Православљу, упућени Српској Православној Цркви, у Београду нису прихваћени. Таква одлука је правдана немогућношћу да појединачне аутокефалне Цркве одлучују о интеркомунијама.

Владика Доситеј је јавно говорио да је дошао по жељи Чеха а не по својој, и да није дошао да подрива темеље било које, како је говорио, „цркве Христове“, већ је лепо нагласио циљ своје мисије: „Из бојазни да не залутате оставио сам деведесет и девет оваца и хитам стотој, да се не би загубила“.<sup>433</sup>

СПЦ није морала у преговорима са Чесима да се оптерећује питањем да ли ће они одбацити старе заблуде из римокатоличке цркве.<sup>434</sup> Чеси су се сами јавно, усмено и писмено, одрицали свих неправовernih промена које су унете у римокатоличку цркву након Великог раскола. Такође, није било потребе за покајним периодом, јер се радило о људима који су рођени у римокатоличкој средини, а нису сами бирали одвајање од Цркве.<sup>435</sup>

Одвајајући се све више од римокатоличке цркве, Чехословачка црква је тежила да буде хришћанска, али истовремено и чешка и модерна.<sup>436</sup> Желела је да понесе своје наслеђе са собом, своју културу, вредности и обичаје. Такође и све оно што су на различите начине доживљавали као наслеђе ћирилометодијевске Мисије, хуситизма, и свесловенске узајамности.

Сједињење са Православљем је било напуштање једног идентитета који им је обезбеђивала римокатоличка заједница и устаљени културолошки обрасци који су тамо владали вековима, и грађење новог идентитета на основу нечега новог, које још нису довољно упознали. СПЦ није могла све то да пренебрегне, и схватала је да би Чехе требало пажљиво прихватити.

За Чехе је, приликом послератног окретања према Православљу, како пише отац Алеш, била битна чињеница да се „православна црква никада није одродила од свог народа, већ му је била подршка у историјским искушењима“.<sup>437</sup> Једноставно, Православље је од стране Чеха доживљавано као народна Црква. То је схватано и као жудња Чеха за епископом Словеном, који ће им донети „живо хришћанство“.<sup>438</sup>

Не можемо занемарити ни битност чињенице да су приликом оснивања Чехословачке Цркве, како су и сами сведочили, међу Чесима биле јаке против римске и против клерикалне

<sup>431</sup> Осим црквених разлога, СПЦ је обраћала пажњу и на интересе Краљевине СХС. Првенствено на успостављање апсолутног мира у земљи, након великих страха рата.

<sup>432</sup> Хрватска старокатоличка црква је настала након Првог светског рата, одвајањем дела клира и верника римокатоличке цркве у Краљевини СХС. Нешто попут Чехословачке цркве у Чехословачкој.

<sup>433</sup> „Православље у Чехословачкој, епископ Доситеј на апостолском делу“, *Преглед епархије нишке* 5-6 (мај и јуни 1921), Ниш, 142. На различите нападе и оптужбе у римокатоличким листовима на рачун епископа Доситеја нећемо се обазирати, јер су што се његове мисије у чешким земљама тиче, били у потпуности безпредметни. Једноставно, епископ Доситеј је био окренут само онима који су га звали, и који су већ били ван римокатоличке цркве.

<sup>434</sup> Ово питање се наметало из разлога што су све одвојене групе од Цркве, било јеретици, било расколници, приликом повратка у окриље Цркве, одрицали су се јавно својих заблуда, а понекад и својих првојерараха који су остајали ван заједнице са Црквом. Види пример у Јангу, Теодор К., *Канони и богослужење*, Цетиње, 2011, 353.

<sup>435</sup> Црква жели да се човек спасе, па осим исправног слављења Бога, и томе служи Њено настојање на исправном исповедању вере.

<sup>436</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 54.

<sup>437</sup> Pavel, Aleš, „Biskupské svěcení sv. Gorazda před osmdesátí lety v Bělehradě“, у *Směrování, Teksty a dokumenty*, 17.

<sup>438</sup> Marek, *Josef Židek*, 112 – 113.



тежње.<sup>439</sup> Ове прве нису утицале на однос према православнима, али тежња ка умањењу утицаја клирика у Цркви, па чак и некој врсти лаицизације Цркве, веома су утицали. Таква порука из Београда, да у Цркви глас лаика не само да сме, већ и да мора да се чује, била је оно што су у Прагу желели да чују. И тај њен став је имао за последицу да је тако „превазиђена оштра супростављеност која постоји у Римокатоличкој цркви између 'поучавајуће' и 'поучаване' Цркве“, јер је став православног богословља био да „паства мора не само да буде послушна, већ и сагласна“.<sup>440</sup>

Дакле, изласком из римокатоличке цркве и везујући се за Српску Православну Цркву, чешки верници су се осећали равноправним члановима Цркве, без обзира на чињеницу да нису Немци. То је за њих постала Заједница равноправности, која је рушила ограничења прошлости. Рушене су поделе које су раније постојале, које су људима дате по рођењу а не по избору: поделе по националној, социјалној или полној припадности.

У току 1920. године Чехословачка Црква, и поред великог полета, није успела да се уреди, клир није знао на чему је, организација није најбоље функционисала, није било епископа а Централни одбор је пред собом имао превише изазова.<sup>441</sup> Један од највећих проблема био је изостанак званичног признања од стране државе. Самим тим, несумњиво је да су Чеси од Срба очекивали велику подршку. Не само црквену - у смислу хиротонисања епископа, школовања будућих свештеника и давања црквеног легитимитета у хришћанском свету, већ тако исто и политичку – утицај СПЦ преко Краљевине на чехословачке власти у решавању правног статуса, и економску – надали су се и великој економској помоћи.

За благонаклоно гледање на сједињење са СПЦ постојала су и два допунска разлога. Најпре, СПЦ је имала блиске односе са Англиканском црквом,<sup>442</sup> а сматрали су и да има „модерни“ поглед на теологију.<sup>443</sup>

У време Меморандума који су из Чехословачке цркве у септембру 1920. године послали путем Београда Чеси нису били начисто око исповедања вере своје новоустановљене цркве. Поступили су прагматично. То питање су оставили за касније, док су као приоритет поставили себи питање свога легализовања у хришћанском свету, хиротонисању епископа, рукополагању свештеника и добијању црквене самосталности. Можда су Чеси из радикалног крила Чехословачке цркве, у том времену превирања, очекивали да ће од СПЦ добити још веће уступке. И сам Фарски је тврдио да се православна Црква суочавала са потребом да новим изазовима пружи одговор, да се реформише, или можда чак у својим редовима доживи некакву револуцију.<sup>444</sup> Нереално су знали да постављају питања, да ли су они Српској Цркви потребнији него Она њима, и да ли овим сједињењем губе слободу и хришћанску слободу, барем онакву каквом су је они сматрали.

У том односу ЧЦ-СПЦ било је неких Чеха који нису добро схватили своју позицију, нити су били далековиди, већ су се постављали тако као да је СПЦ нешто дужна ЧЦ, а не да Чеси – бивши римокатолици, моле пријем у Цркву, очекујући одређене привилегије само зато што су Чеси.<sup>445</sup> У ЧЦ су очекивали моментална решења, и веома брзо добијање епископата и црквене самосталности, а нису се преиспитивали да ли су зрели за тако нешто. Такође, надали су се да се Чехословачка Црква не утопи у православни свет, већ да сачува своју (магловиту)

---

<sup>439</sup> Kovář, 48.

<sup>440</sup> Флоровски, Георгије, „Consensus Ecclesiae“, у *Евхаристијска еклесиологија, Христос – Црква – Евхаристија*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 75.

<sup>441</sup> Види Marek, *Josef Židek*, 107.

<sup>442</sup> То је био период у којем су се Чехословачка и Краљевина СХС двоумиле да ли да се, као на најважнијег савезника, ослоне на Велику Британију или Француску, и на близак однос са Англиканцима у Прагу је благонаклоно гледано.

<sup>443</sup> Cinek, 63.

<sup>444</sup> Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 45.

<sup>445</sup> Види интересантно писмо Жидека Захаднику Бродском из марта 1921. године. Marek, *Josef Židek*, 64 – 65.

самосвојност, и да са Српском Православном Црквом оствари неки конфедерални облик заједништва.<sup>446</sup>

### 1.1.10.2. Завршна разматрања питања преговора СПЦ и ЧЦ

Чехословачка црква је изласком из заједнице са римокатоличком црквом, и почетком преговора са (Српском) Православном Црквом, ушла у дубоко Црквено предворје. Сусрет Чеха са Православљем припремљен је вишедеценијском, а у једном ширем значењу и вишевековном, потрагом Чеха.

Код Чеха је, истина, било уздржаности из страха, како су га они сами описивали, да не пређу „из једног клерикализма у други“.<sup>447</sup> Чеси су овај страх оправдано носили са собом из римокатоличке цркве, где је, како је писао Флоровски, постојала „оштра супростављеност ... између 'поучавајуће' и 'поучаване' Цркве“.<sup>448</sup> При том, у Прагу је очекиван одговор који је мерен тако да им одговара и у догматском, и у културолошком смислу, али се мерио и политичким очима.<sup>449</sup>

Потребно је било и време да Београд препозна начин размишљања Чеха, и да им примери свој начин комуницирања. Био је то такође, сусрет различитих традиција и обичаја.<sup>450</sup> СПЦ није остајала пасивна, већ је Позив упућен јој у том историјском периоду озбиљно схватила.<sup>451</sup>

Приликом ове мисије, од СПЦ се очекивало да препозна друштвену стварност Чехословачке у то доба, јер су Чеси са собом доносили и многобројне ране и ожилке из своје црквене прошлости, које је требало адекватно лечити. Ту видимо да је СПЦ показала величину у показаној слободи, јер није робовала наслеђеној традицији. Српска Православна Црква изишла је максимално у сусрет захтевима Чехословачке цркве. Прихватила је различитости током сједињења са Чехословачком Црквом, не стављајући претежак терет на плећа младе Цркве. Српски архијереји се нису затварали „у узану љуштуру неке локалне традиције“.<sup>452</sup> СПЦ је била пуна искуства које је стекла „у њеном ходочашћу кроз векове“,<sup>453</sup> па се зато није показала као затворена, и није подлегла искушењу самодовољности и самодопадљивости. СПЦ је била спремана на храбре одлуке. Није била затворена у локалном поимању Цркве, проистеклом само из свог историјског искуства већ је имала приступ пун ширине. Знали су да Христа поставе испред свега. Овде можемо да се позовемо и на речи Едварда Мура, „да нигде не би требало снажније да се примени древни концепт *икономије (oikonomia)* него у социјално-политичким ситуацијама које обухватају оснивање нових Цркава“.<sup>454</sup> Српска Црква је

<sup>446</sup> Марек за овај од Чеха замишљени облик заједништва користи израз „федерација“, али мислимо да је адекватнији израз „конфедерација“.

<sup>447</sup> Cinek, 67.

<sup>448</sup> Флоровски, *Consensus Ecclesiae*, 75.

<sup>449</sup> У целокупна превирања у Чешкој биле су укључене и „шире културне и политичке напетости између Истока и Запада“, о којима говори и Флоровски у једном ширем контексту сусрету Истока и Запада. Георгије Флоровски, „Проблематика екуменског сусрета“, у *Упоредно богословље, јединство у различитости*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 190.

<sup>450</sup> Постојало је ту и питање самозаљубљености, које није било страни елити и једног и другог народа.

<sup>451</sup> Разматрајући пасивност или активност одређених црквених заједница како у посебним, тако и у редовним приликама, можемо се осврнути на речи чувеног тиранског архиепископа и доказаног православног мисионара Анастасија Јанулатоса, које је уочио Стамулис: „Може ли Црква у којој већ вековима нема оглашених, и која све ризнице вере љубоморно чува унутар себе, постајући апсолутно равнодушна према томе да се други људи рађају, пишу живе и умиру у лажи, остајући на тај начин туђа пројавама светске љубави и праведности – може ли таква Црква бити истински православна?!“. Јаков Стамулис, *Савремено православно мисионарско богословље*, Хиландарски фонд при Православном богословском факултету Универзитета у Београду, Београд, 2005, 189.

<sup>452</sup> Флоровски, *Наслеђе и задатак православног богословља*, 132.

<sup>453</sup> Георгије Флоровски, „Црква: њена природа и задатак“, у *Евхаристијска еклисиологија, Христос – Црква – Евхаристија*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 130.

<sup>454</sup> Мур, Едвард, „Икономија и канонско право“, у *Савремена православна теологија*, 235.

одобрила све што је у канонским оквирима било дозвољено, и држала се максимално снисходећег приступа према захтевима Чеха. Чак је и Дочкал признао да је СПЦ „била мудра, па је дозволила небитне ствари, док се у битним држала канона“.<sup>455</sup> СПЦ је мудро радила на повратку отуђених од Цркве, без ригоризма, истовремено избегавајући све замке.

Истрајно се држала става да Црква „не апсолутизује људске трендове времена, нити као застареле одбацује плодове Духа Светога, односно, животодавно Предање и канонске декрете Цркве“.<sup>456</sup> Надала се да ће православни Чеси кроз заједницу са Црквом као Истином и Животом, бити усмерени на Пут, који ослобађа од нужности везаности за било какав савез са светом.<sup>457</sup>

У преговорима није тежиште стављано на различитости, већ на истоветности и сличности. СПЦ је ушла са једном слободом, не тражећи код Чеха шта је погрешно, него шта је добро и шта је заједничко. Томе је доста допринело и велико самопоуздање, а самим тим није било страха од друге стране (мада морамо рећи да опрезност није изостала). Оно што је било битно за преговоре, била је чињеница да је Београд у својим одговорима био отворен, искрен и директан. Такође, став СПЦ није био надмен, у празном надимању, већ саосећајан у радости обнове јединства.

СПЦ је својом благошћу показивала да Црква није била „само заједница спасених у Христу, већ и оних који се спасавају, не само светих, већ и оних који покајањем теже ка светости живота“.<sup>458</sup> СПЦ је била, на основу многих канона и мишљења Отаца Цркве, за начело благодати у приступу сједињења Чеха православној Цркви. Иако током времена став православне Цркве о начину прихватања римокатолика у православну Цркву није био истоветан,<sup>459</sup> чињеница је да је у XX веку већина православног света била за олакшање повратка заблуделима у окриље Цркве, односно за приступ снисхођења и благодати, па је приступ СПЦ према сједињујућим римокатолицима, узимајући у обзир и тадашњи историјски оквир, био сасвим разумљив у тим послератним годинама.

Од свих питања у току преговора Београда и Прага, можемо да истакнемо као веома битне, и вредне наше посебне пажње, две недоумице. Најпре, то је питање примања свештеника Чехословачке Цркве (као бивше римокатоличке свештенике) у Заједницу, уз задржавање чина, и питање брака клирика.

### **1.1.10.3. Питање примања бивших римокатоличких свештеника у православну Цркву у чешким земљама у истом чину**

Једно од питања које је разматрано приликом преговора о сједињењу Чехословачке цркве са Српском Православном Црквом било је и признање рукоположења бивших римокатоличких свештеника. Овде ћемо размотрити који поглед и решење је СПЦ сматрала најцелисходнији, решавајући ово питање своје Мисије.<sup>460</sup>

---

<sup>455</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 273 – 274.

<sup>456</sup> Патсавос, 27.

<sup>457</sup> Српска Црква тежила је да лагано православне Чехе кроз искуство Цркве ослободи рационалистичког приступа вери, и трудила се да им пружи прилику да свако од њих као верујући хришћанин приђе „Предању као ученик а не као учитељ“. Патсавос о верујућем хришћанину пише: „Он допушта себи да буде обликован по Предању а не обликује Предање по својим сопственим мерилима“. Патсавос, 29.

<sup>458</sup> Зоран Деврња, *О канонима и древним законима*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2019, 57.

<sup>459</sup> Јангу помиње и сведочанства из XI и XII века „о светотјинском општењу православних и западних чак и после схизме“, док се позива и на касније захтеве Цариграда и Москве, у различитим временима и поводом различитих околности, да се римокатолици примају само крштењем. Јангу, 355 – 357.

<sup>460</sup> Битно је да нагласимо да смо изоставили понављање већ изнетих чињеница у многобројним чланцима о примању у Православље обраћеника из римокатоличке цркве. Погледај у Драгаш, Георгије Дион, „Начин примања римокатоличких обраћеника у Православну Цркву, са посебним освртом на одлуке Сабора 1484. (Цариград), 1755. (Цариград) и 1667. (Москва), у *Савремена православна теологија*, 239 – 263.

Професор Благота Гардашевић је о ставу СПЦ да римокатоличке свештенике приликом преласка у Православље прими у чину, био јасан: „У Српској православној цркви никада није оспоравана ваљаност рукоположења обављених у Римокатоличкој цркви“.<sup>461</sup> Такође се позвао на одлуке Архијерејског сабора Српске Цркве у Краљевини Србији из 1871. године,<sup>462</sup> тврдећи да је Сабор „изричито изјавио да римокатолички епископи, свештеници и ђакони могу бити примљени без поновног рукоположења“, те је навео да је Српска Црква у међуратном периоду признала „у неколико случајева“ рукоположење римокатоличких свештеника који су прешли у Православље.<sup>463</sup>

Српски велики каноничар Никодим Милаш је крајем XIX века писао да је поводом неправославних хришћанских клирика који су прелазили у Православље, православна Црква „имала своја тачна и опредјељена увијек правила, које рукоположење да призна, а које да не призна“.<sup>464</sup> Тврдио је да је у то време пракса у православној Цркви била да бивше римокатоличке свештенике, за разлику од протестантских, прима у свештеничком чину.<sup>465</sup>

Гардашевић је објаснио и шта је битно да се испита приликом примање клирика у Православље, како би се утврдило да ли могу да се приме у чину. Наводио је апостолско прејемство цркве из које долазе клирици, односно да ли је постојао „непрекинути редослед епископских рукоположења све од апостолских дана“, и да ли је рукоположење извршено на правилан начин.<sup>466</sup>

Испитујући све то, а знајући мноштво примера из богатог искуства Цркве,<sup>467</sup> Српска Православна Црква је (уосталом, као и све остале аутокефалне Цркве) доносила одлуке. Битно је да се помене оно што је истицао и Јангу, „да се Оци и Црква уопште, приликом супростављања јереси, нису поводили духом нетрпељивости“.<sup>468</sup> Било је у прошлости пуно примера таквог става, и о њима су говорили и многи канони, дајући здраву основу за касније поступање Цркве.<sup>469</sup> Црква је тако, примајући назад у своје окриље новацијане,<sup>470</sup> донатисте,

---

<sup>461</sup> Благота Гардашевић, „Ваљаност римокатоличких светих тајни у Православној цркви“, у Гардашевић, Благота, *Избор црквено-правних радова*, Богословски факултет СПЦ, Београд, 2002, 264.

<sup>462</sup> Ова одлука се односила на прелазак шизматичких клирика у православну Цркву која је гласила - „по покајању њиховом могу се примити без поновног рукоположења“. Одлука Архијерејског сабора о шизматичима из октобра 1871. године. *Зборник правила, уредаба и наредба Архијерејског сабора православне српске цркве у Краљевини Србији : (од 1839.-1900. године) : са законима о црквеним властима источно-православне цркве у Краљевини Србији, о уређењу свештеничког стања, о фонду за издржавање удовица и деце умрлих свештеника и ђакона источно-православне цркве у Краљевини Србији, о начину како ће се поступати кад хоће да се граде нове цркве, о установљењу црквеног фонда, о Богословији, о таксима и т.д.*, приредили Тод. Петковић и Чедомил Митровић, Архијерејски сабор, Београд, 1900.141.

<sup>463</sup> Гардашевић, *Ваљаност римокатоличких светих тајни у Православној цркви*, 264.

<sup>464</sup> Никодим, епископ далматински, *Правила (канонес) Православне Цркве с тумачењима*, књига I, Нови Сад, 1895, 140.

<sup>465</sup> *Исто*, 140 – 141.

<sup>466</sup> Гардашевић, *Ваљаност римокатоличких светих тајни у Православној цркви*, 263.

<sup>467</sup> Афанасјев је тврдио да православни Исток није имао општи став о примању у Цркву других хришћана (односно да „није било строге униформности у пракси“ по Флоровском) али да је нудио „оквирне инструкције применљиве у парцијалним случајевима“ (Сматрао је да су се Сабори, поводом овог питања, више држали принципа „од појединачног ка општем“). Афанасјев, Протопрезвитер Николај „Пријем у Цркву из шизматичких и јеретичких заједница“ у Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Студије и чланци*, Вршац, 2003, 313 – 314, 322 – 323, 325. Црква се потом на многим Саборима и многим другим приликама придржавала тих „инструкција“, не доносећи у свим приликама исте одлуке (притом, не можемо побећи од утиска, који делимо са Афанасјевим, да су на доношење одлука утицај имали „и задаци црквене политике у текућем моменту“). Приметио је и да су појединачне аутокефалне Цркве, по појединим питањима имале различита решења. *Исто*, 330.

<sup>468</sup> Јангу, 340.

<sup>469</sup> Василић лепо примећује да Васељенски Сабори својим канонима „о примању јеретика и расколника не нуде принципијелна решења, него само оквирне смернице применљиве у конкретним случајевима“. Мирко Василић, „Свете тајне у расколничким заједницама и начин примања расколника у Цркву“, *Теолошки погледи* 2 (2018), 263.

<sup>470</sup> Новацијани су примани назад у окриље Цркве, и свештенослужитељи су задржавали свој чин, по 8. канону I Васељенског Сабора. Види у Поповић, протојерјев-ставрофор др Радомир, *Васељенски Сабори, Први, Други, Трећи и Четврти, одабрана документа*, Висока школа – Академија Српске Православне цркве за уметност и конзервацију, Београд, 2012, 108 – 109.

евтихијевце и иконоборце, примала и њихове клирике у чину у ком су се враћали Цркви кроз покајање.<sup>471</sup> Свети Оци су одлучивали да „благо и мирољубиво“ примају покајане који су се враћали у Цркву (овде конкретно донатисте) на основу 66. канона картагинског помесног сабора, а за њихове клирике да „ради мира и користи Цркве“ прими их у истим чиновима свештенства „ако се то покаже да доприноси миру хришћана“ на основу 68. канона истог Сабора.<sup>472</sup>

Колико се ишло далеко у признавању свештенства повратника у окриље Цркве, види се и по канонима који су дозвољавали овим клирицима да задрже своју паству под собом (99. канон Картагинског помесног сабора), или да равноправно поделе паству са „старим“ канонским клирицима Цркве (118. канон Картагинског помесног сабора).

Питање прихватање покајаних клирика из редова јеретика или расколника, и признавање њиховог свештеничког чина, више пута је у историји било изазов за Цркву. Тако је и Први васељенски сабор својим осмим каноном одлучио да Катари (односно Новацијани) који су у клиру, и писмено исповеде православну веру, „да полагањем руку на њих, тако остају у клиру“.<sup>473</sup> На овај канон позвали су се касније и на Седмом васељенском сабору, ради доношења одлуке о примању покајаних клирика иконоборца у Заједницу Цркве. Како пишу епископи Милаш и Атанасије, цариградски патријарх Тарасије је на првој седници Седмог васељенског сабора протумачио помињање „полагање руку“ које се помиње у овом канону, не као ново (изнова) рукоположење, већ као благосиљање, и полагање руку за примање у Цркву као на Светој тајни исповести,<sup>474</sup> као лечење јереси, односно одрицање од јеретичких учења. Тумачећи овај канон, и Зонара и Аристин и Валсамон и Словенска Крмчија, не помињу ново рукоположење, већ примање покајаних клирика у чину.<sup>475</sup> У истом духу овај канон тумачили су и Руси, примајући покајане обновљенце кроз покајање и полагањем руку (не рукоположењем), а такође и архимандрит Филарет Гранић, који је писао реферат „Примање отпалих клирика“ за Свеправославни сабор у Москви 1948. године.<sup>476</sup>

Свети Василије Велики је у свом првом правилу писао да би енкратите требало крстити приликом њиховог присаједињења Цркви, али је због страха „да због строгости нашег предлога не препречимо спасавање“ питање оставио отвореним и за другачији одговор. Није желео да његов став буде „препрека за општу икономију (=широко снисхођење)“, па је у таквом случају пре био за икономијско решење, онако како су то у прошлости знали да реше Оци.<sup>477</sup> Тако је бивало да Црква, по писању Петракакоса, по икономији призна и рукоположења код јеретика, конкретно код енкратита, када су се покајно сједињавали са

---

<sup>471</sup> Гардашевић, *Ваљаност римокатоличких светих тајни у Православној цркви*, 263. Овде можемо слободно, као добар пример, да додамо и руске обновљенце који су примани у чину кроз покајање.

<sup>472</sup> Види у *Свештени канони Цркве*, 350 – 351. Када су у Цркву враћани иконоборци, одлучено је да се свештенослужитељи приме у чину, ради лакшег сједињења и мира, као дело снисхођења Цркве. Др Александар Доброклонски, „Црквена политика, ригористичка (ἡ τῆς ἀκριβείας) и попустљива (ἡ τῆς οἰκονομίας)“, *Богословље* I/3 (1926), 241.

<sup>473</sup> *Свештени канони цркве*, 72. Епископ Максим пишући о превазилажењу Мелетијевог раскола, и примању расколничких клирика назад у окриље Цркве у чину, чин ретроактивног признања расколничких рукоположења назвао је „једном необичном логиком“ Цркве, којом су они ретроактивно постали личности „постојеће унутар спасоносног миљеа Цркве“. Такође је навео да је било случајева да је Црква тако поступала и са неким Аријанцима, примајући клирике у чину. Епископ Максим Васиљевић, *Вера и живот, Између трансцендентности и контекстуалности*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2013, 13 – 14.

<sup>474</sup> *Свештени канони цркве*, 73. Никодим, *Правила*, књига I, 203. Са овим тумачењем се слагао и Афанасјев. Погледај више у Протопрезвитер Николај Афанасјев, „Пријем у Цркву из шизматичких и јеретичких заједница“ у Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Студије и чланци*, Вршац, 2003, 314 – 318.

<sup>475</sup> *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, Репр. воспр. изд. 1877 г., Паломникъ, Сибирская Благовонница, Москва, 2000, 32 – 36.

<sup>476</sup> АСин., фасцикла „Свеправославни сабор у Москви 1948“, Архимандрит Филарет Гранић, реферат „Примање отпалих клирика“ за Свеправославни сабор у Москви 1948. године.

<sup>477</sup> *Свештени канони цркве*, 459.

Црквом.<sup>478</sup> На основу свега реченог, можемо се упитати ако су многи покајани јеретици, попут несторијанаца и монофизита (погледај 95. канон Трулског сабора), примани само уз исповедање вере и покајање у општење, зашто се нешто такво не би примењивало на римокатолике, када деца не бирају верска убеђења својих родитеља?

Флоровски је ишао и даље, па је о римокатоличкој цркви заузимао став као о заједници која није ван благодати, односно да је са Црквом у раздеоби „у питању вере и у недостатку љубави, али то није раскол у благодати и тајнама“.<sup>479</sup> У истом духу је сведочио да је Црква неретко присаједињавала клирике „често и у чину у коме већ јесу“, и поводом тога је знао чак да каже: „...правила Цркве о присаједињењу расколника и јеретика прећутно претпостављају да Дух дише и у синовима противљења“.<sup>480</sup>

Тако можемо разумети и Афанасјева, који је обнављање општења православних са делом (или целином) римокатоличке цркве сматрао за превазилажење једине препреке ка признавању валидности њихових светих тајни у православној Цркви.<sup>481</sup>

Питањем признања „појединих Светих тајни“ од стране православне Цркве код римокатолика и протестаната, бавио се и Фидас. Он је био мишљења да православна Црква прихвата постојање Светих тајни ван Ње саме по икономији, и то само у посебним случајевима „и односи се на валидност Светих тајни оног који се присаједињује Православној цркви, а не на целокупно црквено тело коме је тај појединац припадао“. Дакле, на основу православне еклисиологије и православног тумачења граница Цркве, православна Црква, по Фидасовом тумачењу, нема отворен став о признању Свете тајне свештенства као такве код римокатолика, али признаје по икономији ову свету тајну оним свештеницима који се враћају у окриље Цркве.<sup>482</sup>

У сличном духу пише и Мајендорф, тврдећи да Црква може икономијским путем признати Свете Тајне, а тиме и рукоположење код римокатолика, јер је Црква самовласна да „расуђује о реалности светотајинске благодати која је дата изван уобичајених канонских граница Цркве“.<sup>483</sup>

Основно питање је, онако како су га другим поводом дефинисали А. Доброклонски и Н. Глубоковски, да ли римокатоличка црква „припада реду оних иноверних удружења чије се тајне признају за стварне и не понављају се при преласку њених чланова у православну цркву“? Узећемо овим поводом мишљења ове двојице угледних професора само у вези начелног доласка до одговора. А то значи да су њих двојица тврдила, а иза себе су имали београдски Богословски факултет и касније Свети Синод Српске Цркве, да одговор на ово питање даје читава православна Црква ако је у питању опште начело, а ако је у питању прелазак у Православље појединаца или група на одређеној територији, онда одговор даје месна Црква. И наводили су примере: „месни сабори о примању аријеваца, азијске цркве о

<sup>478</sup> АСин., Димитрије А. Петракакос, доцент за црквено право, „Нешто о пуноважности рукоположења“, прештампано из часописа *Црквена истина* из 1910. године.

<sup>479</sup> Флоровски је имао изразито проекуменистички став: „Римски храм је дом који никако није остао пуст и остављен. Облак славе Божје је још увек над скинијом, и Дух Божји дише у римокатоличанству, и томе не могу да засметају ни сва нечиста испарења погубних страсти и људских грехова. Спаситељна нит апостолског прејемства није прекинута. Тајне се савршавају. Бескрвна жетва се приноси и узноси. И ко може да се усуди да каже да се она не прима у наднебесни Жртвеник као духовни миомирис?“ Георгије Флоровски, „Проблематика поновног хришћанског уједињења“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 1*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 15.

<sup>480</sup> Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 21, 27.

<sup>481</sup> Погледај у Афанасјев, Протопрезвитер Николај, „Упа санкта (једна света)“ у Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Студије и чланци*, Вршац, 2003, 298.

<sup>482</sup> Власије Фидас, *Канони и дијалог, Теолошка разматрања савремених тема*, Отачник-Бернар, Београд, 2018, 141 – 143. Мора се признати, по Каљакманису, да је било Отаца који су били против признања крштења код римокатолика, па чак ни у снисхођењу, „јер се преступа акривија канона, крштење јеретика бива прихваћено и стога нема наде да ће се они вратити православној вери“. Василије Каљакманис, *Богословски токови у време турске владавине*, Каленић, Крагујевац, 2019, 185.

<sup>483</sup> Мајендорф, *Живо предање*, 94.

примању енкратита и др., цариградски и руски сабори и синоди о примању римокатолика и протестаната“.<sup>484</sup>

Црква је, дакле, доносила одлуке за лечење подела (раскола и јереси), и у склопу тога примање клирика у чину, од случаја до случаја, и те одлуке „нису биле последице склоности ка сувој теорији, већ, више, производ старања поводом конкретне повреде до које је дошло и труда да се излечи болест“.<sup>485</sup>

Не треба заборавити и да је Црква у прошлости понекад свој став према повратку клирика заједница које се враћају у окриље Цркве, градила и према својим тренутним потребама за свештеницима у тим крајевима.<sup>486</sup>

Иначе, став Цариграда и Москве, а самим тим и читавог православног света, према примању римокатолика у Православље мењао се у зависности од тренутне ситуације. Била је то нестална пракса. А посебно је било карактеристично Патријаршијско писмо из 1875. године, када је епископима остављено на „духовној разборитости“ да примењују, или не, икономију у примању римокатолика у Православље. Драгаш је такав став окарактерисао речима: „Није једнообразност, већ слобода, та која карактерише православни став“.<sup>487</sup>

Деврња је поводом благог приступа Првог и Трулског сабора коментарисао да код Отаца ових сабора „увек су прагматични принципи односили превагу над извесном еклисиолошком доследношћу“.<sup>488</sup> То је правдао као „разумно снисхођење“, које је отварало пут јеретичима и расколницима назад у Цркву. Мада, одговор Цркве на повратак отпадника није увек био исти, па се питање граница Цркве тиме компликовало.<sup>489</sup> У том смислу можемо да схватимо и Флоровског, који је за признавање светих тајни повратника из јеретичких заједница у окриље Цркве закључивао „да је то више било неко практиковање љубави“, него поступање по богословским принципима.<sup>490</sup>

Конкретно за Чехословачку, опште је било познато да је Српска Православна Црква 1920/21. године прихватајући Чехословачку Цркву у канонско и литургијско јединство, прихватила и бивше римокатоличке свештенике у чину, на основу одлуке о конкретном овом питању, без поновног рукоположења.<sup>491</sup> Српска Црква је овако одлучила јер је од стране Цркве у прошлости „икономија примењивана различито, сходно месним предањима и обичајима

---

<sup>484</sup> Реферат А. Доброклонског и Н. Глубоковског, „Мишљење Богословског факултета поводом питања о аутентичности хиротоније Англиканске цркве“ С.Бр. 294 упућен Светом Синоду СПЦ, Православни богословски факултет Универзитета Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Београду Бр. 150 од 18. јуна 1923. године. Фасцикла „Англиканска црква“, АСин. Српска Православна Црква у XX веку два пута се наша пред изазовима питања признања или непризнања чина („свештенослужитељима“) Англиканске цркве уколико би се они припојили православној Цркви. Први пут то је било 1923. године на иницијативу Цариграда, а други пут 1948. године на инсистирање Москве. Први пут Свети Синод Српске Православне Цркве по овом питању тражио је мишљење Православног богословског факултета Универзитета Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Београду. За факултет су реферат израдили професори А. Дороклонски и Н. Глубоковски, и пошто га је Факултетски савет усвојио, послат је Светом Синоду под називом „Мишљење Богословског факултета поводом питања о аутентичности хиротоније Англиканске цркве“. Други пут факултет и Свети Синод су се позвали на исти реферат, као аутентичан став Српске Православне Цркве поводом овог питања.

<sup>485</sup> Георгије Флоровски, „Услови за кинонију у неподељеној Цркви“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја* 3, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 157.

<sup>486</sup> Погледај више у Деврња, *О канонима и древним законима*, 71 – 79.

<sup>487</sup> Георгије Дион Драгаш, „Начин примања римокатоличких обраћеника у Православну Цркву, са посебним освртом на одлуке Сабора 1484. (Цариград), 1755. (Цариград) и 1667. (Москва), у *Савремена православна теологија*, 257 – 258.

<sup>488</sup> Деврња, *О канонима и древним законима*, 41.

<sup>489</sup> Исто.

<sup>490</sup> Флоровски, *Услови за кинонију у неподељеној Цркви*, 160.

<sup>491</sup> Записник редовног састанка Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве одржаног 1. децембра 1920. године у Сремским Карловцима. Објављено у *Христу веран до смрти*, 188-193. Ову одлуку у свом Дневнику споменуо је и епископ Георгије Летић – „рукоположење да се не понавља“, не коментаришући је. Тај изостанак икаквог коментара највероватније је значио слагање са овом одлуком Сабора, као са одлуком која се подразумевала. *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935)*, 147.

Црква“. Ако је било у питању спасење великог броја људи, Црква је избегавала крутост, јер, како вели епископ Атанасије, „икономија може бити и флотантна“, односно „флексибилна“.<sup>492</sup>

Како би се ово питање решило и на свеправославном нивоу, Српска Црква га је покренула на Свеправославном конгресу 1923. године у Цариграду, али је изостанак рецепције овог „Сабора“ одложио његово свеправославно разматрање и истоветни јавни став.

У исто време, Цариградска патријаршија је настојала да се Англиканци зближе са православном Црквом, те је цариградски патријарх Мелентије са цариградским Светим Синодом 1922. године донео одлуку, да за англиканске свештенослужитеље приликом сједињења са православном Црквом, није било потребно поновно рукоположење.<sup>493</sup> Знајући да су православни теолози често разматрали питање постојања апостолског прејемства код Англиканаца, а да то питање није постављано за римокатолике, можемо претпоставити да је овакав став Цариградске патријаршије према англиканским свештенослужитељима приликом њиховог сједињења са Православљем, подразумевао исти став према римокатоличким свештенослужитељима. Ово можемо да закључимо из нешто каснијих писама која су долазила из Александрије и Цариграда. Наиме, Александријска патријаршија је прекинула своју „резервисаност према важности англиканских хиротонија“, и придружила се Цариграду „признајући да рукоположени од англиканских епископа свештеници долазећи у Прав. Цркву, не треба поново да се рукополажу“.<sup>494</sup> Ову одлуку александријског трона Цариград је проследио осталим аутокефалним Црквама, са захтевом да се и они придруже оваквом ставу Цариграда и Александрије.<sup>495</sup> Притом, у писму из Александрије, наглашавали су да се позивају на одлуку Цариградске патријаршије из 1922. године, када је призната света тајна свештенства Англиканцима „у степену и начину“ као што је призната римокатолицима и Јерменима. Исто је Цариград поновио, као у наведеном писму, другим Црквама и 1930. године, па можемо закључити да су обе патријаршије већ имале став да би римокатолике требало примати у Православље у чину, без поновног рукоположења.

За Руску Цркву зна се, по сведочењу Флоровског и Афанасјева, да је (бивше) римокатоличке клирике у Цркву примала кроз одрицање од заблуда и покајањем.<sup>496</sup>

Остао је само један неразјашњен случај, поводом става СПЦ о примању у Православље у чину бивших чешких римокатоличких свештеника. Наиме, Франтишек Коварж је 1920. године прешао у Православље, али се везао за скупину верника око Црвчанина у Прагу. И 1923. године поставило се питање признања његовог свештеничког чина. Према неким наводима, епископ Доситеј је више био за његово ново рукоположење,<sup>497</sup> што је он одбио, и касније је отишао у Чехословачку цркву, и 1942. године постао је њен „патријарх“. О оваквом поступку епископа Доситеја, не можемо донети закључак, јер је супротан свим његовим гледиштима и поступцима. Можемо само претпоставити да је постојао неки други разлог за овакав поступак епископа Доситеја, који није био првенствено везан за принципијелан став епископа Доситеја и СПЦ око признавања свештеничког чина бившим римокатоличким свештеницима који су прешли у Православље.

---

<sup>492</sup> *Свештени канони цркве*, 459.

<sup>493</sup> АСин., фасцикла „Англиканска црква“, Писмо цариградског патријарха Мелентија бр. 4838 од 8. августа 1922. године, упућено српском патријарху Димитрију.

<sup>494</sup> АСин., фасцикла „Англиканска црква“, Писмо александријског патријарха Мелетија бр. 2816 од 2. новембра 1930. године, упућено цариградском патријарху Фотију. У српској архиви налази се као препис.

<sup>495</sup> АСин., фасцикла „Англиканска црква“, Писмо цариградског патријарха Фотија бр. 29 од 5. јануара 1931. године, упућено српском патријарху Варнави.

<sup>496</sup> „Клирицима опроштај даје епископ, чиме се уклања забрана над шизматичким клирицима.“ Георгије Флоровски, „О границама Цркве“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 1*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 33. Афанасјев је констатовао да је постојала обавеза, да се приликом пријема бившег римокатоличког клирика у чину о томе извести Свети Синод. Афанасјев, *Пријем у Цркву из шизматичких и јеретичких заједница*, 356.

<sup>497</sup> Jaroslav Hrdlička, *Život a dílo prof. Františka Kováře, Příběh patriarchy a učence*, L. Marek, Brno, 2007, 60.



#### 1.1.10.4. Питање брака клирика у току сједињења СПЦ и ЧЦ

У преговорима Београда и Прага посебно место је заузимало питање брака клирика. Оно се гранало у три правца. Најпре је било везано за други и трећи брак клирика, и како је то питање било веома актуелно у клиру СПЦ, врх Српске Цркве је одмах заузео јасан и оштар став да ће оно бити решавано на опште православном нивоу, и да ту нема попуштања.

Друго питање се тичало ожењеног епископата. Београд је и решавање овог питања оставио Сабору Цркве, док је задржао стару праксу Цркве и у чешким земљама. Захтев Чеха да епископи могу бити ожењени није био неоснован, обзиром да су многи апостоли, па и епископи у првим вековима хришћанства, били ожењени. Тек касније је успостављено правило да епископи живе безбрачно,<sup>498</sup> а Димшо Перић је тим поводом био јасан: „Да епископ буде безбрачан, није догмат у Цркви, већ је ствар црквене дисциплине која је прописана на васељенским саборима“.<sup>499</sup> Исти аутор је био мишљења да „сам васељенски сабор, ако нађе за сходно, може поново увести у праксу да епископи буду у браку“.<sup>500</sup> Иначе, није се питање ожењеног епископата појавило без разлога на Свеправославном конгресу 1923. године.<sup>501</sup>

Оно што Чеси можда нису знали, то је чињеница да су исто питање покренули и српски свештеници на Првој ванредној скупштини свештеника у августу 1919. године. И тада су донели предлог „да и ожењени свештеници могу бити бирани за епископе“. Међутим, 10. децембра 1919. године Трећа Конференција архијереја уједињене Српске Православне Цркве одбацила је (одлуком Бр. 4/18) овај предлог „пошто не налази оправдањима разлоге да одступа од опћега и вековима освешаног правила безбрачности Епископа“.

Треће питања, ступање у брак већ рукоположених свештеника овде ћемо посебно и детаљно проучити.

##### 1.1.10.4.1. Питање ступања клирика у брак после рукоположења

О овој теми у Чешкој нема много писаних трагова. Иначе, то питање је у чешким земљама постало актуелно по пријему бивших чешких римокатоличких свештеника у Чехословачку Цркву 1921. године, која је ступила у литургијско и канонско јединство са Српском Православном Црквом. Ови свештеници су ступили у брак, а Српска Православна Црква их је прихватила као свештенослужитеље.<sup>502</sup>

Ову праксу венчавања клирика после рукоположења, епископ Горазд је продужио и касније. Дobar пример тога је свештеник Алоис Вацлав Чикл. Чикла је епископ Горазд рукоположио за свештеника у Оломоуцу 22. јуна 1922. године, а венчао се са Маријом Клишовом 3. фебруара 1925. године.<sup>503</sup> Овог свештеника је епископ Горазд веома ценио, што се види из чињенице да је био задовољан са његовим преласком са мање парохије на престоничку парохију при Саборној цркви у Прагу.

Знатан број свештеника Чешко-моравске епархије прво је био рукоположен, а потом су се оженили:

<sup>498</sup> О ставу Трулског сабора према браку епископа погледај више у Деврња, *О канонима и древним законима*, 22 – 25.

<sup>499</sup> Димшо Перић, *Црквено право*, Друго измењено и допуњено издање, Правни факултет Универзитета у Београду, Центар за публикације Досије, Београд, 1999, 293.

<sup>500</sup> Исто, 293.

<sup>501</sup> А.В. Слесарев, „Участие архиереев Русской Православной Церкви Заграницей в работе Всеправославного Конгресса 1923 г.“, Дата публикации: 27.02.2018., преузето 1. септембра 2019. године са адресе: <http://archive.bogoslov.ru/text/5724320.html>.

<sup>502</sup> Јосеф Жидек је рукоположен у римокатоличкој цркви почетком јула 1913. године у Оломоуцу. Marek, *Josef Židek*, 19. По прелазу у Чехословачку Цркву, оженио се са Људмилом Шупитовом. Исто, 336.

<sup>503</sup> Raclavský, *Cesta k oběti*, 28, 32; Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 165 – 166.

1. Алоис Вацлав Шнофлак рукоположен је у римокатоличкој цркви 1904. године, био је свештеник Чехословачке Цркве од 1921. до 1927. године. Оженио се са Антонијом Трпкошовом 1926. године. Поново се вратио у Православље,<sup>504</sup> у Чешко-моравску епархију 1927. године.<sup>505</sup>

2. Франтишек Прокоп Шимек рукоположен је у римокатоличкој цркви 1909. године. Оженио се 1920. године и постао је свештеник у Чехословачкој Цркви све до 1926. године, када прелази у Чешко-моравску епархију.<sup>506</sup>

3. Вацлава Здражилу рукоположио је епископ нишки Доситеј у Худобину у Моравској за ђакона 17. априла 1921. године, а 24. априла рукоположио га је за свештеника. Јиндра само кратко помиње да се Здражил оженио са Соњом Каменичковой пред рукоположење за свештеника.<sup>507</sup>

4. Јан Вацлав Шедиви рукоположен је у римокатоличкој цркви 1908. године, а оженио се 1913. године са Људмилом Мајеровом. Био је свештеник у Чехословачкој цркви од 1925. до 1928. године, када је постао помоћни свештеник у Оломоуцу у Чешко-моравској епархији.<sup>508</sup>

8. Бохумил Лохман је рукоположен у римокатоличкој цркви 1907. године, и био је римокатолички свештеник све до 1935. године. Разочарао се, напустио римокатоличку цркву, потом се оженио, па постао свештеник Чешко-моравске епархије 1936. године.<sup>509</sup>

9. Јарослав Чех је рукоположен у римокатоличкој цркви 1913. године. У Чехословачку Цркву је прешао 1920. године, и исте се оженио са Соњом Душковом. У току верске кризе 1924. године определио се за православну струју у Чехословачкој Цркви, и био је православни свештеник све до своје смрти 1956. године.<sup>510</sup>

10. Вит Абрахам је завршио српску богословију у Сремским Карловцима. Владика Горазд га је рукоположио у православног свештеника 1931. године. Крајем 1941. године оженио се са Вером Котуновом.<sup>511</sup>

11. Јосеф Леикснер је рукоположен за римокатоличког свештеника 1917. године. По оснивању Чехословачке Цркве, напустио је римокатоличку цркву и приступио Чехословачкој Цркви. Оженио се 1921. године са Аном Дворжачковом. Био је близак сарадник владике Горазда и од 1924. године свештеник Чешко-моравске епархије.<sup>512</sup>

12. Јосеф Резек је рукоположен за свештеника у римокатоличкој цркви 1911. године. У Чехословачку Цркву је прешао 1921. године, и исте године се оженио са Аном Ратајовом. Са православнима је иступио 1924. године из Чехословачке цркве, и био је свештеник Чешко-моравске епархије све до своје смрт 1945. године.<sup>513</sup>

13. Бохимул Швејц је рукоположен 1934. године у римокатоличкој цркви, али је 1937. године прешао у Православље. Исте године венчао га је православни свештеник Јосеф Леикснер. Те године је постављен за помоћног свештеника у Чешко-моравској епархији, а следеће године за парохијског свештеника.<sup>514</sup>

---

<sup>504</sup> Чехословачка црква после 1924. године није сматрана православном Црквом.

<sup>505</sup> *Исто*, 239.

<sup>506</sup> Био је близак епископу Горазду, и читав низ година је био његов секретар. Заједно са супругом стрељан је од стране Немаца 3. јуна 1942. године. *Исто*, 236 – 238.

<sup>507</sup> *Исто*, 220. Летопис худобинске цркве пружа нам јаснију представу шта се тачно догодило. Наиме, владика Доситеј је венчао ђакона Здражила у суботу 23. априла, а сутрадан, у недељу 24. априла рукоположио га је у свештеника. Архив худобинске црквене општине, Paměti naboženské obce chudobinské.

<sup>508</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 230.

<sup>509</sup> Интересантно је да га је владика Горазд одмах поставио за секретара Епархијског савета. Од 1937. године администрацио је црквене општине у Ржмицама и Стржеменичко. *Исто*, 191.

<sup>510</sup> *Исто*, 171.

<sup>511</sup> *Исто*, 159 – 160.

<sup>512</sup> *Исто*, 186.

<sup>513</sup> *Исто*, 209 – 213.

<sup>514</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 218.

14. Алоис Вацлав Червин је рукоположен у римокатоличкој цркви 1915. године, и био је римокатолички вероучитељ у државним школама све до 1924. године.<sup>515</sup> Те године је напустио римокатоличку цркву и оженио се Маријом Ворличковом.<sup>516</sup>

15. Вацлав Алоис Шевчик је рукоположен у римокатоличкој цркви 1899. године. Од 1919. био је у реформском покрету римокатоличких свештеника. Оженио се крајем 1920. године, а већ од јануара 1921. године био је свештеник у Чехословачкој Цркви. Из Чехословачке цркве иступио је 1924. године и био је свештеник Чешко-моравске епархије до упокојења 1930. године.<sup>517</sup>

О женидби чешких свештеника након рукоположења није писано до сада. Једина особа која је поставила ово питање је Јана Новакова.<sup>518</sup> Мада, ни она није улазила у тумачење појаве венчања клирика после рукоположења, већ је донекле довела под знак питања аутентичност писања Павела Марек. Марек је, наиме, у свом делу о Јосефу Жидеку навео да је владика Доситеј у априлу 1921. године боравио у Худобину, и да је тамо 17. априла рукоположио у ђакона Вацлава Здражила. Такође је навео да је владика Доситеј 23. априла био на Здражиловој свадби, а да га је потом, следећег дана, рукоположио у свештеника.<sup>519</sup> Новакова сматра да је ово Мареково навођење „помало збуњујуће“, и поставља питање о веродостојности Марековог извора, просто не верујући, иако донекле оставља отворена „врата“, да је владика Доситеј одступио од, како каже, „уобичајене праксе“.<sup>520</sup>

Сви извори показују да је владика Горазд ђаке српских богословских училишта, осим једног изузетка, прво венчавао, а потом рукополагао. То је било очекивано, јер је пракса СПЦ била тада (између два рата), а остала је и данас, да се свештенички кандидати рукополажу након женидбе. Постојала су и рукоположења нежењених свештеника, али веома ретко, и они су остајали целибатни свештеници. Промена брачног статуса целибатних свештеника није била дозвољена. У српским богословијама и на Богословском факултету млади нараштај је учен да је рукоположење препрека за брак.

Међутим, истина је да у првој половини двадесетог века то није била апсолутна пракса у Чешко-моравској епархији СПЦ. Штавише, таквих случаја је било и ван ове епархије.

Разлог зашто се ово питање престало разматрати у српским јерејским и богословским круговима је вероватно његово мешање са болном (и увек актуелном) темом другог свештеничког брака. А због канонског става да је избор брачног статуса свештеничког кандидата неопходан пре рукоположења, и праксе да се свештенички кандидати рукополажу после женидбе, ово питање није ни постављано као битно на простору српских земаља. Оно је било веома актуелно тамо и тада када се СПЦ (или друга аутокефална православна црква) сусретала са бившим римокатоличким свештеницима који су примали Православље, и који су постављали питање шта са њиховим принудним целибатом.

Осим одлука Светог Архијерејског Сабора и Синода Српске Православне Цркве, који ће ниже бити наведени, за разумевање овог питања, веома су битни и новооткривени реферати Светом Синоду свештеника и стручњака канонског права Сергија Троицког. Свети Синод је Троицког изабрао 1925. године за, како пише Димшо Перић, „експерта за канонска питања“. То је остао целог живота, до 1972. године.<sup>521</sup> Сазнавши за ту улогу професора Троицког, др

<sup>515</sup> Červín, 6 – 7.

<sup>516</sup> Исто, 8; Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 223.

<sup>517</sup> Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 441.

<sup>518</sup> Nováková, *Mezi improvizací a tradicí*, 298.

<sup>519</sup> Marek, *Josef Židek*, 68.

<sup>520</sup> Nováková, *Mezi improvizací a tradicí*, 298.

<sup>521</sup> Перић, *Црквено право*, 30. Димшо Перић је имао високо мишљење о Троицком: „Велика је штета што није имао достојног наследника на катедри канонског и црквеног права на богословском факултету.“ Исто. О Троицком више види у Исто, 29 – 30; Благота Гардашевић, „Др Сергије Викторович Троицки“, *Богословље* 1-2 (1980), 175 – 188. Професор Троицки је од стране Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве почетком 1926. године изабран и за члана Комисије за правна и општа питања у припреми Српске Цркве за очекивани Васељенски сабор. Др Радмила, Радић, „Васељенска патријаршија, Српска Православна Црква и

Винер који је молио Свети Синод за дозволу за ступање у брак, иако је претходно рукоположен за римокатоличког свештеника, замолио је и професора Троицког да за Свети Синод напише један реферат поводом овог питања. Професор Троицки је Светом Синоду доставио реферат, који је у потпуности ишао на руку молиоцу.<sup>522</sup>

О питању брака после рукоположења писао је професор Троицки, додуше скромно, у свом *Црквеном праву* из 1938. године. Али тираж овог издања био је веома мали, за интерну употребу, тако да није оставио већи утицај у српском канонском праву. И реферат који је написао поводом истог питања 1944. године за Свети Синод,<sup>523</sup> остао је до данас непознат, тако да га канонисти нису помињали, и највероватније ни користили.

#### **1.1.10.4.2. Канонско разматрање питања ступања у брак клирика после рукоположења**

Данас је званичан став Српске Православне Цркве по овом питању дефинисан 12. чланом Брачних правила СПЦ који свештенички чин узима као неуклоњиву брачну сметњу.<sup>524</sup>

Никодим Милаш, чувени српски каноничар, у свом *Православном црквеном праву* свештенство је набрајао као „безусловну брачну сметњу“ по, како вели, „канонским прописима цркве“.<sup>525</sup> И Чедомиљ Митровић је помињао свештенички чин као сметњу за ступање у брак.<sup>526</sup> Бранко Цисарж је тврдио да „свештенички чин чини апсолутну сметњу за склапање брака“.<sup>527</sup> И руски каноничар Ципин сматра свештенство за апсолутну сметњу за брак.<sup>528</sup> Бумис је у свом *Канонском праву* навео да је дужност и обавеза рукоположеног свештеника „да не склапа брак по хиротонији“.<sup>529</sup>

Патријарх Павле је осамдесетих година XX века разматрајући питање уласка свештеника у други брак и рукоположења другобрачних свештеничких кандидата, позивајући се притом на 26. Апостолски канон, 6. канон Трулског сабора и на 1. канон Неокесаријског сабора, тврдио да „свештеник се не може женити ниједанпут“, а ако то уради да „мора бити лишен свештенства“.<sup>530</sup> Димшо Перић је око овог питања био мишљења да је „канонски

---

црквене реформе између два светска рата“, *Срби и Југославија: држава, друштво, политика: зборник радова* (уредник Момчило Исић), Институт за новију историју Србије, Београд, 2007, 99.

<sup>522</sup> Архив будимске епархије (у даљем тексту: АБЕ), фасцикла „Епископ дијецезан 1927“, Реферат професора Сергија Троицкога о ступању у брак нежењених свештеника упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Син. Бр. 253 од 14. децембра 1927. године.

<sup>523</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

<sup>524</sup> *Брачна правила Српске Православне Цркве*, II допуњено и исправљено издање Светог Архијерејског Синода, Београд, 1994, 7. Чланом 24. ових правила предвиђено је брисање ове брачне сметње када свештено лице „постане световно по одлуци надлежне црквене власти“. Исто, 11.

<sup>525</sup> Др Никодим Милаш, епископ далматински, *Православно црквено право*, треће издање на српском језику, Београд, 1926, 633.

<sup>526</sup> Др Чедомиљ Митровић, *Црквено право, кратак преглед*, друго издање, Београд, 1921, 132.

<sup>527</sup> Бранко А. Цисарж, протопрезвитер-ставрофор, инспектор богословија у пензији, *Црквено право II (Брачно право и црквеносудски поступак Српске Православне Цркве)*, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 1973, 92.

<sup>528</sup> Погледај више у Протоиереј Владислав Цыпин, *Каноническое право*, Сретенский манастирь, Москва, 2009, 671 – 673. Овде вреди поменути да је и Доброклонски сматрао да је брак после рукоположења категорички забрањен. Доброклонски, 259.

<sup>529</sup> Панајотис Ј. Бумис, „Канонско право, Виша школа – Академија Српске Православне цркве за уметност и конзервацију, превод са новогрчког мр Борис Мркаја, редакција превода проф. протођакон Радомир Ракић, Сарајево-Београд, 2011. 113. Бумис о браку после рукоположења пише: „По канонској акривији клирик не може склопити брак у Цркви“. Исто, 91.

<sup>530</sup> Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека питања наше вере II*, Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 1998, 244. Патријарх Павле је био таквог мишљења јер је сматрао да је Црква поводом овог питања имала свој, како је писао, „канонски став“. Исто, 245.

поредак у цркви је јасан<sup>531</sup> те је у свом *Црквеном праву* био изричит: „Кандидат за свештеника мора се ожени пре рукоположења“, „...свештенички чин је неуклоњива сметња за брак“.<sup>532</sup> Такође: „Свештенички чин ђакона, презвитера и епископа је апсолутна, неуклоњива сметња за брак“.<sup>533</sup>

И Зоран Деврња у свом чланку „Канонско правна проблематика брачних сметњи“ наводи свештенство као једну од неотклоњивих брачних сметњи.<sup>534</sup>

Зашто су наведени црквени каноничари заузели такав став поводом брака већ рукоположеног свештеника? Погледајмо шта о овом питању кажу канони.

Најпре 26. канон Апостолских правила забрањује свим клирицима, осим чтечевима и појцима да ступе у брак, ако су „неожењени ступили у клир“.<sup>535</sup> Никодим Милаш у својим тумачењима поводом овог правила позивао се на тумачења архимандрита Јована, који је тврдио да би женидба свештеника: 1. показала да „он не схваћа узвишеност тјелесне уздржности која приличи његовоме чину“, 2. служила „саблазном за народ“, 3. „неким би начином низводила га са висине његовога чина у обични ред световњака“. Помињући да брак свештеника по самим апостолским правилима „није нешто нечисто и што вријеђа свештени чин“, али да је чудновато и неприлично да се после рукоположења везује „тјелесним везама са свијетом“.<sup>536</sup>

Неокесариски помесни сабор је својим првим правилом био јасан и изричит по питању брака свештеника после рукоположења: „Презвитер, који се ожени, бива лишен чина“.<sup>537</sup> А Трулски сабор је својим трећим каноном наложио свештеницима који су ступили у први брак после рукоположења, да раскину „незакониту свезу“, и да после краткотрајне епитимије буду враћени на своја места, без могућности напредовања.<sup>538</sup> Исти је Сабор својим 6. каноном, позивајући се на 26. Апостолско правило, забранио ипођаконима, ђаконима и свештеницима да се жене после рукоположења, под претњом свргавања.<sup>539</sup> Поводом ове одлуке Милаш је записао: „Овијем је од тога доба рукоположење признато као канонски утврђена сметња браку“.<sup>540</sup>

---

<sup>531</sup> Перић, *Црквено право*, 284.

<sup>532</sup> *Исто*, 96 – 97.

<sup>533</sup> *Исто*, 284. Интересантно је да Перић овде не помиње мишљење Троицког, мада је Троицки овим поводом још у издању свог „Црквеног права“ из 1938. године заузео релативнији став, нудећи објашњење. Др Сергије Троицки, *Црквено право, III део*, Издање удружења студената православног богословског факултета, Београд, 1938. 46 – 47. Драган Митровић, приређивач издања Троицког *Црквеног права* из 2011. године, помиње да је Димшо Перић имао књигу „Црквено право“ од Троицког из 1938. године у својој библиотеци. Иначе, ова књига је, изгледа, опстала у само неколико примерака.

<sup>534</sup> Зоран Деврња, „Канонско-правна проблематика брачних сметњи“, *Богословље* 1 (2013), 126. У једном другом свом делу, Деврња тумачи забрану клирицима да ступе у брак: „За то не постоји нека заокружена аргументација, а можемо је наслутити у ставу Светог Василија Великог који у свом 27. канону каже да не треба да даје благослов онај који треба да лечи ране које носи на себи, односно да није упутно да прима благослов онај ко по својој литургијској позицији благосиља, „а благосиљање је давање освећења“. То значи да литургијска позиција свих клирика, осим чтеца и појаца, онемогућава њихово ступање у брак, односно у брак се може ступити само пре ступања у клир“. Деврња, *О канонима и древним законима*, 45.

<sup>535</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 82.

<sup>536</sup> *Исто*, 83.

<sup>537</sup> *Свештени канони цркве*, 233. Поводом овог правила, Милаш каже: „Да се не смије више женити онај, који је ступио у свештени чин, то је каноничка практика од самога почетка, која је практика свечано утврђена на трулском сабору“. Никодим, епископ далматински, *Правила (канонес) Православне Цркве с тумачењима*, књига II, Нови Сад, 1896, 26.

<sup>538</sup> *Свештени канони цркве*, 141. Могућност останка у клиру од Аристина је оправдана „човекољубљем и саосећањем“ отаца Сабора (у тумачењима помиње се и „човекољубље и милост“). *Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями*, 294.

<sup>539</sup> *Свештени канони цркве*, 142. Трулски сабор иде даље, и забрањује епископима да живе у браку.

<sup>540</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку, канонистичка радња*, друго издање, Издавачка књижевница Пахера и Кисића, Мостар, 1907, 81.

У Светом писму се о односу брака и рукоположења помиње само да свештенослужитељ (конкретно се помињу епископи и ђакони) мора бити „муж једне жене“.<sup>541</sup> Обично се сматрало да ове речи имају буквално значење, док неки каноничари, попут епископа Никодима Милаша,<sup>542</sup> помињу да је Црква у првим вековима ово тумачила као моногамни брак, а не као ограничење слободе свештенослужитељима да по смрти супруге могу поново да ступе у брак. Овај се рад не бави питањем другог брака свештеника, тако да неће улазити у анализу ових тумачења. За нас је битно оно што и Троицки пише у једном свом извештају Светом Синоду, да у Светом писму нигде се „не помиње о забрани првог брака после хиротоније“.<sup>543</sup> Троицки је тврдио да питање брака после рукоположења у „старој цркви“ није постављано, јер су хиротонију „добивала како ожењена, тако и неожењена лица“.<sup>544</sup>

Остао је траг, записан од Иполита Римског, сведочи Троицки, да је папа остављао у клиру свештенике који су се оженили после рукоположења. А 26. Апостолско правило, како је приметио Троицки, није донело никакве казне за оне који не испоштују ово правило.<sup>545</sup> Зато је закључио да је Црква понекад дозвољавала клирицима брак после рукоположења.<sup>546</sup> Можда овај закључај донекле јесте натегнут, али пракса Цркве је показала да је таквих бракова било и даље.

Тврдње архимандрита Јована, на кога се Милаш позива у свом тумачењу овог правила, нису у потпуности утемељене као уопштене констатације. Ако је Црква дуго времена (вековима) дозвољавала равноправно брак пре и после рукоположења, зашто би брак после рукоположења био показатељ непознавања телесне уздржљивости која приличи свештеничком чину? Није ли пракса насилног целибата у римокатоличкој цркви у чешким земљама (па и шире), показала нешто супротно? Зашто би брак после рукоположења, као општа тврдња, морао бити саблазан за народ? То вековима није био случај. А касније су постојали појединачни примери, који оповргавају ово као правило. И на који то „неки начин“ би свештеник браком себе сводио на световњака, када то вековима и праксом Цркве није био случај?

За разлику од његових књига – тумачења канона, у једној другој књизи, написаној касније, Милаш пише да је 26. Апостолско правило вукло своје порекло од неповољног суђења о другом браку свештеника у сиријској цркви.<sup>547</sup>

Да споменемо још једно промишљање. Чињеница је да се у наведеном апостолском правилу помињу чтечеви и појци, који нису помињани као чланови клира пре трећег века.<sup>548</sup> То заиста сугерише да је правило настало не пре трећег века, а можда и у неком каснијем веку, и апсолутно дозвољава постојање паралелне праксе изнете 10. правилу Анкирског сабора у некој обласној Цркви у исто време, а можда и раније.<sup>549</sup>

Десето правило Анкирског сабора из 314. године регулисало је да ђакони који се приликом рукоположења изјасне да хоће да се жене, после рукоположења могу ступити у брак.

<sup>541</sup> Погледај 1. Тим. 3:2-5. и 1. Тим.3.12. *Свето писмо Нови завјет Господа нашег Исуса Христа*, превод Комисије Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд, 1998, 408.

<sup>542</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку, канонистичка радња*, Издавачка књижарница Пахера и Кисића, Мостар, 1907; Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, друго издање.

<sup>543</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године. И Милаш је писао да у Божанском праву „није нигде ни једном речју споменуто, да би тајна свештенства искључивала тајну брака“. Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, друго издање, 69.

<sup>544</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

<sup>545</sup> Троицки се пита, ако епископ, свештеник или ђакон ступи у брак после рукоположења, да ли мора да буде свргнут, или остаје у клиру, јер то не пише у правилу. *Исто*.

<sup>546</sup> *Исто*.

<sup>547</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку, канонистичка радња*, друго издање, 72.

<sup>548</sup> С.Ц., „Вотобраще южно-русскихъ священниковъ конца XVIII вѣка и его историческіе прецеденты“, *Киевская старина*, Год второй. Том V. Январь-Апрель, Киев, 1883, 436.

<sup>549</sup> Јангу помиње да су Апостолски канони уврштени у неки канонски зборник тек у шестом веку. Јангу, 345.

Са друге стране, оним ђаконима који би нежењени ступили у брак и при рукоположењу прећутали да желе да ступе у брак, па се после венчали, правило је одређивало да више не служе у ђаконској служби. Милаш у свом *Црквеном праву* за овај канон је коментарисао да је „изгубио практички значај послје издања других канона по овоме питању“.<sup>550</sup> У прилог таквог става ишло му је и тумачење овог канона од стране Матије Властара, који је био мишљења да се овај канон не узима у обзир.<sup>551</sup> Епископ Атанасије је указао да је Трулски сабор „дерогирао“ 10. правило Анкирског сабора, и оправдано је изразио чуђење како је то 10. канон Анкирског сабора укинут, а да је и даље остао међу канонима.<sup>552</sup> Троицки је био мишљења да је 10. правило Анкирског сабора допунило 26. Апостолско правило, и да је тиме дозвољено венчање ђаконима после рукоположења. Даље, помињао је Неокесаријски сабор, који се састао годину дана касније (315. године), са скоро истим епископима, и који у свом првом правилу прећутно дозвољава ђаконима женидбу.<sup>553</sup>

Троицки је посматрао период од Анкирског до Трулског сабора, признање канона Анкирског сабора првим каноном IV Васељенског сабора,<sup>554</sup> и дозволу ђаконима да се жене после рукоположења на основу 27. наслова у Номоканону у 50 наслова Јована Схоластика, и на основу тога утврдио - „да је стара црква ту дозволу проширивала и на свештенике“.<sup>555</sup>

Никодим Милаш је тврдио да су у неким помесним црквама свештеници могли да ступају у брак после рукоположења. Као потврду тога навео је Гангријски сабор из 340. године, који је својим 4. каноном изрицао анатему против оних који нису хтели да се причесте код свештеника „који се оженио“. Милаш је тврдио да ове речи треба разумети у смислу „презвитера, који је ступио био у брак послје рукоположења“.<sup>556</sup> Са друге стране, наводио је ригоризам у неким помесним црквама где су се борили да искорене учење да је „крштење сметња браку“, па је могуће замислити како су посматрали на брак после рукоположења.<sup>557</sup>

Тај ригоризам долазио је из два разлога. Најпре велики углед у Цркви подвижништва целибатног живота, и тежња ка апсолутним моралним животом хришћана, првенствено свештеника, од којих се очекивао живи пример за брачни живот. А са друге стране, постојала је реакција као „контраст сексуалној разуданости, доминирајућој у паганском друштву касне антике“.<sup>558</sup>

Питањем првог свештеничког брака после рукоположења није се бавио ни један Васељенски сабор, не нашавши да је нужно да се бави овим питањем, све до Трулског сабора, који је, без обзира што је својим 2. каноном признао и све каноне Анкирског сабора,<sup>559</sup> на неки начин укинуо 10. правило Анкирског сабора.

Са друге стране, по Троицком, у време Јустинијана „почео се покрет против склапања брака после хиротоније“.<sup>560</sup> Опште је познато да се цар Јустинијан, вреди додати и његова

<sup>550</sup> Милаш, *Православно црквено право*, 633.

<sup>551</sup> Матија Властар, *Синтагма*, са српскословенског језика превела Т. Суботић-Голубовић, САНУ, Београд, 2013, 115.

<sup>552</sup> *Свештени канони цркве*, 141.

<sup>553</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

<sup>554</sup> Милаш помиње да на IV Васељенском сабору нису читана Апостолска правила. Никодим, *Правила*, књига I, 326 – 329.

<sup>555</sup> АБЕ, фасцикла „Епископ дијецезан 1927“, Реферат професора Сергија Троицког о ступању у брак нежењених свештеника упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Син. Бр. 253 од 14. децембра 1927. године. Троицки је за Свети Синод цитирао ово правило: „Не мора небрачни свештеник склопити брак после хиротоније, осим случаја, ако је још пре хиротоније казао да се жели оженити“.

<sup>556</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 30 – 32. Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, друго издање, 68 – 69.

<sup>557</sup> Више види у *Исто*, 71.

<sup>558</sup> Јован Мајендорф, „Хришћански брак у Византији, канонско и литургијско предање“, у Јован Мајендорф, Брак, православна перспектива, Отачник, Београд, 2012, 122.

<sup>559</sup> Види у *Свештени канони цркве*, 139.

<sup>560</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

супруга – царица, веома често мешао у црквени живот и црквено законодавство. Цар Јустинијан је издао читав низ закона против брака после рукоположења.<sup>561</sup> Зашто је то Јустинијан радио?

Несумњиво да су утицај имали и неки ранији канони, али Милаш помиње и друга два разлога: 1. Строги поглед на свештенички брак настао на основу утицаја монаштва, 2. Велике злоупотребе црквеном имовином од стране епископа и свештеника око њих. Зато је, по Милашу, Јустинијан забранио да епископи имају децу, а свештеницима ускратио могућност да се понове жене и рађају још деце.<sup>562</sup>

Троицки је ово посматрао другачије. Тврдио је да је Јустинијан био под утицајем нехришћанских идеја поводом овог питања: „Он је чинио аналогију између римских весталака и хришћанских клирика и слично старим римљанима, који су мислили да нарушавање завета безбрачности од стране весталака прети опасношћу за државу, мислио је да је брак после хиротоније опасан за државно благостање“.<sup>563</sup>

Пракса у Цркви да се свештеници венчавају после рукоположења, по Милашу, обновила се одмах после Јустинијановог доба следећих век и по.<sup>564</sup> Видимо то и из самог 3. канона Шестог васељенског сабора. Државна власт није се слагала са овом црквеном праксом, па када је цар Јустинијан II сазвао 691. године Сабор, правилима Васељенског сабора о забрани ступања у брак свештенику после рукоположења, зауставио је ову праксу. Овај Сабор је иначе многим грађанским законима дао на значају, потврђујући их црквеним канонима.<sup>565</sup> На Сабору су били и представници Рима, који су тражили општи целибат, тако да је све то олакшало доношење задате одлуке. Интересантно је да су коментари на овај канон, и Зонаре и Аристина и Валсамона, па чак и словенске Крмчије, махом били усредсређени на другобрачне свештенике.<sup>566</sup>

И опет се после Јустинијана II догодило оно што је уследило после Јустинијанових новела, односно распространила се пракса у многим крајевима Цркве да су епископи дозвољавали први брак свештеницима после рукоположења у року од две године, ако су приликом рукоположења изјавили епископу да ће ступити у брак. Па се временом тај рок за ступање у први брак свештеника после рукоположења повећао на десет година.<sup>567</sup> Опет је царска власт реаговала, и цар Лав Мудри је 886. године издао новелу којом забрањује устаљену праксу, и позивао је на поштовање правила о забрани ступања у брак рукоположеним свештеницима.<sup>568</sup>

Милаш је помињао да ни ово није зауставило наведену праксу у цркви, па има трагова да је била заступљена и у XII и XIII веку,<sup>569</sup> а Троицки на основу писања Властарове Синтагме претпоставља да је „постојала у ширем облику“ и у XIV веку.<sup>570</sup>

<sup>561</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 35 – 36.

<sup>562</sup> Више види у Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, друго издање, 73 – 79.

<sup>563</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

<sup>564</sup> „Брак свештених лица последије рукоположења сматрао се нормалним дјелом“. Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 37. Вреди знати да је ова Јустинијанова забрана понављана у законима и код других ромејских царева.

<sup>565</sup> Мајендорф, *Брак, православна перспектива*, 78.

<sup>566</sup> Више погледај у *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, 288 – 295.

<sup>567</sup> „Новела цара Лава Премудрог каже да се, чак ако и неписани обичај дозвољава свештеницима да се у току десет година по хиротонисању жене по закону, овога не треба држати, јер то забрањује правило“. Властар, *Синтагма*, 115.

<sup>568</sup> Исто; Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 41 – 42.

<sup>569</sup> Исто, 41 – 43.

<sup>570</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.



#### 1.1.10.4.3. Савремени погледи на питање ступања клирика у брак после рукоположења

Протоком времена и прогоном православне Цркве, ово питање није више било актуелно, и није разматрано, тако да није остало писаних трагова. Ситуација се променила у „савремено“ време, и изнедрила је неколико примера, који су обновили потребу за тумачењем наведеног питања:

1. Троицки је поменуо да „кад су у православље прелазили нежењени свештенослужитељи католичке цркве, православна је Црква у изузетним случајевима дозвољавала такве бракове“.<sup>571</sup> Таквих примера је било у Руској Православној Цркви у XVIII и XIX веку, када је унијатским или римокатоличким свештеницима који су прелазили у Православље дозвољавано ступање у брак и останак у свештенству. Са таквим поступком се слагао и митрополит Филарет.<sup>572</sup>

2. Српска Православна Црква је изузетно то дозволила у неколико случајева почетком двадесетог века.

3. Папе су у римокатоличкој цркви понекад дозвољавале први брак свештеницима после рукоположења. Троицки помиње да је таквих случајева било, и да је од стране Рима то изузетно дозвољавано унијатским свештеницима.<sup>573</sup>

У тумачењу овога потребно је да се присетимо и питања односа слободе и брака. „Са литургијског, канонског и законског становишта посматрано, слободна и истинита воља за ступање у брак је конститутивни и незаменљиви чинилац који склопљени брак чини валидним“, пише Деврња.<sup>574</sup> Та слободна воља је оно што је незаменљиво када се говори о ступању у брак. Последично, питамо се шта са случајем ако је некеме ускраћена слобода да искаже и испуни ту своју вољу?<sup>575</sup>

Црква на Истоку никада није прихватила обавезан целибат свештеника.<sup>576</sup> Напротив, Црква је канонима строго осуђивала све који су свештеницима приговарали за живот у браку после рукоположења.<sup>577</sup> Тако данас православна Црква од свештеничког кандидата очекује да слободно изабере да ли ће живети у браку или не. Троицки је ту видео проблем поводом питања ступања у брак после рукоположења. Сматрао је да је, како је писао, „узрок ове пометње“ то што је у православној Цркви постао обичај „према којем хиротонију добијају само ожењена лица, тако да после хиротоније може да буде покренуто питање само о другом, а не о првом браку“.<sup>578</sup> Да је ова констатација Троицког тачна, види се из писања осталих српских каноничара, који бар помињу ово питање. Тако Цисарж у свом *Црквеном праву II*

<sup>571</sup> АБЕ, фасцикла „Епископ дијецезан 1927“, Реферат професора Сергија Троицкога о ступању у брак нежењених свештеника упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Син. Бр. 253 од 14. децембра 1927. године.

<sup>572</sup> Троицки напомиње да је митрополит Филарет имао само један услов, а то је да бивши римокатолички свештеници који приме православље, и као православни свештеници ступе у први брак, могу да остану у свештеничком чину, али без права на напредовање. Исто; АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

<sup>573</sup> АБЕ, фасцикла „Епископ дијецезан 1927“, Реферат професора Сергија Троицкога о ступању у брак нежењених свештеника упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Син. Бр. 253 од 14. децембра 1927. године; С.Ц., „Втообрачје јужно-рускихъ священниковъ конца XVIII вѣка и его историческіе прецеденты“, *Киевская старина*, II / V (Јанварь-Апрель, 1883), Киев, 433 – 434.

<sup>574</sup> Зоран Деврња, „Слободна воља као предуслов постојања хришћанског брака“, *Богословље* 2 (2013), 198.

<sup>575</sup> Погледај 13. канон Трулског сабора. *Свештени канони цркве*, 146 – 147. Такође погледај 14. коментар на канон 3. Првог Васеленског сабора у *Свештени канони цркве*, 69.

<sup>576</sup> Више види у Сава Миловановић, „Брак и целибат у прва четири века“, *Богословље* 2 (2018), 74 – 87.

<sup>577</sup> Погледај каноне о одбрани ожењеног свештенства: 5. и 51 канон Апостолских правила, 4. канон Гангриског сабора, 13. канон Трулског сабора. Види и тумачење о овој теми епископа Атанасија у *Свештени канони цркве*, 146 – 147.

<sup>578</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

тумачи ово питање кроз тада болну недоумицу другог свештеничког брака.<sup>579</sup> Изгледа да је и Чедомиљ Митровић то мешао,<sup>580</sup>

Троицки је сматрао да канони поводом првог и другог брака после рукоположења дају различите одговоре. Други брак свештенослужитеља сматрао је неканонским, и о томе је пуно писао. А за први брак после рукоположења тврдио је да „није сметња за свештенство“.<sup>581</sup> Овакав став Троицког није новијег датума. Још 1923. године Троицки је писао о неприхватљивости одлуке Свеправославног конгреса о дозволи другог свештеничког брака. При том, као аргумент није помињао брак после рукоположења као сметњу браку, нити је критиковао одлуку овог Конгреса да дозволи брак после рукоположења.<sup>582</sup>

Милаш је такође тврдио да „тајна рукоположења собом не искључује тајну брака“, позивајући се на пример 10. правила Анкирског сабора.<sup>583</sup> Био је става да је у неким помесним Црквама завладало „неповољно суђење“ према другом браку свештеника, и да су зато на помесним нивоима у неким Црквама уследиле забране брака за свештенике после рукоположења, док се у мноштву помесних Цркава сматрало „да рукоположење није сметња браку“, и да су се после рукоположења редовно женили и епископи, и свештеници, и ђакони.<sup>584</sup>

Па и сам Трулски сабор, један васељенски Сабор, према Милашу, признао је веома важну чињеницу – да „рукоположење није никаква сметња браку“,<sup>585</sup> и потврдио је да свештеници који су се оженили после рукоположења могу да остану свештенослужитељи олтару. Али је Сабор утврдио и то да ово не треба дозволити надаље у пракси.<sup>586</sup>

Можда је битно нагласити да овом одлуком Трулског сабора свештенослужитељи који су се оженили после рукоположења јесу остајали у клиру, али су морали да прођу краће време под забраном свештенослужења, нису могли да „напредују на виши степен“, а морали су и да „јавно развргну незакониту свезу“.<sup>587</sup> Овде вреди додати још један, али супротан, пример из историје Цркве. Наиме, Руска Црква је после револуције, снисходећи, примала клирике из кругова обновљенаца, који би се покајали. Интересантна је чињеница да је митрополит Сергиј, мјестобљуститељ трона Руске патријаршије, благословио 1943. године да у заједницу Цркве могу да се врате епископи обновљенаца „у постојећем достојанству“, ако се покају. То је важило и за ожењене епископе обновљенаца (!), ако се споразумно разведу са супругама и замонаше. И њима је обећана епископска катедра, ако се врате.<sup>588</sup> То је значило да митрополит Сергиј, који се страшно борио да сачува каноничност свих одлука, није сматрао да брак по рукоположењу, у овом случају епископском хиротонисању, обесвећује некога за свештенослужење, ако раскине тај брак. Постоји још једна одлука у РПЦ, од раније, мјестобљуститеља патријаршијског трона митрополита Петра, која је била у строжијем духу. Овде није било дозвољено примање епископа или свештеника, који су се покајањем враћали из обновљеничког раскола, у истом чину, ако су ступили у незаконит брак, па чак и ако су били спремни да га раскину. Оваква одлука неснисхођења образложена је чињеницом да су свештенослужитељи на које се односио 3. канон Трулског Сабора ступили у незаконити брак у незнању, а да су свештенослужитељи код обновљенаца ступали у канонски недозвољене

<sup>579</sup> Цисарж, *Црквено право II*, 92.

<sup>580</sup> Митровић за губитак свештеничког чина наводи: „за ступање у други брак по рукоположењу“. Митровић, 71.

<sup>581</sup> АСин, фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

<sup>582</sup> Види у Проф. С. Троицки, „Свеправославни конгрес о другом браку свештеника“, *Хришћански живот II/7-8* (1923), 355 – 364.

<sup>583</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 33.

<sup>584</sup> *Исто*, 33 – 34.

<sup>585</sup> *Исто*, 39.

<sup>586</sup> *Исто*.

<sup>587</sup> *Свештени канони цркве*, 141.

<sup>588</sup> А. В. Мазырин, „Восприятие обновленческого раскола ведущими иерархами Русской Православной Церкви и изменение чиноприема кающихся раскольников в 1920–1940-е гг.“ у *Единство Церкви в Предании, истории и современности: материалы научной конференции*, ПСТГУ, Москва, 2021, 201.

бракове са спознајом о постојању овог канонског правила.<sup>589</sup> Видно је да се овде не наводи немогућност снисхођења и примања у истом свештеничком чину свештенослужитеља који су ступили у канонски недозвољен брак, већ им се као отежавајућа околност узима то да су свесно и са намером прекршили канонски пропис Трулског Сабора. Оно што није написано, а подразумевала је ова одлука, то је одбијање да се отпадницима од Цркве двоструко изиђе у сусрет, снисходећи у примању из отпадништва, и у опраштању ступање у неканонски брак. Често је ту било, од стране обновљенаца, и индиректног (па макар само оправдања својим постојањем) учествовања или подржавања прогона Цркве. Дакле, не спомиње се немогућност да Црква снисхођењем дозволи свештенослужење свештеницима који су споразумно развели брак склопљен после рукоположења, зато што су били у браку после рукоположења, већ се наводе (или се не наводе експлицитно) прекршаји других категорија.

Оно што је у светлу овог рада битно, то је канонско питање о браку после рукоположења бивших римокатоличких свештеника, који као православни свештеници ступају у први брак. Поставља се питање њихове слободе избора. Троицки је имао став поводом овог питања, и био је мишљења да нису криви бивши римокатолички свештеници зато што нису ступили у брак пре рукоположења, „него је крива католичка јерархија, која је увела обавезни целибат упркос решењу првога васељенскога и трулскога Сабора“.<sup>590</sup>

Професор Сергије Троицки је изнео неколико тумачења, може се рећи ставова, који су се разликовали од ставова других српских каноничара. Аутор их овде, користећи сва три извора, обједињује садржински:

1. Сагледавајући Свето писмо, те разне норме о поретку светих тајни, и браку као „малој цркви“ која је својеврсна припрема „за добру управу црквом“, Троицки је дошао до закључка да „први брак мора да *обично* предходи хиротонији“. Али, и да то не искључује могућност да се појединцима може дозволити брак после рукоположења.<sup>591</sup>

2. Сматрао је да канонска забрана првог брака после рукоположења није настала у Светом писму већ касније, да није апсолутна, и да „понекад допушта изузетке“.<sup>592</sup>

3. Троицки сматра да 26. Апостолско правило доноси „као неки *нови* пропис“ забрану брака после рукоположења за виши клир, и то „не као категоричко тражење, већ као неки захтев“.<sup>593</sup>

Милаш је био мишљења да рукоположење, по Светом писму, односно Божанском праву, није сметња браку,<sup>594</sup> и да у догматском учењу Цркве нема ничега што би потврдило став да рукоположење је сметња браку или обрнуто.<sup>595</sup> Са Милашем, барем по том питању, слагали су се и неки његови савременици, попут Јована Вучковића (ректора Карловачке

---

<sup>589</sup> А. В. Мазырин, С. К. Николаев, „Чины приема в Православную Церковь из обновленческого раскола. Документы Патриарха Тихона и Патриаршего Местоблостителя митрополита Петра 1923–1925 гг.“ *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви* 85 (2018.), 144.

<sup>590</sup> АБЕ, фасцикла „Епископ дијецезан 1927“, Реферат професора Сергија Троицкога о ступању у брак нежењених свештеника упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Син. Бр. 253 од 14. децембра 1927. године. Вреди нагласити да 13. канон Трулског сабора изричито стаје у одбрану ожењених свештеничких кандидата и њихово право да као брачни буду рукоположени.

<sup>591</sup> Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године. Фасцикла „Свети Синод 1944“, АСин.

<sup>592</sup> Исто.

<sup>593</sup> Исто.

<sup>594</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 39.

<sup>595</sup> Исто, 49.

богословије),<sup>596</sup> Радована Казимировића,<sup>597</sup> и други.<sup>598</sup> И Троицки је јавно износио слично мишљење: „У забрани првог брака после рукоположења не може се пронаћи *ius divinum*, јер она не може да се уврсти у одредбе које су сачуване у цркви *semper, ubique et ab omnibus*. Те забране нема у Светом писму, док 10. правило Анкирског сабора и 27. наслов Номоканона у 50 наслова доказују да црква допушта чак и одступање од те забране.“<sup>599</sup>

Слично је мислио и Мајендорф, који је тврдио да су сасвим различитих природа забране које су свештеницима наметнуте по питању брака. За одбрану једног брака свештеника (али и његове супруге), писао је да Црква на тај начин „штити светописамско, доктринарно и светотајинско учење о браку“, док је за забрану свештенику да ступи у први брак после рукоположења тврдио да се ту „ради о пастирском достојанству и дисциплини“.<sup>600</sup>

Теодор Јангу је поводом брака после рукоположења изнео своје мишљење које је у складу са званичним данашњим ставом Цркве, али не можемо побећи од утиска да су донекле његове речи остале недоречене поводом могућности заузимања другачијег става Цркве.<sup>601</sup>

Тумачећи 3. канон Трулског сабора епископ Атанасије је износио сасвим другачије закључке у односу на Милаша и Троицког: „То служење Црквених литурга (= *свештенослужитеља*) тако узвишеној Тајни треба да је *чисто и непорочно*, зато није допуштен ни (први) брак после рукоположења, ни други брак рукоположених свештеника и других клирика. Јер брак је слика јединственог и вечног брака Христа и Цркве: „Тајна је ово велика, а ја говорим за Христа и за Цркву“ (Еф. 5, 32)“.<sup>602</sup>

Дакле, ако сагледамо наведено мишљење епископа Атанасија, можемо претпоставити да је његов став негативан и поводом могућности некаквог мењања 6. канона Трулског сабора по питању брака после рукоположења.

Мада, сам епископ Атанасије пише да је 6. канон Трулског сабора укинуо 10. канон Анкирског сабора, уз дословно ове речи: „враћајући тиме на старију праксу засведочену у 26. канону Апостолском“.<sup>603</sup> Ту се онда рађа недоумица – ако је постојала од Цркве благословена пракса вековима од Анкирског сабора, и ако се Црква вратила „на старију праксу“ како пише епископ Атанасије, није ли Црква самовласна да по указаној потреби, делимично или у потпуности, врати се на праксу дозволе брака после рукоположења?

О одлуци Трулског сабора Милаш је сматрао да је донета на основу прилика „онога времена“ и појмова „какви су владали код трулских отаца о свештеничком браку“, те да ово правило „подлеже измјени, кад би наступиле друге прилике времена и кад би се повратили у законодаваца црквених они појмови о браку уопће и на по се о свештеничком браку, које су имали писци светих књига новог завјета“.<sup>604</sup> Зато је тврдио да Црква има право да „према приликама и потребама цркве“ промени одређене одредбе које се тичу дисциплине, односно „које одређују спољашње односе у цркви“, наводећи читав низ таквих догађаја на помесним и васељенским саборима.<sup>605</sup>

<sup>596</sup> Прота Велимировић се слагао са Милашем да „рукоположење није сметња браку“, и остављао је канонски проблем будућим генерацијама да га решавају, тврђом да „не смета браку рукоположење као такво, него смета забрана“ да рукоположени клирици ступају у брак. Јован Вучковић, *Мисли поводом покрета за други брак правосл. свештенства*, Сремски Карловци, 1907, 28.

<sup>597</sup> Казимировић, Др. Радован Н., *Црквено-правне расправе*, књига прва, Београд, 1923, 84 – 85.

<sup>598</sup> Види у Патријарх Павле, 252 – 253.

<sup>599</sup> Сергије Викторович Троицки, *Црквено право*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2011, 353.

<sup>600</sup> Мајендорф, *Брак, православна перспектива*, 79.

<sup>601</sup> Јангу је написао да је Црква „ипак више настојала да задржи трећи канон Петошестог Васељенског Сабора, сузбијајући могућност коју је давао старији помесни Анкирски Сабор са својим десетим канонима да склапају брак после хиротоније, пошто су унапред изразили своје настојање“. Јангу, 288.

<sup>602</sup> *Свештени канони цркве*, 140. На другом месту владика Атанасије пише: „Рукоположење је неуклоњива сметња браку, јер је дотични венчан за Олтар и Цркву Христа Жениха.“ *Исто*, 227.

<sup>603</sup> *Исто*, 143.

<sup>604</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 40.

<sup>605</sup> *Исто*, 45 – 48; Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, друго издање, 20 – 21.

Троицки је и 1927. и 1944. године имао исто мишљење. Године 1927. је Светом Синоду предлагао да може да благослови „у изузетним случајевима први брак после хиротоније“.<sup>606</sup> У другом реферату је био још изричитији: „да канонска забрана првог брака после хиротоније, за разлику од забране другог брака свештеним лицима, није апсолутна и да у изузетним случајевима, на пример, у случају прелаза у православну цркву римокатоличких свештеника, виша власт дотичне цркве може дозволити такав брак“.<sup>607</sup>

Како Црква може да искаже другачији став о браку свештеника после рукоположења, после онакве одлуке Трулског сабора? Милаш је био мишљења да како је то одлука Васељенског сабора, одлуку мора да донесе Васељенски Сабор. А како то није изводљиво, предлагао је заједничко решење тог питања одлуком обласног сабора и сагласност писменим путем свих аутокефалних цркава.<sup>608</sup>

Постоји и могућност да аутокефална црква одлучи да под њеном јурисдикцијом важи измењено правило,<sup>609</sup> или да надлежни епископ, по благослову Сабора, благослови изузећа од правила у изузетним случајевима.

#### ***1.1.10.4.4. Општи став СПЦ о ступању у први брак свештеника после рукоположења***

Најпре, Свети Архијерејски Сабор СПЦ се после Првог светског рата сусрео са питањима преласка римокатоличких свештеника у Православље. Истовремено појавио се и други проблем, односно питање другог брака свештеника, првенствено због рата и ратних и поратних епидемија, које је веома мучило СПЦ. Стога је Средишњи Архијерејски Сабор СПЦ „не могући се оглушити вапају за брзу помоћ удових свештеника, који се имају често да боре са скоро несавладивим тешкоћама, на штету душевнога мира свога, и по цену утрошене силне енергије, која би се на духовно пастирство имала да употреби, а у оправданој жељи да се живот свештеника обезбеди од најопаснијих искушења, а углед свештеника од унижења сачува,“ одлучио почетком 1920. године да се обрати свим аутокефалним црквама ради ревизије одлука о дозволи свештеницима да ступе у други брак. Та одлука о предлогу ревизије имала је одређена ограничења, а једно од тих ограничења је било везано и за свештеникову одлуку о браку пре рукоположења – „ако се свештеник пре рукоположења одлучио на безбрачност не може му се брак уопште дозволити“.<sup>610</sup> Ово ограничење се није односило на принудни целибат, већ, ако је постојао такав случај, на слободно бирање безбрачничког живота будућег свештеника у православној цркви.

Зна се да су међу епископима одмах после рата ова питања живо разматрана. Остао је траг личног мишљења епископа Георгија Летића са краја 1919. године, који је апсолутно био против дозволе свештеницима да ступе у други брак. Доста је у свом Дневнику писао негативно о овој теми, наводећи различите разлоге у корист свога мишљења. Пишући против другог брака свештеника, поменуо је и брак свештеника после рукоположења. Навео је да Црква „свештенику ни први брак, ако је већ у чину није допуштала“.<sup>611</sup>

<sup>606</sup> АБЕ, фасцикла „Епископ дијецезан 1927“, Реферат професора Сергија Тројицкога о ступању у брак нежењених свештеника упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Син. Бр. 253 од 14. децембра 1927. године.

<sup>607</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1944“, Реферат професора Сергија Троицког „Брак после рукоположења“ израђен за Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве од 4. јануара 1944. године.

<sup>608</sup> Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, 53. О овом начињу заједничарења односно саборовања више види у Милаш, *Православно црквено право*, 223 – 226, 313 – 314.

<sup>609</sup> Милаш наводи и читав низ таквих одлука аутокефалних цркава. Види у Никодим, *Рукоположење као сметња браку*, друго издање, 100 – 103.

<sup>610</sup> Архив Светог Архијерејског Сабора СПЦ (у даљем тексту: АСАС), Одлука Средишњег Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве Бр. 95/38 од 18. марта 1920. године.

<sup>611</sup> Епископ Гергије Летић, *Дневник*, 86.

Српска Православна Црква и Министарство вера новостворене Краљевине послале су у току 1920. године делегацију у Атину и Цариград да издејствују сагласност за разрешење од забране ступања у брак свештеника после рукоположења и ступање у други брак (првенствено обудовелих) свештеника. Делегацију у Атини је предводио епископ Николај Велимировић који је испред ње и водио преговоре са Светим Архијерејским Синодом Еладске Цркве. Владика Николај је помињао одступање од правила за други свештенички брак свештеника у „ограниченој мери“ и то само када „захтевају изузетни разлози“. Такође је помињао потребу да се заузме општи став Православне Цркве овим поводом и због „примања у њу хришћана друге вероисповести“. Наводио је пример покрета у Чехословачкој и тамошњих римокатоличких свештеника који су прелазили у Православље.<sup>612</sup>

Епископу Николају је тада испред грчког Светог Синода предочено да православни богослови „праве разлику између питања првог брака после рукоположења и питања другог брака“. За питање првог брака свештеника после рукоположења наводили су да је то „просто питање приоритета тајни“, тим поводом говорили су да ово питање има уза се и цитат из Светог писма - „зар ми нисмо у власти водити са собом жену?“<sup>613</sup>, и „неке канонске одредбе, које су доцније укинуте“ наводећи као пример 10. правило Анкирског сабора.<sup>614</sup>

Што се тиче верског покрета у Чехословачкој, епископу Николају је тада речено да је грчка Црква одлучила да ожењене бивше римокатоличке свештенике призна као православне, и да је грчком посланику у Прагу наређено да им то саопшти.<sup>615</sup>

За питање другог брака свештеника Грци су били уздржани, наводећи га као „питање бигамије“, и као питање „лишено оваквих доказа“ које има питање првог брака свештеника после рукоположења.<sup>616</sup>

Владика Николај је потом у Цариграду испред Српске Цркве предлагао да Цариград посредује како би све православне Цркве донеле одлуку да „треба благословити свештенику брак и после рукоположења у целој правосл. цркви“, па да до следећег Васељенског сабора овај брак благослове помесни Синоди или епархијски архијереји у посебним случајевима.<sup>617</sup>

Те јесени, након сабирања одговора Грчке и Цариградске Цркве, и различитих ранијих мишљења других аутокефалних цркава, Свети Архијерејски Сабор Српске патријаршије је 2. октобра 1920. године ради питања „доношења једнообразног прописа за примање римокатоличких свештеника у православну веру“ донео одлуку:

„Коначно решење ове ствари оставити сталном Синоду да он под председништвом самог патријарха донесе коначну одлуку о том а дотле оставити поједине такве случајеве, да о њима доноси одлуку сваки поједини Епископ у својој епархији“.<sup>618</sup>

Исте године, пред Сабором Српске Цркве чекала је разматрање молба свештеника Лазара Матића, пароха смоковићког, који је био целибатни свештеник, па је после девет

<sup>612</sup> АСин. Реферат канонско-обредног одбора Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве за 1923. годину. Епископ Иринеј Ћирић је у овом реферату негодовао због три различита писма која је носио владика Николај, једно од митрополита Димитрија, друго од сабора архијереја, а треће од конференције архијереја. Исто су предлагала, али су се разликовала у теолошким објашњењима својих предлога. Владика Иринеј је помињао и различите захтеве у писмима, указујући да наши предлагачи нису водили рачуна колико се питање првог брака свештеника после рукоположења и питање другог брака свештеника разликују.

<sup>613</sup> У српском Синодском преводу стоји „Зар немамо право сестру жену са собом водити, као и остали апостоли, и браћа Господња, и Кифа?“, 1. Кор. 9.5. *Свето писмо Нови завет Господа нашег Исуса Христа*, 333.

<sup>614</sup> АСин., Реферат канонско-обредног одбора Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве за 1923. годину.

<sup>615</sup> АЈ-69-10-23, Допис Министарства иностраних дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца Министарству вера Пов. Бр. 4903 од 15. маја 1920. године.

<sup>616</sup> АСин., Реферат канонско-обредног одбора Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве за 1923. годину.

<sup>617</sup> Исто. Овде је вредно поменути и јасан закључак Патсавоса о битности Васељенског Сабора за икономију: „Васељенски Сабор, као врховно административно, законодавно и судско тело у Цркви, поседује крајњи ауторитет у примени „икономије“. Патсавос, 25.

<sup>618</sup> АСАС, САБр. 210/175 од 22. октобра 1920. године.

година тражио благослов да се ожени.<sup>619</sup> Аутор није наишао у архивама и литератури на икакву одлуку тим поводом, па се може претпоставити да молилац није добио позитиван одговор.

Крајем 1920. године Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве, преговарајући са Централним одбором Чехословачке цркве око успостављања канонског и литургијског јединства, на њихов захтев „да се чехословачком свештенству, дозволи женидба не само пре рукоположења, него и после и не само једанпут него и два па и три пута“, донео је одлуку:

„Саопштити, да се њиховом свештенству дозвољава један брак као и нашем. О другом браку код свештенства води се расправа и решење које се донесе важиће за сву Православну Цркву“.<sup>620</sup>

Овде је донета одлука да се дозволи само један брак свештеника, а одлука о другом браку је остављена за касније. Интересантно је да се помиње расправа, што подразумева могуће решење и без чекања Васељенског Сабора. Овај одговор је у Чехословачкој примљен не са највећим одушевљењем, јер су сматрали да је питање другог брака свештеника и брак епископа питање не догматско, већ како су схватили питање „праксе цркве“, те су очекивали брзи одговор будућег васељенског Сабора о том питању.<sup>621</sup> Очигледно је да Чеси као проблем нису постављали питање неприхватања од стране Српске Цркве венчања свештеника после рукоположења, јер су из одговора закључили да је Српска Црква одобрила венчање свештеника после рукоположења, али за сада само једном.

Исти став имао је и владика Доситеј, што се види и из његовог дописа Светом Синоду у пролеће 1921. године:

„...треба им рећи да се имају управљати по нашем решењу, а које наша црква признаје као пуноважно, јер смо Ми као делегат цркве добили за то овлашћење. Ми пак мислимо, да им ово морамо прећутно усвојити – и не правити од овога питање. Друго је питање понован брак свештеника, а друго опет да ли је брак био закључен до хиротоније или после хиротоније? Без икакве опасности за нарушавање чистоте православља, црква може снизходити, дати диспенз. У овоме случају црква Нама поверава да са снисхођењем можемо располагати у изузетним приликама.“<sup>622</sup>

У исто време, у српским црквеним часописима, конзервативни српски критичари чешког Меморандума, који су били негативно настројени према многим чешким захтевима, сматрали су да би Свети Архијерејски Сабор СПЦ могао „дозволити оним римокатоличким свештеницима, који би прешли у св. Православље да се, већ у смислу људске правде, ма и после свога предходнога рукоположења изнимно бар само једаред ожене, почев им не беше могуће, да се, као њихова браћа, наши правосл. Свештеници, пре рукоположења једаред ожене“.<sup>623</sup>

У јесен исте године Свети Архијерејски Сабор донекле је променио став, и донео одлуку: „Да у сваком конкретном случају на предлог надлежног Архијереја Свети Архијерејски Синод одреди поступак ради примања римокатоличког свештенства у православље односно у клир.“<sup>624</sup>

Нешто касније, 1923. године у Цариграду је одржан неопходни, али чудни и контроверзни, скуп делегата неколико аутокефалних Цркава назван *Свеправославни конгрес*. Поред мноштва тема, најизразитија су била питања промена календара и другог брака свештеника. Иза завесе званичних седница припремао се и покушај цариградског патријарха

<sup>619</sup> АСин., Реферат канонско-обредног одбора Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве за 1923. годину.

<sup>620</sup> Записник редовног састанка Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве одржаног 1. децембра 1920. године у Сремским Карловцима. Објављено у *Христу веран до смрти*, 188-193.

<sup>621</sup> Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928, 99.

<sup>622</sup> АСин., Други извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, Ебр. Поверљиво, од 10. априла 1921. године, Праг.

<sup>623</sup> Архимандрит Владимир, *Верски покрет у Чехословачкој*, 62.

<sup>624</sup> АСАС, Из записника од 19. септембра 1921. године.

Мелентија IV да од Конгреса добије дозволу за преузимање управе над целокупном дијаспором. Пред крај заседања чак је то и предложио позивајући се на 28. канон IV Васељенског сабора, али је услед отпора делегата, предлог морао да повуче.<sup>625</sup>

Предводник делегације Српске Цркве, митрополит Гаврило (Дожић), предложио је, између осталих предлога, и да се на конгресу расправи и питање „начина примања у православље свештеника који долазе из других цркава“.<sup>626</sup> Вероватно се зато на Свеправославном конгресу три дана на седницама проучавало питање „да ли је постојећи приоритет међу тајнама брака и свештенства непомичан“.

Претходно су разматране и препреке за ступање у брак, и донета је одлука да се сматрају „обавезним све оне препреке брака које су изричито поменуте у канонима Вас. Сабора“, док је помесним Синодима дозвољено да се могу „путем икономије ублажити“ све препреке, како је наведено, „које су доцнијим одредбама донесене“.<sup>627</sup>

На овом саборовању дошло се потом до закључка да свештенство и брак не искључују једно друго, и „да од старине одређена и у интересу Цркве и до сада одржавана односна пракса *подлеже* промени“. Закључено је да ту промену диктира „сам интерес учеће и учеће се Цркве“, а позивали су се на Свето писмо и на канон помесног сабора. У Светом писму су се за ову „промену“ позивали на цитат из посланице апостола Павла Коринћанима: „Зар немамо право сестру жену са собом водити, као и остали апостоли, и браћа Господња, и Кифа?“<sup>628</sup>, и већ стандардно овим поводом, на 10. канон Сабора у Анкири.<sup>629</sup>

Конкретни закључци Конгреса тим поводом били су:

1. „Да не постоји догматски разлог сталног приоритета између тајне брака и тајне свештенства и према томе у начелу сматра дозвољеним брак свештеника и ђакона после рукоположења, искључујући само оне, који стоје под обавезама монашког обета.

2. Синоди помесних Цркава имају право да, по прибављеном мишљењу надлежног Архијереја, дозвољавају на молбу свештеницима и ђаконима склапање брака.

3. Ова мера сматра се канонски пуноважном до сазива Свеправославног Сабора, коме једино припада да ову одредбу снабде својим саборским ауторитетом.“<sup>630</sup>

На Конгресу нису сви подржавали овакву одлуку. Румунски професор Димитреску сматрао је да нема „догматских и канонских основа“ да се дозволи други брак свештеника и брак свештеника после рукоположења.<sup>631</sup> И руски загранични архиепископ (касније митрополит) Анастасије (Грибановскиј) се на Конгресу залагао против дозволе другог свештеничког брака, а као аргумент наводио је традицију у православној Цркви да су свештенички и ђаконски кандидати морали већ да буду у браку.<sup>632</sup> Самим тим, за

<sup>625</sup> Тим поводом краљевски посланик је у свом извештају Београду записао: „Фанариоти ни у овако тешким приликама, које преживљују, нису могли а да и сада не окушају срећу византинизма и политику задњих намера.“ АСин., фасцикла „Поверљива архива“, Поверљиви извештај Посланика Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Константинопољу Министарству спољних послова Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, Пов. Бр. 370 од 7. јуна 1923. године.

<sup>626</sup> Радић, *Васељенска патријаршија, Српска Православна Црква и црквене реформе између два светска рата*, 76.

<sup>627</sup> „Свеправославни конгресу Цариграду и донесене одлуке на њему“, *Весник Српске Цркве XXVIII* (март-август 1923), 27.

<sup>628</sup> I Кор 9,5. *Свето писмо Старога и Новога завјета, Библија*, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд, 2018, 1406.

<sup>629</sup> „Свеправославни конгресу Цариграду и донесене одлуке на њему“, *Весник Српске Цркве XXVIII* (март-август 1923), 28.

<sup>630</sup> „Текст одлука Свеправославног конгреса“, *Гласник* 13 (1. јул 1923), 203.

<sup>631</sup> Слесарев, А.В., „Участие архиереев Русской Православной Церкви Заграницей в работе Всеправославного Конгресса 1923 г.“, Дата публикации: 27.02.2018., преузето 1. септембра 2019. године са адресе: <http://archive.bogoslov.ru/text/5724320.html>.

<sup>632</sup> *Исто*.



претпоставити је, да је архиепископ Анастасиј био и против права свештеника да ступе у брак после рукоположења. И други руски загранични епископ на овом конгресу, архиепископ Александар (Немоловскиј) је био против права свештеника на брак после рукоположења. При том се позивао на Анкирски сабор и на његово 10. правило, тумачећи да оно може бити примењено само на ђаконе, а не и на свештенике.<sup>633</sup> Иначе, овај архиепископ се на Конгресу критички односио и према снисхођењу Цркве, односно икономији.<sup>634</sup>

СПЦ је у начелу прихватила одлуку Свеправославног конгреса из 1923. године о „првом браку после хиротоније“. Свети Архијерејски Сабор је одлучио да разматра сваки појединачни такав случај, али је и мудро додао да ће ову одлуку Цариградског конгреса уопштено примењивати ако га прихвати већина аутокефалних православних Цркава.<sup>635</sup>

Да напоменемо овде да се и тада и касније професор Троицки,<sup>636</sup> па ни други српски каноничари, у својим радовима у којима су разматрали питање ступања у брак свештеника после рукоположења, уопште нису позивали на одлуке Свеправославног конгреса из 1923. године.

Иначе, српски архијереји су били веома подељени око прихватања одлука Свеправославног конгреса. Такође су имали и различита мишљења поводом питања „приоритета тајне брака и свештенства“. Једни су били мишљења да „одлука није згодна“, јер је могла да постане и правило да свештенички кандидати прво буду рукоположени, а тек касније да ступају у брак, док су други то видели као добру могућност да свештенички кандидати не журе са женидбом, већ да по рукоположењу „добро размисле, па да се ожене“.<sup>637</sup>

Већ следећег дана, Свети Архијерејски Сабор је надлежном архијереју дао овлашћење „да дозволи бившем римокатоличком свештенику Др Тибору Винеру да се ожени“.<sup>638</sup> Две године касније, Свети Архијерејски Сабор је бившег римокатоличког свештеника Стевана Немета, који се оженио, примио у клир православне Цркве уз епитимију.<sup>639</sup>

Међутим, Свети Архијерејски Сабор СПЦ није увек имао исти став. Тако је крајем 1927. године одбио бившем римокатоличком свештенику Владиславу Винеру из Ходмезевашархеља да одобри ступање у брак после рукоположења са образложењем да се „то противи канонским одредбама и данашњој црквеној пракси“.<sup>640</sup>

<sup>633</sup> Исто.

<sup>634</sup> Исто.

<sup>635</sup> АСАС, Одлука Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве Бр. 138 од 2. новембра 1923. године. Интересантно је да су се у часописима свештеничког удружења одмах појавили коментари да до реформи изгласаних на Свеправославном конгресу никада неће доћи. Види у Радић, *Васељенска патријаршија, Српска Православна Црква и црквене реформе између два светска рата*, 83. Троицки је пре наведене одлуке Српске Цркве писао о опасности која је претила Српској Цркви због, слободно можемо рећи, превртљивости других. Наводио је да је патријарх Мелетије „који је увек више био *грчки* политичар, него православни теолог“ отишао са цариградског трона, а да је нови цариградски Свети Синод задржао само промену календара. Сматрао је да су и Румуни кренули истим путем. Проф. С. Троицки, „Свеправославни конгрес о другом браку свештеника“, *Хришћански живот* П/7-8 (1923), 363 – 364.

<sup>636</sup> Разлог става професора Троицког, који је сматрао да су одлуке овог сабора „готово никакве важности“ види се из следећих његових речи: „Са црквено-правне тачке гледишта цариградски конгрес је само приватни скуп неколиких лица, који је узео на себе задатак, да претресе нека питања, која сад узнемирују православну цркву и да изрази своје мишљење о овим питањима.“ Сергије Викторович Троицки, „Свеправославни конгрес о другом браку свештеника“, у Сергије Викторович Троицки, *Избране студије из брачног права*, приредили и уредили Станка Стјепановић и Ненад Тупеша, Православни Богословски Факултет Свети Василије Острошки, Фоча, 2015, 9.

<sup>637</sup> АСин., фасцикла „Цариградска патријаршија 1923 – 1926“, Реферат канонско-обредног одбора Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве за 1923. годину, потписан од епископа Иринеја Ћирића.

<sup>638</sup> АСАС, Одлука Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве Бр. 102/103 од 3. новембра 1923. године.

<sup>639</sup> АСАС, Одлука Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве Бр. 78/175 од 27. новембра 1925. године.

<sup>640</sup> Троицки, *Црквено право*, 353; АБЕ, фасцикла „Епископ дијецезан 1927“, АСБр. 12/1927, Списак предмета које је Свети Архијерејски Синод доставио Светом Архијерејском Сабору сазваном за 15/28. 11. 1927. Сасвим је могуће да је Свети Синод заузео другачији став по овом питању у односу на ранију праксу или због личности молиоца, или због неких непријатних искустава са претходним молиоцима којима се излазило у сусрет.

На крају, пре завршних речи по овом питању, осврнимо се и на још једно питање које је остало недоречено. Наиме, остаје само чудно зашто нико није помињао праксу у Чешко-моравској епархији између два светска рата да се бившим римокатоличким свештеницима дозволи ступање у први брак после рукоположења? Професору Троицком је, може се видети из његових реферата Светом Архијерејском Синоду и из његових писања, то ишло у прилог његовог става по овом питању. Да ли је био упознат са том праксом? За претпоставити је да јесте.

Професор Цисарж је, као Чех који је дошао у то време из тих крајева у Србију, и као родољуб који је сачувао контакт са својом отаџбином, највероватније био упознат са том праксом. Зашто је није поменуо? Да ли зато што није ишла у прилог његовом ставу?<sup>641</sup>

За остале каноничаре могуће је тврдити да нису били упознати са овом праксом Цркве. Остаје само питање да ли су знали за ставове професора Троицког поводом овог питања? И ако јесу, зашто је нису поменули у својим радовима?

Повод не писања о овој теми, иако остаје актуелна у случају масовног повратка римокатолика у окриље православне Цркве, вероватно је вишезначан. Најпре, постоји, како ју је назвао Бумис, „прећутна икономија“, и она бива уз знање црквених органа. Као таква, она постоји из једноставног разлога: „Ако неуважавање неког канона не изазива проблеме у пуноћи Цркве, тим пре ако не изазива неку духовну штету, тада црквена власт не мора да заузме званично и јавно становиште да то не би изазвало многе незахвалне потресе у Цркви“.<sup>642</sup> Друго, то је била привремена мера намењена бившим римокатолицима који су се враћали у окриље православне Цркве, и вероватно нису желели да пруже могућност некоме да помисли да ова мера икономије може заменити канонску акривију.

#### ***1.1.10.4.5. Закључна разматрања о питању ступања клирика у брак после рукоположења***

Црква је каноне доносила „руковођена Духом Светим, који у Цркви борави вавек (Јн. 14, 16) и упућује на сваку истину (Јн. 16, 14)“,<sup>643</sup> и била је (и остала) самовласна да их тумачи, примењује, пооштрава и ублажава. Канони имају сврху да воде човека ка спасењу када су схваћени „као пастирске смернице а не као законски текстови“. Црква зато повремено снисходи,<sup>644</sup> посебно ако је свесна да ригорозно примењивање канона може у ванредним околностима да нанесе штету јединству Цркве. Да поступа снисходљиво у Цркви има право Сабор Цркве, или ако он делегира Свети Архијерејски Синод или чак једног архијереја, као што је у мисији у чешким земљама био случај са епископом Доситејем који је делегиран са посебним овлашћењима од стране Српске Православне Цркве.<sup>645</sup>

Свети Кирило Александријски у свом 1. канону упозоравао је да се не злопамти према прошлости оних који прилазе Цркви, „јер више волимо да их видимо да се одричу (заблуде), него ли да бестидним расположењем потпомажу Несторијева зла“. А у свом другом канону за подстицај икономијског приступа, Свети Кирило је навео леп пример морепловаца који су се због невремена нашли у опасности на лађи, па „у страху избацују понешто да би спасли остало“. Такав догађај поредио је и са поступком Цркве када снисходи – „тако и ми у

<sup>641</sup> Да ли је његов став уопште био такав?

<sup>642</sup> Бумис, *Канонско право*, 43.

<sup>643</sup> Патријарх Павле, 43.

<sup>644</sup> Не би се смело заборавити да је икономија само „привремено 'скретање' са акривије канона“. Каљакманис, 181. Мада, икономија по византијском погледу није била само изузимање из одређеног правила, него и „опонашање Божје љубави према човеку“. Јован Мајендорф, *Византијско наслеђе у православној Цркви*, Епархија жичка, Краљево, 2006, 34 – 35.

<sup>645</sup> Патсавос, 23 – 24.

(Црквеним) стварима: када није могуће очувати велику тачност, превиђамо нешто да не бисмо претрпели штету свега“.<sup>646</sup>

Ова правила Светог Кирила односила су се на време превазилажења Несторијеве јереси, путем снисхођења Цркве „ради очувања васпостављеног јединства у Цркви“, како вели епископ Атанасије.<sup>647</sup> Али Црква их није ограничавала само на несторијеву јерес, већ им је давала шири значај, за употребу када је то за опште добро Цркве, јер строгост може да буде обесхрабрујућа за оне који желе да се врати Цркви. Како је спасење у Цркви, тежила је да искључене из Цркве врати на пут спасења, а повратак Цркви је често водио преко икономије (снисхођења), као спаситељне мере Цркве.<sup>648</sup> Ово посебно у светлу речи Господа: „Субота постаде човека ради, а не човек суботе ради“ (Мк.2,27). Рачунајући на то, Бумис је тврдио да „можемо рећи да су акривија и икономија две стране једне и исте медаље“.<sup>649</sup>

Материнска брига Српске Цркве о својој новој епархији била је озбиљна и мудра. Поводом бивших римокатоличких свештеника, њиховог првог брака, сада као православних свештеника, односно њиховог венчања после рукоположења, и става Српске Цркве тим поводом, можемо навести један пример снисхођења Руске Цркве. Поводом враћања у окриље православне Цркве 1795. године унијатских парохија у Украјини, догодило се да се прадедовској вери врати и неколико несрећних парохијских свештеника који су били другобрачни. Како су се они оженили после рукоположења, и то ступајући у други брак, али по благослову надлежних унијатских епископа, руски митрополит Гаврило је по благослову руског Светог Синода написао да их треба примити као „блудне синове, који долазе мајци са покајањем, и требају млеко, а не тврдо пиће“.<sup>650</sup>

Слично је поступила и СПЦ. Саборске одлуке о дозволи брака после рукоположења свештеницима у међуратном периоду није било. Професор Троицки помиње и да је сам Свеправославни конгрес из 1923. године доносећи своје одлуке о браку после рукоположења, закључио да таква одлука припада Свеправославном сабору, који би својим ауторитетом говорио о одлукама Васељенских сабора.<sup>651</sup> Дубоким промишљањем српски архијереји су дошли до закључка да је сазивање наведеног конгреса од стране цариградског патријарха Мелетија IV имало за циљ прихватање грегоријанског календара,<sup>652</sup> а никако посвећивање пажње питању брака клирика, које је првенствено мучило пострададу Српску Цркву.

---

<sup>646</sup> *Свештени канони цркве*, 554 – 555.

<sup>647</sup> *Исто*, 554.

<sup>648</sup> Оци Цркве су према јеретичима исказивали велику љубав „обилно користећи икономију за њихово покајање“. Патавос, 53. О примени икономије Бумис пише: „Треба узети у обзир и чињеницу да је примењивање црквене икономије опонашање божанске икономије (домостроја), божанског човекољубља и Оваплоћења. Сам Бог је „испразнио себе“, „спустио небеса“ и „сишао“ да би спасао род људски. И сам оваплоћени Исус Христос је дао заповест да се овога држимо: „Будите, дакле, милостиви као и Отац ваш што је милостив“ (Јлк. 6. 9)“. Бумис, *Канонско право*, 39.

<sup>649</sup> *Исто*, 37.

<sup>650</sup> С.Ц., *Вотобрачје јужно-рускихъ свѣщенниковъ конца XVIII вѣка и его историческѣе прецеденты*, 431. Овде можемо навести још један пример из праксе Руске Цркве. Наиме, 1936. године Московска патријаршија у окриље Цркве примила је бившег римокатоличког свештеника Луј-Шарл Винара заједно са његовом заједницом. Он је био бивши римокатолички свештеник од 1905. до 1918. године. Потом је одвео своју паству код Протестаната, па код Англиканаца, па прешао код Старокатолика, и на крају у Либералној Католичкој цркви хиротонишу га за епископа. Митрополит Сергије примио га је у Православље као свештеника, али под условом да се разведе, и остављена му је управа над својом паством. Он се потом замонашио, и умро је као архимандрит. Schneirla, William S., „The Western Rite in the Orthodox Church“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 2 (1958), 33. Дакле, Московска патријаршија њега је примила по канонима Трулског сабора, где је остао свештеник, под условом да се разведе. Овај пример није узиман у разматрање по питању које се обрађује, јер је Винар ступао у Православље као ожењени епископ, који је требало да руководи својом заједницом, а остављен му је свештенички чин и управа над заједницом, с тим да се развео и замонашио.

<sup>651</sup> Троицки, *Свеправославни конгрес о другом браку свештеника*, 9.

<sup>652</sup> Шкаровскиј тврди, у чему је по свему судећи у праву, да је Свеправославни конгрес 1923. године сазван због продубљивање добрих односа Грка са Англиканцима. Шкаровскиј, *Константинопољска и Русска Цркви в период великих потрясеній (1910-е — 1950-е гг.)*, 46 – 47. Ово зближавање са Англиканцима, Грцима је било потребно првенствено из политичких разлога.

Троицки је 1923. године био мишљења да одлуке овог конгреса СПЦ може да прихвати ако их верификује Васељенски сабор или ако их прихвате све аутокефалне цркве писменим путем.<sup>653</sup> Свеправославни Конгрес је доживљавао као неки скуп попут „панангликанских конгреса“, а не као православно Сабор, и тачно је пророковао да ће будући црквени историчари бити „не мало изненађени“ овим Конгресом.<sup>654</sup> За ауторитет овог конгреса имао је веома оштре речи: „И овај привидни ауторитет је само застор за оне јерархе, који су изгубили жив осећај православне истине, али немају моралне храбрости, да узму на себе одговорност за раскид са учењем православне цркве“.<sup>655</sup>

Вреди напоменути, да се епископ Горазд у пракси строго држао снисходеће одлуке Српске Цркве о ступању у први брак свештеника после рукоположења, а за коју се по тумачењима канона и старе праксе, подразумевало да није пре рукоположења дао завет безбрачности. Погледајмо један пример. Владика Горазд је за свога сарадника имао и Владимира Грузина, аутора неколико књига. Владимир Грузин је 1930. године био ђакон, заједно са владиком Гораздом је служио у Београду по избору патријарха Варнаве, а са Маријом Криловом се венчао 1932. године.<sup>656</sup> Истог Владимира Грузина епископ Горазд је 1928. године замонашио, па потом рукоположио у ђакона.<sup>657</sup> Чином венчања са Маријом Криловом, и останком у истом браку упркос позиву епископа да раскине овај брак, јерођакон Владимир Грузин је приморао епископа Горазда да га стави под доживотну забрану службе.<sup>658</sup>

Иначе, што се тиче брака после рукоположења, чувени богослов Мајендорф је био мишљења „да нема никакве теолошке препреке да се дозволи ова Света Тајна људима који већ имају свети чин“, али је правдао каноне који су то забрањивали „озбиљним пастирским и практичним разлозима“.<sup>659</sup>

У том смислу можемо и да разумемо Мајендорфово тумачење старозаветних „васпитача“ намењених „Старом Адаму“, који су човеку на неки начин још потребни. И он није за одрицање од тих „педагога“ у овом случају, мада зна да се позове на Светог Василија и на његов поглед на икономију у „сотериолошком контексту“ и „признавање Новацијановог крштења како би избегао да стави 'препреку општем плану спасења'“.<sup>660</sup> Ако направимо паралелу са предметом нашег интересовања, можемо закључити да би у „сотериолошком контексту“ Црква могла да дозволи ступање у брак свештеницима после рукоположења ако процени да је то на добробит Цркве, јер, како пише Мајендорф, „Бог наставља да дела на спасењу човечанства, понекад и средствима која нису у складу са канонима“.<sup>661</sup>

Дакле, непобитно је да је брак после рукоположења у Цркви у неким областима био дозвољен, па могли бисмо рећи да је то био и обичај благословен од стране Цркве. Анкирским помесним сабором он је ограничен, а потом је, Апостолским правилима и правилима Трулског сабора забрањен. Иако је Црквени обичај „секундарни извор Канонског права“, за такав свој

<sup>653</sup> Троицки, *Свеправославни конгрес о другом браку свештеника*, 10.

<sup>654</sup> Проф. С. Троицки, „Свеправославни конгрес о другом браку свештеника“, *Хришћански живот* II/7-8 (1923), 355.

<sup>655</sup> Троицки, *Свеправославни конгрес о другом браку свештеника*, 10.

<sup>656</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 37.

<sup>657</sup> Červín, 17.

<sup>658</sup> Исто., 18. Владимир Грузин више није служио, али је и даље имао одређена задужења у Чешко-моравској епархији и прашкој црквеној општини. Поводом овога погледај и мишљење Димше Перића - Перић, *Црквено право*, 110 – 111.

<sup>659</sup> Мајендорф, *Јован, Живо предање*, 98. Мајендорф је поистовећивао мотив за доношење канона који забрањују брак после рукоположења са мотивом за доношење канона који су од свештеничког кандидата тражили „зрелост и постојаност“, па је и поводом тога зборио: „Човеку који прижељкује брак и тражи жену, нужно недостаје стабилност, колико год да му је година. Изласци, повластице које ужива, преокупација спољашњим стварима су легитимни и неизбежни аспекти његовог понашања. Међутим, ово се не сме сматрати легитимним код човека који се стара о људским душама и који се искључиво посветио томе да их приведе Царству Божијем“. Мајендорф, *Јован, Брак, православна перспектива*, 78 – 79.

<sup>660</sup> Мајендорф, *Јован, Живо предање*, 93.

<sup>661</sup> Исто., 94.

статус неопходно је да се не коси са канонима, јер „ауторитет једног канона је виши од ауторитета једног обичаја“.<sup>662</sup> Без обзира што је овај обичај венчања после рукоположења веома дуго опстао у Цркви, замирао и обнављао се, он јесте постао супротан наведеним канонима. Па и сам обичај је у другом миленијуму замро, и друга пракса је постала не само доминантна, већ и апсолутна. Повратак на обичај венчања после рукоположења, као супротан важећим канонима, за озбиљну Српску Православну Цркву био је неприхватљив. Промена става могла је наступити у случају одржавања Васељенског или Помесног сабора Цркве који би васкрсао канонски дух Анкирског сабора по овом питању.<sup>663</sup> Без обзира што је на Свеправославном конгресу 1923. године донета одлука о дозволи брака после рукоположења, и што је званично прихватила његове одлуке, Српска Православна Црква није у овом скупу препознала пуноћу једног Сабора Цркве, и сходно томе је и поступала.

Што се тиче бивших римокатоличких свештеника, Српска Православна Црква је сваки случај разматрала појединачно и поступала је, у принципу, у духу снисхођења. Доносила је привремене мере икономије, локалног карактера, сврсисходне, из љубави, ради масовности повратка у Црквено окриље,<sup>664</sup> које су, показало се, конкретно у међуратној историји Чешко-моравске епархије, биле на ползу Цркве.

#### 1.1.10.5. Прва заједничарења СПЦ и ЧЦ

Посебно питање које завређује пажњу је деловање епископа Доситеја на успостављању јединства између СПЦ и ЧЦ. Интересантно је да је као делегат Српске Православне Цркве, епископ Доситеј, у току 1921. године служио у одређеним чешким и моравским местима, заједно са свештеницима Чехословачке Цркве, која је још била у преговорима са Српском Православном Црквом око заједничког исповедања вере. Тамо је крштавао, миропомазивао и венчавао Чехе, а понекад и рукополагао свештеничке кандидате. Епископ Доситеј је био посебан делегат Српске Цркве, са изузетним овлашћењима, и његово заједничарење са одређеним заједницама Чехословачке Цркве, како год да га схватимо, било је укључивање тих заједница у евхаристијску заједницу са Српском Православном Црквом. То је био акт препознавања тих месних заједница као Цркве, и потврђивање њиховог идентитета као таквих.

Да ли је делегат СПЦ имао право на то, ако знамо да је „према општеприхваћеном мишљењу“, како је закључио и Афанасјев, раздељење по Великом расколу „испровоцирано догматским разликама“.<sup>665</sup>

Са овим догађајем можемо да упоредимо неке случајеве који су се догодили у прошлости, а које је описао и протумачио Флоровски. Наиме, Свети Василије Велики и Свети Кирило Јерусалимски јесу понекад остајали у заједници „са епископима и Црквама који су неговали веру веома сумњиве православноности“, али то се дешавало под једним правилом: опстанак киностије „све док постоји оправдана нада у крајњи консензус“ исповедања вере.<sup>666</sup>

Такво „опстајање заједнице у нади“, да је тако назовемо, било је уобичајено за прве векове хришћанства. Заједница у Цркви, док постоји нада на консензус вере.<sup>667</sup> Сетимо се само Првог васељенског сабора, па и свих недоумица у четвртном веку око тумачења богословских термина, и опстанак киностије у Цркви уз наду на консензус.

<sup>662</sup> Бумис, *Канонско право*, 31.

<sup>663</sup> Ово посебно ако се сагледају 5. Апостолски канон о забрани безразложног изгона жене од стране клирика, и одлуке Трулског Сабора о целибату епископа. Види у Патсавос, 22.

<sup>664</sup> Бумис помиње бројност повратника (или чак читавих заједница, што је и био случај у чешким земљама у међуратном периоду) у јединство са Црквом као критеријум који упућује на „лакше и веће снисхођење црквеног органа“. Бумис, *Канонско право*, 40.

<sup>665</sup> Протопрезвитер Николај Афанасјев, „Una sancta (једна света)“ у Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Студије и чланци*, Вршац, 2003, 261.

<sup>666</sup> Флоровски, *Услови за киностију у неподељеној Цркви*, 153.

<sup>667</sup> Погледај леп пример из времена Иринеја Лионског, који наводи Афанасјев у Афанасјев, *Una sancta (једна света)*“, 293.

Сетимо се и опстанка заједнице и после разоткривања многих застрањења дела Цркве које помиње Свети Фотије, па и свих већих размимоилажења до Великог раскола. Па и после 1054. године опстајала је кинонија дуги низ година. И Флоровски и Афанасјев помињу пуно „примера о наставку интеркомуније међу Црквама и после званичне објаве Шизме“.<sup>668</sup> Иначе, Црква је обично приликом подела дуго ишчекивала обнову јединства и повратак самоотуђених. Општење није прекидано док је год постојала нада да ће се „проблеми“ превазићи.

Сви ови примери, указују на разлог успостављања киноније од стране епископа Доситеја са Чесима, јер је постојала основана нада да ће православно исповедање вере појединих заједница Чехословачке Цркве бити консензусом прихваћено од свих заједница исте. Наиме, сасвим је тачно да је лакше Црквама које су у заједници, и опште међу собом, да „дођу“ до истог догматског става, за разлику од оних које су у расколу, и најчешће се све више удаљују.<sup>669</sup> Зато је Мисија храбро вођена не само кроз речи, већ и у Чашаи.

Најбитније је било служење Свете Литургије,<sup>670</sup> која је међу Чесима ширила своју Поруку, истовремено поучавајући Чехе који су се вратили у Заједницу православне Цркве. А оно што је било још битније, мисија није могла да се сведе само на преношење православних „идеја и представа“,<sup>671</sup> већ је тежила једној дубљој сједињености, која би тим „идејама и представама“ дала пуни смисао и постојаност у над временској Заједници.

Превазилажење догматских разлика је, како је лепо писао Афанасјев, био основни „услов под којим отцепљени део може поново постати Црква“.<sup>672</sup> То је, заиста, и било оно око чега су православни Срби и Чеси реформисти нашли заједничко уточиште јединства вере – вероисповедање пре Великог раскола, током читавог једног миленијума. То Србима није сметало, јер се православна хришћанска вера није суштински мењала, док су се Чеси на тај начин враћали вери хришћанства првих векова, одбацујући све наталожене римске новотарије, како су јавно прокламовали.

Тежило се са обе стране ка истоветности вере, као пресудном услову за успостављање и евхаристијске заједнице. То није искључивало „леgitимне употребе теолошке слободе“, коју помиње и Флоровски, описујући опстанак александријске и антиохијске богословске школе под кровом исте (једне) Цркве.<sup>673</sup>

Епископ Горазд је износио јасну поруку приликом разних унутрашњих недоумица у Чехословачкој Цркви. Просто је нагласио: „Са браћом Србима спаја нас Христос и Словенство, ништа мање, али такође и ништа више“.<sup>674</sup>

Откриване су временом разлике, које су вапиле за великом љубављу, напором, али и стрпљењем и слободом у одлучивању, како би биле превазиђене. Био је то за СПЦ величанствен,<sup>675</sup> али и опасан период, јер су у преговорима Чеси инсистирали на заједничком „богословском минимализму“, где нису увиђали да је потребно да се постигне пуноћа јединства.<sup>676</sup>

Истовремено, то је било време када је и Цариградска патријаршија (1920. – 1921. године) позивала на зближавање хришћанских цркава, а тај позив је истовремено по Јанарасу

<sup>668</sup> Флоровски, *Услови за кинонију у неподељеној Цркви*, 165.

<sup>669</sup> Афанасјев, *Пр Una sancta (једна света)*, 307.

<sup>670</sup> Стамулис лепо примећује да „Евхаристија даје Цркви снагу за реализовање мисије“. Стамулис, 191.

<sup>671</sup> *Исто*, 193.

<sup>672</sup> Афанасјев, *Una sancta (једна света)*, 302.

<sup>673</sup> Флоровски, *Услови за кинонију у неподељеној Цркви*, 156.

<sup>674</sup> Gorazd, „Aby bilo jasno“ у *Směřování, Texty a dokumenty*, 62.

<sup>675</sup> „Трагање за јединством је племенит и благословен подухват.“ Флоровски, *Проблематика екуменског сусрета*, 204.

<sup>676</sup> Види више код Флоровског у Георгије Флоровски, „Саборност Цркве“, у *Евхаристијска еклисиологија, Христос – Црква – Евхаристија*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 121 – 122.

представљао „потцењивање и релативизовање догматских разлика“. Тежило се јединству, које је могло да потре и дубинске разлике.<sup>677</sup>

Вратимо се на територију чешких земаља. Подсетимо, месне Цркве су рецепцијом давале своју сагласност са оним што се догодило у другој месној Цркви, као израз признања, љубави и подршке. Касније је црквено право потиснуло ту рецепцију, и на неки начин преузело њену улогу.<sup>678</sup> Овде у чешким земљама дошло је до начелне заједнице, где се тежило обнављању рецепције као пресудне. Није одбацивано канонско право, и тражено је да све буде „по прописима“, али је очекивано да ће сила пребивања у Заједници имати одлучујући утицај на апсолутно преображење, и као последицу омогућити потпуну рецепцију. Сматрало се да ће кроз искуство у Цркви правилно разумети православно богословље,<sup>679</sup> ово посебно стога што је раније познавање православне Цркве на Западу било оскудно.<sup>680</sup>

Овде можемо да се позовемо и на речи Папатаnasiуа, који је за Цркву зборио и да је „пре свега и изнад свега мисионар: сарадник у мисији Божјој, сведок Његових обећања и служитељ Његове љубави према Његовом свету“.<sup>681</sup> Зато је и сматрао да свака затворена Црква „у себе и свој 'унутрашњи живот'“ страшно греша.<sup>682</sup>

СПЦ је солидарност према потребитима, односно љубав, у овом случају према Чесима, видела као нешто битно, што има трајну вредност, нешто што је „икона и предокус будућег века“,<sup>683</sup> и на шта је као Црква била обавезна.

#### 1.1.10.6. Српска мисија у чешким земљама пре хиротоније епископа Горзда

Српска Православна Црква је заузела отворен став према неправославним хришћанима. У врху Српске Цркве зрело су схватили да православно хришћанство није вредност која се чува само за затворену заједницу, већ која се обогаћује и остварује у отвореној заједници. Другачије речено, СПЦ је у мисији у чешким земљама апсолутно победила сваки облик самољубља, који је увек био потенцијални изазов, у свакој аутокефалној Цркви која је имала мисију, било спољну, било унутрашњу. Зрело је прихватила оне и оно што јој је донело време, свесна свих столетних уздаха Цркве за отуђенима од зајеничарења.

Када се погледају извештаји епископа Доситеја из Чехословачке из времена преговора са Чехословачком црквом, па и сви други дописи из тог периода о овој теми, види се да је сасвим разумљив и оправдан приступ који је имала СПЦ. Као карактеристична ситуација са којом се сретао епископ Доситеј у чешким земљама, може да се узме став епископа Горзда, а тада још увек свештеника Мађеја Павлика као председника Савета старијих Чехословачке Цркве у Моравској, који је говорио да су Чеси прихватили православно веру, која за њих „није вера закона и формализма, него вера љубави“, како су говорили, и зато су очекивали црквену везу са Србима у делатној љубави: „А ако наша браћа Срби могу онако да нас љубе као ми њих, онда морају да буду према нама снисходљиви и да разуму те моменталне тешкоће са којима се ми сада боримо. Уверите нас да је за вашу Цркву важна суштина нашег верско-моралног живота...“.<sup>684</sup>

<sup>677</sup> „У Прогласу је изражен став да догматске разлике не искључују 'међусобно зближавање и општење Цркава'.“ Јанарас, 151 – 153.

<sup>678</sup> Ту Афанасјев наводи и нов изазов који се појавио пред Црквом - „рецепција је потиснута самовољом“. Афанасјев, *Una sancta (једна света)*, 296.

<sup>679</sup> Погледај у Шмеман, Протојереј Александар, *Православље на Западу*, 23.

<sup>680</sup> Стамулис је неспособност Запада да спозна Православље видео у квалитативној разлици православне Цркве „од цркава Запада“. Стамулис, 18.

<sup>681</sup> Танасис Н. Папатаnasiуа, *Апостоли субверзивне наде, Црква и сведочанство, дело, изненађење*, Библијски институт Православног богословског факултета Универзитета у Београду, Београд, 2018, 55 – 56.

<sup>682</sup> *Исто*, 37.

<sup>683</sup> *Исто*, 148.

<sup>684</sup> АСин., Поверљиви допис епископа Доситеја упућен из Прага Светом синоду Српске Православне Патријаршије 1. маја 1921. године.

Епископ Доситеј је увиђао са коликим су се тешкоћама православни Чеси суочавали: „Као и у неким нашим областима, тако и у овој новој 'републици', дух Аустрије, прождрљиве и дволичне још живи. Клерикализам, капитализам, великопоседништво и аустријска бирократија још увек даде моћном песницом душу доброг, вредног и поштеног Чеха.“ Сматрао је да су многи у државној управи нове државе „у души остали добри васпитаници аустро-језуита“, док су други „убијени“ страхом и неиницијативношћу.<sup>685</sup> Истовремено, чешка интелигенција је имала предубеђење, како је писао Цанков, којим је на Православље гледала као на нешто варварско.<sup>686</sup>

Још један чинилац је утицао на ову мисију, а то је фактор времена. Одговор на Меморандум Чехословачке Цркве у Прагу није дочекан с радошћу. Шта више, Централни савет старијих Чехословачке цркве сматрао га је актом који није пријатељски.<sup>687</sup> Разлог је био двоструки: неприхватање неких захтева, и дужина чекања на одговоре. Српска Црква је одговорила после шест месеци. У међувремену, у ЧЦ је било пуно ишчекивања, нестрпљења, нервозе.<sup>688</sup> Били су у недоумици зашто се тако одужило са одговором из Београда.

И епископ Доситеј је понекад директно приговарао Светом Синоду да поводом мисије у Чехословачкој не доноси одлуке благовремено, уз благу иронију - „јер је свакако био досада заузет много важнијим и хитнијим питањима“.<sup>689</sup>

Када се сагледава одговор СПЦ мора се узети у обзир да је то било време тектонских промена у читавом свету, како у политичком, тако и у културном, и сваком другом смислу.<sup>690</sup> Такође, чињеница је да Чеси нису разумели да је епископ Доситеј морао да прође читав поступак у сложеном и успоравајућем систему одлучивања СПЦ, али и Краљевине СХС, јер се ова Мисија и те како тицала и ње.

И око самих епископских кандидата било је пуно недоумица, што је све опет утицало на спорост процеса избора и хиротонисања чешких епископа у Београду. Наиме, један од чешких кандидата био је и Емил Покорни, разведени свештеник, за кога су се у Чехословачкој Цркви шириле различите приче. Све је то утицало на епископа Доситеја да не подржи његову кандидатуру, па је он замењен другим кандидатом.<sup>691</sup> И касније су, крајем лета 1921. године, стизале притужбе на двојицу чешких епископских кандидата. Одговор на питање зашто је српска страна одуговлачила са њиховим хиротонисањем, занемарујући овде црквено политичке разлоге, може се једноставно наћи у 50. канону Картагинског помесног сабора, који је налагао да се увећа број епископа у истрази, и да се подробно испитају лица која су стављала замерке на избор тих епископских кандидата.

Истовремено, тај сусрет у коме су Чеси много очекивали, догодио се у периоду када су Православни покушавали да се тргну из онога што је Шмеман називао „западно ропство“ православног богословља“.<sup>692</sup>

Српска Црква је имала благ приступ ка различитостима са којима су приступали Чеси, држећи се онога да је хришћански Бог „који ће оправдати обрезање из вере и необрезање вером“ (Рим. 3, 30). Када се зна да је „литургиско сведочење валидно исто колико и догматско

<sup>685</sup> АСин., Седми поверљиви извештај владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије од 31. маја 1921. године.

<sup>686</sup> Цанковъ, 90.

<sup>687</sup> Spisar, 156.

<sup>688</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 62.

<sup>689</sup> Пример је случај избора новог епископа у Чехословачкој цркви. Свети Архијерејски Сабор је 9. октобра 1923. године донео одлуку по питању молбе Епархијског савета Чехословачке цркве из Туркова. Међутим, Свети Синод ову одлуку није пет месеци спровео у дело. Допис епископа Доситеја Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Бр. 828 од 13. априла 1924. године. Објављено у *Христу веран до смрти*, 284.

<sup>690</sup> То лепо могу описати речи о. Шмемана: „Распада се и неповратно ишчезава свет који је столећима урамљивао и обликовао историјско постојање Православне Цркве“. Протојереј Александар Шмеман, *Православље на Западу, Црква, свет, мисија*, Светигора, Цетиње, 1997, 151.

<sup>691</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 93 – 94.

<sup>692</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 159.



сведочење“,<sup>693</sup> кроз дозволу задржавања модификованих западних обреда увиђа се величина снисхођења и поверења упућено Чесима од стране Београда. Сходно томе, уследило је и хиротонисање чешког кандидата за епископа.

### 1.1.10.7. Питање хиротоније епископа Горазда

Занимљиво је колико се у свечаностима поводом хиротоније епископа Горазда говорило о демократичности и народности Православне Цркве. То су помињали Срби, попут Пупина, али и Чеси, посебно епископ Горазд у својим званичним изјавама. Читав сплет догађаја, од црквених преговора, избора епископа и хиротонисања, одисао је том демократичношћу, која би црквеним језиком била препозната као саборност. Ово хиротонисање Горазда била је круна те чешко-српске саборности 1921. године.

Сусрет са православним Чесима била је велика радост за све Србе, јер је то био двоструки знак рушења предратних међа. Рушено је раније политичко отуђење наметано из Беча, а изнад свега, долазило се до сједињења у једној Чаши бесмртности.

Ова радост носила је собом и изненађења, јер је Србе отварао за ширу хришћанску перспективу јединства, која није била спутана тематиком апсолута традиције и нације. Можемо само да замислимо о чему су све српски клирици размишљали посматрајући епископа Горазда како у београдској Саборној цркви служи Свету литургију на којој је „благосиљао раширеним рукама и крстио се од лева на десно, шаком“, како је приметио и у свом дневнику записао један српски архијереј.<sup>694</sup>

Хиротонисањем бившег римокатоличког свештеника Мађеја Павлика за епископа чешко-моравског и шлеског, Српска Православна Црква је обзнанила да је у њему препознала „сасуд изабрани“, кроз који ће бити изнето име Православља међу Чехе. Божијим промислом послала је Чесима, како „обновитеља Православља у свом родном чешком народу“ како је писао митрополит Доротеј,<sup>695</sup> тако и кормилара православног „брода“ сазданог у Чехословачкој Цркви.

То што Чехословачка Црква није била уређена и призната правно, у једној средини која је много држала до правног поретка, сасвим је несхватљиво и са данашњег становишта. Тешко је рећи да ли је изостанак очекиване финансијске помоћи Чехословачкој Цркви од стране Чехословачке у току 1922. године био последица политичке одлуке, или је претежније било то што Чехословачка Црква још није (или јој то није омогућавано) испуњавала неке законске услове за потпуно признање и помоћ.<sup>696</sup>

То време верника и свештеника у храбрости или страху за свој положај, статус, егзистенцију, те одлучност и неодлучност, живот између идеала и стварности, размимоилажење између личних интереса и интереса заједнице (неизвесност око признања рукоположења, дозволе брака после рукоположења, другог брака свештеника, дозволе брака епископским кандидатима), доводило је до конфузије која је спречила Чехословачку Цркву да се на време довољно организује и уреди.<sup>697</sup>

Зато је професор Марек и био мишљења да 1921. године „ситуација за хиротонисање још није била зрела“, јер још није постојао консензус у ЧЦ око епископских кандидата, црквене општине и епархије још нису биле признате од државе, а самим тим постављало се питање да ли ће држава признати новохиротонисане епископе.<sup>698</sup>

<sup>693</sup> Флоровски, *Саборност Цркве*, 120.

<sup>694</sup> *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935)*, 218.

<sup>695</sup> Доротеј, митрополит Прага и целе Чехословачке, 57.

<sup>696</sup> Чињеница је и да је Чехословачка римокатоличкој цркви 1922. године, без обзира што је ова била пребогата, уплатила 64 милиона круна. Marek, *Josef Židek*, 81.

<sup>697</sup> Сасвим је могуће да је овај догађај утицао на епископа Горазда да Чешко-моравске епархију води и држи као веома уређену епархију, и са решеним односима према држави, СПЦ и другим православним Црквама.

<sup>698</sup> *Исто*, 73 – 74.

Такође, није било довољно времена и слободе, да опишемо речима оца Јустина, „да се све уцркви и оцркви, да се претвори у Цркву“,<sup>699</sup> али јесте настала пуноћа која је тражила своје. Зато, можемо сигурно констатовати једно, да су православни Чеси преко епископа Горазда коначно успоставили своје пуно јединство са православном Црквом,<sup>700</sup> и да су добили достојног домоуправитеља.

#### 1.1.10.8. Закључна разматрања у вези са питањем појаве *Чехословачког катихизиса*

Подела у Чехословачкој цркви која је настала 1922. године, имала је корене још у 1920/1921. години, када су бивши римокатолички свештеници и верници напуштали своју цркву. Напуштали су је у негативном расположењу, незадовољни, тражећи стару хришћанску веру и цркву која држи до вредности које проповеда. У таквој атмосфери дошло се до нечега што је било и опстало као опште познато. А то је чињеница да креирање, или боље рећи прихватање, нечега новог само у негирању старог, неминовно зна да доведе до прихватања новог на различите начине. Тако можемо да разумемо зашто је ово постао проблем код многих чланова Чехословачке Цркве, како клира, тако и лаика.

У јануару 1921. године Чеси реформисти су објавили свој Устав Цркве, где су се виделе основе уређења ове Цркве, и промене које су настале у односу на претходно стање док су били део римокатоличке цркве.<sup>701</sup> Наиме, обнародовано је исповедање вере које се заснивало на 7 васељенских Сабора и никејски Символ вере, али и учења Свете браће Ћирила и Методија, а такође и Јана Хуса. Ово позивање на васељенске Саборе и никејски Символ вере јесте било исповедање хришћанске вере, а позивање на неизмењен Символ вере, у коме нема римокатоличког додатка филиокве, за православну Цркву било је сасвим прихватљиво. Такође и позивање на Свету браћу. Позивање Чеха на Јана Хуса било је магловито, и упркос великим похвалама које су долазиле од српских јерарха за Јана Хуса,<sup>702</sup> некако та тема није пренаглашавана, и остала је недоречена.

Без обзира што се већ под утицајем словенофила препознавало оно што можемо описати Мајендорфовим речима, „да се решења за проблеме Запада могу пронаћи у предању Истока“,<sup>703</sup> православно богословље за Чехе је било непознаница, једна дубина и старина коју је тек требало да упознају. Није згорег поменути, и да је то био период слободе (или још увек ослобођења) православне мисли, и њене стваралачке спознаје сопственог предања.<sup>704</sup>

##### 1.1.10.8.1. *Завршна разматрања питања „Слободе савести“*

Говорећи овде о оснивању епархије, у једном тренутку морамо се запитати зашто ова мисија није резултирала оснивањем свеопште Цркве Чеха, односно зашто није основано више епархија. На бројност православних верника међу Чесима, у току оснивања и устројавања

<sup>699</sup> Архимандрит Др Јустин Поповић, *Догматика православне Цркве*, књига трећа, Београд, 1978, 100.

<sup>700</sup> Флоровски каже: „Кроз свог епископа и у свом епископу, свака посебна или локална Црква је укључена у саборну пуноћу цркве и повезана је са целокупном прошлошћу. У свом епископу свака појединачна Црква надраста и превазилази своје границе и изворно је уједињена са свим осталим Црквама.“ Флоровски, Георгије, „Историјски проблем одређења Цркве“, 157.

<sup>701</sup> „Statut církve československé“, *Český zápas* IV/2 (14. ledna 1921), 4 – 6.

<sup>702</sup> Погледајмо само писање владике Николаја Велимировића, који је објавио и књигу о Јану Хусу на енглеском (чији превод на српски још немамо). Књига је преведена и објављена и на чешком језику. За његов став о Јану Хусу, на српском језику види у Епископ Николај, *Сабрана дела*, књига 3, Глас цркве, Шабац, 2013, 264 – 265. Супротан став у српском друштву износили су ретки појединци. Погледај у Архимандрит Владимир, *Верски покрет у Чехословачкој*, 65 – 66.

<sup>703</sup> Јован Мајендорф, *Рим, Константинопољ, Москва, историјске и богословске студије*, Себастијан прес, Лос Анђелес, 2018, 196.

<sup>704</sup> *Исто*, 195.

Чехословачке Цркве битно, можда и пресудно, утицале су две ствари на пољу вере (спољни утицај биће посебно поменут).

Дакле, велики каменови спотицања били су учење о *слободи савести*, како су то неки називали, и појава *Чехословачког катихизиса*. Сваком питању посветићемо посебну пажњу. Што се тиче учења о „слободи савести“, оно је претходило појави Катихизиса, донекле можемо рећи и да је било оправдање за његову појаву, било је у основи његовог садржаја, и основа за коначни разлаз радикалне струје у Чехословачкој цркви са православним хришћанством.<sup>705</sup>

Сличног става је била и Соукупова, која је претпостављала да је додаток о „слободи савести и слободног религијског развоја“ био „први узрок бродолома целог преговора“.<sup>706</sup> Овај „камен“ спотицања је утицао да Српска Црква прекине своју Мисију у чешким земљама у оном обиму у којој ју је започела, односно да је сведе само на православно верујуће крило у Чехословачкој цркви. Са друге стране, као изговор за прекид односа са СПЦ, радикални кругови у ЧЦ помињали су две ствари. Прво, мешање СПЦ у унутрашња питања ЧЦ, и потом, неспремност СПЦ да прихвати контроверзни принцип *слободе савести* у исповедању вере Чехословачке цркве.<sup>707</sup>

Најпре да појаснимо порекло тог проблема. Питање *слободе савести* појавило се у послератном превирању у току оснивања Чехословачке цркве,<sup>708</sup> и све је више заузимало битно место у захтевима реформиста, а потом у радикалној струји у Чехословачкој Цркви. У току 1920. године, Фарски је и *слободу савести* наводио као једну од три разлике између Чехословачке и римокатоличке цркве. Описивао је ту „слободу“ као закон, и јасно је сугерисао, што су касније на сабрањима Чехословачке цркве и прихватили, да се тај „закон“ односио на догматска питања.<sup>709</sup>

Појава тога постаје нам јаснија када схватимо да су се оснивачи Чехословачке цркве у својим тумачењима хришћанске вере позивали на Свету браћу Ђирила и Методија, и чешке верске вође (попут Јана Хуса), али и на „садашње потребе духа“.<sup>710</sup> Једноставно, стављали су тежиште на став да је дошло до „противуречности“ између вере и савремености, и да је потребно превазићи је.<sup>711</sup> Зато су све чешће почели да помињу *слободу савести*. Коварж, теолог Чехословачке цркве, ову *слободу савести* у верском учењу Чехословачке цркве приказивао је као „калемљење новим квасцем“, од кога се очекивало да овој цркви пружи раст и снагу.<sup>712</sup>

Свештеник Жидек је записао сведочанство, које нас упознаје и са једном другом димензијом поводом овог питања. Наиме, писао је да су у Чехословачку цркву улазили различити људи, а међу њима и они који су највише вредности видели у философији и рационализму, да је ту било и неверника, тако да је лако могло да дође до појаве учења о *слободи савести*, које је постало „камен спотицања целе цркве“. Многи од тих нових „верника“ желели су да буду део „верског удружења без догматских основа“, уз покушаје да се питају куда ће се окренути крмача читавог брода Чехословачке Цркве.<sup>713</sup>

Као последица, долазило се до двојности, неке врсте, можда је преоштро рећи, шизофреније, где се позивало на основна учења хришћанства о Светој Тројници, Христу као Богочовеку, о Богородици, о Цркви, о спасењу човека, и са друге стране на „модерне“ погледе

<sup>705</sup> Овде слободно можемо додати и речи – удаљавање од хришћанства.

<sup>706</sup> Тенглерова-Соукупова, 124.

<sup>707</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé (dokončení)“, *Náboženská revue církve Československé* IX/3 (červen 1937),134.

<sup>708</sup> Сведочење свештеника Червина, блиског сарадника епископа Горазда, поводом овог питања погледај у Červín, 27 – 28.

<sup>709</sup> Spisar, 104 – 105.

<sup>710</sup> Исто, 107.

<sup>711</sup> Исто, 110.

<sup>712</sup> Kovář, 35.

<sup>713</sup> АЦОХ, Paměti náboženske obce chudobinské.

на веру. Битно је нагласити да су све личности на које су се позивали Чеси (Света браћа Ћирило и Методије, Јан Хус,...) исповедали општеприхваћење истине хришћанске вере.

Истина, и сам Павлик, још као свештеник ЧЦ, сведочио је да је вера постајала све више „нежива“, да је савременом човеку све мање била битна, и да је то био, како је писао, „корен садашње верске кризе“, и да је зато требало градити „нови тип хришћанства“.<sup>714</sup>

Две струје унутар Чехословачке Цркве сукобиле су се већ око састављања I меморандума за СПЦ, где је насупрот православног правца стајао тзв. радикални правац коме су припадали и Фарски и Мађеј Павлик.<sup>715</sup> Павлик се са још некима, како пише Соукупова, побринуо да се допише контроверзни додаток Меморандуму: „...са изузетком слободе савести и слободног религијског развоја.“<sup>716</sup> То питање је уносило велику забуну у чешко-српске црквене односе. Касније се показало да припадници радикалног крила нису без разлога инсистирали на том додатку, а Београд је са апсолутним правом био резервисан према таквим необичним тежњама и формулацијама.

Марек је мишљења да ни у самој Чехословачкој Цркви нису разумели како да схвате ту „слободу“ коју су тражили.<sup>717</sup> Са чешке стране било је и здраворазумских ставова. Православно оријентисани Чеси постављали су питање шта представља та „слобода“, и да ли да је схвате као неприхватање (непоштовање) канона?<sup>718</sup> Прећутни прелазак преко захтева везаног за ову контроверзу, и изостављање одговора СПЦ на ту „формулацију“, међу радикалним присталицама доживљен је као неприхватање овог чешког захтева, што у суштини и јесте био, али овде вреди поменути како је епископ Доситеј то Чесима усмено разјаснио:

„Чланови централног одбора Цркве Чехословачке тим самим што су у свом меморандуму Св. Архијерејског Сабора јасно одредили свој однос према српској Цркви и њеним основама (Вероисповедању и светим канонима) одредили су и круг своје слободе савести. 'Све ми је слободно али није све на корист' – вели Св. Апостол. Српска црква верује да ће и црква Чехословачка слободу савести употребити на корист духовнога препорађаја својих верних, јединства у основним истинама Христове науке и моралног јачања свога народа.“<sup>719</sup>

Изгледа да је ова „слобода“ дуго била камен спотицања међу црквеним односима, и како примећује Марек, тек је одлука Другог сабора Чехословачке цркве (у августу 1921. године) да из свог устава изостави „формулацију о слободи верског развоја цркве“, отворило врата коначном сједињењу.<sup>720</sup>

Када су из Чехословачке цркве послали у Београд 1920. године Меморандум са молбом за примање у заједницу православне Цркве, и када је донесен први Устав ове цркве, догматски приступ је био сасвим прихватљив за православни свет. Чак је и Фарски почетком септембра

<sup>714</sup> Spisar, 113.

<sup>715</sup> Када је Павлик изабран за епископског кандидата, радикално крило у Чехословачкој Цркви је то сматрало својом победом. Свештеник Жидек је писао да из оно мало разговора које је обавио са Павликом, није могао да закључи да сме да га назове хришћанином, јер је Павлик био заражен идејом „модерног хришћанства“, и да је желео цркву да води „у духу рационализма“. Marek, *Josef Židek*, 67 – 73.

<sup>716</sup> Тенглерова-Соукупова, 124.

<sup>717</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 110.

<sup>718</sup> Marek, *Josef Židek*, 64.

<sup>719</sup> АСин., Други извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, Ебр. Поверљиво, од 10. априла 1921. године, Праг. Неодређености, различитих поимања истих речи, односно непрецизности у изражавању исповедања вере вероватно је доприносила донекле и српска страна. Цинек је чак тврдио да је епископ Доситеј у разговорима са Чесима исхитрено потврђивао постојање „слободе савести“ и у СПЦ, не улазећи у подробније разматрање шта су обе стране под тим изразом подразумевале. Сinek, 67.

<sup>720</sup> Марек је мишљења да је Српска Православна Црква ову одлуку схватила као коначно прихватање православних догмата од стране Чехословачке цркве. Marek, *Pravoslavni v Československu v letech 1918-1942*, 47 – 48. У часопису *Чешки запас* из јануара 1921. године објављен је Устав Чехословачке Цркве, и у њему се у првом ставу помиње исповедање вере Чехословачке Цркве, које се поистовећује са учењем 7 васељенских Сабора и никејским Символом вере, па се помињу и учења Свете браће Ћирила и Методија, те Јана Хуса, али нема «слободног верског развоја цркве». Вероватно се одбацивање овог учења у Чехословачкој Цркви односило на неке друге објављене резолуције, а не конкретно на сам Устав Чехословачке Цркве.

1920. године писао да нема потребе мењати исповедање вере Чехословачке цркве која је, по његовим речима, била „приближно исто на становишту никејско-цариградског симбола вере и седам сабора“.<sup>721</sup> Међутим, временом, у Прагу одређени кругови у Чехословачкој цркви су инсистирали на додатку који је у тумачење хришћанске вере ове цркве уводио „слободу савести и слободни развој вере“. То је посебно било очито на Сабору Чехословачке цркве у јануару 1921. године. Нејасно је и како је епископ Доситеј схватао тај додаток, и како су њега разумеле присталице уметка о *слободи савести*,<sup>722</sup> а долазило се до закључка да су услед неразумевања<sup>723</sup> обе стране биле криве због не информисања.<sup>724</sup> Само петнаестак година касније, Списар се чудило како су уопште радикали у Чехословачкој цркви могли да се надају сједињењу са Српском Црквом, уз очувања могућности промене догматског учења.<sup>725</sup> Пружио је и једноставан одговор. Наиме, сматрао је да је радикално крило Чехословачке цркве желело аутокефалну цркву, али да нису могли да појме да аутокефалност у православном свету није подразумевало право на различито исповедање вере.<sup>726</sup>

Одговарајући на Меморандум Чехословачке цркве, СПЦ је занемарила *слободу савести*, што у Прагу није остало непримећено од стране радикалног крила. Зато је Централни одбор 3. априла 1921. године у виду Другог меморандума тражио помоћ „у братској и хришћанској љубави“ од СПЦ, како би добили аутокефалност путем хиротонисања чешких епископа од стране Београда. При том, у чешким круговима почели су све више да истичу *слободу савести* око догматских питања. Дакле, од Београда су тражена хиротонисања, без икаквог условљавања по питању вере.<sup>727</sup>

Просто су превиђали да хришћани граде јединство када су једно у Христу. То јединство се лако гради када се Црква посматра не као неко удружење људи, већ као „свештена заједница, која суштински 'није од овога света'“.<sup>728</sup> А такав поглед је код многих међу радикалним Чесима у Чехословачкој Цркви почео да бледи и слаби.

Овакав потез, којим суштински више нису тражили сједињење са православном Црквом, већ само хиротонисање епископа, уз упитну веру, био је превише радикалан. То је од упућених коментарисано као недовољно познавање православне Цркве, јер је од Ње тражено оно што она није могла да им пружи.<sup>729</sup>

Тада се, у кратком временском периоду, догодио велики обрт. Епископ Доситеј је посетио Моравску, и тамо је тријумфално дочекан од тамошњих црквених општина Чехословачке Цркве. Владика је тамо служио Свете литургије, рукополагао, венчавао, миропомазивао, беседио. У том периоду, 21. априла у Оломоуцу су делегати свих црквених општина у Моравској донели такозвану Оломоуцку резолуцију, којом су од СПЦ молили да им хиротонише епископе по неизмењеном исповедању вере никејско-цариградском и по одлукама 7 васељенских Сабора, што је апсолутно било православно вероисповедање. Право на измену догмата није спомињано. А ускоро, већ 7. маја, сличну резолуцију донео је и Централни одбор Чехословачке Цркве. Београд је на ове резолуције одговорио позитивно, примајући Чехословачку Цркву у заједницу, и обећавајући скоро хиротонисање чешких кандидата након јесењег архијерејског Сабора СПЦ, те давање аутономије, и потом аутокефалије Чехословачкој Цркви.<sup>730</sup>

<sup>721</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 57.

<sup>722</sup> Остала су сведочења да је епископ Доситеј на том Сабору делегата Чехословачке цркве у јануару 1921. године потврђивао да таква слобода постоји и у православној Цркви, и да је она признаје. Spisar, 155. Нешто слично је забележено нешто касније и у Моравској. Види у Marek, *Obtížný cizinec*, 79.

<sup>723</sup> Чеси су схватили да су Срби сматрали да им дају пуно, а они су, пак сматрали да су добијали мало. *Исто*, 157.

<sup>724</sup> Spisar, 156 – 157.

<sup>725</sup> *Исто*, 155. Сматрао је да СПЦ нити је могла, нити је смела, да релативизује питање догмата у преговорима са Чесима. *Исто*, 169.

<sup>726</sup> *Исто*, 155.

<sup>727</sup> *Исто*, 158 – 159.

<sup>728</sup> Флоровски, *Црква: њена природа и задатак*, 133 – 134.

<sup>729</sup> Cinek, 79.

<sup>730</sup> Spisar, 159 – 163.

Можемо само да претпостављамо шта је био узрок овакве нагле промене. Да ли прикривени прагматизам мотивисан жељом за брзим добијањем чешких епископа,<sup>731</sup> или, како је тврдио Списар, ослабљени утицај Фарског у том периоду,<sup>732</sup> остаће неразјашњено.<sup>733</sup>

Марек с правом поставља питање није ли Фарски „за цену малог компромиса“ тактизирао, и желео да од СПЦ издејствује хиротонисане епископе и „могућност промене вероисповедања“.<sup>734</sup>

Посветимо сада мало пажње овом питању. Цинек је помињао велики субјективизам у погледу исповедања вере, који је био веома изражен у ЧЦ.<sup>735</sup> Иако су прихватили православно исповедање вере, морамо признати да су се одређени „кругови“ у Чехословачкој Цркви понашали као да је исповедање вере остало недефинисано.

Ту можемо да додамо и да је Списар (један од водећих идеолога радикалног смера) сведочио да су припадници радикалног „крила“ у Чехословачкој цркви сматрали да су од Српске Православне Цркве могли да добију хиротонисање епископа, а истовремено да „задрже слободу савести у догматским питањима“. Присталице православне струје су, са друге стране то сматрале немогућим.<sup>736</sup> Зашто? Зато што су захтеви из Чехословачке цркве да добију епископе, хиротонисане у православној Цркви, а да им се исповедање вере и устројство цркве разликује од православног, били сасвим неосновани, јер у Цркви није могуће јединство које је само делимично.

Како су мислили да се сједине са Црквом и да остану у свом разликовању по питању исповедања вере? Или је стварни циљ био останак у раздвојености, где би хиротонисање епископа од стране СПЦ послужило као алиби пред осталим хришћанским светом за самодовољност? Зато је Цинек наводио да је епископ Горазд својим чланком „*Aby bilo jasno*“ прозвао радикале у Чехословачкој Цркви за нелојалност и без карактерност.<sup>737</sup>

Епископ Горазд је речима разума покушавао да објасни својим „саборцима“ у Чехословачкој цркви у преломној 1922. години, да у историји цркве није постојала ни једна црква која би некоме хиротонисала епископе и рукополагала свештенике ако нису били бар у заједници вере. Сматрао је да је то парадокс - градити хришћанску без догматску цркву, а тек истовремено тражити хиротонисање епископа и рукополагање свештеника, односно предавање апостолског прејемства. Подсећао је да је појам и стварност свештенства везано за хришћанско исповедање вере, и да је инсистирање на „слободи“ исповедања вере без (или само неких) хришћанских догмата, нешто несхватљиво, и хришћанском свету неприхватљиво.<sup>738</sup> И отворено је упозоравао да тако нешто може да тражи само „наивни дилетант“, како је без устезања писао.<sup>739</sup>

Епископ Горазд је сматрао да је потпуно погрешно мишљење, и да би га као такво требало одмах одбацити, да Чеси имају право после хиротонисања епископа од стране СПЦ, прекинути све везе са њом.<sup>740</sup> Сматрао је такве ставове недостојним једне хришћанске Заједнице.<sup>741</sup>

---

<sup>731</sup> Такав приступ Чесима није био стран. Жеља да се најпре стекне аутокефалија, а потом самостално путовање путем по жељи.

<sup>732</sup> Исто, 162.

<sup>733</sup> Марек такође није могао да разазна позадину преокрета у ставу Централног одбора Чехословачке Цркве. Мада, понекад код њега можемо да препознамо и благо, скривено сугерисање, што је видљиво и овим поводом. Погледај у Marek, *Obtížný cizinec*, 86 – 87.

<sup>734</sup> Исто., 102 – 103.

<sup>735</sup> Cinek, 30.

<sup>736</sup> Spisar, 115.

<sup>737</sup> Cinek, 101.

<sup>738</sup> Gorazd, „*Aby bilo jasno*“ у *Směrování, Texty a dokumenty*, 65.

<sup>739</sup> Исто, 61.

<sup>740</sup> Исто, 62.

<sup>741</sup> Исто, 63..

Да нагласимо и да оно што је била водилца од самог почетка преговора, али и приликом отуђења између СПЦ и ЧЦ, било је непристајање СПЦ на „делимично јединство“.<sup>742</sup> Православна Црква је јединство видела у љубави, у једној вери и у „пуноти“, односно у једном Хлебу.

То инсистирање неких предводника Чехословачке цркве само на добијању хиротонисаних епископа, без успостављања јединства у вери и Телу и Крви Христовој, подсећа на покушај својеврсног „компромиса“ или „крађе“, како је писао Флоровски, „да се у протестантизму васкрсне семе и дисање свештенства“.<sup>743</sup>

Вратимо се питању *слободе савести*. Чињеница је да су многи у Чехословачкој Цркви, и после уједињења са СПЦ, велику важност придавали нечему што су називали *слобода савести*. Било је мишљења да је такав поглед на веру, који се позивао на ову формулацију, апсурдан за неку цркву која себе жели да сматра хришћанском.<sup>744</sup> Не можемо а да не обратимо посебну пажњу на писање Цинека, који је тврдио да су у Чехословачкој цркви почели да одбацују једну по једну истину хришћанске вере, због удварања модернизму тога времена, доводећи под знак питања „веру у натприродно откривење Божије, у Христово божанство и у Свету Тројицу“.<sup>745</sup>

И епископ Горазд је имао неодређене погледе на слободу савести још током 1920. године. Био је за никејско-цариградско исповедање вере, и догмате Васељенских Сабора, али је истовремено помињао *слободу савести*.<sup>746</sup> Да бисмо боље схватили колико су мало познавали Православље, што су и сами признавали, довољно је опет поменути мишљење епископа Горазда, тада свештеника Мађеја Павлика. Он је сматрао да је Православље нешто између римокатолицизма и протестантизма, али да није имало спискове забрањених књига, нити инквизицију и спаљивање неистомишљеника, да је ослобођено схоластике, и блиско везано са народом. И ту су видели улогу Чехословачке Цркве, која је требало да уједињена са Православљем буде спона Истока и Запада.<sup>747</sup>

Та *слобода савести*, о којој се много писало и причало, није у својој суштини, показало се, представљала неку слободу. Наиме, чим су настале отворене поделе по питању *Чехословачког катихизиса*, многи који су јавно заступали православни смер, или су се противили контроверзном катихизису, искључивани су из Чехословачке цркве.<sup>748</sup> Такође, у преломној 1924. години од свештеника је тражено да положи заклетву верности не само постојећим одлукама Чехословачке цркве, већ и одлукама будућег сабора.<sup>749</sup> Једноставно, у окружењу Фарског понашали су се веома ненаклоњено према неистомишљеницима, игноришући (своје) претходне одлуке о прихватању православног хришћанства.

#### 1.1.10.8.2. Питање учења Чехословачког катихизиса

Појава књиге *Чехословачки катихизис* изазвала је бурне реакције на свим странама. Погледајмо шта је то у овој књизи било толико ирритантно. Наиме, у овој књизи су вође радикалног крила Чехословачке Цркве отишле предалеко у свом „мудровању“, износећи мишљења супротна хришћанском исповедању вере. Том књигом су приморали епископа Доситеја да јавно потврди многе оптужбе на њихов рачун које су долазиле из римокатоличких

<sup>742</sup> Оно није било прихватљиво ни у разговорима у екуменском покрету. Једноставно, „оно не може бити ништа више до краткорочни корак“. Георгије Флоровски, „Трагање за хришћанским јединством и Православна црква“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 4*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 156 – 157.

<sup>743</sup> Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 14.

<sup>744</sup> Cinek, 15.

<sup>745</sup> Види у *Исто*, 16, 18.

<sup>746</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 126.

<sup>747</sup> *Исто*, 128.

<sup>748</sup> Cinek, 118. Погледај и у Nёмес, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 49.

<sup>749</sup> Cinek, 194.

кругова. У наведеном катихизису аутори су оспоравали Бога у Светој Тројици. У самом Катихизису су очите биле тензије да се о Богу не говори као о личносном бићу, већ као о „живом закону света“ и безличном Створитељу,<sup>750</sup> што је потврђивало тврдње свештеника Црвчанина о пантеистичком учењу које је извирало из овог Катихизиса.

Упадајући у замку новог теолошког система блиског пантеизму, постајали су нови „јелини“, деца теолошког монизма и робови нужности,<sup>751</sup> где није било суштинске слободе ни за Бога, ни за човека. Неки Чеси нису увиђали да је православно богословље добрим делом апофатичко, „јер искуству Бога оставља предност и слободу од ограничења људских мисли и појмова“.<sup>752</sup>

У Чехословачком катихизису су просто оспоравали Божанство Господа Исуса Христа и Светога Духа, јер је за њих Исус Христос био „највиши пророк“ међу многим пророцима, а не Спаситељ.<sup>753</sup> Како је Цанков приметио, у овом Катихизису Христово синовство и спасење се заснивало само на етичности,<sup>754</sup> а Свете тајне су узимане само у симболичном схватању.<sup>755</sup> Таквим ставом, аутори Катихизиса су се удаљили од основних истина Откривења, својом, хајде да је ублажено опишемо, уздржаностију према оваплоћењу, односно очовечењу Господа Исуса Христа.

Кроз читав Катихизис провејавали су закључци учења из послератног антиримског покрета, где је био очит страх од клерикализма и борба против „црквењаштва“, како су је они називали, два „проблема“ која су радикалима највише сметала. Такође су Чехословачку Цркву приказали као самосталну и другачију у односу на евангелистичку, православну и римокатоличку.<sup>756</sup> Своје сједињење са православном Црквом су апсолутно прећутали, а поредак у Чехословачкој Цркви приказан је као апсолутно независан, без обзира што су били аутономни у окриљу Српске Православне Цркве.

Истовремено, многи су почетком 1922. године постављали питање какво су то хришћанство неки у Чехословачкој Цркви желели да граде у Чехословачкој, а при том се нису ослањали на Јеванђеље и црквену традицију.<sup>757</sup>

Фарски са својим присталицама у току те године није могао да се ослободи разочарења које их је пратило од раније (из римокатоличке цркве), па је Предање у њиховом доживљају и даље остајало „конзервативно начело“. Нису могли да га у Светом Духу поиме као „пре свега начело узрастања и препорода“, као „благодатно, а не историјско начело“, као примање Господа.<sup>758</sup> Ломили су се између цркве као удружења људи, и Цркве као Заједнице људи у Христу. Њихове тежње су постале превише људске, и веру су доживљавали идеолошки. Чињеница да је хришћанству циљ утеловљење у Христа, занемаривана је.

<sup>750</sup> Farský, Kalous, *Československý katechismus*, 3; František, Kalous, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe IX/2* (duben 1937), 98. Да се Фарски слагао са формулацијом да је Бог „вечни живи закон света“, види се и из једног његовог каснијег дела. Погледај Farský, *CCS, Stručné informace o náboženských názorech, ukolech a organizaci církve československé*, 16.

<sup>751</sup> Погледај у Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, друго допуњено издање, манастир Тврдош – Братство Св. Симеона Мироточивог, Требиње – Врњачка Бања, 2004, 242 – 244.

<sup>752</sup> Исто, 246 – 247.

<sup>753</sup> Dočkal, *Život* 23 /2, 285. Farský, Kalous, *Československý katechismus*, 11. Самим тим доводили су у питање и ауторитет Светог писма, и истинитост његовог сведочења.

<sup>754</sup> Да је Цанков био у праву види се и из других писанија, где су радикали наглашавали, у наведеном смислу, да су признавали „духовни ауторитет Исусов“. Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe IX/2* (duben 1937), 98.

<sup>755</sup> Цанков, 87. У Катихизису, у 12. и 17. члану одељка о вери, Господ Исус Христос се спомиње као човек кога су Јосиф и Марија учили да буде у јединству са Богом, а он то исто чинио са људима уз помоћ закона Божијих. Farský, Kalous, *Československý katechismus*, 4.

<sup>756</sup> Члан 7. одељка о Цркви Чехословачког катихизиса. Исто, 22. Такав став није настао без разлога. То се види из каснијег константног истицања теолога Чехословачке цркве да је њихова „црква“ била самостална и другачија и од римокатолика, и од православних, и од других, али да јесте била „хришћанска црква новог типа“. Kovář, 40.

<sup>757</sup> Cinek, 101.

<sup>758</sup> Флоровски, *Саборност Цркве*, 117 – 118.



Радикални реформисти су ишли толико далеко, да су почели да испред хришћанских апостола више вреднују друге ауторитете. Тако су у време појаве *Чехословачког катихизиса* за апостоле Чехословачке цркве проглашавали Светог Ђирила, Јана Хуса, Коменског и Масарика.<sup>759</sup>

Уопштено, прелазили су границу толерисаног, и у Чехословачкој цркви су почели да мешају хришћанска са нехришћанским учењима. Истовремено, вернике су остављали у илузији да припадају хришћанској Цркви, и да се суштински ништа није променило у исповедању вере.

Из свих наведених догађаја можемо претпоставити да су Чеси у том сусрету са Православљем (СПЦ) имали и чежњу за оностраним. Међутим, не можемо да побегнемо од утиска да (из периода првих година треће деценије двадесетог века) скоро сва писма, документи, и записи оснивача Чехословачке цркве одишу рационалистичким и прагматичним приступом.

Оно што је многе у Чехословачкој цркви спутавало, јесте оно што су понели са собом излазећи из римокатоличке цркве, а то је „западна затвореност срца, и грешка у самим догматским претпоставкама“.<sup>760</sup> Питамо се смемо ли тврдити да су превиђали да је Црква небоземна. Чињеница је да су посматрали и даље Православље кроз наочаре западног човека, где је диоптрија одређивана по другачијим вредностима и концепцијама у односу на православни хришћански свет. Такође, своју веру су све више ослањали на човеково умствовање, буквално бежећи „из безумне Божије љубави према човеку“.<sup>761</sup>

Такође, стиче се утисак да су се одрицали присуства Оностраног у овом свету, отеравши у својим мислима Бога у онострано, и чак покушавајући да га забораве у тој удаљености и отуђености.<sup>762</sup> Упали су у замку веома суптилне, али ефикасне западне секуларне идеологије.<sup>763</sup> Једноставно, све се поклапало са Јанаросовим речима да „јерес увек има све одлике антропоцентричне религиозности“.<sup>764</sup>

У Чехословачкој Цркви у радикалном крилу постојала је тенденција ка великим променама, које би „не према речи, него у духу“ Христовог учења, како су наводили, водиле ка развоју „нових формулација науке Христове“.<sup>765</sup> Наглашавано је да је Чехословачка црква Христова, али Хусова, и да свако доба има своје идеале и потребе, и да црква мора да обрати пажњу на то, и да Чехословачка црква не жели да буде ни католичка, ни протестантска, већ са „модерним“ погледима на догмате.<sup>766</sup>

Епископ Горазд је и сам увидео да је на прелому 1920. и 1921. године био у заблуди да могу да се (православни) хришћански догмати формулишу тако да се усагласе са мишљењем савременог обремененог човека, а да остану хришћански. Сматрао је да би то био погибелни покушај, и предлагао је да га се Чехословачка Црква одрекне, дајући свима на знање да како год било, он нема намеру да крене тим путем. Увиђао је да наилазе на раскрсницу у облику латиничног слова Y, где се кретало за Црквом животога Богочовека Исуса, или се одлазило за заједницом очовеченог и обезбоженог Исуса.<sup>767</sup>

---

<sup>759</sup> Cinek, 112.

<sup>760</sup> Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 16.

<sup>761</sup> Јанарас, 30.

<sup>762</sup> Истовремено, кријући човекову немоћ због те остављености.

<sup>763</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 7. Шмеман секуларизам отворено назива „западном јереси нашег доба“.

*Исто*, 13.

<sup>764</sup> Јанарас, 43.

<sup>765</sup> Spisak, 71.

<sup>766</sup> *Исто*, 72 – 74. Ове речи наводе нас да се сложимо са Немцем, да је са чешком верском реформом био везан и утицај протестаната, Јана Хуса, Лутера, Келвина и других. Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 6.

<sup>767</sup> Gorazd, „Aby bilo jasno“ у *Směrování, Texty a dokumenty*, 60.

### 1.1.10.8.3. Реакције хришћанских цркава на појаву Чехословачког катихизиса

Појава *Чехословачког катихизиса* је разоткрила непостојање дубоке хришћанске богословске утврђености у Чехословачкој цркви. Зато морамо признати да за неке критике реформског покрета у Чехословачкој, римокатолици јесу били у праву. Они су, очекивано, појаву *Чехословачког катихизиса* веома критиковали. То им је била добродошла потврда за њихова тврђења да су у Чехословачкој цркви под окриљем хришћанства ширили безбожје.<sup>768</sup> Римокатолички теолог Цинек био је мишљења да је ЧЦ постала „копија протестантских секти“, која је била лажна реформа, прерасла у „верски разврат“.<sup>769</sup>

Вође радикалне струје у ЧЦ почеле су све више неодговорно да се „играју“ разним хришћанским појмовима, те су их после појаве *Чехословачког катихизиса* критиковали и протестантски теолози.<sup>770</sup>

Чехословачка Црква је кретала на пут, који је постајао нешто још горе него „слободно жељена и изабрана остављеност“ којом су ишли протестанти.<sup>771</sup> Једноставно, одрицали су се основних истина Откривења.<sup>772</sup> Они који су већи део Чехословачке Цркве удаљили из окриља Цркве, нису били свесни колику су одговорност преузимали на себе.

У току своје мисије у Америци 1922. године, епископ Горазд је са америчком епископалном црквом у Америци потписао уговор о „црквеној интеркомунији“, како је писао Цинек.<sup>773</sup> Међутим, појава *Чехословачког катихизиса* изазвала је међу хришћанима у Америци велику узнемиреност, сматрали су га за нехришћанским, па је епископ Горазд био принуђен да га се јавно одрекне, да брани хришћанство Чехословачке цркве, и да овај катихитис прогласи личним ставом Фарског и Калоуса, а никако Чехословачке цркве.<sup>774</sup>

Дакле, да закључимо, *Чехословачки катихизис* као књигу која износи нехришћанска учења, осудили су осим православних и римокатолици, англиканци, амерички епископалци и Чешкобратска црква у Чехословачкој.<sup>775</sup>

Да тако нешто може да се догоди, упозоравао је епископ Горазд Централни одбор у Прагу у току спора око појаве *Чехословачког катихизиса*,. Писао им је да ће тај и такав катихизис уништити њихову цркву и „изнутра и споља“, и да ће оставити лош утисак и у Чехословачкој и у иностранству, и да ће изгубити подршку свих хришћанских цркава, а посебно православних словенских цркава.<sup>776</sup> Чак су се поводом појаве *Чехословачког катихизиса* појавили и натписи у чешкој штампи, са питањем да ли се Чехословачка црква то деградира на огранак масонског удружења.<sup>777</sup>

<sup>768</sup> Cinek, 169.

<sup>769</sup> Исто, 25, 27.

<sup>770</sup> Исто, 57 – 59.

<sup>771</sup> Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 14.

<sup>772</sup> У склопу тога, јасно звуче речи Јанараса о јереси: „Човеков грех поткопава истину Цркве само онда када покушава да је поткрепи властитим антропоцентричним гледиштем – само кад на место благодати и Откривења човек хоће да постави свој покушај дефинисања и доживљаја истине.“ Или другим речима – „то је апсолутизација релативног, која неизбежно релативизује оно што је апсолутно“. Јанарас, 40.

<sup>773</sup> Потписан је договор 1922. године између Америчке епископалне цркве и Чехословачке Цркве (коју је представљао епископ Горазд), о преузимању духовне бриге од стране епископалне цркве над члановима Чехословачке Цркве, тамо где она у Америци нема своје свештенике, и обрнуто, Чехословачка Црква се обавезала на духовну бригу о члановима Америчке епископалне цркве, ако немају свог свештеника, у Чехословачкој. Cinek, 141 – 142.

<sup>774</sup> Исто, 133 – 135, 171. Објављивање *Чехословачког катихизиса*, и последице које је произвео, утицале су на епископа Горазда да се читав низ година припрема за издавање Православног катихизиса. Обременен различитим обавезама, и потребом пречих издања, Катихизис је издао тек 1940. године.

<sup>775</sup> Исто, 171. У то време протестантске заједнице су имале конзервативнији став у односу на време оснивања Светског савета Цркава после Другог светског рата, који је исповедао Господа Исуса Христа и као Бога и као Спаситеља. Види Јанарас, 148.

<sup>776</sup> Немес, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 50.

<sup>777</sup> Исто, 51.

#### 1.1.10.8.4. Питање ауторства Чехословачког катихизиса

После Другог светског рата, на Хуситском факултету у Прагу било је професора који су за Катихизис говорили да је то само био летак, и да се права вера Фарског најбоље изражавала у његовој литургији. Иако, према писању архиепископа Симеона,<sup>778</sup> данашња Чехословачка хуситска црква одбацује учења из наведеног Катихизиса, остаје чињеница да је тада Фарски њиме направио велику пометњу око исповедања вере.

Соукупова је тврдила да је главни аутор Катихизиса био Калоус, а да је Фарски дозволио да се и његово име допише како би Катихизис био лакше примљен. Мислила је да је то био погрешан разлог за многе новонастале „неспоразуме“, мада је и сама признавала да је Катихизис написан „на ванбиблијским основама“.<sup>779</sup> Ово оправдавање Фарског морамо, међутим, узети са великом резервом, јер је сам Калоус потврђивао саучествовање Фарског у настанку овог Катихизиса.<sup>780</sup> И веома упућени Списаар је сведочио о Фарском са ауторству.<sup>781</sup> И на крају, ако претпоставимо да Фарски и није учествовао у писању Катихизиса, био је сасвим свестан какве ће последице изазвати његово објављивање. То се врло добро видело када је Фарски спречио штампање трећег издања Катихизиса, да би онемогућио доспеће ове књиге до руку Англиканаца „како не би биле прекинуте везе између цркве чехословачке и англиканаца“.<sup>782</sup> Дакле, апсолутно је био свестан постојања нехришћанских учења која су се налазила у овом Катихизису. А ту би могли да се подсетимо и Лубардићевих речи, да „за сваку књигу одговорност сноси аутор“.<sup>783</sup>

#### 1.1.10.9. Одговорност Фарског за удаљавање ЧЦ од СПЦ

Такође, у сваком истраживању потребно је обратити пажњу и на личне карактеристике црквених вођа и њихове односе са другим људима, јер то може да има велику, а можда и пресудну улогу у неком догађају у црквеној историји. Томе иде у прилог и чињеница да је Коварж, бивши римокатолички свештеник, а потом „патријарх“ Чехословачке цркве, још 1920. године писао Павлику, касније епископу Горазду, да постоји опасност да се због „личних односа и спорова“ прекине заједница са СПЦ.<sup>784</sup>

Огромну улогу, можда и пресудну, у верској оријентацији Чехословачке Цркве имао је др Карел Фарски. То је петнаестак година касније потврдио и упућени Франтишек Калоус, тврдњом да је Фарски обликовао верско учење Чехословачке цркве.<sup>785</sup> Такође и Коварж (теолог и трећи „патријарх“ Чехословачке цркве): „Он није био само оснивач, не само највиши

<sup>778</sup> Simeon, arcibiskup, „Gorazdův rok“, *Sůl země* 1 (brezen 2009), 4. Међутим, постоје и другачија мишљења. Аутор је у разговору са теолозима Чехословачке хуситске цркве наилазио на тврдње да се ова црква никада није одрекла помињаног Катихизиса.

<sup>779</sup> Тенглерова-Соукупова, 127.

<sup>780</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe* IX/2 (duben 1937), 99.

<sup>781</sup> Spisar, 186 – 187.

<sup>782</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe* IX/2 (duben 1937), 100. Тај покушај није донео плода, јер Англичанци нису тако лако прешли преко објављивања овог Катихизиса, и ближе везе нису успостављене. Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé (dokončení)“, *Náboženská revue církve Československe* IX/3 (červen 1937), 134. Иначе, издавање овог катихизиса изазвало је велику пажњу не само у православним круговима, већ и код осталих хришћанских цркава, чак и у неким световним круговима. Чехословачки катихизис су критиковали како православни, тако и римокатолици и евангелисти. Spisar, 186, 197.

<sup>783</sup> Лубардић, Богдан, *Јустин ћелијски и Енглеска*, Богдан Лубардић, *Јустин ћелијски и Енглеска, путеви рецепције британске теологије, књижевности и науке*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2019, 12.

<sup>784</sup> Hrdlička, *Život a dílo prof. Františka Kováře*, 60.

<sup>785</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe* IX/2 (duben 1937), 97.

представник те цркве, већ је он био њен вођа, учитељ, васпитач, пастир, свештеник, био је – њена душа“.<sup>786</sup>

Угледни бугарски теолог Цанков је Фарског описивао као великог покретача и пропагатора у Чехословачкој Цркви, али истовремено и „крајњег модернисту у вери“.<sup>787</sup> Из писања самог Фарског 1919. године, види се да је он био спреман на веома радикална решења. Још тада је помињао, као једини излазак, реформисање римокатоличке цркве у стилу „од нуле у духу новог доба“.<sup>788</sup>

Оно што је карактерисало Фарског, јесте став, кога се у принципу држао, да отворено треба исказати свој верски став и по њему се усмеравати.<sup>789</sup>

На Фарскова стремљења гледало се као на националистичка,<sup>790</sup> али и као она која су се тицала догмата, доводећи у питање и саму припадност хришћанству.<sup>791</sup> Зато се на Чехословачку цркву у неким круговима чак гледало као на нови облик безбожништва.<sup>792</sup> Верни људи су се почели питати неће ли их Фарски одвести у неку врсту „експеримента“,<sup>793</sup> који би могао имати погубне последице по цркву. Свештеник Жидек је 1920. године писао за Фарског да је на путу ка безверју,<sup>794</sup> а већ следеће године за њега је био „бескарактерни човек“, који „жели црквом да влада“,<sup>795</sup> па је у том контексту помињао и мишљења других људи, да би било добро да Фарског хиротонишу, јер би он тако показао своје право лице, па би се против њега окренули и његови људи.<sup>796</sup> Такође је писао за њега да је „хтео да буде реформатор нашега века“, и да је предалеко отишао у својој против догматској делатности.<sup>797</sup>

У току преломне 1922. године, свештеник Јосеф Леикснер је за Фарског писао да је „интригант, гори него језуити“.<sup>798</sup> А касније су знали да га опишу суптилнијим речима, да је био „неуобичајеног карактера“.<sup>799</sup>

По неким историчарима и познаваоцима сведока тог времена, у односу Фарског и епископа Горазда никада није било личног непријатељства.<sup>800</sup> То је битно знати, јер су понекад у црквеној ( и световној) историји лични односи изазивали многе поделе. Соукупова је тврдила да је до поделе у Чехословачкој Цркви дошло „због неразумевања и личних амбиција многих“, али је упорно из тога изузимала Фарског и епископа Горазда.<sup>801</sup>

Цанков је имао у виду рационалистичке погледе Фарског када је говорио о великом преокрету у Чехословачкој Цркви и њеном удаљавању од Православља, али је као главни разлог навео одбијање Српске Православне Цркве да дозволи брак епископима.<sup>802</sup> И заиста,

---

<sup>786</sup> Kovář, 50.

<sup>787</sup> У том духу је Цанков за Фарског писао да је био веома амбициозан, велики пропагатор промена, утицајан, али са „рационалистичко-протестантским погледима на веру и цркву“. Цанков, 87.

<sup>788</sup> Farský, *Český problém církevní*, 18.

<sup>789</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe IX/2* (duben 1937), 97.

<sup>790</sup> Фарски је био присталица либералне народно-демократске странке. АСин., Писмо чешког римокатоличког свештеника и средњошколског вероучитеља Франтишека Пехушке, упућено српском православном свештенику Гаврилу Милошевићу у току 1920. године.

<sup>791</sup> Marek, *Josef Židek*, 106.

<sup>792</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé (dokončení)“, *Náboženská revue církve Československe IX/3* (červen 1937), 129.

<sup>793</sup> Marek, *Josef Židek*, 110 – 111.

<sup>794</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 114.

<sup>795</sup> Marek, *Josef Židek*, 116.

<sup>796</sup> Исто, 115.

<sup>797</sup> АСОН, *Paměti náboženske obce chudobinské*.

<sup>798</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 107.

<sup>799</sup> Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 59.

<sup>800</sup> Тенглерова-Соукупова, 127. Ову информацију ипак треба проверити. Можда би неко из Чешке могао и да напише рад о томе, проверавајући изнето становиште.

<sup>801</sup> Драхомира Тенглерова-Соукупова, 123.

<sup>802</sup> Цанков помиње одбијање СПЦ да дозволи брак клирицима, али је чињеница да СПЦ није прихватила брак епископа без дозволе Васељенског Сабора Цркве о томе, док је снисходећи дозволила брак бившим римокатоличким свештеницима. Цанков, 87.

можда је то био један од битнијих разлога удаљавања Чехословачке Цркве од Српске Православне Цркве, јер је одбијањем да хиротонише ожењене свештенике Српска Црква „приморавала“ чешке кандидате за епископе да остану безбрачни. Са друге стране, Фарски је био неприкосновени вођа радикалног крила, а касније и читаве Чехословачке цркве, а истовремено је, по писању Калоуса, остао да живи безбрачним животом.<sup>803</sup>

Свештеник Миливоје Црвчанин, веома упућени савременик, био је мишљења да када је Фарски пропао као кандидат за епископа, усмеравао је Чехословачку Цркву даље од Српске Православне Цркве и од Православља.<sup>804</sup> На то га је навело, писао је још Црвчанин, и хиротонисање Горазда, и све веће поверење које је он стицао код верника.

Постало је уочљиво да је Фарски дозвољавао да га зову епископом, иако није хиротонисан. Затим су уследиле изјаве да њему нису потребна посвећења каква постоје у римокатоличкој и православној цркви, и да ће питање хиротонисања решити сама Чехословачка црква: „Решити га без обзира на неке застареле каноне или окамењене догмате, на којима почивају две највеће хришћанске цркве – него према своме начину и схватању – онако како за најбоље, најсавременије нађе“.<sup>805</sup>

Утицај Фарског који је вршио у Чехословачкој цркви јасно можемо да сагледамо из три чињенице. Најпре, да је у току 1922. године успео да утиче на отцепљење црквених општина у Шлезивији од Моравске епархије Чехословачке Цркве,<sup>806</sup> и самим тим ослаби православну струју са епископом Гораздом, која је била доминантна у Моравској. Такође, Фарски је водио записнике централног одбора, па је био упућен у сва дешавања, а истовремено је сва комуникација Чехословачке Цркве са Министарством школства и народне просвете (које је било задужено за верска питања) ишла преко њега.<sup>807</sup> И треће, не мање битно, све донације од стране државе за Чехословачку Цркву ишле су преко Прага, односно уз суд и потпис Фарског. Епископ Горазд је знао да се пожали, да црквене области где је био већи утицај православног смера у Чехословачкој Цркви нису биле равноправно третиране што се тиче права на финансијска средства.

И на крају, да споменемо нешто из 1935. године. Дакле, када је време бурних превирања прошло, и када су се све заједнице проистекле из реформског покрета усталиле и укотвиле у чешком друштву, и уобличиле свој облик постојања, остало је сведочанство православног свештеника Јарослава Росака о трагу Фарског: „Само тврдоглавост са стране Дра Фарског разбила је цели овај покрет који је у нашем народу могао имати великих промена како на пољу црквеном, тако и политичком“.<sup>808</sup>

Можда су ове речи поједностављено изнеле све шта се догодило, али сведоче да се Фарски није апсолутно подредио учењу, јединству и интересима Цркве, већ да је умногоме био самовољан и истрајан у својим ставовима.<sup>809</sup>

---

<sup>803</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé (dokončení)“, *Náboženská revue církve Československé* IX/3 (červen 1937), 135.

<sup>804</sup> 69-10-23, Миливоје Црвчанин, извештај: Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство иностраних дела, Министарство вера КСХС.

<sup>805</sup> Извештај владике Доситеја Светом Архиепископском Синоду Српске Православне Цркве, од 28. августа 1928. године, објављено у *Христу веран до смрти*, 209 – 315. Питање непромењивости догмата није се постављало само тада. О томе епископ Максим пише: „Треба рећи да је данас све више примера критике стерилног богословског става о вечности догмата и њиховој надвремености до којих се стиже интелектуалним узвођењем“. Епископ Максим Васиљевић, 26.

<sup>806</sup> Spisar, 177.

<sup>807</sup> Veleoslav Růžička, „Organisační vývoj ústředních orgánů církve českomoravske do 9. ledna 1921, dokončení“, *Náboženská revue církve Českomoravske* XIII/6 (prosinec 1941), 369.

<sup>808</sup> Росак, К. Јарослав, „Православна црква у Чехословачкој“, *Нови источник* 4 (1935), 109.

<sup>809</sup> Ми овде можемо да покренемо и питање да ли је окружење др Фарског било у самообмани? Да ли су били наивни? Или верни сарадници и истомишљеници? То све не би мењало слику др Фарског као водеће фигуре.

#### 1.1.10.10. Закључна разматрања односа СПЦ и ЧЦ

У Уставу Чехословачке цркве, па чак и у контроверзном *Чехословачком катихизису*, видимо да су Чеси у Чехословачкој Цркви прихватили никејско-цариградски Символ вере и све одлуке седам Васељенских Сабора, које износе јасна догматска и канонска учења хришћанске вере. Али, истовремено су износили, од 1922. године, што је очито било у *Чехословачком катихизису*, верска учења која су била у апсолутној супротности са одлукама Васељенских сабора Цркве.<sup>810</sup>

Догмати Васељенских сабора су за Цркву били и остали обавезујући, јер постављају границе према јеретичким учењима.<sup>811</sup>

Сагледавајући из перспективе каснијих догађаја, уочава се да водећи људи радикалног смера Чехословачке цркве нису довољно пажње посветили садржају догмата и канона Васељенских сабора. Проблем је у основи био што хришћанство нису доживљавали као веру откривења Божијег, већ су основу за своје исповедање вере равноправно налазили како у традицији народној и свељудској, тако и у „делима Исусовим“, како је писао Калоус.<sup>812</sup> Сасвим је очито да су радикални „кругови“ у ЧЦ на неки начин били распети између националног и интернационалног, и између хришћанства и еклезијализма у виду „универзалне“ цркве.<sup>813</sup>

Стичемо утисак да су својим учењем покушавали Безграничног да омеђе. Нису ли низводили небескога Оца на онога који није послао свога Сина, Богочовека, да искупи свет и усинови га, већ на пошљаоца свога гласника моралних вредности? Нису ли се одрекли Цркве као богочовечанске Заједнице? Нису ли Откривење заменили људским умствовањем, заоденутим у лоше сашивено „хришћанско“ рухо?

Постајало је јасно да у Чехословачкој цркви радикали вишу нису исповедали веру у Свету Тројицу и Сина као Богочовека. Једноставно речено, део ЧЦ се затварала за хришћанске истине. Желели су да се зову хришћанима, али је све више постајало уочљиво да се нису Господу молили лицем окренутим к Њему.

Уопштено, многи предводници радикалне струје Чехословачке цркве желели су да поставе „нови теолошки систем“.<sup>814</sup> Фарски, једноставно, није успео да као савремен човек остане веран хришћанској вери и Цркви, „без тога да мора да прави компромисе са својом слободом мишљења и без изневеривања потреба и захтева савременог света“.<sup>815</sup>

Наиме, Фарски је са својим присталицама све мање своју веру премеравао по Богочовеку, већ све више по човекобогу, по самом човеку, где је место Богу постављано у неком далеком паралелном свету.<sup>816</sup> Фарски је одвео ка самоутемељењу неког новог верског учења ЧЦ, које није препознато, не само као православно, већ ни као хришћанско.

Списар, као идеолог исповедања вере Чехословачке цркве (након разлаза са Православљем) у међуратном, па и у поратном периоду, сматрао је да су тежње Чеха и у XIX. веку биле неспојиве са Православљем, чак више него са римокатолицизмом, а да су неки угледни Чеси који су приступали православној Цркви били заведени идејом о словенском јединству, не увиђајући колико је Православље туђе Чесима.<sup>817</sup> Апсурдно, тврдио је да није оправдано поистовећивати ћирилометодијство са Православљем.<sup>818</sup>

<sup>810</sup> До истог закључка је дошао и Немец у Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 48.

<sup>811</sup> Јанарас, 46 – 47.

<sup>812</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československé IX/2* (duben 1937), 97.

<sup>813</sup> Нешто слично писао је и Немец у Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 7.

<sup>814</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 124.

<sup>815</sup> Флоровски, *Наслеђе и задатак православног богословља*, 132.

<sup>816</sup> Свештеник Жидек се 1921. године жалио на Чехе у Чехословачкој цркви да код њих има мало божанског, а превише људског. Marek, *Josef Židek*, 72.

<sup>817</sup> Spisar, 41.

<sup>818</sup> Исто, 42.

Једноставно, окружење око Фарског је доносило са собом неку врсту страха, да се њихова нова заједница не изгради и утемељи поново само на нечему што су они називали црквењаштвом. Нису увиђали да „православље није само црквеност и обредност, није ни мистицизам...“, како је епископ Атанасије цитирао Достојевског,<sup>819</sup> већ да у Богочовеку обоготворује читаву творевину, надилазећи локалне обременујуће проблеме савременог верујућег човека.

У том сусрету са Православљем, Фарски и „радикали“ из ЧЦ полемисали су са Београдом по питању вере Цркве, остајући само на питању „учења“, не сагледавајући довољно дубину овог питања,<sup>820</sup> Просто, питање је да ли су Цркву видели као „један вечни небоземни сабор, сабор Богочовечански“, како ју је описивао владика Атанасије.<sup>821</sup>

Такође, Српску Цркву је изненађивало инсистирање на нечему превазиђеном у Цркви. Наиме, овде наилазимо на обрасце мишљења, који су нам веома познати из црквене историје. Из данашње перспективе посматрано, чудно је како радикали нису увиђали да су њихова убеђења била већ виђена, и да су имала очит пролазни карактер.<sup>822</sup> Ту је проблем било не препознавање да је Црква у свом двомиленијумском постојању кроз своје догмате и каноне одговорила на многе изазове које је сретала у својој овосветској мисији. Па се зато поново тражио одговор на нешто о чему је Црква давно исказала свој став. То је долазило из незрелости хришћанске заједнице из које су долазили Чеси. Првенствено се може рећи за клирике, јер је на њима одговорност потребе теолошког образовања била већа. Дакле, заједница из које су долазили није своје чланове учинила црквено зрелима а свештенослужитеље и теологе није довољно упутила у тајне богословске науке. Још једно је неопходно да истакнемо. За све горе наведено, веома битан фактор било је време. А по свему судећи, политички чиниоци су то исто време ускратили Чехословачкој Цркви.

Још једно питање се испречило између две стране. Чешки реформисти јесу у преговорима са СПЦ постављали питања која су чекала одговоре, али су понекад у тој својој љубопитљивости залазили у опасност ограничавања слободе Цркве.<sup>823</sup>

Постављало се питање који Сабор има право да расправља о догматским питањима. Списар, теолог Чехословачке цркве, после дугог низа година по одвајању ове заједнице од јединства са Црквом, писао је о ставу епископа Горазда (тада још свештенику) на Сабору Чехословачке Цркве у јануару 1921. године. Тиме је желео да истакне мишљење епископа Горазда, да је овакав сабор цркве имао право да расправља о догматским питањима.<sup>824</sup>

Међутим, епископ Горазд је убрзо, у блиском сусрету са Црквом и њеним исповедањем вере схватио да се питање вере тиче васељенске Цркве, и сходно томе је и водио своју епархију.

Нормално је да сваки Сабор помесне Цркве може говорити о исповедању вере своје Заједнице, али је нормално и да правоверност ново изнетих тумачења вере потврди Сабор Цркве. Истовремено, у току настанка Чехословачке Цркве било је захтева за „либерални“

---

<sup>819</sup> Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, 230.

<sup>820</sup> Шмеман је наводио да је вера Цркве „живи однос Цркве према сасвим одређеним догађајима – према животу, смрти, Васкрсењу и прослављању Исуса Христа, према Његовом Вознесењу на Небеса, према силаску Духа Светога“, и где је Црква истовремено постајала и „сведок“ и „учесник“ свега тога. Шмеман, *Православље на Западу*, 160.

<sup>821</sup> Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, 229.

<sup>822</sup> Сагледавајући све изнето што је написано у Чехословачком катихизису, и што смо добрано протумачили, све нас некако наводи да ауторе препознамо као нове „јелине“, који понављају слична (али у суштини иста) јеретичка учења, толико пута, на многе различите начине изнета. Погледај у Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, 242 – 243.

<sup>823</sup> О појму „ограничавања слободе Цркве“ писао је и Флоровски у Флоровски, *Саборност Цркве*, 119.

<sup>824</sup> Свештеник Павлик је том приликом оспоравао право овом Сабору да расправља о догматским питањима ове цркве, јер је сматрао би то било недемократски. Тиме није оспоравао право неком новом Сабору, добро припремљеном, у коме би праведно биле заступљене све црквене општине након демократских избора. Spisak, 145.

приступ учењу Цркве, запостављајући при томе одговорност коју је свака Заједница имала у очувању правоверности.

Не можемо а да не приметимо да је најпре усахнула љубав,<sup>825</sup> и убрзо се дошло до драстичног разилажења у схватању вере и догмата. Неслагасност око верских питања постала је све уочљивија. Није без разлога „интегрисање хришћанског ума“ Флоровски описао као „духовну пустоловину“.<sup>826</sup> Објављивањем *Чехословачког катихизиса* разбијен је темељ на којем су СПЦ и ЧЦ градили своје јединство, па је заједничка визија драстично мењала свој изглед.

Има једна мисао Флоровског која описује разлог потребе за повремену уздржаност у разматрању догматских разлика две заједнице: „Суочавање у богословљу плодотворно је само ако постоји нада за помирењем, иначе ће се то неизбежно завршити сукобом и одвајањем“.<sup>827</sup> Епископ Доситеј је то знао, и настојао је да се размимоилажења мирно и постепено преброде. Међутим, када су се проблеми појавили, и када су јавно представљени, епископ Доситеј није имао избора, и морао је да се дистанцира. Дошло је до „спора“, који се увек показивао као „неплодан метод“ у покушају сједињења.<sup>828</sup>

Као извесна последица тога, епископ Доситеј је прекинуо заједничарење и даље разговоре са Фарским и радикалним крилом у ЧЦ, схвативши да је њихова полемика постала бесмислена.<sup>829</sup> Овај поступак можемо схватити у духу речи оца Шмемана – „јер смислена полемика захтева минимум претходног сагласја око основних референтних појмова“.<sup>830</sup>

Брза и јасна реакција епископа Доситеја на појаву *Чехословачког катихизиса* апсолутно није била исхитрена. Наиме, епископ Доситеј је знао да је Фарски исте године издао и књигу *Zpěvník písní duchovních ČCS se Stručným výkladem náboženské nauky*, у којој је писао о слободи савести, развоју верског учења, односно променљивости догмата. И у овом делу писао је у духу пантеизма, где је Бога поистовећивао са „вечним законом целог света“. Изнео је и мисли које су се дубоко разликовале од хришћанских погледа на Свету Тројицу, Христово божанство, Васкрсење, Цркву,...<sup>831</sup> Списар је био мишљења да је епископ Доситеј прећутао излазак овог дела зато што је то било дело појединца, док је *Чехословачки катихизис* издало црквено тело.<sup>832</sup>

Истовремено, имамо чињеницу да Марек наводи да је за епископа Доситеја објављивање *Чехословачког катихизиса* било изненађење, „као гром из ведрога неба“.<sup>833</sup> Међутим, сагледавајући из даље перспективе, уз знање претходне чињенице, можемо закључити да је владика Доситеј пре био изненађен дрскошћу да се удружено погази јавно исповеђена вера, тајно организује и перфидно одрекне свега што је до тада с муком

<sup>825</sup> Не познајемо ли се ми у Цркви у љубави? Погледај у Афанасјев, *Una sancta (једна света)*, 308 – 309.

<sup>826</sup> Флоровски, *Трагање за хришћанским јединством и Православна црква*, 166.

<sup>827</sup> Флоровски, *Проблематика екуменског сусрета*, 202.

<sup>828</sup> Георгије Флоровски, „Неколико доприноса екуменској мисли у XX веку“, у *Упоредно богословље, јединство у различитости*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 209.

<sup>829</sup> Владика Доситеј није желео да игра неку улогу „са лажном пристојношћу“. Шмеман, *Православље на Западу*, 145. Какав је став заузела Српска Православна Црква према заблуделој Чехословачкој цркви, добро се види и из интервјуа који је владика Доситеј дао једним чешким новинама у јулу 1924. године. Владика је најпре помињао традицију Православља у чешким земљама преко Светих Ђирила и Методија, затим хуситског покрета, па Јеронима Прашког. Онда је био конкретан о Чехословачкој цркви, о њеној садашњости и будућности: „Чехословачка црква је начелно замишљавана исто тако, али данас се је из јасних и нејасних узрока обратила (окренула) на лево, што значи занијекање верскога духа. Чехословачка црква није данас уистину верском црквом, него пуком верском институцијом (друштвом) без духовне славе, без јаснога споја с хришћанском науком и њезином филозофијом. Тога ради не може српски патријархат признати њезине епископе а неће их никада у данашњој њиховој форми сматрати за равноправне чиниоце у смислу уређених православних цркава. Међутим она је за православље пуким народним друштвом за грађанско-морално образовање, што за верске појмове врло мало значи.“ АЈ-69-10-23, превод чланка из часописа *Samostatnost* број 26 од 24. јула 1924. године.

<sup>830</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 155.

<sup>831</sup> Погледај детаљније у Spisar, 181 – 185.

<sup>832</sup> Исто, 182.

<sup>833</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 170.



постигнуто. Такође, он је био особа широких погледа, која је видела света, и мноштво лица људи, свестан времена рата и револуција и различитих промена, али вероватно био изненађен истрајношћу на црквеном ниҳилизму дојучерашњих саговорника и сатрудника.

Сусрет СПЦ са преображујућим делом римокатоличке цркве у чешким земљама одвијао се у видној благици од стране старијег „преговарача“. Када се указала права прилика за „дијалог“, СПЦ је знала да цени тај тренутак. Али знало се и за границу. Настала је разједињеност, коју није било могуће занемарити. Новонастали проблем требало је превазићи.

У Београду уопште није био споран прекид општења са ЧЦ.<sup>834</sup> Београд је само могао да констатује да су се присталице радикалног крила Чехословачке цркве одрекле усиновљења у Очевом Сину. Православна Црква је наступала као да је она „једина Црква“,<sup>835</sup> јер је сматрала да је она наставак „Хришћанства онаквог какво је обликовано у доба Васељенских сабора“,<sup>836</sup> и као таква је заузимала став према новом „Хришћанству“ Фарског.

Чињеница је, како пише Шмеман, да је и сама Црква „свагда била подложна искушењима и промашајима, и – што је много опасније – компромисима и прилагођавањима духу 'овог света'“,<sup>837</sup> али овде то није био случај. Просуђено је у Београду да су радикални кругови у ЧЦ отишли предалеко у својој застрањености.<sup>838</sup> Можда чак и у неповрат што се тиче обнављања црквеног јединства. На жалост, ова процена показала се као изузетно тачна.

Једноставно у Српској Цркви су се држали става који се може описати речима епископа Атанасија: „Грешници смо сви, али не можемо са богоодступницима и богохулним јеретицима“.<sup>839</sup>

Српска Црква је заједницу задржала само са делом Чехословачке Цркве који је пратио епископа Горазда, и сматрала га је својом епархијом.

#### 1.1.10.11. Закључни поглед на оснивање Чешко-моравске епархије

Овде је изложен поглед на оснивање Чешко-моравске епархије, уз нагласај да су питање јурисдикције и питање устројства ове епархије посебно обрађени.

Дакле, Чешко-моравска епархија је настала у радосном сусрету опраправљених Чеха и њихове словенске браће у Српској Цркви. Ради објективног закључивања, потребно је да нагласимо да обнављање Православља у чешким земљама није било могуће до стварања Чехословачке као независне државе.<sup>840</sup> Нова држава је донела и нове принципе, који су раскинули старе окове. И осетивши (мирно можемо рећи – добрим делом и изборивши се за њу) слободу, Чеси су пожелели да се „вином“ вере у слободи, причесте из нових „путира“. Просто речено, то је било време када су и клирици и верници у Чешкој били фрустрирани стањем у цркви.<sup>841</sup> Све старо је било разводњено, а тражила се пуноћа.

<sup>834</sup> СПЦ је истовремено остала у литургијској и канонској заједници са православним крилом Чехословачке Цркве.

<sup>835</sup> Флоровски: „Православна црква препознаје себе, у извитопереном Хришћанству какво је данас, као јединог чувара древне вере и поретка, односно, као *једину Цркву*“, 161,

<sup>836</sup> Флоровски је тврдио да у таквом ставу „нема ни гордости, ни ароганције“. Флоровски, Георгије, „Историјски проблем одређења Цркве“, 165.

<sup>837</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 150.

<sup>838</sup> Све нас наводи на закључак да радикални кругови нису били свесни дубине кризе свог хришћанског идентитета.

<sup>839</sup> Владика Атанасије, *Живо предање у Цркви, Руковети са Њиве Господње*, Братство Светог Симеона мироточивог – Видослов тврдошки, Врњачка Бања – Требиње, 1998, 84.

<sup>840</sup> Истог мишљења био је и митрополит чехословачки Доротеј. Доротеј, митрополит Прага и целе Чехословачке, 57.

<sup>841</sup> У часопису удружења српских православних свештеника, у току 1920. године, римокатолички епископи у чешким земљама су препознани као првојерарси ове цркве које су „красиле“ особине попут – „конзервативизам, апсолутизам и тероризам“. Виђени су као „вође“ које нису познавале стварност и потребиту улогу цркве у друштву, већ као обневидели „средњовековним сном, бирократском претекциозношћу и

Реформисти су касније писали да је Чехословачка црква настала „као морални покрет због противуречности између црквене теорије и праксе“.<sup>842</sup> Томе се може додати и превелика рационализација богословља, тако одбијајућа за душе верника, која је била својствена за цркве на Западу. А то је посебно било уочљиво у сусрету са веома секуларизованим временом двадесетог века.<sup>843</sup>

Таласање у Чешкој узнемирило је многе духове, будући их из једне богословске учмалости. Колика је била самозатвореност Запада, види се и из чињенице да је код западних хришћана изазивала запрепашћење и „мисао о самој могућности постојања другачијег приступа теологији“.<sup>844</sup>

Како су Чеси у послератној еуфорији постали трагаоци, брзо су се окренули од хладног и далеког епископског трона у Риму. Није ту била у питању дезоријентисаност Рима у времену сумњи и преиспитивања. Једноставно, то је била наслеђена отуђеност. Тежње две стране биле су исувише различите.

Тако су се многи Чеси, клирици и лаици, отуђили од римокатоличке цркве у чешким земљама, и кренули су ка стварању нечега новог, у тежњи ка изворном. Почели су да успостављају нову заједницу, коју су назвали Чехословачка црква.

Иначе, послератни период јесте било време када су Чеси јавно и често изражавали своје поштовање и приврженост српском народу. Две државе ових народа су постале блиске савезнице. Такође, обе стране су имале лоше искуство са политиком Свете Столице и тежило се слабљењу њене снаге, тако да су имали заједнички интерес и у верској политици у својим земљама. Настанак Чехословачке цркве и њено упућивање погледа ка Истоку, било је благонаклоно дочекано од стране власти и у Чехословачкој и у Краљевини СХС.

У Чехословачкој цркви су се надали да ће Чеси постати својеврсни „мост“ између Истока и Запада.<sup>845</sup> И сви су, који су се нашли у том „вихору“ који је харао чешким земљама, како су се римокатолици жалили, окренули ка Православљу.

При том, немојмо заборавити да су Православљу често прилазили и они који су били „разочарани или, чак згађени Западом“, како пише Шмеман,<sup>846</sup> што је касније могло, а показало се и да јесте, да изнедри многе недоречености у прихватању новог идентитета.

Српска Православна Црква је, као и остале аутокефалне Цркве, раскол Западне цркве посматрала као „одељивање од Цркве“, и сходно томе пружила је одговор на пут повратка у окриље Цркве. Просто, обнављање јединства Цркве било је и остало је „нерешен проблем“, по Флоровском, „чије се решење помера и одлаже према последњем есхатолошком догађају“.<sup>847</sup> Према томе, немамо потребе да скривамо ту спознају од стране клирика Српске Цркве после Великог рата. То је тако било (и остало), и сходно томе српски патријархат се и понашао.

Српска Православна Црква је на покрет обнове православног хришћанства и тежње ка слободном, нелицемерном хришћанском животу и сведочењу, те континуитету са традицијом Светих Ћирила и Методија, и жељу за пројаву националне слободе и у верском животу, на све то одговорила озбиљним и одговорним потезима једне зреле Цркве, чија елита није имала комплекс, мање или веће вредности. Од самог почетка, СПЦ је подршку православнима у

---

уображеном величином и влашћу“. „Чехо-словачка народна Црква“, *Весник, црквено-политички и друштвени лист* II/43 (недеља, 6. децембар 1920), 1.

<sup>842</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé (dokončení)“, *Náboženská revue církve Československé* IX/3 (červen 1937), 131. То придавање предности моралности у Цркви, у односу на догмате Цркве, било је карактеристично чак и за мишљење свештеника Мађеја Павила (касније православног епископа Горазда), током прве половине 1921. године. Погледај у Cinek, 87 – 88.

<sup>843</sup> По Шмеману, „богословље, које се у потпуности сведе на самозадовољно рационалистичко умовање, постаје уствари беспомоћно пред секуларним философијама“. Шмеман, *Православље на Западу*, 187.

<sup>844</sup> Стамулис, 25 – 26.

<sup>845</sup> Cinek, 55. Spisar, 121.

<sup>846</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 245.

<sup>847</sup> Флоровски је о тој трагедији непревазилажења поделе у Цркви писао да је човеков ум „збуњен од те тајне човечјег противљења и тврдоглавости“. Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 4, 5.

Чехословачкој пружала кроз своје најбоље и најобразованије личности.<sup>848</sup> Све је то било и подупрто канонском јурисдикцијом Српске Цркве, јер су територије Чехословачке и Подкарпатска Русије у Аустроугарској дуго биле под јурисдикцијом српске Карловачке митрополије.<sup>849</sup>

Српска Црква није, а то су српски клирици често наглашавали, одлазила непозвана, да се бави прозелитизмом,<sup>850</sup> већ је настојала да прихвати оне које је Христос призвао да потраже пут ка повратку Цркви. То је била права Мисија, јер су историјски догађаји показали да они који се нису тада утеловили у Цркви (српској), одлутали су још даље од науке Христове, или су се у потпуности обесхристовили, утапајући се у чешко море атеизма.

У том новом сусрету, СПЦ је сасвим легитимно запостављала разлике у грађењу односа са новом Заједницом у православном свету, као што се много пута дешавало у историји Цркве, ослањајући се при том на оно што им је било заједничко. У том сусрету Чеха са Православљем обострана очекивања била су велика.

Свети Кипријан је Цркву описивао као „затворен врт“,<sup>851</sup> што је био велики изазов онима који су покушавали да оправдају постојање њених трагова ван граница Њеног постојања. Оци Српске Цркве су реално сагледавали шта су им олујни ветрови времена доносили, те да у датом историјском времену нису могли да рачунају на свеправославно окупљање и заузимање посебног става по Чешком питању, па се, по свему судећи, нису тиме ни оптерећивали.

Наш циљ није био да се улази у питање могућности промена ставова неких канона,<sup>852</sup> већ да се нагласи приступ који је СПЦ имала приликом примања Чеха из Чехословачке цркве у Заједницу једне Чаше. Дакле, како се православна Црква у прошлости из пастирских разлога често окретала икономији,<sup>853</sup> тако је и СПЦ њој прибегла у овој својој Мисији. Путем икономије што се тиче примања бивших римокатолика у заједницу истине и љубави, тако и примање бивших римокатоличких свештеника у чину. Такође, дозвољавајући им и да ступе у први брак после рукоположења, што је овде детаљно протумачено.

Ако региструјемо сведочење како је „Чехословачка Црква била проглашена без припрема и без обзира на све последице“,<sup>854</sup> препознаћемо да је број изазова био велики. Што се тиче Београда, он је од самог почетка био искрен и отворен. Поштовао је њихове погледе и тежње. Прихватајући Чехе, СПЦ их је прихватила са свим њиховим врлинама, и са свим њиховим промашајима.

Док су преговори Чехословачке Цркве са Српском Православном Црквом још трајали, епископ Доситеј је на позив локалних Заједница у Моравској већ почео да тамо служи, причешћује, рукополаже, крштава, миропомазује, венчава. Једноставно, ове парохије које су исповедале православну хришћанску веру, владика Доситеј је већ уводио у Заједницу православне Цркве. Званични преговори и одлуке на нивоу две централе долазили су тек

<sup>848</sup> О њиховој образованости види у Радмила, Радић, *Живот у временима: Гаврило Дожих (1881-1950)*, Институт за новију историју Србије, Београд, 2006, 120-121.

<sup>849</sup> „Аустро-угарска империја и државе наследнице, на које се 1918. године ова империја распала, била је територија православне аутокефалне српске цркве.“ Simeon, arcibiskup, „Gorazdův rok“, *Sůl země* 1 (brezen 2009), 2.

<sup>850</sup> Свети Синод СПЦ био је упознат, преко поверљивих телеграма из римског и прашког посланства Краљевине СХС упућених у београдско Министарство иностраних дела 10 фебруара 1920. године, да су чехословачки свештеници (па и бискупи, ако би се нашли да то подрже или објаве) који су приступили Чехословачкој цркви, били екскомуницирани из римокатоличке цркве. Такође, били су упознати са игнорисањем те одлуке од стране чешког свештенства, у чему су имали подршку својих црквених општина, па и саме чехословачке државе.

<sup>851</sup> Афанасјев, *Una sancta (једна света)*, 267.

<sup>852</sup> При том, можемо да констатујемо занимљивим, и изазовним поводом овог питања, поглед да постоји могућност да неки канон „не изражава богословски став“. Деврња, *О канонима и древним законима*, 45. То може да отвори многа врата у изналажењу различитих решења.

<sup>853</sup> Јангу истиче да се у византијском периоду Црква више окретала благодсти приликом сједињења Цркви неправославних, а да се ригоризму окретала више у послевизантијским временима када је то провоцирала агресивност Латина. Јангу, 367 – 370.

<sup>854</sup> АЦОХ, *Paměti náboženské obce chudobinské*.

потом. Као резултат успешних преговора, донете су одлуке о формирању три епархије у Чехословачкој Цркви, и избору чешких кандидата за њихове епископе.

Хиротонисањем епископа Горазда од стране епископа СПЦ, Чехословачка Црква је коначно примила „услов и обележје своје пуноће“. У контексту наше приче, битно је да споменемо и друге Шмеманове речи: „Посвећење епископа је, пре свега, *сведочење* да овај човек, *изабран* од његове Цркве, јесте изабран и одређен од Бога, и да је његовим избором и посвећењем његова Црква истоветна са Црквом Божијом која пребива у свим Црквама...“. На овај начин Цркви у чешким земљама је призната пуноћа, али је остала и даље њена зависност од СПЦ, где је СПЦ стално изнова сведочила о Њој да је Црква Божија.<sup>855</sup>

Овде долазимо до корена онога што препознајемо као Чешко-моравску епархију СПЦ. Наиме, ова епархија је свој основ имала у Моравско-шлеској епархији Чехословачке Цркве. Тамо су постојале парохије, свештеници, епархија и сам епископ. Друге две епархије Чехословачке Цркве нису добиле своје епископе, и нису доживеле своју пуноћу као епархије. Ова Моравско-шлеска, а касније одвајањем шлеског Савета старијих чисто Моравска епархија,<sup>856</sup> сачувала је непрекидно своје јединство са СПЦ. Опстајала је епархија са епископом, парохијама, свештеницима и верницима у заједници са СПЦ и након Великог потреса изазваног појавом *Чехословачког катихизиса*.

Чехословачка Црква своје оснивање није проживела кроз уредно устројавање. И сама она је настала као последица преврата у државном и друштвеном уређењу, а последично и у одвајању дела римокатоличке цркве, која није успела да се уреди пре, у току, па и након завршетка преговора са СПЦ. Све је то уносило немир и несигурност у клиру, па и међу верницима. Последично, сва нерешена питања су се усложњавала, и правила велики проблем њеном успешном сједињењу са СПЦ. Епископ Горазд је често ту неууређеност у Чехословачкој Цркви прозивао за многе неспоразуме који су настајали. Сматрао је да је прво требало све уредити, па оснивати Чехословачку цркву, и устројавати је смислено.<sup>857</sup>

Овде се као основни проблем видело правно нерегулисање статуса парохија и епархија, па и саме Чехословачке Цркве. Кроз део који обрађује питање проблема јурисдикције видећемо да је ово добрим делом била последица утицаја политичких чинилаца. Иначе, промена верског курса чехословачких власти утицала је да дође до подела и разлаза у Чехословачкој Цркви.

Фарски је предводио радикално крило ЧЦ у једну верску капитулацију пред очекивањима „кљученосаца“, која је постајала, да употребимо неке Шмеманове изразе, самоотуђење, самоодсецање, и самоутамничење ван хришћанске Цркве.

Да се осврнемо на те „кљученосце“. У каснијем делу рада биће помињани и као „невидљива рука“. Или као видљиви ауторитети на власти. Као они који су тражили да се Православље посматра кроз њихове „наочаре“. Како год, њихов утицај на поделе у Чехословачкој Цркви био је очигледан, и можемо рећи и пресудан, да се све убрза (можда је претежно било не оставити довољно времена супротној опцији да се више укорени), и усмери у жељеном смеру.

Зашто би неко желео да усмерава вођство (бар радикални део) Чехословачке цркве? Вредно би било да овде споменемо мишљење Немеца, да је ривалитет две струје у Чехословачкој Цркви умногоме зависио од тренутног односа према римокатоличкој цркви, која је увек и била главна мета мислитеља чешких реформиста. Однос према римокатолицима био је „барометар атмосфере“ у којој се вредновало много тога у Чехословачкој Цркви. Немојмо заборавити још једну отежавајућу околност за православни смер у ЧЦ. То је била својеврсна одређеност улоге која је у чехословачком друштву била резервисана за ЧЦ у свом том поратном полету. Једноставно, очекивало се што веће урушавање римокатоличке цркве и

<sup>855</sup> Александар Шмеман, „Идеја примата у православној еклисиологији“, у Мајендорф Ј., Шмеман А., Афанасјев Х., Куломзин Х., *Примат апостола Петра, становниште православне Цркве*, Каленић, Крагујевац, 1989, 34 – 36.

<sup>856</sup> Видели смо да се ово догодило утицајем Фарског и његовог окружења, чији је циљ био да ослабе православну струју у Чехословачкој Цркви, поделом у моравско-шлеској епархији.

<sup>857</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 111 – 113.

модернистичка улога нове цркве у новоствореној држави.<sup>858</sup> А та модернистичка улога није се уклапала са Православљем.

Дакле, отуђење је настало најпре у неким главама, па је тек потом пројављено у делу и на терену. Такође, не можемо, након свега изложеног, да побегнемо дубоком утиску да је радикално крило ЧЦ подлегло искушењу затворености и самодовољности, и да је то сусрет са православном Црквом начинило немогућим. Тако су брзо иступили из радости Цркве, као да у њој нису ни учествовали. Просто нису успели да искусе трајније и дубље јединство са Православљем. За упознавањем и зближавањем потребно је било и време, а њега није било довољно.

Чеси су били у подређеном положају у римокатоличкој цркви у време аустријске управе. Када су дочекали политичку слободу, и њихов положај као верника се драстично променио. Можемо рећи и да су, ослобађајући се од тог спољашњег ауторитета,<sup>859</sup> неки од њих од робова убрзо постали судије. И овде ћемо поменути време. Оно им је недостајало да sazру.

Показали смо да радикална струја Фарског у Чехословачкој Цркви, не само да није своје богословље градила кроз православни „доживљај“ Цркве, већ се драстично удаљила од основних хришћанских норми. Крили су се често иза паролe ослобођења од страног јарма, и страних верских оријентација,<sup>860</sup> тврдећи да је чешки човек напредовао, и да може боље разумети „учење Христово без стране помоћи“ и „творити нову формулацију дела Христовога“.<sup>861</sup> Од самог почетка реформи, радикално крило у ЧЦ је кроз супростављање римокатоличким нормама, по инерцији касније и православним, припремало се за „крупније“ кораке у црквеним реформама. Тако су се појављивале паролe попут: „Вера Христова остаје вечно, теологија и философија се мењају“, „И догмати црквени имају свој развој“.<sup>862</sup> У том духу је спомињан и савремени човек, коме су наводно стари догмати из петог и шестог века потпуно страни, јер модерни човек жели слободу.<sup>863</sup> Хтели су „нови тип цркве, који неће бити ни католички ни протестантски“,<sup>864</sup> али нису били за промене попут реформације, које би их одвели у протестантизам, већ промене „у духу Хусових реформи“.<sup>865</sup> Код чешких трагача новог црквеног живота постављало се и питање ко, како, и када би требало да спроведе те реформе.<sup>866</sup>

Очима чешких реформиста могло је доћи до успостављања самосталне цркве, која би, како је мислио Фарски, према другим Црквама имала сестрински однос. То је био став и СПЦ, и отуд сва благонаклоност Београда према Чесима. Српска Црква је пружила све што је могла да пружи по својим „овлашћењима“ без Васељенског Сабора Цркве у духу снисхођења, по угледу на благоразумске поступке Цркве у историји. Оно што се није разумело, то је да у православном свету сестрински однос и давање аутономије и аутокефалије подразумева пребивање две Заједнице у јединству вере. А прашка централа Чехословачке Цркве то јединство вере је посматрала мало „либералније“ у односу на православну Цркву.

Тужно, али постало је стварност да се радикална струја одрекла „квасца који тесто света преображава“.<sup>867</sup> Тако су сами, својом „слободном“ одлуком, престали да се хране „из Чаше црквене заједнице, и то храном мученика и исповедника, храном која представља дар Тела и Крви Христове – Хлебом и Вином, који обједињује земљу и небо“.<sup>868</sup>

<sup>858</sup> Нѐмес, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 45 – 46.

<sup>859</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 218. Та тежња да се ослободе наметнутог им спољашњег ауторитета, чак је потиснула у други план основни човеков проблем, питање човекове смртности.

<sup>860</sup> Cinek, 117, 130.

<sup>861</sup> *Исто*, 136.

<sup>862</sup> Spisar, 76.

<sup>863</sup> *Исто*, 77 – 78.

<sup>864</sup> *Исто*, 79.

<sup>865</sup> *Исто*, 80. Писали су и да је „за принцип слободе савести, за који је Хус положио живот“. Spisar, 92.

<sup>866</sup> У суштини, питали су се да ли би реформу требало да спроведе клирици и лаици, или би било пожељно да се у тај процес укључи и држава. *Исто*, 82 – 83.

<sup>867</sup> Јанарас, 167.

<sup>868</sup> *Исто*, 32 – 33.

На крају, потребно је да сумирамо све што смо сазнали о подели и разлазу СПЦ са већим делом ЧЦ. Несумњиво је да су поделе настале и због људских страсти и слабости,<sup>869</sup> али основни „узрок подела и раскола је пре свега у различитим ставовима о Истини“, различитом поимању Истине, што је на крају и испливало у бурном разлазу. Са стране СПЦ било је љубави, подвига, и стрпљења, очекујући да се успостави „унутрашње сагласје“ двеју заједница. Став СПЦ је био да се заједништво успостави „у богатству и пуноћи, а не у оскудици и сиромаштву“; у узвођењу ка Истини, а не у толерисању нехришћанских вероисповедних експеримената.<sup>870</sup> Некако је у окружењу око Фарског, изостало оно што је Флоровски сматрао потребујућим за уједињење – „искуство и подвиг решавања нерешених питања“.<sup>871</sup> Показали смо да ова струја око Фарског не само да није имала православни доживљај Цркве, већ се драстично удаљила од основних хришћанских норми. Зато је, неминовно, у чешким земљама у другој половини 1922. године дошло до кризе јединства у љубави, јединства у вери и јединства у тајни Тела и Крви.<sup>872</sup> Тиме је ЧЦ свој чамац одвезала од лађе Српске Православне Цркве, и препустила се бури нехришћанских верских учења.

СПЦ није одмах прекидала заједницу са ЧЦ и из разлога који наводи Флоровски, „да се болесне гране не суше одмах“.<sup>873</sup> Здраве „гране“ око епископа Горазда, Београд је накалемио одмах, како се напајање водом из Извора живота, која живот значи, не би прекидало. Заједница са читавом Чехословачком Црквом преточена је у заједницу са једним епископом, и једном епархијом која је простирала своју јурисдикцију над парохијама у свим чешким земљама. Када помињемо Чешко-моравску епархију, њене корене препознајемо у Чехословачкој Цркви, а осталу њену историју (од 1924. године) препознајемо у самосталном битовању, и даље у окриљу Српске Православне Цркве.

## 1.2. РЕШАВАЊЕ ЈУРИСТИКЦИЈСКОГ ПИТАЊА ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ

### 1.2.1. Сукоб око јурисдикције у чешким земљама

Чехословачка Црква је из 1922. године изашла са очекиваним унутрашњим поделама, које су наговештавале скорашњи разлаз две преовлађујуће струје. Прву, склонију догматским и осталим променама, те бројнију али и шаренију, предводио је Фарски. Другу, конзервативнију, и православљу окренуту, предводио је епископ Горазд. Међусобно надметање и одмеравање снага ове две струје уочи очекиваног расплета, закомпликовало се појавом још једног проблема за православне припаднике Чехословачке Цркве. А то је била појава јурисдикције још једне патријаршије на простору чешких земаља, и то правно препознате и признате од стране државних власти. Како је до тога дошло?

Након Првог светског рата, у Прагу су се поново окупили православни хришћани из распуштених православних предратних заједница, и организовали су се у Прашку православну црквену општину, независну од Чехословачке Цркве.<sup>874</sup> Своју пажњу су усмерили ка епископу Доситеју, који је тим поводом писао Светом Синоду да „прими на себе бригу за унутрашње

<sup>869</sup> Флоровски је сматрао да „историја хришћанских подела не може се сводити и утемељивати на нетрпељивости, као ни на гордости, властољубљу, похоти или подлости“. Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 7.

<sup>870</sup> Флоровски је „догматски минимализам“ видео као опасан и бесплодан. *Исто*, 17.

<sup>871</sup> Показало се за ове предводнике Чехословачке цркве, да су увек имали и храбрости и смелости за растакање, али да је изостала у обједињавању.

<sup>872</sup> *Исто*, 7 – 10.

<sup>873</sup> Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 22.

<sup>874</sup> У раду ће бити коришћен овај назив, мада се у документима и литератури сусреће неколико назива исте скупине верника.

уређење ове црквене општине и да буде духовно-морални заштитник њених интереса“.<sup>875</sup> У току 1920. и 1921. године, три пута се Прашка црквена општина обратила Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, са молбом за помоћ у изградњи будуће аутокефалне православне Цркве. У писму из априла 1921. године, посредством епископа Доситеја, обратили су се Светом Синоду,<sup>876</sup> и тим писмом је Червинка,<sup>877</sup> предводник ове скупине верника, тражио да „Високопреосвештени господин митрополит Димитрије изволи православну чехословачку општину, која се тек у то време оснивала, примити под заштиту свете српске цркве до тог времена, док неополучи своје самосталности“.<sup>878</sup> Епископ Доситеј је пред Светим Синодом подржао молбу да се ова црквена општина прими под српску јурисдикцију.<sup>879</sup>

Владика се одмах ангажовао како би им помогао да од прашке грађанске општине добију неки храм, јер је у Прагу било пуно затворених и некоришћених цркава. За свештенослужитеља је поставио православног свештеника Алексија Вањека, који је дошао из Пољске.<sup>880</sup> Свештеник Вањек је био Чех са завршеном руском семинаријом, и раније је био парохијски свештеник у једној чешкој колонији у царској Русији.<sup>881</sup> Владика је о њему мислио да је „одличан свештеник и добар проповедник“, а што је било веома битно тада, познавао је и руски и чешки језик. Као свештеника за Србе у Прагу, епископ Доситеј је видео Миливоја Црвчанина.

Епископ Доситеј је Прашку православну црквену општину у јулу 1921. године, на основу пуномоћја која је добио, обавестио да је прима под своју јурисдикцију.<sup>882</sup> Свештеника Вањека и Червинку је сваки месец помагао са по 1 200 круна.<sup>883</sup>

Червинка<sup>884</sup> је потом епископу Доситеју послао писмо у име црквене општине којим је тражио да га српски епископ рукоположи у свештеника.<sup>885</sup> Како је од угледних људи у Прагу епископ Доситеј био упозорен на Червинкову неподобност као кандидата за рукоположење,

---

<sup>875</sup> АСин. фасцикла Чешко-моравска епархија, Извештај епископа Доситеја Св. Сабору Е. Бр. поверљиво 22 од 6/19. 12. 1919. године; Антонијевић, *Саватије*, 66.

<sup>876</sup> АСин., Четврти поверљиви извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, упућен из Прага 30. априла 1921. Године.

<sup>877</sup> Др Милош Червинка (1863 – 1936), био је пре рата адвокат, али је 1904. године осуђен због преваре, и изгубио је право на адвокатуру. Неко време је провео и на робији. Прешао је у Православље 1912. године, и преузео је битну улогу у управи Православне беседе, удружења православних верника у Прагу. После рата предводио је оснивање Прашке православне црквене општине. Рукоположен је у свештеника од стране цариградског патријарха Мелетија 1923. године.

<sup>878</sup> Епископ Горазд је писао да је то писмо послато 29. марта 1921. године, под бројем 132. АОБЕ, Допис епископа Горазда Светом Синоду СПЦ, под насловом „Прекршај Дра. Милоша Червинке“.

<sup>879</sup> АСин., Четврти поверљиви извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Патријаршије, упућен из Прага 30. априла 1921. године.

<sup>880</sup> Марек наводи један интересантан податак. Каже да је епископ Доситеј Вањека поставио „после консултација са митрополитом Евлогијем“. Marek, *Obtížný cizinec*, 137.

<sup>881</sup> Ярослав Алексиј Вањек (1877 – 1945) је рођен на простору Моравске. Док је учио гимназију у Прагу певао је у руском црквеном хору у Прагу. Примео је православље 1897. године у Бечу. Био је члан Православне беседе, а 1904. године је отишао у Русију, где је завршио семинарију 1907. године. Остао је да живи међу Чесима у Волинској области у Русији. Тамо је 1908. године рукоположен за свештеника, и тамо је остао све до 1920. године. На чешки је преводио литургичке текстове и нека дела светих отаца. Сви су га хвалили као „човека дубоке вере“. Упокојио се у Брну, где је био свештеник избеглим Русима. Још види у Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 33.

<sup>882</sup> Аутор књиге „Архиепископ Саватије“ констатује да је Православна црквена општина у Прагу била другоразредна за Српску Православну Цркву. Архиепископ Саватије, 39 – 40. Червин се са таквим виђењем још двадесетих година прошлог века није слагао. Писао је да се епископ Доситеј са Червинком виђао чешће него са представницима Чехословачке Цркве. Červín, 42.

<sup>883</sup> Исто. Бурега, на чије истраживање можемо да се озбиљно ослонимо, на основу докумената тврди да је епископ Доситеј финансирао Червинку и свештеника Вањека са по 1 500 круна месечно, и још по 300 круна месечно за црквењака, и да је то трајало све до фебруара 1922. године. Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 54.

<sup>884</sup> Милоша Червинку је у Православље примио свештеник Николај Рижков, 31. децембра 1911. године, у цркви Светог Николе у Прагу.

<sup>885</sup> Целу молбу види у Červín, 130.

владика је Червинку замолио да настави у црквеној општини и даље да ради као лаик, уз плату, али то се Червинки није допало.<sup>886</sup>

Како је увидео да неће бити рукоположен, Червинка је епископу Доситеју лепоречио,<sup>887</sup> али је истовремено почео да подрива његову улогу предводника православне мисије у Чехословачкој. Испред Прашке црквене општине писао је патријарху Димитрију, нападајући директно Чехословачку Цркву, а индиректно је тиме прозивао самог епископа Доситеја.<sup>888</sup>

У писму је поменуо да Чехословачка Црква није јединствена, и да нема јасно одређене догмате.<sup>889</sup> Све наведено у писму, делимично и јесте било тачно. Али јесте и чињеница да су чехословачке масе прелазиле у Чехословачку Цркву, а да је Православна општина у Прагу, услед свог тог превирања, остала малобројна, неутицајна и духовно незрела и неактивна. Православље је могло будућност у чешким земљама да гради само у Чехословачкој Цркви.

Потом су се појавили Червинкови „дописи“ чехословачким властима, што није остало без последица у односима тамошњих власти према епископу Доситеју.<sup>890</sup> Црвчанин је узрок таквог Червинкиног деловања видео у одлуци епископа Доситеја да престане са издржавањем Червинке, након његове улоге у оптуживању Чехословачке Цркве српском Светом Синоду.<sup>891</sup>

Читаве те 1922. године Червинка је, а то је вероватно била његова замисао и од раније, како је мислио епископ Горазд, радио на правном уређењу Прашке црквене општине и на њеном признању од стране чехословачке државе.<sup>892</sup> Све је то радио мимо знања епископа Доситеја. Такође, организовао је долазак у Праг из тадашње Пољске архимандрита Саватија крајем 1921. године, и његов избор за духовника црквене општине.<sup>893</sup> Червинка је потом почео да тражи начин како да придобије некога за идеју хиротонисања наведеног Саватија.

Обраћање Червинке и Саватија и њихових пратилаца у овом делу, иза леђа епископа Доситеја, Српској Цркви ради хиротоније архимандрита Саватија, касније је препознато као један лукав потез ради одвраћања пажње Београду.<sup>894</sup> Сасвим је могуће да су то били и потези,

---

<sup>886</sup> Исто, 42.

<sup>887</sup> Писао му је 1921. године: „Испуњена је већ давно изражена наша чежња а с осећајем искрене, дубоко осећајне харности, изражавамо Вашем преосвештенству своју покорну захвалност. Осведочавамо Вас, да ће Те у нама наћи одане Своје синове, који ће љубав исказати опет искреном љубави одменути, а ако штедим ласкавима речима, ипак видимо у Вашем Преосвештенству свог старостљивог и брижљивог оца, највишег духовног вођу, водку и заштитника, на ког гледају с највећим поштовањем, који се на њих увек поуздати може, као на захвалне Своје синове. Молим Вас, свети Владико, изволите приклонити Своје срце, љубав и Своје поверење нама исказати, те нас, као исправно узпостављени епископш наш, у будућности изволите водити.“ 69-10-23, Миливоје Црвчанин, извештај: Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство Иностранних Дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, Политичко одељење Пов. Бр. 693 од 10. фебруара 1925. године. Објављено и у Антонијевић, *Саватије*, 67.

<sup>888</sup> Више види у Поповић, *Прилог историји Чехословачке православне цркве између два светска рата*, 319.

<sup>889</sup> АСин., Писмо Православне општине у Прагу Бр. 3 од 18. фебруара 1922. године, упућено српском патријарху Димитрију. Потписали су га др Милош Червинка и архимандрит Саватије.

<sup>890</sup> Интересантно, исте те 1922. године чехословачке власти су престале да одговарају на молбе епископа Доситеја.

<sup>891</sup> АЈ-69-10-23, Миливоје Црвчанин, извештај: Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви, Министарство Иностранних Дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, Политичко одељење Пов. Бр. 693 од 10. фебруара 1925. године.

<sup>892</sup> То је радио путем признања од државе црквеноопштинског Статута који је правно и духовно ову црквену општину пред властима регистровао као потпуно самосталну, што је у супротности са црквеним правом.

<sup>893</sup> Претходни духовник, свештеник Вањек, према писању епископа Горазда, буквално је „лишен свога места и избачен на улицу“, а да за то није консултован надлежни архијереј – епископ Доситеј. АОБЕ, Допис епископа Горазда Светом Синоду, под насловом „Прекршај Дра. Милоша Червинке“. Било је и другачијих погледа на његов одлазак: „Али видећи, да су прашки православци у језгри људи либерални, паче и безвјерских начела, остави Праг, те преузме бригу за руске избјеглице у Моравској.“ Dočkat, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /1 (ožujak 1943), 50.

<sup>894</sup> Антонијевић, *Саватије*, 69. Приликом избора Саватија за епископа, Српска Православна Црква била је игнорисана од Прашке црквене општине. Епископ Горазд је сматрао да су Червинка и Саватије били свесни да је Београд био незадовољан таквим преступом црквеног поретка, и да неће одговорити на молбу за хиротонисање бар неколико месеци. А то им и јесте био циљ, како би имали оправдање да се обрате Цариграду. АОБЕ, Извештај



истим поводом, обраћања руском митрополиту Евлогију, руском митрополиту Антонију и цариградском патријарху Мелетију. Зна се да нико није прихватио да га хиротонише,<sup>895</sup> али се такође зна и да је Цариград убрзо веома сконцентрисао своје интересовање на дешавања у Чехословачкој. У свему томе несумњиво је велика улога била Червинке, који је тежио задобијању рукоположења и намештења по сваку цену.<sup>896</sup>

У току јануара 1923. године цариградски патријарх Мелетије је, путем писама, са Саватијем и Червинком договорио да првога хиротонише, ни мање ни више него у архиепископа, а Червинку у свештеника, и да га одликује чином протојереја. И то почетком Васкршњег поста исте године.

Међу православнима у чешким земљама и у СПЦ та одлука је одјекнула као велико изненађење и наговештај великих проблема. Зато се епископ Горазд ангажовао како би те проблеме предупредио, благовремено је обавестио Свети Синод, и тамо је наишао на разумевање. Српска Црква је преко епископа Горазда архимандриту Саватију послала акт којим је прихватила да га хиротонише, на основу његове молбе из 1922. године. Свети Синод је, ради сједињења и мира свих православних у Чехословачкој, одлучио да прихвати избор архимандрита Саватија за епископа, и да га предложи Сабору, а да се православни у Чехословачкој сједине, с тим што би било омогућено да поједине црквене општине које су у Православље прешле из римокатоличке цркве, и то желе, могле да задрже западни обред, прилагођен православном исповедању вере.<sup>897</sup>

Свима је било јасно да је то био велики и невољни уступак Српске Цркве ради мира и јединства међу православнима у Чехословачкој. Међутим, Саватије и Червинка су се припремали за велико „узлетање“, које би их виноло, како су они очекивали, у „висине“, а истовремено би их ослободило свих обавеза према Српској Православној Цркви. Одбили су предлоге епископа Горазда и Београда. Самоувереност им је страшно порасла, па су чак на предлоге епископа Горазда да на путу за Цариград посете српског патријарха (и на тај начин омогућавајући им директне преговоре са Београдом мимо њега), цинично одговорили да ће свратити у *повратку са хиротонисања*, и то *ако их лично позове српски патријарх*. Није их поколебало ни упозорење епископа Горазда да су они под јурисдикцијом СПЦ и да чине канонски преступ, и да православнима својим поступцима доносе невоље.

Српска Црква је на захтев епископа Горазда у Праг послала и епископа Доситеја, као свог делегата и преговарача, али „високолетачи“ нису одустајали од своје намере.

Краљевском делегату у Цариграду, Никола Пашић, председник Краљевске Владе, послао је телеграм којим је пренео молбу српског патријарха Димитрија да се цариградском патријарху пренесе садржај саопштења Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 327 од 3. марта 1923. године:

„Светости, Част нам је братољубиво јавити да смо дознали да архимандрит Саватије, долази ових дана у Цариград у намери да буде посвећен за епископа те општине. Како Наша црква више од две године ради на утврђивању, ширењу и организовању православних верујућих у ЧешкоСловачкој и пошто је већ посветила једног православног епископа, а има и свога делегата епископа, за ову мисију, то молимо Вашу Светост да имате ово у виду, како не би дошло до канонских незгода између два чешка епископа, од којих је један већ посвећен од наше цркве и од тога којега ви посветите, чиме би се шкодило јединству и тек новоосноване Чехословачке православне цркве. Председник Светог архијерејског Синода Патријарх Српски Димитрије.“<sup>898</sup>

---

(вероватно од епископа Горазда) под именом „Прекршај Дра. Милоша Червинке“ упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ, недатиран (највероватније из 1926. године).

<sup>895</sup> Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928, 59.

<sup>896</sup> Архиепископ Симеон, који се касније ослањао на Цариград како би сачувао своју катедру, о томе је писао: „не знам, да ли је властитом иницијативом или изманипулисан доктором Червинком отишао до Цариграда...“. Simeon, arcibiskup, „Gorazdův rok“, *Sůl země* 1 (brezen 2009), 4.

<sup>897</sup> Červín, 131 – 133.

<sup>898</sup> Архив Југославије, фонд Посланство Краљевине Југославије у Турској, Цариград, Анкара, АЈ-370-20-61-63, Телеграм послат Псланству Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду 3. марта 1923. године, стигао 4. марта 1923. године у 10 часова пре подне. Пов. Бр. 110 од 4. марта 1923. године.

Уз овај телеграм, у Цариград је из Београда стигао телеграм за отправника лично, у коме се износила кратка историја православног покрета у Чехословачкој, да је Српска Православна Црква подржала тај покрет, и да је хиротонисала епископа Горазда за тај покрет. „Све је у зачетку још а кад буде осигурана здравија основа, наша ће црква известити Васељенску Патријаршију о целом покрету и стању ствари“. Даље је напомињано да у Цариград долази архимандрит Саватије, и да иза њега стоји само једна црквена општина, те да би његова хиротонија изазвала компромитовање Православља и поделе у тамошњем покрету. Посланику је наложено да одмах дискретно о свему овоме обавести Васељенску Патријаршију, и да извести о постигнутим резултатима.<sup>899</sup>

У Београд је из Посланства одмах 4. марта 1923. године одговорено: „Ваш телеграм примио кад је Саватије већ био посвећен.“<sup>900</sup>

Затим се посланик у Цариграду дискретно распитао да ли би хиротонија била спречена да је телеграм стигао на време. У Цариградској патријаршији су били или недовољно обавештени, или дволични, када су устврдили да ништа не би спречило хиротонију, јер је све било канонски и да је Саватија изабрао народ, и да је имао препоруку чехословачких власти. Постојање оних који су у Чехословачкој другачије мислили, Цариград је објашњавао Саватијевим описом. Наводно је за поделе међу православнима у Чехословачкој разлог био „факт, да се прозелити још једнако придржавају, при служењу, неких прописа и обичаја католичке цркве“<sup>901</sup>.

Почетком марта 1923. године у Цариграду је патријарх Мелетије хиротонисао архимандрита Саватија у архиепископа прашког и целе Чехословачке, и издао му је Томос о оснивању аутономне архиепископије у Чехословачкој, под цариградском јурисдикцијом. Контроверзног Червинку је рукоположио у свештеника, и одмах произвео у протојереја.<sup>902</sup>

Догодило се нешто што се није слагало са канонима Цркве: „Саватије је био духовник руске цркве, примио хиротонисање од цариградског патријарха, да би службовао своју епископску службу на територији српске патријаршије. Цариградски патријарх је хиротонисао руског духовника, да би га послао на мисију на територији подређеној српској цркви.“<sup>903</sup>

Томос који је издао патријарх Мелетије о оснивању чехословачке архиепископије заснивао се на претпоставци о постојању три непостојеће епархије на територији Чехословачке. Иначе, време је показало да је поменути Томос био тотални промашај, и да је православнима донео много проблема. Ни познати црквени историчари нису о њему имали високо мишљење.<sup>904</sup>

Вест о томе шта се догодило у Цариграду, штуро је објављено у српској богословској штампи, без икаквог коментара.

Проблем појаве двоструке јурисдикције у чешким земљама није био једини који је мучио православне Чехе из Чехословачке Цркве. Червинка је као правник, добар организатор, и на све спреман, претходно тајно пријавио Прашку црквену општину пред државним властима као православну верску организацију за целу територију Чехословачке (без територије Подкарпатске Русије), што је све остале заинтересоване у Чехословачкој спречавало да се правно региструју као православни мимо ове црквене општине. Зато се

<sup>899</sup> АЈ-370-20-61-63, телеграм послат лично отправнику послова Посланства Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду 3. марта 1923. године, стигао 4. марта 1923. године у 10 часова пре подне.

<sup>900</sup> АЈ-370-20-61-63, телеграм послат у Београд из Посланства Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду, Пов. Бр. 111 од 4. марта 1923. године.

<sup>901</sup> АЈ-370-20-61-63, Телеграм из Посланства у Цариграду упућен Министру Спољних Послова у Београду. Саватије је у Цариграду саветован „да пази само на догме“, а „да прелази преко ситница“.

<sup>902</sup> Антонијевић, *Саватије*, 70.

<sup>903</sup> Simeon, arcibiskup, „Gorazdův rok“, *Sůl země* 1 (brezen 2009), 4.

<sup>904</sup> „Посматрано са црквено-канонског становишта Томос Цариградске патријаршије о оснивању Чехословачке православне архиепископије је један краћи документ који је, има се утисак, донет на брзину и доста површно. Као такав има доста мањкавости на које, свакако, треба указати, јер су се слични поступци између два светска рата поновили када је у питању Цариградска патријаршија.“ Поповић, *Прилог историји Чехословачке православне цркве између два светска рата*, 320.

епископ Горазд те године нашао у веома тешкој ситуацији. Предстојао му је разлаз са Чехословачком црквом, а са друге стране чекао га је неповољан правни статус. У случају договора са архиепископом Саватијем и прихватања српске јурисдикције од стране Саватија, епископ Горазд је очекивао да би морао за своју епархију да прихвати обичаје и дисциплину на онај начин на који је то Саватије схватао, што би Цркву водило ка слабењу и затварању врата за мисију међу Чесима.<sup>905</sup> Био је епископ Горазд свестан да би у таквој ситуацији православни Чеси морали да се носе са Саватијем - особом за коју је Црвчанин сведочио - „потпуно неспособан човек и пасиван, али славољубив“.<sup>906</sup> За разлику од епископа Горазда, који је путовао, држао предавања, писао, разговарао, преговарао, иницирао,...архиепископ Саватије је своје пастирствовање свео само на богослужење.<sup>907</sup>

У случају да се договор није постигао, и да је архиепископ Саватије остао признат од државе као једини представник православне Цркве, онда би се епископ Горазд са својом епархијом нашао у сфери правно непризнатих заједница, што би водило ка многим тешкоћама и изазовима.<sup>908</sup>

Став српске стране је био успорен, а Чесима се препоручивало сједињење. Основа таквог става разуме се ако знамо да се у Београду очекивало да ће Цариград схватити да је поступио погрешно и исхитрено.<sup>909</sup> Епископ Доситеј је очекивао да ће митрополит Гаврило Дожић то решити са Грцима у незваничним разговорима у току Свеправославног конгреса 1923. године.<sup>910</sup> И заиста, митрополит Гаврило је изгледа у Цариграду загрмео око хиротоније архиепископа Саватија, чим се патријарх Мелетије бранио како је то учинио на захтев чехословачких власти,<sup>911</sup> али суштински се изгледа ништа није променило у ставу Цариграда.

У Београду су веровали да ће новонастали проблем двоструке јурисдикције у Чехословачкој решити у миру са Цариградом, и зато је патријарх Димитрије од чехословачких власти тражио да до договора Београда и Цариграда задржи *status quo* у Чехословачкој по питању јурисдикције.<sup>912</sup> То је на терену подразумевало постојање обе јурисдикције, до договора два удаљена трона.

Када је цариградски патријарх Мелетије IV хиротонисао архимандрита Саватија за архиепископа целе Чехословачке, убрзо је писао српском патријарху Димитрију. Мелетије се у свом првом писму о чешким земљама и тамошњој мисији, позвао на мисију Свете браће Ћирила и Методија, те на поновно враћање у масама верника вери својих прадедова. Даље је наводио да је одговорио на „канонску молбу“ православне општине у Прагу, и да је „у име постојећих веза од вајкада и канонског права и дужности“ цариградског трона, поново изволео „узети наведено православно стадо под припадајућом јој највишом црквеном заштитом“. Затим, „пошто је нађено да је достојан“, да је хиротонисао архимандрита Саватија „изабраног општим гласом клера и народа“ и од чехословачке Владе потврђеног. Да је „канонским путем признатим правима и дужностима“, како је писао, „васпоставили“ архиепископију у

<sup>905</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 299 – 300. И епископ Доситеј је касније, у току преговора у лето 1924. године дошао до сличног закључка. Сматрао је да је мало наде „да би, кад би баш и дошло до неког споразума са њима – било од користи за Православље“. Поверљиви допис епископа Доситеја упућен Љуби Нешићу, посланику Краљевине СХС у Прагу, од 12. августа 1924. године. Објављени у *Христу веран до смрти*, 300 – 301.

<sup>906</sup> Антонијевић, *Саватије*, 69.

<sup>907</sup> О Саватијевом управљању Прашком црквеном општином епископ Горазд није имао високо мишљење: „Ова верска општина није показивала никаквог верског живота нити је имала каквог значаја, пошто је њена управа била лоша и неспособна за вршење црквених послова...“. АСин., Извештај владике Горазда Св. Синоду СПЦ о "последњим догађајима у Чешкој Православној Цркви", послат из Чешке Требова у недељу 22. новембра 1925. године.

<sup>908</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 299 – 300. Са друге стране, епископ Горазд је био свестан да би на овај начин имао слободу деловања и на простору Чешке, а такође могућност остваривања Православља пријемчивог Чесима. *Исто*, 318.

<sup>909</sup> *Исто*, 301.

<sup>910</sup> *Исто*, 301 – 302.

<sup>911</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Допис чехословачког посланика у Београду Бр. 1382/ /23 од 19. јула 1923. године упућен Министарству спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>912</sup> *Исто*.

Чехословачкој уз оправдање – „имајући за дужност да бринемо о православним колонијама које се налазе изван граница посебних цркава“. Поменуо је да је хиротонисао архимандрита Саватија за архиепископа Прага и целе Чехословачке, „постављајући га на тај начин за Првога и Председника међу епископима целе Чехословачке Православне Цркве, преко кога архиепископа цела црква ће ова убудуће имати канонску заједницу са Нама и преко Нас са сваком епископијом православних цркава“.<sup>913</sup> Писао је цариградски патријарх о канонској и законској уређености те „архиепископије“, која је доносила „велику духовну корист“ народу у Чехословачкој, и о упутствима које је дао архиепископу Саватију о уређењу архиепископије на основу датог му Томоса, и о сарадњи око тога са епископом Гораздом. Писмо је завршено пасусом, којим се упућивала порука Српској Православној Цркви да је њеној мисији у Чехословачкој дошао крај. Обратио се са надом да ће српски патријарх бити срећан јер је цариградски патријарх, како је писао „канонским путем“, основао архиепископију у Чехословачкој где се српски патријарх показао као „поборник и љубитељ“ тамошњег верског покрета „у току времена када се Екуменски Трон због удовиштва и других околности налазио у немогућности да одавде пружи директну иницијативу“.<sup>914</sup>

Саватије се у Чехословачку вратио као архиепископ цариградске јурисдикције, и већ почетком јуна жалио се на српског епископа Доситеја да му не допушта да се меша „у питање карпаторуске цркве“. Зато је од Цариградске патријаршије молио одобрење да у Подкарпатску Русију пошаље руског епископа севастопољског Венијамина, који је боравио у Краљевини СХС. Свети Синод Цариградске патријаршије се тим поводом поделио. Једни епископи у Синоду су били да се Саватију изиђе у сусрет, док су други били за уздржавање, како се не би поновила грешка као са самом Саватијевом хиротонијом. На овом другом ставу посебно је инсистирао драчки митрополит, и тај став је и преовладао, и одлучено је „да се у будуће по овом питању не предузима ништа без претходног споразума са Српском Православном Црквом“. Одлучено је да се Српска Православна Црква о свему извести, и да се пошаље „нарочито лице“ које би ствар расправило споразумно са Српском Православном Црквом „онако како ће најбоље годити интересима Православља“.<sup>915</sup>

Тако се патријарх цариградски Мелетије обратио српском патријарху Димитрију, али само тражећи саветодавно мишљење у вези епископа Венијамина, као кандидата за карпаторуског епископа. Додуше, оставио је патријарху Димитрију могућност да и он предложи неког кандидата, „ако по Вашем мишљењу постоји такав погоднији“.<sup>916</sup>

Из Српске патријаршије пут Цариграда изаслан је одговор на цариградска писма 24. августа. Наглашено је да је у Чехословачкој „пре три године“ настао покрет за повратак у Православље, и да су се из Чехословачке, путем „колективних преставки и нарочитим делегацијама“, обратили Српској Православној Цркви представници, како је истакнуто, „клира и народа“. Тиме су из Београда наглашавали своја канонска права, јер су тамо имали своју Мисију већ три године, а такође је тиме довођена у питање тврдња Цариграда да је Саватије изабран од стране чешког и клира и народа.

Српској Цркви обратили су се, како је наведено, због „крвног сродства и традиционалног пријатељства“, па „вековних сродничких и културних веза“, заједничке борбе у току Великог рата и политичког савезништва двеју држава. Тиме су неким апстрактним и временски предалеким везама, супротстављали конкретне везе и интересе који су зближавале Чехе и Србе. Наглашено је и да српска Мисија у чешким земљама није нешто ново, већ да је

<sup>913</sup> Овај последњи цитат у српском Светом Синоду је био подвучен оловком.

<sup>914</sup> АСин., Допис патријарха Мелетија IV упућен патријарху српском Димитрију 14. марта 1923. године.

<sup>915</sup> АЈ, 370-20-61-63, телеграм Посланика у Цариграду, упућен Министру спољних послова Краљевине; Посланство Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду Пов. Број 425 од 24. јуна 1923. године.

<sup>916</sup> АСин., Писмо цариградског патријарха Мелетија српском патријарху Димитрију, Бр. 2962 од 29. јуна 1923. године.

Српска Црква „у ранијим временима, у колико су то прилике дозвољавале, потпомагала идеју повратка у Православље оних народа“.<sup>917</sup>

Српска Црква је питање ове мисије сматрала „колико узвишеним“ исто толико и „деликатним питањем“ (чега изгледа у Цариграду нису били свесни), и озбиљно га је разматрала на свом Сабору и промишљено изаслала свога делегата у лицу епископа Доситеја, извештавао је српски патријарх Цариград. Споменуо је и успех мисије, захваљујући чешком клиру и народу, али и пожртвованости српског епископа Доситеја. Затим, да су широм Чехословачке осниване црквене општине, а у Моравској чак и епархија. Да је Српска Црква „по жељи онамошњег клира и народа“ и по предлогу свога делегата, хиротонисала епископа Горазда, домороца, и да он у сарадњи са српским црквеним делегатом „успешно унапређује дело Светог Православља у његовој отаџбини“, да су отклоњена мешања „других вера и конфесија“, и да је српски црквени делегат са „такође врло утицајним и са љубављу клира и народа одликованим братом епископом Гораздом, мужем честитим и свима врлинама украшеним – био спремио солидан терен за образовање независне Православне Цркве у Чехословачкој Републици“.<sup>918</sup>

Потом се српски патријарх осврнуо на дела Цариграда. Навођено је да је цариградски патријарх хиротонисао архимандрита Саватија „пароха једне једине старе парохије у Прагу“, а да је притом та парохија била под српском јурисдикцијом, да је цариградски патријарх рукоположио у свештеника Червинку који је раније молио рукоположење од епископа Доситеја „али је због извесних разлога његова молба морала остати неиспуњена“. Зато су у Српској Цркви вести о овим рукоположењима „примили са великим изненађењем“ и ове поступке сестринске Цркве прокоментарисали су речима: „Верујемо да је Ваша Светост са Вашим Светим Синодом приступила томе акту на основу рђаве обавештености из потпуно непозваних кругова, који нијесу могли бити искрени и пуноважни тумачи постојећег стања Православне Цркве у Чехословачкој Републици“.<sup>919</sup>

Српски патријарх је наглашавао и незадовољство чешког клира и верног народа хиротонисањем архиепископа Саватија „због разних узрока“, а посебно што је то Цариград урадио „без сагласа клира и народа, са чиме је повређено њихово право кандидовања, кога се права они неће лако одрећи“.<sup>920</sup>

Српски патријарх је одговорио и на предлог Цариграда да у Подкарпатску Русију пошаље епископа Венијамина, сматрајући то погрешним и опасним предлогом, који ако би се реализовао могао је да изазове „пометњу и тешке трзавице“.<sup>921</sup>

Потом је патријарх Димитрије замолио цариградског патријарха и тамошњи Свети Синод да обрати пажњу на ово писмо, речима да то „озбиљно и деликатно питање заслужује“, и да убудуће не чине ништа „што би допринело још вишем компликовању овог питања и изазвало још јаче нерасположење и огорчење код православног клира и народа у Чехословачкој Републици“, те изазвало штету Православљу.<sup>922</sup>

Са друге стране, Српска Црква, која је „у напорном старању“, како је писао патријарх Димитрије, руководила Мисију у чешким земљама, нудила је да у будуће у сарадњи са Цариградом, али како је наведено и са осталим аутокефалним Црквама, оствари „учвршћивање и ширење Светог Православља у Чехословачкој Републици“.<sup>923</sup>

Након сусрета са епископом Николајем Велимировићем, који је 1923. године покушао да посредује међу православним Чесима, архиепископ Саватије је писао српском патријарху Димитрију, обраћајући му се као себи равном. Критиковао је Чехословачку Цркву,

<sup>917</sup> АСин., Писмо српског патријарха Димитрија цариградском патријарху Мелетију, Син. Бр. 1712 од 24. августа 1923. године.

<sup>918</sup> Исто.

<sup>919</sup> Исто.

<sup>920</sup> Исто.

<sup>921</sup> Исто.

<sup>922</sup> Исто.

<sup>923</sup> Исто.

православље њених свештеника, па увиђено чак и епископа Горазда. Тражио је да српски патријарх утиче на епископа Горазда и подкарпатске Русе да му се присаједине.<sup>924</sup>

Сујету му је хранила и чињеница да га је те јесени примио у личну аудијенцију председник Чехословачке Масарик.<sup>925</sup>

Међутим, у позадини свих ових догађаја неповољних за српску јурисдикцију у Чехословачкој, појавила се једна особа чије мишљење Праг није смео у потпуности да игнорише. То је био Јан Шеба, чехословачки посланик у Београду. Он је у току јесени 1923. године из Београда послао неколико писама, у којима је упозоравао Праг да тамошња црквена политика у Београду, где је углед и утицај СПЦ био веома велики, изазива велико разочарење и незадовољство, и да може заиста имати негативне последице на међудржавне односе. Тако срочени дописи коначно су наишли на заслужену пажњу у Прагу.<sup>926</sup>

Српска Православна Црква је епископу Горазду пружала сваковрсну подршку, а владика Доситеј је за епископа Горазда интервенисао код чехословачких власти. Са друге стране, епископ Доситеј је патријарху Димитрију 31. децембра 1923. године писао у вези предстојећег доласка Бенеша у Београд: „Као што сам Вам прошли пут писао, потребно би било да се Ваша Светост састане са Бенешом и да том приликом дате категоричке изјаве.“<sup>927</sup>

Оно што се тада дешавало у архијерејским круговима Српске Православне Цркве, била је карактеристика наше Цркве која је остала кроз читав двадесети век. Свети Архијерејски Сабор је одлучио да оно што се тиче Мисије у Чехословачкој изврши Свети Архијерејски Синод у споразуму са владиком Доситејем, с тим што је „иницијатива имала остати у надлежности Св. Архијерејског Синода“.<sup>928</sup>

## 1.2.2. Договори, преговори и црквени мир у покушају

Увиђајући недовољну активност Светог Синода по питању јурисдикције у чешким земљама у току 1923. године, и схватајући да ће чланови Светог Синода почетак 1924. године провести у својим епархијама, епископ Доситеј је сам преузео иницијативу у вези предстојеће посете Бенеша и чехословачке делегације Београду на састанак Мале Антанте. Преко краљевског посланства у Прагу издејствовао је да се са Бенешом унапред договоре теме за разговор око црквеног питања у Чехословачкој. Пред полазак Бенеша за Београд, са њим се сусрео и епископ Горазд, али и представници православних заједница из Подкарпатске Русије.<sup>929</sup>

Како су евентуалне несугласице савезника (Чехословачке и Краљевине СХС) биле непожељне и веома осетљива тема, у обема државама били су посебно пажљиви по том питању. То није значило да и српски политичари нису имали свој став поводом питања јурисдикције православне Цркве у Чехословачкој.<sup>930</sup> Чим је Бенеш стигао у Београд, владика Доситеј је одржао састанак са српским послаником у Прагу Љубомиром Нешићем,

<sup>924</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија упућено патријарху српском Димитрију 8. септембра 1923. године. Син. Бр. 1910. од 14. септембра 1923. године.

<sup>925</sup> Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 45. Не можемо се одупрет утиску да је архиепископ Саватије почео превише себе да вреднује. На позив епископа Горазда да се сусретну у Оломоуцу и разговарају о проблему, одбио је, и између осталог је рекао: „Ми не наваљујемо ни на кога, не тражимо личне славе ни користи, ми тек бранимо православље и чувамо слободу своје цркве, коју смо толиким напорима постигли,...“. Dočkat, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /1 (оџњак 1943), 55. Притом, није навео од кога брани Православље, коју слободу бране, и каквим су то напорима они то стекли.

<sup>926</sup> Погледај у Бурга, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 120 – 123.

<sup>927</sup> Службено – поверљиво писмо владике Доситеја патријарху српском Димитрију, од 31. децембра 1923. године, објављено у *Христу веран до смрти*, 283.

<sup>928</sup> АСин., Поверљив допис владике Доситеја Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, ЕБР поверљиво 20 од 19. маја 1924. године, као одговор на патријархово писмо бр. 369 од 1. маја 1924. године.

<sup>929</sup> Исто.

<sup>930</sup> Погледај у Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 352.

помоћником министра спољних послова Бранком Лазаревићем, и министром вера др Војиславом Јанићем. Већ 12. јануара 1924. године, епископ Доситеј је, заједно са Нешићем и Јанићем, имао сусрет са Бенешом и Шебом – чехословачким послаником у Београду. Тада је потписана такозвана Јануарска конвенција.<sup>931</sup> Њом се чехословачки министар спољних послова Бенеш обавезао да Чехословачка призна српску јурисдикцију на својој територији, а да Српска Црква православнима у Чехословачкој додели аутокефалност (када стекну зрелост за то). Заузврат, Краљевина је на својој територији словачкој мањини, евангелицима, гарантовала црквену аутономију.<sup>932</sup> Српска страна се обавезала да ће обезбедити аутономију Словацама у односу на Немце, којих је било више, и који су преовладали у евангелистичкој цркви у Краљевини. Краљевска влада је за три недеље испунила своје обавезе, док у Чехословачкој то није било тако.<sup>933</sup>

На самом састанку, Бенеш се правдао да је црквено питање у Чехословачкој решавано супротно његовом гледишту и „без његовог знања“, да је признавао права Српске Цркве и да ће их подржавати, да ће радити на измирењу архиепископа Саватија и епископа Горазда, и да је према епископу Горазду „пријатељски расположен“ и „да га јако цени“. Обећао је да ће епископ Венијамин бити удаљен из Чехословачке, те да ће пуно урадити и позвати епископа Доситеја за месец дана да дође у Праг.<sup>934</sup> Међутим, епископ Доситеј није позван у Чехословачку ни до краја маја, дакле пуних пет месеци.

Поводом свих ових преговора по питању јурисдикције има мишљења да је Српска Црква желела да „све има под контролом“ у овом процесу.<sup>935</sup> Не можемо оспорити заинтересованост Српске Православне Цркве за судбину своје епархије,<sup>936</sup> клира и верног народа. Али, сагледавајући у целини шта и како се све догађало, доћи ћемо до закључка да је Српска Црква са православним Чесима (и православнима у Подкарпатској Русији) била саучесник и сарадник. Самим тим и заинтересована страна, која је водила рачуна да се не прелазе границе прихватљивог и дозвољивог, али никако страна која не би максимално испоштовала своје чешке (и русинске) сатруднике.

Тако, у току лета 1924. године Свети Синод је послао епископа Доситеја у Чехословачку, са инструкцијама да сачува вековну српску јурисдикцију над овим просторима. Затим, Свети Синод је епископу Доситеју наложио да испита колика је била улога чехословачке Владе у „избору, посвећењу и постављењу“ архиепископа Саватија и признању

---

<sup>931</sup> Сви извори говоре да договор јесте постигнут, али је остала недоумица да ли је договор крунисан и потписима, или се остало на поштовању дате речи.

<sup>932</sup> Словаци у Србији представљају националну мањину, која се на север Србије (Војводина) доселила у XVIII веку ( делимично у XIX веку). Досељавала их је Угарска након прогона Турака са тих подручја (досељавани су и Немци и Мађари), како би населила погранична подручја и утврдила границу, али и како би ослабили утицај православних на југу Угарске. Први писани документи о томе говоре да су Словаци ту живели у неким местима већ 1720. године. Иначе, већина војвођанских Словака припада Словачкој евангелистичкој цркви. Основни разлог њиховог напуштања домовине, осим бољих услова за живот, било је одржавање вероисповести (протестантске, чије исповедање је у словачкој земљи било ограниченије), али је притисака било све до Патента о толеранцији 1781. године. После тога, постепено је дошло до видног остваривања верских права и слобода (и отварања школа, гимназија, часописа, позоришта). У Војводини је 1900. године живело 56 846 Словака, 1948. у Србији 78 000, а 2002. године у Србији је по попису живело 59 021 Словака. Иначе, војвођански Словаци су одувек имали добре односе са Србима, и били су и остали спона добрих односа Србије са њиховом матицом. Словачка лутерантска црква је константно одржавала везе са Словачком евангелистичком црквом у Југославији. Бискупи су се међусобно посећивали, а студенти из Југославије су теологију студирали у Словачкој. Катарина Црњански, „Словаци у Војводини“, у *Положај националних мањина у Србији*, Српска Академија наука и уметности, Београд, 2007, 619-637; Архив Србије (у даљем тексту: АС), Комисија Извршног већа СР Србије за односе са верским заједницама, ф-83, *Beleške o razgovorima vodjenim 19. i 20. VI 1967. godine u Pragu izmedju predstavnika Odbora za verska pitanja ČSSR i predstavnika Savezne komisije za verska pitanja*.

<sup>933</sup> АЈ-69-10-23, часопис *Za pravdou* 28 (10. јул 1924).

<sup>934</sup> АСин., Поверљиви допис епископа Доситеја Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, од 19. маја 1924. године, ЕБр. Поверљиво 20.

<sup>935</sup> Marek, *Josef Židek*, 101.

<sup>936</sup> Или, да будемо прецизнији, својих двеју епархија, јер се питање јурисдикције у Чехословачкој тицало и епархије у Подкарпатској Русији и источној Словачкој.

цариградске јурисдикције. Такође се очекивало да епископ Доситеј преговара са архиепископом Саватијем о његовој промени јурисдикције, и подчињењу Српској Православној Цркви, којој је црквена општина у Прагу (која је раније имала јурисдикцијска права над чешким земљама) јурисдикцијски и припадала по мишљењу Светог Синода. Српска Православна Црква се, при том, обавезивала да ће Цркви у Чехословачкој доделити аутокефалност чим буде сазрела за то. Да је СПЦ желела добро решење, види се по томе што је била спремна и да епископу Горазду да „разрешницу од заклетве“, ради мира у Чехословачкој, ако архиепископ Саватије из неких разлога није могао да добије канонски отпуст од Цариграда. За то је износила два услова. Најпре да то затраже епископи Горазд и Доситеј, а потом „да Чехословачка Православна Црква у таквом случају претходно изрази пристанак Васељенске Цариградске Цркве за признање аутокефалије.“<sup>937</sup>

Епископ Доситеј је отпутовао у Моравску и сусрео се са владиком Гораздом. Имали су исти став, односно жељу „да се воспостави мир међу православнима“, али су закључили да су препреке велике „јер има неких невидљивих руку које ствари отежавају и којима је, свакако, у интересу да се садашње несређене прилике што дуже одржавају.“<sup>938</sup>

Из посланства у Прагу Владу у Београду су обавештавали, на основу својих реалних или нереалних закључака, да су министар Бенеш и чехословачко Министарство иностраних послова чинили све како би се испунио договор постигнут у Београду о правном признању српске јурисдикције у Чехословачкој. Оправдавали су их, јер је чехословачка Влада била коалициона, па је Бенеш морао да се носи и са „противним Струјама“, то јест са римокатоличким клерикалцима, представницима Чехословачке цркве, присталицама цариградске јурисдикције и са социјалистима („који су противни свакој верској акцији и у чијим је баш рукама Министарство Просвете и култа“).<sup>939</sup>

Истовремено је препоручивано да се, ради достојанства Српске Православне Цркве и савезничких односа са Чехословачком, не инсистира много на брзом решавању договореног, „већ оставити иницијативу нашим чешким пријатељима и дати им времена да претходно рашчисте односе међу собом, у толико пре што се прилике, и ако споро, повољно развијају“.<sup>940</sup>

У Београд су стизале информације да је средином јуна у Брну одржан скуп око 600 представника „свих општина чешке народне цркве на Морави“, те су скоро сви, осим 28 делегата, били за јединство са Српском Православном Црквом.<sup>941</sup>

По доласку у Чехословачку, епископ Доситеј је ишчекивао преговоре, и том приликом је и јавно, преко новина, поделио са свима став Српске Православне Цркве поводом питања јурисдикције у Чехословачкој. За часопис *Samostatnost* нагласио је да је Српска Црква своје деловање у Чехословачкој започела по позиву домаћег народа и власти, да су Чеси имали контакт са Православљем и раније (помињао је време Мисије Светих Тирила и Методија, контаката Хусита са православним Црквама, па контакте са Руском и Српском Православном Црквом), и да је Српска Црква на тим територијама и раније имала јурисдикцију. Проблем је настао када је „нагло и без икакова узрока увучена у целу ствар цариградска патријаршија“, која је, опет, како је тврдио епископ Доситеј, погрешно тумачила 28. канон Халкидонског сабора. Зато је подсетио „да је дошао само зато, да доврши, шта је у Београду било договорено“, и да ће Београд бити благодонеклон, али да би архиепископ Саватије морао да се приклони Српској патријаршији.

<sup>937</sup> АСин., Допис Светог Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 1028 од 2. јуна 1924. године, упућен епископу нишком и делегату Српске Православне Цркве у Чехословачкој господину Доситеју.

<sup>938</sup> АСин., Писмо епископа Доситеја српском патријарху Димитрију од 5. јула 1924. године.

<sup>939</sup> АЈ-69-10-23, Поверљиво писмо из прашког посланства Панти Гавриловићу, помоћнику Министра Иностранних Дела Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, Пов. Бр. 434/24. од 19. јуна 1924. године.

<sup>940</sup> Исто.

<sup>941</sup> Исто.



Није, притом, заборавио да подсети ко је носио одговорност за тренутну ситуацију – да је чехословачко Министарство иностраних послова без његовог знања послало у Цариград архимандрита Саватија да тамо буде хиротонисан, и тиме закомпликовало ситуацију.<sup>942</sup>

Епископ Доситеј је тада сазнао да загранични прашки епископ Сергије није био оптимиста поводом очекиваног договора епископа Горазда и архиепископа Саватија, јер су Саватије и Червинка све друге посматрали са висине („неће да знају ни за кога“).<sup>943</sup>

Епископ Доситеј је као опуномоћени преговарач испред Српске Православне Цркве (Син. Бр. 1028 и Син. Бр. 1929 из 1924. године) у току лета 1924. године преговарао са архиепископом Саватијем, али је установио да су се највише питали Червинка (у Прашкој црквеној општини) и Милер<sup>944</sup> испред чехословачкој министарства.<sup>945</sup> Преговори нису били креативни (понекад му је то, како је написао, „више личило на ценкање по нашим вашарима“), и све се сводило на покушај прашких преговарача да избегну обавезу признања српске јурисдикције (без обзира на обавезе које је Бенеш преузео у јануару) и њихови покушаји да тежиште преговора пребаци на Београд и Цариград. Чехословачке власти су желеле аутокефалију тамошње православне Цркве, а истовремено су се бринули за судбину архиепископа Саватија и Червинке након уређења Цркве после договора. Епископ Доситеј се држао става да је Цариград неканонски поступио мешајући се у живот Цркве у Чехословачкој, која је вековима канонски била под српском јурисдикцијом. Инсистирао је и на томе да Статут Прашке црквене општине који је чехословачка држава правно признала, за Цркву није био релевантан.

Епископ Доситеј се „носио“ са превртљивим (како га је описивао) Милером, преговарачем испред домаће Владе, и са правно наобразованим и у таквим радњама искусним Червинком, који је вукао конце иза архиепископа Саватија.<sup>946</sup> Владика Доситеј је зато морао добро да води рачуна како да протумачи писана документа и писма која су му предочавана од друге стране.

О томе се епископ Доситеј жалио српском патријарху, али и краљевском посланику у Прагу Љуби Нешићу „да су поједини моменти приликом наших преговора на мене производили доста тежак утисак: Нисам увек могао констатовати код овдашњих светских па ни црквених представника, ону добру вољу и братску предусретљивост за правилно решење спорних питања са којима сам ја као представник и Делегат наше Патријаршије излазио.“ Приметио је да је код Бенеша било добре воље приликом потписивања јануарског договора у Београду, али да су се на терену нека господа превише интересовала за неканонска права Патријаршије Цариградске“ и судбину архиепископа Саватија.<sup>947</sup>

<sup>942</sup> АЈ-69-10-23, Превод чланка, интервјуа епископа Доситеја из часописа *Samostatnost* број 26 од 24. јула 1924. године.

<sup>943</sup> Писмо епископа Доситеја патријарху Димитрију од 5. јула 1924. године, АСин.

<sup>944</sup> Вацлав Милер (Václav Müller, 1865 – 1931) био је шеф црквеног одељења Министарства просвете Чехословачке Републике.

<sup>945</sup> „Господин Милер је јако заинтересован судбином др. Червинке и Архиепископа Саватија, јер он је у ствари био тај, који је са Др. Червинком учинио препад на нашу Цркву и обишавши нас, ангажовао Цариград за ствар Православља у Чехословачкој Републици.“ АСин., Извештај (најповерљивије) епископа Доситеја патријарху Димитрију, од 4. августа 1924. године; Антонијевић, *Саватије*, 72.

<sup>946</sup> У току преговора (или боље рећи - у току времена недоговора) 1924. године, у чешким новинама је писано доста о православнима, па је у склопу тога помињан и архиепископ Саватије. У јавност је изашла и његова чудна везаност за Червинку: „Та нити говорити, ни писати, шта више нити мислити несме без дра. Червинке“. АЈ-69-10-23, чланак „Из Подкарпатске Русије – Православље у Чехословачкој Републици“, објављен у *Narodna demokracija* 146 (6. јул 1924).

<sup>947</sup> Поверљиво писмо епископа Доситеја Љуби Нешићу, посланику Краљевине СХС у Чехословачкој, од 12. августа 1924. године, објављено у *Христу веран до смрти*, 296 – 302. Епископ Доситеј је писао да је у Праг дошао да тражи „историјска и канонска права најмногбројније цркве у нашој краљевини, а која се било из незнања – необавештености, или каквих било других узрока не смеју негирати а још мање омаловажавати. Све државе, које су биле у саставу бивше Аустроугарске монархије признају ова историјска и канонска права наше Цркве, па морају их признавати и наша браћа Чехословаци и то све дотле, док дипломатскоправним или чисто канонско-црквеним путем не буде ликвидирана или преиначена.“

Потребно је нагласити да чехословачке власти, првенствено министри Бенеш и Миркович (мада је често био „одсутан“ у канцеларији, када је требало да се сусретне са епископом Доситејем)<sup>948</sup>, јесу биле вољне да испоштују договор, и да признају српску јурисдикцију,<sup>949</sup> али су веома тактизирали тим поводом. У владиним службама одржавани су састанци о томе, и Милер, високи службеник у Министарству просвете је о ставу чехословачких власти обавестио и архиепископа Саватија и Червинку. Упозорио их је да је рок за завршетак преговора 1. септембар, и да је учинио све како би и Саватију и Червинки сачувао положај у новој црквеној заједници, али су они морали да пређу под српску јурисдикцију. Такође је помињао да су архиепископ Саватије и епископ Горазд једини домаћи архијереји, и да би вођење Цркве било препуштено њима, а не странцима.<sup>950</sup>

На крају преговора дошло се до тога да ће архиепископ Саватије писати Цариграду и тражити отпуст, чиме је епископ Доситеј оправдано био веома незадовољан, сумњајући шта ће Саватије стварно да напише у том писму.<sup>951</sup> Окривљавао је за то Червинку, „стварног експонента закулисних чехословачких тенденција и византијских интрига против наше Православне Цркве“.<sup>952</sup> Одлучено је да се епископ Горазд са својим верницима споји са Прашком црквеном општином, јер је она била правно призната, тако да би сви стекли правно признање од стране државе. Епископ Горазд је остајао епископ у Моравској, и прихватио је да се не меша у црквене прилике у Чешкој.<sup>953</sup> Свако је привремено задржао своју јурисдикцију, до договора Београда и Цариграда. Епископ Доситеј је био свестан да договор зависи од става Цариграда и да ли ће, како је он сматрао, „штети да увиди њен неканонски поступак, који је учинила посвећењем Саватија“.<sup>954</sup>

Договор није осигуравао решење проблема, јер су се за његово решење питали Цариград и круг око архиепископа Саватија. Изостала је обећана политичка одлука Прага о другачијој правној регулацији јурисдикције, што није ишло у корист српско-чешке стране.<sup>955</sup>

Можемо претпоставити да је овакво решење било по вољи архиепископу Саватију и Червинки. То потврђује и писмо од 23. јула, којим је архиепископ Саватије лукаво Милеру предложио да се решавање проблема пребаци на српску и цариградску патријаршију.<sup>956</sup>

---

<sup>948</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 157.

<sup>949</sup> Бурег мисли да је ово писмо „документ првостепене важности“, јер показује да је ово Министарство имало намеру и даље да подржава и протезира Саватија. Бурег, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 128 – 129.

<sup>950</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 60, препис писма секционог шефа чехословачког Министарства просвете др Вацлава Милера упућеног др Милошу Червинки 25. јула 1924. године.

<sup>951</sup> Из писма архиепископа Саватија, лукаво написаног, које је на крају преговора у лето 1924. године упутио епископу Доситеју, уопште се није видело да је преузимао обавезе за оно за шта су се усмено договорили. Самим тим, очито је да архиепископ Саватије и није имао намеру да испоштује договор. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 60, препис писма архиепископа Саватија упућеног епископу Доситеју 30. јула 1924. године у Прагу.

<sup>952</sup> Поверљиво писмо епископа Доситеја Љуби Нешићу, посланику Краљевине СХС у Чехословачкој, од 12. августа 1924. године, објављено у *Христу веран до смрти*, 296 – 302; Антонијевић, *Саватије*, 73.

<sup>953</sup> Бохумил Захрадник Бродски, утицајни чешки православац је коментарисао чињеницу да епископ Горазд није преузео управу над уједињеним правцима православних Чеха, надом да ће епископ Горазд својом интелигенцијом преузети управу над Црквом у свим чешким земљама. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 324.

<sup>954</sup> АСин., Најповерљивији допис епископа Доситеја Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве од 12. августа 1924. године.

<sup>955</sup> Другу страну у црквеном смислу не можемо да назовемо чешком, јер је то била једна мала интересна скупина. Цариградска страна није ишла у корист православним Чесима. По сведочењу тадашњих савременика, 99% православних верника Чеха било је против цариградске јурисдикције. Červín, 105. У једном допису на који се позива Марек, православни верници из Моравске жалили су се на узурпацију власти у Прашкој црквеној општини уз помоћ Украјинаца, на уштрб православних Чеха домородаца. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 345. Интересантно је да је ово питање мешања Украјинаца у црквених питања православних Чеха, више пута доводило до кризе у овој Цркви.

<sup>956</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 60, Допис архиепископа Саватија упућен др Милеру 23. јула 1924. године.

Милер, који је био преговарач испред чехословачке Владе,<sup>957</sup> епископу Доситеју је усмено сугерисао да би све много брже ишло, ако би Српска Православна Црква интервенисала код Цариградске патријаршије да архиепископ Саватије добије канонски отпуст. Владика је саветовао Београд да се прихвати овај савет, јер се Цариградска патријаршија налазила у тешком положају, и имала је потребу за подршком Краљевине СХС и СПЦ, и надао се „да неће правити тешкоће решењу једног тако великог питања као што је стварно напредовање православља у Чехословачкој и Поткарпатској Русији“. Епископ Доситеј је и отворено сугерисао патријарху шта је потребно да уради:

„Остављам ово питање Вашој Светости да решите. Када бих се ја питао, ја бих одмах, и преко нашег посланика у Цариграду, утицао на васељенску Патријаршију да дадне канонски отпуст Архиепископу Саватију, када већ и он сам о томе моли. У осталом ја бих овако поступио и због тога, што се нешто слично предвиђа у инструкцијама, која сам добио од св. Архијерејског Синода полазећи на пут овамо. ... А верујем да представнику у Цариграду не би тешко било успети у овоме задатку, јер је он посвећен у целу неканонску радњу, коју је учинила Васељенска Црква (или ваљда само аутократизам бившег патријарха Мелентија IV) према нашој Патријаршији.“<sup>958</sup>

Овакво пожуривање било је последица нужности, али и благог оптимизма зато што су многи чекали да виде расплет односа између епископа Горазда и Саватија „како би према томе удешавали и своја верска убеђења“. Са друге стране, алтернатива не постизању договора било је организовање епископа Горазда „аутономно од државе“, и стагнација Православља у Чехословачкој.<sup>959</sup>

Патријарх Димитрије је зато обавестио посланика Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду, о преговорима у Чехословачкој, позивајући се на јурисдикцију коју је тамо раније обављала Карловачка митрополија. За поделе у тамошњем покрету патријарх Димитрије није оптужио Цариградску патријаршију, за коју је писао да можда није знала за Мисију Српске Цркве. Вероватно је на тај начин желео да Цариграду пружи прилику да се не осрамоћено повуче. Патријарх је чак оптужио римокатолике у Чехословачкој да су организовали поделу и избор архимандрита Саватија за епископа. Српски патријарх је желео да цариградски патријарх зна да је у Чехословачку послат епископ нишки Доситеј „да примири обе странке и поради на канонској вези и заједници“. Став Српске Цркве био је да Православље у Чехословачкој треба да остане под српском јурисдикцијом, јер „то императивно захтевају општи интереси светог Православља“. Такође је српски патријарх молио Делегата да цариградском патријарху званично пошаље акт „да би што пре послао своје одобрење и упутство Преосвећеном Саватију, да ступи у заједницу с Преосвећеним Гораздом и да се потчини канонској јурисдикцији наше Цркве.“<sup>960</sup>

Посланик је о томе обавестио цариградског патријарха Григорија, који му је одговорио да је архиепископу Саватију послао упутства да дође у додир са епископима Доситејем и Гораздом „ради братске и канонске сарадње“. Такође је цариградски патријарх дискретно скренуо пажњу да о овим питањима жели да има контакт директно са српским патријархом.<sup>961</sup>

Посланик је из Цариграда поверљивим дописом о свему томе известио патријарха Димитрија, додавши и шта је све претходило одговору цариградског патријарха:

„Тако, чим је преставка Краљ. Посланства примљена, образована је била нарочита комисија од Синодала са задатком, да питање проучи и одговор припреми. Према поузданом обавештењу које имам, комисија се сложила у констатацији: да је захтев Српске Цркве основан и да га начелно треба примити, остављајући да се накнадно, непосредним споразумом између

<sup>957</sup> О интригама др Вацлава Милера у току преговора са епископом Доситејем, прашки православци су се жалили епископу Горазду. Били су мишљења да би епископ Доситеј требало да оде код председника Масарика и све му исприча. Marek, *Obtížný cizinec*, 156.

<sup>958</sup> АСин., Извештај (најповерљивије) владике Доситеја патријарху Димитрију, од 4. августа 1924. године.

<sup>959</sup> Исто.

<sup>960</sup> АСин., Писмо српског патријарха упућено Делегату Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду, П. Бр. 2247 од 22. августа 1924. године.

<sup>961</sup> АСин., Писмо цариградског патријарха Григорија упућено Делегату Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду, Бр. 3318 од 23. септембра 1924. године.

Васељенске и Српске Патријаршије, расправи питање о уставу чехословачке православне цркве. Комисија се није одмах изјаснила за усвајање нашег предлога о преласку митрополита Саватија под јурисдикцију Српске Цркве а то поглавито зато, што није знала како ће да се обиђе Томос, који је споменути архијереј добио, кад је прошле године био посвећен за прашког митрополита. Међутим, кад је комисијски реферат изнесен пред Синод на решавање, Њ. Св. Григорије је, по наговору или по властитој иницијативи, изашао са предлогом, да се Краљ. Посланству одговори, да ће Васељ. Патријаршија питање о чехословачкој цркви расправити непосредно са Српском Патријаршијом. Тај је предлог био усвојен и остављено је било, да се на идущој синодској седници утврди дефинитиван текст одговора.“<sup>962</sup>

Посланик је на сва ова дешавања, преко пријатеља, скренуо пажњу у Фанару да ће овакав одговор оставити непријатан утисак у Београду, а да ће имати негативне последице у Чехословачкој, за које ће бити одговорна цариградска патријаршија која је погрешила у својој хитрости да хиротонише архимандрита Саватија.<sup>963</sup>

Исти Делегат, неколико дана касније, известио је Краљевско Министарство иностраних послова, да су ово били само маневри Цариградске патријаршије, како би добила на времену „и постарала се да се на неки начин извуче из ћор-сокака у који се доста брзо и неразмишљено залетела“, јер је покушала да преузме православну Цркву у Чехословачкој, и да јој наметне брзоплето хиротонисаног архиепископа Саватија. Из фанарских кругова, Делегат је сазнао и да Цариградска патријаршија неће подржати подчињење архиепископа Саватија српској јурисдикцији, због Томоса који је издала Саватију, а који не може да повуче, како се не би компромитовала.<sup>964</sup>

Делегат Краљевине је у октобру 1924. године успео, како је извештавао, „преко пријатеља“, да прибави препис Томоса који је Цариград уручио архиепископу Саватију, тако да је сада српска страна била упозната и на шта се то Цариград позивао приликом хиротонисања архиепископа Саватија.<sup>965</sup>

У међувремену, епископ Горазд је 21. јула и званично напустио Чехословачку цркву. Потом је за 10. август сазвао скуп делегата из свих црквених општина из Моравске, њих преко 300 представника, упознао их са преговорима, и они су подржали договор и сједињење са Прашком православном црквеном општином, остављајући „материнској Српској Цркви да она реши питање њихове јурисдикције“.<sup>966</sup> Са епископом Гораздом је званично кренуло десет свештеника и 9 000 верника.<sup>967</sup> Разлоге зашто их је званично било тако мало, епископ Горазд је видео у неодлучности многих да се јавно прикажу као православни, јер је „Православље било покаљано као нешто инфериорно и реакционарно“,<sup>968</sup> те законске препреке које су изискивале од сваког верника појединачно да испуњава у државним уредима прелазне објаве, које су исти испуњавали само три године раније, прелазећи из римокатоличке цркве у Чехословачку цркву, те на крају је и недостатак материјалних средстава представљао велику

---

<sup>962</sup> АЈ-370-20-61-63, Поверљиво писмо Делегата Краљевског посланства у Цариграду упућено патријарху Димитрију, Пов. Бр. 641 од 25. септембра 1924. године.

<sup>963</sup> Исто.

<sup>964</sup> АСин., Поверљиво писмо Делегата Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Цариграду, упућено Краљевском министарству иностраних послова у Београду, Пов. Бр. 654 од 1. октобра 1924. године.

<sup>965</sup> Исто.

<sup>966</sup> Чешки римокатолички историчар Марек мисли да је епископ Горазд у току 1924. године „под притиском српске православне цркве“ вернике своје епархије превео у заједницу са Прашком православном црквеном општином. Marek, *Josef Židek*, 158.

<sup>967</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран. Сагледавајући једну ширу слику, уз временску дистанцу од неколико година, Цанков је тврдио да је за епископом Гораздом кренуло 15 – 20 000 верника. Цанков, 88.

<sup>968</sup> Једлински помиње да су верници морали државним органима да писмено пријаве прелазак у неку другу верску заједницу, и да су припадници Чехословачке цркве који су иступали из ње и припајали се Прашкој црквеној општини „често били изложени општој осуди да се прикључују 'турском православљу' и да мењају своја верска убеђења као капут“. Једлински, 20.

тешкоћу.<sup>969</sup> Упркос свим тим тешкоћама, у Моравској је основан епархијски савет за Моравску са 17 црквених општина.<sup>970</sup>

Тада су настали нови проблеми. Најпре је архиепископ Саватије писао епископу Горазду, упознајући га са тим да је писао Цариградској патријаршији, јер на основу „Томоса“ који је добио, за свако постављање новог епископа у Чехословачкој, морао је да тражи сагласност цариградске патријаршије. Затим је од владике Горазда тражио препоручно писмо.<sup>971</sup>

Епископ Горазд је претпоставио да му треба само препоручно, а не оптпустно, писмо од Српске Православне Цркве, па га је тражио од епископа Доситеја.<sup>972</sup> Међутим, два месеца касније, архиепископ Саватије јесте тражио од епископа Горазда отпустно писмо из СПЦ, што је било у супротности са раније постигнутим договором.<sup>973</sup> То је узроковало да је епископ Горазд дошао до закључка да би за Цркву најбоље било када би архиепископ Саватије био „одстрањен“. И то из разлога што је био убеђен да начин на који је архиепископ Саватије водио Цркву, није само представљао стагнацију, већ и „убијање“ онога што већ постоји.<sup>974</sup>

Убрзо је објављен и чланак владике Горазда у часопису *Narodni Listy*, где је владика систематски, уз позивање на каноне, документа и законе, доказао да су православни верници на територије тадашње Чехословачке вековима били под српском јурисдикцијом, и да је та јурисдикција и српска аутокефалност била призната од свих аутокефалних цркава.<sup>975</sup> Исти часопис је и 29. јула писао о не испуњавању договора да се призна српска јурисдикција у Чехословачкој, те о настојању владике Горазда да остане у заједници са Православнима.<sup>976</sup> Зато се епископ Горазд и обратио Светом Синоду Српске Православне Цркве 3. октобра 1924. године. У свом дугачком Меморандуму, опширно је описао историју преговора, те свој став о архиепископу Саватију и његовој неканонској припадности цариградској јурисдикцији, и о канонском и историјском праву Српске Православне Цркве на јурисдикцију у Чехословачкој. Последишно, сматрао је да је захтев архиепископа Саватија да му Београд изда препоручно писмо, нарушавање договора, али да га је стварност, упркос његовим убеђењима, принуђавала да то и затражи од Српске Цркве.<sup>977</sup>

Владика је то тражио, јер се уверио да чехословачка Влада, поред свих супротних тврђења Бенеша, јесте била против српске јурисдикције, и да је носилац те идеје био председник Чехословачке лично. Резултат тога је био очигледан: „Моја православна паства, која је одвећ много трпела од Др. Карла Фарског, није у стању да се опет бори, она хоће мир, да би могла живети верским животом. Даље борбе, православних са православнима, унизиле би цркву утолико, да би сваки рад у Цркви био онемогућен, а народ, не желећи даље водити спорове, пре би отишао у безверце, или би се врати к Риму, у коме нема места споровима.“<sup>978</sup>

Како је било епископу Горазду, док је ово писао, и набрајао везаност своју и своје пастве за Српску Цркву и српски народ, само је он знао. Закључак писма је био јасан: „Ми уступамо само пред насиљем наших владајућих фактора...“<sup>979</sup>

<sup>969</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран.

<sup>970</sup> Једлински, 20.

<sup>971</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија епископу Горазду, од 16. августа 1924. године.

<sup>972</sup> АСин., Владика Горазд је проследио епископу Доситеју писмо архиепископа Саватија од 16. августа 1924. године, и послао му своје пропратно писмо од 21. августа 1924. године.

<sup>973</sup> Дочкал је поводом овога константовао: „Брат Чех Врабец хтио је брата Моравца Павлика понизити до краја!“.

Dočkal, *Život* 24 /1 (оџујак 1943), 59.

<sup>974</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 342 – 343.

<sup>975</sup> АЈ-69-10-23, превод чланка владике Горазда објављеног у часопису *Narodni Listy* 206 (27. јул 1924).

<sup>976</sup> АЈ-69-10-23, превод чланка из часописа *Narodni Listy* 208 (29. јул 1924).

<sup>977</sup> АСин., Меморандум владике Горазда упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Бр. 2057, из Оломоуца 3. октобра 1924. године.

<sup>978</sup> Исто.

<sup>979</sup> Исто.

Ово је био један исцрпан, искрен и потресан допис епископа Горазда. Истовремено, то је био, слободно можемо рећи, мало ризичан потез, али веома провокативан. Њиме је епископ Горазд настојао да испровоцира реакцију Српске Православне Цркве.

### 1.2.3. Ишчекивање решења, коначни прелом

Док је у чешким земљама питање јурисдикције остало на неки начин замрзнуто, касна јесен 1924. године, и почетак 1925. године, донели су у Београду нова превирања по питању јурисдикције.

Најпре, потребно је нагласити да су у Београд дипломатским каналима стизали поверљиви извештаји о стању у Цариградској патријаршији. Патријарх Григорије VII је лежао на самртничкој постељи, често је био у несвести, престао је да прима храну, и сви из његове околине су изгубили наду за његово оздрављење. Ускоро се и упокојио. Док је патријарх Григорије лежао болестан, Патријаршија је несметано радила, доносила проблематичне одлуке око Цркве у Чехословачкој, па је чак Пољској Цркви дала (ограничену) аутокефалност, упркос контроверзности такве одлуке.<sup>980</sup> Такви подаци су потврђивали став Београда да Цариград није више био способан да православнима у чешким земљама пружи потребну подршку, али да се истовремено налазио у таквом стању да са њим није могло да се преговорима дође до икаквог озбиљног и прихватљивог решења.

Све ове информације биле су такође доступне и чехословачким властима. Чехословачка је била озбиљна држава, и Праг је те 1924. године редовно обавештаван из Цариграда о стању тамошње патријаршије, о њеним односима са грчким и турским властима, о контактима тамошње Патријаршије са совјетском Москвом, и тако даље. Чехословачко Министарство образовања и народне просвете (у лику чувеног Милера) је такође и преко београдског посланства настојало да се дискретно обавести о току Сабора СПЦ, и да ли се и како СПЦ бавила решавањем питања јурисдикције у Чехословачкој.<sup>981</sup>

Крајем новембра заседао је Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, и закључио је да је архиепископ Саватије хиротонисан и постављен од Цариграда „у споразуму и на захтев чехословачке владе“, и то тако да „се тај поступак Васељенске Управе не би могао сматрати као такав који је изведен у свему са канонским учењем православне Цркве“.<sup>982</sup> Константовано је и да је архиепископ Саватије желео да задржи свој положај и цариградску јурисдикцију, а да је чехословачка Влада, „покрај свих лепих речи“, подржавала и даље цариградску јурисдикцију. Зато је решио да прихвати молбу епископа Горазда за отпусно писмо, али је коначно решење остављено Светом Архијерејском Сабору, коме се Свети Синод и обратио препоруком: „Да се узевши у у обзир тешке прилике у којима се верни православне Цркве у Чехословачкој налазе изда Његовом Преосвештенству Г. Горазду Епископу Моравском канонски отпусти лист и препоручи писмо за ступање у црквену заједницу и под јурисдикцију Његова ВПреосвештенства Господина Саватија Епископа Прашкога и све Чехословачке“.<sup>983</sup>

<sup>980</sup> У једном поверљивом извештају помињан је и неки адвокат Властос, рођак болесног патријарха, који је имао велику улогу у многим одлукама. У Цариграду се причало да је пољско Посланство преко њега издејствовало аутокефалност за Пољску Цркву. У допису је окарактерисан овај адвокат као неко ко „је познат са своје по...“ – последња реч је слабо читљива са документа доступног писцу. АСин., Поверљиви допис Пов. Бр. 737 од 17. новембра 1924. године, послат из Цариграда министру спољних послова Краљевине СХС, а завршио је у Светом Синоду СПЦ.

<sup>981</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Допис (са ознаком Хитно!) чехословачког Министарства школства и народне просвете Бр. 138.978/24-VI од 8. новембра 1924. године, упућено чехословачком Министарству спољних послова,

<sup>982</sup> Из седнице Светог Синода Син. Бр. 1134. од 24. новембра 1924. године у: Допис Светог Архијерејског Синода Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве, Син. Бр. 2117 од 26. новембра 1924. године.

<sup>983</sup> Исто.

Ипак, изгледа да је српска црквена власт кренула другим путем. Крајем 1924. године одлучено је да се овласте Патријарх и Свети Синод, да траже од Цариграда одговор на допис из Београда бр. 1712 из 1923. године поводом питања Цркве у Чехословачкој.<sup>984</sup> На том заседању Светог Синода, одлучено је и да сви српски архијереји размотре већ чувено писмо Бр. 1712 из 1923. године, па да се затим на основу тих мишљења, патријарх Димитрије обрати цариградском патријарху.<sup>985</sup> Међутим, мишљење је доставило само тринаест архијереја, а није га доставило девет архијереја. А и од ових тринаесторо било је различитих ставова, од умерених, до оштријих,<sup>986</sup> те је одлучено да се одложи акција док се не стекне јасна слика о мишљењу свих српских архијереја.<sup>987</sup> То је значило даље одлагање изналажења решења за питање јурисдикцијског проблема у Чехословачкој.

Епископ Горазд није губио иницијативу. Почетком 1925. године, Свети Синод је добио и материјал правног карактера од њега, који је иначе користио за писање чланка у часопису *Нови живот* од 20. септембра 1924. године. У њему је доказао да су по законима Аустроугарске, православни у Подкарпатској Русији били под јурисдикцијом Карловачке митрополије, а православни у чешким земљама под јурисдикцијом Бечке српске црквене општине. Владика Горазд је замолио да се интервенише и код Цариградске патријаршије, па је Свети Синод одлучио да се предузме шта је потребно, чим се прилике у Цариградској патријаршији „толико разбистре да се од учињених корака могу очекивати поуздани резултати“.<sup>988</sup>

Искористио је епископ Горазд и познанство са митрополитом Иларионом, како би се обратио Светом Синоду 12. фебруара 1925. године, исказујући неопходност да Свети Синод „учини потребне кораке у заштиту српске јурисдикције над православнима у чехословачкој републици, и то с једне стране код васељенске патријаршије, а с друге стране непосредно код чехословачке владе, која, немајући никаквих непосредних докумената од српске цркве, мисли да је српска црква индиферентна према питању јурисдикције, те некоји државни органи поступају већ тако као да је питање јурисдикције решено у корист васељенске патријаршије, против чега Свети Синод треба да протестује“. Послао је и правни материјал, којим доказује да је Подкарпатска Русија потпадала и раније под српску јурисдикцију, јер су угарским законом од 10. августа 1868. године, сви православни у Угарској, осим Румуна, потпадали под јурисдикцију Карловачке митрополије, а Чехословачка је преузела и тај закон. За православне у Чешкој је приложио доказе да су по наредби министра унутрашњих дела број 1614 од 20. марта 1897. године, и по норми прашког намесништва број 84 675 од 14. јуна исте године, сви православни Словени у Чешкој спадали под јурисдикцију српске Бечке црквене општине. Српски Свети Синод је, овим индиректно прозван за јачу акцију, одлучио „умолити краљевску владу да влади чехословачке републике достави материјал, који сведочи о оправданости српске јурисдикције над православнима у чехословачкој републици као и вољу српске цркве да православне у републици организују у самосталну цркву, чим се створе сви за то потребни

<sup>984</sup> Dočkal, *Život* 24 /1, 59.

<sup>985</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 35/167 из 1925. године.

<sup>986</sup> Док су неки предлагали да се Цариградској патријаршији докаже јуридички право српске јурисдикције (пакрачки и темишварски епископи; темишварски Георгије је тврдио да по овим доказима цариградска патријаршија не сме да се меша у јурисдикцију у Чехословачкој, па макар по свом новом начину тумачила 28. канон, АСин., Син. Бр. 725 од 27. априла 1925. године.), дотле су други тврдили да се на основу писма број 1712 из 1923. године, са Цариградском патријаршијом може сарађивати само око проглашења самосталности православне Цркве у Чехословачкој („а Цариградској Цркви нити је признато какво посебно право, нити је дато какво обећање за њено посебно мешање и сарадњу у вођењу дјела установе и ширења Православља у Чехословачкој држави“) , а да се тражи одговор који није добијен на ово писмо. АСин., Писмо митрополита црногорско-приморског Гаврила упућено Светом Синоду, М. Бр.545 од 22. априла 1925. године. Епископ рашко-призренски Михаило био је мишљења да не треба само тражити одговор, већ да се затражи да Цариградска патријаршија одустане не само „од своје досадашње у чехословачке цркве питању, већ и направити базу за будући, вредан, братски споразум“. АСин., Писмо епископа рашко-призренског Михаила упућено Светом Синоду, Е. Бр. 326 од 27. априла 1925. године.

<sup>987</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 721/547 из 1925. године.

<sup>988</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 412 из 1925. године.

услови“. Одлучено је да се интервенише и код Цариградске патријаршије, али тек кад се тамо среди ситуација, како би интервенција уродила плодом.<sup>989</sup>

Ситуација у Чехословачкој није била прихватљива. О томе је из Прага Београд поверљивим дописом извештавао и свештеник Миливоје Црвчанин, који је тврдио да тамошња Влада „игра дволичну улогу“, односно да је уверавала српске представнике да признаје српску јурисдикцију, али је незванично државним апаратом подржавала присталице цариградске јурисдикције.<sup>990</sup>

Услед тога, са чешке стране су почеле да стижу у Београд разне иницијативе. Тако је познати чешки романијер, Бохумил Захрадник Бродски, бивши римокатолички свештеник, а касније велики заговорник Православља у Чехословачкој Цркви, писао 19. фебруара 1925. године епископу Доситеју. Замолио га је, да се заузме код Светог Синода како би интервенисао код Краљевске Владе да се уреди црквено питање у Чехословачкој, и да се од стране чехословачких владајућих кругова призна српска јурисдикција. Његова претпоставка је била да би и сама Краљевска Влада интервенисала да је знала колико је ово важан проблем био за будућност Православља у Чехословачкој. Жалио се да је ситуација у Чехословачкој за православне била веома тешка, а многи свештеници и верници су жељни духовног јединства са СПЦ, али исувише дуго су чекали и полако су се отуђивали. У оном тренутку када би се решио проблем јурисдикције, показали би се многи позитивни резултати. Чак је предложио да Краљевска Влада Цариградској патријаршији понуди „неку компензацију“. Тиме је вероватно мислио на новчану надокнаду, јер је Цариградска патријаршија понекад била склона таквим „компромисима“.<sup>991</sup>

Владика Доситеј је одмах превео писмо, и проследио га Светом Синоду. За Захрадника Бродског посведочио је да је поштен човек, хришћанин, родољуб и осведочени пријатељ српског народа. Још је додао, да за дешавања у братској нам земљи, „не смемо остати обични посматрачи тешких црквених догађаја, тамо, на Северу, него да треба свим силама порадити да се тешке тековине пошто – пото бар сачувају“.<sup>992</sup>

Уочи заседања Сабора у пролеће 1925. године, Свети Синод је дошао до закључка да су Цариград и архиепископ Саватије остали на истим позицијама по питању јурисдикције, да је чехословачка Влада званично била за српску јурисдикцију, а да је незванично подржавала цариградску. Свети Синод је тада у свом допису Сабору појаснио битну чињеницу - да је Српска Православна Црква различитим аргументима бранила своју јурисдикцију пред чехословачком Владом и пред Цариградском патријаршијом. Пред чехословачком Владом позивала се на претходну јурисдикцију над тим простором (што је тада било признато од државе законима, а од других православних Цркава поштовано као општеприхваћено), а пред Цариградском патријаршијом „само на крвно сродство и традиционално пријатељство с Чесима, на заједничке борбе и политичко пријатељство и ранију нашу помоћ Чесима“. Закључено је да Српска Православна Црква сарађује са Цариградском патријаршијом, али и да даље брани своју јурисдикцију, с тим да се позива на оба аргумента.<sup>993</sup>

Свети Синод је одлучио да „умоли Краљевску Владу“ да посредује код чехословачке Владе да се одржи јурисдикција СПЦ у Чехословачкој, док се Чехословачка Православна Црква не организује као самостална.<sup>994</sup> Допис Министарском савету Краљевске Владе Свети

---

<sup>989</sup> Исто.

<sup>990</sup> АЈ-69-10-23, Поверљиви извештај свештеника Миливоја Црвчанина „Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви“, Министарство Иностранних Дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, Политичко одељење Пов. Бр. 693 од 10. фебруара 1925. године.

<sup>991</sup> АСин., Писмо Бохумила Захрадника-Бродског делегату СПЦ епископу Доситеју, од 19. фебруара 1925. године; Син. бр. 518/347 од 28. марта 1925. године.

<sup>992</sup> АСин., Поверљиви допис владике Доситеја Св. Синоду, од 23. марта 1925. године, којим прослеђује писмо Бохумила Захрадника-Бродског.

<sup>993</sup> АСин., Допис Светог Архиепископског Синода Син. Бр. 35/167 од 9. априла 1925. године, упућен Светом Архиепископском Сабору Српске Православне Цркве.

<sup>994</sup> АСАНУСК, фасцикла „Свети Синод 1925“, Из записника седнице Светог Синода Син. Бр. 518/347. из 1925. године.



Синод је послао 25. маја 1925. године (Син. Бр. 518. од 25. маја 1925. године), и у њему изложио канонско наслеђе јурисдикције Српске Православне Цркве у Чехословачкој преко бивше Карловачке митрополије.<sup>995</sup> Свети Синод је навео и да православни покрет у Чехословачкој „није био свима у вољи, те се услед тога појавио спор око јурисдикције наше Цркве у Чехословачкој и почела је да се истиче јурисдикција Цариградског Патријарха“.<sup>996</sup> Председник Краљевске Владе је допис као поверљив послао Министру иностраних послова на надлежност, и даље се дипломатија бавила овим питањем. Свети Синод је касније поново интервенисао код Министарства иностраних дела са питањем шта је предузето поводом питања јурисдикције у Чехословачкој.<sup>997</sup>

Интересантно је да предлог Заградника-Бродског за „намиривање“ Цариградске патријаршије, није у Светом Синоду разматран тако да за њим остане писани траг. Свети Синод је, добро обавештен са више страна, као основни проблем видео деловање неких чинилаца у Чехословачкој, а не Цариградску патријаршију. Далеко од тога да је апсолутно занемаривао проблем јурисдикције са Цариградском патријаршијом у Чехословачкој, само је то рађено паралелно, и са уважавањем Мајке Цркве.

У међувремену, у чешким земљама православни су коегзистирали по споразуму из лета 1924. године. Тај кратки период каквог таквог заједништва (бар правне природе) две заједнице под једним кровом, убрзо је показао и право лице прашких „управитеља“.<sup>998</sup> За Прашку црквену општину епископ Горазд није имао лепих речи и био је јасан у описивању њеног стања – „није показивала никаквог верског живота нити је имала каквог значаја, пошто је њена управа била лоша и неспособна за вршење црквених послова“.<sup>999</sup> Осим тога, православни у Моравској имали су проблеме са функционисањем прашке централе, и нису у њеној управи били заступљени (иако су по Статуту имали права на то). Тражили су нове изборе делегата у скупштину црквене општине, али из Прага нису добијали одговоре. Такође, Червинка је избегавао да хиљадама верника из Моравске изда потврду о приступању овој црквеној општини, а појавиле су се сумње и у финансијске малверзације.<sup>1000</sup> Они су потом својим истраживањем дошли до занимљивих сазнања. О томе је епископ Горазд касније писао Светом Синоду да „истрагом је изашло на јавност“ да архиепископ Савтије није уопште изабран, јер ни ова црквена општина није конституисана,<sup>1001</sup> те да је Червинка преварио Министарство својим извештајем.<sup>1002</sup> Даље је установљено да су по Статуту ове црквене општине сваке треће године били предвиђени избори за скупштину и синодски савет црквене општине,<sup>1003</sup> који никада нису извршени, а и иначе су протекле 3 године од наведеног конституисања црквене општине. Червинкиним Статутом, његовим 9. чланом, предвиђен је био сваке треће године избор 40 делегата у скупштину црквене општине из редова лаика, и то тако да сваки делегат заступа исти број чланова (мислило се на вернике) ове црквене општине.<sup>1004</sup> Иначе, број чланова ове црквене општине драстично се повећао након присаједињења њој 1924. године великог броја свештеника и верника, који су се са епископом Гораздом њој прикључили. Па, да Статутом и није предвиђено да се сваке треће године врше нови избори делегата у скупштину црквене општине, било је логично да огромно повећање броја чланова црквене општине, и њихова не заступљеност у црквено општинској скупштини, односно несразмерна

<sup>995</sup> АЈ, 69-10-23, Кабинет председника Министарског Савета Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца Пов. П. М. Бр. 1123. од 27. маја 1925. године.

<sup>996</sup> Исто.

<sup>997</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 1125/616. из 1925. године.

<sup>998</sup> Против њих се окренуо и о. Жидек. Више види у Marek, *Josef Židek*, 157 – 158.

<sup>999</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда Дветом Синоду Српске Православне Цркве од 22. новембра 1925. године.

<sup>1000</sup> Бурга, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 134 – 135.

<sup>1001</sup> Опис зашто Прашка црквена општина никада није правно конституисана види у Červín, 64 – 80.

<sup>1002</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архиепископског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран; Антонијевић, *Саватије*, 75.

<sup>1003</sup> Заиста, чланом 10. Статута Чешке верске православне општине у Прагу предвиђени су избори сваке треће године. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Статут Чешке верске православне општине у Прагу.

<sup>1004</sup> Исто.

заступљеност чланова црквене општине,<sup>1005</sup> услови управу да распише ванредне изборе за црквено општинску скупштину. Насупрот томе, нису сазивани ни редовни избори предвиђени Статутом, што је било у супротности и са 5. чланом поменутог Статута. Њиме је свим члановима црквене општине било загарантовано право „да бирају и буду бирани“ за делегате у скупштини црквене општине и за чиновнике црквене општине, и да тако учествују у раду скупштине црквене општине и самом животу црквене општине.<sup>1006</sup> Сазнало се и да су Статутом (16. чланом) била предвиђена и заседања изабраног синодског савета свака два месеца,<sup>1007</sup> а никада нису одржана.<sup>1008</sup> Такође, у Моравској су сматрали да су у Прагу Червинка и архиепископ Саватије завели „апсолутистички и неконтролисан режим“, како је писао свештеник Червин. То је, поред питања јурисдикције, постајао велики проблем ново сједињеним свештеницима и верницима.<sup>1009</sup>

Зато су, по предлогу Светог Синода СПЦ, православни Чеси чехословачким властима „послали жалбу, уз доказе, против арх. Саватија и протојереја Г. М. Червинке“.<sup>1010</sup>

У току маја Свети Синод се обратио Министарском Савету Краљевине, упозоравајући га на проблеме које је Српска Православна Црква имала у Чехословачкој. Навели су у писму да се чехословачка Влада, због толерантног држања Српске Православне Цркве, понашала као да је питање јурисдикције решено у корист цариградске патријаршије. Тражено је да Министарски Савет пренесе информације о још од раније постојећој српској јурисдикцији у чешким земљама, те да ће Српска Православна Црква дати аутокефалност православној Цркви у Чехословачкој, али тек када се за то стекну услови.<sup>1011</sup> Иначе, Свети Синод је у августу исте године донео Меморандум, којим је отворено тврдио да су чехословачке власти биле неискрене према Српској Православној Црви.<sup>1012</sup>

Такође, Свети Синод СПЦ се 1925. године (Син. Бр.1585/1925) обратио Министру Иностранних дела са обавештењем да Српска Православна Црква намерава да пошаље свог делегата у Женеву „да код Лиге Народа уложи протест против сметње развоју православне цркве у Чехословачкој републици“.<sup>1013</sup> Министарство је било донекле затечено, и поверљивим дописом (Пов. Бр. 6057) обавестило је Српску Цркву да се не слаже са могућношћу да Српска Православна Црква интервенише у Женеви против Чехословачке, јер то „би било штетно по државне интересе с обзиром на пријатељске и савезничке односе наше државе са републиком Чехословачком“.<sup>1014</sup> Свети Синод је на седници одржаној 2. октобра 1925. године, поводом тога одлучио: „Уважавајући разлоге Министра Иностранних Дела Свети Архијерејски Синод решава да се одговор узме на знање“.<sup>1015</sup>

<sup>1005</sup> То је сигурно био основни разлог да Саватије и Червинка не сазову нове изборе за скупштину црквене општине, јер је број њихових присталица спао на отприлике 1 % (словима – један проценат)..

<sup>1006</sup> Исто.

<sup>1007</sup> Исто.

<sup>1008</sup> Červín, 58.

<sup>1009</sup> Исто, 25.

<sup>1010</sup> Антонијевић, *Саватије*, 75. Жалбу су потписале скупине верника из 13 места, и она је садржала два дела. У првом је оптужен Червинка да новим члановима црквене општине није издавао потврде о приступу (на шта су имали право по Статуту; ту потврду у том тренутку узалудно је чекало више од 9 000 верника), да није сазивао синодско веће и скупштину црквене општине, већ да је сам одлучивао о свему. Није верницима омогућавао да учествују у животу Цркве, односно ускратио им је право да бирају и буду бирани у разна црквеноопштинска тела. Други део се односио на конституисање црквене општине које није ни изведено, и да црквена општина није ни имала потребне органе. О овој жалби погледај детаљно описано у Červín, 56 – 80.

<sup>1011</sup> АСин., Писмо Светог Синода Министарском Савету Краљевине СХС, Син. Бр. 1078 од 30. маја 1925. године.

<sup>1012</sup> „Меморандум св. Синода наше цркве о Чехословачкој и Карпаторуској цркви, Син. бр. 1494. од 9. августа 1925. године“, *Весник Српске Цркве* (новембар-децембар 1927. године), 691.

<sup>1013</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 1626/807 од 2. октобра 1925. године.

<sup>1014</sup> Исто.

<sup>1015</sup> Исто.

Владика Горазд се, нешто касније сложио са епископом Иринејем Ћирићем, да би таква акција пред Лигом Народа била „неразумна“, и надао се да чехословачка Влада „неће од тога изводити никаквих за Цркву штетних последица“.<sup>1016</sup>

У међувремену, „клима“ је почела да се мења и у самој Чехословачкој. Неколико посланика чехословачке скупштине такође се обратило Министарству просвете са захтевом да се законски регулише ситуација у Прашкој православно црквеној општини. По сазнању о Червинковој прошлости и његовим сумњивим радњама са Украјинцима, и чехословачке власти су почеле да се удаљују од њега.<sup>1017</sup>

Да је решење проблема јурисдикције постајало све неопходније, увидео је и чехословачки министар Бенеш. У разговору са послаником Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, рекао је: „Питање православља застало је услед интрига појединаца и подвојености гледишта између Министра Унутрашњих дела и Министра Просвете“.<sup>1018</sup> Министар Бенеш је замолио и да се не покреће „питање православља“ док Чехословачка не заврши тадашњи спор са Светом Столицом, и док се не заврше избори.<sup>1019</sup>

Коначно, Министарство просвете је прихватило жалбу на пуноважност сазива скупштине Прашке црквене општине из 1922. године, такође и чињеницу о не сазивању нових избора делегата за скупштину црквене општине, што је било предвиђено Статутом ове црквене општине. Зато је и поставило свога комесара 14. јула 1925. године, са налогом да све правне неправилности исправи.

Владин комесар је ревидирао списак чланова православне црквене општине (односно православних Чеха), саставио изборне листе и поделио изборне легитимације. Такође је вршио и службену кореспонденцију црквене општине, а архиепископ Саватије је постављен за привременог духовног управитеља до избора. Архиепископ Саватије се са својим присталицама жалио на све то, али је његова жалба одбијена.<sup>1020</sup>

Под контролом владиног комесара 8. новембра је извршен избор 40 делегата лаика у осам црквених општина у Моравској и у 2 црквене општине у Чешкој. За Чешку је изабрано 16 делегата, а за Моравску 24 делегата. Убрзо, 22. новембра 1925. године, конституисана је скупштина црквене општине, и епископ Горазд је једногласно изабран за њеног духовника.<sup>1021</sup> Овај избор епископа Горазда, што је посредно подразумевало и смену архиепископа Саватија, био је могућ зато што је кружок око Саватија регистровао црквену општину као правно тело са својим Статутом, који је својим 13. чланом, између осталог, обезбеђивао скупштини црквене општине (као највишем телу) право избора епископа.<sup>1022</sup>

На скупштини је присуствовало 39 делегата лаика (један је оправдано био одсутан) и 11 клирика (од позваних 18).<sup>1023</sup> Резултати избора су само истински одразили чињеницу да архиепископ Саватије није обиловао у броју присталица.

<sup>1016</sup> АОБЕ, Писмо епископа Горазда, написано у Прагу 2. априла 1927. године, упућено епископу Иринеју Ћирићу.

<sup>1017</sup> Више види у Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 136 – 138.

<sup>1018</sup> АЈ-334-7-25, Поверљиви телеграм посланства из Прага Министарству иностраних дела Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, Пов. Бр. 667. од 2. септембра 1925. године.

<sup>1019</sup> Исто.

<sup>1020</sup> Dočkal, *Život* 24 /1, 61.

<sup>1021</sup> АОБЕ, Извештај владике Горазда Св. Синоду СПЦ о „последњим догађајима у Чешкој Православној Цркви“, послат из Чешке Требова у недељу 22. новембра 1925. године. Од укупно присутних 49 делегата и свештеника, гласало је 48. Свих 48 је гласало за епископа Горазда. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Извештај владиног комесара Ехлера упућен Министарству школства и народне просвете бр. 73 од 5. децембра 1925. године. За претпоставити је да епископ Горазд, као кандидат, није учествовао у гласању за епископа.

<sup>1022</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Статут Чешке верске православне општине у Прагу.

<sup>1023</sup> Нису дошли: архиепископ Саватије, свештеници Милош Червинка, Алекс. Соловјев и Вацлав Здражила, свештеници за емигранте - руске Алексеј Вањек и Григориј Кризановскиј, и за украјинске у Подјебраду Григориј Мељник. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Извештај владиног комесара Ехлера упућен Министарству школства и народне просвете бр. 73 од 5. децембра 1925. године. Присутни чланови клира били су: Јосеф Жидек из Худобина, Јосеф Резек и Мартин Кржехачек из Оломоуца, Јосеф Леикснер из Штјепанова, Кирил Јарослав Дојч из Виљемова, Јосеф Неруда из Доњих Коуница, Јосеф Новак из Беле Лхоти, Вацлав Шевчик из Брна, Алоис Чикл из Пржерова, Франтишек Рубичек ит. Тржебича, и Горазд Павлик из Оломоуца. АМСПЧР,

Изабрани су органи управе: председништво верске општине, епископски конзисториј и сенат (за финансијске, грађевинске и школске ствари); изабрани су у ова црквена тела све озбиљни и верујући Чеси.<sup>1024</sup>

На тој црквеној скупштини постављени су следећи задаци:

„да се свестрано утврде и осигурају досадашње и будуће православне групе у Чешкој, Моравској и Шлезиви, што им је потребно за осигурање њиховог даљег и трајног развитка; да се оснује редовни богослужбени живот; да се подигну сопствени храмови – не луксузни – али који би одговарали своме циљу; да се набаве богослужбене књиге према православном црквеном обреду; уреди веронаука и верско васпитање свуда, где има православне школске омладине; да се издају научне књижице; створи унутрашњи црквени живот; заједничка финансијска организација; материјално осигурање духовенства и осталих службеника цркве; да се води брига за васпитање кандидата за свештенике, све дотле, док не буде успостављена висока богословија; да се састави нови црквени статут, који би одговарао црквеним законима и потребама, као и државним интересима и уопште оснивање такве цркве, која би ускоро задовољила свој циљ и могла што пре постати аутокефалном православном црквом.“<sup>1025</sup>

До достизања зрелости за аутокефалију одлучено је да се остане под материнском српском јурисдикцијом под којом су били и у време Аустроугарске, „а из разлога правног континуитета, као и у смислу канонских прописа Православне цркве“, одбацујући мешање Цариграда у облику оснивања чехословачке архиепископије.<sup>1026</sup>

Ово одбацивање архиепископије правно је било сасвим валидно, јер Прашка православна црквена општина коју је Червинка правно и регистровао као црквену општину, није својим Статутом препознавала никакву архиепископију.<sup>1027</sup> Такође, 31. члан Статута црквене општине признавао је православно канонско право и каноне седам васељенских Сабора и каноне помесних Сабора и Светих Отаца.<sup>1028</sup> Ако погледамо канонски део овог рада о питању јурисдикције, видећемо да је сасвим логична, канонска и правно важећа била одлука скупштине црквене општине да у потпуности васпостави српску јурисдикцију.

Избор нове цивилне управе чешке православне црквене општине у Прагу (на чијем је челу био Захрадник Бродски), оснажило је чехословачко Министарство унутрашњих дела 11. децембра 1925. године.<sup>1029</sup> И то признање, и накнадна признања која су уследила, на основу сазнања српских дипломата, била су могућа јер у прерасподели министарстава у Чехословачкој, римокатолици нису добили Министарство просвете, већ је то министарство припало земљорадничкој странци.<sup>1030</sup>

---

секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Записник владиног комесара о одржаној скупштини Чешке православне верске општине одржане 22. новембра 1925. године.

<sup>1024</sup> „За председништво верске општине изабрани су: 1. Др. Теодор Захрадник, бивши министар, а сада генерални директор Хипотекарне банке у Прагу; 2. Отац Вацлав Шевчик, парох у Брну, 3. Др. Ф. Горазд Вацек, председник сената Највишег Управног суда у Прагу. За епископски Конзисториј били су изабрани: 1. Отац Мартин Крехачек, катихета у Оломоуцу; 2. Отац Јосеф Резек, парох у Оломоуцу; 3. Отац Јосеф Леикснер, парох у Штепанову; 4. Отац Јосеф Жидек, парох у Худобину. За Сенат (за финансијске, грађевинске и школске ствари): 1. Јосиф Бетак, заступник директора поште у Пжерову; 2. Јосиф Били, професор гимназије у Оломоуцу; 3. Ф. Душан Рихолда, трговац у Прагу; 4. Антон Ружичка, инжењер у Прагу; 5. Др. Вацлав Солдат, професор трговачке академије у Брну; 6. Др. Љубомир Стехуле, књижевник у Прагу; 7. Др. Јосиф Својтка, директор Осигуравајуће банке у Прагу; 8. Др. Витезслав Штепанек, професор гимназије у Прагу.“ Извештај владике Горазда Светом Синоду СПЦ о „последњим догађајима у Чешкој Православној Цркви“, послат из Чешке Требова у недељу 22. новембра 1925. године. АСин. Епископ Горазд се залагао да у управи буду равноправно представљени и верници из Моравске и из Чешке, и да ту буде образованих људи и оних који знају руски језик, како би лакше могли да комуницирају са православнима из других народа и Цркава. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 348.

<sup>1025</sup> АОБЕ, Извештај владике Горазда Св. Синоду СПЦ о „последњим догађајима у Чешкој Православној Цркви“, послат из Чешке Требова у недељу 22. новембра 1925. године.

<sup>1026</sup> Исто.

<sup>1027</sup> Исто.

<sup>1028</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Статут Чешке верске православне општине у Прагу.

<sup>1029</sup> АЈ-334-7-25, Поверљиви телеграм посланства у Прагу Министарству иностраних дела Краљевине Срба, Хрвата и Сливенаца, Пов. Бр. 967. од 12. децембра 1925. године.

<sup>1030</sup> Исто, на основу изјаве новог чехословачког министра просвете, Срђинка.

Ову одлуку црквене скупштине прихватила је и чехословачка Влада 4. јануара 1926. године,<sup>1031</sup> и Министарство просвете у Прагу је „одобрило избор Епископа чешке црквене општине православне у Прагу и њега признало за Епископа Православних верних у Чешкој, Моравској и Шлезији, а земаљска политичка управа у Прагу узела је на знање избор председништва црквене општине прашке, конзисторије и сената“.<sup>1032</sup> Сва управа је предата епископу Горазду. Ту је било 20 свештеника и два ђакона.<sup>1033</sup>

Са друге стране, Свети Архијерејски Сабор СПЦ је 14. децембра 1925. године разматрао питање уређења Цркве у Чехословачкој и први извештај о избору епископа Горазда. Свети Архијерејски Сабор је наложио Сетом Архијерејском Синоду, да по добијању званичног извештаја о избору, у споразуму са епископима Доситејем и Гораздом „учини што буде било потребно у току идуће године до идућег Сабора ради нормалног напредовања те Цркве и утврђења јурисдикције Српске Цркве у Чехословачкој до потпуне њене подобности да постане аутокефална“.<sup>1034</sup>

Свети Синод СПЦ је потом извештен о једногласном избору епископа Горазда и да су „изабрани чланови у председништво верске општине (два световна и једно свештено лице), и у епископску конзисторију (четири духовна лица), и у сенат за финансијске, грађевинске и школске ствари (осам световних лица)“.<sup>1035</sup> Епископ Горазд је молио Свети Синод за оверење целог изборног акта (за епископа, председништва, конзисторије и сената) како би ступили на дужност. Свети Синод је све прихватио са одобрењем (једино је информативно тражена информација о року мандата изабраних чланова), а на истој седници је одлучено и: „Позвати Преосвештенога Епископа Горазда да поднесе овамо Уредбе, по којима се у овај мах управљају новоизабрана тела уз православнога Епископа у Чешкој, Моравској и Шлезији као и евентуални пројекат будућега статута, с напоменом да је жеља Светог Архијерејског Сабора да у Чешкој православној цркви већ у току ове године наступи нормално стање и напредовање (АСБр. 92/184 из 1925)“.<sup>1036</sup>

Архиепископу Саватију није се допао ток догађаја, па је почео да оптужује епископа Горазда и СПЦ.<sup>1037</sup> Да ли су његове примедбе биле оправдане? Архиепископ Саватије и Червинка у Моравској уопште нису имали своје присталице. И у Чешкој су њихове присталице биле у мањини. Исто можемо да кажемо и за сами Праг, где је њима, иначе, било седиште. Дакле, у чешким земљама је струја епископа Горазда, што се и приликом избора видело, имала апсолутну већину. Такође, 9. чланом Статута, да опет нагласимо – који је Червинка написао, било је предвиђено да чланови клира не учествују у изборима делегата лаика за скупштину црквене општине.<sup>1038</sup> И, на основу разне архивске грађе и литературе, можемо основано тврдити да нико није доводио у питање поштење владиног комесара приликом контроле избора делегата лаика за скупштину црквене општине. Са друге стране, по мишљењу Саватија и Червинке, ту нису били заступљени представници из Подкарпатске Русије и источне Словачке као део архиепископије. Зато су и сазвали нову „Скупштину“ Прашке црквене општине за 6. децембар исте године. Тада су окупили представнике из Подкарпатске Русије и источне Словачке (не узимајући у обзир присталице српске јурисдикције), и пар људи из Чешке, и сматрајући то валидним скупом, упутили су одатле протест властима због

<sup>1031</sup> Др. Радован Н. Казимировић, „Правни положај Православне Цркве“, *Пут – часопис за хришћанску културу* I/5 (1934), Београд, 305.; Владика Горазд је о томе обавестио Свети Синод СПЦ својим дописом од 23. децембра 1925. године (Син. Бр. 70 из 1926. године).

<sup>1032</sup> Син. Бр. 134/408 из 1926. године. Према поверљивом телеграму из посланства у Прагу, чехословачки министар просвете је потврдио избор владике Горазда 23. децембра 1925. године. АЈ-334-7-25, Поверљиви телеграм посланства у Прагу Министарству иностраних дела Краљевине Срба, Хрвата и Сливенаца, Пов. Бр. 1005. од 24. децембра 1925. године.

<sup>1033</sup> Казимировић, *Правни положај Православне Цркве*, 305.

<sup>1034</sup> АСин., фасцикла „Чешко-моравска епархија“, АСБр. 92/184 од 14. децембра 1925. године.

<sup>1035</sup> АСин., Син. Бр. 134/408 из 1926. године

<sup>1036</sup> Исто.

<sup>1037</sup> Види више у Антонијевић, *Саватије*, 76.

<sup>1038</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Статут Чешке верске православне општине у Прагу.

Скупштине која је одржана 22. новембра, и која је сменила архиепископа Саватија.<sup>1039</sup> Протестовали су против одлуке чехословачког Министарства школства и народне просвете из јула те године, оптужујући државне органе за насиље над њиховом црквеном општином.<sup>1040</sup>

Прашка црквена општина настала је, и била је правно регистрована као грађанска организација само за територију чешких земаља (не за читаву Чехословачку),<sup>1041</sup> а такозвана архиепископија Цариградске патријаршије која се простирала на територији читаве Чехословачке, за државне власти била је ирелевантна. Па и епископ Горазд и свештеници и верници који су иступили из Чехословачке Цркве нису се припојили тамо некој „Архиепископији“, већ Прашкој црквеној општини. Самим тим, делегати са истока земље нису имали права да учествују у раду Скупштине.<sup>1042</sup>

Изгледа да од самог почетка архиепископ Саватије није био свестан (или можда јесте?) да Статут црквене општине који је Червинка 1922. године саставио и озаконоио, и који је њима обезбеђивао толику правну силу у односу на друге православне Чехе, јесте постао основа за завршетак њихове црквене „каријере“. „Мач“ за који су се латили, постао је средство њиховог одсецања од било каквог утицаја на Црквени живот у међуратној Чехословачкој.<sup>1043</sup>

У архивама постоји и неколико дописа епископа Горазда из пролећа 1926. године, у којима се жалио на деловање архиепископа Саватија у Подкарпатској Русији, и предлагао реакцију патријарха Димитрија и Српске Православне Цркве.<sup>1044</sup>

Чехословачка власт је коначно 1926. године признала српску јурисдикцију у Чехословачкој, и „развластила“ архиепископа Саватија. Конкретно, то су биле следеће одлуке:

„1. Решење Министарства школа и народне просвете од 10. марта 1926. год., бр. 26462/26-VI, да архиепископ Саватиј нема никакве правоћи у Чешкој Православној Цркви.

2. Решење Земаљске политичке управе у Прагу од 28. априла 1926. године, Бр. 31667/17В да епископ Саватиј нема права вршити богослужење у име Чешке Православне Цркве, него само као приватна личност.

3. Решење Земаљског Школског Савета од 25. маја 1926. год. бр. 6653/26-VI., да епископ Саватиј није овлашћен предавати православу веронауку у јавним школама, и да за ово предавање има да се узме учитељ, назначени од епископа Горазда.

4. Решење Министарства школа и народне просвете од 5. јуна 1926. године, бр. 49492/26-VI., да Влада Чехословачке Републике не признаје никакву архиепископију ни архиепископа, и да епископ Саватиј није не само као духовни управитељ, него ни као архиепископ овлашћен да се меша у црквене послове, и то ни на којој државној територији, дакле ни у чешким земљама, ни у Словачкој, ни у Подкарпатској Русији.“<sup>1045</sup>

Ова решења представљала су дуго очекивану правну победу за признање српске јурисдикције у Чехословачкој.

Архиепископ Саватије и Червинка жалили су се државним властима на изборе,<sup>1046</sup> затим су тужили државног комесара и све који су му помагали у изборима, па је уследила нова

<sup>1039</sup> Dočkal, *Život* 24 /1, 62.

<sup>1040</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 60. Протест скупине архиепископа Саватија Председништву Министарског савета Чехословачке Републике бр. 1374/25 од 6. децембра 1925. године.

<sup>1041</sup> Првим чланом Статута Чешке верске православне општине у Прагу предвиђено је било да се њена јурисдикција простира на читавој територији Чехословачке, осим Словачке и Подкарпатске Русије. А другим чланом истог Статута набројане су територије на којима се простира јурисдикција ове црквене општине: Чешка, Моравска и Шлезија. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62. Статут Чешке верске православне општине у Прагу.

<sup>1042</sup> Да је закључак овим поводом другачији, било би нормално и да се у *свим* тамошњим црквеним општинама изврше избори делегата.

<sup>1043</sup> Те приче и разматрања око тога ко је био најугицајнији у промени управе Прашке православне црквене општине, апсолутно су непотребне. Није било никаквог „луча“ или „преврата“. Статут је био правно јасан, поступило се по њему, и спроведени су избори онако како је тај Статут предвиђао.

<sup>1044</sup> АОБЕ, Дописи епископа Горазда Светом Синоду СПЦ Бр. 462 од 19. априла 1926. године и Бр. 463 од 18. априла 1926. године.

<sup>1045</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда Светом Архијерејском Синоду СПЦ, од 24. октобра 1926. године, Син. Бр. 2050 од 4. новембра 1926. године.

<sup>1046</sup> У својим жалбама Саватије је стигао све до председника државе – др Томаша Масарика.

жалба, те су на крају изјавили да је избор нових органа црквене општине био незаконит, а тиме и ништаван. Фалсификовали су печате, јер су им оригиналне одузели државни чиновници. Писали су памфлете против Српске Православне Цркве, епископа Доситеја и Горазда. Зато је епископ Горазд подигао против њих јавну оптужбу због преваре, „али по наредби непознате високе личности било је ово казнено поступање заустављено“. Писао је епископ Горазд Светом Синоду: „Једном руком се бранимо, а другом зидамо“.<sup>1047</sup>

Архиепископ Саватије се обратио 1926. године Цариградском патријарху, разочаран што је одложено сазивање новог Васељенског сабора, на коме је планирао да тражи „заштиту православља у Чехословачкој“. У том писму основна тема био је напад на епископа Горазда: „Епископ Горазд клеветајући и служећи се светском влашћу којој је противно канонима поднео оптужбу против нас успео је да буде признат готово као поглавица Свете Православне Цркве у Чешкој, Моравској, и Шлеској. Потпомогнут од стране приврженика митрополита Евлогија и отворено устајући против високе власти Ваше Светости и наше јурисдикције, коју је прописала Ваша Светост и Свети Синод Велике Цркве Васељенске Патријаршије, епископ Горазд не само врши св. литургију у нашим епархијама и мимо знања и одобрења нашег, него се самовласно назива нашим замеником, као да би могао неко други сем Ваше Светости да нас разреши од нашег архиепископског достојанства.“<sup>1048</sup> Даље је констатовао да се то дешавало уз благослов српског патријарха, и да је Православље нападнуто од стране непријатеља оног времена (мислио је на безбожнике, властодршце, Рим), те је молио цариградског патријарха „да благоизволи предузети брзе и енергичне мере за спасавање православља у Чехословачкој.“<sup>1049</sup> За то „спасавање“ предлагао је договор са другим Источним Патријарсима, додајући да би требало у том споразумевању изоставити српског патријарха који, како је написао, „по нашем мишљењу може створити само тешкоће у споразумевању“, а и за кога је тврдио да је „незадовољан“ што су се обратили цариградском патријарху за хиротонисање. Прво обраћање „Православне Чешке Општине“ српском патријарху, 1919. и 1920. године, правдао је тиме да он још није дошао из Русије. Још је тражио од цариградског патријарха „да одмах и одлучно забраните Епископу Горазду и његовим свештеницима да врше службу Божију у центру наше Епархије. Налазимо да они треба да буду канонски свргнути због прекршаја Св. Канона. За нас би ово свргнуће утицало на васпостављање нашег црквеног ауторитета пред Владом наше Републике и пред паством и била би потпора нашој даљој акцији. Ове неопходне мере наша би паства са задовољством примила као и цела штампа која се с нама слаже, и била би потпора нашој даљој акцији.“<sup>1050</sup> У свом маштовитом писму ишао је даље, па је за епископа Горазда, ако се после канонског свргнућа покаје и потчини, предвиђао да га призна „као епископа Православне Цркве која се управља по западном обреду“, а и то би учинио „ради јединства и напретка православља у нашој земљи“.<sup>1051</sup>

Нова управа епархије, која је опет простирала своју власт над територијом и Чешке и Моравске, тада правно препозната још као црквена општина, тражила је 1926. године да државне власти архиепископу Саватију забране да се представља као поглавар чехословачке архиепископије. Међутим, власти су одговориле да чехословачка архиепископија није правно постојећа, и да док архиепископ Саватије не крши закон, држава нема разлога да реагује.<sup>1052</sup>

Тако је, услед непоштовања договора из 1924. године, дошло до ситуације да једна страна у сукобу око јурисдикције постане правно непризната. Архиепископ Саватије је био одговоран за непоштовање договора, а притом није добро проценио распоред снага у случају „сукоба“. Зато је доживео да његова страна буде пред законом непрепозната. Епископ Горазд се такве ситуације прибојавао за своју епархију, али је успео да је избегне. С тим, што је

<sup>1047</sup> Исто.

<sup>1048</sup> АСин., Превод писма архиепископа Саватија цариградском патријарху, од 23. августа 1926. године, штампано у александријском грчком листу „Пантенос“.

<sup>1049</sup> Исто.

<sup>1050</sup> Исто.

<sup>1051</sup> Исто. Поповић, *Прилог историји Чехословачке православне цркве између два светска рата*, 322.

<sup>1052</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 365.

епископ Горазд у таквом случају могао да рачуна на активну помоћ СПЦ и на бројност своје пастве и клира, док је архиепископ Саватије остао само на вербалној помоћи Цариграда и на малобројној пастви и пар свештеника, који су се иако малобројни, временом расипали.

Поводом нових непријатности које је му је правио архиепископ Саватије, епископ Горазд је 1927. године дошао до закључка да са њим није могућа сарадња. Види се то из његовог писма Чериху, где се питао да ли млада Црква у чешким земљама има право „дозволити себи да има епископа са таквим особинама“.<sup>1053</sup>

О томе је писао и српском патријарху: „Потписани сматра владику Саватија као сасвим неспособног да заузме црквено звање, не гледајући на друге карактерне особине, које посао са њиме праве нежељеним.“<sup>1054</sup>

Цариградски патријарх је 15. новембра 1926. године послао у Чехословачку митрополита амасијског Германоса Касар-Ангелиса, свог егзарха за средњу Европу, да уведе ред и јединство у тамошњој православној Цркви. Цариградски патријарх је пре тога писао српском патријарху писмо (Бр. 312) којим је молио да српски патријарх „љубазно прими Митрополита Германоса који долази да се са нашом црквом споразуме пре него што оде у Чехословачку и Карпатску Русију да тамо заведе ред у Православној Цркви.“<sup>1055</sup> Митрополита Германоса у Прагу је најављивало и грчко посланство, лобирајући код чехословачких државника како би му обезбедило пријем код председника Масарика, где би „могао бранити права цариградске патријаршије“. Међутим, изгледа да до жељеног сусрета није дошло.<sup>1056</sup> Двадесет дана митрополит Германос је боравио у Прагу (отпутовао је из Прага 21. јануара 1927. године), где је имао сталне контакте са архиепископом Саватијем, Червинком, и секционим шефом Милером у чехословачком Министарству школства и народне просвете. Епископ Горазд је тада био болестан од грипа, а и како је сам касније посведочио, не би пристао ни на какве преговоре јер није био компетентан да то ради самостално. Германос је тежио да у Чехословачкој буде цариградска јурисдикција, с тим што би архиепископ Саватије био у Чешкој, епископ Горазд у Моравској, а неки српски епископ у Подкарпатској Русији.<sup>1057</sup> Увидевши тежак положај њему жељене цариградске јурисдикције, обећавао је да ће цариградски патријарх дати аутокефалност као најбоље решење. Према Дочкалу, на крају је обећао да ће цариградском патријарху предложити да архиепископу Саватију да канонски отпуст за Српску Православну Цркву.<sup>1058</sup> Међутим, тачност овог Дочкаловог тврђења веома је дискутабилна. Епископ Горазд је јављао Светом Синоду да су Саватијеве присталице много очекивале од доласка митрополита Германоса у Праг, али да су по његовом одласку остали „потпуно депримирани“.<sup>1059</sup>

У међувремену, Српска Православна Црква је од Краљевске владе затражила да министарство иностраних послова предузме кораке како би се спречио митрополит Германос да се меша „у послове чешке православне цркве“, што је министарство и урадило.<sup>1060</sup>

<sup>1053</sup> Епископ Горазд је присуство архиепископа Саватија у Цркви у чешким земљама упоредио са „стално отвореном тешком раном из које тече крв“. Исто, 361.

<sup>1054</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда из Прага патријарху српском Димитрију, Бр. 233. од 2. маја 1927. године. Антонијевић, *Саватије*, 77.

<sup>1055</sup> АСАНУСК, Извод из записника седнице Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 2258/1082 из 1926. године.

<sup>1056</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Извештај Министарства иностраних послова Чехословачке Републике „Православна /грчко-источна црква/ у ЧСР – садашње стање организације“ бр. 57611 од 25. марта 1929. године.

<sup>1057</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 356.

<sup>1058</sup> Dočkal, *Život* 24 /1, 64.

<sup>1059</sup> Епископ Горазд се захвалио Светом Синоду Српске Православне Цркве што је одбио да преговара са митрополитом Германосом. АСин., Поверљиво писмо епископа Горазда упућено из Прага Светом Синоду, Бр. 134 од 2. марта 1927. године.

<sup>1060</sup> Министарство је о томе обавестило Свети Синод поверљивим дописом. АСин., Пов. Бр. 464 од 24. јануара 1927. године, Син. Бр. 82/27 из 1927. године.



Архиепископ Саватије је патријарху српском слао фабриканта Владислава Чериха из Јосефова.<sup>1061</sup> У једном приватном писму неком српском свештенику, епископ Горазд је за Чериха тврдио да је „присталица 'архиепископа' Саватија, али је иначе добар човек“.<sup>1062</sup>

Као Саватијев представник, са његовим пуномоћјем, и у Цариграду се потом обрео Черих. Њега патријарх Василије није директно одбио, већ је обећао да ће предложити Светом Синоду у Цариграду да се архиепископу Саватију да канонски отпуст. У повратку је Черих свратио до српског патријарха Димитрија, и пренео му лепе вести. Патријарх Димитрије је био задовољан што ће се у Цркви у Чехословачкој успоставити мир, и договорио је са Черихом да се у Прагу ускоро састану владика Горазд, архиепископ Саватије и епископ Иринеј Тирић (као администратор у Подкарпатској Русији), и да ће се они сами договорити око свега. Међутим, архиепископ Саватије се предомислио, и поново је тражио да се сви држе цариградског „Томоса“ из 1923. године.<sup>1063</sup>

У току лета те 1927. године цариградски патријарх Василије писао је српском патријарху Димитрију.<sup>1064</sup> У одговору, српски патријарх се одмах позвао на своје већ поменуто писмо Син. Бр. 1712 од 25. августа 1923. године, тврдећи да је ту све било изложено, како је писао: „што је било нужно да знате о односима наше Цркве према нашој православној браћи у Чехословачкој Држави“. Даље је патријарх наводио да је Српска Православна Црква у Чехословачкој наставила да врши „своје канонске дужности“ јер су та подручја од раније била под јурисдикцијом Карловачке митрополије и да их је Српска Православна Црква као такве наследила, да је тамо изаслан био епископ Доситеј да као егзарх руководи и да заведе ред, како је писао, „у тамошњем делу наше православне Цркве“, те да је на молбу тамошњег народа Српска Православна Црква „канонским путем изабрала и посветила за поменуте крајеве епископа Горазда“. Писао је патријарх Димитрије и о разлозима поделе у Цркви у Чехословачкој, умногоме прозивајући Цариград и архиепископа Саватија:

„Али баш када је њихова Црква била на путу да развије пуну своју снагу, нашло се тамо људи који нису волели Православну Цркву, и уместо да сами на њу насрну прибегли су лукавству да православне заваде међу собом и да тако паралишу снагу Светог Православља. Којим и каквим путем није Нам познато, нашли су православног архимандрита Саватија и још неке властољубиве људе и послали их Вашој Цркви, те је она, на неки начин преварена и посветила за архиепископа поменутог Саватија, а неког Червинку за протопрезвитера. На тај начин непријатељи Православља успели су да унесу потрес и раздор у тамошњу Православну Цркву. Сазнавши за ово Ми смо у своје време изјавили Светој Великој Цркви жаљење што је тако учињено. А Саватија који је без знања и питања наше Цркве постао епископ и покушао и стално покушава недостојним и неканонским путем да се наметне за старешину нашој

---

<sup>1061</sup> Мање упућени у архивску грађу, можда и са мање добрих намера, писали су да је епископ Горазд нашао Чериха као посредника. Dočkal, *Život* 24 /1, 63. За Чериха је епископ Горазд патријарху Димитрију писао: „Фабрикант Черих је био досада присталицом Цариградске јурисдикције и сада би волео да се прилагоди новој ситуацији, али тако, да би владика Саватија очувао. Потписани незна, шта је господин Черих код Ваше Светосзи говорио; али да забрани макаквом неспоразуму, сматра за своју дужност да контактира, да господину Чериху није дао никакво пуномоћје за преговарање у црквеним пословима.“ АОБЕ, Допис епископа Горазда из Прага патријарху српском Димитрију, Бр. 233. од 2. маја 1927. године.

<sup>1062</sup> Владика Горазд је вероватно сматрао да је Черих добар, али недовољно упућен човек, који је (неким побуђен) наоколо носио фотографију неког (наводног) писма епископа Никодима Милаша, који је у њему писао да ће се за диспENZE за православне у чешким земљама обратити министарству за тумачење коме они припадају. Владика Горазд је, по претпоставци да су фотографија и писмо аутентични, сматрао да епископ Никодим Милаш није знао за одређене законе („решење министарства унутрашњих дела од 20. маја 1897, бр. 1614 и за нормалан износ прашког гувернерства од 14. јуна 1897. године, бр. 84675“), и да када се упознао са њима, да је почео већ 1905. године „да даје диспЕНЗАЦИЈЕ православнима у чешким земљама“ као онима који су под његовом јурисдикцијом. АОБЕ, Писмо епископа Горазда из Прага, упућено неком српском свештенику 31. маја 1927. године. Иначе, Черих се касније приклонио српској јурисдикцији, и епископ Горазд га је мудро укључио у црквену управу у Прагу.

<sup>1063</sup> Dočkal, *Život* 24 /1, 64.

<sup>1064</sup> Писмо цариградског патријарха Василија српском патријарху Димитрију, Бр. 1656 од 2. јула 1927. године. Садржај писма аутору није познат.

Православној Цркви у Чехословачкој, тамошња паства није ни данас признала за дејствујућег епископа. Он отежава свој положај и тим што својим говорима и посланицама оговара и нашу цркву и наше заслужне Архиепископе, па и Нас лично.<sup>1065</sup>

За архиепископа Германоса је речено да је он цењен и заслужан архиепископ, али да српски патријарх није имао шта са њим да разговара о његовом мешању у црквено руковођење у Чехословачкој, и да је он у Чехословачкој направио још веће поделе, и да би цариградски патријарх требало да му нареди да се не меша у послове српских архиепископа у Чехословачкој. Додао је патријарх одлучну (и рекли би смо оштру) поруку да ће Српска Православна Црква да сарађује са Цариградском патријаршијом око православне Цркве у Чехословачкој једино „на моменат давања потпуне автокефалности тамошњој Православној Цркви од стране наше, као матере Цркве, кад за то наступе повољне прилике и потребни услови“.<sup>1066</sup>

Такав став Српска Православна Црква је задржала и даље, а ни Цариград није мењао свој, па је у Чехословачкој и наредних година опстао проблем претензија на јурисдикцију два патријаршијска трона. Српска Православна Црква је зато, увиђајући потребу да се реше спорна питања између српске и цариградске патријаршије, решила крајем 1931. године да у Цариград пошаље делегацију састављену од два архиепископа како би „на лицу места повели директне преговоре о актуелним питањима црквеним а која се могу само директним преговорима решити“.<sup>1067</sup> Основна питања која је требало решити тичала су се сукоба око јурисдикције у Албанији, Мађарској и Чехословачкој.<sup>1068</sup> Међутим, исти статус остао је непромењен до рата.

#### 1.2.4. Проблематична пракса рукоположења већ рукоположених

Епископ Горазд и архиепископ Саватије имали су различите приступе и по још једном битном питању, а то је признавање рукоположења. Зна се за неколико необичних случајева, мада нису препознати и тумачени.

Најпре, свештеник Чехословачке Цркве у Худобину Јосеф Жидек у пролеће 1924. године припојио се са већином својих верника Прашкој православној црквеној општини под јурисдикцијом архиепископа Саватија. Том приликом, архиепископ Саватије је, како пише Марек, рукоположио Жидека у свештеника.<sup>1069</sup> Новакова је била овим писањем професора Марека веома изненађена, тврдећи да Марек ово „лаконски констатује“.<sup>1070</sup> Аутор има поверење у озбиљност Марековог писања, али разуме и изненађење Новакове, која није могла да прихвати степен неозбиљности архиепископа Саватија. Зато овде сада наводимо читав низ сличних догађаја.

Свештеник Јарослав Дојч рукоположен је у римокатоличкој цркви 1913. године. У Чехословачку Цркву прешао је 1920. године, а 1924. године кренуо је за владиком Гораздом. Архиепископ Саватије га је, по писању Јиндре, рукоположио 1924. године.<sup>1071</sup>

<sup>1065</sup> АСин., фасцикла „Васељенска патријаршија“, Писмо српског патријарха Димитрија упућено цариградском патријарху Василију, Син. Бр. 1846/27 од 14. септембра 1927. године.

<sup>1066</sup> Исто.

<sup>1067</sup> АСин., Поверљиво писмо патријарха Варнаве Министарству иностраних послова Краљевине Југославије Пов. Син. Бр. 3359/зап. 1691 од 13. XI / 30. X 1930. године.

<sup>1068</sup> АСин., У поверљивом допису Министарству иностраних послова патријарх Варнава је дефинисао ове проблеме: „Питање о нашим црквено-националним интересима у Краљевини Албанији, питање о правима канонским нашег Епископа у Будиму (Мађарска), о канонским правима нашим у Чехословачкој и Карпатској Русији.“ Поверљиво писмо патријарха Варнаве Министарству иностраних послова Краљевине Југославије Пов. Син. Бр. 3359/зап. 1691 од 13. XI / 30. X 1930. године.

<sup>1069</sup> Marek, *Josef Židek*, 104.

<sup>1070</sup> Nováková, *Mezi improvizací a tradicí*, 301.

<sup>1071</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, ÚSTR, Praha, 2015, 171.

Свештеник Вацлав Алоис Шевчик рукоположен је у римокатоличкој цркви 1899. године.<sup>1072</sup> Архиепископ Саватије рукоположио га је 1924. године.<sup>1073</sup>

Свештеник Јосеф Резек рукоположен је у римокатоличкој цркви 1911. године.<sup>1074</sup> Архиепископ Саватије рукоположио га је 1924. године.<sup>1075</sup>

Свештеник Мартин Кржехачек. Архиепископ Саватије рукоположио га је 1924. године.<sup>1076</sup>

Свештеник Јосеф Леикснер рукоположен је у римокатоличкој цркви 1917. године.<sup>1077</sup> Архиепископ Саватије рукоположио га је поново 1924. године.<sup>1078</sup>

Свештеник Јосеф Новак. Архиепископ Саватије рукоположио га је 1924. године.<sup>1079</sup>

Посебан случај је рукоположење свештеника Вацлава Чикла у фебруару 1925. године од стране архиепископа Саватија. Веома упућени Рацлавски у својој књизи о Чиклу помиње да вођство Прашке православне црквене општине, са тада незаобилазним Червинком, није признавало његово рукоположење за православно. Зато је 1924 – 1925. године, по присаједињењу Прашкој црквеној општини, до „новог“ рукоположења могао само да предаје веронауку.<sup>1080</sup>

За разлику од архиепископа Саватија, епископ Горазд је пратио став Српске Православне Цркве поводом признања свештеничког чина бившим римокатоличким свештеницима који прелазе у Православље.<sup>1081</sup>

Архиепископ Саватије је направио још један неразуман корак. То је било његово непризнавање рукоположења бивших римокатоличких, а потом свештеника Чехословачке Цркве. Зна се да Православна Црква прима римокатоличке свештенике у чину приликом њеног присаједињења православној Цркви. СПЦ је више пута у историји бившим римокатоличким свештеницима признавала рукоположење приликом преласка у Православље, што је учинила и када је у литургијску и канонску заједницу примила и Чехословачку Цркву 1921. године.

Зашто архиепископ Саватије није признавао римокатоличка рукоположења? Можда су на њега током школовања утицали погледи митрополита Антонија који, по сведочењу Кипријана Керна, није признавао римокатоличко свештенство.<sup>1082</sup> Или је у питању неки други узрок?

Није овакво понашање нешто ново у искуству Цркве. Одувек је у Цркви постојао различит став поводом повратка расколника и јеретика у окриље Цркве. Очит пример је однос према бившим иконоборцима. Док је Црква заузела снисходећи став, примајући покајнике чак и у чину свештенослужитеља, дотле су ригористи у Цркви одбијали да их приме, или су их примали под епитимијом „лишавајући их причешћа до смрти“.<sup>1083</sup>

Поуздан пример таквог ригористичког става архиепископа Саватија је случај свештеника Јосифа Жидека. Аутор се питао да ли је таквих случаја можда било више, али да су, због срамоте, прећутани? И током истраживања дошао је до резултата који су ту сумњу да је било више таквих рукоположења потврдили.

<sup>1072</sup> Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 441.

<sup>1073</sup> Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná církev v Republice Československé*, Praha, 1926, 61.

<sup>1074</sup> Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 434.

<sup>1075</sup> Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná církev v Republice Československé*, Praha, 1926, 61.

<sup>1076</sup> Исто.

<sup>1077</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 186.

<sup>1078</sup> Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná církev v Republice Československé*, Praha, 1926, 61.

<sup>1079</sup> Исто.

<sup>1080</sup> Raclavský, *Cesta k oběti*, 31 – 32.

<sup>1081</sup> Марек помиње двојицу бивших римокатоличких свештеника које је епископ Горазд рукоположио, али како немамо подробнијих информација, нисмо узимали ове податке у разматрање. Реч је о ј. В. Шедиви и Јан Дивишу. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 521, 523.

<sup>1082</sup> Архимандрит Кипријан (Керн), *Мемоари*, 55.

<sup>1083</sup> Доброклонски, 251. Притом, вреди споменути да је било Отаца који су примењивали акривију, али су тражили да се не оптужују они који примењују икономију, и обрнуто. Каљакманис, 186.

Такође, докле се у ниподаштавању владике Горазда и његових клирика и верника ишло од стране архиепископа Саватија и Червинке, види се и по случају свештеника Вацлава Чикла. Њега је у Чехословачкој Цркви рукоположио канонски православни епископ Горазд, хиротонисан од српског патријарха и уз саслуживање више српских архијереја и руског митрополита Антонија Храповицког. И то Чиклово рукоположење нису признали, већ га је архиепископ Саватије поново рукоположио. А основано можемо да посумњамо да ово није био једини такав случај.

Црква је веома рано реаговала поводом оваквих питања, и 68. Апостолским правилом забранила друго рукоположење и за ђакона, и за свештеника и за епископа, и ако дође до таквих случајева заповедала је: „нека буде свргнут и он и онај, који га је рукоположио“.<sup>1084</sup> Милаш пише да је то основно „начело каноничкога права о рукоположењу“.<sup>1085</sup> Једина изнимка била је дозвољена ако је прво рукоположење било од стране јеретика, па се дозвољавало ново рукоположење.<sup>1086</sup> А поводом овог канона, Зонара тумачећи овај канон,<sup>1087</sup> а за њим и Властар<sup>1088</sup> и Милаш<sup>1089</sup>, наводио је три могућа разлога, и сва три су се тичала онога који је поново рукоположен. Претпостављало се да је тај лоше мислио о особи која га је прво рукоположила, или је од друге особе очекивао већу благодат, или је напустио свештенство па је сматрао да је ово начин ка повратку у клир.<sup>1090</sup> Међутим, у овом случају није се радило о особама које су се поново рукополагале, већ о архиепископу који је њих, уцењене, рукополагао. Конкретно се овде радило о архиепископу Саватију.

Овакав став према бившим припадницима Чехословачке Цркве који су се припојили Прашкој црквеној општини 1924. године на неки начин пренело се и на касније време, својеврсним оповргавањем њихове припадности православној Цркви док су били чланови Чехословачке Цркве.<sup>1091</sup> Ово негирање њихове припадности православној Цркви, и постављање вештачких питања да ли су они били припадници Чехословачке цркве као неправославне, или припадници Српске Православне Цркве, сасвим је непотребно. Чињеница да је епископ Доситеј, а потом и сама Српска Црква, прекинула општење и заједницу са једним крилом Чехословачке цркве, што се односило првенствено на Централни одбор Чехословачке цркве, али је исто тако добро позната чињеница да су припадници православне струје у Чехословачкој Цркви сачували православно исповедање вере, те канонско јединство и литургијско заједништво и општење са Српском Православном Црквом. Самим тим, иако формално и даље чланови Чехословачке Цркве, они су били и православни хришћани и припадници Српске Православне Цркве.

### 1.2.5. Утицај политичких чинилаца на питање јурисдикције

Питање односа чехословачких власти према мисији Српске Православне Цркве у међуратном периоду било је веома комплексно. Најпре, по оснивању нове државе, председнику и влади Чехословачке сигурно је одговарало слабљење тамошње римокатоличке цркве која је, бар у вишем клиру, била сигуран ослонац аустријске монархије. Не треба

<sup>1084</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 139. О забрани поновног рукоположења говори и 50. канон Картагинског Сабора. Властар, *Синтагма*, 388. Код Никодима Милаша и епископа Атанасија исти канон се наводи као 48 наведеног сабора. Иначе, на 68. Апостолско правило позива се и Бумис, тврдећи да је рукоположење валидно ако му није предходило рукоположење „у истом степену свештенства“. Бумис, *Канонско право*, 111.

<sup>1085</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 139.

<sup>1086</sup> *Исто*.

<sup>1087</sup> *Правила Святыхъ Апостоль и Святыхъ Отець с толкованиями*, Репр. воспр. изд. 1876 г., Паломникъ, Сибирская Благовонница, Москва, 2000, 137 – 138.

<sup>1088</sup> Властар, *Синтагма*, 388.

<sup>1089</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 139.

<sup>1090</sup> *Правила Святыхъ Апостоль и Святыхъ Отець с толкованиями*, 137 – 138.

<sup>1091</sup> Marek, *Josef Židek*, 156.

заборавити ни чињеницу да су Немци, којих је било у Чехословачкој око три милиона, и који су чинили потенцијални дестабилизујући фактор у новој држави, били римокатолици.

Битно је нагласити и статистичке податке из првих година по оснивању младе Чехословачке. Приликом пописа 1921. године утврђено је да је ова република имала око 13 600 000 грађана, од којих око 8 760 000 Чехословака. Приликом пописа Чеси и Словаци су збрајани заједно, да би имали већину, и како Немци, којих је било око 3 125 000, заједно са Мађарима (око 750 000) и Русинима (око 500 000) не би могли да гласније поставе питање своје политичке улоге у управљању новостворене земље.<sup>1092</sup> Зато је тешко утврдити тачан број Чеха и Словака, али је на основу каснијих односа, прихватљиво претпоставити да је тај однос био 2:1, односно да је Чеха највероватније било око 5,5 милиона. А ако се зна да се 1921. године 525 000 Чеха изјаснило да припада Чехословачкој Цркви, и да је тај број растао до око милион верника,<sup>1093</sup> сасвим је разумљиво зашто су политички чиниоци у Чехословачкој пратили овај покрет, и зашто су тежили да га усмере у жељеном правцу.

У августу 1920. године, у Београду је између Чехословачке и Краљевине СХС потписан Уговор о савезу и узајамној помоћи (првенствени циљ је био одбрана од евентуалног напада Мађарске), а 1921. прикључила им се и Румунија.<sup>1094</sup>

Чехословачки министар иностраних послова Бенеш је приликом своје посете Београду, 1920. године, у разговору са српским министрима о верским питањима у Чехословачкој, уверавао своје домаћине „да ће чехословачка влада дати одрешене руке Српској Православној Цркви, ако она налази, да може имати успеха и ако налази, да има и својих интереса“<sup>1095</sup> у Чехословачкој. Те исте године, Бенеш је рекао епископу Доситеју „да би за оба братска народа било врло корисно да се вежу духовно-верско-моралним везама и да ће он колико буде лично од њега зависило потпомагати“ ту акцију.<sup>1096</sup> Ове речи охрабриле су Српску Цркву да у Чехословачку пошаље епископа Доситеја. По његовом доласку, Министарство Иностранних послова Чехословачке је 19. марта 1921. године, под бројем 8159, обавестило Српску Цркву да је узело „са задовољством на знање вест, да је Господин епископ Доситеј из Ниша допутовао у Праг“, и да „нема ништа против тога, да епископ Доситеј, одасланик Светог Синода Српске Православне Цркве, припомаже к организацији Чехословачке Цркве“.<sup>1097</sup> Већ следећег дана, епископ Доситеј се сусрео са чехословачким Министром иностраних послова Бенешом, који је био изузетно љубазан и предусретљив, и интересовале су га духовне везе два народа. Владика Доситеј је добио обећање да ће бити помогнут у својој Мисији, али на помен православних у Подкарпатској Русији Бенеш је остао уздржан. Владика Доситеј је одмах приметио да су се ту уплели и политички интереси, како локални тако и међународни.

Српског делегата примио је и председник Чехословачке Масарик, који је од владике Доситеја тражио „да ради брзо“, с обзиром да се очекивао успех у мисији епископа Доситеја.<sup>1098</sup> Тог пролећа било је и других важних сусрета српског делегата са скоро свим

---

<sup>1092</sup> Цанковъ, 83.

<sup>1093</sup> Исто, 83, 86.

<sup>1094</sup> Већ 1921. године овај савез је показао своју делотворност, када је осујетио повратак Хабзбурга на престо. Бивши краљ Карло четврти је анонимно дошао у Будимпешту и хтео је да се тамо врати на престо, што је било супротно мировним споразумима. Чехословачка, Румунија и Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца су ратним савезницима и мађарским властима упутили ултиматум, да ће у случају враћања Хабзбурговаца на власт, војно интервенисати. Карло четврти се потом вратио у Швајцарску. *Српски Књижевни Гласник*, 16. април 1921. године, Београд, 635-636.

<sup>1095</sup> Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве Син. бр. 1494. од 27. јула (9.VIII) 1925. у Београду, Меморандум св. Синода наше цркве о Чехословачкој и Карпаторуској цркви, Весник Српске Цркве (новембар-децембар 1927), 691.

<sup>1096</sup> АСин., Извештај владике Доситеја патријарху Димитрију од 8/21. марта 1921. године; Извештај владике Доситеја Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве ЕБр. Поверљиво од 8/21. марта 1921. године.

<sup>1097</sup> АСин., Допис Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве и Министарству Спољних Послова Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, Пов. Број 256 од 20. марта 1921. године, Праг.

<sup>1098</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, највероватније 1926. године.

утицајним државницима и политичарима у тадашњој Чехословачкој.<sup>1099</sup> Зато су у српској патријаршији били изненађени, када се после хиротоније епископа Горазда Павлика за епископа чешко-моравског и шлеског Српске Православне Цркве, није све одвијало како се у Београду очекивало.

Убрзо након доласка епископа Горазда са хиротоније у Београду у септембру 1921. године, у Чешкој је ојачала борба против Православља, при којој су се противници Православља „увек позивали на највиши авторитет у Држави, на президента Републике г. Т. Г. Масарика“.<sup>1100</sup> Владика Горазд је у то време јавно писао да су власти и моћници били или равнодушни, или непријатељски настројени према Чехословачкој Цркви.<sup>1101</sup> Још 1922. године епископ Доситеј, док је замењивао епископа Горазда за време његовог боравка у Америци, извештавао је Свети Синод Српске Православне Цркве о неравноправном третирању православних пред законом. На његов захтев, службеници Краљевског Посланства су код чехословачке Владе интервенисали да се „престане са стварањем тешкоћа и препрека“ тамошњим православним хришћанима, „и да се према њима поступа справедљиво – бар онако, као и са римо-католицима“.<sup>1102</sup> Наводио је да је чехословачка Влада обећавала много тога, али и да је на обећањима остајала. Узроке је видео у томе што је „највећи део вишег чиновништва прошао кроз аустријске школе и што се он не може ослободити од римско-језуитског вођења политике“.<sup>1103</sup> Писао је да је то у потпуности дух политике старог режима.

Обраћао се Светом Синоду, сматрајући да СПЦ има одговорност према судбини Православља у Чехословачкој, посебно напомињући да владајући кругови у Чешкој нису у „последње време баш у оној мери предусретљиви како би се могло желети“, те да им треба ставити до знања да нису престала интересовања Српске Православне Цркве за владикау Горазда и за све оне који су преко њега са Српском Црквом везани.<sup>1104</sup>

У току свог боравка у Чехословачкој 1922. године, епископ Доситеј је израдио Меморандум који је доставио председнику чехословачке Владе и министру спољних послова Чехословачке.<sup>1105</sup> Из Министарства Спољних послова Чехословачке штошта им је обећавано, али је на томе и остајало.<sup>1106</sup>

Доктора Бенеша, министра спољних послова Чехословачке Републике и блиског сарадника председника Масарика, сматрао је епископ Доситеј главним фактором тадашње политике у Чехословачкој, и оптуживао га у поверљивим дописима Светом Синоду, да је у почетку био превише предусретљив „јер је мислио да се неће ништа десити (стара Аустрија)“, али да је после хиротоније епископа Горазда и организовања Чехословачке Цркве постао превише резервисан.<sup>1107</sup> По неким проценама из Прага, доктор Бенеш је то радио и због

---

<sup>1099</sup> Епископ Доситеј се сусрео и са министром просвете и црквених послова, канцеларом председника, председником министарског Савета и министром унутрашњих послова, са Крамаржом (бившим председником Владе и вођом угледне странке), са Клофачом (бившим министром војним и вођом странке) и Станком (бившим министром и вођом странке), и другима. Поверљиви трећи извештај епископа Доситеја упућен Светом Синоду Српске Православне Патријаршије од 14. априла 1921. године из Прага. АСин., Поверљиви деветнаести извештај епископа Доситеја упућен Светом Синоду Српске Православне Патријаршије 26. јула 1921. године из Прага.

<sup>1100</sup> АСин., „Владика Горазд, Православни Епископ Чешки и Моравскошлески“, Реферат непознатог аутора на 16 страница, недатиран (по садржају види се да је писан између 1938. и 1941. године), Досије владике Горазда.

<sup>1101</sup> Gorazd, „Aby bilo jasno“ у *Směřování, Texty a dokumenty*, 60.

<sup>1102</sup> АСин. Фасцикла Чешко-моравска епархија, Допис Светом Синоду СПЦ епископа нишког Доситеја, као делегата СПЦ, бр. 344 од 19. августа 1922. године,

<sup>1103</sup> Исто.

<sup>1104</sup> Допис владике Доситеја Светом Архиепископском Синоду Српске Православне Цркве, од 6. маја 1922. године, објављено у *Христу веран до смрти*, 274 – 275.

<sup>1105</sup> АСин., Допис владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Цркве, Бр. 407 од 19. августа 1922. године.

<sup>1106</sup> АСин. Фасцикла Чешко-моравска епархија, Допис Светом Синоду СПЦ епископа нишког Доситеја, као делегата СПЦ, бр. 344 од 6/19. августа 1922. године.

<sup>1107</sup> Исто.

спољнополитичких разлога – владика Доситеј је наводио подражавање француске политике која се тада приближила Светој Столици.<sup>1108</sup>

Вођа неправославне струје у Чехословачкој Цркви, Фарски, имао је посредну и непосредну подршку власти, социјалиста,<sup>1109</sup> и председника Чехословачке Масарика.<sup>1110</sup> Масарик је, иначе, био врло резервисан према Православљу. Црвчанин је тврдио да је председник Масарик био противник и Православља и панславизма. Такође, тврдио је да би струја епископа Горазда преовладала струју Фарског у Чехословачкој Цркви да није било политичких чиниоца.<sup>1111</sup> У преломном тренутку по будућност Православља у Чехословачкој Цркви, на пријему изасланства Чехословачке Цркве која је председнику Масарику честитала нову 1923. годину, док се владика Горазд враћао из Америке, председник Масарик је говорећи о Чехословачкој Цркви рекао да се чуди да су окренути Православљу,<sup>1112</sup> и „да православље по његовом мишљењу за Чехословака је незгодно“. То је тада много утицало на вође ове Цркве, односно на усмерење Чехословачке Цркве.<sup>1113</sup>

У исто време социјалистичка штампа је износила нови став: „Чески човек који се ослободио од Рима, не сме узети на себе бреме ниједне цркве па ни Србске“.<sup>1114</sup> Осим новина социјалиста, и новине Легионара и учитељских удружења, нападали су Православље, а чланке одбране нису хтели да објављују.<sup>1115</sup> О томе је епископ Горазд писао: „Православље је представљано као најинфериорнија форма хришћанства. Моји одговори су свуда били угушивани. Моја предавања су хушкањем грлатих маса била онемогућавана. Нисам имао никакав јавни форум на коме бих могао да браним православље и морао сам да се ограничим на свој црквени часопис „За истином“...против кога је тада поведен свестрани бојкот.“<sup>1116</sup>

Епископ Горазд је чак затражио и пријем код чехословачког председника Масарика, који га је примио и саслушао, али је његов став био нешто друго у односу на оно што је епископ Горазд очекивао. Председник Масарик је епископа Горазда наговарао да се одвоји од Српске

---

<sup>1108</sup> Исто.

<sup>1109</sup> Црвчанин је тврдио да су социјалисти Православље сматрали реакционарним. АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>1110</sup> Немци су са великом пажњом пратили политичку подршку чехословачких власти Чехословачкој Цркви. Забележили су да је чехословачка влада 1923. године помогла Чехословачку Цркву са 9 милиона чехословачких круна. Станков Н. Н. (Волгоград), „Религиозна борба в Чехословакии и германская дипломатия в 1920-е гг.“, *Славянский альманах* 1-2 (2015), Москва, 61. Немачки конзул у Прагу М. Кенинг извештавао је Берлин да је председник Масарик био „противник римског клерикализма“, и да су оснивачи Чехословачке Цркве у њему имали свога покровитеља. Исто, 58.

<sup>1111</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>1112</sup> Aleš, Bohumír, „Několik slov k památce vладыky Gorazda“, у *Pastýř a martyr*, 30. Марек тврди да је председник Масарик још на крају 1921. године, приликом пријема делегације ЦЦ, јавно изразио чуђење за њихову окренутост ка Православљу. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 153.

<sup>1113</sup> АЈ-69-10-23, Поверљиви извештај свештеника Миливоја Црвчанина „Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви“, Министарство Иностранних Дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, Политичко одељење Пов. Бр. 693 од 10. фебруара 1925. године.

<sup>1114</sup> Исто.

<sup>1115</sup> АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран. Немец је доста касније тврдио да су против епископа Горазда и православног усмерења Чехословачке Цркве били социјалисти, национални социјалисти, па чак и комунисти. Чак су и Протестанти критиковали управу Чехословачке Цркве да је, кроз православу орјентацију, задржавала превише тога из своје римокатоличке прошлости. Nēmes, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 44.

<sup>1116</sup> Једлински, 34. И у другим извештајима Светом Синоду епископ Горазд је помињао исте проблеме: „Непријатељи Православља били су сувише моћни политички чиниоци, да бих могао да их победим. Све социјалистичке, легионарске и учитељске новине нападале су Православље као нешто заостало и чланке одбране су одбиле да штампају. Листови пак грађанских странака чувају код нас уопште апсолутни неутралитет и неће да се ангажују ни за, ни против.“ АОБЕ, Извештај епископа чешко-моравског и шлеског Горазда, који је прочитао на заседању Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, недатиран.

Православне Цркве.<sup>1117</sup> Овакав став председника Масарика сасвим је разумљив у светлу онога што је до сада приказано, али и онога што је закључио веома упућени угледни чешки црквени историчар Павел Алеш, да је председник Масарик подржавао струју Фарског у Чехословачкој Цркви.<sup>1118</sup>

И у другим извештајима Светом Синоду, епископ Горазд је помињао узроке зашто је православни правац у Чехословачкој Цркви остао у мањини: „Под утицајем моћних политичких чиниоца, који су стали на страну модернистичког правца и потпомагали га журналистички и финансијски, остао је православни правац у мањини, усамљен без сваке помоћи моралне и финансијске.“<sup>1119</sup>

Скандалозно хиротонисање архимандрита Саватија 1923. године за архиепископа Чехословачке,<sup>1120</sup> од контроверзног цариградског патријарха Мелетија IV, за територију на којој је Српска Православна Црква већ мисионарила, и која је била под јурисдикцијом Српске Православне Цркве, православнима у Чехословачкој је још више закомпликовало ситуацију. Дакле, одједном, почетком 1923. године, за православне у Чехословачкој, као потенцијално велики проблем, појавило се питање јурисдикције.

Сам архиепископ Саватије се касније хвалио да је њега и Червинку у Цариград послао чехословачки министар, и други човек у држави, Бенеш. Обезбедио им је и визе и новац.<sup>1121</sup> А епископ Доситеј је сматрао да је главни оперативац организовања „препада“ на Српску Православну Цркву у Чехословачкој и „ангажовања“ Цариграда по том питању, био Милер, шеф секције за црквене послове при чехословачком Министарству просвете.<sup>1122</sup>

Остале су записане и речи контроверзног, али веома упућеног у црквена и политичка збивања у средњој Европи, др Алексеја Геровског, „гласноговорника“ православних у Подкарпатској Русији, које је много година касније изговорио једном свом познанику о црквеној кризи у Чехословачкој двадесетих година прошлог века. Геровски је тврдио да су чешке власти пристанак цариградског патријарха за стварање чехословачке архиепископије „осигурали помоћу велике суме новца“. Такође је за цариградског патријарха рекао да „он није слободан актер“.<sup>1123</sup>

Свети Синод Српске Православне Цркве је извештаван да је и Саватијево хиротонисање имало политичку позадину: „За овом акцијом стајао је президент Масарик, који је и епископа Горазда, када га је после повратка из Америке примио у аудијенцији, наговарао, да напусти Српску јурисдикцију и да прими ову из Цариграда.“<sup>1124</sup>

Свештеник Миливоје Црвчанин је извештавао из Прага Београд да председник Масарик „као непријатељ православља није хтео да се православна црква у Чехословачкој ослања на србску цркву, која је консолидована и много у Чехословачкој – у масама –

---

<sup>1117</sup> Једлински, 10.

<sup>1118</sup> Aleš, *Pravoslavná církev u nás*, 27.

<sup>1119</sup> АОБЕ, Меморандум епископа Горазда Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, написан у Прагу 23. октобра 1926. године, Бр. 439/1139.

<sup>1120</sup> О архиепископу Саватију више види у „Саватије, архиепископ прашки и целе Чехословачке“, *Српска теологија данас 2012 (25-26. мај 2012)*, Београд: Православни Богословски Факултет, 2013, 66 – 82, и у Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880 – 1959)*, 2009.

<sup>1121</sup> Антонијевић, *Savatiuje*, 69.

<sup>1122</sup> АСин., Поверљиво писмо епископа Доситеја упућено патријарху српском Димитрију 4. августа 1924. године.

<sup>1123</sup> Butler, *Balkanski eseji*, 434.

<sup>1124</sup> АСин., „Владика Горазд, Православни Епископ Чешки и Моравскошлески“, Реферат Светом Синоду непознатог аутора на 16 страница, недатиран (по садржају види се да је писан између 1938. и 1941. године), Досије владике Горазда.



популарна.<sup>1125</sup> Зато је председник Масарик подржавао цариградску јурисдикцију, како је извештавао, јер је била у опадању, и, као несловенска, није била популарна међу Чесима.<sup>1126</sup>

Епископ Горазд је потом био изложен двоструком нападу, и од стране присталица Фарског и људи око архиепископа Саватија. Иако је био канонски епископ Цркве из савезничке државе, није имао подршку власти, чак је имао огромне тешкоће. Две деценије након ових догађаја остао је исти закључак о поступцима чехословачке владе:

„Ондашњи представници Чехословачке Владе такође су заузели непријатељско држање према овом раду, не желећи уопште да Православље ухвати корена у чешком народу. Залазили су тако далеко, да су одбили дати дозволу за одлазак у Америку свештеницима, које је владика хтео да пошаље тамошњим Словацима, док су присталицама Др. Фарског ову дозволу додељивали без сваке тешкоће. Ако су ови чиниоци у почетку архиепископа Саватија потпомагали, чинили су то само из разлога, да су његову акцију сматрали, за унапред одређену за неуспех, како због њене унутрашње немоћи тако и услед цариградске /или како се онда подругљиво говорило „турске“ јурисдикције/ коју је Влада потпомагала само због тога, да би тиме организацији Православне Цркве нанела смртни ударац“.<sup>1127</sup>

Владика Горазд је 1924. године био у тешком положају. Проблем око сједињења православних у Чехословачкој постојао је због подршке чехословачких власти цариградској јурисдикцији. О томе је известио Свети Синод Српске Православне Цркве:

„После свега што сам доживео последње три године, уверио сам се, да руководећи државни фактори републике Чехословачке и поред свију супротних тврђења Министра Спољних Послова Др. Едуарда Бенеша, су противници српске јурисдикције, и да нарочито Председник Републике је противу ове јурисдикције, и да његовом великом утицају треба приписати тај факат што јурисдикција Српске Цркве и поред свију њених историјских и законом признатих права није била досада призната, а сумњиво је да ће и убудуће бити призната, ако се некако сама Цариградска Патријаршија не откаже од њених незаконитих претензија. Потребан респект, који гајим према највећем руководиоцу наше земље, уздржава ме, да се опширније упуштам у доказивање гледишта нашег президента.“<sup>1128</sup>

Посредовањем српског епископа Доситеја, епископ Горазд и архиепископ Саватије склопили су споразум у јулу 1924. године да ће радити заједно, с тим да ће свако остати под својом јурисдикцијом, док се Српска и Цариградска Црква не договоре око питања јурисдикције у Чехословачкој. Из опортуног држања архиепископа Саватија и Червинке приликом преговора у лето 1924. године, епископ Горазд је дошао до закључка да „они морају имати са собом неку јаку руку, која их држи, или што више на чијој инструкцији они крећу и руководе“.<sup>1129</sup>

У току исте године, у Српској Православној Цркви очекивало се коначно решење јурисдикцијског питања, али је чехословачка влада према Српској Православној Цркви имала двоструки став. Док су, званично, према Српској Православној Цркви и Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца слати сигнали да Чехословачка признаје српску јурисдикцију, власт је дискретно чинила све како би у Чехословачкој Цркви сачувала неправославни смер, а омела стварање јаке православне Цркве. Тако је посланик Ф. Прашек сазвао у Брну поверљиву седници свих свештеника Чехословачке Цркве из Моравске. Свештеници су приликом позивања упозоравани да од те седнице зависи њихова будућност. Окупљени свештеници били

---

<sup>1125</sup> Многи српски извори информација из Чехословачке претпостављали су да су то основни разлози, јер је Српска Црква била поштована у чешком народу, била је најуређенија и најача православна црква тада. У унутрашњој политици није одговарала политици унијаћења, или насупрот томе политици атеизације и удаљавања од вере, те спољној политици приближавања бољшевицима и Бугарима. Давање новорукоположеном свештенику Червинки да има власт над свим православнима у Чехословачкој, било је промишљено да би се компромитовало Православље.

<sup>1126</sup> 69-10-23, Поверљиви извештај свештеника Миливоја Црвчанина „Црквене прилике у Чехословачкој, у односу према Српској Православној Цркви“, Министарство Иностранних Дела Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, Политичко одељење Пов. Бр. 693 од 10. фебруара 1925. године.

<sup>1127</sup> Исто.

<sup>1128</sup> АСин., Меморандум владике Горазда упућен Светом Архиепископском Синоду Српске Православне Цркве Бр. 2057, из Оломоуца 3. октобра 1924. године.

<sup>1129</sup> Допис епископа Доситеја упућен из Прага Светом Архиепископском Синоду Српске Православне Цркве 28. августа 1924. године. Објављен у *Христу веран до смрти*, 310.

су подсећени на негативан став председника Чехословачке и многих других чехословачких политичара поводом наговештеног изласка из Чехословачке цркве, те су опоменути „да не излазе из Цркве Чехословачке, у којој су већ сви имали некакав опстанак као пароси, или катихете, те су били застрашивани, да ће себе, своју децу и жене бацити у пропаст, ако ће ићи за епископом Гораздом“.<sup>1130</sup>

Овакав политички притисак и застрашивање свештеника допринели су да је већина свештеника у Моравској одлучила да остане у Чехословачкој цркви, тако да је од почетних 54 свештеника са епископом Гораздом кренуло 11 свештеника у Моравској.<sup>1131</sup> У току ових тешких тренутака за епископа Горазда, поменути посланик Прашек допутовао је у Оломоуц, и епископу Горазду нудио да напусти православну Цркву у Моравској, а за узврат му је „у име меродавних државних чиниоца“ нудио да добије катедру на Хуситском Теолошком факултету на Карловом Универзитету у Прагу, или да иде за епископа у Подкарпатској Русији.<sup>1132</sup>

Са друге стране, дешавало се и да чехословачка Влада поступи веома грубо против страних држављана, цивила, који би се у јавности супроставили њеној верској политици. Било је случајева да су такви људи протеривани, а њихова имовина и предузећа конфисковани.<sup>1133</sup> Касније би судови потврдили да су ти људи невини, и да им је имовина неправедно и незаконски одузета, али државна власт ништа није предузимала да оштећенима врати одузето.

У српску Патријаршију, а може се претпоставити и у југословенску Владу, често су стизали званични извештаји из Чехословачке, али, било је и дописа који су са стране описивали став чехословачких политичара према СПЦ и српском народу.<sup>1134</sup>

Сви сукоби око јурисдикције одвијали су се на више фронтова, и имали су своје узроке у нечему што није имало везе са канонима Цркве. То је за последицу имало и изненађење у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца верском политиком Чехословачке, као најближе савезнице.<sup>1135</sup>

Из чешких архива се да видети, да је чехословачка Влада будно пратила шта се дешава у Краљевини Југославији. Праћена су сва политичка збивања, привредна и војна спремност, те верска дешавања у Краљевини. Дешавало се и да неки политички емигранти из Југославије своје уточиште и потпору пронађу у Чехословачкој, где им је додуше била ограничена јавност рада.

Из Прага су, у принципу, били уздржани и коректни што се тиче јавних коментара на политичку ситуацију у Југославији уопште, а посебно уочи избора. То исто су очекивали и од југословенске штампе и у време чехословачких избора, па макар то писање било и о православној Цркви у Чехословачкој.<sup>1136</sup>

<sup>1130</sup> А Син., „Владика Горазд, Православни Епископ Чешки и Моравскошлески“, Реферат Светом Архијерејском Синоду непознатог аутора на 16 страница, недатиран (по садржају види се да је писан између 1938. и 1941. године), Досије владике Горазда.

<sup>1131</sup> Према Мареку, из моравске дијецезе Чехословачке цркве од 35 свештеника, за епископом Гораздом кренуло је на крају 12 свештеника. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 493.

<sup>1132</sup> А Син., Досије владике Горазда, „Владика Горазд, Православни Епископ Чешки и Моравскошлески“, Реферат Светом Архијерејском Синоду непознатог аутора на 16 страница, недатиран (по садржају види се да је писан између 1938. и 1941. године).

<sup>1133</sup> Случај Николаја Влатковића, крајем двадесетих година.

<sup>1134</sup> Тако је патријарх Димитрије добио допис у коме се наводило да је др Бенеш изјавио да „са Србима треба разговарати као и са Албанцима“. Било је и непроверених дописа о председнику Чехословачке Масарику: „Када је депутација чехосл. православних известила чех. Председника Масарика да жели јурисдикцију Срп. Цркве, онда јој је одговорио: „Чудим Вам се, како можете намеравати признати јурисдикцију цркве варварског српског народа.“ Било је и информација да се са дописима владике Горазда, у вези проблема јурисдикције, чехословачки министар просвете исмевао, и непочитане их бацао у канту за отпадке. АЈ-334-27-67, Допис Николаја Влатковића Патријаршијском Савету Српске Православне Цркве, недатиран. Погледај такође и у Н. В., „Против наше цркве у Чехословачкој“, *Весник Српске Цркве XXXV* (април 1930), 327 – 328.

<sup>1135</sup> Неке тајне чехословачке службе су активистима за српску јурисдикцију, нудиле огроман новац, и по два милиона чехословачких круна, а у игри је било и завођење од женских агената.

<sup>1136</sup> Пример тога је и разговор министра спољних послова са српским дипломтом у Прагу: „Министар Бенеш у разговору дотакао се и питања православља у Поткарпатској Русији и писања наше штампе. Ви се сећате, рече ми, да сам ја за време ваших избора кад се наша штампа мешала у ваше интерне ствари, и осуђивао тај поступак

Када је, 1930. године, изабран и устоличен српски патријарх Варнава, владика Горазд му је послао један Меморандум о православној Цркви у Чехословачкој. У том Меморандуму жалио се на тежак положај православне Цркве у Чехословачкој, која није директно прогањана, јер је по речима епископа Горазда, у Чехословачкој сваки грађанин могао слободно да исповеда „ма какву религију или световни поглед“. Али однос „државних чиниоца“ је према Православљу био мало пријатељски, тачније „много мање пријатељски него према другим вероисповестима“.<sup>1137</sup> Као разлоге за то, епископ Горазд је наводио:

„Господин председник Чехословачке Републике Др. Тома Масарик, који, будући протестантски ориентисан, по цео свој живот је проглашавао Тирило-Методијевску идеју и Православље за нешто инфериорно, што није за чешки народ, подржава ово гледиште и као глава државе. Он је то био, који је проговорио Др. Карла Фарског да се отклони од Православља а и мене је преко свога повереника универзитетског професора Др. Радла већ год. 1921 хтео отклонити од Православља. Претседник републике је то такођер био, који је се године 1923 решио за јурисдикцију цариградску. У нарочитој аудијенцији је мене преговарао да се отклоним од српске јурисдикције и преступим на јурисдикцију Цариградске цркве; ова јурисдикција због своје непопуларности би православни покрет потпуно онемогућила. Коначно он придржава господина Саватија, чиме се одуговлачи унутрашњи раскол.“<sup>1138</sup>

Српски црквени врх био је информисан да је Бенеш од споразума 1924. године о признавању српске јурисдикције у Чехословачкој био лојалан признавању српске јурисдикције, бар званично, али да због ње није желео да улази у сукоб са председником Масариком „који је остао њен противник све до децембра 1931. године, када је Највиши Касациони Суд одбацио жалбу архиепископа Саватија противу одлуке Министарства школа и Народне Просвете“.<sup>1139</sup>

У истом Меморандуму, епископ Горазд као оне који се боре против Православља у Чехословачкој прозивао је и социјалистичке партије, те римокатоличку цркву („труди се из све снаге, да онемогући укороњење Православне Цркве у чехословачком народу“) и Чехословачку цркву,<sup>1140</sup> док је у другим дописима помињао и немачке кругове у Чехословачкој: „...немачки римокатолички кругови почињу обраћати више пажње организацији Православне Цркве код нас. Морамо бити припремани, да ће политички чиниоци римокатолички раду правити тешкоће и нама неће ништа друго остати, него да са надом у Бога и у Материнску Цркву Српску истрајемо, у сваком случају и да стојимо на основу закона.“<sup>1141</sup>

---

и где год могао спречавао. Ваше су примедбе биле тачне и ја сам их био у потпуности усвојио. Сад када се ми налазимо у затегнутим односима са Ватиканом, а хтео рећи и пред изборима, ваша штампа улази у ствари наше интерне, мада нам је она исто раније пребацила. Њено писање сматрам исто онако као што се наша штампа меша у ваше племенске борбе, Могу вам рећи, мени лично то писање не шкоди; - циља на унутрашњу политику, али ствар је принципа.“ АЈ-334-7-25, Поверљиви телеграм посланства у Прагу Министарству иностраних дела Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, Пов. Бр. 667. од 2. септембра 1925. године.

<sup>1137</sup> АОБЕ, Меморандум владике Горазда о стању Православне Цркве у Чехословачкој, упућен српском патријарху Варнави Бр. 365/30 из 1930. године.

<sup>1138</sup> Исто. Др Радл је био универзитетски професор на чувеном Карловом Универзитету у Прагу.

<sup>1139</sup> АСин., Досије владике Горазда, „Владика Горазд, Православни Епископ Чешки и Моравскошлески“, Реферат Светом Синоду непознатог аутора на 16 страница, недатиран (по садржају види се да је писан између 1938. и 1941. године).

<sup>1140</sup> АОБЕ, Меморандум владике Горазда о стању Православне Цркве у Чехословачкој, упућен српском патријарху Варнави Бр. 365/30 из 1930. године.

<sup>1141</sup> АОБЕ, Писмо епископа Горазда, написано у Прагу 2. априла 1927. године, упућено епископу Иринеју Ђирићу у Нови Сад.

### 1.2.5.1. Председник Масарик и „словенско“ Православље

#### 1.2.5.1.1. Пут Масарика од римокатоличке цркве до протестантизма, утицај протестантизма на њега

Председник Чехословачке Републике др Томаш Гарик Масарик (1850 – 1937) био је философ, социолог, писац, полиглот, професор универзитета, политичар, државник.<sup>1142</sup> Веома је вредно радио читавог свог живота, и залагао се за већу просвећеност народа.

Рођен је у римокатоличкој породици. Мајка му је била побожна жена, и то посејано семе вере у Бога читавог живота је опстајало у Масарику. Касније је дошао у сукоб са римокатоличким клиром „због изузетне привржености католичке цркве аустријској држави, подударања државних структура и цркве и неискрености и лицемерја појединих црквених представника“.<sup>1143</sup> Био је верујући човек, и редовно је одлазио у цркву. Као мали волео је да учествује у римокатоличким службама, али је временом бивао изненађен разликом између проповеди и живота римокатоличког клира.<sup>1144</sup> Сустрет са протестантизмом од ране младости га је „узнемиравао“ и „дражио“, а томе треба додати и празнину коју је осећао у римокатоличкој средини: „Ни у школи ни код куће нисам чуо неку дубљу реч о духовној основи религије; нисам чуо да се о религији може и треба да размишља“.<sup>1145</sup> А већ као студент у Лајпцигу више је посећивао протестантска теолошка предавања, него философска. Занимљива је и изјава Масарика да оно што није могао да прими разумом, није могао да прими ни вером.<sup>1146</sup> Нешто касније је прешао у протестантизам, а имао је и супругу протестанткињу.

Председник Масарик је сматрао да хришћани треба да живе у свету и да се суоче са тешкоћама, а не да се повлаче у монаштво: „Човеку је потребна концентрација, али то не може бити једино занимање; зато пустињаци нису живели нормалним животом. Живот захтева рад за себе и другог; не смемо бежати пред тешкоћама живота и света, морамо савлађивати свет. Монаштво и пустињаштво као стање и занимање је управо механизовање самоће: не концентрација, него навика – или занат.“<sup>1147</sup> Критиковао је превелику подређеност у цркви „религијским елементима, као што су цркварство и обреди“, где се због трансцендентности заборавља ближњи. Зато је као „неживотно“, или „противживотно“, одбацивао „аскезу, пустињаштво, сакаћење тела и духа“.<sup>1148</sup>

---

<sup>1142</sup> Др Масарик је био тај који је 18. октобра 1918. године у Вашингтону прогласио самосталну Чехословачку. За председника Чехословачке Републике биран је 1918, 1920, 1927. и 1934. године. Докторирао је философију на Бечком Универзитету, предавао је на чешком Карловом Универзитету у Прагу. Више види у: *The New Encyclopaedia Britannica*, Macropaedia Volume 11, 15th edition, 1977, 572 – 573; *The Enciclopedia Americana*, international edition, Volume 18, An imprint of Scholastic Library, Danbury, Connecticut, 2003, 230 – 231; *Enciklopedija Leksikografskog Zavoda 4*, Jugoslavenski Leksikografski Zavod, Zagreb, 1968, 257 – 258; *Мала Енциклопедија Просвета*, општа енциклопедија, 2, Просвета, Београд, 1986, 603.

<sup>1143</sup> *Заробљеници националне идеје: политички портрети лидера Источне Европе*, Филип Вишњић, Београд, 1996, превод Пленники национальной идеи. Политические портреты лидеров Восточной Европы, Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики РАН, 1993, 126. Знао је да изјави да је „схватио политичку улогу црквину и Фајербахову теорију да вера служи политици“. И то је био један од разлога веће привржености Протестантизму.

<sup>1144</sup> Види у Карел Чапек, *Разговори с Т. Г. Масариком*, Матица српска, Нови Сад, 1938, 16 – 17; Др. Димитрије Кириловић, „Масарик о цркви и религији“, *Летопис матице српске* XCIX/3 (септембар 1925), 207.

<sup>1145</sup> Чапек, 19.

<sup>1146</sup> *Исто*, 138.

<sup>1147</sup> *Исто*, 298 – 299.

<sup>1148</sup> Као пример неприхватљивих узимао је и свете столпнике. Чапек, 292 – 293.

Кроз речи председника Масарика провејавају схватања, кроз која се види његово доживљавање Господа Исуса Христа више као учитеља (и то као учитеља „човечности“),<sup>1149</sup> као моралисту,<sup>1150</sup> као реформатора,<sup>1151</sup> као пророка - „пророк, највећи од пророка“.<sup>1152</sup>

Веровао је да су протестантске државе више демократске од римокатоличких.<sup>1153</sup> Међутим, Масарик је напустио и протестантизам, па је имао речи критике и за њих, а можда још више за Православље.<sup>1154</sup> За православну Цркву сматрао је да је утицала на успоравање развоја руског друштва.<sup>1155</sup>

#### **1.2.5.1.2. Однос Масарика према панславизму, Русима, Руској Православној Цркви, руским државним интересима, руском културном нивоу, Србима, Српској Православној Цркви**

Масарик је одрастао у Моравској, у области уз саму границу са Словачком. И сам отац му је био Словак, тако да је Масарику била сасвим природна мисао о заједничком животу два блиска словенска народа. Залагао се за заједнички живот Чеха и Словака,<sup>1156</sup> али је био уздржан према панславизму,<sup>1157</sup> и знао је често својим недовољно упућеним савременицима да укаже на заблуде, поводом овог питања.

Масарик се добро потрудио да упозна Русе и руску државу. Знао је руски језик, стално читао руске књиге, путовао је по Русији, виђао се са Толстојем<sup>1158</sup> и многим другим руским интелектуалцима. За Достојевског је тврдио да је био атеиста и да је Православље Достојевског било „усиљено“.<sup>1159</sup> Пропутовао је, на размеђу два века, Русијом од Петрограда, Москве и Кијева, па све до Одесе. Обилазио је православне руске цркве, манастире и ћелије пустињака, те устврдио да је „посматрао необразованост и сујеверност православља“, и чудило се онима који су Православљем хтели да спасу Словене.<sup>1160</sup> Сретао је многе учене Русе, а међу њима и оне који су тумачили руске интересе у смислу интересовања само за православне Словене (и евентуално Словаке).

<sup>1149</sup> „Да. Исус – обично кажем Исус, а не Христос – мени је узор и учитељ побожности; учи да је основа религије љубав према Богу пуном љубави, љубав према ближњем, па чак и према непријатељу; дакле чиста, најчистија човечност, хуманост, основа је религије.“ *Исто*, 259.

<sup>1150</sup> „Религија Исусова испуњава се само у моралности и човечности...Светост је морални живот у богу.“ Чапек, 292.

<sup>1151</sup> *Исто*, 295.

<sup>1152</sup> *Исто*, 291.

<sup>1153</sup> „Протестантизам је укинуо аристократско свештенство и целибат, отстранио је католичку хијерархију; тиме је демократисао цркву и читаво друштво. Упућивањем на Библију, довео је до школовања и размишљања верника; тиме што је последњом инстанцијом у стварима вере начинио индивидуалну савест, утврдио је индивидуализам, субјективизам, личну слободу и личну одговорност против свештеничког и црквеног ауторитета. Протестантизам је свим тиме припремио политичку демократију.“ *Исто*, 321.

<sup>1154</sup> Кириловић, 208 – 209.

<sup>1155</sup> Томаш Масарик у *The New Encyclopaedia Britannica*, *Macropaedia Volume 11*, 15th edition, 1977, 572.

<sup>1156</sup> Више види у Jan Rychlík, „Томаш Гарик Масарик, модерна демократија и национално питање“, *Зборник Матице српске за историју* 61/62 (2000), 93 – 102.

<sup>1157</sup> Др. Јарослав Папоушек, „Т. Г. Масарик и Словенство“, *Руски архив* IX (1930), Београд, 5 – 20.

<sup>1158</sup> После неколико сусрета са Толстојем, закључио је да се у много чему нису слагали. Више види у Чапек, 106 – 109.

<sup>1159</sup> *Исто*, 105.

<sup>1160</sup> *Исто*, 106.

И сам је касније признао да је из Русије понео „љубав према руском народу, и нерасположење према службеној политици и владајућој интелигенцији“.<sup>1161</sup> И када је почео рат, Масарик није за Чешку очекивао много од царске Русије.<sup>1162</sup>

Тешко му је падало руско уздржање према самосталном војном ангажовању Чеха дезертера из аустроугарске војске, у самосталној Чешкој војној формацији. Тек је 1917. године, од руске револуционарне владе успео да добије дозволу да се у Русији оснује самостална чехословачка армија. Дуго је у Русији преговарао за ту дозволу, са многим угледним људима. Знао је да су Руси били резервисани према формирању чехословачке националне армије, јер су се плашили да би последично морали исто право дати и Пољацима, којима нису довољно веровали,<sup>1163</sup> али није одобравао руску уздржаност према Чесима.

После рата је често критиковао бољшевичко уређење Русије, говорећи да „Чесима руски узор не одговара“, и да „у Русији нема комунизма, ни социјализма, просто зато што руски народ није образован за социјализам“.<sup>1164</sup> Обраћајући се чешким радницима, скретао им је пажњу да је Чесима потребан другачији пут од онога који бирају Руси: „...оно што ја знам јесте да је нама у Чешкој потребан пут, начин рада, метод друштвених преображаја на наш, домаћи начин и сходно нашим потребама. Руски метод нама не одговара. Русија има огроман народ, али нажалост, тај народ не уме да чита и пише, он је мање образован, налази се на нижем степену културе него ви, у том народу све што он ради отуда има другачији карактер...“.<sup>1165</sup>

Као сведок бољшевичког терора, био је ужаснут, како је говорио, варварском грубошћу и зверствима бољшевика,<sup>1166</sup> а бољшевичку државу је сматрао терористичком.<sup>1167</sup> Мислио је да је револуција дозвољена само као одбрана, и то по правилима хуманизма, где се поштује туђа личност и живот, и где се настоји да у сукобу буде што мање жртава.<sup>1168</sup> Тешко су му падале огромне људске жртве у бољшевичкој револуцији, а то је приписивао руском културном нивоу: „Управо се у томе Руси због свог примитивизма у културном нивоу разликују од нас на Западу: у рату и револуцији они само троше животе.“<sup>1169</sup>

На Масарика и његов однос према Русима (па и према Србима), утицало је доста и питање социјалне правде и руског начина решавања овог питања, а посебну тежину овом проблему давало је лично Масариково животно искуство.

Родитељи су му били сиромашни, али вредни људи. Веома рано је од својих учитеља и професора Масарик примећен као надарено дете, а и сам је, поред мајчиних очекивања, имао веома јаку жељу за стицањем знања. Научио је многе језике, читао разноврсну литературу у оригиналу, завршио високе школе, постао професор универзитета и посланик у бечком парламенту. Пуно је путовао, упознавао угледне људе, али истраживао и обичан народ – како живи, колико је образован, шта мисли и како верује. Читавог живота је вредно радио, а ценио је и туђи рад. Залагао се за већу социјалну правду. Није волео искоришћавање људи и њихов

<sup>1161</sup> Исто. У истом духу писао је и у *Светској револуцији*: „Русију, тј. руски народ нисам волео мање него наши русофили, али љубав не може и не сме да успава разум“. Т. G. Masarik, *Svetska revolucija, ratne uspomene i razmatranja 1914 – 1918*, Kosmos, Beograd, 1935, 44.

<sup>1162</sup> Више види у Чапек, 150 – 151. Масарик је на самом почетку рата увидео „да Русија није имала никаквог одређеног плана у погледу Словена“. Masarik, *Svetska revolucija*, 81 – 82.

<sup>1163</sup> Више види у Чапек, 176.

<sup>1164</sup> Томаш Гарик Масарик, *О бољшеvizму (1920 – 1921), забрањени Масарик*, Завод за уџбенике, Београд, 2014, превод дела Tomáš Garrigue Masaryk, *O bolševictví, 1920 – 1921*, „Čas“, Praha, 15.

<sup>1165</sup> Исто. Председник Масарик је често наглашавао разлику у писмености између Чеха и Руса: „Руска маса не чита и не пише. Код нас нема неписмених људи.“ Исто, 56.

<sup>1166</sup> Исто, 30.

<sup>1167</sup> Исто, 46. „Он је сматрао да тамо није била заведена диктатура пролетаријата, него диктатура вође мале политичке партије над пролетаријатом“. *Заробљеници националне идеје: политички портрети лидера Источне Европе*, 130 – 131.

<sup>1168</sup> Масарик је са поносом спомињао како су Чеси и Словаци, без много жртава, дошли до слободе и независности. Такође, када се за новостворену Републику појавила опасност од левих екстремичара који су крајем 1920. године хтели да изазову пуч, Масарик је наредио да се побуна силом угуши, и том приликом погинуо је само један човек, а спречен је евентуални грађански рат.

<sup>1169</sup> Масарик, *О бољшеvizму (1920 – 1921)*, 30.

рад. Сећао се како је његов отац морао да понизно тражи дозволу за синовљево даље школовање: „Били су то моји први социјални утисци кад сам видео како су неки властелински чиновници према мом оцу груби“.<sup>1170</sup> На психу детета вероватно су дубоко утицале и сцене којима је присуствовао приликом туче сиротиње у блату, приликом отимања за остацима хране која је преостала иза господе, и коју су слуге бацале.<sup>1171</sup> Но, све то није утицало на Масарика да доноси исхитрене и погрешне закључке, који не би добро утицали на чехословачки друштвени развој и живот.<sup>1172</sup>

У Русији је Масарик био очевидац избијања и суровости Октобарске револуције.<sup>1173</sup> За болшевичку револуцију сматрао је да није била нужна. Увидео је и да су њене вође подлегле самообмани, са трагичним последицама по руски народ: „Болшевици се предају револуционарном романтизму и мистицизму. Револуција је за њих откровење, за већину болшевика револуција је у правом смислу речи фетиш. То погодује њиховој интелектуалној и моралној неразвијености. Зато револуција за њих постаје циљ; они не умеју административно да раде, чезну за тзв. Великим чиновима и, ако треба, само са великим гестовима и речима. Отуда њихова стална борба с контрареволуцијом, произвољно дефинисаном.“<sup>1174</sup> Таква револуција, по Масарику, довела је не до диктатуре пролетаријата (која је и сама била за Масарика неприхватљива), већ до диктатуре огромне мањине, односно до олигархије.<sup>1175</sup>

Масарик је са Србима имао добре односе.<sup>1176</sup> У предратном периоду више пута их је бранио у неправедним и намештеним велеиздајничким процесима, чиме је стекао поверење и симпатије код Срба, а на тај начин скренуо је пажњу на положај Словена у двојној монархији, али и на своје политичке ставове. У току балканских и Првог светског рата, Срби су имали потпуну подршку Масарика, а после рата Масарик је изабран за председника Чехословачке Републике, која је постала најближи савезник Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца.<sup>1177</sup> Сва та блискост никако није значила да Масарик није увиђао (а самим тим имао и свој став према њима) српске мане и ниво српске културе. Масарик није имао високо мишљење о југословенским политичарима, а ни о краљу Александру Карађорђевићу.<sup>1178</sup> Остао је веран савезник Краљевине СХС, и никада се није мешао, нити је коментарисао односе унутар Краљевине, али је остала чињеница да после 1918. године никада није посетио Краљевину СХС, нити је краљу Александру узвратио посету.<sup>1179</sup>

---

<sup>1170</sup> Чапек, 10.

<sup>1171</sup> Исто.

<sup>1172</sup> Александар Илић, универзитетски професор, бивши југословенски амбасадор у Прагу, преводилац и добар познавалац Масарикових дела, лепо је то приметио: „Масарик је разликовао демократске и недемократске револуције, оцењујући са хуманистичког становишта средства и циљеве револуције. Понекад се у историји догађа да се неопходне реформе у друштву не могу извршити постепено, мирним путем. У чешкој политичкој традицији, коју је Масарик коначно уобличио, тумаче се као неприхватљиве оне револуције које користе претерано насиље и на крају завршавају у неслободи и сиромаштву. Прихватљиве су оне револуције које користе, привремено, што је могуће мање насиља и које успостављају демократске облике владавине.“ Масарик, *О болшевизму (1920 – 1921)*, 6.

<sup>1173</sup> Др Масарик је скоро годину дана био у Русији од маја 1917. године. Организовао је чехословачку армију – Легионаре, и путем многобројних преговора и политичких вратоломија успео је да их преко Сибира и целог света, врати у Чехословачку.

<sup>1174</sup> Масарик, *О болшевизму (1920 – 1921)*, 26 – 27.

<sup>1175</sup> Исто, 32.

<sup>1176</sup> Погледај више у Василије Ђ. Крестић, „Томаш Гарик Масарик и Срби“, *Зборник Матице српске за историју* 61/62 (2 000), 85 – 92.

<sup>1177</sup> Исто.

<sup>1178</sup> Више види у *Korespondence, T. G. Masaryk – Slované, Jižní Slované*, Masarykův ústav a Archiv AV ČR – Historický ústav AV ČR, Praha, 2015, 30 – 31.

<sup>1179</sup> Исто, 35 – 36.

Био је противник апсолутизма и монархизма,<sup>1180</sup> а присталица демократског републиканског уређења. Био је убеђени републиканац и присталица демократије.<sup>1181</sup>

### 1.2.5.1.3. Председник Масарик и српска јурисдикција

Масарик је рођен и одрастао у римокатоличкој средини и традицији деветнаестог века, у деценијама које су донеле Први ватикански концил. Самим тим био је удаљен од спознаје Православља. Како је латинизирана и германизована римокатоличка црква у Аустроугарској била недовољно отворена према чешком народу, и како је била веома конзервативна у сваком погледу у времену великих промена, у младом Масарику је настао и отпор према црквеној обредности, коју је он касније називао „црквењаштвом“. Остао је, како су писали о њему, побожан, али увек спреман да говори и пише против цркве, залажући се за веру без цркве.<sup>1182</sup> То се најлакше да описати чињеницом да Масарик није веровао у Откривење.<sup>1183</sup> Све то имало је улогу и у његовој резервисаности према православној Цркви. Напуштање римокатоличке цркве, прелазак у протестантизам, и прихватање „разумског“ приступа вери, вредновање друштвене улоге протестаната, сусрет са површним панславизмом, разочараност у очекивану подршку Русије чешком осамостаљењу, незадовољство културним и образовним нивоом руског народа, Масарику масонско окружење,... Када се овоме дода недемократска димензија апсолутистичке монархије у Русији,<sup>1184</sup> социјална неправда и обесправљеност руског народа, и током монархије и под бољшевицима, као земљи домаћину највеће и најутицајније православне аутокефалне Цркве, те сусрет са протестантима страном и неприхватљивом „мистичношћу“ руског монаштва и православне Цркве, и када се то упореди са Масарикувим верским и политичким ставовима, апсолутно је схватљиво да није позитивно гледао на православну оријентацију Чехословачке Цркве.

Српска Православна Црква је била позната по блиским односима са Руском Православном Црквом, седиште јој је било у држави - монархији, са недовољно развијеном демократијом, великом социјалном раслојеношћу, и необразованим, и за Масарика вероватно недовољно културним народом.<sup>1185</sup> Постоји ту и друго гледиште, које опет води ка истом правцу и смеру. Ако је желео да православна Црква у Чехословачкој не буде бројна и остане

---

<sup>1180</sup> Др Масарик је, одмах по сазнању за избијање фебруарске револуције у царској Русији, послао телеграм са честиткама председнику руске Думе. *Заробљеници националне идеје: политички портрети лидера Источне Европе*, 129. Какав је био др Масарик, види се и из његових тежњи да на лицу места сам истражи ток догађаја и упозна водеће личности, како би знао шта може да очекује. Тако је у одмах после фебруарске револуције, преко скандинавских земаља, отпутовао у Русију, да би се уверио шта Чеси и Словаци могу да очекују од нове Русије. У мају је стигао, а већ је у јуну „саветовао савезничке силе да не рачунају на Русију“. *Исто*.

<sup>1181</sup> Говорио је да тамо где је републиканско уређење државе, да се тамо и људи и деца осећају и понашају слободније и искреније. Види у Чапек, 15.

<sup>1182</sup> Spisak, 47. А вредно је знати да је пуно и писао и говорио јавно о вери и цркви.

<sup>1183</sup> Кириловић, 213. Епископ Горазд је, можда наивно, остао убеђен да је председник Масарик подцењивао Православље зато што га није познавао. Marek, Biskup Gorazd Pavlik, *Teorie o nerovnocennosti lidských ras*, 73.

<sup>1184</sup> Др Томаш Масарик је одлично упознао историју Русије, што се лепо види из његовог дела „Русија и Европа“. Са саосећајношћу је описивао страдање слободномислећих Руса и сурово владање руских властодржаца. Погледај, на пример, опис владавине цара Николаја у Т. G. Masaryk, *Rusija i Evropa, studije o duhovnim strujama u Rusiji*, Nakladni odjel jugoslovenskog novinskog D. D., 1923, 74. Масарика је од Православља и царске Русије вероватно одбијао и званични програм царске власти, који се заснивао на вези „православље – самодржавље – народност“, о чему је Масарик и писао. *Исто*, 78. За претпоставити је да, благо речено, није био наклоњен православној Цркви коју су руски цареви користили као средство за очување власти, нити која долази из земље чију су владари диктатори, а национализам државна идеологија. Иначе, Масарик је, према писању Кириловића, критиковао цркве, самим тим и православну, да „служе старом апсолутистичком поретку, јер су не само монархистичке већ и аристократске и плутократске“. Кириловић, 210.

<sup>1185</sup> Споменимо да је отац Јустин Поповић тих година писао о култури без Богочовека Христа, и која је била „кожна, површна, хаљинска“, и која је многе душе „заробила, отровала и уништила“. Јеромонах др Јустин, „На културној раскрсници“, *Весник Српске Цркве XXXIV* (март-април 1929. године), 110.



без већег утицаја, разумљиви су поступци да се подржи цариградска, а на штету српске јурисдикције у Чехословачкој.

Без обзира на све радње, било отворене или закулисне, на потискивању утицаја Православља и Српске Православне Цркве у Чехословачкој, мора се признати да је председник Масарик поступао са уважавањем према епископу Горазду, нудећи му, преко посредника, различите алтернативе, како би одступио са положаја епархијског архијереја Српске Православне Цркве.

Да ли је могао тадашњи председник Чехословачке да утиче на црквени живот у Чехословачкој, и на решавање црквене кризе? Масарик је изабран за председника Чехословачке Републике 1920. године, у председнички уређеном политичком систему, где је председник имао изузетна овлашћења, како је приметила Серапионова, одличан познавалац чехословачког међуратног друштва: „Према Уставу, председник је биран на 7 година и дата су му широка пуномоћја: именовања и опозив чланова владе, сазивање и распуштање Парламента, права одлагања усвајања нацрта закона путем вета, био је командант оружаних снага, постављао је државно руководство, судије, офицере, професоре факултета и представљао државу на међународном плану, што му је давало реалне шансе да утиче, како на унутрашњу тако и на спољашњу политику земље.“<sup>1186</sup> Свој утицај као председник, можемо слободно закључити, Масарик је користио како би: 1. спречио победу православне орјентације у Чехословачкој Цркви (што је и успео); 2. издејствовао остваривање цариградске јурисдикције над православнима у Чехословачкој Републици.

Изгледа да је био ненаклоњен православнима све до свог одласка са председничке функције. Б. Алеш је био мишљења да су на такав став Масарика битно утицали и неки његови сарадници.<sup>1187</sup>

Нагласимо да је председник Масарик, као присталица демократског уређења, знао и за границе свога утицаја. Био је за признавање поделе на законодавну, судску и извршну власт. Зато се, вероватно, није мешао у одлуке чехословачког суда, и признао је коначну одлуку суда око права на српску јурисдикцију над православнима у Чехословачкој као коначну.

### 1.2.5.2. Римокатоличка црква и Православни у чешким земљама

Римокатоличка црква је према Чехословачкој Цркви од самог почетка имала негативан став. Проблем за православне у Чешкој, осим утицаја римокатоличког клира и верника на друштвени живот, као и у свакој средини, био у томе што је Света Столица била утицајна, али и што је римокатоличка црква у међуратној Чехословачкој била активно укључена у политички живот Републике. Римокатоличка црква у Чехословачкој је имала још једног великог савезника, а Чехословачка Црква непријатеља. То је била моћна Немачка, која се живо интересовала за немачку мањину у Чехословачкој. Немачка дипломатија је још од 1919. године пратила бурне догађаје у римокатоличкој цркви у Чехословачкој, а потом настанак Чехословачке Цркве. Немце је верска ситуација у Чехословачкој интересовала јер је 93% Немаца из Чехословачке припадало римокатоличкој цркви,<sup>1188</sup> а нови верски покрет сматрали су да је делимично постављен и на анти германским основама. Нови прашки надбискуп Франтишек Кордач, кога је Рим поставио почетком верске кризе после Великог рата, одржавао је контакте са немачким дипломатама и са њима разматрао новонастале ситуације око односа

<sup>1186</sup> Е. П. Серапионова, „Томаш Гарик Масарик“, у *Заробљеници националне идеје: политички портрети лидера Источне Европе*, Филип Вишњић, Београд, 1996, превод *Пленники национальной идеи. Политические портреты лидеров Восточной Европы*, Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики РАН, 1993, 132 – 133.

<sup>1187</sup> Aleš, Bohumír, „Několik slov k památce vладыky Gorazda“, у *Pastýř a martyr*, 30.

<sup>1188</sup> Станков Н. Н., 59. По изворима Немачких дипломата у Чехословачкој, у прашкој римокатоличкој епархији 1910. године било је 2 280 000 верника, а 1924. године овај број је спао на 1 430 000 верника, од којих су 800 000 били етнички Немци. *Исто*, 61.

Чеха према чехословачким Немцима, настанку и развоју Чехословачке Цркве, како су кроз разговор закључивали – панславенској мисионарској делатности Српске Православне Цркве, те односе Чехословачке Цркве са словенским православним Црквама.<sup>1189</sup>

На долазак епископа Доситеја у Праг у лето 1921. године, римокатолици су брзо политички реаговали. Чак 21 посланик из парламента је потписао протест чехословачким властима поводом доласка српског православног епископа, сматрајући то мешање странаца у унутрашњи верски живот Чехословачке.<sup>1190</sup>

Епископска хиротонија свештеника Мађеја Павлика у Београду, септембра 1921. године, била је веома инспиративан догађај за политичку реакцију Свете столице. Наиме, Рим је одмах интервенисао у Прагу, сматрајући присуство чехословачких дипломата на хиротонији у Београду за непријатељски чин према Светој столици.<sup>1191</sup>

Када се на крају 1921. године у Чехословачкој формирала коалициона влада, у коју су ушли и политичари веома блиски римокатоличкој цркви, то је представљао крај отвореном сукобу чехословачких власти са римокатоличком црквом,<sup>1192</sup> а наступило је и време појединих уступака.

Римокатоличка црква је преко клерикалних посланика који су њој били наклоњени, успевала да Чехословачку Цркву доведе у веома тежак финансијски положај, јер је спречавала да правно регулише свој статус, и тако од државе добије припадајућа јој финансијска средства. О томе је владика Горазд детаљно извештавао Свети Синод Српске Православне Цркве.<sup>1193</sup>

Са друге стране, римокатоличка црква је осим државног новца који је добијала из буџета на основу наслеђених аустријских закона, могла да се ослони и на своју огромну имовину и капитал уложен у индустријска предузећа.<sup>1194</sup>

Приликом сусрета чехословачког посланика у Београду са српским патријархом, у поверљивом разговору чехословачки посланик је знао да упозори да Српска Црква мора да има разумевања за потребу чехословачке Владе да поштује интересе римокатоличке цркве, када су у њеној коалицији и представници римокатоличких странака, па макар то било и на штету Српске Цркве.<sup>1195</sup>

И када се православно крило Чехословачке Цркве издвојило и кренуло самосталним путем, и када су почеле озбиљне припреме за доношење устава православних епархија у Чехословачкој, епископ Горазд је уочавао опасност: „Немачки римокатолички кругови почињу обраћати више пажње организацији Православне Цркве код нас. Морамо бити припремани, да ће политички чиниоци римокатолички раду правити тешкоће...“<sup>1196</sup>

Епископ Горазд се жалио и на писање немачке штампе у Прагу, блиске римокатоличкој цркви, која је позивала да се „ни по коју цену“ православнима не дозволи да се „усидре“ у Прагу.<sup>1197</sup> Тим поводом, међу православним Чесима говорило се како је лакше муслиманима да добију место за молитву у Прагу, него православним Чесима.<sup>1198</sup>

<sup>1189</sup> Исто, 59. Немачке дипломате су сматрале да сједињење Чехословачке Цркве са Српском Православном Црквом, а самим тим и са осталим православним Црквама, има негативне политичке последице за Немачку.

<sup>1190</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 68.

<sup>1191</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 150.

<sup>1192</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 58.

<sup>1193</sup> Тако је у буџету за 1922. годину за римокатолике била предвиђена сума од 64 милиона чешких круна, док за Чехословачку Цркву није било предвиђено баш ништа. АСин., Допис Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве владике Горазда Бр. 1174 од 2. јуна 1922. године; Син. Бр. 871 од 10/23. јуна 1922. године.

<sup>1194</sup> У Моравској су римокатолици имали преко 81 000 хектара земље, не рачунајући појединачне поседе, као на пример римокатолички архиепископ оломоуцки који је имао 47 000 хектара земље, велике фабрике, пиваре, палате, ... АСин, фасцикла Чешко-моравска епархија, Син. Бр. 871 од 10/23. јуна 1922. године, Допис Светом Синоду СПЦ епископа Горазда Бр. 1174 од 2. јуна 1922. године.

<sup>1195</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Поверљиви извештај чехословачког посланика у Београду о разговору са патријархом Димитријем, упућен Министарству спољних послова Чехословачке Републике бр. 82/1/26 од 23. јануара 1926. године.

<sup>1196</sup> АОБЕ, Писмо епископа Горазда епископу бачком др Иринеју Ћирићу, Е.Бр. 186 од 2. априла 1927. године.

<sup>1197</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 489.

<sup>1198</sup> Aleš, Bohumír, „Několik slov k památce vладыky Gorazda“, у *Pastýř a martyr*, 32.

О тој обременености православних Чеха, писао је чешко-моравски епископ и епископу Николају Велимировићу:

„Код нас у чешким земљама иде рад полако унапред, али ипак сигурним корацима, мада је врло отежан великим узрастом моћи Римокатоличке цркве. Њена моћ је сада у питањима црквено-политичким неограничена. Је потребно, да будемо увек спремни да одбијемо јавне али још чешће скривене навале, које су против нас намењене. Изгледам често саме себи као кокошка, која седи над својим пилићима и гледа на све стране, да ли не долази непријатељ.“<sup>1199</sup>

Тај свој утисак да су у Чехословачкој римокатолици према православнима јавно наступали као пријатељи, а да су у позадини били изразити непријатељи, епископ Горазд је често понављао кроз писма и разговоре.<sup>1200</sup> Исте године писао је и неком српском епископу: „...код нас јесу сада одлучним политичким чиниоцем министри и посланици католички, који спречавају напредак Православне Цркве како и где само могу“.<sup>1201</sup> Сматрао је да су римокатолици преузели државну управу по питању цркава, и зато је коментарисао да је она постала „експозитура цркве римокатоличке“.<sup>1202</sup> Видео је римокатолике као оне који су јавно подржавали православне, а иза кулиса радили супротно како год су знали.<sup>1203</sup> Чак су и ван Чехословачке ширили неистине о Православљу у чешким земљама.<sup>1204</sup>

И 1930. године је однос римокатолика према православнима био непријатељски. Те године је владика Горазд писао српском патријарху Варнави: „Римска Црква, која је сама по себи најјача црква код нас, и за којом стоји моћна партија клерикална, труди се из све снаге, да онемогући укоренење Православне Цркве у Чехословачком народу.“<sup>1205</sup>

Дешавало се и пред Други светски рат, да православна деца која нису могла да похађају православну веронауку иду на часове римокатоличке веронауке. Међутим, бивало је и случајева да та деца због односа према њима и непријатности које су доживљавала, чак пређу на јеврејску веронауку.<sup>1206</sup>

Са друге стране, потребно је бити веома опрезан у доношењу коначних закључака поводом односа римокатоличке цркве према Чешко-моравској епархији. Понекад је то зависило и од тренутних унутрашњих друштвено-политичких односа у самој Чехословачкој, па и од личности које су се питале за статус православне епархије.

Дешавало се да епископ Горазд теши српске епископе који су администрирали епархијом у Подкарпатској Русији, свестан континуитета политике у Чехословачкој без обзира на промену влада и министара. Али исто тако знао је да им пружи и наду, конкретно када је 1930. године после социјалиста за начелника црквеног одељења у министарству дошао римокатолик др Милчош, за кога је епископ Горазд писао да је, иако римокатолик, родољуб наклоњен Православљу.<sup>1207</sup>

Такође, веома битно за православне Чехе, била је једна шира атмосфера међу римокатолицима у чешким земљама која није била негативна према православним верницима и Цркви, као што је, у исто време, то био случај у Пољској, или још горе, у хрватским крајевима

<sup>1199</sup> АОБЕ, Писмо епископа Горазда владике Николају Велимировићу, у Прагу 17. фебруара 1928. године.

<sup>1200</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 442 – 443.

<sup>1201</sup> АОБЕ, Писмо владике Горазда неком српском епископу, Праг, 20. октобар 1928. године.

<sup>1202</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 442.

<sup>1203</sup> Исто.

<sup>1204</sup> У загребачкој „Хрватској Стражи“, полузваничном органу хрватског надбискупа Бауера, објављен је 4. октобра 1929. године неистинит текст под насловом „Неуспех православне верске пропаганде у Чехословачкој“. АОБЕ.

<sup>1205</sup> АОБЕ, Меморандум владике Горазда о стању Православне Цркве у Чехословачкој, упућен српском патријарху Варнави Бр. 365/30 из 1930. године. Римокатоличка црква се почетком тридесетих година консолидовала и ојачала, како је Београду јављао епископ Горазд. Власти су знале да римокатолици чине око 77% чехословачког становништва, па су избегавале сукобе. АЖЕ, фасцикла „Миљивоје Црвчанин“, Допис епископа Горазда патријарху српском, недатиран (по садржају, то је акт из 1932. године).

<sup>1206</sup> Elena Nedzvedska, „Vzpominky z konce valky“, *Hlas pravoslavi* 7 (srpen 2011), 13.

<sup>1207</sup> АОБЕ, Писмо епископа Горазда епископу рашко-призренском Серафиму од 31. марта 1930. године.

Краљевине Југославије.<sup>1208</sup> У чешким земљама тако је било, како је свештеник Црвчанин то протумачио, „јер има мало чешких католика, који верују у непогрешивост папе и индугенције, или који би одобравали целибат свештенства, латинско богослужење и политику Ватикана“.<sup>1209</sup>

### 1.2.5.3. Утицај Српске Цркве и српске државе

Сагледавајући све наведено, морамо узети к знању чињеницу да су православни у Чехословачкој могли да рачунају на безусловну подршку Српске Православне Цркве. Чехословачка Црква, а касније Чешко-моравска епархија, очекивала је за своја права интервенцију Српске Православне Цркве преко југословенске краљевске владе. Тих интервенција било је приликом крупних неслагања, али и другим поводима.

Српска Православна Црква је сматрала да Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца, касније Краљевина Југославија, има обавезу да заштити православне у Чехословачкој, и да интервенише за њихова права. Српска Црква је, уз помоћ владе Краљевине, помагала финансијски и Чехословачку Цркву, а и касније Чешко-моравску православну епархију.<sup>1210</sup> Владика Горазд је годинама добијао новац од Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца за издржавање епархијске канцеларије. Овде је битно нагласити да је Краљевина у свом законодавству укинула принцип државне цркве, те њене обавезе подршке Српској Православној Цркви нису биле законски обавезујуће.

Српска Православна Црква је према краљевској влади имала чврст став поводом подршке свом епископу Горазду у Чехословачкој, захтевајући изнова и изнова од краљевске владе да интервенише код чехословачких власти за права Чешко-моравске епархије и епископа Горазда. Само чврсти савезнички односи Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и Чехословачке Републике, и интервенција краљевске владе код Српске Цркве, спречиле су тужбу Српске Православне Цркве против Чехословачке Републике код Лиге Народа због ускраћивања права православној Цркви у Чехословачкој.

Зато су југословенске власти скретале пажњу чехословачким да су заинтересоване за развој православне Цркве у Чехословачкој, за њен равноправни статус са другим хришћанским црквама у Чехословачкој, односно очекивала је одстрањење узрока дотадашњег неспокојства, и наглашавала је да православна Црква у Чехословачкој има велику улогу у духовном и политичком зближавању две савезничке државе.<sup>1211</sup>

Чињеница је да је СПЦ рачунала на помоћ Краљевине у својој мисији у чешким земљама, али та сарадња никако није била у духу остваривања неких овозвештених циљева.<sup>1212</sup>

<sup>1208</sup> Погледај више у Саша, Антонијевић, „Конкордатска криза 1937. године – трагање за узроцима“, *Српска теологија данас 2017 (26. мај 2017)*, Православни Богословски Факултет, Београд, 2018, 82 – 96.

<sup>1209</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>1210</sup> Немачке дипломате су извештавале Берлин да је Београд за подршку Чехословачкој Цркви обећао 3 милиона динара, а да је из буџета Краљевине 1921. године Чехословачка Црква помогнута са око милион динара, и да су Срби помогли моравску епархију са 75 000 чешких круна. Српска помоћ није била само у готовом новцу, већ и у разним другим облицима, као што је школовање будућих свештеника о трошку Српске цркве, и друго. Станков Н. Н., 62.

<sup>1211</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Допис Посланства Краљевине Југославије у Прагу упућен председнику министарског савета Чехословачке Републике 6. априла 1933. године.

<sup>1212</sup> Епископ Атанасије је имао јасан став да Православље „никада није било, нити жели бити светска сила, или било чији партнер у делењу моћи и власти. По својој унутарњој природи и интенцији оно се никада није уплитало нити жели да се уплиће у одлучивање 'о светским питањима'. Његов је призив да буде унутарња светлост и со света“. Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, 229.

## 1.2.6. Закључна разматрања питања јурисдикције

### 1.2.6.1. Закључна разматрања појаве двојне јурисдикције

У чешким земљама су 1921. и 1922. године постојале две скупине православних верника под једним омофором, односно под јурисдикцијом Српске Православне Цркве. Прва заједница, знатно бројнија и енергичнија, била је у склопу Чехословачке Цркве. Друга је била малобројна, али је формирала своју црквену општину у Прагу.

Често се код чешких историчара постављао питање зашто је Српска Православна Црква занемаривала писма те Прашке црквене општине у периоду од 1920. до 1922. године. Марек тврди да до данас није откривено да ли је то била последица „лењости, тактике или других планова“.<sup>1213</sup> Чињеница јесте да се велика већина тих молби и данас налази у архивама Српске Цркве, што значи да су стизале до руку патријарха Димитрија, коме су биле упућене.

За разумевање овог питања битно је посматрати те молбе и са стајалишта српског патријарха. Њему се одједном обраћала једна мала група верника, предвођена лаиком, бившим адвокатом, која је желела одмах да оснује аутокефалну православну Цркву. Червин, који је био веома добро упућени савременик, ту жељу групе прашких верника да постану оснивачи аутокефалне православне Цркве, иронично је прокоментарисао речима: „Какав је то оптимизам био у њима!“<sup>1214</sup>

Овде се радило о тежњи једне мале скупине верника да добије епископа, и то у Прагу, независно од Чехословачке Цркве тада већ обитавајуће у саставу СПЦ, и подсетимо се, која је већ имала три епархије и једног канонски хиротонисаног епископа. Тежња да тај „њихов“ будући епископ постане предводник нове аутокефалне Цркве чије би језгро они чинили, била је сасвим нереална.<sup>1215</sup> А од стране Београда ове тежње су препознате као израз незрелог схватања Цркве. Притом, не узимамо у обзир пренебрегавање поретка у Цркви, где је једна група верника, а испоставило се касније и неверника (јер су у избору Саватија за епископа учествовали и некрштени), себи дала за право да бира епископа за непостојећу епархију. Тиме је Сабору Цркве одузето право да бира епископа. Па чак да је и постојала у Прагу некаква аутономна Црква коју би заступала ова група верника, та аутономна Црква би имала само право кандидовања, а избор и хиротонисање првојерарха било би у надлежности Сабора аутокефалне Цркве. Потребно је нагласити да није био само „погрешан корак, који није водио ка циљу“ обраћање ове црквене општине Српској Цркви за хиротонисање епископа, већ је посебно „погрешан корак“ био захтев једне црквене општине мимо свог епископа и Сабора аутокефалне Цркве, првојерарху туђе аутокефалне Цркве за хиротонисање епископа. Није без разлога епископ Доситеј Червинки са осмехом на уснама рекао да је једно молба за хиротонисање, а друго хиротонисање, чиме је хтео да им стави до знања да нико нормалан у хришћанском свету неће прихватити тај њихов неозбиљни и неканонски захтев.

Просто, долазимо до питања које нам само пружа многе одговоре: која то црквена општина у православном „свету“ може мимо знања надлежног епископа да бира себи епископа, и да се за хиротонију обрати другој аутокефалној Цркви?

То је један сегмент дешавања, за који је било очекивано да се заврши смирењем, да их тако окарактеришемо, нереалних и неправедних тежњи прашке скупине око архимандрита Саватија и Червинке. Међутим, мешањем политичких чиниоца и „неочекиваном“ сарадњом Цариграда са њима, дошло се до формирања паралелне јурисдикције у Чехословачкој.

Какве су биле последице тога? Једноставно, тај „излет“ кружока око Саватија донео је православнима пуно јада, а истовремено је слабио њихову мисионарску способност и

<sup>1213</sup> Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 39.

<sup>1214</sup> Červín, 143.

<sup>1215</sup> Иза ових поступака ове мале скупине видела се њихова жеља да себе ставе на трон „изабраних“, односно „позваних да суде“ и да управљају као нека „елита“.

делатност.<sup>1216</sup> Руски црквени историчар Скурат лепо каже да се Саватијев раскол „јавио кочницима за православни покрет“ у чешким земљама.<sup>1217</sup>

Зашто су Саватије и Червинка желели да буду кочничари „воза“ који је у то време убрзавао? Не можемо а да не посумњамо да су они схватили почетком 1922. године да ће у Чехословачкој Цркви убрзо доћи до поделе. Није ли њима онда била чита све реалнија опасност за Прашку православну црквену општину у њеном независном постојању мимо осталих православних Чеха у чешким земљама? Губљењем тог положаја ове црквене општине, несумњиво је да би се поставило и питање њихове улоге и статуса.

У тежњи да се превазиђу новонастали проблеми, почели су у Прагу преговори две стране око питања јурисдикције. Епископ Горазд је са својом још правно непризнатом епархијом приступио Прашкој православној црквеној општини 1924. године на основу договора и споразума у којем је иза себе имао два моћна савезника – Српску Цркву, а иза ње и Краљевину СХС. Основано је могао да се поузда у њихову подршку и истрајност, и зато је стрпљиво и трпељиво чекао на промене.

Понегде се присаједињење православних из Моравске Прашкој православној црквеној општини у црквено-историјским радовима представља само као присаједињење црквеној општини која је била под цариградском јурисдикцијом.<sup>1218</sup> Ситуација уопште није била тако једноставна и једнозначна. Наиме, тим поводом потребно је нагласити да је на основу претходно постигнутог договора у лето 1924. године, сваки субјект у овом правном здруживању сачувао своју јурисдикцију, са плановима и жељама о обједињењу јурисдикције. Наглашавамо правном, јер је епископ Горазд са својом епархијом и даље био под српском јурисдикцијом, иако је његова епархија правно пред чехословачком државом била препозната као скуп истурених филијала Прашке црквене општине и овој правно сједињених 1924. године.

Такође, било је мишљења појединаца, попут свештеника Жидека, који су мислили да је потребно решавање јурисдикцијског питања поставити на поље канонског права, а избећи утицај световних власти.<sup>1219</sup> Обзиром да су проблем јурисдикције управо изазвали политичари, уз садејство неодговорних појединаца из Цркве, овакво тврђење било је сасвим незрело, или неискрено.

Када је крајем 1925. године дошло до промене управне власти у Прашкој црквеној општини, епископ Горазд је, обавештавајући Српску Цркву о победи над цариградским правцем у православној Цркви у чешким земљама, констатовао да тај правац „није имао основа ни у државним законима, нити у народу али је био свима могућим начинима подржан утицајним политичким факторима у Чехословачкој Републици“.<sup>1220</sup> Зато је епископ Горазд који је, ослањајући се на Српску Цркву, настојао да проблем реши и на канонском и на државно-правном пољу истовремено, био у праву поводом тога. Са друге стране, и сам епископ Горазд је инсистирао да Српска Црква своја права у чешким земљама агресивније брани на канонском пољу према Цариграду.

#### **1.2.6.2. Закључна разматрања односа Београда и Цариграда по питању јурисдикције у чешким земљама**

Треба обратити пажњу на принцип који је практикован ради признања јурисдикције у међуратној Чехословачкој. Чињеница је била да је 1921. године Српска Црква за чешке земље

<sup>1216</sup> Ако занемаримо честе оптужбе (тада од савременика, а и касније кроз историјску литературу) на рачун Червинке да је све у сукобу око јурисдикције чинио због користољубља, можемо слободно закључити да су Саватије и Червинка били неспособни да препознају опште и дугорочне интересе православних у Чехословачкој.

<sup>1217</sup> Скурат К.Е, 580.

<sup>1218</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 18; Marek, *Josef Židek*, 155.

<sup>1219</sup> Исто, 156.

<sup>1220</sup> АСин., фасцикла „Подкарпатска Русија“, Допис епископа Горазда од 29. децембра 1925. године, упућен из Београда некој институцији у Београду.

хиротонисала једног епископа, а изабрала је још двојицу. Због питања приговора о избору ове двојице изабраних епископских кандидата, и то приговора који су долазили од стране верника из Чехословачке, одложила је Српска Црква њихово хиротонисање. Истовремено, очекивала је организовање црквене структуре у чешким земљама у оквиру Чехословачке Цркве, активно јој помажући и подржавајући је у томе. Црквена општина у Прагу, коју је практично водио контроверзни Милош Червинка, била је такође под јурисдикцијом Српске Цркве, и нико није постављао питање око јурисдикције обе ове скупине. Овде се, дакле, радило о територијалном принципу јурисдикције, који се истовремено поклапао и са националним.<sup>1221</sup>

Са друге стране, Цариград се решавао да на истој територији постави свога епископа, и да организује своју црквену структуру, дрско се не обазирећи на постојање српског епископа и црквене структуре под српском јурисдикцијом. Просто је невероватно да Цариград није знао за мисију Српске Православне Цркве у Чехословачкој,<sup>1222</sup> и да је за тамо већ хиротонисала једног епископа, а да је епископ Доситеј био посебан делегат Српске Цркве у Чехословачкој. У свом писму Прашкој црквеној општини из јануара 1923. године, патријарх Мелетије их је обавестио да је решио да хиротонише првог православног епископа у Чехословачкој.<sup>1223</sup> Самим тим поступком Цариград је нарушио принцип постојања једног епископа и једне јурисдикције на једној територији. Притом предност је дао једној маргиналној групи верника, предвођених сумњивим људима, занемарујући, или боље рећи – игноришући, све оне клирике и вернике који су постали православни хришћани, и који су били у верском, канонском и литургијском јединству са православном Црквом кроз Српску патријаршију.

Марек је описивао преговоре Београда и Цариграда као два преговарача који се држе својих опречних ставова и не попуштају. При том се Цариград, по Мареку, позивао на канонско право, а Београд на своја историјска права.<sup>1224</sup> Овде је битно напоменути, да ако се Београд с правом позивао на историјско право своје јурисдикције у чешким земљама, то је аутоматски подразумевало да је и канонско право било на његовој страни. Мада, јесте истина да то није довољно агресивно другим странама стављао до знања.

Узмимо сада, хипотетички, да је Цариград имао неко право, и да питање православне Цркве у међуратној Чехословачкој није било питање само српске јурисдикције. Поставља се питање није ли то било подручје мисије Српске Цркве? Па узмимо чак да је питање Цркве у Чехословачкој било питање Цркве у расејању, није ли неопходно заједничко деловање свих православних цркава? Или бар заинтересованих помесних Цркава? Ако је Цариград мисију у Чехословачкој сматрао својим искључивим правом, на основу (почев од патријарха Мелетија IV) своје контроверзне замисли о праву над мисијом у дијаспори, зашто се није обратио Српској Цркви која је тамо већ организовала Цркву, имала епископа домороца и свога епископа као посебног делегата у тамошњој мисији? Да ли се обратио икоме као први<sup>1225</sup> међу (једнакима) поглаварима у заједници Цркве и центар њеног јединства?

Поводом овог питања можемо додати и нова сазнања какав је став имао цариградски трон по питању заједничког решавања овог питања. Наиме, Цариград је годинама, и после правног признавања српске јурисдикције, инсистирао на својој јурисдикцији у Чехословачкој. Митрополит Германос, од Цариграда постављен за егзарха средње Европе, поверљивим дописима је од Червинке тражио да врши притисак на чехословачке власти, како би световне

---

<sup>1221</sup> Обе ове заједнице чинили су православни Чеси, али такође и појединци, православни Руси, Украјинци, Срби, Румуни, Бугари, и сви други који су живели на подручју чешких земаља. Морамо напоменути да је добар део православних Руса био под епископом Сергијем, односно митрополитом Евлогијем.

<sup>1222</sup> Ако узмемо да је Цариград био необавештен о верским питањима у Чехословачкој, у шта сумњамо, можемо констатовати да то не би могло да буде оправдање, јер је исти био дужан да се са нарочитом пажњом заинтересује за стање у Чехословачкој.

<sup>1223</sup> Погледај објављено писмо цариградског патријарха Мелетија упућено Прашкој црквеној општини Бр. 504 од 23. јануара 1923. године, објављено у Саватије, 192 – 193.

<sup>1224</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 308.

<sup>1225</sup> Изгледа да се питање првенства до данашњег дана јавља као „јабука раздора у хришћанском свету“. Протоиерей Стефан Дымша, „Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов“, *Вестник Ленинградской духовной академии* 1 (1990), 112.

власти обезбедиле тамошњој православној Цркви аутономни статус под цариградском јурисдикцијом, „онако како се то догодило у Пољској, Литванији и тд.“<sup>1226</sup>

Само пар месеци касније, митрополит Германос је и даље хушкао Червинку. Деловање Српске Православне Цркве у Чехословачкој именовано је као неканонско, и усмерено неким политичким циљевима. Чудио се чехословачкој Влади како, наводно, није водила рачуна о својим националним интересима, дозвољавајући „страној цркви“ да се меша у верски живот у Чехословачкој. Притом, опет је наглашавао да то мешање „стране цркве“, заборављајући и да се Цариград није налазио на територији Чехословачке, има неку политичку позадину. Од Червинке је опет тражио да интервенише код чехословачких власти, па му је чак сугерисао сусрет са Бенешом: „Дозволите ми да кажем своје мишљење. Требало би по сваку цену да се споразумете са Вашом владом, т.ј. да се сретнете са министром Бенешом не би ли му отворили очи и довели га до сазнања шта се дешава иза овог црквеног покрета.“<sup>1227</sup>

Иначе, према писању митрополита Германоса, Цариградска патријаршија уопште није разматрала опцију препуштања јурисдикције у Чехословачкој Српској Цркви, нити је сматрала да је тада био прави тренутак за обавештавање других аутокефалних Цркава о постојању проблема око јурисдикције, већ је чекала повољнији политички тренутак за деловање „за очување угледа свете Патријаршије“.<sup>1228</sup>

И није се Цариград задржавао само на Чехословачкој, већ је покушавао да сличну ситуацију, постојање двојне јурисдикције и паралелне јерархије, створи и у Мађарској. Тако је митрополит Германос, како се хвалио Червинки – „на моју иницијативу“, договарао са мађарским властима доношење закона којим би се у Мађарској основала епархија под цариградском јурисдикцијом, у којој би епископ био Грк.<sup>1229</sup>

На жалост, митрополит Германос је у све то улазио са острашћеним приступом,<sup>1230</sup> не кријући своје побуде: „Биће то освета за чехословачку цркву“.<sup>1231</sup>

Како је Црква раније знала да превазиђе неке проблеме између две патријаршије? Један догађај посебно је интересантан. То је сусрет антиохијског архиепископа Максима и јерусалимског архиепископа Јувеналија на IV Васељенском сабору, и њихов договор о територијалном разграничењу.<sup>1232</sup> И Фидас је лепо приметио важност овог договора: „Пошто је прихватио принцип према коме 'спорна питања између оних за које се покаже да су у сукобу треба да буду решена једнодушном одлуком'..., Сабор је једнодушно одлучио да канонски санкционише договор заинтересованих престола.“<sup>1233</sup>

Међутим, Цариград се никоме није обратио. Није се обратио ни Српској Цркви, нити је поставио питање дозвољености мисије Српске Цркве, ако је тако сматрао, у расејању у

<sup>1226</sup> АСин., Поверљиви допис цариградског егзарха за средњу Европу, митрополита Германоса, упућен др Милошу Червинки 28. априла 1928. године.

<sup>1227</sup> АСин., Поверљиви допис цариградског егзарха за средњу Европу, митрополита Германоса, упућен др Милошу Червинки 28. септембра 1928. године.

<sup>1228</sup> Исто.

<sup>1229</sup> АСин. Поверљиви допис цариградског егзарха за средњу Европу, митрополита Германоса, упућен др Милошу Червинки, недатиран.

<sup>1230</sup> Германос је изгледа због свог неуспеха у средњој Европи био оптерећен српским утицајем. О томе је писао Червинки: „А то ће бити државни закон, и Срби неће моћи ништа против тог закона. Све је на добром путу, и мађарска влада је задовољна што ће православна мађарска црква бити независна од српских интрига.“ АСин., Поверљиви допис цариградског егзарха за средњу Европу, митрополита Германоса, упућен др Милошу Червинки, недатиран.

<sup>1231</sup> АСин., Поверљиви допис цариградског егзарха за средњу Европу, митрополита Германоса, упућен др Милошу Червинки, недатиран. Архиепископ Германос је, према писању мађарске штампе у априлу 1933. године, предао Свето миро из Цариградске патријаршије контроверзном свештенику у расколу Иштвану Немету. АБЕ, фасцикла „Епархија 1932 – 1934“, Превод писања будимпештанског дневног листа „Magyarasag“ од 21. априла 1933. године.

<sup>1232</sup> Поповић, *Васељенски Сабори, Први, Други, Трећи и Четврти, одабрана документа*, 289.

<sup>1233</sup> Власије Фидас, *Канонско право, богословска перспектива*, Богословски факултет СПЦ, Београд, 2001, 140 – 141.



Чехословачкој.<sup>1234</sup> Цариград је у Чехословачкој предузео кораке за које је било очигледно да ће направити само проблем и смутњу.

На званичне дописе Српске Цркве и њена упозорења Цариград није адекватно одговарао, нити је мењао своје гледиште и активности. Исто тако предлог патријарха Димитрија из 1923. године о сарадњи Цариград није вредновао адекватно, већ је настављао (овде говоримо о Цркви у Чехословачкој) све по старом, игноришући аргументе Српске Цркве.

Ситуација у православној Цркви у Чехословачкој током двадесетих година XX века била је веома јасна. Снагу, утицај и вољу да помогне тамо младој Цркви имала је тада само Српска Православна Црква. Из Фанара су увиђали да нису били способни да помогну.<sup>1235</sup> А било је могућности да се (мислимо на Цариград) повуку, сачувавши свој ауторитет. И за то су постојала два начина. Први је био да признају да су погрешили, и да се одрекну тамошње јурисдикције. А други, да путем снисхођења привремено одустану од својих јурисдикцијских права, која су имали по њиховом тумачењу појединих канона, над чешким земљама, и привремено ту територију предају под српску јурисдикцију ради устројавања нове аутокефалне Цркве. И то је све могло бити изведено у духу онога што препознајемо у докторском раду професора В. Пузовића, где помиње Шмеманову концепцију по којој „Јурисдикција Цариградске патријаршије над православним расејањем ..., замишљена је као прелазно (транзиционо) решење, на путу ка остварењу поменутог канонског идеала – формирању самосталних помесних Цркава широм православне „дијаспоре“.<sup>1236</sup>

### 1.2.6.3. Закључна разматрања утицаја политичких чинилаца на питање јурисдикције

Верско питање није било само питање „одоздо“, питање народа и маса, већ и питање које је веома интересовало и политичке чиниоце. Како су они имали велику улогу у питању живота Цркве у чешким земљама, посветићемо им посебну пажњу.

За међуратни однос чехословачких власти према црквама (прецизније - верским организацијама), како је лепо приметио Бурега, карактеристична је била подвојеност у самој стратегији. Власти су желеле, у складу са тадашњим тенденцијама у свету, да ограниче верским организацијама утицај у друштву, али истовремено и да сачувају могућност свога утицаја на исте те верске организације.<sup>1237</sup>

Овде можемо да се запитамо да ли је било још неког разлога да политички чиниоци у међуратној Чехословачкој утичу на верски живот својих грађана? Најпре, сегмент тога јасно може да се сагледа кроз један допис Министарства школства и народне просвете упућеног Канцеларији председника Масарика у октобру 1922. године. Наиме, чехословачко Министарство просвете, које је било задужено и за верска питања, износило је председнику државе (а такође и Министарству спољних послова) свој начелан приступ свим црквама у

<sup>1234</sup> Канон 107. Картагинског сабора гласи: „На овом Сабору би угодно (одредити) да епископ не може сам одлучивати у својој судској ствари“. *Свештени канони Цркве*, 373. Из овог канона, а и из здраворазумског расуђивања, проистиче да цариградски патријарх није пре хиротоније архиепископа Саватија постављао питање јурисдикције над чешким земљама, јер као заинтересована страна није имао право да сам одлучује по том питању.

<sup>1235</sup> Цариградска патријаршија је изгубила своје привилеговано место које је имала у Источном римском царству преко хиљаду година, а потом у Османском царству где је цариградски патријарх био и „милет паша“. Руски теолог Димша је писао да тај положај није био заснован на божанском праву, већ на сили овоземаљских царстава, па се тако и свео после младости на старачку изнемоглост са свим последицама које је прате. Протоиерей Стефан Дымша, „Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов“, *Вестник Ленинградской духовной академии* 1 (1990), 122.

<sup>1236</sup> Владислав П. Пузовић, *Историјско-канонски аспекти односа Карловачке управе Руске Заграничне Цркве и Московске патријаршије*, докторска дисертација, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд, 2012, 305; Протоиерей Стефан Дымша, „Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов“, *Вестник Ленинградской духовной академии* 3 (1990), 130 – 137. Истрајан у том свом ставу, Шмеман је пуно помогао да се оснује Америчка Православна Црква, али Цариград није био за такво решење евидентног проблема око јединства Цркве у Америци.

<sup>1237</sup> Погледај у Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 3.

Чехословачкој. То је била тежња да их све у административном смислу ослободи од зависности у односу на иностране центре, и да имају пуноћу самосталности у границама Чехословачке Републике. Зато је ово Министарство, бар према званичним изјавама, са православнима градило однос у складу са овим принципом.<sup>1238</sup>

Такође, ово Министарство је имало још један занимљив принцип, који је примењивало и у односу према православнима. То је био став да подржи сваку иницијативу о самосталности неке цркве у Чехословачкој, па и православне, али је очекивало да иницијатива дође од заинтересоване стране унутар те заједнице, а не од стране Министарства.<sup>1239</sup>

Како се све то практиковало у време послератног верског превирања? Покрет реформиста у римокатоличкој цркви у чешким земљама новостворена држава Чехословачка је индиректно помагала. Навешћемо само два примера. Прво, држава првих година није интервенисала када су верници Чехословачке цркве заузимали римокатоличке храмове у местима где су били у великој већини. И друго, многи свештеници који су напуштали римокатоличку цркву, могли су да рачунају на запослење у државним институцијама.<sup>1240</sup> Овом подршком бившим римокатоличким свештеницима чехословачке власти су добијале на три начина. Прво, у послератном периоду, новоствореној држави били су потребни образовани и поуздани Чеси (да замене Немце из старе управе), који би помогли новој државној администрацији да се учврсти. Потом, на тај начин помагани су свештеници који су узимали учешће у формирању Чехословачке цркве, веома благодане према новој држави чешког и других словенских народа. И на крају, не мање битно за нову власт у том периоду, на тај начин је у чешким земљама слабљена раније изузетно утицајна римокатоличка црква.

Следећа фаза утицаја политике на верска питања у Чехословачкој била су превирања у Чехословачкој цркви. Велико је питање колико је на раслојавање у Чехословачкој Цркви утицала политика, а колико верска убеђења, и шта је имало пресудну улогу. Како смо раније видели, лом у Чехословачкој цркви је настао објављивањем *Чехословачког катихизиса*, и основано можемо да се упитамо није ли његова појава била осмишљена?

Одлазак епископа Горазда у Америку јесте донео неке користи Чехословачкој Цркви,<sup>1241</sup> али се одсуство епископа Горазда из Чехословачке те године суштински негативно одразило на Чехословачку Цркву, а посебно на њену про-православну струју. Марек је мишљења да је Фарски са својим окружењем „искористио Гораздову тактичку грешку, када је себи допустио одлазак до САД“, у по много чему преломном периоду.<sup>1242</sup> Можемо се упитати да ли је то одсуство епископа Горазда тада било жељено од неких у Чехословачкој, и да ли је појава скандалозног „Катихизиса“ био стратешки потез како би се Чехословачка Црква удаљила од Српске Православне Цркве? Чињеница је да је про-православна струја у Чехословачкој Цркви знатно ослабила без свога предводника. Не само да су јој знатно ослабиле позиције у Чешкој, већ су путем преврата подстакнутог од стране Фарсковог окружења, били уздрмани и темељи у Православљу окренутом моравском делу Чехословачке Цркве.<sup>1243</sup>

Фарски јесте одсуство епископа Горазда злоупотребио. Бурега је мишљења да је одлазак епископа Доситеја из Чехословачке 1922. године, после појаве контроверзног

<sup>1238</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, Препис дописа чехословачког Министарства школства и народне просвете упућен Канцеларији председника Чехословачке Републике, Бр. 92978/22 од 23. октобра 1922. године.

<sup>1239</sup> Исто.

<sup>1240</sup> Hrdlička, *Život a dílo prof. Františka Kováře*, 61.

<sup>1241</sup> Немец је сматрао да је мисија епископа Горазда у Америци била корисна у неким сегментима, али да је суштински била неуспешна. Němec, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 46.

<sup>1242</sup> Marek, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 54.

<sup>1243</sup> У Чешкој, у ужем смислу географског појма, настали су ломови, и заједнице у Чехословачкој Цркви које су биле за задржавање православне хришћанске вере, искључене су из Чехословачке Цркве, а Фарскове присталице су преузеле управу Моравске епархије ЧЦ, па чак и часопис ове епархије, који је иначе био власништво епископа Горазда, и који је он све време финансирао. Исто, 54 – 56.

Катихизиса, један од узрока појаве и јурисдикцијског спора у Чехословачкој током 1923. године.<sup>1244</sup>

Било је оних који су и хвалили кризне последице настале поводом објављивања *Чехословачког катихизиса*. Наиме, Списар је помињао како је појава овог Катихизиса дошла као „муња и бура“, и да је „очистила ваздух“, и да су касније лакше могли да Чехословачку Цркву усмере ка радикалној опцији.<sup>1245</sup> Дакле, подстрекачи подела у Чехословачкој Цркви били су свесни шта чине, и последица које су неминовно следиле. Сами су касније радосно сведочили да јесте ова „православна криза“, како су је називали, донела штете, али да је истовремено „очистила цркву чехословачку, учврстила је и осамосталила“.<sup>1246</sup>

Када већ помињемо *Чехословачки катихизис*, потребно је да се сетимо да су посебни изазови у то време били питање вере, пољуљано ветровима безверја који су харали оновременим светом, па револуционарна надахнутост о потреби промена, и верски ставови тадашњих водећих чешких државника. Сви ови изазови водили су вођство Чехословачке Цркве у искушење мерења Бога по овосветским мерилима, и потискивања хришћанске вере као вере Откривења.

И сами теолози радикалног смера Чехословачке цркве, након разлаза са Православљем, признавали су да је нова црква идејно била усмеравана од самог свог настанка, и то – „кризом нашег доба (потреба вере у смислу Масариковом)“.<sup>1247</sup> Теолог Чехословачке цркве је сведочио да председник Масарик није подржавао реформисте из окриља римокатоличке цркве, односно творце Чехословачке цркве, јер је сам био за „религију одцрквљену и индивидуалистичку“.<sup>1248</sup> Тако је на почетку оснивања Чехословачке цркве, професор Радл критиковао Фарског, а посредно и друге осниваче Чехословачке цркве, да се нису довољно удаљили од римокатоличког вероисповедања. На те оптужбе Фарски је одговарао ставом да професор Радл није био добро упознат са учењем Чехословачке цркве, и да те оптужбе не стоје.<sup>1249</sup>

Ово одрицање, које нас подсећа и на апостола Петра (и његова одрицања), али овога пута непокајаног, упућује нас да се на тренутак присетимо какве су друштвене тенденције у тамошњем друштву окруживале вође Чехословачке Цркве.

Чињеница је да је римокатоличка црква била веома статична на прелому векова, уочи Првог светског рата, и да је преузела улогу идеолошког заштитника „конзервативних“ режима, дозволивши да „борба за већу човечност, за милосрђе и правду“ постане гесло оних који нису били везани за цркву.<sup>1250</sup> Ти политички кругови који су у Чехословачкој желели да потисну утицај хришћанских цркава, заузимали су један став који је на хришћанство гледао са висине, не препознајући да је појмове личности и слободе суштински донела Црква. Такав став су заузимали уопштено према хришћанству, а особито према Православљу, јер је било уврежено мишљење да је оно било конзервативно и повезано са националним питањима православних народа.

Овде је битно да поменемо и Шмеманово мишљење, да је тачна прича о „поистовећењу Православне Цркве са народима и људима“, али да због тог поистовећења православна Црква „није нимало издала своју 'неовосветскост', нити изгубила ишта од своје есхатолошке заједнице са Небеским Јерусалимом“.<sup>1251</sup>

Но, то изгледа и није било битно критичарима православне Цркве, који у суштини и нису били заинтересовани за онострано. Па и сам њихов став према православнима није био

<sup>1244</sup> Бурег, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 101.

<sup>1245</sup> Spisar, 190 – 191.

<sup>1246</sup> Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé (dokončení)“, *Náboženská revue církve Československé* IX/3 (červen 1937), 133.

<sup>1247</sup> Spisar, 101. Не заборавимо да су у самој Чехословачкој цркви Масарика приказивали као једног свог апостола.

<sup>1248</sup> *Исто*, 50.

<sup>1249</sup> *Исто*, 110 – 111.

<sup>1250</sup> Погледај више у Шмеман, *Православље на Западу*, 283 – 284.

<sup>1251</sup> *Исто*, 256.

нешто конкретно негативан према њима као православнима, већ више као делу, како су их сматрали, заједнице хришћанских цркава, и то конзервативних. Жеља им је била да секуларна култура преовлада, и да се утицај хришћанства, првенствено римокатоличке цркве, али и Православља, у потпуности минимализује.

Свештеник Црвчанин је извештавао Српску Цркву о секуларизацији чешког друштва, и да је разлог видео у томе да су све чешке политичке странке, осим аграрне и католичке странке, имале у својим политичким програмима „потпуно лаицизирање државе“. <sup>1252</sup> Епископ Горазд се константно жалио, било у дописима СПЦ, или у својим писаним текстовима, на чешку безбожну интелигенцију. Сматрао је да је она Цркву посматрала као неко удружење, и да је настојала да њен утицај у потпуности онемогући.

Посматрајући Масариков однос према православнима, не можемо његово деловање не поистоветити са оним секуларним умом, о коме Шмеман пише да је у хришћанству видео „главну препреку свом максимализму, тј. једну угњетачку структуру супротну слободи“. <sup>1253</sup>

Дакле, настанак Катихизиса приморава нас да се сетимо и неких сличности верског учења Чехословачке цркве са погледима на веру председника Масарика. Масарикова борба против Цркве, његови погледи на Исуса као на човека, вођу и учитеља морала, те велики углед Масарика код Чеха, несумњиво нас наводи на помисао да су се аутори *Чехословачког катихизиса* бар делимично повели за Масариком. <sup>1254</sup> Једноставно, чини нам се да нису могли (додали би, да нису ни хтели) да надиђу своју жеђ за саображавањем са мислима надмоћног Масарика.

За неке друге претпоставке, које би укључиле директне или индиректне договоре председника Масарика, или људи из његовог окружења, са предводницима радикалне струје у Чехословачкој Цркви 1922. године око настанка Катихизиса, немамо доказе.

Мада, познато је да је председник Масарик везивао чешко национално питање за веру свог народа, па је самим тим веома обраћао пажњу на верске токове међу Чесима. Видели смо да је лично позивао вођство Чехословачке Цркве да се отклони од Православља, да је подржавао Фарског и његову струју у Чехословачкој Цркви, да је лично позивао и епископа Горазда да прекине своје заједничарење са Православљем. Да је председник Масарик стајао иза подела у Чехословачкој Цркви, видели смо и на основу сведочења епископа Горазда и Доситеја, и свештеника Црвчанина. И Павел Алеш је касније писао о томе.

Након појаве *Чехословачког катихизиса*, уочљив је био изостанак јавне негативне реакције клира Чехословачке Цркве на појаву ове књиге. Здраворазумски закључујемо да су свештеници били свесни да је изнето вероисповедање далеко од хришћанског, али да су, како је засведочено, били застрашени. <sup>1255</sup> Та застрашеност, као и увек, јесте била унутрашња, долазила је од људи из управе саме Чехословачке цркве, али постојао је и спољашњи притисак, који је био пресудан. То је био основни разлог, да иако су очекивања била другачија, свештенство не стане у већини уз православни смер у Чехословачкој Цркви. То су били свештеници и верници већ ветерани у реформацијама. Међутим, време револуција и промена је утихнуло, и веома јасно су чули зов нове политичке реалности, која им је директно предочавана од делегата највиших државника.

Узимајући у обзир све наведене политичке утицаје политичких чинилаца на верски живот, искрсава питање није ли и хиротонисање архиепископа Саватија, и оснивање такозване чехословачке архиепископије под цариградском јурисдикцијом, било последица политичких, а не црквено мисијских разлога?

<sup>1252</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архиепископском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>1253</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 96.

<sup>1254</sup> Из Чехословачке цркве јесу потврђивали сличности свог исповедања вере са Масариковим верским убеђењима. Spisar, 49 – 51.

<sup>1255</sup> АЦОХ,  *Paměti náboženské obce chudobinské*.

Тачно је да су се чехословачке власти уздржавале од јавног присуствовања њених представника на хиротонисању архиепископа Саватија у Цариграду, и да нису правно признали чехословачку архиепископију цариградске патријаршије.<sup>1256</sup>

Међутим, у српску патријаршију су долазила различита сведочанства да чехословачка Влада јесте послала Саватија у Цариград на хиротонисање. Др Алексеј Геровскиј, чувени политички активиста који је виђан и у Европи и у Америци, а веома често и у Београду, и који је јавно критиковао политику Прага у Подкарпатској Русији, и самим тим био под будним оком чехословачке обавештајне службе, писмено и усмено је извештавао врх Српске Цркве о умешаности чехословачке власти у хиротонисање архиепископа Саватија. Сведочио је да је био лично присутан када је архиепископ Саватије изјавио да му је Бенеш дао новац да отпутује на хиротонисање у Цариград.<sup>1257</sup> Такође, да му је потврдио у Цариграду и патријарх Мелетије да је хиротонисање Саватија извршено „са жељом и знањем чехословачке владе“.<sup>1258</sup> Руски загранични епископ (касније митрополит) Анастасије је Саватијево хиротонисање „интерпретирао као резултат иницијативе чехословачких владиних кругова“.<sup>1259</sup> И Бурега је у свом докторском раду навео неколико чешких извора из двадесетих година, који су тврдили да је Саватије отпутовао у Цариград на основу договора Бенеша и чехословачких власти са цариградским патријархом Мелетијем.<sup>1260</sup>

И сам патријарх Мелетије, када га је 1923. године митрополит Гаврило Дожић у Цариграду вербално напао због хиротонисања архиепископа Саватија, бранио се тврдњом да је то учинио због молбе чехословачке Владе.<sup>1261</sup> Да је цариградски патријарх Мелетије одлучио да хиротонише архимандрита Саватија након интервенције чехословачких власти, види се и из његовог писма Прашкој црквеној општини којим их је обавестио да је одлучио да хиротонише Саватија на основу добрих сведочења о њему и на основу препоруке чехословачке Владе.<sup>1262</sup>

Српској патријаршији учешће чехословачких власти у хиротонисању Саватија сугерисао је и свештеник Црвчанин, који је тврдио да је Саватија у Цариград смишљено послао председник Масарик, и да је за то интервенисао код цариградског патријарха Мелетија. Као разлог таквог деловања Масарика, Црвчанин је видео његову жељу да на тај начин судбоносно, у негативном смислу, делује на развој Православља у Чехословачкој. И то на два начина. Најпре, како је писао Црвчанин, јер је „у Саватију видео неспособног човека, који је својом појавом одбијао прост чешки народ од Православља“, и потом, јер је желео да двоструком јурисдикцијом направи раскол и унутрашње поделе и исцрпљујуће борбе.<sup>1263</sup>

<sup>1256</sup> Овде морамо поменути да су чехословачке власти признале Статут Прашке православне црквене општине у коме није наведена икаква везаност ове црквене општине за Цариград. Самим тим, Праг је себи оставио правну слободу, не преузимајући икакве обавезе према Цариграду и његовој јурисдикцији у Чехословачкој.

<sup>1257</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Меморандум др Геровског упућен Светом Синоду СПЦ, као прилог уз Допис чехословачког посланика др Шебе упућеног Министарству иностраних послова Чехословачке Републике Бр. 1526/1/25 од 16. јануара 1926. године. Да је чехословачко Министарство спољних послова финансирало са 12 000 круна Саватијево и Червинкино путовање у Цариград, Свети Синод су извештавали својим дописима и православни Чеси. АОБЕ, Извештај „Прекршај Дра. Милоша Червинке“ упућен Светом Архиепископском Синоду Српске Православне цркве, недатиран (највероватније из 1926. године).

<sup>1258</sup> „Меморандум св. Синода наше цркве о Чехословачкој и Карпаторуској цркви, Син. бр. 1494. од 9. августа 1925. године“, *Весник Српске Цркве* (новембар-децембар 1927. године), 691.

<sup>1259</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 144.

<sup>1260</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 113.

<sup>1261</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Допис чехословачког посланика у Београду Бр. 1382/1/23 од 19. јула 1923. године упућен Министарству спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>1262</sup> Погледај објављено писмо цариградског патријарха Мелетија упућено Прашкој црквеној општини Бр. 504 од 23. јануара 1923. године, објављено у Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 192 – 193.

<sup>1263</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архиепископском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

И Цинек, савременик дешавања, и немало упућени човек, био је мишљења да се Саватије обратио Цариграду за хиротонисање „вероватно под утицајем одређених високих кругова, који нису желели српску орјентацију“<sup>1264</sup>.

Српски патријарх своје незадовољство таквим поступком чехословачких власти није крио пред чехословачким послаником у Београду. Знао је да му скрене пажњу да је Српска Православна Црква сматрала да се чехословачка Влада огрешила о Српску Цркву, због хиротоније архиепископа Саватија, јер је то дозволила и прећутала. Овај се међутим бранио ставом да чехословачка влада ништа није имала са хиротонисањем Саватија у Цариграду, па је чак и показивао телеграм из времена хиротонисања Саватија, којим је чехословачка Влада позивала своје службенике да не узимају учешћа у њему, јер је њихов пут у Цариград био „приватни“ подухват.<sup>1265</sup>

И три године касније, чехословачки посланик је патријарха Димитрија уверавао да није истина да је Министарство спољних послова Чехословачке „послало Саватија и Червинку у Цариград, и да се званично обратило патријарху Мелетију да их рукоположи“.<sup>1266</sup> Патријарх Димитрије му је одговорио да је патријарх Мелетије званично Српској Цркви тврдио супротно, односно да га чехословачка Влада јесте званично молила за њихова рукоположења. Тим поводом чехословачки посланик се жалио Прагу да је њему то из чехословачког Министарства спољних послова више пута негирано, и зато је молио Министарство да ово у Београду веома раширено убеђење демантује, па како је писао, „ако је потребно, и у новинама“.<sup>1267</sup>

Српска страна је била убеђена да су чехословачке власти биле умешане у дело хиротонисања архиепископа Саватија у Цариграду, и оснивања фантомске Чехословачке архиепископије, па је о томе писала и српска црквена штампа. Тако је у часопису *Хришћански живот* у октобру 1923. године овај догађај у Цариграду описан као последица, како се у Београду истицало, неоправданог страха чехословачких власти „од мешања Српске Цркве у унутрашње ствари Чехословачке Православне Цркве“. А као одговоран за спречавање организације православне Цркве прозван је јавно „неко иза Др. Бенеша“, другог човека у држави, што је била јасна инсинуација.<sup>1268</sup>

Има мишљења угледних историчара да је хиротонисање Саватија било без утицаја и договора са световним властима, и да су се оне, као секуларне, држале по страни у једном унутар црквеном делу. Све се представља као изненадно појављивање Червинке „као муње из ведрога неба“ у септембру 1922. године, када је затражио дипломатску интервенцију Чехословачке код цариградског трона ради хиротонисања архимандрита Саватија.<sup>1269</sup>

Међутим, из архивске грађе и из истраживања Бурега види се да чехословачке власти нису у пројекат оснивања Прашке православне црквене општине почетком двадесетих година прошлог века ушле несмотрено. Најпре, знамо да је Червинка имао контакте са људима из власти,<sup>1270</sup> и да је своје кораке усклађивао са њиховим саветима. Такође знамо да је предао на одобрење предлог статута за ову црквену општину без благослова и знања надлежне

<sup>1264</sup> Cinek, 223.

<sup>1265</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Допис чехословачког посланика у Београду Бр. 1382/ 23 од 19. јула 1923. године упућен Министарству спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>1266</sup> На основу ове изјаве, у Чешкој данас може да се наиђе на мишљење да су Саватије и Червинка на своје чувено (погибелно) путовање у Цариград 1923. године, кренули „без потпоре државне администрације“. Pavel Marek, „K problematice tzv. Sawatijova rozkolu v pravoslavné církvi v meziválečném Československu“, *Časopis Matice moravské* 139/2020, 147.

<sup>1267</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Поверљиви извештај чехословачког посланика у Београду о разговору са патријархом Димитријем, упућен Министарству спољних послова Чехословачке Републике бр. 82/1/26 од 23. јануара 1926. године. У архивама нема документа који би потврдио такав демант, нити каквим дописом, нити каквим текстом у новинама.

<sup>1268</sup> „Из православне Чехословачке Цркве“, *Хришћански живот* 10 (октобар 1923), 486 – 488. Погледај такође у „Општи правни положај Православне Цркве у Чехословачкој“, *Хришћански живот* 10 (октобар 1923), 464 – 467.

<sup>1269</sup> Marek, *K problematice tzv. Sawatijova rozkolu v pravoslavné církvi v meziválečném Československu*, 133.

<sup>1270</sup> Из многих докумената види се да је имао и личне сусрете са др Милером, шефом верског одсека чехословачког Министарства школства и народне просвете, и са др Бенешом, министром спољних послова и председником Савета министара, а највероватније је да је имао сусрет и са председником Масариком.

архијерејске власти. Тај статут је пригрљен од стране чехословачког Министарства школства и народне просвете, и изнет је на јесен 1921. године на разматрање Савета министара. Основни разлог за прихватање овог Статута Министарство просвете видело је у отварању процеса (где би прихватање Статута „означавало први корак“) за оснивање аутокефалне православне Цркве у Чехословачкој, слободне од утицаја других држава. Признавало се да је црквена општина духовно везана за Српску Православну Цркву, али је наглашено и да би по предложеном статуту била ван „било какве више православне црквене јединице“, односно да би била „затворена за административне везе“, а самим тим слободна од утицаја са стране.<sup>1271</sup>

У доношење одлуке умешало се и Министарство правде. Постављала су се питања око исправности да се јурисдикција ове црквене општине простире ван Прага, и то над свим чешким земљама. Мада, било је и разматрања како њену јурисдикцију проширити и на територију Словачке и Подкарпатске Русије, односно читаве Чехословачке. Након сусрета Червинке са министром Бенешом, Савет министара је преломио, и одобрио је статут црквене општине за територију чешких земаља.<sup>1272</sup>

Бурега је поводом прихватања овог Статута утврдио да је Министарство образовања ову црквену општину видело као „оруђе за реализацију конфесионалне политике власти“, и да им је била жеља да у држави имају једну организацију православних хришћана под утицајем и контролом власти, и да преко те организације узму под контролу и православне емигранте у Чехословачкој и живи православни покрет у Подкарпатској Русији.<sup>1273</sup>

Дакле, знало се да је ова црквена општина под српском јурисдикцијом, али је правно прихваћен Статут, који је апсолутно онемогућавао СПЦ да административно управља овом црквеном општином. Даље, прихваћен је Статут који је СПЦ ограничавао у праву избора и суђења епископа ове црквене општине, па су чак власти дописом Червинке упознате са намером да се по избору епископа на основу тог Статута, обратe некој аутокефалној Цркви за хиротонисање истога.<sup>1274</sup> Убрзо се Червинка, по питању обраћања Цариградској патријаршији за хиротонисање Саватија, саветовао у канцеларији председника државе,<sup>1275</sup> у Президијуму Савета министара и у Министарству спољних послова.<sup>1276</sup>

Червинка је систематски различите битне политичке чиниоце у Прагу засипао тајним писменим и усменим информацијама и предлозима за оснивање аутокефалне православне Цркве у Чехословачкој. Као пут за достизање тога, предлагао је прихватање цариградске јурисдикције, јер по њему Цариград није имао интересе у Чехословачкој.<sup>1277</sup>

Са овим Червинковим предлогом нису били задовољни у Министарству спољних послова, јер је то водило ка двострукој јурисдикцији и унутрашњим верским сукобима у Чехословачкој. Чехословачка држава је имала озбиљан државни апарат, и своје одлуке је доносила на основу претходних детаљних провера. Из чехословачког дипломатског представништва у Цариграду чехословачки посланик био је апсолутно против таквог предлога. Ништа мање категоричан није био ни чехословачки посланик у Београду.<sup>1278</sup> Зато је

<sup>1271</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 54 – 55.

<sup>1272</sup> Исто, 55 – 60.

<sup>1273</sup> Исто, 59 – 60. Бурега је сматрао да су власти више наде на „сарадњу“ полагале на прашко друштво, него на револуционарне и непокорне православне Моравце. Исто, 129.

<sup>1274</sup> Исто, 102.

<sup>1275</sup> Червинка је још 2. септембра 1922. године у вези председникове интервенције у Цариграду молио у канцеларији председника Масарика. Marek, *Obtížný cizinec*, 141.

<sup>1276</sup> Види више у Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 104 – 105.

<sup>1277</sup> Исто, 104 – 105. Притом, Червинка није описао какве је то интересе у Чехословачкој могла да има Српска Православна Црква. Иначе, и чувени бугарски теолог Цанков је препознао да се чехословачка власт 1922. године у јурисдикцијском спору определила за „далеку, слабу и по духу грчку цариградску патријаршију“. <sup>1277</sup>Цанковъ, 97.

<sup>1278</sup> Више види у Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 106 – 107. Посебно је потребно истаћи исправно сагледавање верске проблематике у Чехословачкој од стране чехословачког посланика у Београду. Он је упозоравао да хиротонисање Саватија никако неће донети јединство православних у Чехословачкој. Такође је наводио читав низ других разлога, а који су се тицали интереса Чехословачке, против

ово Министарство одлучило да не подржи Саватијево хиротонисање у Цариграду, али је, чудновато, полицијским органима дало изјаву да нема ништа против да се Саватију и Червинки издају пасоши за путовање у Цариград.

Другачије се поставило Министарство просвете, које је почетком 1923. године заузело став да је Прашка црквена општина самостална и да Српска Православна Црква нема право на икакве претензије према њој, и стога је веома снажно подржавало Саватија и Червинку.<sup>1279</sup>

Чињеница је да године 1922. епископ Горазд од чехословачких власти још није био признат као епископ. У исто време, чехословачке власти су признале избор архимандрита Саватија за епископа Прашке црквене општине.<sup>1280</sup> У то време Чехословачка Црква је била у заједници са Српском Православном Црквом, и препозната у православном свету као Православна. Самим тим, чудно је било, мимо знања епископа Доситеја (званичног делегата СПЦ у Чехословачкој уз сагласност чехословачких власти), правно озваничење Статута једне мале црквене општине у Прагу. Чудно, јер је тај Статут њој обезбеђивао ексклузивно право јурисдикције над православнима на целокупној територији чешких земаља.<sup>1281</sup> А то је време званично признате и прихваћене мисије СПЦ у Чехословачкој. Чехословачке власти, ако то нису знале са терена у Чехословачкој, још су на јесен 1922. године из Београда од стране свога посланика упозораване да је Моравско-шлеска епархија Чехословачке Цркве (са својим епископом Гораздом) у Београду сматрана саставним делом Српске Православне Цркве.<sup>1282</sup>

Ако се питамо шта је све утицало на одлуке Прага, битно је да нагласимо да се питање јурисдикције преплитало и са политичким погледима на Подкарпатску Русију. Изгледа да је прашка влада подржавала подређивање православних у Подкарпатској Русији архиепископу Саватију.<sup>1283</sup> Иначе, и власти у Подкарпатској Русији које су биле под контролом Прага, пружале су активну подршку Червинки и касније новохиротонисаном архиепископу Саватију, да рашире свој утицај тамо. Много се видело и по жељи архиепископа Саватија,<sup>1284</sup> и сагласности Цариграда, да у Подкарпатску Русију отпутује руски севастопољски епископ Венијамин, који је боравио у Краљевини СХС. Чехословачко посланство у Београду оштро је упозоравало Праг да таква идеја није добра из два разлога. Најпре, тако се продубљивало питање проблема око двоструке јурисдикције у Чехословачкој, што је штетило веома добрим српско – чешким односима, а потом, јер је епископ Венијамин у руском грађанском рату био епископ у Врангеловој војсци, и из Посланства су извештавали да је у време рата важио „за једног од најцрњих реакционара“.<sup>1285</sup> Међутим, оно што би за Праг у некој другој ситуацији било неприхватљиво, 1923. године је пригрљено због потреба ојачавања Саватијеве струје. Чак је протест Српске Цркве окарактерисан као „непријатељство против самосталне православне чехословачке цркве“.<sup>1286</sup>

На крају, морамо констатовати да је било исувише сведочења, и прочитих доказа о умешаности политичких чиниоца у хиротонисање архиепископа Саватија, да би смо то

---

хиротонисања истог. Више види у Marek, *K problematice tzv. Sawatijova rozkolu v pravoslavné cirkvi v meziválečném Československu*“, 139 – 143.

<sup>1279</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 108.

<sup>1280</sup> То се види и из 24. члана Статута Прашке црквене општине, који је предвиђао да избор епископа ове црквене општине потребује и потврду од чехословачких власти. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Статут Чешке верске православне општине у Прагу.

<sup>1281</sup> Било је мишљења да је све смишљено урађено, да би додељивањем Прашкој црквеној општини правног статуса какав јој је признат, Червинка могао да дела (и радио је) против Православља, а да је истовремено епископа Горазда на неки начин држан под контролом, јер правно у чешким земљама није могла постојати друга православна заједница мимо Прашке црквене општине. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 328.

<sup>1282</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 107.

<sup>1283</sup> Cinek, 226.

<sup>1284</sup> Интересантно би било открити да ли је и митрополит Антоније Храповицки питан за мишљење поводом овог плана архиепископа Саватија.

<sup>1285</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Допис чехословачког посланика у Београду Бр. 1382/ /23 од 19. јула 1923. године упућен Министарству спољних послова Чехословачке Републике.

<sup>1286</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Препис дописа Министарства спољних послова упућен Чехословачком посланству у Београду Бр. 184281/23-II од 5. новембра 1923. године.



игнорисали. Световна власт је одувек покушавала да држави изгради ауторитет истинитости, апсолутности и божанскости. Настојала је да хришћани у држави не живе у свом отуђеном свету, већ да ради ауторитета државе пристану на својеврсни компромис.<sup>1287</sup> Такав став, јуридички, како пише Шмеман о односу државе и цркве на Западу,<sup>1288</sup> заузимале су и царске власти из Беча у предратном и ратном периоду,<sup>1289</sup> па се у младој држави у поратном периоду није могао (касније ће се поставити питање и да ли се желео) направити брзи и довољно радикални отклон од државних претензија. Истина, одеван је у друго рухо, без агресивних и видних интервенција, које су карактерисале аустријску власт.

Размотримо сада како је дошло до промене односа власти према српској јурисдикцији? Не можемо бити сигурни да ли је на став чехословачких власти око питања јурисдикције над православнима у њиховој земљи у току 1925. године утицао лош положај Цариградске патријаршије у Турској, али је несумњиво да су са великом пажњом пратили све шта се у Цариграду дешавало.<sup>1290</sup> Такође, из Прага су и преко београдског посланства пратили односе између српске, цариградске и јерусалимске патријаршије; посебно када је делегација Јерусалимске патријаршије тражила од Српске Православне Цркве „да призна првенство у православном свету јерусалимској патријаршији испред васељенске патријаршије у Цариграду“.<sup>1291</sup>

Да ли су чехословачке државне власти смену архиепископа Саватија са чела Прашке црквене општине „промислиле“ и организовале, односно „инсценирале“ како неки мисле?<sup>1292</sup> Немамо никаквих доказа за то. Али поуздано можемо да тврдимо да оно што је властима веома олакшало да донесу одлуку и подрже промену, јесте оправдана и правно утемељена иницијатива која је дошла од самих верника, и усклађеност њиховог захтева са Статутом црквене општине.<sup>1293</sup> Дакле, улога власти овде је била одбрана законитости, и поступање по договореном принципу, да сва иницијатива долази изнутра, а не од стране државних органа.

Такође, жалба православних верника на вођење Прашке црквене општине и нарушавање њеног статута од државе признатог као правног документа, није наилазила на одговоре државних органа. Зато су присталице епископа Горазда знале да упозоре политичке чиниоце у Чехословачкој, да то питање може постати тема на међународном нивоу.<sup>1294</sup> И на крају да додамо оно што је тврдио свештеник Црвчанин. По њему, православни верници, потписници Меморандума који су упутили чехословачкој Влади 1925. године тражећи постављање владиног комесара који би испитао постојање евентуалних нерегуларности у

<sup>1287</sup> Владислав Пузовић у свом докторату о РЗПЦ, пишући о утицају световних власти на избор и постављање клира у Руској цркви између два светска рата, лепо је прокоментарисао о мешању световних власти у живот цркве: „Са овим проблемом Црква се непрестано суочава кроз историју, независно од тога да ли се налазила у православној или неправославној, па чак и нехришћанској држави, јер је, како исправно примећује Фидас, 'цезар стални крст који Црква мора носити да би испунила своју мисију у свету'“. Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 223 – 224, 392 – 398.

<sup>1288</sup> Погледај више у Шмеман, *Православље на Западу*, 37 – 39.

<sup>1289</sup> Римокатоличка црква је своју доминацију у Аустро-угарском царству морала држави некако да компензује.

<sup>1290</sup> Из чехословачког посланства у Цариграду стизали су обавештајни извештаји о статусу цариградског патријарха Константина, коме Турци нису дозвољавали повратак у Цариград и управљање патријаршијом. У Прагу су били обавештени о договору турских и грчких власти о оставци (уз помоћ уцене) патријарха Константина, и о избору новог патријарха. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Допис Чехословачког посланства у Цариграду упућен чехословачком Министарству спољних послова, бр. 100 од 5. маја 1925. године.

<sup>1291</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 62, Деша „Мисија јерусалимског патријарха у Београду“ Посланства Републике Чехословачке у Београду број 216/1/25 од 27. фебруара 1925. године упућена Министарству иностраних послова Чехословачке Републике.

<sup>1292</sup> Marek, *Josef Židek*, 159. Марек наводи да су пресудну улогу 1925. године у промени управе Прашке православне црквене општине имали државни органи, због ближе сарадње са Краљевином СХС у савезу Мале Антанте. Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavne církve v 19. a 20. století*. 9.

<sup>1293</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 143. Православни Чеси су се добро потрудили да сакупе релевантна документа „да влада буде информисана о правом стању ствари“ и да реагује поводом незаконитости. АОБЕ, Извештај „Прекршај Дра. Милоша Червинке“ упућен Светом Архиепископском Синоду Српске Православне цркве, недатиран (највероватније из 1926. године).

<sup>1294</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 344 – 345.

избору руководства Прашке црквене општине. При том, потписници Меморандума су претили Влади, да ако не постави траженог комесара, да ће они „поднети тужбу против владе Касационом суду“.<sup>1295</sup>

Дакле, сасвим је могуће да су у том тренутку чехословачке власти процениле да је време да настану промене у Прашкој црквеној општини. Међутим, на основу наведених чињеница, пре можемо да тежиште ставимо на страну примораности, а не жеље да власт мења управу у Прашкој црквеној општини. Наиме, званични захтеви за одбрану законитости, и претње судом и међународним скандалом у случају не реаговања власти у одбрану истих, делују као претежнији разлози да чехословачке власти коначно реагују. Потом је све ишло својим током. Црвчанин је тврдио да је извештај владиног комесара Владу буквално приморао да распишу нове изборе у Прашкој црквеној општини, на којој је победила струја епископа Горазда, која је правно воспоставила српску јурисдикцију.<sup>1296</sup> Чињеница је да су се Саватијеве присталице жалиле на постављање владиног комесара за решавање питања Прашке црквене општине,<sup>1297</sup> али та, и све касније жалбе и тужбе, одбијане су пред чехословачким судовима као неосноване.

Из свега наведеног, јасно се види да је промена крајем 1925. године у руководству Прашке црквене општине настала легално и по Статуту, и сасвим је била бесмислена констатација Дочкала да је то учињено „лукавошћу Доситеја и владином интервенцијом“.<sup>1298</sup>

Може се приметити код појединих историчара благо наглашавање да су се епископ Горазд и Српска Црква у решавању јурисдикцијског питања у Чехословачкој окренули тактици ослањања на политичке чиниоце из Краљевине. Ово неизоставно изискује разјашњење. Дакле, основни проблем је настао када је контроверзни Червинка 1922. године регистровао као грађанско удружење Прашку православну црквену општину за целу територију чешких земаља, без знања надлежног епископа Доситеја. Тим својим поступком онемогућио је сваку другу заједницу у чешким земљама да се правно региструје као православна црква.<sup>1299</sup> Такав правни оквир начинила је чехословачка власт, и то регистровање прихватила је (ако га није и иницирала) чехословачка власт. Како се ова црквена општина, опет мимо воље свог епископа, приклонила цариградској јурисдикцији, чехословачка власт је посредно признала и цариградску јурисдикцију на читавој територији Чехословачке. Власт је

<sup>1295</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>1296</sup> У прилог томе да чехословачка власт није организовала промену власти у Прашкој црквеној општини, према Црвчанином извештају, иде и то што су чехословачке власти примиле на знање само избор епископа Горазда, а не и резолуцију о признању само српске јурисдикције у чешким земљама, на основу историјских, правних и националних разлога. Чак је та резолуција ускоро и нестала из документације Министарства правде, коме је била упућена. *Исто*.

<sup>1297</sup> Саватије и Червинка су за то постављање владиног комесара прозивали многе чешке политичаре. Писали су да је др Крамарж, близак руској емиграцији, поздравио постављање владиног комесара уз тврдњу да је тиме завршено три четвртине посла. Такође су се жалили на владиног комесара да не поштује црквене законе, и да нарушава црквену аутономију законом предвиђену. Да се у демократској држави понаша апсолутистички. Постављали су питање издавања уверења новим члановима, доводећи под знак питања њихову православност. Такође, видели су ову акцију као покушај „парализовања“ рада црквене општине, а све у корист римокатолика. Није било ни лепих речи о православнима из Моравске. Њихове свештенике су називали „римокатолички сецесионисти“, доводећи у питање њихову православност, а епископа Горазда непризнатим клириком, „а још мање епископом“. Чак је све који су из Чехословачке били на његовој хиротонији 1921. године називао неправославнима. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 60, Подсетник и допуна протеста од 8. августа 1925. године бр. 900/25, од 19. октобра 1925. године.

<sup>1298</sup> Dočkal, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /1 (ožujak 1943), 62. И данас има појединих мишљења да је смена управе Прашке црквене општине била 1925. године од стране чехословачких власти „промишљена и добро припремљена инсценација“. Marek, *Josef Židek*, 159.

<sup>1299</sup> Дочкал то није схватио, па је настојање Српске Цркве да се сви православни у Чехословачкој уједине тумачио као српском жељом да се под њиховом управом у уједињеној православној Цркви у Чехословачкој нађе и Прашка црквена општина, и да је зато била спремна на уступке. Dočkal, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /1 (ožujak 1943), 57 – 58.

раније признавала право Српској Цркви на мисију у Чехословачкој, а такође је Српска Православна Црква на овим просторима имала јурисдикцију још у време Аустроугарске. Епископ Горазд је доказао својим истраживањем и објављеним научним радом да је Чехословачка имала законску обавезу да призна континуитет аустријских закона који су признавали српску јурисдикцију у чешким земљама.<sup>1300</sup> Зато је одлука чехословачких власти да призна цариградску јурисдикцију (путем признања Статута Прашке православне црквене општине и хиротонисања архиепископа Саватија) непријатно изненадила Београд. То је постало не само црквено питање, већ првенствено правно питање (а самим тим и политичко), и зато је Српска Црква затражила подршку од Краљевине, како би чехословачке власти преиначиле своју одлуку, и повратиле законитост српске јурисдикције у Чехословачкој.<sup>1301</sup>

Такође, код истих аутора спомиње се и да је епископ Горазд био нека врста ослонца и „лобисте у Чешкој средини“ епископу Доситеју.<sup>1302</sup> Међутим, можемо на основу све прегледане архивске грађе да основано поставимо питање – нису ли епископ Горазд и православни Чеси имали доброг лобисту у личности епископа Доситеја у српској средини? СПЦ је у помоћ Чесима, на њихов захтев, ангажовала клир, анимирала вернике, свој утицај и углед у држави и иностранству, своје школство, огромна материјална средства, и тако даље. Из међуратних догађаја (мислимо првенствено на захтеве за интервенцијом српских црквених или државних власти) уочљиво је да је иницијатор најчешће био епископ Горазд, и да је своју потпору у Београду првенствено имао у епископу Доситеју (али не само у њему), док је, са друге стране, епископ Горазд био ослонац епископу Доситеју у чешким земљама, али што се мало наглашава, у оним подузећима која су била по жељи и на корист православних Чеха.<sup>1303</sup>

Када већ помињемо епископа Доситеја, битно је истаћи да је у Чехословачку дошао са знањем и одобрењем тамошњих власти. Међутим, када је процењено да је епископ Доситеј на неки начин постао реметилачки фактор у спровођењу верске политике тадашње актуелне власти, није му дозвољен боравак у Чехословачкој. Епископ Доситеј после 1924. године није долазио у Подкарпатску Русију. У Чешкој и Моравској појавио се само још два пута: 1935. и 1939. године. Изгледа да је постигнут договор између чешке и српске стране да епископ Доситеј не путује у Чехословачку, и да јавно ћути о верским и политичким догађајима у Чехословачкој.<sup>1304</sup> На томе су, како је сам писао, инсистирали и српски епископи притиском на њега.<sup>1305</sup> Са друге стране, за разлику од епископа Доситеја, либералног, добронамерног, и чехословачког пријатеља (да не спомињемо и крвног сродника, јер му је мајка била Словакиња), руски емигрантски епископ Венијамин Федченков који је био конзервативни епископ и странац, негативно окарактерисан од стране чехословачког посланства у Београду где је боравио, добио је дозволу да уређује православну Цркву у Подкарпатској Русији. И само годину дана касније, по постизању договора са српским властима, ништа није спречило тамошње власти да се умешају у црквени живот, и истог епископа Венијамина протерају из

<sup>1300</sup> Епископ Горазд је овим поводом писао „да је дакле Чехословачка Влада везана законом признати Српску јурисдикцију и да сваки покушај увести нову јурисдикцију није законит“. АОБЕ, Извештај епископа Горазда Светом Синоду поводом 10 година од његове хиротоније.

<sup>1301</sup> Свети Архиепископски Сабор СПЦ (својим актом САС Бр. 146/46 од 1. новембра 1930. године) тражио је од патријарха Варнаве „да на начин, који он за најцелисходнији нађе, подејствује да би православна црква у Чехословачкој имала сва права као и друге признате вероисповести“.

<sup>1302</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 309.

<sup>1303</sup> Као очит пример овога може да послужи писмо епископа Горазда упућено југословенском министру и шефу кабинета др Константину Фотићу. У њему је молио југословенске власти да интервенишу код чехословачког министра др Бенеша, како би Чехословачка на основу својих законских прописа почела да исплаћује редовне дотације православним епархијама и клиру у Чехословачкој, а што је ова, упркос законској обавези, избегавала услед светске економске кризе. АОБЕ, Писмо епископа Горазда упућено др Константину Фотићу, југословенском министру и шефу кабинета, послато из Прага 10. маја 1932. године.

<sup>1304</sup> Овде се ради о чистом уступку српске стране, јер је епископ Доситеј све до 1941. године био особа која се у СПЦ највише питала поводом православне Цркве у Чехословачкој. И Свети Синод и Свети Архиепископски Сабор, све из Чехословачке су прослеђивали епископу Доситеју на проучавање и саветодавно мишљење, а такође лично је учествовао у доношењу одлука, и његово мишљење је цењено.

<sup>1305</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 384 – 385.

Чехословачке. Такође, годинама су чехословачке власти, од 1924. до 1931. године, Српској Православној Цркви мериле и премеравале епископске кандидате за мукачевско-прјашевску епархију. Можемо слободно рећи да се радило о двоцифреном броју епископских кандидата. Дакле, чехословачке власти се јесу мешале у избор и потврђивање православних епископа (сетимо се да је епископ Горазд на потврду епископског звања чекао три године), па су тако могле да се умешају и у избор и потврду Саватија као епископа.

Ако смо видели да су власти користиле своје право да се мешају у избор и рад других епископа, сам акт неспречавања Саватијеве хиротоније може да се схвати као подршка. Самим тим, оповргавање ставова да је хиротонисање Саватија изведено уз помоћ државних власти,<sup>1306</sup> и само постаје излишно у једном ширем сагледавању овог догађаја.

Власти нису признале чехословачку архиепископију, али се Министарство просвете изјаснило да нема ништа против делатности Прашке православне црквене општине у Подкарпатској Русији,<sup>1307</sup> иако она није била регистрована за територију ван чешких земаља. На терену, у источној Словачкој и Подкарпатској Русији где су локалне власти биле у рукама римокатолика и унијата, Саватије и Червинка су имали сваковрсну подршку. Још интригантнија је чињеница да су чехословачке власти, иначе веома штедљиве, финансирале 1923. и 1924. године активности архиепископа Саватија и Червинке у источној Словачкој и Подкарпатској Русији. Тим потезима власти су архиепископу Саватију и његовом окружењу дозволиле активности у Подкарпатској Русији, и тако *de facto* признали чехословачку архиепископију под јурисдикцијом Цариграда.

Према архивској грађи и литератури, можемо закључити да су Саватије и Червинка највећи ослонац имали у Министарству школства и народне просвете. Али њихов залет 1923. године није могао бити могућ без благослова две најјаче политичке личности међуратне Чехословачке – председника Масарика и првог министра Бенеша. Видели смо да је председник Масарик, сходно свом животном искуству и својих убеђења, био ненаклоњен православном хришћанству.

Такође, за Бенеша не можемо да кажемо да је у јануару 1924. године говорио истину пред српским савезницима у Београду да је јурисдикцијски проблем настао без његовог знања и сагласности. Можда није био иницијатор, али јесте био упућен у све, и није онемогућио стварање двоструке јурисдикције и паралелне јерархије.<sup>1308</sup>

И бугарски теолог Цанков је писао да су чехословачке власти по питању јурисдикције у својој земљи биле превртљиве и да су играле двоструку игру, подржавајући цариградску јурисдикцију и архиепископа Саватија.<sup>1309</sup> Епископ Доситеј је и 1926. године са епископом Гораздом размењивао мишљење о моћним људима у Чехословачкој, несумњиво мислећи и на председника Масарика, који су по његовом убеђењу још увек подржавали архиепископа Саватија,<sup>1310</sup> без обзира на све догађаје који су у потпуности маргинализовали улогу архиепископа Саватија у животу православне Цркве у Чехословачкој.

Бенеш је југословенским дипломатама признавао да је православно питање остајало нерешено „услед интрига појединаца“, како је то дипломатски дефинисао, али и услед „подвојености гледишта“ чехословачких министарстава просвете и унутрашњих послова. И признавао је да је однос према православној Цркви у Чехословачкој зависио од тога да ли се ближе политички избори, и какав је статус односа Чехословачке са Светом Столицом.<sup>1311</sup>

<sup>1306</sup> Погледај у Marek, *K problematice tzv. Sawatijova ROZKOLU v pravoslavne cirkvi v mezivalecnem Ceskoslovensku*“, 130 – 131.

<sup>1307</sup> Бурега, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, 117.

<sup>1308</sup> Овде не улазимо у међучешке односе у тадашњим тамошњим властима. Истине ради, морамо поменути да су у Београд стизале вести да власт др Бенеша није била неограничена, и да није могао без усаглашавања и одређеног временског периода да спроведе оно шта је он заступао.

<sup>1309</sup> Цанков, 91 – 92.

<sup>1310</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 354.

<sup>1311</sup> АЈ-334-7-25, Поверљиви телеграм Пов. Бр. 667 југословенског дипломате из Прага Настасијевића, упућеног 2. септембра 1925. године Политичком одељењу Министарства иностраних дела Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца. Иначе, Чеси пред српским дипломатама нису крили да је политика Министарства просвете зависила

И много година касније, православни Чеси – који су били савременици епископа Горазда и наведених догађаја, били су мишљења да је неправославно окружење било непријатељски настројено, и да је ширење Православља међу Чесима спречавано на сваки могући начин.<sup>1312</sup> О мешању чешких политичара двадесетих година XX века у живот верујућих, сведочио је и пола века касније веома упућени митрополит чехословачки Доротеј описујући тај период: „...одбојни став чешке владе отежавао је ширење Православља у Чешкој“.<sup>1313</sup>

Утицај политичких чинилаца на верски живот у Чехословачкој, бар што се тиче православних, није била појава ограничена временски само на међуратни период. Зна се да је Едвард Бенеш као председник послератне Чехословачке „саветовао“ православне којој јурисдикцији треба да „теже“, док су конце, можда као и пре рата, оперативно вукле „невидљиве руке“.<sup>1314</sup>

Коначно, утицај политичких чинилаца на питање јурисдикције је, што је овде и доказано, постојао.

Оно што не можемо да докажемо, али можемо да се питамо да ли је заиста постојало, то је нека невидљива рука, како је често описују епископи Горазд и Доситеј, која је умрежавала све догађаје око настанка питања јурисдикције у чешким земљама. На то нас наводи чињеница да се све одиграло за неколико месеци 1922. године. Најпре је епископ Горазд отпутовао у Америку. Потом је, у његовом одсуству, издан чувени нехришћански Катихизис Чехословачке Цркве. Као последива тога (а можда је и написан због тога), епископ Доситеј, који је замењивао епископа Горазда у одсуству, напустио је Чехословачку. Односи Српске и Чехословачке Цркве дошли су у кризу. У исто време Червинка је тајно преговарао по чехословачким министарствима, а она су већала, око Статута Прашке црквене општине која је законски стекла јурисдикцију над свим православнима у чешким земљама. У Прагу су бирали архимандрита Саватија за епископа, и поводом тога (уз знање, а највероватније и подршку чехословачких власти) успоставили контакт са Цариградом, који је напрасно решио да хиротонише тамо неког Саватија. Читав један низ битних и у једном смеру усмерених догађаја, у веома кратком временском периоду.

Епископа Доситеја ни 1924. године није напуштала мисао о закулиским утицајима на штету српске јурисдикције: „Чини ми се, да има нека јака али невидљива сила, која ово питање креће у правцу, који је за мене неразумљив. Изгледа ми, да су много осетљивији многи овдашњи према Васељенској Патријаршији него према нашој словенско-српској, братској Патријаршији“.<sup>1315</sup>

Још једна чињеница завређује пажњу. Червинка је знао да у својим дописима разним чехословачким министарствима нагласи како би избор цариградске јурисдикције био најбоље решење за чехословачке интересе јер, по њему, Цариград није имао неке скривене интересе у Чехословачкој.<sup>1316</sup> То његово писање, у том времену и актуелној ситуацији, било је и дискретно оптуживање Српске Православне Цркве да има неких нецрквених интереса у Чехословачкој. Такав поглед је повремено тада знао да у чехословачким министарствима

---

од тога којој политичкој странци је припало у коалиционој подели власти. АЈ-334-7-25, Поверљиви телеграм Пов. Бр. 967 југословенског дипломате из Прага Настасијевића, упућеног 12. децембра 1925. године Политичком одељењу Министарства иностраних дела Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца.

<sup>1312</sup> Aleš, Bohumír, „Několik slov k památce vladyky Gorazda“, у *Pastýř a martyr*, 39. Такође, то је сведочио и чувени чешко-српски свештеник и научник Бранко Цисарж: „Епископа Горазда је болело да су многи, па чак и поједини представници владе у Републици, веровали да је православље у чешким земљама, само ефемерна појава и да ће пропасти, ако оно буде бачено са поља закона на пут невоље нових цркава и гурнуто у унутрашњи неред и раскол.“ Цисарж, Прот.- ставрофор Бранко А., „Епископ мученик и народни херој (поводом тридесетогодишњице мученичке смрти Епископа чешко-моравског Горазда)“, *Гласник* 10 (10. октобар 1972), 259.

<sup>1313</sup> Доротеј, митрополит Прага и целе Чехословачке, 62.

<sup>1314</sup> Више види у радовима: Антонијевић, *Промена јурисдикције*, 73 – 99, и Balčárek, Petr, „Edvard Beneš a české pravoslavy“, у Marek, Pavel a kol., *Jan Šrámek a jeho doba*, CDK, Brno, 2011, 653 – 666.

<sup>1315</sup> АСин., Поверљиво писмо епископа Доситеја упућено патријарху српском Димитрију 4. августа 1924. године.

<sup>1316</sup> Marek, *K problematice tzv. Sawatijova ROZKOLU v pravoslavné církvi v meziválečném Československu*, 137.

неоправдано наиђе на добар пријем. Након једног века јасно видимо да је у чешким земљама, па и у читавој Чехословачкој, интерес СПЦ у Чехословачкој био чисто црквене природе, и да је Српска Православна Црква била добар, поуздан и користан сарадник и савезник чехословачких власти. Иначе, погледи Червинке и архиепископа Саватија били су веома омеђени личним интересима, и нису сагледавали значај и дубину црквеног питања у међуратној Чехословачкој.

Дакле, можемо да прихватимо да су се чехословачке власти „у области канонског права слабо орјентисале“;<sup>1317</sup> али да се јесу, сходно својим проценама интереса заједнице, мешали у питање јурисдикције.

Утицај политичких чинилаца на развој православне Цркве у Чехословачкој између два светска рата био је очигледан. Чехословачки председник, Масарик, заједно са многим утицајним политичарима, који су најчешће имали учешћа у влади Чехословачке Републике, утицао је пресудно да Чехословачка Црква одустане од сједињености са православном Црквом Христовом, и да крене неким другим путем. Тиме православна Црква у Чехословачкој српске јурисдикције није остала, како се очекивало, Црква милион православних верника, већ Црква малобројна. Они се нису зауставили само на овоме, већ су се трудили да православна Црква у Чехословачка буде уведена под јурисдикцију цариградске патријаршије. Саме чињенице око поступака цариградске патријаршије приликом хиротонисања архимандрита Саватија, издавања Томоса за аутономију чехословачке архиепископије са непостојећим епархијама, те столовање контроверзног цариградског патријарха Мелетија IV, за кога се тврдило да је био повезан са Енглезима, протестантима и масонима, указује на озбиљну сумњу да је у све ово била умешана политика.

Зашто су посебно били узнемирени православни Чеси (без круга око архиепископа Саватија) и Српска Црква односом чехословачких власти према српској јурисдикцији? Просто зато што су очекивали поштовање правног континуитета српске јурисдикције у чешким земљама још из времена Аустроугарске. То је подразумевало да законски буде призната само српска јурисдикција у чешким земљама. Уз то, и наведени Чеси и Српска Црква, сматрали су да би правна дозвола постојања двојне јурисдикције на једној територији, конкретно у чешким земљама, била „незаконито мешање владе у правни поредак Православне Цркве“.<sup>1318</sup>

Православни Чеси, уз подршку Српске Православне Цркве, а преко ње и Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, успели су да сачувају српску јурисдикцију, али је паралелно са српском опстајала канонски и законски непризната цариградска јурисдикција. То је остао стално тињајући проблем, који је тамошњој Цркви задавао проблем како у том времену, тако и почетком XXI века.<sup>1319</sup>

Број православних црквених општина, број свештеника и број верника у Моравској био би бар петоструко већи, да није дошло до мешања чехословачких државника и политичара. Они су вршили притисак на свештенике и вернике Чехословачке Цркве у току 1924. године, и тиме битно ограничили њихову слободу. Овде се види, и да када политичари утичу на Цркву, ако то не прелази у терор (а то никако није био случај у међуратној Чехословачкој), остаје простор верујућима у Цркви да ипак истрају у одбрани свог исповедања вере. Тако је у Чешкој, 1924. године, мањи део свештеника и верника Чехословачке Цркве иступио из ње, и остао веран православном исповедању вере и православној Цркви.

У раду је показан утицај политичких чинилаца на појаву јурисдикцијског проблема у међуратној Чехословачкој. Чехословачка је била под српском јурисдикцијом, све док се нису

---

<sup>1317</sup> Исто, 138.

<sup>1318</sup> Колико је озбиљно и болно код присталица српске јурисдикције ово схватано, видимо кроз речи свештеника Црвчанина: „Ово би могло бити у извесним случајевима као прогањање Православља, што би се не само противило важећим законима, али и основним начелима демократије“. АЖЕ, фасцикла „Миљивоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миљивоја Црвчанина упућен Светом Архиепископском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>1319</sup> Политички чиниоци су направили овај проблем, и тиме омогућили политички утицај на црквени живот у Чехословачкој, зависно од политичких интереса.

појавили сумњиви кандидати за епископе и свештенике, од којих је цариградска патријаршија, неканонски направила паралелну јурисдикцију у Чехословачкој. Настанак овог проблема православној Чеси, са епископом Гораздом, превазишли су великом и исцрпљујућом правном борбом. Овде се, као најбитније чиниоце за опстанак и утврђивање православне Цркве српске јурисдикције, морају споменути две пресудне чињенице:

1. спремност и способност владике Горазда и његових епархиота да се упусте у разрешавање канонских и правних проблема, без обзира на политичке притиске, и

2. спремност Српске Православне Цркве да преко државних органа Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, интервенише како би неутралисала политичке притиске на владика Горазда и православне Чехе. У томе није у потпуности успевала, али јесте битно ублажила те тежње.

Још једно питање важно је у сагледавању свих чињеница. То је питање слободе. Православни нису желели да се одрекну слободе, у свом вероисповедању и уређењу цркве, ради подршке власти. То их је коштало дуготрајне обременености унутрашњим сукобима, најпре око верског правца у ЧЦ, а потом око питања јурисдикције. Није довољно искоришћена снага и сила огромног полета, а дошло се до засићења, које је изнедрило стагнацију. У исто време, они са друге стране у Чехословачкој цркви, пристајали су на компромисе, у „удобним свезама“.<sup>1320</sup>

Да је политика чехословачких власти двадесетих година била деструктивна према православној Цркви у Чехословачкој одлично може да се увиди кроз речи Јана Шебе, тадашњег чехословачког посланика у Београду, који је изјавио да је Православнима од стране власти у Чехословачкој нанесена „до неба вапијућа неправда“.<sup>1321</sup> Српска јурисдикција у Чехословачкој, а посебно у чешким земљама, 1922. године просто је, правно гледано, тихо убијена и сахрањена. Међутим, јачина тамошњих православних Заједница, вођених и подржаваних јаким и способним личностима, те њихов сигурни ослонац на СПЦ (која је иза себе имала и Краљевину СХС) и врле српске епископе, омогућила је да српска јурисдикција у чешким земљама убрзо и правно васкрсне.

## **1.2.7. Питање јурисдикције над чешким земљама 1921 – 1938. године – канонско гледиште**

### **1.2.7.1. Обичај српске јурисдикције у чешким земљама**

Новооснована Чехословачка Република наследила је законодавство Аустроугарске монархије, и постепено је мењала појединачне законе. То се односило и на законе који су се тицали вере. Како је Аустроугарска била двојна монархија, са двојним законодавством, на територије чешких земаља односили су се закони аустријског дела Аустроугарске, и по тим законима, које је наследила Чехословачка, територија чешких земаља налазила се под српском јурисдикцијом.

Питање јурисдикције у чешким земљама почело је да се поставља тек 1923. године. Српска Православна Црква је од 1921. године тамо имала свог епископа - домороца, и епископа као директног делегата Српске Православне Цркве, и у то време још увек је била у канонској, литургијској и догматској заједници са православним крилом Чехословачке Цркве. Такође, малобројна Православна црквена општина у Прагу била је под српском јурисдикцијом, немајући административно јединство са Чехословачком Црквом (осим преко Српске Православне Цркве). Одједном, 1923. године, Цариградска патријаршија је у Чехословачкој основала аутономну архиепископију не обазујући се на Српску Православну Цркву.

<sup>1320</sup> Папатанасиу поводом таквих односа пише: „Слобода је мучење. Обухвата одговорност, дилеме, доношење одлука. Од те перипетије ослобађа ослањање на различите везе – и свезе!“ Папатанасиу, 162.

<sup>1321</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 407.

Владика Николај Велимировић у „Молитвама на језеру“ пише: „Благослови непријатеље моје Господе“.<sup>1322</sup> То писање је могло да се односи и на деловање епископа Горазда, који је поступцима Цариграда у међуратној Чехословачкој био побуђен, за разлику од (по том питању тромих) Београда и Цариграда, да озбиљно истражи питање јурисдикције над чешким земљама са канонске и правне стране.<sup>1323</sup>

Тим поводом епископ Горазд је написао неколико списа,<sup>1324</sup> у којима је тежиште ставио на доказивање српске канонске јурисдикције у предратној Аустрији, а потом и у Чехословачкој. То његово истраживање и сами резултати тог истраживања многе су, зачуђујуће, изненадили.

Велика сеоба Срба 1691. године довела је до признавања верске слободе Србима од стране аустријских царева. Аустрији није одговарала канонска подређеност њених поданика, православних Срба, Пећкој патријаршији, па је 1710. године на територији аустријске царевине основана аутономна Карловачка митрополија. Гашењем Пећке патријаршије 1766. године, Карловачка митрополија је „прећутно постала аутокефална црква“.<sup>1325</sup> Аутокефалност Карловачке митрополије у аустријском царству, директно или индиректно, признавала је и Цариградска патријаршија,<sup>1326</sup> као и остале аутокефалне цркве.

<sup>1322</sup> Епископ Николај, „Молитве на језеру“, у Епископ Николај, *Сабрана дела*, књига V, Манастир Св. Николаја, Соко, Шабац, 2014, 110 – 111.

<sup>1323</sup> Сам аутор је у Архиву Оломоуцко-брњенске епархије у Оломоуцу пронашао велики број оригиналних докумената и оверених преписа из неколико градова Далмације и из Беча, на основу којих је епископ Горазд писао радове о свом истраживању.

<sup>1324</sup> Епископ Моравски Горазд Павлик, *Јурисдикција српске православне цркве у Чехословачкој с гледишта историјско-правног, канонског и законског*, 201 – 208; Gorazd, biskup, *Pamětní spis o právním postavení církve pravoslavné v RČS, Praha*, 1932.

<sup>1325</sup> Ненад Нинковић, „Хиротонија Петра I Петровића Његоша у Сремским Карловцима“, у *Осам векова Српске православне цркве у Црној Гори (од Зетске епископије до Митрополије црногорско-приморске)*, уредник Драгиша Бојовић, Међународни центар за православне студије, Центар за црквене студије, Ниш, 2021, 207. Нинковић у још једном свом раду наводи да су карловачки митрополити били „аутокефални и без томоса“, и да су ту аутокефалију признавали и Цариград и друге аутокефалне цркве. У корист свога става наводи писање чувеног и много цењеног карловачког митрополита Стефана Стратимировића, који је извор аутокефалије Карловачке митрополије видео у „аутокефалији Пећке патријаршије, која је пренета 1690. г. на подручје Хабзбуршке монархије“, и који је констатовао почетком XIX века да њену аутокефалију признају све аутокефалне цркве. Ненад Нинковић, „Питање аутокефалности Карловачке митрополије током 18. века“, у *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве I*, Београд, 2020, 203 – 214. Црквени историчар Грујић је такође мислио исто: „Током времена њена фактична аутокефалност добила је признање надлежних фактора прећутним путем“. Наводи и у читав низ српских црквених историчара који су тврдили да је Карловачка митрополија била аутокефална, као наследница Пећке патријаршије, само су различито узимали почетак њене аутокефалности. Он сам је био мишљења да је Карловачка митрополија била аутономна од 1710. године, а аутокефална после 1766. године. Рад. М. Грујић, „Аутокефалност Карловачке Митрополије“, *Гласник Историјског друштва у Новом Саду* 2 (1929), Сремски Карловци, 365 – 379. Овде вреди додати да је Карловачка митрополија, како вели Вукашиновић, „самостално освећивала свето миро од 1. маја 1710. године по благослову патријарха Калиника I“. „О древном чину освећења светог мира, мироварењу“, *Православље* 1322 (15. април 2022), 29.

<sup>1326</sup> По петом тому такозване Атинске Синтагме Карловачка митрополија је била самостална Црква, и Цариградска патријаршија је препознавала као аутокефалну Цркву, која је имала јурисдикцију и над далматинском епархијом. *Σύνταγμα τῶν Θεῶν καὶ Ἱερῶν Κανόνων τῶν τε Ἀγίων καὶ πανευφρόνων Ἀποστόλων, καὶ τῶν Ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος Ἀγίων Πατέρων, Ἐκδοθέν, Σὺν πλείσταῖς ἄλλαις τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν διευποῦσαι διατάξει μετὰ τῶν ἀρχαίων ἐξηγητῶν, καὶ διαφόρων ἀναγνωσμάτων, Ὑπὸ Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλῆ, Ἐγκρίσει τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας καὶ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Τόμος Πέμπτος. Ἀθήνησιν, Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος. 1855, 528 – 529. У истом духу писао је и чувени каноничар Никодим Милаш. Милаш, *Православно црквено право*, 327 – 329. При том, нећемо изоставити и Ђукићево тврђење да Атинска синтагма „не представља апсолутни извор црквеног права чији би прописи имали општу обавезност у Православној цркви“, нити његово тврђење да ова Синтагма никада није призната „као званичан зборник црквеног права“, већ да је имала научни карактер. Ђукић истовремено доводи и под знак питања и претпоставку да Синтагма јесте издата по благослову Цариградске патријаршије, односно да „одобрење“ Цариграда и Грчке Цркве за издавање ове Синтагме, како тврди, јесте била сагласност за њено издавање, али није представљало њено званично признање, њену „кодификацију“. Посебно наглашава да се то није односило на објављени поредак аутокефалних православних Цркава. Ђукић, Далибор, „Атинска синтагма из 1855. године и 'аутокефалност' православне Цркве у Црној Гори“, у *Осам векова Српске православне**



У Бечу, главном граду аустријске империје, постојале су још у XVIII веку две православне црквене општине под јурисдикцијом Карловачке митрополије. Једна је била за православне вернике аустријске грађане, а друга за грађане Османске царевине. Оне су по законима из 1782. и 1787. године биле под јурисдикцијом Карловачке митрополије.<sup>1327</sup> Касније су подељене на три црквене општине, од којих је једна била и српска црквена општина Свети Сава. Аустријске власти су овој српској црквеној општини повериле духовну управу над свим православним Словенима у чешким земљама.<sup>1328</sup>

Далматинска епархија коју је основао Наполеон 1808. године, припојена је Аустрији 1814. године.<sup>1329</sup> Потом, Епархија далматинско-истријска припојена је Карловачкој митрополији 1828. године.<sup>1330</sup> Српску православну Цркву у Далмацији (епархије Далматинску и Боко-которску) Аустрија је 1874. године спојила са православном Црквом у Буковини, и тако је створила Буковинско-далматинску митрополију.<sup>1331</sup>

Српска православна црквена општина Свети Сава у Бечу, била је под Карловачком митрополијом све до 1883. године. Тада је одлуком аустријских власти потпала под буковинско-далматинску митрополију која је не канонски издвојена из Карловачке митрополије. Прецизнији статус ове црквене општине, због међунационалних размирица у митрополији, дефинисан је државним указима 1893. и 1897. године, када је одређено да потпада под Задарску епархију Буковинско-далматинске митрополије.<sup>1332</sup> Овакав статус остао је све до 1918. године, а потом је Далматинска епархија, отпустом из Далматинско-буковинске митрополије, припојена обједињеној Српској Православној Цркви. Дакле, православни Чеси, у чешким земљама, канонски гледано, били су под српском јурисдикцијом од давнина.<sup>1333</sup>

Како је Чехословачка преузела законодавство и правне обавезе разједињене Аустроугарске, и правно гледано у чешким земљама је важила српска јурисдикција. Ова српска јурисдикција после рата посебно је пројављена у српској јурисдикцији над Чехословачком Црквом, која је настала масовним иступањем из римокатоличке цркве клира и верника, и која је преко Српске Православне Цркве ушла у заједницу са Православљем.

Прашка православна црквена општина, која је независно од Чехословачке цркве настала после великог рата, више пута се обраћала СПЦ, и тражила је да буде примљена под јурисдикцију српске патријаршије. Епископ Доситеј, као делегат Српске Цркве, примио ју је

---

*цркве у Црној Гори (од Зетске епископије до Митрополије црногорско-приморске)*, уредник Драгиша Бојовић, Међународни центар за православне студије, Центар за црквене студије, Ниш, 273 – 294. Овде је зато веома битно да напоменемо да је цариградски патријарх Мелетије, приликом признавања (својим Томосом) уједињења Српске Православне Цркве после Великог рата, навео да признаје и присаједињење СПЦ и Карловачке митрополије, као аутокефалне Цркве. Томос патријарха Мелетија, Број протокола 1148 од 19. фебруара 1922. године, којим је признао уједињење Српске Православне Цркве. Објављено у *Гласник* 9 (септембар 2020), 452 – 453.

<sup>1327</sup>Červín, 115.

<sup>1328</sup> Епископ Моравски Горазд Павлик, 203. Истовремено, „турској“ бечкој црквеној општини поверена је духовна управа над несловенским поданицима турског царства у чешким земљама, а „грчкој“ бечкој црквеној општини сви аустријски поданици несловени у чешким земљама. *Исто*. Чешке земље су биле под јурисдикцијом српске Црквене општине у Бечу. Чеси из Беча и из Чешке често су долазили на богослужења у овај храм у Бечу, а српски свештеник из Беча је предавао православну веронауку и деци чешких православних породица. Вукосава, удова проте Мишића, “Постанак и развитак Српске Светосавске Цркве у Бечу“, *Весник Српске Цркве* (1928), 764.

<sup>1329</sup> Епископ Моравски Горазд Павлик, 203.

<sup>1330</sup> Предраг Пузовић, „Карловачка митрополија“, *Теолошки погледи* 1-4 (1997), 189. Епископ Горазд пише да је далматинска епархија припојена Карловачкој митрополији 1829. године. Види у Епископ Моравски Горазд Павлик, 203.

<sup>1331</sup> Пузовић, *Карловачка митрополија*“, 191.

<sup>1332</sup> Епископ Моравски Горазд Павлик, 203.

<sup>1333</sup> Епископ Доситеј је 1924. године тврдио да од 1691. године нико, па ни Цариградска патријаршија, није оспоравао канонско-јурисдикцијска права Карловачке митрополије, нити да у састав ове митрополије спадају и чешке земље. АСин., Поверљиво писмо епископа Доситеја упућено српском патријарху Димитрију 4. августа 1924. године из Прага.

и званично под српску јурисдикцију.<sup>1334</sup> Чак им је поставио и свештеника Алексеја Вањека као свештенослужитеља при овој црквеној општини.<sup>1335</sup>

### 1.2.7.2. Недоумице око писма епископа Никодима Милаша

Поводом ове чињенице да су чешке земље биле под јурисдикцијом Задарске епархије, што је епископ Горазд доказао,<sup>1336</sup> присталице цариградске јурисдикције са радошћу су се позивале на једно писмо епископа Никодима Милаша, које је овај написао 7. фебруара 1905. године.<sup>1337</sup> Наиме, епископ Милаш је тада, у одговору руском свештенику у Прагу Николају Рижкову, негирао да су чешке земље под јурисдикцијом Задарске епархије.<sup>1338</sup>

Зашто је епископ Милаш овако писао? Логично размишљање наводи нас на три претпоставке. Прва претпоставка је да чешке земље нису биле под јурисдикцијом задарске епархије и да је епископ Милаш то знао. Друга претпоставка за овакав одговор епископа Милаша наводи нас на претпоставку да он није био упознат са питањем јурисдикције над православнима у чешким земљама. И трећа претпоставка за овакав одговор је да је епископ Милаш знао за српску јурисдикцију, и да је знао да се она практиковала у чешким земљама, али да је из политичких разлога то у званичном допису прећутао руском свештенику у Прагу Рижкову.

Иначе, статут бечке црквене општине „Свети Сава“ предвиђао је да чланови парохије при овој црквеној општини могу да буду и они верници који не живе на територији ове црквене општине.<sup>1339</sup> И аустријски закон из 1893. године предвиђао је везаност православних Словена у чешким земљама за српску црквену општину у Бечу.<sup>1340</sup> Тако је епископ Горазд, из матичних књига парохије при овој бечкој црквеној општини, навео за период од 1896. до 1920. године читав низ уписаних крштених, венчаних и опеваних верника ове парохије, а који су били чешки домороци са пребивалиштем у чешким земљама.<sup>1341</sup> И бечки српски свештеник Мишић је сведочио да је користио аустријски закон из 1893. године, по ком су сви православни Словени били под јурисдикцијом бечке српске Светосавске црквене општине и да је све време пастирствовао међу Чесима.<sup>1342</sup>

Самим тим, ти исти Чеси, пошто су били под јурисдикцијом бечке српске црквене општине, били су и верници Задарске епархије, јер је српска бечка црквена општина била под јурисдикцијом задарске епархије. Такође је епископ Горазд тврдио да је епископ задарски пројављивао своју надлежност над чешким верницима у чешким земљама, наводећи низ одлука задарског епископа (на молбу православних Чеха) као епархијског архијереја од 1900. до 1909. године а које су се директно тичале верника Чеха у чешким земљама.<sup>1343</sup> Такође, зна се да је руски свештеник Апраксин 1896. године, на основу дозволе конзисторије задарске

<sup>1334</sup> Епископ Доситеј је ову црквену општину званичним дописом бр. 103 од 14. јуна 1921. године обавестио да је примио под своју јурисдикцију, и да може као и до тада да рачуна на помоћ и подпору. Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná Církev ve státě Československém, Druhé, opravené vydání*, Praha, 1928, 57. Из ове црквене општине епископу Доситеју је упућено писмо захвалности за испуњење молбе која је давно упућена Српској Цркви, и да га они „неће разочарати и изневерити“. Исто, 58. Цео акт епископа Доситеја одштампан је у Červín, 129.

<sup>1335</sup> Епископ Доситеј је поставио свештеника за ову црквену општину, и актом их позвао да то приме на знање. Види цео акт у Исто.

<sup>1336</sup> Више у Gorazd, biskup, *Pamětní spis o právním postavení církve pravoslavné v RČS*, 19 – 20.

<sup>1337</sup> Овде остављамо по страни претпоставку Червина да је овај допис фалсификат. Červín, 124. Мада, узимајући да су у све били уплетени многи различити интереси, и људи сумњивих моралних погледа, не одбацујемо ту могућност.

<sup>1338</sup> Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná Církev v Republice Československé*, Praha, 1926, 117 – 118.

<sup>1339</sup> Gorazd, biskup, *Pamětní spis o právním postavení církve pravoslavné v RČS*, 23 – 24.

<sup>1340</sup> Више погледај у Červín, 119 – 120.

<sup>1341</sup> Види у Gorazd, biskup, *Pamětní spis o právním postavení církve pravoslavné v RČS*, 21 – 22.

<sup>1342</sup> АСин., Допис патријарху српском Димитрију протојереја Михајла Мишића, пароха Светосавског у Бечу, из априла 1921. године.

<sup>1343</sup> Види у Gorazd, biskup, *Pamětní spis o právním postavení církve pravoslavné v RČS*, 25.

епархије, од бечког пароха Мишића добио пуномоћје да га замењује у чешким земљама „на свим функцијама“ када је овај спречен да то изврши.<sup>1344</sup>

Према већ наведеном, види се да на прелому векова јесте постојала јурисдикција српске бечке црквене општине над чешким земљама, а самим тим и задарске епархије, и зато је прва претпоставка за разлог онаког одговора епископа Милаша неприхватљива. Како су у задарску епархију долазиле и молбе православних Чеха на разматрање, и како су се оне тицале епископске власти, за претпоставити је да је епископ Милаш био упознат са тим. Међутим, постоји и вероватноћа, мада мала, да јурисдикција задарске епархије јесте постојала над чешким земљама, а да епископ Милаш то није знао, већ да је неко други по његовом пуномоћју завршавао епископске послове око питања православних Чеха из чешких земаља упућених надлежном епископу у Задру.

И остаје трећа претпоставка, која је највероватнија. За разумевање ове претпоставке потребно је нагласити да је то било време чврсте аустријске управе, да је ова царевина, благо речено, протежирала римокатолике, да је на православни покрет у чешким земљама гледала са великим подозрењем, а посебно је негативно гледала на улогу руских клирика у том покрету, понајпре на свештеника Рижкова. Аустријанци су Православље у Чешкој сматрали „као руски патент – као средство агитације за великоруску-пансловенску идеју“.<sup>1345</sup> Самог Рижкова су Аустријанци у току Великог рата осудили на смртну казну због наводне шпијунаже за Русе, па је спасен захваљујући интервенцији Русије и разменом за високо рангираног римокатоличког клирика.

Политичка ситуација у чешким земљама на прелому XIX и XX века била је компликована. Код Чеха су почеле да се јављају националне тежње ка културној и политичкој аутономији или самосталности. Још од 1870. године почели су поједини Чеси да прелазе у Православље, а појавиле су се међу њима и тежње ка организовању и оснивању црквених општина, а касније и аутокефалне православне Цркве. Када је 1900. године код српског пароха у Бечу у Православље прешла група од неколико Чеха, и када су то објавиле новине, изгледало је као да су почели „ђавола на зиду молвати“. Почела су хапшења појединих ново православних Чеха, а српског пароха из Беча позивали су у министарство у Бечу на разговоре поводом преласка Чеха у Православље. Српски протојереј Мишић је из поверљивих разговора са Режеком, министром за Чешку, сазнао да је Министарски савет неколико пута разматрао питање преласка Чеха у Православље, и да су ти преласци несумњиво узнемиравали аустријске власти: „Сматрало се то као иритирање монархије и 'превишње владарске куће““. Преко проте Мишића власти су упућивале поруку и Српској Цркви поводом овог покрета код Чеха: „Да не би саветно било, да и српски народ у Монархији, кроз ову Светосавску цркву,<sup>1346</sup> буде компромитован“.<sup>1347</sup>

Прота Мишић је сазнао да је у овом чешком покрету било и убачених бечких агената провокатора, те да су на његовом гашењу, осим полиције и детектива, радили и многи

---

<sup>1344</sup> Cervín, 124.

<sup>1345</sup> АСин., Поверљиви четврти извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Цркве, Е.Бр Поверљиво од 30. априла 1921. године.

<sup>1346</sup> Овде се мисли на српски црквну општину у Бечу.

<sup>1347</sup> Допис патријарху српском Димитрију протојереја Михајла Мишића, пароха Светосавског у Бечу, из априла 1921. године. АСин. И протиница свештеника Мишића десетак година касније писала је да је министар Режек саопштио њеном супругу тада: „да српска црква, која не треба да одбија – буде подаље од те агитације, да се неби политички шкодило нашим сународницима, православне вере у провинцијама“. Вукосава, удова проте Мишића, 768.

тадашњи политички чиниоци у самим чешким земљама.<sup>1348</sup> Покрет је тако од стране аустријских власти заустављен, ограничен и контролисан.<sup>1349</sup>

Свештеник Мишић је даље наставио да присаједињује Чехе Православљу, али то су били само појединачни преласци.<sup>1350</sup> Његов врли пастирски рад међу Чесима приметили су и Руси, који су веома били заинтересовани за сарадњу са српским парохом. Ова сарадња је изгледа била веома активна, чим је српски свештеник био предложен и за руски орден Свете Ане. Свештеник Мишић је сарађивао са генералним конзулом Кудриавцевим, руским свештеницима Николајевским и Рижковим и ђаконом Преображенским, и са неким цивилним лицима. Њихов заједнички циљ био им је опстанак неке чешко-православне организације, која би касније била квасац за све чешке земље.<sup>1351</sup>

Може се претпоставити да је епископ Милаш за све ово, као надлежни архијереј, знао. И када се 1905. године њему обратио руски свештеник Рижков, са молбом чешких старокатолика из Прага да их као новопримљене у православну Цркву прими под своју јурисдикцију. Притом, вреди напоменути да су се ови старокатолици 1904. године обратили и руским црквеним властима, што сигурно није промакло аустријским агентима. Епископ Милаш их је мудро упутио на бечког српског свештеника. А на молбу руског свештеника Николаја Рижкова да му да „званично пуномоћје за завршавање свих црквених послова“ над православним грађанима Аустрије у чешким земљама,<sup>1352</sup> епископ Милаш се изговарао, позивајући се на неке аустријске законе, али истовремено тврдећи да тамо и нема духовну јурисдикцију.<sup>1353</sup>

Епископ Милаш је очигледно избегавао да старокатолике Чехе који прелазе у Православље прими под своју јурисдикцију као организовану скупину, и да им дозволи организовање црквене општине на територији на којој аустријске власти то нису дозвољавале. А још мање је смео да, у таквој политичкој ситуацији, руском свештенику преда на духовну управу православне Чехе, што би било схваћено од Аустрије као велика провокација.

И професор Троицки је био мишљења да се епископ Милаш сакривао иза локалног закона који није важио у чешким земљама,<sup>1354</sup> не желећи да ремети односе са аустријским

---

<sup>1348</sup> АСин., Допис патријарху српском Димитрију протојереја Михајла Мишића, пароха Светосавског у Бечу, из априла 1921. године. Аустроугарска је имала веома развијен полицијски систем. Било је пуно надзирања, плаћених доушника, тајних полицијских агената. Тако је српски свештеник морао о много чему да води рачуна, јер је српска црква у Бечу била под сталним полицијским надзором, који се временом појачавао. Вукосава, удова проте Мишића, 765.

<sup>1349</sup> Аустроугарска је имала одличну безбедносну и обавештајну службу. Још међу старокатолицима, који су 1905. године примљени у Православље, налазио се агент аустријске тајне полиције Владимир Винклер. Сарадници аустријске тајне службе изгледа да су били и Червинка, који је прешао у православље 1911. године и постао један од предводника покрета, а такође и жена руског ђакона Соловјева са службом у Прагу. Биографија др Милоша Червинке из 1925. године, написана за митрополита Евлогија од А.М.Мирковића. Документ се налази у архиви епархије митрополита Евлогија у Паризу и објављен је у Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 245 – 247.

<sup>1350</sup> Број присаједињених Чеха православној Цркви уочи Великог рата : 1907 – 1, 1908 – 11, 1909 – 6, 1910 – 9, 1911 – 18, 1912 – 5, 1913 – 5, 1914 – 7. Grigorič, Vladimir, *Pravoslavná Církev v Republice Československé*, Praha, 1926, 49. Ови подаци не дају праву слику бројног стања православних Чеха, јер немамо податке о умрлим православним Чесима, и о броју Чеха, ако их је било, који су напустили православну Цркву. На основу ових података може само да се утврди да прелазак Чеха у Православље пре Великог рата није био масован, а самим тим и толико значајан, да би Карловачка митрополија и друге српске православне епархије ризиковале и провоцирале недобронамерне аустријске власти својом отвореном и јавном делатношћу међу Чесима.

<sup>1351</sup> Допис патријарху српском Димитрију протојереја Михајла Мишића, пароха Светосавског у Бечу, из априла 1921. године. АСин. Према каснијем сведочењу протинице свештеника Мишића, он је појединачно и у мањем броју примао Чехе у Православље, често и у договору са руским свештеником у Прагу Рижковим, „и то је све рађено без галаме и церемоније“, како аустријским властима не би били уочљиви. Вукосава, удова проте Мишића, 768.

<sup>1352</sup> Види писмо епископа Никодима Милаша упућено руском свештенику Николају Николајевићу 7. фебруара 1905. године, објављено у Grigorič, Vladimir, *Pravoslavná Církev v Republice Československé*, Praha, 1926, 117 – 118.

<sup>1353</sup> Grigorič, Vladimir, *Pravoslavná Církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928, 46.

<sup>1354</sup> Троицки је тим поводом (можда преоштро) писао: „Српским епископима у Аустрији било је добро познато, како гледа аустријска влада на православни покрет у Чешкој, а познати канониста навикао је високо ценити добре

властима. Истовремено, Троицки није пропустио прилику да подсети на ситуацију из 1907. године када нити српски будимски епископ, нити карловачки патријарх, у село Иза у Подкарпатској Русији нису смели да пошаљу свештеника „од страха јеврејског"(Јов.7.13)“.<sup>1355</sup>

### 1.2.7.3. Стари обичаји у чешким земљама

У никејско-цариградском Символу вере Црква се помиње као „једна, света, саборна и апостолска“. Црква у чешким земљама у међуратном периоду, била под српском или цариградском јурисдикцијом, могла је да се позове на своју светост, саборност и апостолност. Међутим, постављало се питање јединства. Зашто? Зато што је Црква водила рачуна о свом јединству, и ради тога поставила је територијални принцип за одређивање јурисдикције.<sup>1356</sup> Колико је „питање организације Цркве“ битно, види се и из констатације да је то питање „догматског карактера“, како вели В. Пузовић.<sup>1357</sup> Окупљање „удова“ Христових, на једном месту, под једним епископом, ради заједничке Чаше, искључује постојање паралелне Заједнице под другим епископом у истом месту (територији).<sup>1358</sup>

Када се ради о питању јурисдикције чешких земаља, јасно се може поменути 6. канон I Васељенског сабора, који се на самом почетку позива на држање *старих обичаја*.<sup>1359</sup> Тумачећи ово правило, епископ Атанасије је разматрао и ово помињање „старих обичаја“: „*Стари обичај* у Цркви је у ствари *Предање* Цркве (иначе, *обичајно* право је свугде и од свих уважавано)“.<sup>1360</sup> Професор Гардашевић је такође придавао значај обичајима – „обичај спада у круг црквеног права“.<sup>1361</sup> И 7. канон I Васељенског сабора, који је регулисао статус епископа у Јерусалиму, почињао је речима: „пошто се утврдио обичај и старо предање“.<sup>1362</sup> Ти стари обичаји који су наведени у 6. правилу I Васељенског сабора говоре о припадности неке области одређеној јурисдикцији. Наложено је овим правилом да „важе стари обичаји“, односно да се испоштује пракса Цркве по њима, и да епископ Александрије задржи власт над конкретним областима над којима је по обичајима и раније управљао. По тумачењу Зонаре, потврђени су обичаји и каснијим правилима, али такође, што је за ову тему битно, и државним законима.<sup>1363</sup> А као што смо раније видели, јурисдикција над чешким земљама припадала је по обичају најближој православној црквеној општини, односно српској православној црквеној општини у Бечу, што је и аустријским државним законима потврђено.

Овај канон, који почиње *старим обичајима*, у суштини говори о првенству митрополита у неким областима у праву хиротоније и суђења. „Ко бира и хиротонише, тај

---

односе са том владом“. Сергије Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, Сремски Карловци, 1932, 90.

<sup>1355</sup> Исто, 91.

<sup>1356</sup> Притом су други принципи, попут нације, идеологије и слично били остављени по страни, мада се после искуства XX века може рећи да су ови принципи запостављени и потребују адекватан одговор.

<sup>1357</sup> В. Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 64.

<sup>1358</sup> *Свештени канони цркве*, 73. Погледај више у в. Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 65 – 71.

<sup>1359</sup> Текст канона погледај у *Правила Святых Вселенских Соборовъ с толкованиями*, 23 – 24. Такође и у *Свештени канони цркве*, 71. Вреди напоменути да је прихватање локалних обичаја било условљено дугом праксом и сагласношћу мишљења да имају „снагу правила“. Такође да су у складу са Светим предањем и Светим писмом. Патсавос, 19.

<sup>1360</sup> *Свештени канони цркве*, 71. Као каноне о неписаном Црквеном обичају епископ Атанасије у својој књизи наводи и 91. и 92. канон Светог Василија Великог. Исто, 500 – 504. Интересантно је да су поједини српски епископи, конкретно епископ шумадијски Валеријан, младе свештенике саветовали да на својим парохијама имају благонаклон однос према локалним обичајима на парохијама, ако ти обичаји нису били у супротности са хришћанском вером.

<sup>1361</sup> Благота Гардашевић, „Свето предање и обичај у Православној цркви са црквеноправног гледишта“, у Благота Гардашевић, *Избор црквено-правних радова*, Богословски факултет СПЦ, Београд, 2002, 294.

<sup>1362</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 199.

<sup>1363</sup> *Правила Святых Вселенских Соборовъ с толкованиями*, 24.

стиче извесна права над бираним и хиротонисаним, али тако да она не повређује пуноћу његове Епископије“;<sup>1364</sup> вели епископ Атанасије. Тако долазимо и до чешких земаља, за које је Српска Православна Црква, односно њен патријарх Димитрије, хиротонисала епископа Горазда 1921. године.

Такође, *старе обичаје* спомиње и 2. канон II Васељенског сабора, који је заповедао да „Цркве Божије у варварским народима треба да се управљају по установљеном од Отаца обичају“.<sup>1365</sup> Ово правило је значило да се ове области управљају као и раније, односно „или да остану потчињене појединим дијецезалним или епархијским епископима, као, на примјер, што је Абисинија потчињена била александријском епископу, или да се управљају самостално, не зависећи од једног или другог прво-епископа“.<sup>1366</sup> Битно је разумети да је ово донето из разлога, како пише епископ Милаш, што ван римског царства није било довољно хришћанских цркава да могу да се оснивају дијецезе, а што је и адекватно, на прелому XIX и XX века, чешким земљама у којима није могла да се оснује засебна парохија, а камоли епархија. Зато су верници ових територија по обичају, можемо додати - и вољи државних власти те сили закона, и припадале некој јурисдикцији, а то је у овом случају била српска јурисдикција.

Стари обичаји поменути су и приликом одређивања аутокефалности Цркве на Кипру. На III Васељенском сабору, 8. канон се позвао на правила Светих Отаца и старе обичаје. Сабор је саслушао писмене и усмене доказе да Антиохија није раније имала јурисдикцију над Кипром, и поштујући стару праксу као старе обичаје по тим сведочанствима и пресудила у корист Кипра. Што се тиче питања јурисдикције над чешким земљама, логично је било да се саслушају „најпобожнији људи“, како каже канон, па да се, уз поштовање старе праксе, споразуме, или саборски донесе одлука.

#### 1.2.7.4. Практика српске јурисдикције над чешким земљама дужа од 30 година

У Римском царству су постојали закони који су се тicali такозваног *оригинарног начина стицања својине*. За ове законе битно је било коришћење имовине од некога ко није власник, ако би имовина била напуштена од стране власника, или ако није имала власника. Ако би неко земљиште (имовина) било без власника, после одређеног временског рока постајало би власништво онога ко га је користио. Ако је било напуштено од стране власника, а неко га је користио одређено време, корисник би постајао власник. Било је ту и специфичних правила, попут *прираштаја ствари*, „када једна самостална (споредна) ствар прирасте другој (главној) ствари, чиме губи своју самосталност“. Овде ималац постаје власник и споредне ствари која се припојила његовом власништву.<sup>1367</sup>

У то време било је сасвим прихватљиво и очекивано да се путем „коришћења ствари током одређеног времена“ доказивало и право власништва. На то је наводило и правило *одржаја (Usucapio)* још из *Закона XII таблица* – „сваки онај који искоришћава једно земљиште у току два лета, а остале ствари у току једне године дана, постаје сопственик тог земљишта или ствари без обзира на то на који је начин дошао до државине тих ствари“.<sup>1368</sup>

Константиново време донело је и правило *застарелост јако дугог времена*, по коме је после одређеног временског периода, које је цар Теодосије усталио на 30 година,<sup>1369</sup> долазило „до застарелости својинске тужбе, без обзира на савесност и основ држања“. Нормално, остављено је право власнику да у року од 30 година тужбом тражи право над својим

<sup>1364</sup> *Свештени канони цркве*, 71.

<sup>1365</sup> *Исто*, 87.

<sup>1366</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 246.

<sup>1367</sup> О свему више види у Nenad Stefanović, „Originarno sticanje svojine u rimskom pravu“, *Pravo – teorija i praksa* 35 (10-12), 46 – 58.

<sup>1368</sup> Више види у *Исто.*, 53 – 54.

<sup>1369</sup> На почетку, од другог века, „рок је био 10 година ако су и власник и држалац из исте провинције, а 20 ако то није био случај“. Проф. др Обрад Станојевић, *Римско право*, двадесет треће издање, Београд, 2007, 256.

власништвом. Дакле, ако би неко, без обзира на који начин је дошло до тога, користио неку имовину 30 година, а у међувремену се власник те имовине не би жалио, држалац и корисник те имовине претходних 30 година постајао је и власник те имовине.<sup>1370</sup> Тридесет година – „то је био општи рок застарелости свих тужби“.<sup>1371</sup>

Професор Гардашевић је био мишљења да је „Црква усвојила прописе који су важили у византијском законодавству“, и то је доказивао периодом од 30 година за стицање права јурисдикције у 17. канону IV Васељенског сабора и 25. канону Трулског сабора.<sup>1372</sup> О тим сличностима у неким принципима државног и црквеног права писао је и Сергије Троицки, где је и њему била веома занимљива наведена граница од 30 година, после које се није могао водити спор око јурисдикције над „спорном“ облашћу.<sup>1373</sup> И заиста, несумњиво да је римско, односно византијско законодавство утицало на наведене каноне,<sup>1374</sup> и да је Црква за уређење свог административног јединства користила и искуство државног правног система, па је тако такав начин остваривања јединства Цркве постао обичај по ком се Црква управљала.<sup>1375</sup>

Дакле, значај јединства Цркве препознатог кроз већ устаљене *старе обичаје* који су одређивали јурисдикцију неке области препознат је 17. канонем IV Васељенског сабора. Ту је заповеђено да области остају под јурисдикцијом под којом су биле, а посебно је та јурисдикција потврђена и наглашена речима „и особито ако су их тридесет година ненасилно имали и управљали“.<sup>1376</sup> Остављена је, међутим, могућност жалбе у току тих тридесет година, ако се појави неки спор око јурисдикције над том облашћу, и то пред „обласним Сабором“, како вели правило.

Све ово је потврдио и поновио 25. канон Трулског сабора, који је буквално цитирао наредбу претходно наведеног канона речима да у „свакој Цркви сеоске или месне парохије непроменљиво остану под епископима који их поседују, а особито ако су их тридесет година ненасилно имали и управљали“.<sup>1377</sup> И овај канон је дозвољавао евентуалну жалбу око питања јурисдикције обласном Сабору, у року тих тридесет година.

У тумачењу територијалне области 17. канон IV Васељенског сабора и 25. канон Трулског сабора, Зонара<sup>1378</sup> и епископ Атанасије<sup>1379</sup> тврди се да су то удаљене и забачене насеобине, или слабо насељене,<sup>1380</sup> малобројне. То се у потпуности слаже са бројем православних верника у чешким земљама све до 1921. године, а у том периоду верници ове области, малобројни и раштркани по чешким земљама, били су под јурисдикцијом српске парохије при црквеној општини у Бечу, дакле под јурисдикцијом Српске Цркве. И то је тако било више од 30 година. И евидентно је да ни један епископ до 1923. године није постављао питање српске јурисдикције над чешким земљама.

<sup>1370</sup> Више види у Stefanović, *Originarno sticanje svojine u rimskom pravu*“, 55 – 56.

<sup>1371</sup> Станојевић, 256.

<sup>1372</sup> Гардашевић, *Свето предање и обичај у Православној цркви са црквеноправног гледишта*, 296.

<sup>1373</sup> Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 58. Битно је да нагласимо да између црквеног и световног права постоје и битне разлике, и то „по сврси (спасење људског рода), времену (протежући се изван овог живота до вечног живота), обиму (обухватајући и нечију савест) и месту (васељенска Црква)“. Патсавос, 14.

<sup>1374</sup> Код Деврње можемо наићи на помињање утицаја државних закона и на друге каноне. Погледај у Деврња, *О канонима и древним законима*, 24.

<sup>1375</sup> Такође је утицало и на 119. канон Картагинског сабора, који се помиње у раду. Овај канон је ограничавао на период до три године право да неко тражи јурисдикцију над облашћу коју је неки епископ вратио из јереси и припојио својој епархији. Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 59. Овај канон подржава и 117. канон истог сабора, који налаже да епископу који је неку заједницу из јереси вратио у јединство са Црквом, та заједница и остане потчињена.

<sup>1376</sup> *Свештени канони цркве*, 113.

<sup>1377</sup> *Исто*, 154.

<sup>1378</sup> *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, 211- 213.

<sup>1379</sup> *Свештени канони цркве*, 113.

<sup>1380</sup> Матија Властар тумачи да није битно да ли су ове парохије слабо насељене или „насељене и многољудне“. Властар, *Синтагма*, слово Д, глава 9, 163.

### 1.2.7.5. Позивање на 28. канон IV Васељенског сабора у тумачењу права на јурисдикцију над чешким земљама

После хиротонисања архиепископа Саватија почетком 1923. године, цариградски патријарх Мелетије IV је два пута писао патријарху Димитрију. И то 14. марта и 29. јуна. То је био почетак вишегодишње преписке између две патријаршије о питању православне цркве у чешким земљама, из којих су дискретно испловљавали позиви на многа правила Свете Цркве прихваћена и записана на Саборима.

Цариградски патријарси, почевши од Мелетија IV, српског су патријарха, не случајно, у својим дописима оловљавали са „Патријаршије Београда и целог Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца“, и међу осталим речима попут „љубазни“, „брате“, и друго, неизоставно је навођено „аслужитељу Наше Смерности“.<sup>1381</sup>

Ова почетна писма садржала су основу различитих погледа на мисију у чешким земљама, и завређују озбиљну канонску анализу. Најпре, оловљавајући српског патријарха уз употребу географског одређења његове Цркве на Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца, цариградски патријарх је хтео да истакне да српски патријарх своју јурисдикцију не простире ван политичких граница Краљевине.<sup>1382</sup> Са друге стране, на тај начин је истицао своје претензије на све територије које су биле ван аутокефалних цркава. На које се то своје канонско право над чешким земљама патријарх Мелетије позивао остало је недоречено. И питање поновног враћања под његову јурисдикцију чешких земаља, како је писао српском патријарху 1923. године, било је без објашњења.

Сукоб око јурисдикције у чешким земљама потребно је разматрати не самостално, већ из једне шире (више) перспективе. Цариград је после Великог рата, са сумњивом улогом Фанара у току рата, ушао у велика политичка, али и верска превирања. Веома јак панјелински покрет у то време имао је велики утицај и на цркву, посебно преко грчког архиепископа а потом цариградског патријарха Мелетија IV. Након балканских ратова 1912 – 1913. године, а потом и Великог рата, многе епархије у Грчкој, Албанији, Краљевини СХС и Бугарској више нису биле под управом Цариграда. И тада су вођени дуги преговори око званичног предавања тих епархија од стране Цариграда, али је главно питање било колики износ блага Цариград може да издејствује као одштету за губитак прихода са тих епархија. Одговлачење предавања ових епархија није било само последица жеље за добијањем већег откупа, већ и двоумљењем у јелинским круговима да ли те епархије уопште предати. Од 1913. године, док је још био архијереј на Кипру, па после рата као атински архиепископ, Мелетије је предлагао да се одустане од праксе предаје епархија цариградске патријаршија у новоослобођеним крајевима, ради очувања улоге и угледа цариградске патријаршије и грчких националних интереса. Чак је предлагао да се и грчка архиепископија врати под власт Цариграда, са отвореним питањем око „враћања“ под управу Цариграда и „словенских“ Цркава.<sup>1383</sup>

Вреди напоменути, да до краја Великог рата, у дијаспори у Западној Европи у уређењу православне Цркве владао је национални принцип јединства Цркве, где је грчка дијаспора била (од 1908. године у потпуности) подређена Атини.

Након дефинитивног губитка епархија на Балкану, а потом и у Малој Азији,<sup>1384</sup> Цариград се окренуо дијаспори.<sup>1385</sup> Најпре је патријарх Мелетије IV објавио 1922. године да

<sup>1381</sup> АСин., Допис патријарха Мелетија IV упућен патријарху српском Димитрију 14. марта 1923. године.

<sup>1382</sup> Поставља се питање није ли писање Фидаса о додељивљу *по икономији* од стране Цариградске патријаршије аутокефалије „Цркви Србије“ засновано на оваквом ставу. Фидас, *Канонско право*, 175.

<sup>1383</sup> АСин., Допис јерођаконa Емилијана Пиперовића упућен митрополиту Димирију из Атине 17. априла 1919. године.

<sup>1384</sup> Цариградска патријаршија је почетком XX века имала 84 епархије, а после ратова свела се 1923. године на само пет епархија, и то у Цариграду са околином. Шкаровский, *Константинопольская и Русская Цркви в период великих потрясеній (1910-е — 1950-е гг.)*, 37.

<sup>1385</sup> Пишући о томе, Троицки је био веома оштар: „Тежња Цариградске цркве да потчини себи целу православну дијаспору није изазвана њезином бригом о положају те дијаспоре и о успесима православне мисије, него њезином



преузима под своју управу грчку дијаспору.<sup>1386</sup> Исте године поставио је митрополита у Лондону као свог егзарха за Западну и Централну Европу.<sup>1387</sup> У току 1923. и 1924. године Цариград је узео под своју управу (већу или мању) Цркву у Финској, Естонији, Литванији, Пољској, па је покушао и у Чехословачкој.<sup>1388</sup> Током 1924. године Цариград је поставио митрополита у Будимпешти, као егзарха у Централној Европи, и почео је да оспорава каноничност РЗПЦ. Године 1931. под своју јурисдикцију узео је и митрополита Евлогија у Паризу. Цариград је толико далеко отишао да је признао „Живу цркву“, и чак покушао да укине Руску патријаршију.<sup>1389</sup>

Патријарх Мелетије IV је у писму патријарху Димитрију 1923. године писао о „васпостављању“ архиепископије у Чехословачкој, „канонским путем признатим правима и дужностима“. Остало је нејасно на коју је архиепископију мислио када је васпостављао. Она из IX века, из времена Свете браће Ђирила и Методија, колико је познато, није била под Цариградском већ под јурисдикцијом Рима. Познато је да ситуација у чешким земљама у XX веку црквено правно никакве везе није имала са мисијом из IX века.<sup>1390</sup>

Претпоставимо и да су чешке земље некада и биле под јурисдикцијом Цариграда. Чувени руски професор К. Скурат, који је става да је моравско-панонска архиепископија из IX века улазила у састав Источне цркве,<sup>1391</sup> о овој теми говори као о изгубљеном праву Цариграда на јурисдикцију над чешким земљама после 1 000 година на основу 17. канона Халкидонског сабора (прошло је више од 30 година друге јурисдикције), 25. канона Трулског сабора (понавља 17. канон Халкидонског сабора) и 119. (три године од повраћања од јереси неког народа, и останак под епископом који их је вратио Цркви) и 121. канона Картагинског сабора (о онима који занемарују народ који им припада).<sup>1392</sup>

---

себичним мотивима, ..., при чему она се радо и не бескорисно претвара у оруђе политичких циљева иноверних држава, сасвим не узимајући у обзир ни канонске захтеве, ни опште интересе православља.“ Сергије Викторович Троицки, „Цариградска црква као фактор аутокефалије“, у Сергије Викторович Троицки, *Изабране студије из црквеног права*, Београд, 2008, 165 – 166.

<sup>1386</sup> Претходно је Мелетије, као архиепископ атински, крајем 1918. године, без сагласности надлежног руског архијереја у Америци, а уз договор са тадашњим цариградским патријархом, себи потчинио грчку дијаспору у Америци. Шкаровский, *Константинопольская и Русская Црквы в период великих потрясений (1910-е — 1950-е гг.)*, 20.

<sup>1387</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 264.

<sup>1388</sup> *Исто*, 268.

<sup>1389</sup> Троицки, Сергије Викторович, *Изабране студије из црквеног права*, Београд, 2008, 33. В. Пузовић о овоме одмерено каже: „Са пуним правом се може констатовати да се Цариградска патријаршија, најблаже речено, „није снашла“ у црквеном хаосу, који се током 20-тих година дешавао у Совјетској Русији.“ Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 268 – 269. Проблем је био што што се ово „несналажење“ одужило. Очит пример тога је догађај из 1930. године. На инсистирање српских делегата на међуправославном Сабору у Ватопеду 1930. године да се одговори на питање зашто Руска Православна Црква није представљена на том Сабору, добили су домишљат одговор да је цариградски патријарх Фотије „упутио позив за овај сабор у Светој Гори представницима двеју Руских цркава у Москви: митрополиту Сергију и митрополиту Венијамину (Живој цркви), тражећи од ових да се измире и уједине и изаберу заједничке делегате“. АСин., Поверљиви извештај владике Николаја Велимировића Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве са међуправославне конференције у манастиру Ватопеду 1930. године. Пов. Бр. Службено од 3/16. јуна 1930. године.

<sup>1390</sup> Митрополит Сергије, мјестобљуститељ трона московске патријаршије, 1931. године је писао да није постојала никаква одлука да се после отпадања Римске патријаршије, њена територија подчини цариградској патријаршији. Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 288.

<sup>1391</sup> Скурат К.Е., 564.

<sup>1392</sup> *Исто*, 591. Овде је битно нагласити да су Света браћа Ђирило и Методије у Моравску долазили као „унуци Адамови“, да су били мисионари изнад овоземаљских политичких подела, и да су били, као што је о њима лепо рекао епископ Атанасије, „пре свега и изнад свега проповедници Јеванђеља, богоносни Апостоли Христови, живи сведоци Његовог Царства Небеског, у које су позвани да уђу сви људи и сви народи“. Постоји много опречних радова о јурисдикцији над чешким земљама. Нама је интересантно писање епископ Атанасије који сматра да словенски апостоли „нису оповргавали извесна јурисдикциона права Римског епископа у западним крајевима где су они радили“, и да су били „административно на терену“ Рима, али да су паралелно припремали самосталну словенску Цркву, те да она на крају није била потчињена „ни Риму ни Цариграду“. Епископ Атанасије, *У спомен Свете браће Кирила и Методија (863 – 2013)*, Братство Светог Симеона мирооточивог – манастир Тврдош, Врњци – Требиње, 2013, 15, 20, 25, 33.

А када је патријарх Мелетије писао о канонским правима, и како је писао „имајући за дужност да бринемо о православним колонијама које се налазе изван граница посебних цркава“, узимајући у обзир и каснија писања других цариградских патријараха, дефинитивно можемо да се сложимо са В. Пузовићем да је Цариград заузимао став на основу својих тумачења 9., 17. и 28. канона IV Васељенског сабора.<sup>1393</sup>

Патријарх Мелетије је у априлу 1923. године писао и руском митрополиту Евлогију. Под управом митрополита Евлогија тада су биле руске заграничне парохије у Чехословачкој којима је управљао епископ Сергиј (Корољев). Патријарх Мелетије је био на страни архиепископа Саватија, са ставом да се сви православни на територији Чехословачке имају њему подредити. Позивао се на 28. канон Халкидонског сабора, и тумачио га је као да је овај канон дао право јурисдикције Цариградској патријаршији над свим територијама ван граница аутокефалних Цркава, а саме границе тих Цркава ограничавао је на границе матичних држава истих. Сматрао је и да ни једна аутокефална Црква нема права икаквог дејства мимо својих граница јурисдикције.<sup>1394</sup> Притом, границе јурисдикције поистовећивао је са државним, иако „нема ни једног канона, који би тражио да црквене границе буду исте, као што и државне“.<sup>1395</sup>

На IV Васељенском сабору, 28. канон, Сабор Цркве проширио је јурисдикцију Цариградске патријаршије дословно речима:

„И тако, само митрополити Понтијске и Азијске и Тракијске провинције, а још и епископи у варварским крајевима речених провинција,<sup>1396</sup> да бивају хиротонисани од напред реченога најсветијег престола најсветије цариградске Цркве, то јест да ће сваки митрополит речених провинција са епископима те области рукополагати епископе те области, као што је Божанственим канонима прописано, а митрополити речених провинција, као што је речено, рукополагаће се од Цариградског Архиепископа, пошто се (тамо), сходно обичају, спроведу сагласни избори, и њему поднесу (кандидати).“<sup>1397</sup>

Први поглед на овај канон и посебно на речи „а још и епископи у варварским крајевима“, упућује нас на закључак да су Цариграду припојене наведене провинције и епископи са својим заједницама у варварским пределима који су измисионарени из наведених провинција, и већ су јурисдикцијски припадали Црквама ових провинција. Нигде се не помињу сви варварски крајеви читавог света.

У истом духу наведене каноне тумачили су и чувени тумачи канона. Јован Зонара је наводио конкретне варварске народе уз границу наведених области,<sup>1398</sup> Аристин је спомињао варваре из наведених области,<sup>1399</sup> а Валсамон је такође набрајао конкретне народе уз границе наведених области.<sup>1400</sup> Сва тројица су истовремено помињала и западне области насељене махом варварима, које су припадале Римској Цркви, ограничавајући тиме мисао о широј јурисдикцији Цариграда међу варварима.

Слично овим великим тумачима канона, у *Синтагми* Матије Властара тумачи се овај канон у смислу давања овлашћења цариградском патријарху да хиротонише епископе у варварским народима „у епархијама које су у суседству са његовим пограничним епархијама“, мислећи конкретно на понтску, азијску и трачку дијецезу.<sup>1401</sup> Ни Пидалион није у тумачењу

<sup>1393</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 278.

<sup>1394</sup> Види у В. В. Бурега, *Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским Патриархатом в первой половине 1920-х годов*, 67 – 77.

<sup>1395</sup> Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 69.

<sup>1396</sup> Троицки овим речима даје велики значај: „И те две речи „речених дијецеза“, до темеља руше ту вавилонску кулу, коју граде на халкидонском правилу Грци“. *Исто*, 35.

<sup>1397</sup> *Свештени канони цркве*, 119.

<sup>1398</sup> *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, 246 – 247.

<sup>1399</sup> *Исто*, 247. У истом духу 28. канон тумачи и руски теолог Димша. Протоиерей Стефан Дымша, „Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов“, *Вестник Ленинградской духовной академии* 1 (1990), 111.

<sup>1400</sup> *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, 248 – 249.

<sup>1401</sup> Властар, *Синтагма*, Слово Е, глава 11, 196.

28. канона Халкидонског сабора одисао духом патријарха Мелетија IV.<sup>1402</sup> Конкретно, у тумачењу Пидалиона помиње се исто тумачење као код Матије Властара, односно јурисдикција Цариграда над варварским народима у суседству наведених епархија, и чак се као примери наводе неки варварски народи који су живели у суседству поменуте три епархије.<sup>1403</sup>

Српски канониста епископ Никодим Милаш, по речима Сергија Троицког, није наводио нека ексклузивна права Цариграда за мисију у варварским земљама, а да та права на мисију нису могла да остварују и друге аутокефалне Цркве.<sup>1404</sup> Сам Сергије Троицки је активно оповргавао ексклузивно право Цариграда на јурисдикцију над областима која су ван граница аутокефалних Цркава.<sup>1405</sup>

Тумачећи овај канон, епископ Атанасије Јевтић је цитирао речи из самог канона како би нагласио да се простирање јурисдикције Цариграда проширило на *само* наведене три провинције и *само* њима припадајућим варварским областима. Нагласио је и да се та јурисдикција не односи на све варварске области, поткрепљујући свој став и Аристиновим тумачењем овог канона.<sup>1406</sup> У истом духу протумачио га је и професор Поповић: „Ово правило, међутим, не треба доводити у везу са неким најновијим тумачењима истог од стране појединих богослова Цариградске патријаршије, поготово када га неосновано проширују на православно хришћанско расејање, односно дијаспору, и наводно канонску надлежност над истом константинградског патријарха.“<sup>1407</sup>

Сасвим другачије тумачење 28. канона по питању расејања почело је да се у грчком теолошком „свету“ интензивно појављује после цариградске епохе патријарха Мелетија IV Метаксакиса. Његово тумачење, по којем се сва дијаспора безусловно подређује Цариградском трону, прихватили су и цариградски патријарси после њега. Иначе, мисли се да је патријарх Мелетије IV први који се позвао на 28. канон Халкидонског сабора у смислу подчињења јурисдикцији Цариградске патријаршије читаве православне дијаспоре, и да је предузео енергичне кораке да почне са остваривањем своје теорије.<sup>1408</sup> Став поводом јурисдикције над дијаспором сличан ставу патријарха Мелетија може се видети код чувеног грчког теолога садашњице митрополита Јована Зизјуласа.<sup>1409</sup>

Различита тумачења 28. канона Халкидонског сабора, како је лепо приметио В. Пузовић, водила су ка могућности „бесконачне дискусије о појмовима 'варварски крајеви'... или 'речене провинције'...“, које у коначном збиру неће донети усаглашен став о просторима над којима јурисдикциона права има Цариградска патријаршија.“<sup>1410</sup>

<sup>1402</sup> Више погледај у *The Rudder*, ed. Ralph J. Masterjohn, West Brookfield, The Orthodox Christian Educational Society, 2005, 646 – 651.

<sup>1403</sup> Преподобный Никодим Святогорец (Калливурицис), Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями. Том 2. Правила Вселенских Соборов, Александрo-Невский Ново-Тихвинский монастырь, Екатеринбург, 2019, 173.

<sup>1404</sup> Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 42.

<sup>1405</sup> Види више у Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*. Троицки је у тежњи Цариграда да себи потчини читаву дијаспору видео нецрквене намере – „...та грчка теорија није израз православне свести, није православна теорија, него је створена ad hoc модернистичка теорија са политичким циљевима, противна основама канонског и чак божанског права“. Исто, 42. Ни тридесет четири године касније Троицки није променио своје мишљење. У једном писму руском митрополиту Никодиму (Ростову), Троицки је писао да се теорија о праву Цариграда да подчини дијаспору јавља као „ново пројављивање грчке мегаломаније, противне и Речи Божијој и канонима“. Кострюков, *Врачу, исцелися сам*, 144.

<sup>1406</sup> *Свеитени канони цркве*, 118.

<sup>1407</sup> Поповић, *Васељенски Сабори, Први, Други, Трећи и Четврти, одабрана документа*, 367.

<sup>1408</sup> В. В. Бурега, *Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским Патриархатом в первой половине 1920-х годов*, 68. Слично је мислио и Троицки. Кострюков, *Врачу, исцелися сам*, 144 – 145.

<sup>1409</sup> Види у Митрополит пергамски Јован, „Васељенска патријаршија и њен однос са осталим православним Црквама“, *Теолошки погледи* 3-4 (1998), 62.

<sup>1410</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 319.

Цариградски патријарх Григорије је питање јурисдикције у Чехословачкој 1924. године сматрао затвореним. Писао је тада архиепископу Саватију да ће предузети кораке који ће спречити ненормалности које долазе од стране Српске Цркве.<sup>1411</sup> Митрополита Евлогија је у исто време прекоревачао што не сарађује са архиепископом Саватијем већ се држао неоправданих принципа који су били „противуречни Св. Канонима“. Патријарх Григорије је од митрополита Евлогија захтевао да призна Цариградском престолу да је „на основу Његових неоспорних права, била канонски установљена Православна Црква у Чехословачкој, као одељена, независна и аутономна Црква и Црквена Област“. Упозоравао је да би свако мешање друге Цркве или заграничних архијереја без сагласности архиепископа Саватија било неканонско, и да је за те преступе предвиђено рашчињење.<sup>1412</sup>

Митрополит Евлогије је исте године одговорио цариградском патријарху, придржавајући се националног принципа црквене организације у расејању. Оповргавао је очигледно цариградско схватање 28. канона IV Васељенског сабора, по коме би Цариград имао права да поставља епископе широм дијаспоре, већ је тврдио да је Цариград овим канонима стицао права над варварима само у канону наведеним областима Понта, Азије и Тракије. Митрополит Евлогије је наводио и битне чињенице, а то је да би онакво тумачење какво је заговарао Цариград лишило права све друге аутокефалне Цркве на мисију ван својих граница, и да би то значило да аутокефалне цркве у Русији, Румунији и Србији „немају, чак, право на аутокефалију“.<sup>1413</sup>

Митрополит Евлогије се у то време није слагао ни са мишљу Цариграда да су, осим Цариграда, све аутокефалне цркве ограничене политичким границама своје државе. Лепо је приметио да то „нема основа у Светим Канонима и није оправдано ни историјом, ни праксом Цркве“.<sup>1414</sup>

Цариградско тумачење 28. канона Халкидонског сабора о дијаспори митрополит Антоније Храповицки називао је „папистичком теоријом“,<sup>1415</sup> а руски (донекле можемо рећи и српски) богослов и каноничар Сергије Троицки грчком вавилонском кулом.<sup>1416</sup> Слично мишљење имали су и српски патријарх Варнава и мјестобљуститељ трона Руске цркве митрополит Сергије.<sup>1417</sup>

### 1.2.7.6. Питање евентуалног права на апелацију

Руски митрополит Евлогије није имао пуно среће у међуратном периоду што се тиче односа са црквеним центрима у Цариграду, Москви и Сремским Карловцима. Најпре га је нападао Цариград, па су напади долазили из Сремских Карловаца, па из Москве, а на крају се придружио Цариграду, бејавши стављен под забрану свештенослужења од оба руска црквена центра. Прелазећи 1931. године под јурисдикцију цариградског трона, овај потез је, супротно ранијим ставовима, правдао речима: „Сагласно црквеним канонима и црквеној пракси, и древној и новој, свака Црква и сваки епископ имају право апелирања Васељенском (Константинопољском) патријарху у тим случајевима, када они не налазе правичност код своје црквене власти“.<sup>1418</sup>

<sup>1411</sup> АСин., Писмо цариградског патријарха Григорија од 3. јула 1924. године упућено архиепископу Саватију.

<sup>1412</sup> АСин., Писмо цариградског патријарха Григорија упућено руском заграничном митрополиту Евлогију у Паризу 24. јуна 1924. године.

<sup>1413</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 279 – 280.

<sup>1414</sup> *Исто*, 280.

<sup>1415</sup> *Исто*, 286. Троицки је писао да је Цариград критиковао Рим због папизма, а сам је „спроводио у живот папистичку теорију“, сматрајући себе „наследником папских права и претензија“. Кострюков, *Врачу, исцелися сам*, 144 – 145.

<sup>1416</sup> Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 35.

<sup>1417</sup> Види у Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 288 – 290.

<sup>1418</sup> *Исто*, 281. Митрополит Евлогије је и раније, са својим окружењем, сличним ставовима припремао могућу одступницу из окриља Руске цркве. Види у *Исто*, 295 – 296.

Са друге стране митрополит (касније патријарх московски) Сергије је, „позивајући се на коментар Јована Зонаре“, 17. канон IV Васељенског сабора тумачио тако што је право апелације Цариграда ограничавао само на границе цариградске патријаршије.<sup>1419</sup>

Канони 9. и 17. IV Васељенског сабора говоре о апелацији Цариградске патријаршије приликом расправе клирика са клириком (9. канон), и око расправе око јурисдикције над неком парохијом ако није прошло 30 година од новоуведене јурисдикције (17. канон). В. Пузовић, говорећи о овим канонима, исправно закључује да „остаје нејасан обим тог права“,<sup>1420</sup> мислећи при том на апелационо право крајњег суда Цариградске патријаршије.<sup>1421</sup>

По тумачењу Аристина, али и Словенске крмчије, право апелације дато је 9. канонем Цариграду, и то само њему, и над митрополијама других патријаршија.<sup>1422</sup> Са друге стране, по тумачењу 9. канона од стране Зонаре (позива се на тумачење 17. канона), надлежност Цариграда за апелацију протеже се само на области под његовом јурисдикцијом.<sup>1423</sup> Валсамоново тумачење није скроз јасно, јер закључује да врховно право апелације има сабор епископа области или цариградски патријарх. Ово „или“ даје за претпоставити да он тумачи да је врховно право апелације остављено Цариграду за области под његовом јурисдикцијом.<sup>1424</sup> Око тумачења апелационог права код 17. канона нема недоумице код старих тумача. Зонара тумачи да Цариград има апелационо право над онима који су њему подчињени, а да нема права над онима из Сирије, Палестине и Финикије или Египта. Они су подпадали под суд својих патријараха, који су их и рукоположили.<sup>1425</sup> Аристин, као и Словенска крмчија, као врховни суд у апелацији помиње само сабор епископа целе области, без икаквог помињања Цариграда.<sup>1426</sup> Матија Властар тумачи да епископ који се сматра оштећеним може да се жали „код егзарха дијецезе“ или чак код цариградског патријарха, али под условом – „уколико је њему подчињен“. Властар поводом овог канона није дозволио ни мало двозначности: „Овај (то јест цариградски патријарх) није свима судија, јер сиријски су епископи по закону подчињени антиохијском, палестински – јерусалимском, египатски – александријском (трону).“<sup>1427</sup> Пидалион износи, кроз дуга разматрања, читав низ разлога који озбиљно сугеришу да Цариград није имао неко посебно право у односу на друге патријархе, и да му овај канон није обезбеђивао ауторитет да суди клирицима из других патријаршија. Такође, ни цивилни ни царски закони ромејског царства (царстава) нису препознавали посебно апелационо право Цариграда у односу на апелациона права других патријаршијских трона. Ни други црквени канони нису помињали икакво посебно апелационо право Цариграда, већ су обезбеђивали самоуправност осталих патријаршија (не изузимајући њихову подређеност одлукама васељенског сабора). Пидалион не прихвата могућност да цариградски трон може да суди римском епископу, нити ком клирику (или чак патријарху) друге аутокефалне Цркве, већ само митрополитима под својом јурисдикцијом. За апелационо право суђења клирицима свих патријаршија, Пидалион тумачи да припада само Васељенском Сабору Цркве.<sup>1428</sup>

Исто мишљење је имао и епископ Милаш, позивајући се на Зонару.<sup>1429</sup> Сергије Троицки је био мишљења да су се 9. и 17. канонем Халкидонског сабора цариградском патријарху

<sup>1419</sup> Исто, 288.

<sup>1420</sup> Епископ Атанасије, и на основу мишљења других теолога, наводи да ови канони „нису сасвим јасни“. Види у *Свештени канони цркве*, 109.

<sup>1421</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 317.

<sup>1422</sup> *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, 183. Епископ Атанасије је приметио да је Валсамон кроз тумачење Сардичког и Халкидонског сабора генерално право апелације дао и Риму и Цариграду). *Свештени канони цркве*, 274.

<sup>1423</sup> *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, 213.

<sup>1424</sup> Исто, 183.

<sup>1425</sup> Исто, 213.

<sup>1426</sup> Исто, 214, 217.

<sup>1427</sup> Властар, *Синтагма*, слово Д, глава 9, 163. Властар помиње и 123. Јустинијанову новелу, и тумачи је у смислу да је, како пише, „патријарх те дијецезе“ врховна инстанца у црквеном судском поступку, јер „ниједна страна не може да се супростави његовој пресуди, јер патријархове пресуде не подлежу поновној расправи“. Исто, 165.

<sup>1428</sup> *The Rudder*, 633 – 637.

<sup>1429</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 871.

додељивала „иста судска права, као и дијецезалним митрополитима“.<sup>1430</sup> Слично мисли професор Поповић који, тумачећи 9. канон, Цариграду оставља „евентуалну“ надлежност, равноправну са неутралним судом по договору страна у спору. Док је у тумачењу 9. канона професора Поповића Цариград икако поменут, у тумачењу 17. канона уопште није поменут, а надлежност за решавање спора остављена једино за „сабор епископа те области“.<sup>1431</sup> Епископ Атанасије само цитира Зонару, без коментара, али не наводећи супротно мишљење неког другог тумача,<sup>1432</sup> што нас наводи на претпоставку да се и он слаже са мишљењем Зонаре по овом питању. Међутим, у тумачењу 3. канона Сардичког помесног сабора епископ Атанасије је био изричитiji. Сматрао је да је Сардички помесни сабор дао право апелације Риму над просторима под његовом јурисдикцијом, а исто тако да је Халкидонски сабор дао цариградском епископу право апелације „само за области/митрополије око Цариграда,..., а не и за друге велике Црквене области (као што ни данас нема међу Православним Патријаршијама и аутокефалним Црквама,...)“.<sup>1433</sup> Свој став потврдио је епископ Атанасије и кроз тумачење 5. канона Сардичког сабора, где право врховне апелације не даје ни Риму, ни Цариграду, већ само Сабору Цркве.<sup>1434</sup>

Питања која веома утичу на тумачење ових канона везана су за положај Римске Цркве и каноне који се односе на немешање у туђе епархије. Ако је овим канонима предвиђено посебно право апелације за Цариград, где је ту Рим? Ако нека посебна права имају Рим и Цариград, шта је са овлашћењима осталих аутокефалних Цркава? Троицки за аутокефалну Цркву пише да је то „таква Црква, која нема над собом никакве више власти, сем власти Васељенског сабора“.<sup>1435</sup> И епископ Атанасије тумачећи 28. канон Картагинског сабора пише слично – „мимо Сабора епископа нема другог апела/апелације“. При том је мислио на Рим, јер се то директно тиче овог канона, али додаје „или било коме“, што подразумева (и) Цариград. И јасно то потврђује још једном: „Апеловање Римском папи, или неком изван/изнад Сабора, подлеже изопштењу из заједништва у Цркви“.<sup>1436</sup>

Трагајући за одговором на питање права крајње апелације Рима и Цариграда, епископ Атанасије својим тумачењима стаје и на страну пуноће 15. канона Антиохијског сабора. Зашто

<sup>1430</sup> Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 38.

<sup>1431</sup> Поповић, *Васељенски Сабори, Први, Други, Трећи и Четврти, одабрана документа*, 364 – 365.

<sup>1432</sup> Епископ Атанасије, и на основу мишљења других теолога, наводи да ови канони „нису сасвим јасни“. Види у *Свештени канони цркве*, 113.

<sup>1433</sup> Исто, 274. Епископ Никодим Милаш је тумачио правила Сардичког помесног сабора кроз призму прилика које су тада владале, и објашњавао је да су она настала како би се „православни епископи, који су припадали римскоме патријархату, сачували од аријанске самовоље“, и да је ту направљен „изузетак од оне канонске норме, која је постојала у погледу самосталности суда епархијских епископских сабора“. Никодим, *Правила*, књига II, 112. Овакав став епископ Милаш је могао да заузме на основу тумачења канона Сардичког сабора од самог Картагинског сабора, што се јасно види из посланица Картагинског сабора папи Целестину. Исто, 265 – 268. У овој посланици су наведена и два разлога против папских тежњи за право последњег овоземљаског духовног судије, која могу да се јасно пренесу и на тумачење истих тежњи цариградског епископа. Први се односи на принцип суда Сабора у Цркви: „И исти је никејски сабор разумно и праведно заповедио, да ма какви се послови истакли, морају бити сви исцрпљени у својим дотичним местима; јер оци признаше, да ни једној области не ће бити ускраћена благодат Духа светога, кроз коју свештеници Христови и разборито виде правду, и тврдо је чувају, а особито, кад је свакоме допуштено, у случају да је незадовољан одлуком месних судија обратити се саборима своје епархије, или пак и васељенском сабору; или зар има кога, који би могао веровати, да Бог наш може надахнути правicom у суду једнога, ма ко он био, а многобројним свештеницима који су на сабору скупљени, да ће им то одрећи?“. А други се односи на питање правичности суда преудаљеног епископа (што се види у неким канонима и кроз признавање права на јурисдикцију ближег епископа због велике удаљености другог епископа): „И збиља, може ли бити темељит један прекоморски суд, на који не могу ни престати потребите за сведочење особе, било због природне слабости, било због немоћи старости, било због безбројних других запрека?“. Исто.

<sup>1434</sup> Више види у *Свештени канони цркве*, 275 – 276. Интересантно је да у овом тумачењу епископ Атанасије покреће и тему о „јачини“ неких канона. Тако пише да неке каноне „треба посматрати контекстуализовано, као историјски условљене и временске одлуке“, и да неки канони не могу да имају „општи, Саборни значај“. Исто.

<sup>1435</sup> Троицки, Сергије Викторович, „Цариградска црква као фактор аутокефалије“, у Троицки, Сергије Викторович, *Изабране студије из црквеног права*, Београд, 2008, 172.

<sup>1436</sup> *Свештени канони цркве*, 329 – 330.

је битан овај 15. канон Сабора у Антиохији? То се јасно види из његовог садржаја: „Ако неки епископ, оптужен због извесних прекршаја, буде суђен од свих епископа у области, и сви су они донели једну сагласну одлуку против њега, такав више не може бити суђен код других, него остаје сигурна једногласна одлука (=пресуда) обласних епископа“.<sup>1437</sup>

Дакле, овај канон говори о крајњој пресуди неком клирику, првенствено епископу, без права на апелацију. Тај Сабор „свих епископа у области“ представља у данашњем времену Сабор свих архијереја неке аутокефалне Цркве, и подразумева се да том Сабору председава првојерарх те аутокефалне Цркве. И да по овом канону, осуђени клирик те аутокефалне цркве од стране Сабора првојерарха и архијереја те Цркве, нема право на апелацију. Ово стога што се у појединим канонима, или само у њиховим тумачењима од стране Валсамона или Аристина (за које епископ Атанасије каже да неке конкретне каноне тумаче „из свога историјског контекста“), помињу као центри апелације Рим и Цариград. Укрштање тумачења овог канона (који није анулиран другим канонима, упркос Валсамоновим жељама), и тумачења 9. и 17. канона Халкидонског сабора, па и неких других канона, долазимо до закључка да је апелација Риму и Цариграду канонски оправдана само у њиховим аутокефалним Црквама. Нормално, остаје право апелације васељенском Сабору Цркве.<sup>1438</sup>

Око разматрања ових канона (9. и 17. канон Халкидонског сабора), постоји и једна од „еклисиолошких контроверзи у Православној Цркви“,<sup>1439</sup> којом се негира пуноћа аутокефалности Црквама које су своју аутокефалност добиле од Цариградске патријаршије.<sup>1440</sup> По појединим теолозима, статус аутокефалности ових Цркава, како пишу, „сходно канонском устројству и древном црквеном Предању, услован је и привремен“.<sup>1441</sup> Узима ли се такав став у разматрање, онда је беспредметно разматрати јурисдикцијски статус чешко-моравских земаља, јер би по том сценарију и аутокефалија Српске Православне Цркве била условна, односно условљена „апелациним судом (9. и 17. канон Халкидонског сабора), одлукама помесних сабора, патријаршијским томосима, и тако даље“.<sup>1442</sup> Међутим, сво ово право Цариграда „да одлучује о организацији других Цркава“, исти аутори приписују Цариграду кроз своје тумачење 28. канона Халкидонског сабора. А Српска Православна Црква је имала другачије тумачење наведеног канона, а самим тим и апелационог права Цариграда.

#### 1.2.7.7. Период од три године мисије Српске Православне Цркве у чешким земљама

У Цариграду су били свесни мисије Српске Православне Цркве у Чехословачкој, и своје писмо српском патријарху Димитрију из марта 1923. године патријарх Мелетије је завршио помињањем српске мисије у чешким земљама, али не дајући јој никакву важност, већ је тежиште ставио на спреченост цариградског трона да има иницијативу у мисији, наводећи као разлоге упражњеност трона и „других околности“.<sup>1443</sup>

И Цариград и Београд су мисију у чешким земљама схватили као враћање тамошњих хришћана у заједницу Цркве, у остваривање јединства и у вери и у Чаши и у административној управи. Ово је онда водило ка ширем канонском тумачењу јурисдикције. Црква, дакле, није својим правилима са Сабора предвидела само период од 30 година као услов да се статус јурисдикције неке области не мења, већ је 119. канонем Картагинског сабора предвидела само три године за оне области које су враћене „Католичанском јединству“, што се може применити

<sup>1437</sup> Исто, 260.

<sup>1438</sup> Више погледај у Исто, 260.

<sup>1439</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 314.

<sup>1440</sup> Ненад Милошевић, „Црквена аутокефалија под призмом устројства и организације Цркве“, *Српска теологија у двадесетом веку 9 (2011)*, Православни богословски факултет, 2011, 199 – 208.

<sup>1441</sup> Исто, 207. Питање је да ли слично мишљење има и Фидас, у духу онога како га је представио Мачковић у предговору Фидасове књиге *Канони и дијалог*. Погледај Фидасово мишљење у Фидас, *Канонско право*, 153.

<sup>1442</sup> Милошевић, 207.

<sup>1443</sup> АСин., Писмо цариградског патријарха Мелетија IV упућено српском патријарху Димитрију 14. марта 1923. године.

за случајеве као у чешким земљама. Дакле, ако је Заједница у неком месту враћена у заједништво са Црквом, и три године, без да се неки други епископ за то бунио, проведе под јурисдикцијом одређене епархије, та заједница ће остати трајно под јурисдикцијом тог престола. Притом, други епископи губе право да потражују јурисдикцију над том заједницом.<sup>1444</sup> И овде је евидентно да је српска јурисдикција над чешким земљама важила читав низ деценија, да су Чеси примали Православље, и да нико није постављао питање јурисдикције. Па чак ако би изоставили тај период од неколико деценија, и узели послератни период масовног повратка Чеха у Православље, сасвим је јасно да су они 1920. године били у преговорима, а од 1921. и у заједници са Српском Православном Црквом као Чехословачка Црква. И за те заједнице Чеха, у многим местима у чешким земљама, које су враћене у окриље Цркве под српском јурисдикцијом, нико из Цариграда није протествовао што су биле под српском јурисдикцијом.

Зато је српски патријарх свој одговор на Мелетијево писање почео чињеницом да је Српска Црква већ три године имала успешну мисију враћања клира и верника у заједницу Цркве. И ништа од стране Српске Цркве није рађено тајно. У Чехословачкој је јавно боравио српски епископ (са неколико клирика) у мисији. Преговарао, служио, крштавао, рукополагао, венчавао, организовао,... На основу избора епископског кандидата од стране домаћег верног народа у чешким земљама, и препоруке епископа – делегата (епископа мисионара), Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве је канонски, како је наглашавао патријарх Димитрије у свом писму, изабрао и хиротонисао епископа Горазда. И потом је кренуло уређење тамошње Цркве, док се Цариград није умешао својим насилним кораком, без духа љубави и сарадње.<sup>1445</sup>

Да ли је цариградска патријаршија стварно била спречена да у том периоду изврши мисију повратка у Православље у чешким земљама? Чињеница је да су верска превирања у Чехословачкој одмах после Великог рата, и у току 1919. и 1920. године, будно пратили од самог почетка из Београда, али такође и из Атине и Цариграда. С том разликом што је из Београда на чешке земље посматрано као на територију где живи сродан народ, о чему у свом писму из 1923. године опширно пише и патријарх Димитрије.<sup>1446</sup> Он је наводио све блиске везе Срба са Чесима, које су ишле од сродности као два словенска народа, и заједничку прошлост у борби за националну слободу, до савремених заједничких националних и државних интереса. Патријарх је ту скромно поменуо и помагање у прошлости у црквеном погледу, у враћању Чеха у Православље, колико су то могућности дозвољавале.

#### 1.2.7.8. Питање архиепископа Саватија

Патријарх Мелетије IV, после хиротоније архиепископа Саватија, позивао се на канонске молбе прашке црквене општине, али је српски патријарх то право оповргавао тврдњом да је та црквена општина била под српском јурисдикцијом. Постојале су жеље скупине православних верника у Прагу још две, три, па и четири деценије раније да се организују најпре као црквена општина под руском јурисдикцијом. Ово с тога што је Руска црква у чешким земљама вршила својеврсну мисију на крају XIX и на почетку XX века, али није јој од државних власти дозвољено да оснива црквене општине, па су тамо служили клирици при руском посланству. Ова скупина верника зато се обраћала српској црквеној општини у Бечу, под чијом су јурисдикцијом чешке земље биле одлуком државних власти и претходном праксом. Сви они су примани у Православље, под српску јурисдикцију бечке црквене општине, али само појединачно, јер аустријске власти нису дозвољавале

<sup>1444</sup> *Свештени канони цркве*, 380.

<sup>1445</sup> АСин., Писмо српског патријарха Димитрија цариградском патријарху Мелетију, Син. Бр. 1712 од 24. августа 1923. године.

<sup>1446</sup> Веома је битна и спремност Српске Православне Цркве на жртву и одрицање ради Мисије, што код Цариграда није било уочљиво.



организовање православних црквених општина у чешким земљама. Мисао о својеврсној припадности Руској Цркви у Прагу је опстала и после Првог светског рата. Тако је епископ Доситеј на почетку своје мисије предлагао да се ова црквена општина узме под српску јурисдикцију, док се не врати под руску, када се за то створе услови.<sup>1447</sup>

Хиротонисање архимандрита Саватија патријарх Мелетије је правдао на следећи начин: да је нађено да је достојан, и да је изабран општим избором клира и верног народа. Патријарх Димитрије је у име Српске Цркве изразио изненађење за хиротонисање архимандрита Саватија. Изнета је чињеница да је он био само парох једне мале парохије, и да је био под српском јурисдикцијом. Њега није бирао никакав клир, како је тврдио цариградски патријарх, јер је архимандрит Саватије био једини свештеник у прашкој црквеној општини, а не помиње се у историјским изворима у том периоду ни један ђакон. Како је, и на основу којих сведочења цариградски патријарх нашао да је он достојан? Патријарх Димитрије је изнео крупне речи о несмотреном поступку цариградског патријарха, оптужујући га да се распитивао код некомпетентних („потпуно непозваних кругова“), односно да је прескакао надлежну српску црквену власт. Али не само код некомпетентних, већ и код неискрених.<sup>1448</sup> Чеси су негодовали поводом ове хиротоније, не само због настојања да им се наметне јурисдикција њима далеке, туђе, несловенске патријаршије, већ и зато што им је ускраћено и право кандидовања. А то право аутономним Црквама јесте предвиђено 28. канонем Халкидонског Сабора, који је одређивао да првојерарха аутономних области патријарх бира, али од три кандидата које изабере и кандидују аутономне Цркве из тих области.<sup>1449</sup>

Дакле, није постојао избор архимандрита Саватија за епископа од стране клира, чак напротив, православни клир у чешким земљама је огорчено био против тога.<sup>1450</sup> Ни верни народ није га бирао и предлагао за хиротонисање. У чешким земљама је 1923. године било неколико десетина хиљада православних верника, а њега је „бирала“ мала скупина верника руковођена сумњивим Червинком.

Зато је сасвим разумљив био шок клирика Српске Православне Цркве проузрокован потезом Цариграда да хиротонише Саватија. Тада је у чешким земљама већ увелико пребивао канонски епископ Горазд Павлик.

### 1.2.7.9. Чији је архимандрит Саватије био клирик?

Ради објективног сагледавања поступака српских и цариградских архијереја поводом хиротоније архимандрита Саватија у архиепископа, потребно је и шире размотрити питање којем клиру је припадао. Овде можемо, ради јаснијег сагледавања, опширније размотрити и тумачење 17. канона Трулског сабора које се тиче од Цркве препознате појаве да неки архијереји примају клирике из других епархија без отпусних писама. Црква је такве појаве осудила и налагала строге казне. Овим канонем предвиђала је рашчињење и оног клирика који је примљен без отпуста, и оног клирика који је примио клирика без отпуста надлежног архијереја.<sup>1451</sup> Међутим, за разлику од осталих тумача, па и Пидалиона, те нових српских тумача, епископа Милаша и Атанасија, само Валсамон има посебан додатак у свом тумачењу овог канона. Он, незнано одкуд, тумачи да само цариградски и картагински епископи смеју

<sup>1447</sup> АСин., Поверљиви четврти извештај епископа Доситеја Светом Синоду Српске Православне Цркве, Е.Бр Поверљиво од 30. априла 1921. године.

<sup>1448</sup> АСин., Допис патријарха српског Димитрија упућен цариградском патријарху Мелетију IV, Син. Бр. 1712 од 24. августа 1923. године.

<sup>1449</sup> *Правила Святых Вселенских Соборовъ с толкованиями*, 248.

<sup>1450</sup> Саватије, архимандрит па архиепископ, живео је у чешким земљама по повратку из Русије скоро 4 деценије. И никада није од чешког клира сматран као достојан архипастир.

<sup>1451</sup> Ово стога јер је то, по самом овом канону, чин понижавања онога који је рукоположио „избеглог“ клирика. А епископ Никодим Милаш у свом тумачењу овог канона додаје још један разлог: „Вређа се власт и достојанство епископска“. Милаш овде наглашава и колико су оци Трулског сабора сматрали великим овај преступ. Никодим, *Правила*, књига I, 488.

примати туђе клирике „без сагласности оних који су их рукоположили“.<sup>1452</sup> Епископ Атанасије ово Валсамоново тумачење приказује као „рилично“, и објашњава то речима: „Јер даје место самовољи (за примаоца и приманога) и канонским беспоретцима“.<sup>1453</sup> Написао је епископ Атанасије, тим поводом, и своје мишљење: „Валсамон уопште често приписује права Цариградском Патријарху која овај није имао (или их је постепено приграбљивао, без канонске основе).“<sup>1454</sup>

Зашто је епископ Атанасије заузео такав став? Ово наведено необично право Картагинског митрополита помиње се у 55. канону Картагинског сабора. Признаје му право да хиротонише туђег клирика, али и условљава Картагинског епископа да за то мора имати сагласност од надлежног епископа кандидата за епископску хиротонију.<sup>1455</sup> Са друге стране, такво право Цариграда нигде се не помиње у канонима,<sup>1456</sup> а Матија Властар то канонима непознато право Цариграда помиње, али га ограничава на цркве под јурисдикцијом Цариграда: „А и цариградској катедри дато је право да одакле год хоће из себи потчињених цркава прима клирике и прибраја их својима.“<sup>1457</sup> Односно, појашњава да патријарси не смеју узимати клирике из крајева који су под јурисдикцијом других патријараха „да се не би реметили закони Цркве“.<sup>1458</sup>

### 1.2.7.10. Рукоположење Милоша Червинке

За поступак при рукоположењу Червинке у свештеника посебно је исказивано изненађење у Београду. Српски патријарх је у писму цариградском патријарху Мелетију наглашавао да је Червинка молио од епископа Доситеја, као делегата Српске Православне Цркве и мисионара у Чехословачкој, да га рукоположи у свештеника, и да је овај због својих сазнања одбијао да га рукоположи.<sup>1459</sup> А због узвишености свештеничке службе, епископ Милаш је помињао испитивање кандидата као обавезу проистеклу из „наредби божанског права“.<sup>1460</sup> Одлазак Червинке, пошто је епископ Доситеј одлагао односно суштински одбијао да га рукоположи, код другог епископа ради рукоположења, био је кршење 12. Апостолског правила. То правило је забрањивало одбијеном недостојном кандидату за рукоположење да одлази у другу епархију и тамо тражи рукоположење. Властар је то тумачио овако: „Клирику кога његов епископ није удостојио хиротоније, или је одлаже из неких разлога, није допуштено да, док се то не разреши, одлази другоме епископу због овога.“<sup>1461</sup> Ово правило односило се и на клирике и на мирјане. Тако да се оно тицало и Червинке, без обзира да ли је већ био у нижем клиру, или је у Цариград одлазио као мирјанин.

<sup>1452</sup> *Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями*, 339.

<sup>1453</sup> *Свештени канони цркве*, 150.

<sup>1454</sup> *Исто*. У склопу овог коментара епископа Атанасија на Валсамоново писање, вреди поменути и писање Димше, који Валсамона назива „искусни придворни тумач закона“, и његове примедбе на тумачење и развијање разних теорија Валсамона у корист византијских царева. Валсамон миропомазане за цара види као улогу новог крштења и опроштаја свих грехова које су цареви починили пре тога. Такође царевима додељује и многе улоге у Цркви, које су веома дискутабилне. Такође Валсамон види хиротинисање архијереја као чин који му попут крштења брише све претходне грехове. Протоиерей Стефан Дымша, „Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов“, *Вестник Ленинградской духовной академии* 1 (1990), 113. *Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями*, Репр. воспр. изд. 1880. г., Паломникъ, Сибирская Благозвонница, Москва, 2000, 34 – 37.

<sup>1455</sup> Исто тумаче и Матија Властар (Властар, *Синтагма*, 69), и епископ Атанасије (*Свештени канони цркве*, 42).

<sup>1456</sup> Исто мисли и епископ Атанасије. *Свештени канони цркве*, 42.

<sup>1457</sup> Властар, *Синтагма*, 69.

<sup>1458</sup> *Исто*, 197.

<sup>1459</sup> АСин., Писмо патријарха српског Димитрија цариградском патријарху Мелетију IV, Син. Бр. 1712 од 24. августа 1923. године.

<sup>1460</sup> Више види у Никодим, *Правила*, књига I, 68.

<sup>1461</sup> Властар, *Синтагма*, слово А, глава 9, 66.

Епископ који је примао оваквог кандидата из туђе епархије, имао је обавезу да затражи писмену потврду „оног епископа код кога је обављено испитивање“.<sup>1462</sup> У супротном, и сам је долазио у опасност да буде одлучен од Цркве.<sup>1463</sup> Правило је настало због појаве да недостојни кандидати за рукоположења напуштају своје епархије и рукоположење траже код других епископа, па је Црква донела ово правило ради очувања реда и поретка у Цркви.<sup>1464</sup> Рукоположење Червинке у свештеника у Цариграду свакако није било дело очувања реда у Цркви, а показало се да јесте било уношење великог немира и нереда у православној цркви у чешким земљама двадесетих година XX века.

#### 1.2.7.11. Да ли су Саватије и Червинка имали право да се одвоје од епископа Доситеја

„Слушајте старешине своје и повинујте им се, јер они бдију над душама вашим, пошто ће одговарати за њих“ (Јев. 13,17).

Узимајући у обзир да су Саватије и Червинка били под српском јурисдикцијом, и ако се хипотетички претпостави да јесу, упркос изнетим чињеницама, били достојни за рукоположења (јер су њихова рукоположења била чин одвајања), овде може да се постави питање да ли су Саватије и Червинка имали право да се одвоје од свога епископа?<sup>1465</sup>

Црква јесте предвидела право клирика да се у одређеним случајевима одвоје од свога епископа. Притом, требало би нагласити да Црква није дозвољавала одвајање од епископа ни када је у питању био препознат његов неморал и душевна бедност, па чак и дискретно изношење јереси.<sup>1466</sup> Све ово ради спречавања раскола, као тешке ране на Телу Цркве. Притом, разматрање личне кривице таквог епископа остављено је суду Сабора Цркве. Ако би неки клирик дозволио себи да се одвоји од епископа без претходног суда Цркве, подлегао је свргнућу, по 13. канону Прводругог цариградског сабора. Ради тога, Оци су у 14. канону истог Сабора мудро упозорили да „сваки треба да познаје своје границе“.<sup>1467</sup>

Дакле, Црква јесте дозволила у два случаја одступање клирика од општења са предстојатељем. Најпре, по 15. канону Прводругог цариградског сабора, када га препозна као јеретика - „због неке од Светих Сабора или Отаца осуђене јереси, то јест кад он јавно проповеда јерес и откривеном главом то у Цркви учи“.<sup>1468</sup> Сам канон и његови тумачи такво одвајање подстичу, и клирика који се због јереси одваја чак похваљују. Међутим, потребно је нагласити два наведена услова. Најпре, да проповеда од Сабора или Светих Отаца већ осуђену јерес, а затим да ту јерес проповеда у Цркви јавно. Епископ Милаш у свом тумачењу овог канона није заборавио да дискретно упозори на ситуације када епископ изнесе своје мишљење које није правоверно, али истовремено то мишљење „није од особите важности“ и може лако бити промењено, те ако је изречено у мањем кругу људи и све може бити исправљено. У таквим ситуацијама препоручио је чувања јединства Цркве.<sup>1469</sup>

Црква је дозволила још један разлог за одвајање од свога епископа. Канон 31. Апостолских правила посредно дозвољава одвајање презвитера од епископа у случају јереси и, оно што је остало изазовно и упитно, у случају да епископа може да окриви да је делао

<sup>1462</sup> Исто.

<sup>1463</sup> За епископа који прими таквог кандидата без провере, 12. Апостолско правило предвиђа одлучење од Цркве, што тако тумаче и Зонара и Аристен (*Правила Святыхъ Апостоль и Святыхъ Отець с толкованиями*, 32 – 33.), али и Валсамон (Властар, *Синтагма*, слово А, глава 9, 66.).

<sup>1464</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 68.

<sup>1465</sup> Погледај тумачење канона В. Пузовића поводом питања оправданости одвајања од црквених власти у Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 218 – 232.

<sup>1466</sup> Писање В. Пузовића поводом питања оправданости одвајања од црквених власти види у Исто, 219 – 220.

<sup>1467</sup> *Свештени канони цркве*, 407 – 408.

<sup>1468</sup> Исто, 409.

<sup>1469</sup> Никодим, *Правила*, књига II, 290 – 291.

против „правде“,<sup>1470</sup> односно „праведности“.<sup>1471</sup> Преглед тумачења овог канона лепо је изнео В. Пузовић, и ту се види да су тумачи били подељени. Зонара и Аристин говорили су да се презвитер може одвојити, а са друге стране су Валсамон, и новији српски тумачи, два епископа, Милаш и Атанасије Јевтић, ради очувања јединства Цркве склонији били не одвајању, док суд Сабора Цркве то не одобри.<sup>1472</sup> Са овим другим ставом слаже се и В. Пузовић који је мишљења „да је коначна инстанца за све спорове у Цркви њен саборни суд, насупротив било каквих индивидуалних или парцијалних просуђивања“.<sup>1473</sup>

Да ли су представници Прашке православне црквене општине могли да се позову на јерес својих епископа како би се одвојили? У једном писму које су послали Светом Синоду у фебруару 1922. године жалили су се на могућност „неспоразума“, односно да их је Српска Православна Црква поистоветила са Чехословачком Црквом. При том су тврдили да Чехословачка Црква није призната од стране државе, те да она и није православна Црква. Осим неких литургијских питања, истицали су јеретичка учења Чехословачке Цркве: да не признају пост, да не признају приснодјевство Пресвете Богородице и да су задржали у неким својим богослужбеним књигама молитве са јеретичким римокатоличким учењима. Даље су оптуживали ову Цркву да „нема јединства у организацији“ и „јасно одређених догмата“.<sup>1474</sup>

И након своје хиротоније, у јесен 1923. године, архиепископ Саватије није променио своје погледе, и није у његовим сагледавањима било ширине и одвајања битног од небитног. И даље је коментарисао Чехословачку Цркву и то што се нису називали православнима. Истина, оправдано је критиковао Фарског, који се удаљавао од православног хришћанства. За епископа Горазда<sup>1475</sup> је имао замерке око његовог мењања богослужења, како је писао, без благослова Цркве, у протестантском духу, иако га је оптуживао и за остатке које је доносио из римокатоличке цркве. Сметала су му нека додавања, и нека изостављања из Литургије, па задржавање римокатоличке праксе да децу миропомаже епископ, и тд. Пребацивао је епископу Горазду останак у Чехословачкој Цркви, и изостанак његовог јавног дистанцирања од Фарског, и свега што се дешавало у Чехословачкој Цркви. Ускогрудо је епископа Горазда оптуживао и за, како је он видео, пропуштене прилике када су се Чеси одвајали од Рима, те чињеницу да је од неколико стотина хиљада верника, са епископом Гораздом остало само неколико хиљада верника.<sup>1476</sup> Писао је да Чеси желе Православље „у чистом виду“, а не од „бивших свештеника нахрањених у школама католичког духа“, који вековима нису видели ништа осим римокатоличанства и протестантизма.<sup>1477</sup>

Архиепископ Саватије је 1924. године, док су трајали велики преговори око јединства Цркве у Чехословачкој, у писму цариградском патријарху, епископа Горазда представио као епископа „православним обредом заиста хиротонисаног“, али који је пребивао и столовао у, како је писао, „неправославној цркви“. А чешке православне свештенике архиепископ Саватије је оптуживао да желе да реформишу Православље, а да ни сами довољно не познају Православље, ни православну догматику ни православну моралну дисциплину.<sup>1478</sup>

<sup>1470</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 89.

<sup>1471</sup> *Свештени канони цркве*, 44.

<sup>1472</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 230 – 232.

<sup>1473</sup> *Исто*, 234.

<sup>1474</sup> АСин., Фасцикла „Чешка црква“, Допис Прашке православне црквене општине у Прагу упућен 18. фебруара 1922. године патријарху српском Димитрију.

<sup>1475</sup> Овде је битно да напоменемо да је цариградски патријарх Мелетије у марту 1923. године епископа Горазда сматрао православним епископом, и надао се да ће га привући под цариградску јурисдикцију. Marek, *Obtížny cizinec*, 144.

<sup>1476</sup> На овај начин архиепископ Саватије је индиректно оптуживао и епископа Доситеја и Српску Православну Цркву.

<sup>1477</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија упућено патријарху српском Димитрију 8. септембра 1923. године. Син. Бр. 1910. од 14. септембра 1923. године. Православни свештеник Червин овакав став код сарадника архиепископа Саватија (и код њега самог) схватао је као „доказ безбожничке строгаће и ускогрудости“. Červín, 28.

<sup>1478</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија Бр. 372/24А упућено цариградском патријарху 15. јула 1924. године.

Мишљење да Чехословачка Црква „није православна“, Саватије је задржао и као архиепископ 1926. године, описујући епископа Горазда из 1922. године као епископа, како је он схватао, неправославне Чехословачке Цркве.<sup>1479</sup> Описујући га као епископа „неправославне“ Чехословачке Цркве, писао је и о пребивању епископа Горазда у Америци 1922. године.<sup>1480</sup> Непобитна је чињеница да је епископ Горазд тада боравио у Америци у мисији своје Цркве, односно Чехословачке Цркве, уз благослов и подршку Српске Православне Цркве, и уз подршку православне Цркве у Америци. У Америци је епископ Горазд саслуживао са архијерејима и свештеницима из српске, руске, антиохијске и јерусалимске Цркве.<sup>1481</sup> А у његовом одсуству, на епархији га је мењао епископ Доситеј Васић. Да он није био православни епископ, по канонима Цркве, било би му ускраћено бар саслуживање са свим овим служитељима Цркве Божије.

У једној својој посланици 1926. године, архиепископ Саватије је оптуживао епископа Горазда да је био „црквени луталица“ и да је радио не за Православље, „него за своју славу и да би га људи називали славним реформатором, као што су Лутер, Калвин и остали“.<sup>1482</sup> Исте те 1926. године у Цариград је послао још једно писмо, у којем је оптуживао епископа Горазда да је у сарадњи са чехословачком влашћу и римокатолицима нападао на његову управу Црквом. Истовремено је сматрао да ће епископ Горазд, буде ли преузео управу у Цркви у чешким земљама, то бити пораз за Православље, и да ће бити замењено „нечим новим, компромисним између Православља и протестантизма са великом примесом католицизма“.<sup>1483</sup>

Како је губио управу на терену, архиепископ Саватије је постајао све оштрији у својим нападима на епископа Горазда. У Посланици коју је 2. априла 1926. године упутио свештенству и верницима у Подкарпатској Русији, архиепископ Саватије је оптужио епископа Горазда да је био епископ неправославне Чехословачке Цркве, да је преваром добио хиротонију за епископа, да не жели да буде православан, већ да хоће да оснује нову „цркву“ по узору на „живу цркву“ у Русији, да разбије Цркву у Чехословачкој и да оснује „своју нечасну секту“. То незадовољство архиепископа Саватија је врхунило у закључку да је епископ Горазд „нечасни јеретик Горазд“, и да сви који су у вези са њим постају јеретици.<sup>1484</sup>

Што се тиче оптужбе за јерес, она је могла оправдано да се односи на појединце, можда чак и на групе, из Чехословачке Цркве. Али никако на целу Чехословачку Цркву, која је почетком 1922. године, када стижу прве оптужбе, била у јединству са Српском Православном Црквом. Када се у току 1922. године појавио чувени *Чехословачки катихизис* Калауса и Фарског, Српска Црква јесте прекинула заједницу са оним делом Чехословачке Цркве који је прихватио овај Катихизис, али је задржала заједницу са православним крилом у Чехословачкој Цркви. Још увек су многи Чеси из Чехословачке Цркве са православним Србима сателовали у Христу.

Да поменемо и наведену Саватијеву оптужбу, додуше нешто каснијег датума (из 1926. године) да је епископ Горазд оснивао цркву по узору на „живу цркву“ у Русији. Можда су архиепископа Саватија на ово тврђење навеле одређене сличности које је препознавао код православних Чеха, а које су биле карактеристичне за црквене одступнике у Русији. Наиме,

<sup>1479</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија упућено цариградском патријарху Василију од 4. маја 1926. године.

<sup>1480</sup> Епископу Горазду су пребацивани и блиски односи са Англиканцима и Америчком епископалном црквом. Опште је познато да су много ближе контакте са ове две цркве имали представници СПЦ и Цариградске патријаршије и Грчке архиепископије, па их нико за то није прозивао. Види у Červín, 30.

<sup>1481</sup> Више погледај у одељку о мисији епископа Горазда у Америци.

<sup>1482</sup> АОБЕ, Посланица архиепископа Саватија свештеницима и народу у Подкарпатској Русији у току васкршњег поста 1926. године. Свештеник Червин је тврдио да је архиепископ Саватије намерно помињао Лутера и Калвина у поређењу са епископом Гораздом, јер је знао да су необразовани верници у Подкарпатској Русији, а који су до скоро били под утицајем римске пропаганде о Лутеру и Калвину, њих поистовећивали са самим ђаволом. Такође, Червин је напомињао да је ова посланица била намењена за читање у црквама на богослужењима. Červín, 24.

<sup>1483</sup> АСин., Друго писмо архиепископа Саватија упућено цариградском патријарху Василију од 4. маја 1926. године.

<sup>1484</sup> АОБЕ, Посланица архиепископа Саватија свештеницима и народу у Подкарпатској Русији у току васкршњег поста 1926. године.

они су у Русији своје деловање представљали као оживљавање цркве, почели су да Свету Литургију служе на говорном језику (а не на црквенословенском), литургијске молитве су читали гласно, уводили су у Литургију неке нове песме, у управне органе цркве уводили су свештенике, ђаконе и лаике.<sup>1485</sup> Све то (или бар већина) јесте виђено међу православним Чесима у Чешко-моравској епархији, али Саватије није желео да увиди да су им циљеви били сасвим различити. Професор Поповић о циљу раскола оснивача „живе цркве“ био је јасан: „Циљ је био потпуно и планско уништавање основне структуре Цркве и њеног устројства“.<sup>1486</sup> Са друге стране, православни Чеси под српском јурисдикцијом имали су за циљ присаједињење бивших римокатолика Цркви, уз постепени прелазак на обреде источног типа. Притом, ова Црква је устројавана на основу канона, поштујући особености чешког народа и његове културе.

Даље, битно је констатовати, једини канонски епископ (не рачунајући руског заграничног епископа) у чешким земљама, Горазд Павлик, није био оптужен да је јеретик. Ни српски епископ Доситеј, делегат Српске Православне Цркве у Чехословачкој, епископ у посебној мисији и са посебним овлашћењима, који је потврдио српску јурисдикцију над Прашком православном црквеном општином, није био оптужен за јерес. Притом, ни један од ове двојице епископа како није био оптужен, није могао бити ни осуђен на неком Сабору Цркве. Самим тим, долазимо до закључка да јерес није могла бити канонски изговор прашкој скупини око Саватија да се оделе од свога предстојатеља, и да, уз помоћ са стране, оснују паралелну заједницу.

Поводом овог закључка, можемо размотрити и разлог недостатка тужбе против епископа Горазда и Доситеја од стране архимандрита Саватија и његових присталица. Архимандрит Саватије, ако је заиста имао такво мишљење о њима, вероватно је избегавао да их званично оптужи било за шта, јер таквим поступком себе би довео под удар 6. канона II Васељенског сабора. А овај канон је обавезивао тужиоце да писмено изјаве „да ће подлећи једнакој казни, ако се у расправи предмета покаже да су оклеветали оптуженог епископа“.<sup>1487</sup>

Други разлог за одвајање ове заједнице и постављање паралелне јурисдикције на истој територији, ма колико непрецизан, могао је проистећи из оптужбе на неправедност. Ова група верника, која је у Прагу основала црквену општину, и себи за свештенослужитеље доводила избегле руске свештенике, очекивала је посебан статус пред Српском Црквом. Од српског патријарха је 1920. године тражила да их прими под своју јурисдикцију, али само привремено, док не постане самостална Црква.<sup>1488</sup> Некако су очекивали посебан статус, и да их из неког разлога, само њима знаног, прогласе центром будуће православне аутокефалне Цркве у Чехословачкој. Вероватно зато Свети Синод и није одговорио на молбу Прашке црквене општине из 1920. године.<sup>1489</sup> Свети Синод их није удостојио одговора и на молбу из 1921. године, остављајући епископу Доситеју да решава све односе са њима.

Дајући себи за право да се одвоје, можемо поставити питање нису ли Саватијевци осудили епископа Горазда пре пресуде Сабора? А сведоци смо да су касније преговарали са њим око уједињења. Нису ли онда епископа Горазда сматрали православним, или не, зависно од њихове потребе за односом са њим? То видимо и из следећег примера.

Архиепископ Саватије је цариградском патријарху Василију 1926. године у свом писму оптуживао епископа Горазда да без његовог знања и одобрења служи у повереној му епархији. Такође је оптуживао епископа Горазда да је без његовог одобрења боравио са српским

<sup>1485</sup> „Жива црква' у Русији“ *Весник Српске Цркве* (септембар – децембар 1922. године), 665 – 668.

<sup>1486</sup> Радомир Поповић, „Жива црква у Русији“ у Радомир В. Поповић, *Хришћанство у историји, Зборник студија из Црквене историје*, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Београд, 2011, 308.

<sup>1487</sup> *Свештени канони цркве*, 91 – 92.

<sup>1488</sup> АСин., фасцикла „Чешка црква“, Допис Прашке православне црквене општине у Прагу упућен 18. фебруара 1922. године патријарху српском Димитрију.

<sup>1489</sup> Цанков је сматрао да је највероватнији разлог за овакав став Српске Православне Цркве била малобројност прашке скупине верника, и окренутост Српске Цркве ка организовању Чехословачке Цркве. Цанков, 88.

епископом Серафимом у Подкарпатској Русији. Притом је тражио од Цариградског трона да епископу Горазду и „његовим“ свештеницима забрани служење у његовој епархији, па и да их поступајући по канонима рашчини.<sup>1490</sup>

Парадоксално, архиепископ Саватије је истовремено био спреман да после „свргнућа“ (рашчињења) епископа Горазда, ако се потпуно потчини његовој власти, призна га „као епископа Православне Цркве која се управља по западном обреду“.<sup>1491</sup>

#### 1.2.7.12. Питање отуђења клирика од епископа и његове неканонске тежње

Српска Православна Црква донела је одлуку да сви прогоњени руски свештенослужитељи могу да остану у Руској заграничној Цркви, али да они руски свештенослужитељи који ступе у службу у Српској Православној Цркви, постају њени клирици и под њеном јурисдикцијом. Тако је архимандрит Саватије ступио под јурисдикцију Српске Православне Цркве, а под епископом Доситејом, посебним делегатом Српске Православне Цркве у Чехословачкој.<sup>1492</sup>

Такође, сви руски емигранти који су постали поданици Краљевине СХС, постали су и чланови Српске Православне Цркве.<sup>1493</sup> То исто важило је и за архимандрита Саватија, који је добио, или имао чехословачко држављанство. Путовао је са чехословачким документима, а иначе, чехословачке власти не би дозволиле да страни држављанин буде хиротонисан за архиепископа у Чехословачкој.

Међутим, архимандрит Саватије је крајем 1922. године и почетком 1923. године, у сарадњи са својим сарадником Червинком, у отуђењу од свог епископа предузео кораке којима је начинио читав низ канонских прекршаја. Самим својим путовањем у Цариград на своје хиротонисање, архимандрит Саватије је прекршио 41. и 42. канон Лаодикијског помесног сабора, којима је сматрано „да клирику или свештенику уопште не приличи да иду на пут, осим по налогу свога епископа или са његовим канонским писмима“.<sup>1494</sup> Овде би требало додати и питање служења. Клирицима је 13. каноном IV Васељенског сабора било забрањено да без благослова (препоручног писма) свога епископа служе у другим градовима. А архимандрит Саватије није у Цариград долазио са благословом свога архијереја.

Уопштено, Црква је за своје клирике предвидела 39. Апостолским каноном да ништа не предузимају без знања свога епископа. Овде се, међутим, није радило само о самовољности, већ и о својеврсној завери против свога епископа, што је потпадало под суд 34. канона Трулског сабора.

Њих двојица су, пратећи своју сујету, гледали како да себи обезбеде рукоположење у више свештеничке чиновне. Тако је архимандрита Саватија – клирика под српском јурисдикцијом, Цариградски патријарх Мелетије IV хиротонисао супротно 15. канону Сардичког помесног сабора. Овај канон је тим поводом био јасан: „Да, ако који епископ захтедне да из друге парикије (=епархије) постави на неки степен (клира) туђег (црквено)служитеља, без сагласности његовог епископа, нека такав чин буде сматран ништавним и неважећим“.<sup>1495</sup> Истим поводом бавио се и Трулски сабор, и својим 17. правилом

<sup>1490</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија упућено цариградском патријарху Василију 23. августа 1926. године.

<sup>1491</sup> Исто.

<sup>1492</sup> Епископ Горазд је извештавао Свети Синод да је архимандрит Саватије признавао српску јурисдикцију над Православљем у чешким земљама, али да се не зна да ли је претходно добио отпустни лист од Руске Православне Цркве. Крећући за Цариград није тражио отпустни лист од Српске Православне Цркве. АОБЕ, Спис епископа Горазда упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве под насловом „Прекршај епископа Саватија“, недатирано.

<sup>1493</sup> АСАНУСК, Извод из записника седнице Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве од 9. јуна 1927. године, Син. Бр. 981/667.

<sup>1494</sup> Властар, *Синтагма*, 67. Матија Властар се погрешно позива на 41. и 47. канон. Из самог тумачења види се да је он мислио на 41. и 42. канон истог сабора.

<sup>1495</sup> *Свештени канони цркве*, 283. Исто каже и 54. канон Картагинског помесног сабора.

заповедио је да се туђи клирик прима само са знањем надлежног епископа и отпушним писмом, а у супротном „нека се свргне и он и онај који га је противразложно примио“.<sup>1496</sup> У истом духу суди и 16. канон I Васељенског сабора ако клирик устраје у свом преступу, и не врати се у своју епархију.<sup>1497</sup>

Саватије се, сада као архиепископ, враћао у чешке земље где су већ били епископи Доситеј и Горазд. Црква је кроз каноне још оштрије гледала на упаде у туђе епархије, и рукополагање свештенослужитеља, без позива надлежног епископа и митрополита, за места у туђој епархији, и то је осудила читавим низом канона.<sup>1498</sup> Чувени 8. канон III Васељенског сабора који је забрањивао епископима да заузимају област „која није из давнине и од почетка била под његовом или његових претходника руком“, и да ако је неко насилно запосео ту област, имао је обавезу да је врати „да се не преступају канони Отаца, нити да се под изговором свештенослужења не подвлачи гордост светске власти, нити да приметно и постепено изгубимо ону слободу коју нам је даровао Својом крвљу Господ наш Исус Христос, Ослободилац свих људи“.<sup>1499</sup> По 3. канону Сардичког сабора такви поступци су били затварање „врата љубави“.<sup>1500</sup> Епископ Атанасије је наводио да је то била честа духовна бољка епископа, јер се таквим поступком „руши Црквени поредак и пориче другој Црквеној епископалној јединици пуноћа благодати, а испољава самовоља и претенциозност“.<sup>1501</sup>

Сардички помесни сабор је својим првим и другим правилом осудио епископе који прелазе у друге епархије које су у већим градовима, оцењујући их да се „показује да су такви распаљени ватреном страшћу грамзивости, и већма робују гордости да добију наизглед већу власт“. У таквим ситуацијама није прихватано оправдање да су добили од народа неке писане позиве: „... јасно је да је могло бити да су неки малобројни, митом и новцем поткупљени, побунили се у Цркви, па тобоже тражили да њега имају за епископа“. За овакве преступе клирика, Црква је овим канонима предвидела изузетно строге казне. Не само рашчињење, већ и забрану причешћа, чак и на самрти.<sup>1502</sup> Епископ Милаш је био мишљења да је оваква казна одређена јер „слабо су неки епископи пазили на каноничке наредбе“, и да је Црква сматрала да је овде било више преступа: „чезња за добитком, гордост, поткуп, превара, а поврх свега симонија“.<sup>1503</sup>

### 1.2.7.13. Упад у туђу епархију и хиротонија без знања митрополита

Епископ Атанасије у тумачењу чувеног 8. канона Првог васељенског сабора цитира речи Светог Кипријана упућене папи Корнилију: „Када је један епископ изабран, и потврђен сведочењем и судом својих колега и народа, ни на који начин није могуће ту поставити другога“. И потом епископ Атанасије додаје: „Свакако је ово један од темељних канона

<sup>1496</sup> Исто, 150. Исто налаже и 54. канон Картагинског сабора. Блажи лек предвиђао је 20. канон IV Васељенског сабора, који је клирика који припада другој епархији и епископа његовог примаоца одлучио ван општења са Црквом, „док се прешавши клирик не поврати у своју Цркву“. Исто, 115.

<sup>1497</sup> Погледај у Исто, 77.

<sup>1498</sup> Погледај следеће каноне: 35. Апостолски канон, 13. и 22. канон Антиохијског помесног сабора, и други.

<sup>1499</sup> О тумачењу самосталности Цркве као слободе у Христу више види у Исто, 99. Православни свештеник Червин је двадесетих година писао о позивању архиепископа Саватија и његовог окружења на апостола Павла и његово негирање могућности раздеобе Христа и Цркве. Они су се на то позивали, из чињенице да су се сматрали једином правно признатом православном црквом у Чехословачкој. Червин је те њихове речи, јер их је сматрао узурпаторима, коментарисао као „наивност“ и „примитивизам“, чак и као „богохулност“. Červín, 35 – 36.

<sup>1500</sup> Никодим, Правила, књига II, 106.

<sup>1501</sup> Свештени канони цркве, 260.

<sup>1502</sup> Исто, 272 – 273.

<sup>1503</sup> Никодим, Правила, књига II, 105. Црква није допуштала (20. канонем Трулског сабора) епископима чак ни проповедање у туђим епархијама, под претњом свргавања на презвитерски чин, „да би насупротив греху охолости, у презвитерству поднео понижење“. Властар, Синтагма, 63.



Православне Цркве: *у једном граду – само један епископ*. Тиме се очувава јединствен *географски* (...) карактер Црквене организације, и самим тим *јединство Цркве*.<sup>1504</sup>

И 2. канон II Васељенског сабора каже: „Ако нијесу позвани, епископи нека не прелазе границе своје дијецезе ради рукополагања или ради другог каквог посла, који се црквене управе тиче“.<sup>1505</sup>

Српска Црква је чешке земље сматрала једном територијом у којој је успостављена једна Црква, једне вере и литургијске заједнице, и јединствене црквене управе под српском јурисдикцијом. Цариград је хиротонијом архиепископа Саватија нарушио географски карактер Цркве, постављајући епископа на територију где је већ био постављен епископ у личности епископа Горазда, али и епископа Доситеја као делегата Српске цркве.<sup>1506</sup> Донето је нарушавање јединства Цркве, доносећи раздор у Цркву чешких земаља.

Упад у туђу епархију и рупоколожења на њеној територији забрањује и 14. Апостолско правило, „у потпуности беспрекорно“.<sup>1507</sup> Како наводи епископ Атанасије, изгледа да је залазак епископа у туђу епархију „било најчешће зло код епископа“, па је тим поводом донето више канона. О истом говоре 14. и 22. канон Антиохијског помесног сабора, који хиротонисања епископа и свештеника на такав начин виде као ништавне, а за епископа уљеза „да буде рашчињен, као виновник саблазни и смутње“.<sup>1508</sup> Такође и 35. Апостолско правило.

Парадоксално, Цариград није упозоравао Београд око упада на подручје Чехословачке. Док су из Београда у Цариград почетком 1923. године стизала усмене поруке преко дипломата да су чешке земље подручје под мисијом Српске Православне Цркве и под српском јурисдикцијом, дотле из Цариграда пре писма патријарха Мелетија IV из 1923. године, по свршеној ствари постављања паралелне јерархије, није стизало никакво протестно писмо. А патријарх Мелетије IV је у свом писму из марта 1923. године јасно сведочио о својим сазнањима о масовном преласку Чеха у окриље православне Цркве: „Ми, који смо раније са радошћу о тим догађајима слушали и увек најбоље очекивали“.<sup>1509</sup> А масовно враћање у „прадедовску веру“, како ју је називао сам цариградски патријарх, није могло да се спроведе без мисије неке канонске православне Цркве, која би тај многобројни верујући народ и примила у окриље Цркве. И сви су знали да је то била мисија Српске Православне Цркве. Истовремено, цариградски патријарх се позивао на молбу „православне општине у Прагу“. А опште је познато да канонски не може постојати самостална православна црквена општина без канонске везе са неким епископом, односно са неком помесном Црквом. Самим тим, та црквена општина у Прагу била је под нечијом јурисдикцијом, конкретно под српском, па је акт њеног примања био упад у туђу епархију.

Епископ Милаш наводи да се „устројство цркве оснива на божанском праву, и у томе устројству главно мјесто заузима јерархија“, те да клирик који прави неред у Цркви постаје крив Цркви.<sup>1510</sup> А 6. канон Првог васељенског сабора још иде даље, не признајући хиротонију оних који су хиротонисани „без сагласности митрополита“. Уочљиво је да СПЦ није дала благослов за ову хиротонију раздора.

Архиепископ Саватије је од цариградске патријаршије, на основу Томоса који му је издат, био постављен на Прашку епархију и на архиепископски трон аутономне архиепископије. Међутим, епархије које су наведене у Томосу нису постојале. Супротно томе,

<sup>1504</sup> *Свештени канони цркве*, 73.

<sup>1505</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 242.

<sup>1506</sup> Цариград је био упознат са чињеницом да у чешким земљама Српска Православна Црква има своју мисију и канонски хиротонисаног епископа. То се види из писма цариградског патријарха Мелетија из марта 1923. године. Патријарх Мелетије у њему извештава српског патријарха Димитрија да зна да је он хиротонисао епископа Горазда, и да је наложио архиепископу Саватију да се договори са епископом Гораздом, односно, да га узме под своју јурисдикцију, индиректно цариградску. АСин., Допис патријарха Мелетија IV упућен патријарху српском Димитрију 14. марта 1923. године. Син. Бр. 514 од 26. марта 1923. године.

<sup>1507</sup> Властар, *Синтагма*, слово А, глава 9, 62.

<sup>1508</sup> *Исто*.

<sup>1509</sup> Допис патријарха Мелетија IV упућен патријарху српском Димитрију 14. марта 1923. године. АСин.

<sup>1510</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 89.

у чешким земљама је постојао православни епископ под српском јурисдикцијом. Овде је архиепископ Саватије упао на епархију епископа Горазда, и тиме себе приказао као прекршиоца наведених правила. Ако епископ не сме да рукополаже за туђу епархију, ако митрополит не сме ни у својој митрополији, али у туђој епархији, да врши свештенорадње без знања надлежног епископа, онда проистиче још више да митрополит не сме да врши рукоположења за епархије у другим митрополијама и над клирицима друге митрополије.

Тумачећи 35. Апостолско правило, које забрањује мешање епископа у туђу епархију, Зонара каже да је упад епископа у туђу епархију ради рукоположења „извор скандала и нереда“,<sup>1511</sup> и да је ово правило настало „за заштиту јединомислија и доброг поретка“.<sup>1512</sup> Некако се стиче утисак да постављање архиепископа Саватија од стране цариградске патријаршије на територију српске патријаршије где је већ био епископ Горазд, није био корак који је водио ка једномислију, а како је време показало, још мање ка „добром поретку“, како је тврдио патријарх Мелетије. Овим потезом Цариграда створена је на територији Чехословачке двојна јурисдикција. Ако је у прошлости случај двојне јурисдикције био само приликом појаве јереси или раскола,<sup>1513</sup> основано можемо да се питамо шта је то Цариград правио у Чехословачкој?

#### 1.2.7.14. Утицај световних власти

Канони Цркве су ограничавали право обраћања клира највишим световним властима на самилост према нишчима, док су осуђивали обраћање клира властима ради молби „које не могу користити Цркви“.<sup>1514</sup> Конкретно је то осуђивао 7. канон Сардичког помесног сабора. Тумачећи овај канон, Матија Властар помиње и конкретну честу бољку клира због кога се обраћао световним властима: „... , уколико епископ не буде позван царским писмом, не сме да иде цару ради већих достојанстава (чинова)“.<sup>1515</sup>

Да би се предупредиле неумесне, или како их је Матија Властар описао – „оптерећујуће“ молбе цару, односно властима,<sup>1516</sup> Црква је 9. канонем Сардичког помесног сабора предвидела да молба у писаном облику прво иде код првојерарха на проверу. У супротном, ако би клирик без благослова надлежног првојерарха отишао код властодршца, долазио је под суд 11. канона Антиохијског сабора, који је за тај преступ предвиђао рашчињење.<sup>1517</sup> Исто назначује и 106. канон Картагинског помесног сабора. У овом случају, молба Милоша Червинке чехословачким властима, а самим тим и архимандрита Саватија, прво је морала бити проучена од епископа Доситеја, па тек по његовом благослову прослеђена.

Такође, ово нас наводи и на 12. канон IV Васељенског сабора, који је забрањивао дељење црквених области уз помоћ световних власти. А овде је очито било да је Цариград територију чешких земаља, која је чак била под јурисдикцијом епископа Горазда, поделио на две епархије, како би удовољио жељи чехословачких власти (али и својој) за стварање чехословачке аутокефалне цркве, без обзира на њену незрелост за то. При том се планирало, да трећа епархија у тој некој новој „архиепископији“ буде Црква у Подкарпатској Русији.

Уопштено, за вредновање утицаја световних власти на клирике, став Цркве најбоље се видео кроз 30. Апостолски канон (што је поновљено и кроз одлуку васељенског Сабора, конкретно кроз 3. канон VII Васељенског сабора). Он је клирике који преко световних власти

<sup>1511</sup> Фидас, *Канонско право*, 130 – 131.

<sup>1512</sup> *Правила Святыхъ Апостоль, Святыхъ Соборовъ, Вселенскихъ и Помѣстныхъ, Святыхъ Отець съ толкованями*, Изданіе Московскаго Общества любителей просвѣщенія, Москва, 1876, 32 – 33.

<sup>1513</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 77.

<sup>1514</sup> *Свештени канони цркве*, 278.

<sup>1515</sup> Властар, *Синтагма*, 58.

<sup>1516</sup> *Исто*, 59.

<sup>1517</sup> *Види у Свештени канони цркве*, 258.

преотимају Цркву, осудио на свргнуће и одлучење. Црква је ишла и даље, па је исту казну (лек) одредила и за све који са овим клирицима саслужују.

Оптужби за сарадњу са световним властима било је и на другој страни. Архиепископ Саватије се жалио цариградском патријарху Григорију 1924. године да је епископ Доситеј користио чехословачке власти за вршење притиска на њега, а како је писао, такво је деловање било забрањено канонима.<sup>1518</sup> Жалио се архиепископ Саватије и на епископа Горазда 1926. године у писму цариградском патријарху Василију. Оптуживао га је да се служио световном влашћу у борби за српску јурисдикцију, и да је „противно канонима“ поднео тужбу против њега.<sup>1519</sup>

### 1.2.7.15. Српски поглед на питање јурисдикције у троуглу: Београд – Чешко-моравска епархија – Цариград

Ословљавање цариградског патријарха када су се дописивали о питању јурисдикције у чешким земљама, са српске стране је претрпело велике промене. Самим оваквим ословљавањем, патријарси су исказивали своја уверења о статусу оног другог.

Од „Најсветији архиепископе Цариграда, Новог Рима, и Васељенски Патријарше, у Христу Богу драги...“ 1923. године,<sup>1520</sup> до „Патријарше Константинопољски“ 1927. године.<sup>1521</sup>

Архиепископ Саватије жалио се Цариграду 1924. године да епископ Доситеј од њега захтева да пређе под српску јурисдикцију, и да је за цариградску јурисдикцију у Чехословачкој говорио да је неканонска.<sup>1522</sup> Заиста, епископ Доситеј је цариградску јурисдикцију у Чехословачкој сматрао неканонском, а архиепископа Саватија – „неканонски посвећеног архиепископа“.<sup>1523</sup> Озбиљно истраживање архивске грађе упућује на закључак да је Српска Православна Црква у континуитету, од самог настанка двојне јурисдикције у Чехословачкој 1923. године, имала став да је цариградска јурисдикција у Чехословачкој неканонска. И тај став је задржала.

Са друге стране, Цариград је имао сасвим супротан став. Тако патријарх цариградски Василије у свом писму архиепископу Саватију 1928. године потврђивао је да је Црква у чешким земљама, како је писао, „канонски утврђена нашом Христовом Великом Црквом“.<sup>1524</sup>

Зашто је Београд имао такав став? Зна се поуздано да је Цариградска патријаршија средином XIX века признавала Карловачку митрополију за аутокефалну Цркву у Аустроугарској. Политичке границе чешких земаља потпадале су под јурисдикцију Карловачке митрополије, а касније конкретно под српску задарску епархију. Распадање Аустро-Угарске довело је до стварања нове државе – Чехословачке. Политичке промене нису канонски условљавале промену јурисдикције над чешким земљама, јер јединство ове територије није, пошто се Црква држи територијалног принципа приликом питања јурисдикције, било раздвојено. Исто, не постоји правило да политичка раздеоба неке области подразумева и предавање делова те области удаљеној митрополији, односно патријаршији.

<sup>1518</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија Врабца Бр. 372/24А, упућено цариградском патријарху Григорију 15. јула 1924. године.

<sup>1519</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија упућено цариградском патријарху Василију 23. августа 1926. године.

<sup>1520</sup> АСин., Писмо српског патријарха Димитрија упућено цариградском патријарху Мелетију, Син. Бр. 1712 од 24. августа 1923. године.

<sup>1521</sup> АСин., Писмо српског патријарха Димитрија упућено цариградском патријарху Василију, Син. Бр. 1846/27 од 14. септембра 1927. године. Фасцикла „Васељенска патријаршија“.

<sup>1522</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија, упућено непознатом архијереју 17. јула 1924. године из Прага.

<sup>1523</sup> АСин., Поверљиви допис епископа нишког Доситеја, делегата Српске Православне Патријаршије у Чехословачкој упућен Посланику Краљевине С.Х.С. у Чехословачкој Републици господину министру Љуби Нешићу, од 12. августа 1924. године.

<sup>1524</sup> АСин., Писмо цариградског патријарха Василија упућено архиепископу Саватију од 26. новембра 1928. године.

Такође, пише Троицки, „нема ни једног канона који би тражио да црквене границе буду исте као и државне“.<sup>1525</sup>

У послератном периоду међу српским епископима важило је мишљење да је Цариградска патријаршија на неки начин била принуђена из канонских разлога да призна уједињење српских црквених области. А на седници Светог Синода Српске Цркве 1. априла 1922. године закључено је да границе епархија нису ушле у Томос „јер држе да се то садржи у Букурештанском Уговору који се онде цитира“.<sup>1526</sup>

Мишљење српских архијереја се временом није мењало, већ су у својим обраћањима Светом Синоду постајали оштрији. Митрополит црногорско-приморски Гаврило је сматрао да је Српска Православна Црква у Чехословачкој имала успешну мисију, „док се није Цариградска Црква ненадлежно и самовољно уплела“.<sup>1527</sup> А након објављивања у чешким и српским часописима чланка епископа Горазда о континуитету вишедеценијске српске јурисдикције над чешким земљама, српски архијереји су све више заузимали став да се питање мисије у чешким земљама тиче само Српске Православне Цркве. Ранију сарадњу, коју је Српска Црква била спремна да понуди 1923. године, заменио је до 1927. године став, који је цариградском патријарху стављен „до знања“, да до сарадње може доћи „једино на моменат давања потпуне аутокефалности тамошњој Православној Цркви од стране наше, као матере Цркве, кад за то наступе повољне прилике и потребни услови“.<sup>1528</sup>

#### 1.2.7.16. Закључна разматрања канонског погледа на питање јурисдикције у чешким земљама

Савремена теологија и сама пракса око јурисдикције у дијаспори, као последица дешавања у XX веку, свела се на два правца. Први се држи територијалног принципа за територију аутокефалних цркава, док за територије ван аутокефалних цркава сматра да су територије слободне за мисију, без мешања у мисије других аутокефалних цркава те се јединство Цркве у расејању схвата по националном принципу.<sup>1529</sup> Другог принципа држи се цариградска патријаршија, а то је схватање да су све територије ван територија аутокефалних цркава простор под јурисдикцијом цариградске Цркве.<sup>1530</sup> Како је то изгледало у чешким земљама у међуратном периоду?

Цариградски патријарх Мелетије IV је територију Чехословачке сматрао дијаспором и територијом која је под његовом јурисдикцијом,<sup>1531</sup> и дао је себи слободу да 1923. године изда Томос о успостављању аутономне архиепископије у Чехословачкој, и да за поглавара те архиепископије хиротонише архимандрита Саватија.

Са друге стране, Српска Православна Црква је територије ван аутокефалних Цркава сматрала територијом слободном за мисију Цркве. Српска Црква је у Чехословачкој имала успешну мисију, а на ту територију је примењивала територијални принцип јединства Цркве. Територију Чехословачке није схватала као дијаспору, већ као територију домаћег верног

<sup>1525</sup> Троицки, *Изабране студије*, 82.

<sup>1526</sup> *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935)*, 274.

<sup>1527</sup> АСин., Допис митрополита црногорско-приморског Гаврила М. Бр. 545 од 22. априла 1925. године упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве.

<sup>1528</sup> АСин., Писмо српског патријарха Димитрија упућено цариградском патријарху Василију, Син. Бр. 1846/27 од 14. септембра 1927. године. Фасцикла „Васељенска патријаршија“.

<sup>1529</sup> Потребно је нагласити да је Руска загранична Црква сматрала, да уз сагласност аутокефалних цркава, има право на њиховим територијама да има своју привремену јурисдикцију над својим националом.

<sup>1530</sup> Истовремено, присталице оба принципа су сматрале да је то прелазно решење, до успостављања самосталних помесних Цркава на тој територији.

<sup>1531</sup> Потребно је поменути да се цариградски патријарх Мелетије у својим писмима позивао и на мисију Свете браће Кирила и Методија, и на постојеће „везе од вајкада“, те да „поново“ преузима ово „православно стадо“ под јурисдикцију цариградског трона. Како ове „везе“ никада нису представљале канонско потпадање чешких земаља под цариградску јурисдикцију, Цариград није касније инсистирао на овој тези.

народа који се вратио Православљу, и који је имао две аутономне канонске епархије које су себи градиле пут за једну аутономну, а потом аутокефалну православну Цркву.

Српска Црква се Цариграду обратила 1923. године након добијених писама од патријарха Мелетија IV којима је он известио Српску Цркву о хиротонисању Саватија и о успостављању аутономне архиепископије у Чехословачкој под цариградском јурисдикцијом. Српска Црква је изразила своје изненађење за делатност Цариграда у Чехословачкој. Свој став је образлагала својом трогодишњом мисијом у Чехословачкој, постављањем епископа и организовањем црквених општина и епархије, те националном и политичком блискошћу српског и чешког народа. О претходној (бар) вишедеценијској потчињености територије чешких земаља српској јурисдикцији није било нарочитог наглашавања.<sup>1532</sup> Када је епископ Горазд након свог озбиљног истраживања то доказао (1924) 1925. године, српски архијереји почели су да захтевају од Светог Синода да упозори Цариград „на канонички положај чехословачке и карпаторуске православне цркве“. Били су мишљења да докази које је епископ Горазд изнео, односно да су чешке земље више од 30 година биле под српском јурисдикцијом носе јаче канонске аргументе за становиште Српске Цркве, него позивање на трогодишњу мисију и националну и политичку блискост два народа.<sup>1533</sup>

Овде вреди поменути да 17. и 118. канон Картагинског сабора за озбиљно узимају близину престола приликом одређивања јурисдикције.<sup>1534</sup> А то овде није довољно наглашавано. Такође 118. и 99. канон Картагинског сабора спомињу и вољу народа као један од битних фактора за одређивања јурисдикције. А воља чешког народа несумњиво је била на страни српске јурисдикције. Због блискости два народа, кроз племенску блискост, сличност језика, блиске контакте и заједничку историју у време Аустроугарске, заједничку борбу у прошлости и сличне националне интересе у садашњости, те војно и политичко савезништво две државе, сасвим су разумљиви разлози таквих тежњи у Чеха.

Српски патријарх Димитрије 1926. године у својој васкршњој посланици православнима у Чехословачкој био је изричит: „Сви ви који се налазите у Чешким земљама, у Чешкој, Моравској и Шлезизи, одувек сте били под духовним старањем српске православне црквене општине у Бечу...“. Даље је патријарх Димитрије повезивао бечку црквену општину са задарском епархијом, а ову са Српском патријаршијом.<sup>1535</sup>

Зашто је патријарх променио тежиште на које се Српска Православна Црква позивала у сукобу око јурисдикције у чешким земљама?

Руски митрополит Сергије је 1931. године писао да када би се и узело за тачно да Цариград због свога првенства части има нека посебна права у расејању, то не значи „да он има право да пренебрегне постојеће црквене структуре на том простору, које реално егзистирају много дуже од било какве цариградске јурисдикције на поменутим просторима“.<sup>1536</sup> А на територији чешких земаља српска јурисдикција је била дуготрајна. И сами руководиоци Прашке православне црквене општине у свом писму српском патријарху 1922. године позивали су се на своје тридесетогодишње војевање за Православље у чешким

<sup>1532</sup> Озбиљније позивање на овај дуги период српске јурисдикције у чешким земљама (што је у канонском праву веома битно), почиње епископ Доситеј 1924. године, приликом преговора у Прагу. За основано је претпоставити да је и епископ Доситеј био укључен у истраживање епископа Горазда.

<sup>1533</sup> АСин., Допис епископа пакрачког Мирона Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве Бр. 123 од 25. априла 1925. године.

<sup>1534</sup> На молбу Червинке из Прага за помоћ цариградског трона, митрополит Германос је одговорио буквално овим речима: „Нажалост екуменска Патријаршија не може ништа да учини без политичке моћи, поготово у тако далекој земљи.“ АСин., Поверљиви допис цариградског егзарха за средњу Европу, митрополита Германоса, упућен из Гоморе др Милошу Червинки 31. децембра 1929. године.

<sup>1535</sup> АОВЕ, Посланица патријарха српског Димитрија православним верницима у Чехословачкој за Ускрс 1926. године.

<sup>1536</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 288 – 289.

земљама.<sup>1537</sup> Сасвим је нормално да поставимо питање под чијом су јурисдикцијом били свих тих година? У раду је показано да је то била српска јурисдикција.

Зато је епископ Доситеј 1924. године по доласку у Праг на преговоре око признавања српске јурисдикције имао јасан став – „нисам дошао ради пропаганде, него да тражим историјска и канонска права“. Сматрао је да се ова права Српске Православне Цркве „из незнања – необавештености, или каквих било других узрока не смеју негирати а још мање омаловажавати“. Тражио је да Чехословачка Република, као наследница Аустроугарске монархије, уради оно што су урадиле све друге наследнице Аустроугарске, односно да призна историјска и канонска права Српске Православне Цркве на својој територији.<sup>1538</sup>

Дакле, Српска Православна Црква је најпре истрајавала на својим правима на основу своје мисије у чешким земљама. Потом је тежиште потврђивања каноничности своје јурисдикције над чешким земљама у дијалогу са Цариградском патријаршијом, пребацивала са стечених канонских права услед успешне мисије и повратка Чеха у окриље Цркве, те истека рока од три године за било чији приговор на стицање јурисдикцијских права Српске Цркве, на сасвим други ослонац. Тај други ослонац били су *стари обичаји* српске јурисдикције над чешким земљама, и *дугорочност* те српске јурисдикције над истим областима, са истеком канонима предвиђеног рока за приговор поводом тога. Из утицаја римског права на канонско право, и из наведених канона насталих под тим утицајем, види се да то нису била нека апстрактна правила, већ правила из живота друштва и Цркве, која су кроз дате каноне водила ка очувању успостављеног административног јединства Цркве на одређеној територији.

У склопу разматрања ове проблематике некако дискретно поставља се и питање мисије Цркве. Да ли свака аутокефална Црква има право мисије преко граница своје јурисдикције, ако то не залази на територију друге аутокефалне Цркве (и у мисију друге Цркве)? Узме ли се тумачење патријарха Мелетија IV 28. канона Халкидонског сабора као основа за разматрање овог питања, долазимо до одговора да је мисија резервисана само за Цариградску патријаршију, и то још од V века када је одржан Халкидонски сабор.<sup>1539</sup> А то је у супротности са наређењем из Светог писма: „Идите, дакле, и научите све народе“ (Мт 28,19; Мк. 16,15).<sup>1540</sup>

Осим заповести из Светог писма, и сама историја је потврдила да није после V века једино Цариградска Црква имала мисију ван својих граница. Римска, Александријска, Антиохијска, а касније Руска, Српска и друге аутокефалне Цркве имале су своје мисије ван својих граница. Интересантно је да се Рим у прво време бунио против 28. канона Халкидонског сабора, али „у папским протестима против 28. халкидонског правила нема ни речи о правима Цариграда у погледу дијаспоре“.<sup>1541</sup> Друге аутокефалне Цркве, и оне које су често биле у сукобу са Цариградским троном, нису се буниле око 28. канона Халкидонског сабора, иако су имале мисије преко својих граница. Ово стога, јер се није подразумевало овим канонима да Цариград под своју јурисдикцију преузима сву дијаспору, већ само дијаспору у 28. канону наведене три области.

---

<sup>1537</sup> АСин., фасцикла „Чешка црква“, Допис Прашке православне црквене општине у Прагу упућен 18. Фебруара 1922. године патријарху српском Димитрију.

<sup>1538</sup> АСин., Поверљиво писмо епископа Доситеја упућено Посланику Краљевине С.Х.С. у Чехословачкој Републици министру Љуби Нешићу 12. августа 1924. године.

<sup>1539</sup> Патријарх Мелетије Метаксакис се позивао и на друго правило II Васељенског сабора, желећи да покаже како епископ не сме да простире своју власт преко границе своје дијецезе, односно да проширује своју јурисдикцију. При том је привилегију изузетног права, незнано зашто, приписивао Цариграду. Међутим, овај канон говори о забрани простирања јурисдикције на Цркве у туђим епархијама, не помињући изузетно право Цариграда на дијаспору. Односно, помиње овај канон дијаспору, али налаже да се поредак у дијаспори држи старих обичаја. Тројицки, Сергије Викторович, „Цариградска црква као фактор аутокефалије“, у Тројицки, Сергије Викторович, *Изабране студије из црквеног права*, Београд, 2008, 153 – 154.

<sup>1540</sup> Тројицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 91.

<sup>1541</sup> Тројицки, Сергије Викторович, „Цариградска црква као фактор аутокефалије“, у Тројицки, Сергије Викторович, *Изабране студије из црквеног права*, Београд, 2008, 160.

За постојање мисија преко своје границе, како лепо примећује Троицки,<sup>1542</sup> посведочио је и сам 28. канон Халкидонског сабора. У њему наведене Цркве у три провинције имале су своје преко граничне мисије у „варварским народима“. И што је за наше истраживање битно, „да загранични делови цркве следују судбини своје цркве-мајке“.<sup>1543</sup>

У разматрање питања ко има право јурисдикције над дијаспором, првенствено по питању руске дијаспоре, од стране Цариграда увучена је и Српска Православна Црква. Цариградски патријарх Григорије се у лето 1924. године договорио са атинским архиепископом о преузимању јурисдикције над свим грчким црквеним општинама у дијаспори од стране цариградске патријаршије. Обавештавајући српског патријарха о томе, уверавао је да цариградско преузимање јурисдикције над свим православним црквеним општинама „у дијаспори и изван граница помесних Православних Аутокефалних братских Цркава“, неће утицати на задржавање њихових унутрашњих самоуправних права.<sup>1544</sup>

Овде је битно да се наведе да се цариградски патријарх позивао на две чињенице. Најпре на „нужност за општи рад и једнодушно јединство“ Цркве у дијаспори и ван граница аутокефалних Цркава. А затим, помињао је нешто сасвим ново - „Највећа канонска јурисдикција“ цариградског престола.<sup>1545</sup> Ово прво питање било је (на жалост и остало) веома болно, и еклисиолошки апсолутно исправно поставити га, и тражити решење. Црква је од самог почетка инсистирала на територијалном административном уређењу, сматрајући сасвим неприхватљивим да у једном истом граду столује два, или чак више епископа. Након појаве бројне православне дијаспоре у западној Европи, па и на другим континентима, те немогућности Руске Цркве, после распада царске Русије, да у Америци сачува јединствену јурисдикцију, тражило се решење за ту ситуацију.

Српска Православна Црква је овим писмом била изненађена, што је у једном одлучном одговору и предочила Цариграду. Српску Цркву изненађивало је помињање „некога права највеће канонске јурисдикције“ Цариграда над свим православним црквеним општинама у дијаспори и ван територија аутокефалних цркава, јер јој није био познат „никакав црквени правни извор на основу којег би Васељенски Престо могао то право приписивати себи“. Српска Православна Црква је сматрала да нити је „могуће“, нити „дозвољеним“ да то питање Цариград сам решава „једним потезом пера“, без договора са осталим аутокефалним Црквама. Притом је упозоравала и на чињеницу да је то питање раније решавано на различите начине, а да је при договору потребно узети у обзир и „нов развитак црквеног живота“. Српска Црква је посебно нагласила и да у дијаспору није сврставала оне области које су због политичких подела остале у другим државама, а биле су раније под српском јурисдикцијом. Српска Црква је изузимала сваку „сумњу“ поводом њене јурисдикције над тим областима, и није дозвољавала да се ишта ради по том питању мимо Њене воље. Притом, и без тога, Српска Православна Црква је захтевала да се њена права имају „сматрати на основу канонских прописа оправданим и неповредивим“.<sup>1546</sup>

Дакле, Српска Православна Црква је одвајала питање дијаспоре и питање области које су биле ван територија матичних држава аутокефалних Цркава а биле су под њиховим јурисдикцијама. У дијаспори се залагала за национални принцип јединства Цркве, али је била отворена за договоре, јер је била свесна да то вероватно није коначно решење коме треба

<sup>1542</sup> Како су, иначе, Руси гледали на право мисије (не рачунајући при томе Париз после 1930. године), добро је показао В. Пузовић: „Из Москве и Карловаца је одговарано да поредак у диптиху Православне Цркве није онтолошка, већ историјска и самим тим измењива категорија, те да брига за добро Цркве и њену мисију ван граница аутокефалних Цркава припада поједнако свим Црквама, а не само Цариградској.“ Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 317.

<sup>1543</sup> Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 82.

<sup>1544</sup> АСин., фасцикла „Цариградска црква“, Допис цариградског патријарха Григорија српском патријарху Димитрију, Бр. 3282 од 2. септембра 1924. године.

<sup>1545</sup> Исто.

<sup>1546</sup> АСин., фасцикла „Цариградска црква“, Одлука Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве поводом писма цариградског патријарха Григорија VII бр. 3282 из 1924. године. Син. Бр. 1786/1088 од 7. октобра 1924. године.

тежити. Вреди напоменути да се Српска Православна Црква дуго устезала да у Америци постави свога епископа и уреди јединство тамошње Цркве у српској заједници по националном принципу, и тиме наруши територијални принцип јединства Цркве који је тамо спроводила Руска Православна Црква. Тек када се у Америци појавило неколико националних јурисдикција, када се показало да Руска Православна Црква нема снаге да тамо задржи јединство Цркве по територијалном принципу, Српска Православна Црква је (уз договор са тамошњим руским епископом) у Америци основала своју епархију.<sup>1547</sup>

Да ли је мимо воље Српске Православне Цркве скупина око архимандрита Саватија имала канонско право да се одвоји од свога епископа? Није било ни оптужбе, а камо ли осуде епископа Доситеја и Горазда за јерес. Кривоклетства на рачун епископа Горазда као јеретика изнете 1926. године у посланици за вернике од стране архиепископа Саватија, догодиле су се читаве 4 године после преломне 1922. године. А када је наведена посланица читана пред Светим Архијерејским Синодом Српске Православне Цркве, нико од српских синодалаца њен садржај није узимао за утемељен.<sup>1548</sup> Чак је српски патријарх Димитрије у својој васкршњој посланици као одговор на Саватијеве (или Червинкине?) речи за епископа Горазда написао – „који је исповедивши православну веру, добио Архијерејско посвећење од Наше Смирености“.<sup>1549</sup>

Дакле, епископи Доситеј и Горазд нису били оптужени и осуђени за јерес, већ напротив, својим животом, својом вером и својом страдалном смрћу завредели су да их Црква препозна као исповеднике и мученике. Доказано је кроз рад да није било ни неправде нанесене прашком кружоку око Саватија од њихове стране, па није постојао ни тај разлог за оправдано одвајање наведене скупине од свога епископа.

Оно што се може рећи за архимандрита Саватија као епископског кандидата то је чињеница да он није био неозбиљан кандидат за хиротонисање у Цариграду. Био је православни домородац, са стеченим богословским образовањем, канонски рукоположен у свештеника, свештенослужитељ са искуством, без ранијих приговора о његовом моралном животу. Изгледа да је имао и препоруку руског заграничног митрополита Антонија. Из угла Цариграда (са тим се и ми можемо сложити) испуњено је у потпуности 10. правило Сардичког помесног сабора и 12. правило Лаодикијског помесног сабора, које је захтевало за епископско посвећење време, како би се Црква упознала са кандидатом вером, врлинским понашањем, постојаношћу, кротошћу, односно достојношћу за хиротонисање.<sup>1550</sup> За разлику од архимандрита Саватија, Червинка није имао теолошко образовање.

Међутим, без обзира на њихове квалификације, СПЦ је имала искључиво право, а у овом случају и Чехословачка Црква, да процени да ли је у Прагу потребан епископ, и да ли је архимандрит Саватије био адекватна личност за епископског кандидата, а Червинка за свештеника. Из тога проистиче да нису имали оправданог разлога да се одвоје, и да су Саватије и Червинка себе довели под суд 15. правила Прводругог цариградског сабора и 31. Апостолског правила, јер су правили раскол и рушили јединство Цркве, и одвајали се од неосуђеног Предстојника. А за кривце је овим канонима предвиђено рашчињење. Апостолски канон је у овом случају био и строжији. За клирике је предвиђао рашчињење, а за лаике који их прате одлучење.

<sup>1547</sup> Што се тиче области које нису дијаспора, већ су раније биле под јурисдикцијом различитих епархија које су се ујединиле у српску Патријаршију, а потом остале ван граница Краљевине, Српска Православна Црква сматрала их је и даље као области под својом јурисдикцијом, али различитог принципа јединства Цркве. Док је за своју јурисдикцију у Албанији и Румунији предвиђала национални принцип, у Мађарској по слободном тумачењу можемо рећи мешовит, дотле за област око Задра, Ријеке, Трста, и за Чехословачку Републику принцип територијалног административног јединства Цркве.

<sup>1548</sup> АСин., Извод из записника седнице Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 858/419 од 21. априла 1926. године.

<sup>1549</sup> АОБЕ, Ускршња посланица из 1926. године патријарха српског Димитрија упућена православнима у Чехословачкој.

<sup>1550</sup> *Свештени канони цркве*, 279 – 280, 291.



Канони који говоре о апелационом праву Цариграда, а који су у XX веку најчешће помињани око, слободно можемо рећи, грчко-руског рата за право на јурисдикцију у расејању, помињани су успут и око питања јурисдикције у међуратној Чехословачкој; и то у смислу да је и из Чехословачке дошло до обраћања Цариградској патријаршији ради решавања неких проблема у Чехословачкој.<sup>1551</sup> Међутим, из Чехословачке није било таквих захтева.

У раду је показано да скупина око Саватија није имала оправдане разлоге да се одвоји од Цркве под чијом је јурисдикцијом била. Самим тим није могла да оправдано постоји као одељена православна заједница, која се одвојила од јеретичког или неправедног епископа. Да се одвојила од јеретичког епископа, очекивано је било да се обрати Сабору Цркве којој је припадала, а то је Српска Православна Црква. Како није била (оправдано) одвојена заједница, није имала право да се икоме, па ни Цариграду, обрати за присаједињење другом епископу јер је њен доказано јеретик или неправедник.

Канон 9. Халкидонског сабора дозвољавао је епископу или клирику који је имао спор са митрополитом да може да се обрати патријарху или чак Цариградском патријарху, да се „код њега суди“. Овде је битно нагласити да је архимандрит Саватије био једини клирик Прашке православне црквене општине. Ако се узме за исправно раније наведено тумачење овог канона да се право апелације Цариграда односи само на његову аутокефалну Цркву, онда је свако обраћање архимандрита Саватија Цариграду безпредметно. Узмемо ли, хипотетички, да је другачије тумачење тачно, и да Цариград може да прима жалбе клирика и из других аутокефалних Цркава ради суђења, поставља се питање који је то спор архимандрит Саватије имао са српским патријархом Димитријем? Овде је потребно да се позовемо и на тумачење овог канона од стране митрополита Јована Зизјуласа. Митрополит Јован је тврдио да Цариградска патријаршија има право да „прима жалбе свештенства којег су њихове Цркве осудиле и да сходно својој процени доноси о тим пресудама коначну одлуку“.<sup>1552</sup> Како архимандрит Саватије није био осуђен од стране Српске Православне Цркве, нити је против њега вођен црквено-правни поступак, на шта је имао да се жали?

Канон 17. односио се на период од 30 година око питања јурисдикције над неком облашћу, после ког периода се губи право на апелацију, па и пред Цариградом,<sup>1553</sup> ако би се прихватило тумачење да Цариград има право апелације над свим аутокефалним Црквама. Како је српска јурисдикција над чешким земљама била дужа од тог периода, нико није имао право по овом канону на апелацију поводом питања српске јурисдикције над чешким земљама. И да, хипотетички, није прошло више од 30 година српске јурисдикције, мишљење огромне већине тумача канона је да Цариград има право апелације само за територију под својом јурисдикцијом, па случај обраћања архимандрита Саватија Цариграду по канонима опет би био безпредметан, јер се право жалбе Цариграду није односило на клирика Српске Цркве.

Самим тим, ови канони нису могли да се узимају у обзир када се решавало питање јурисдикције у чешким земљама двадесетих година двадесетог века. А и Цариград се уопште није ни позивао на њих када је бранио право на јурисдикцију над чешким земљама, већ једино конкретно на 28. канон.

Овде је битно поменути и разлоге који су навели архимандрита Саватија и његово малобројно окружење да се окрену Цариграду. Њихова тежња јесте првенствено била хиротонисање Саватија и рукоположење у свештеника Червинке. Али битна ставка у њиховим плановима била је и тежња ка аутокефалној помесној Цркви у Чехословачкој. Поставља се питање да ли је то било објективно очекивање са њихове стране? Фидас за проглашавање аутокефалије неке Цркве претпоставља обавезу испуњавања неколико услова. Најпре да сама та Црква има могућност да хиротонише епископе и да им суди. Даље да има основане пастирске или друге разлоге за проглашење аутокефалије, и да главни разлози јесу везани за

<sup>1551</sup> Види у Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 298.

<sup>1552</sup> Митрополит пергамски Јован, 62.

<sup>1553</sup> Види Никодим, *Правила*, књига I, 371,

канонске узроке (попут *старих обичаја* при додели аутокефалије Цркви на Кипру) а не неке неканонске узроке, попут националног шовинизма или утицаја световних власти.<sup>1554</sup>

Православна Црква у чешким земљама није тада била зрела за аутокефалност. Нереално је било да има више епископа ни по броју верника, ни клирика, а ни по броју озбиљних епископских кандидата. Ту чињеницу показала је историја читавог XX века, али и савремени догађаји, посебно у другој деценији XXI века. Самим тим, ова Црква није била способна, и да јој се којим случајем и доделила аутокефалија, да хиротонише и суди епископима.<sup>1555</sup> Даље, није имала пастирске разлоге за то. Да наведемо само неколико супротних разлога. Није била способна самостално да школује клирике, да штампа потребне књиге, да подиже храмове, па ни да издржава клирике и црквене службенике. А разлог за тежњу за стицање њене аутокефалије био је првенствено у вишебројним интересима световних власти.

Битно је још нагласити, то је привременост политичког присаједињења Подкарпатске Русије Чехословачкој Републици. Реално је било за очекивати (што се после само две деценије и испунило) да ће убрзо своје оправдане територијалне захтеве према овој области упутити, или једноставно их силом испунити, велики источни сусед. А континуитет таквих погледа са истока је постојао, што су показала каснија историјска дешавања, било да се радило о Совјетском Савезу, или Украјини, или сутра евентуално Русији.<sup>1556</sup> То је доводило у питање територијални интегритет простирања ове Цркве, али и бројност верника. Без Подкарпатске Русије, и без верника окупљених око епископа Горзда, Саватије је могао да рачуна, у изузетном случају, на две-три хиљаде верника (и то са огромном већином у источној Словачкој).

Дакле, овде је дошло до сукоба две аутокефалне Цркве око јурисдикције над чешким земљама, где се СПЦ позивала на каноне 17. Халкидонског сабора, 25. Трулског сабора и 119. Картагинског сабора, а Цариград на своје тумачење 28. канона Халкидонског сабора.

Овде се може поставити питање: ако је Цариград инсистирао на свом тумачењу 28. канона Халкидонског сабора, зашто се након спознаје да се СПЦ оправдано позива на наведене каноне, није повукао? Јер да је СПЦ и прихватила цариградско тумачење 28. канона, а није, она је и даље имала канонско право на својој страни, те је цариградско позивање на 28. канон било беспредметно.

Са друге стране, и да се Српска Црква није позивала на наведене каноне, и да на самом терену није имала озбиљну мисију, и да су и она и православни Чеси прихватили тумачење 28. канона патријарха Мелетија, остао би сам 28. канон који спомиње „сагласне изборе“ и „обичаје“, при избору архијереја. А Зонара и Валсамон у свом тумачењу овог канона помињали су избор три епископска кандидата, од којих Цариград бира и хиротонише једнога.<sup>1557</sup> Међутим, нити су у чешким земљама међу православнима, нити међу њиховим клирицима, извршени избори. Па чак избори који су обављени у малој скупини људи, нису извршени по статуту Прашке црквене општине који је донела та иста мала скупина верника.<sup>1558</sup> Чехословачка држава је тај статут потврдила и озаконила, па је тај скаредни избор био и

<sup>1554</sup> Фидас, *Канонско право*, 147 – 151.

<sup>1555</sup> Довољно је погледати 13. канон Картагинског сабора о броју потребних епископа за епископску хиротонију, и 12. канон Картагинског сабора који за суђење епископу помиње 12 епископа, а за суђење свештенику 6 епископа. *Свештени канони Цркве*, 322. Овде је вредно поменути и ове Фидасове речи: „...“, и сваки ауторитет Цркве, *административни или судски*, има за циљ очување јединства и христоцентричног идентитета црквеног тела“. Фидас, *Канонско право*, 164.

<sup>1556</sup> Овде нису поменуте претензије Мађарске. У току Другог светског рата Мађарска је Подкарпатску Русију анектирала.

<sup>1557</sup> *Правила Святихъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованиями*, 246 – 248.

<sup>1558</sup> У Прагу није било избора између три кандидата, пред легално изабраним изборним телом, у легално конституисаној црквеној општини. У Цариграду су спроведени номинални избори. Архимандрит Саватије је имао два наводна противкандидата Грка, и Свети Архијерејски Синод Цариградске патријаршије је изабрао архимандрита Саватија. Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná Církev v Republice Československé*, Praha, 1926, 65.

незаконит.<sup>1559</sup> Притом, тај статут је донет без знања и благослова надлежног епископа, односно епископа Доситеја, јер ни црквена општина ни парохија, нити било каква Црквена заједница може да постоји самостално, мимо епископа.

Епископ Горазд је Светом Синоду писао коментаришући наводе цариградског патријарха из писма из марта 1923. године, да је архимандрита Саватија из Прага послала тамошња општина. Постављао је питање на коју је општину мислио цариградски патријарх – на грађанску или верску. Прашка цивилна општина није послала архимандрита Саватија, а епископ Горазд је тврдио да га није послала ни прашка православна црквена општина, јер није ни конституисана правилно. Под тим је мислио да није конституисана по државном закону, нити да је међу верницима по сопственом статуту извршено правилно конституисање и избор скупштине и управних тела црквене општине, те да није она послала архимандрита Саватија, и да је патријарх Мелетије био обманут неистинитим тврдњама.<sup>1560</sup>

Све се, дакле, свело на затворену групу прашких верника (и неверника)<sup>1561</sup> и једног свештеника, док су десетине хиљада верника Чеха и клирика (чак и један канонски епископ и један епископ као делегат-мисионар читаве аутокефалне Цркве) смишљено остављени по страни.<sup>1562</sup>

Картагински помесни сабор је својим 120. каноном предвидео да епископ који сматра да неки „народ“, како је наведено у канону, припада његовом трону иако је под јурисдикцијом другог епископа, нема право да сам прошири област своје јурисдикције и на тај народ, већ је обавезан да ступи у преговоре са надлежним епископом или да се његово право потврди судом епископа. Овај канон је остављао по страни жељу народа, али и да је она узимана у обзир, огромна већина православних Чеха била је изричито за српску јурисдикцију.

Тумачећи овај канон, Матија Властар је напоменуо да „не приличи епископу да отима земље који други држи под изговором да су његове“,<sup>1563</sup> и да ако тако поступи апсолутно губи право на јурисдикцију над том облашћу. И заиста, цариградском патријарху је приличило да се најпре договори са српским патријархом око права на јурисдикцију над чешким земљама,<sup>1564</sup> а не да на срамоту и штету Православља поставља дуплу јерархију на простору чешких земаља. Оваквим својим поступком Цариград је, по овом канону, себи одузео право на јурисдикцију над овом облашћу, без обзира на евентуалну валидност својих аргумената. Тако се Српска Православна Црква и понашала.

У прилог српске јурисдикције ишло је и 10. правило Светог Василија Великог.<sup>1565</sup> Оно помиње ситуацију када је у једном селу које је припадало епископу мистијском подигнута црква. Међутим, епископ масадски за ту цркву рукоположи свештеника и припоји то село

<sup>1559</sup> О тој проблематици више види у Grigorič, Vladimir, *Pravoslavná Církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928, 53 – 56.

<sup>1560</sup> АОБЕ, Спис епископа Горазда упућен Светом Архиепископском Синоду Српске Православне Цркве под насловом „Прекршај епископа Саватија“, недатирано. Овде је вредно запазити, да су сви, ради мира у кући, избегавали да директно прозову цариградског патријарха као једног од виновника, ако не и пресудног, наведених догађаја.

<sup>1561</sup> Епископ Горазд је наводио да су фамозну Прашку црквену општину неправилно конституисали православци и неправославци, и да је суштински она била грађанско удружење. *Исто*.

<sup>1562</sup> Епископ Доситеј је 1924. године извештавао српском патријарху Димитрију да епископ Горазд и православни верници у Чешкој и Моравској „неће да знају за неканонску јурисдикцију Васељенске Патријаршије“. Такође је извештавао да је годину и по дана после хиротније архиепископ Саватије иза себе имао 4-5 свештеника који су уз њега и др Червинку били „само или из страха за егзистенцију или из жеље да мало боље поживе“. Епископ Доситеј је слично процењивао и о верницима који су били уз архиепископа Саватија: „Ово неколико стотина православних, који се држе уз архиепископа Саватија су врло несигурни, јер су православни само због националних (шовинистичких) и материјалних мотива“. АСин., Поверљиво писмо епископа Доситеја упућено патријарху српском Димитрију 4. августа 1924. године.

<sup>1563</sup> Властар, *Синтагма*, слово Д, глава 9, 163.

<sup>1564</sup> Не заборавимо Мајендорфове речи: „Ни у ком случају у Православној цркви није постојало порицање чињенице да је извесна служба јединства припадала „првом епископу“. Али ова служба је увек посматрана више у етичким терминима, него у терминима формалне власти, или права.“ Отац Јован Мајендорф, „Сабор из 381. и примат Цариграда“, *Видослов* 47 (васкрс 2009), 61.

<sup>1565</sup> Погледај тумачење овог канона у Правила Святыхъ Апостолъ и Святыхъ Отець с толкованиями, 202 – 207.

својој јурисдикцији. После многих компликација (свештеник се заклео да ће остати заувек у тој цркви, а ктитор је претио да ће цркву порушити због свештениковог протеривања) и распри којој ће епархији ова црква припасти, Свети Василије је одлучио да она припадне епископу масадском. Епископ Атанасије пише да је у овом решењу „видна соломоновска мудрост, и светоотачка снисходљивост Василија Великог“.<sup>1566</sup>

Зашто је ово решење могло да се повеже са питањем јурисдикције у чешким земљама? Зато што је решавање питања јурисдикције у чешким земљама потребовало мудро, храбро и на корист Цркве решење. А у корист српске јурисдикције, осим канонског права, ишао је и квантитет и квалитет (клира и верника православних Чеха), и близина и блискост Српске Цркве, и њена снага и способност (бар у том периоду),<sup>1567</sup> и углед и утицај, и прошлост и савременост и будућност. И оно што је веома битно, можда и пресудно, мисија Српске Цркве имала је шансе на успех.

Односи Цариграда и Београда око њихових клирика у чешким земљама били су интересантни. Епископ Доситеј је на преговорима 1924. године у Прагу пред чехословачким властима имао став да између српске и цариградске патријаршије „не постоји спорно питање односно јурисдикције“, јер је, како је тврдио, то питање било „јасно дефинитивно и потпуно одређено“. Епископ Доситеј је тврдио да тадашња преписка између две патријаршије око јурисдикције у Чехословачкој „није спорног карактера, него чисто афирмативног“. И тим поводом био је јасан: „Цариград је учинио један неканонски акт и ми га упозоравамо само на ово, али не споримо са њиме“.<sup>1568</sup>

Притом, архиепископ Саватије је направио мноштво корака који су уносили смутњу. Тако је двадесетих година по Подкарпатској Русији рукополагао оне који нису били за рукополагање. Вацлав Червин у једном свом спису износи читав низ „промашаја“ по том поводу, а који су по 2. канону I Васељенског сабора и 2. канону VII Васељенског сабора били канонски прекршаји архиепископа Саватија.<sup>1569</sup>

Свети Архиепископски Сабор Српске Православне Цркве својом одлуком АСБр. 39/38 из 1926. године одлучио је да се Српска Православна Црква обрати Цариградској патријаршији са захтевом да нареди архиепископу Саватију да не рукополаже свештенике у Подкарпатској Русији.<sup>1570</sup> И на таквим благим потезима завршавала се интервенција Српске Цркве према архиепископу Саватију.

Архиепископ Саватије је у писмима Цариграду знао да оптужи епископа Горазда за многе канонске преступе: да га је клеветао, да је уз помоћ световних власти преузео управу у Цркви ...

Од цариградског патријарха је тражио да предузме „брзе и енергичне мере за спасавање Православља у Чехословачкој“, да то „проучи“ са осталим патријаршијама ради „сузбијања штетних размирица“, да не прихвати преговоре са српским Патријархом поводом питања Цркве у Чехословачкој, да епископу Горазду забрани служење у Чехословачкој и да га „канонски свргне“.<sup>1571</sup>

<sup>1566</sup> *Свештени канони цркве*, 466.

<sup>1567</sup> О примерима неспособности Цариграда да води бригу о неким својим епархијама у Америци у међуратном периоду види код Троицког - Тројицки, Сергије Викторович, *Изабрane студије из црквеног права*, Београд, 2008, 84.

<sup>1568</sup> Поверљиви допис епископа Доситеја упућен српском патријарху Димитрију из Прага 4. августа 1924. године. АСин. Ово неулажење у сукоб са Цариградском патријаршијом није подразумевало слагање са њеним поступцима од стране СПЦ, већ напротив, Српска Црква је ове поступке препознала као неканонске, и била је решена да их не призна. АСин., Поверљиво писмо епископа Доситеја упућено Посланику Краљевине С.Х.С. у Чехословачкој Републици министру Љуби Нешићу 12. августа 1924. године.

<sup>1569</sup> *Сervín*, 34 – 35. По српским и чешким црквеним архивама налази се читав низ докумената у којима се види да су се многи српски и чешки клирици жалили на рукоположења недостојних кандидата која је по Подкарпатској Русији вршио архиепископ Саватије, тражећи чак да се због тога архиепископ Саватије оптужи и осуди.

<sup>1570</sup> АСин., Записник са седнице Светог Архиепископског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 1131/453 од 8. јуна 1926. године.

<sup>1571</sup> АСин., Писмо архиепископа Саватија упућено цариградском патријарху Василију 23. августа 1926. године, превод са грчког.

Аутору се чини да су и Београд и Цариград били уздржани у својим поступцима, не улазећи у отворени сукоб, и не користећи све доступне мере.

Светла тачка овога сукоба је вероватно сагледавање српских и цариградских (грчких) првојерарха и архијереја Цркве не само као Установе у којој се пројављују и људске слабости, већ и као мистично Тело са својом Божанском димензијом. Ове две аутокефалне Цркве сарађивале су на многим пољима, а Цариград је у Српској Православној Цркви и њеној Краљевини имао великог заштитника пред иноверним властима на простору некадашње Византије. Ни једна од њих није посезала за мерама раскола, анатемисања, рашчињавања,... Зрело су се трудили да се „канони схвате као пастирске смернице а не као законски текстови“.<sup>1572</sup> Остављале су отворена врата за евентуални споразум,<sup>1573</sup> истовремено се надмећући на простору чешких земаља, и грабећи прилику да навлдају ону другу јурисдикцију на терену. Тако је било у постојећем односу снага.<sup>1574</sup>

### 1.3. УСТРОЈСТВО ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ

Чешко-моравска епархија је у православној свету XX века ушла на неубичајен начин, што се одразило и на њено устројство. Успех оснивања и устројавања ове епархије добрим делом је заснован на чињеници да је врх Српске Православне Цркве имао толико далековидости, мудрости, честитости и снаге да благослови за Чехословачку Цркву, односно Чешко-моравску епархију, много тога, а понекад и оно што није имала снаге да спроведе у свом дворишту.

Чехословачка Црква јесте била разнолика, али је Чешко-моравска епархија, из ње проистекла као њена наследница, већ од 1925. године постала једнодушна целина. Истовремено, живот Чешко-моравске епархије преплитао се са животом српске, али и руске заграничне Цркве.<sup>1575</sup> Ту су се рађали међусобни утицаји који су били отрежњујући, очишћујући, опчињујући и благородни. Све се то дало видети кроз посебан устав аутономне епархије и кроз овај одељак Устројства детаљно је обрађено, уз преглед онога што је било неубичајено у устројству, али је постало битно за ову епархију.

#### 1.3.1. Устав Чешко-моравске епархије

Чехословачка Црква, пре избора и хиротонисања епископа Горазда, јесте била правно призната од стране државе. Међутим, њен Устав, по ком је била уређена, од државе је прихваћен тек 15. октобра 1921. године. То је значило да су тек тада могле да се правно организују и региструју црквене општине, да се организују избори за епархијске скупштине, и да се правно конституишу и региструју епархије ове Цркве, и потом да се у правном смислу валидно изврше избори за епископе тих епархија. Дакле, епископско посвећење Горазда Павлика (од 25. септембра 1921. године) није могло да се правно призна од стране Чехословачке, упркос великих очекивања и интервенција тим поводом верника Чехословачке Цркве, Српске Православне Цркве, па и Краљевине СХС. Епархија Моравско-шлеска

<sup>1572</sup> Патсавос, 23.

<sup>1573</sup> Ипак, зачуђује нетретирање питања двојне јурисдикције и двојне јерархије у чешким земљама на Свеправославном конгресу 1923. године, и на осталим председаборским окупљањима делегата аутокефалних Цркава у међуратном периоду.

<sup>1574</sup> Како би било да је однос снага световних власти био на страни Цариграда, можемо само да претпоставимо.

<sup>1575</sup> О историји Руске Заграничне Православне Цркве више види у Шкаровский, Михаил Витальевич, *История русской церковной эмиграции*, Алетејя, Санкт-Петербург, 2009; Шкаровский, Крест и свастика. *Нацистская Германия и Православная Церковь*, Вече, Москва, 2007; Шкаровский, Михаил Витальевич, *Русская Православная Церковь в XX веке*, Москва, 2010; Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 2015. Пузовић, *Историјско-канонски аспекти односа Карловачке управе Руске Заграничне Цркве и Московске патријаршије*, докторска дисертација, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд, 2012.

постојала је *de facto*, и исто тако имала је свога епископа, и била је у заједници са православном Црквом. Међутим, *de jure* није била призната у Чехословачкој нити епархија, нити изабрани епископ.

То је могло да се промени правним легализовањем црквених општина и епархијских скупштина. Тешкоћа приликом регистравања ових црквених општина било је пуно, па су прве регистроване у Моравској, њих 11, у току 1922. године, и то захваљујући ангажовању епископа Горазда (док је тај процес у другим епархијама Чехословачке Цркве каснио). Следећи корак по задобијању правног признања ових црквених општина, било је сазивање епархијске скупштине у Моравској на јесен 1922. године, када је ради правног признања поново извршен избор епископа Горазда за епархијског епископа.<sup>1576</sup>

Приликом оснивања Чехословачке цркве, изабран је Централни савет старијих који је управљао црквом. Бројао је 12 чланова и шест заменика. Карактеристично је било од самог почетка да су својим правилима ограничавали клирике да постану већина и превагну у управи цркве. Од 12 чланова у централном управном телу одређено је да најмање половина буду лаици.<sup>1577</sup>

У Уставу Чехословачке Цркве наглашено је било родољубље и заштита интереса домаћег верног народа, што је била велика промена, кроз употребу матерњег језика на богослужењима, сваковрсних самоуправа, и поштовања закона новоосноване словенске државе, на словенским просторима ослобођеним после вишевековне окупације. Такође, велика промена је било уређење Цркве на демократским основама, где су у управе црквених општина бирани одбори већином гласова верника на скупштинама црквених општина,<sup>1578</sup> и где број свештеника (који су аутоматски улазили у састав управних тела) није смео да прелази трећину укупног броја чланова. Могућност злоупотребе у управи била је ограничена одредбом којом је сваке године мењана трећина изабраних чланова ново изабраним члановима. Свештенике је бирала скупштина црквене општине, а такође и делегата за скупштину Чехословачке Цркве, и то једног делегата на 1 000 верника. А ова скупштина, између осталих права, имала је и право избора епископа Чехословачке Цркве и чланова Централне управе.<sup>1579</sup>

Након издавања из Чехословачке Цркве 1924. године, и склапања привремене заједнице са Прашком православном црквеном општином, православни Чеси су се управљали по привременом црквеном уставу, односно статуту, наслеђеном из Прашке православне црквене општине, који су државне власти признавале. Овај Статут је од Министарства школе и народне просвете био одобрен 31. марта 1922. године, а касније је допуњен резолуцијом првог општег сабрања црквене општине од 22. новембра 1925. године. Епископ Горазд је у свом Меморандуму, од 23. октобра 1926. године, у тачки 15. замолио Свети Архијерејски Сабор: „Да Нам се дозволи до оног времена, док не предложимо нови статут радити на основу садашњег несавршеног, јер иначе бисмо остали без правног ослонаца.“<sup>1580</sup> Свети Архијерејски Сабор је изашао молби епископа Горазда у сусрет, и актом АС. Бр. 130/176 од 27. новембра 1926. године, прослеђеног преко епископа Доситеја, 17. фебруара 1927. године, дозволио да се привремено користе постојећим и од државе одобреним статутом.<sup>1581</sup> Иначе, Свети Синод је својом одлуком Син. Број 134. од 23. априла 1926. године, ради правног положаја пред чехословачким властима, потврдио епископа Горазда за „духовнога управитеља Чешке црквене православне општине у Прагу за територију Чешке, Моравске и Шлеске“.<sup>1582</sup>

<sup>1576</sup> Kovář, 38 – 39.

<sup>1577</sup> Veleslav Růžička, „Organisační vývoj ustředních orgánů cirkve českomoravske do 9. ledna 1921“, *Náboženská revue cirkve Českomoravske* XIII/4 (srpen 1941), 244.

<sup>1578</sup> У црквена управна тела могли су бити бирани сви верници старији од 26 година.

<sup>1579</sup> „Statut cirkve československé“, *Český zápas* IV/2 (14. ledna 1921), 4 – 6.

<sup>1580</sup> АОБЕ, Меморандум епископа Горазда Светом Синоду СПЦ, написан у Прагу 23. октобра 1926. године, Бр. 439/1138.

<sup>1581</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда Светом Архијерејском Синоду СПЦ, Бр. 397/28, Праг, од 9. маја 1928. године.

<sup>1582</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда Светом Архијерејском Синоду СПЦ, Еп. Бр. 771/29 од 19. октобра 1929. године.

Како је овај Статут био привремен и неодговарајући, у периоду од 1926. до 1929. године приступили су православни Чеси изради, и преговорима за прихватање Устава епархије. Израда Устава поверена је др Јосефу Ладиславу Стјехули. Епископ Горазд је у октобру 1926. године обавестио Свети Синод да је др Јосеф Стјехула написао предлог епархијског Устава који је имао 267 параграфа, и да ће га после „редиговања“ послати Светом Синоду на одобрење.<sup>1583</sup> Међутим, тај предлог устава епархијска скупштина је 1927. године одбила. Разлога је било више. Предлог устава био је обиман и компликован, заснивао се на будућој аутокефалности православне цркве у Чехословачкој и подразумевао је централистичко управљање, на уштрб замишљених епархија и црквених општина.<sup>1584</sup>

Израда Устава је потом од стране православних Чеха поверена православним стручњацима канонског права – др Касиану Богатирцу, руском емигранту и бившем професору на богословском факултету у Черновцима, Сергију Троицком, чувеном руском граничном професору канонског права, професору универзитета и стручном сараднику Светог Синода Српске Православне Цркве, и др Душану Јакшићу, професору Карловачке богословије.<sup>1585</sup>

Владика Горазд је са сарадницима извршио редакцију њиховог предлога, и *Устав Чешке Православне Прашке Епархије* 1928. године, актом Бр. 397/1928, послао Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве у Београду на надлежно одобрење.<sup>1586</sup>

Како би се убрзало прихватање Устава, епископ Горазд је писао и епископу Доситеју лично, наводећи му да журе са доношењем епархијског Устава јер су процењивали да тренутна власт у Чехословачкој неће бити неблагодоклона у одобравању епархијског Устава. Такође је помињао потребу правног регулисања статуса Чешко-моравске епархије, признавања тренутно од државе препознатих филијала прашке црквене општине за посебне црквене општине, те поправљање статуса епископа Горазда. Устав је, по мишљењу епископа Горазда, доносио и коначна правна решења која су се тичала јурисдикције – чехословачка држава би прихватањем тог епархијског Устава у потпуности признала српску јурисдикцију, одбацујући „експеримент“ везан за цариградску јурисдикцију, и признала би континуитет православне Цркве у чешким земљама са православном Црквом у аустроугарској монархији, што је опет ишло у корист српске јурисдикције, али и права православних Чеха, како правне тако и финансијске природе у односу на Чехословачку.<sup>1587</sup>

Пројекат Устава епархије састојао се из четири дела, „од којих први садржава темељне установе; други говори о темељним јединицама Епархије/ црквене општине и манастири;/ трећи тиче се Епархијалне Управе, т. ј. Епархијалног Архијереја, Епархијалног Сабранија, Епархијалног Савета са Црквеним Одсеком /Консисторијом/, Одсеком Просветним и са одсеком Економичким, као и духовног Епархијалног Суда; четврти садржава неколико специјалних уснова општег карактера и да је израђен по канонском праву православне цркве,“ а права материнске Српске Цркве била су изражена у тачкама 2, 79. и 107.<sup>1588</sup>

Свети Синод је нацрт Устава проследио епископу Доситеју на разматрање. Владика Доситеј је потом о томе обавестио епископа Горазда, и замолио га за један примерак Устава на српском језику, за Свети Синод.<sup>1589</sup>

Устав је затим Свети Синод упутио епископима Доситеју и Емилијану на проучавање, заједно са другим дописима епископа Горазда.<sup>1590</sup> Пошто је на основу категоричких изјава епископа Горазда утврђено да је обезбеђена црквена имовина Руса, епископи Доситеј и

<sup>1583</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда Светом Архијерејском Синоду СПЦ, од 24. октобра 1926. године, Син. Бр. 2050 од 4. новембра 1926. године.

<sup>1584</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 390. По свему судећи, и епископ Горазд је био против овог нацрта Устава епархије.

<sup>1585</sup> Види у *Исто*, 390 – 391.

<sup>1586</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 939/484. из 1928. године, фасцикла „Свети Синод 1928“.

<sup>1587</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 392-393.

<sup>1588</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 939/484. из 1928. године, фасцикла „Свети Синод 1928“.

<sup>1589</sup> АОБЕ, Допис владике Доситеја владике Горазду, ЕБр. 897, Београд, од 14. јуна 1928. године.

<sup>1590</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 226/Зап. 269 из 1929. године.

Емилијан су предложили да се прихвати предложени Устав.<sup>1591</sup> Ово је подразумевало да су у Уставу направљене и неке измене, у корист Руске заграничне Цркве, налазили се они под митрополитом Антонијем, или под митрополитом Евлогијем.<sup>1592</sup>

Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве одобрио је Устав епархије под именом „Устав Чешке Православне Епархије“, својим актом Син. Бр. 378. од 12. марта 1929. године.<sup>1593</sup> Затим је Устав предат на одобрење чехословачком Министарству просвете у Прагу.<sup>1594</sup>

Министарство школа и народне просвете Чехословачке закључило је 18. априла 1929. године да је овај Устав епархије сачувао утицај чехословачке државе јер су сви виши црквени чиновници морали бити чехословачки грађани са обавезом поштовања чехословачких закона. Такође, да је обезбедио ограду од иностраног утицаја својим чланом којим је налагао сагласност чехословачке владе на избор епископа.<sup>1595</sup> Ово Министарство потврдило је епархијски Устав 6. јуна 1929. године, а објављен је у *Веснику министарства школства и народне просвете* 6. децембра 1929. године, Бр. 161.182-VI.<sup>1596</sup>

### 1.3.2. Карактеристике Устава Чешко-моравске епархије

Устав је правним речником описивао Чешко-моравску епархију, под именом „Чешка Православна Епархија“. На самом почетку наглашено је да је епархија део православне Цркве као „аутономна целина“.<sup>1597</sup> Утврђено је да се састоји од црквених општина и манастира, да је правно призната од државе Чехословачке, и да је њена јурисдикција над територијом Чешке, Моравске и делом Шлезије који је био у саставу Чехословачке. Седиште епархије је било по Уставу у главном граду државе, у Прагу, мада је суштински, оно што није писало у Уставу, центар верског живота а самим тим и епархије био у Моравској. Интересантно је да је епископ Горазд током времена, због указане потребе, знао да седиште епархије и званично премести из Прага у неко место у Моравској.<sup>1598</sup>

Дијаспора у Уставу није помињана, иако је епископ Горазд мисионарио 1922. године у Америци, и тамо читаве парохије преводио у Православље. Исто тако, у току доношења устава епархије, и по његовом прихватању, слао је мисионаре међу волињске Чехе у тадашњој Пољској.<sup>1599</sup> Сличну намеру епископ Горазд је исказивао и према православним Чесима

<sup>1591</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 373/Зап. 270. из 1929. године.

<sup>1592</sup> Руски митрополити Антоније и Евлогије нису тада били у великој љубави. Наиме, митрополит Евлогије се приклонио митрополиту Сергију, који је „столовао“ у Москви. Та њихова размимоилажења утицала су и да се православни Руси у међуратној Чехословачкој различито одреде под којим су митрополитом.

<sup>1593</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда Св. Синоду СПЦ, Еп. Бр. 671/29. Праг, 24. август 1929. године. Вреди напоменути да Српска Православна Црква тада још није имала свој Устав. За свој статус у Краљевини морала је после Првог светског рата да се бори читавих 13 година. Погледај пример у „Меморандум Св. Архијерејског Синода, упућен Председнику Министарског Савета поводом пројекта новог Закона о Српској Православној Цркви“, *Весник Српске Цркве* (1929), 295 – 300.

<sup>1594</sup> *Гласник* 12 (15. јуна 1928), 189.

<sup>1595</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Допис Министарства школства и народне просвете „Епархијски устав православне цркве у земљи Чешке и Моравско-Шлеске, потврда“, Бр. 38.032/29 од 18. априла 1929. године.

<sup>1596</sup> Josef Kulheim, „Pravni postaveni pravoslavne cirkve v ĀSR“, *Hlas pravoslavi* 3-4 (1945), 20; Тенглерова-Соукупова, 128.

<sup>1597</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, Тачка 1 Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1598</sup> У Министарству иностраних послова Чехословачке Републике коментарисали су 1934. године пресељење епископа Горазда и седишта епархије у Моравску као поступак који је био у раскораку са Уставом тамошње православне епархије. АМСПЧР, фасцикла 61, секција 2, 1918 – 1938, Белешка Министарства спољних послова Чехословачке Републике из пролећа 1934. године.

<sup>1599</sup> Волињски Чесима слати су православни часописи и књиге из Чешке, припреман је и пут епископа Горазда тамо, а о тамошњим Чесима православни су покушавали да заинтересују и председника Масарика. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 525 – 526.



колонистима у Румунији.<sup>1600</sup> Не треба заборавити ни случај непризнате хиротоније др Јована Терека као епископа за православне Мађаре (пореклом са подручја Чехословачке) у Америци. По плановима епископа Горазда и Доситеја, и самог Терека, у Америци је требало да се организују православне парохије Мађара са својим епископом, које би биле под јурисдикцијом епископа Горазда, а самим тим индиректно под јурисдикцијом Српске Православне цркве.<sup>1601</sup>

Везаност Чешко-моравске епархије са Српском Православном Црквом представљена је као однос са Мајком Црквом од које је зависна, како је писало у Уставу епархије, у „словима искључиво духовним“. Та зависност се односила на право Српске Цркве да бира епископа Чешко-моравске епархије од предложена јој 3 кандидата, Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве имао је право, „по саслушању њеног архијереја“, да решава питања Чешко-моравске епархије „верске и литургијске природе“, епископ из Чешке имао је право и обавезу да учествује у раду Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве чијем суду је био и подложен,<sup>1602</sup> те обавеза чешког епископа да помиње на богослужењима српског патријарха.<sup>1603</sup>

Све набројане везаности биле су исте као и у другим епархијама Српске Цркве, осим избора епархијског епископа. По Уставу СПЦ, Светом Архијерејском Сабору припадало је право да „уређује и води званичну листу кандидата за архијерејски чин“, и истовремено да са те листе изабере епархијског или викарног епископа.<sup>1604</sup> Избор епископских кандидата је био пројава аутономије Чешко-моравске епархије, јер су кандидате бирали сами Чеси, на епархијској скупштини, имајући тако већа права у односу на друге епархије Српске Цркве, које нису бирале кандидате за свога епископа.

Аутономија епархије, за коју је написано да је „основана на сагласности Владе Чехословачке Републике и Српске Православне Цркве, као Цркве материнске“, састојала се у праву епархијског епископа да уз сарадњу свештенства и верника самостално „управља словима, који се тичу религијско-моралног живота, просвете, добротинства и црквеног имања Епархијског“.<sup>1605</sup>

“Одлуке о оснивању, укидању, арондирању и седишту епархија“ за епархије СПЦ доносио је Свети Архијерејски Сабор.<sup>1606</sup> Посебност уређења Чешко-моравске епархије односила се и на наведено право Светог Архијерејског Сабора, јер су у њеном случају одлуке доношене у сарадњи три чиниоца: аутономних органа Чешко-моравске епархије и њеног епископа, Светог Архијерејског Сабора СПЦ и власти Чехословачке Републике.

Сам епархијски Устав је гарантовао и специфичност епархијског уређења, које се заснивало на, у Српској Цркви непостојећим, скупштинама свештеника и верника у парохијама и епархији. Парохијске скупштине су бирале „Збор старешина“ (црквене одборе), а епархијска скупштина Епархијски Савет и Епархијски Духовни Суд.<sup>1607</sup>

<sup>1600</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда епископу нишком Доситеју од 25. јануара 1928. године.

<sup>1601</sup> Погледај више у Антонијевић, *Једна непризната хиротонија у Српској Православној Цркви*, 126 – 150.

<sup>1602</sup> Свети Архијерејски Синод и Свети Архијерејски Сабор биле су највише црквене инстанце, како их је препознавао Устав. Уставом епархије предвиђено је и да у случају неслагања епархијске скупштине и епархијског архијереја око неке одлуке, након два разматрања и гласања, пресудну и коначну реч дају ове две инстанце. АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 92 Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1603</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 2 Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1604</sup> Члан 63 став 19 Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, Свети Архијерејски Синод, Ниш, 1931, 36.

<sup>1605</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 3 Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1606</sup> Члан 15 Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, 22.

<sup>1607</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 5 Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

Устав СПЦ предвиђао је да право гласања у црквеним општинама имају „сви пунолетни мушки чланови црквене општине који плаћају порез“.<sup>1608</sup> Уз то, постојала су и старосна ограничења од 24 и 30 година, која су се тичала избора црквено општинског савета.<sup>1609</sup> У Карловачкој митрополији, која је ушла у састав Српске Православне Цркве, и под чијом су јурисдикцијом пре рата биле чешке земље, ограничења су била још већа. У Карловачкој митрополији у избору за Народно-црквени сабор постојала су старосна ограничења од 24 година, али и ограничења образовног карактера, односно тражено је да чланови Сабора буду писмени, односно да знају и да читају и да пишу.<sup>1610</sup>

Код Чеха је било доста либералније. „Пунолетни и пуноправни грађани оба пола“ имали су право да бирају и буду бирани у црквеним органима Чешко-моравске епархије.<sup>1611</sup> С тим што је пунолетство тада у Чехословачкој било са напуњених 21 годином, а постојало је и ограничење за избор у црквени одбор, које је подразумевало старост изабраног кандидата од најмање 24 године.<sup>1612</sup>

Епархијска скупштина је имала 45 члана, и то 15 из реда свештенослужитеља и 30 из реда лаика. То је био израз деценијске тежње међу Чесима да се црква ослободи клерикализовања и запостављања улоге лаика у животу цркве. Епархија је била подељена на изборне округе, тако да се задовоље услови равноправног представљања верника из различитих географских области, уз вођење рачуна о броју верника у тим областима.<sup>1613</sup>

Иста пропорција клирика и верника, односно једна трећина клирика и две трећине верника, задржана је и у епархијском савету који је имао 12 чланова.<sup>1614</sup>

Изузетност парохијских скупштина било је њихово право загарантовано епархијским Уставом да осим управљања материјалним добрима црквене општине и осталим стварима које се тичу црквене општине, могу да бирају парохијског свештеника, помоћног свештеника и ђакона за своју парохију.<sup>1615</sup>

Избор свештеника је вршен путем конкурса. Овај избор парохијског свештеника од стране парохијске скупштине одобравао је и потврђивао епархијски савет и епархијски архијереј.<sup>1616</sup> Прво је расписиван конкурс, обично са додатним условима зависно од потребе парохије, као старост кандидата преко 35 година, или добро познавање црквенословенског језика, и слично, а потом се приступало избору на основу приспелих пријава.<sup>1617</sup>

---

<sup>1608</sup> Члан 172. Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, 80. Епископ Горазд је тумачио правила епархијског Устава тако да су сиромашни могли бити ослобођени црквеног пореза од црквеноопштинског одбора. Исти ти верници иако су били ослобођени црквеног пореза, имали су право да бирају и гласају чланове црквеноопштинских одбора на парохијским скупштинама. Biskup Gorazd, *Pravoslavny katechismus*, 233.

<sup>1609</sup> Чланови 173. и 177. Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, 80, 83.

<sup>1610</sup> Протојереј Димитрије Руварац, *Постанак и развитак Српске црквено-народне аутономије*, Сремски Карловци, 1899, 15. Овде је битно да поменемо како је Чехословачка сматрала земљом описмењених грађана.

<sup>1611</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, члан 14. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1612</sup> Biskup Gorazd, *Pravoslavny katechismus*, 225.

<sup>1613</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 84 Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1614</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 97 Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године. Интересантно је да су руски клирици због свог искуства из револуције, те контрареволуционарних политичких тежњи код верника у руској емиграцији, установили у епархијским саветима Руске заграничне Цркве такав однос да клирици увек буду у већини у односу на неклирике. Више види у Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 59.

<sup>1615</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 18. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године. Избор духовника је био тачно дефинисан. Најпре се за упражњено место расписивао конкурс. Заинтересовани би слали пријаве епархијском савету, а овај би оне пријаве кандидата који испуњавају услове прослеђивао црквеној општини на избор.

<sup>1616</sup> У другом епархијама СПЦ парохије су попуњаване након конкурса одлуком надлежног архијереја. Члан 158. Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, 75.

<sup>1617</sup> Одличан пример таквог изборног поступка за избор парохијског свештеника је избор свештеника Вацлава Чикла за пароха прашког 1937/1938. године. Епископ Горазд је био веома задовољан овим избором, што ће

Занимљиво је да је Устав дозволио свим црквеним општинама да имају ђакона, ако су у могућности да га издржавају.<sup>1618</sup>

Однос са државом је дефинисан слично као у Краљевини Југославији. Свештеници и верници били су у обавези да поштују и државне законе. Представник чехословачке владе је потврђивао избор новог епископа,<sup>1619</sup> а овај је заузврат полагао заклетву верности Чехословачкој.<sup>1620</sup>

Интерес Чехословачке је био загарантован и одредбом да архијереј, свештеници (парохијски и помоћни), и сви руководиоци црквених органа Чешко-моравске епархије, морали су бити држављани Чехословачке Републике.<sup>1621</sup>

Што се тиче Епархијског Духовног суда, Уставом су биле предвиђене само основне смернице за црквено-судски поступак: „За основу судског поступка служе правила Васељенских и Помесних Сабора, признатих православном Црквом и црквено право православне Цркве“.<sup>1622</sup> Исти члан Устава предвиђао је и да надлежни архијереј донесе, по одобрењу Светог Синода Српске Цркве, привремени пословник духовног суда, а да будућа аутокефална Црква донесе коначна правила духовног суда.<sup>1623</sup> На ову област се односио и члан 124: „У колико овај устав не садржи нарочите одредбе, важе опши постојећи канонски прописи и државни закони“.<sup>1624</sup>

Свети Архијерејски Сабор је 1931. године донео одлуку да окривљеним свештеницима Српске Православне Цркве, страним поданицима који живе у иностранству, и који се не могу подврћи епархијским духовним судовима у Краљевини Југославији који би им судили „по нашим помесним законима“, има се „судити по општим канонским прописима“. Прва инстанца по овој одлуци је надлежни архијереј, а потом Свети Синод СПЦ.<sup>1625</sup> Ово је и у складу односа аутокефалне и аутономне Цркве, које је, како је писао професор Димшо Перић, засновано на основном начелу канонског права: „Право да суди има онај коме припада право да рукополаже одређену особу.“<sup>1626</sup>

Уставом је наведено и да зависност ове епархије од СПЦ има ограничен рок, додуше временски неодређен, односно да траје док „канонски услови, и сагласност Српске Православне Цркве омогуће аутокефално уређење Православне Цркве у Чехословачкој Републици“.<sup>1627</sup>

---

свештеник Чикл касније својим животом и службом оправдати. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovi v roce 1945*, 65.

<sup>1618</sup> И у Карловачкој митрополији свака црквена општина је могла имати ђакона, ако је била способна да докаже своју способност да га издржава. „Избор ђакона“, члан 63 Уредбе, *Уредба о уређењу црквених, школских и фонционалних дела грчко-источне српске митрополије : одобрена превишњим краљевским рескриптом од 10. августа 1868. : са изменама, допунама и важнијим одлукама средишњих автономних органа*, приредио Мита Клицин, Сремски Карловци, 1909, 124.

<sup>1619</sup> У Краљевини Југославији избор епископа СПЦ потврђивао је краљ указом. Члан 99. Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, 53.

<sup>1620</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 79. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1621</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 122. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1622</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, Члан 107. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године..

<sup>1623</sup> Исто.

<sup>1624</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, члан 124. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1625</sup> АСАС, Одлука Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве Бр. 12/56 од 18. септембра 1931. године.

<sup>1626</sup> Перић, *Црквено право*, 157.

<sup>1627</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 2. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

### 1.3.3. Промене предлога епархијског Устава

Српска Православна Црква је приликом доношења устава ове своје аутономне епархије морала посебно да води рачуна о интересима Чехословачке Републике и о заштити Руске Заграничне Православне Цркве у Чехословачкој.

Комисија Светог Синода одређена да прегледа Устав епархије у принципу га је прихватила, правећи мање измене. Те измене су се односиле на облик црквено-правних формулација.

Битније измене односиле су се на предвиђени статус заједница заграничне Руске Цркве у Чехословачкој. Из првог члана предложеног Устава избачена је констатација да су чланови Чешко-моравске епархије сви православни верници на територији чешких земаља, било да су ту стално насељени, било да су ту са привременим боравком.<sup>1628</sup>

Избачена су и два члана Устава, који су за циљ имала да обезбеде преузимање од стране Чешко-моравске епархије свих православних храмова у чешким земљама, и то:

1. цркве чији су власници биле православне фондације или културне институције које су се угасиле,<sup>1629</sup>

2. цркве које су новоосвећене, без обзира на тестамент ктитора.<sup>1630</sup>

Дискутабилан је био и члан 116. Устава епархије који је одређивао статус храмова заграничних Цркава (или њихових чланова или институција). Предвиђено је да ове цркве не могу бити парохijske, већ цркве у бањама или при посланствима и слично, и да подлежу „канонској врховној управи“ епископа Чешко-моравске епархије и да „свештеници могу бити за ове цркве назначени само са његовим знањем и сагласом, али не могу вршити јавну духовну управу“. Такође, цркве заграничних Цркава о којима ове не би водиле рачуна, дошле би под управу Чешко-моравског епископа, и овај би ту постављао свештенике.<sup>1631</sup>

Епископ Горазд је овај свој захтев појашњавао чињеницом да, како је писао, „нема у садашњем времену ни у Чешкој, ни у Моравској и у Шлезии никакве личности, која би се могла сматрати као правосмоћан или бар фактички представник православних Руса“. Такође је наводио да већина избеглих Руса њега признаје као епархијског архијереја, да су многи избегавали епископа Сергија зато што су говорили да је потписао лојалност Совјетским властима, а да су други признавали митрополита Антонија, те се питао са ким као представником Руске Цркве да се договори. Зато је и даље сматрао, без обзира на став Српске Цркве, да треба у Уставу епархије да се задржи тачка 116.<sup>1632</sup>

Свети Синод је овај допис епископа Горазда разматрао, и заједно са осталим списима проследио га на разматрање епископима Доситеју и Емилијану. На основу њиховог реферата, и њиховог слагања са епископом Гораздом, који је по њиховом сведочанству у складу са законским могућностима у Чехословачкој поступио по примедбама Светог Синода, Свети Синод је прихватио Устав епархије.<sup>1633</sup>

У архивама нема извештаја који су поднели епископи Доситеј и Емилијан, али из записника седница да се закључити да су подржавали предлог Устава који је предложио епископ Горазд.

<sup>1628</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, тачка 2. Преправљани нацрт Устава Чешке Православне Епархије.

<sup>1629</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, члан 112. Преправљани нацрт Устава Чешке Православне Епархије.

<sup>1630</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, Члан 113. Преправљани нацрт Устава Чешке Православне Епархије.

<sup>1631</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, Члан 116. Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1632</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда из Прага Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве од 21. јануара 1929. године.

<sup>1633</sup> АСАНУСК, фасцикла „Свети Синод 1929“, Записник седнице Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 378/Зап. 270 из марта 1929. године.

Међутим, Свети Синод када је прихватио епархијски устав, нагласио је један услов који се тичао наведеног члана: „Овај се Устав одобрава тако, да из њега за сада изоставља цео & 116. с тим, да ће се питање о коме се у њему говори, коначно у своје време, својим путем и начином, уз суделовање за то позваних интересованих фактора, посебним споразумом регулисати.“<sup>1634</sup>

### 1.3.4. Примена Устава Чешко-моравске епархије

Министарски Савет Чехословачке је 6. јуна 1929. године, наредио да се у Епархији изведу избори „духовничких и световњачких чланова Епархијског Сабрања“.<sup>1635</sup>

Након свега овога, православни Чеси су се надали, како је писао епископ Горазд, да ће „...са Божјом помоћу, систематски радити на унутрашњем грађењу Цркве и на томе, да она постане свестрано равноправна са осталим црквама у држави“, и да ће се тако ослободити „тог осећаја несигурности и лабилности, који је правио досада тако велике сметње.“<sup>1636</sup>

Епископ Горазд је (својим актом ЕБр. 670/1929) известио Свети Синод о сазиву „првог Епархијског Сабрања“ дана 22. септембра 1929. године у Оломоуцу. Замолио је да патријарх Димитрије и Свети Синод пошаљу на овај Сабор свога представника.<sup>1637</sup> Писао је и истовремено се надао да може утицати на избор српског делегата, пишући да би Чеси волели да виде епископа Доситеја:

„који је са великом пожртвованошћу први почео са обнављањем Ћирилометодијевске вере у нашем народу и са сејањем речи Правде у срца нашег народа, и у чијој присутности на врло значајном Сабранију, које је вршено било дне 8./21. априла 1921. такође у Оломоуцу, било је по његовом и моме реферату решено прикључење Православној Цркви. Од онога дана избегло је 8 година. Ово доба било је испуњено многим радом, многим паћењем и страдањем, у којима смо не само ми, али и Високопреосвећени Господин Доситеј увеликој мери суделовали. Наши верни усрдно желе, да он, бивши саучесником нашег крста, буде и сведок наше радости.“<sup>1638</sup>

Свети Синод је одлучио да као свог делегата пошаље епископа рашко-призренског Серафима, који се тада налазио у Подкарпатској Русији, а да умоли епископа Доситеја да ову свечаност поздравља писмом.<sup>1639</sup>

Са тог првог Сабрања Чешке Православне епархије у Оломоуцу, телеграмом је поздрављен патријарх српски и Свети Синод.<sup>1640</sup>

<sup>1634</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1922 – 1931 и Устав Чешке Цркве“, Закључак одобрења Устава Чешке Православне Епархије, Син. Бр. 378/Зап. 270 из 1929. године.

<sup>1635</sup> АОБЕ, Допис епископа Горазда Светом Синоду СПЦ, Еп. Бр. 671/29. Праг, 24. август 1929. године.

<sup>1636</sup> Исто.

<sup>1637</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 1980/1110. из 1929. године.

<sup>1638</sup> АОБЕ, Допис владике Горазда Св. Синоду СПЦ, Еп. Бр. 671/29. Праг, 24. август 1929. године. Владика Горазд је позвао и одбор „Књегиње Љубице“ да пошаље своје делегате на Сабор у Оломоуцу, АОБЕ, Допис владике Горазда Одбору „Књегиње Љубице“, Праг, 30. август 1929. године.

<sup>1639</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 1980/1110. из 1929. године. Свети Синод је епископа Горазда обавестио да ће представник СПЦ бити епископ Серафим, јер је владика Доситеј (упркос искреном позиву) спречен да путује због обавеза у Светом Синоду. АСАНУСК, Син. Бр. 1807/1043 из 1929. године. Владика Доситеј је у Моравску послао писмо. „Ваше Преосвештенство, најмилији моме срцу и љубљени у Христу брате, Велика је радост била кад сам дознао, да је Ваш апостолски и јеванђелски труд, од више година, донео жељени плод; да је предложени Устав православне чешке Цркве предложени од Светог Архиепископског Синода наше Цркве од славне Владе чехословачког народа примљен, озакоњен. Ваш труд, Ваше пожртвовање, Бог је са небеских висина благословио. Радујем се и томе што ће се догодити у драгом ми лепом Оломоуцу. Али колико се радујем, толико и тугујем, што не могу 22. септембра бити тамо са Вама, са браћом духовницима и осталом браћом и сестрама, јер сте ми ви сви мили и драги. Хитни послови у Светом Архиепископском Синоду, као и спремање за сазив Светог Архиепископског Сабора, не дозвољавају ми оно што ми душа жели и хоће. Жалим што не могу бити са свима вама тога свечаног и историјског дана и што не могу да вам свима кажем колико вас све вољем, и како сте мили и драги моме срцу...“ АОБЕ, Писмо епископа Доситеја епископу Горазду из септембра 1929. године,

<sup>1640</sup> АСАНУСК, Син. Бр. 2062/1120. из 1929. године.

По новом епархијском Уставу, локални Сабор је морао да предложи три кандидата за епископа, а Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве да изабере једног, и по добијању сагласности од Чехословачке, да га патријарх српски хиротонише. Међутим, како је владика Горазд већ био њихов епископ, Сабор Чешко-моравске епархије је 22. септембра изабрао само једног кандидата – епископа Горазда.

О чему је све епископ Горазд морао да води рачуна, види се из једног његовог дописа Светом Синоду:

„...Влада Чехословачке Републике, нагласајући озбиљност формално-правне стране каже, да се то потврђење са стране Св. Архијерејског Синода 1921. године тицало Чехословачке Цркве а 1926. године Чешке црквене православне општине, а не Чешке православне Епархије, и стоји на томе, да св. архијерејски Сабор према & 2 тачке а / устава Чешке Православне Епархије изабере потписаног у смислу гласовања Епархијског Сабрања од /22. септембра 1929. за Епархијскога Архијереја и да за тај избор захтева сагласност Чехословачке Владе.“<sup>1641</sup>

Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве брзо је реаговао, и одлучио да удовољи молби епархијскога Сабрања Чешко-моравске епархије и одлучио „изузетно, и без прејудуцирања за будуће, прима кандидацију једне место три особе“, те према епархијском Уставу изабрао је предложеног кандидата – епископа Горазда „с титулом, која му у смислу споменутога Устава припада, с тим да се за тај избор има затражити сагласност Владе Чехословачке Републике.“<sup>1642</sup>

Свети Архијерејски Сабор је 4. новембра 1929. године признао епископу Горазду титулу „Епископ Чешко-Моравски и Шлески са седиштем у Прагу“. Убрзо, Свети Синод је на својој седници од 27. новембра 1929. године, примио одлуку Светог Сабора и одлучио да се преко Министарства спољних послова Краљевине Југославије обрати Влади Чехословачке да призна канонски избор (и правно ваљани по законима Чехословачке и Устава епархије) епископа Горазда.<sup>1643</sup>

Чехословачка Влада је 28. маја 1930. године потврдила епископа Горазда за законски изабраног епископа,<sup>1644</sup> па је по добијању документације од Светог Синода СПЦ све даље ишло без проблема. У исто време чехословачко Министарство школства и народне просвете потврдило је избор епархијског савета. Црквене општине, које су имале статус експозитура Чешке православне општине у Прагу, коначно су по дозволи државне управе регистроване као самосталне црквене општине.

На епархијском сабору изабрани су чланови за епархијски савет, епархијски црквени суд и моравски протопрезвитер.<sup>1645</sup>

Нови Устав епархије епископ Горазд је штампао у 1 000 примерака, а по црквеним општинама су одржавани скупови на којима су верници били упознавани са садржајем новог Устава.<sup>1646</sup>

Чехословачке власти биле су задовољне епархијским Уставом. Њиме је држави Чехословачкој био обезбеђен утицај на избор епископа, а такође у Министарству просвете нису у њему препознали било шта што је било у супротности са државним интересима.<sup>1647</sup>

Тај Устав је, дакле, 1929. године донео и званично правно признање формирања аутономне Чешко-моравске епархије у оквиру Српске Православне Цркве. А у новембру 1931. године краљ Александар је прихватио Устав Српске Православне Цркве, по коме је и Чешко-моравска епархија била једна од пет епархија Српске Православне Цркве ван територије

<sup>1641</sup> АОБЕ, Допис владике Горазда Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, Еп. Бр. 771/29 од 19. октобра 1929. године.

<sup>1642</sup> АСин., АСБр. 87 и 103/Зап. 151, 182 и 243/1929.

<sup>1643</sup> АСин., Син. Бр. 1417/Син. Бр. 2783 од 27. новембра 1929. године.

<sup>1644</sup> Kulheim, *Pravni postaveni pravoslavne cirkev v CSR*, 20.

<sup>1645</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 18.

<sup>1646</sup> Једлински, 48.

<sup>1647</sup> АМСПЧР, фасцикла 61, секција 2, 1918 – 1938, Белешка о допису Министарства школства и народне просвете Чехословачке Републике упућеног Министарству спољних послова Чехословачке Републике бр. 38.032/29-VI од 29. априла 1929. године.

Краљевине Југославије.<sup>1648</sup> Уставом СПЦ је предвиђено да „Свети архијерејски сабор састављају сви епархијски Архијереји под председништвом Патријарха“;<sup>1649</sup> што је епископ Горазд радо прихватио и редовно је учествовао у раду Светих Архијерејских Сабора као епархијски епископ СПЦ.

### 1.3.5. Случај свештеника Жидека

О свештенику Жидеку, православном чешком (моравском) парохијском свештенику у Худобину, селу у близини Оломоуца, мало је писано после Другог светског рата. Вероватно је разлог тога био његов сукоб са епископом Гораздом и епархијском управом, те његово напуштање православне Цркве. То што није пуно писано о оцу Жидеку, није значило и да се о њему у стручним круговима није причало. Аутор је имао прилике да са више упућених људи разговара о оцу Жидеку, да се сусретне са његовим сином, и да посети Худобин и тамошње цркве које су подигнуте у време пастирствовања свештеника Жидека. О оцу Жидеку је постојао рад у рукопису свештеника Саве Неруде, а 2010. године римокатолички црквени историчар Павел Марек написао је о њему и књигу. Професора Марека је вероватно побудило на писање о Жидеку не само његов интересантан животни пут, већ и његов повратак у римокатоличку цркву након разлаза са Чешко-моравском епархијом.

Јосеф Жидек је рођен 1889. године. Завршио је римокатолички теолошки факултет у Оломоуцу 1913. године, и исте године је рукоположен за римокатоличког свештеника. У Чехословачку цркву прешао је 1920. године, и постао је успешан мисионар организујући своју парохију као центар око кога се окупило пуно парохија из тог краја Моравске.<sup>1650</sup> У Худобин, где је отац Жидек био парох, долазио је и служио више пута епископ Доситеј као делегат Српске Православне Цркве у Чехословачкој.

У Худобину је Чехословачка Црква најпре користила римокатоличку цркву у истом месту, коју су верници заузели сматрајући да им припада. Па како су касније морали тај храм да врате римокатолицима, у Худобину је 1923. године подигнут први храм Чехословачке Цркве. Огромну цркву подигли су у месту које је имало мање од 300 породица.<sup>1651</sup> Аутор је имао могућност да посети овај храм, и сам је био зачуђен величином истога. Трошкови за подизање цркве изнели су на скоро милион круна.<sup>1652</sup>

Нешто касније, исто у време пастирствовања свештеника Жидека, у Худобину је 1936. године освештан други худобински храм.<sup>1653</sup>

У току великих проблема око јурисдикције над православнима у Чехословачкој, и великих преговора тим поводом, свештеник Жидек се у априлу 1924. године са својом парохијом припојио Прашкој православној црквеној општини под јурисдикцијом архиепископа Саватија.<sup>1654</sup>

Отац Жидек је био и оснивач удружења Чешке православне омладине и Лиге православне културе. Покрет православне омладине био је замишљен веома амбициозно. Тицао се учествовања на богослужењима, разним предавањима те организовање пригодних семинара.<sup>1655</sup> Професор Марек детаљно наводи да је жеља била да омладина боље упозна

<sup>1648</sup> Члан 13. Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, 21.

<sup>1649</sup> Члан 50 Устава Српске Православне Цркве, *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, 32.

<sup>1650</sup> За својим (бившим римокатоличким) харизматичним свештеником у Чехословачку Цркву прешли су сви верници у Худобину, осим 4 породице, који су остали у римокатоличкој цркви. Marek, *Josef Židek*, 117.

<sup>1651</sup> Више види у *Исто*, 22.

<sup>1652</sup> *Исто*, 127.

<sup>1653</sup> Први храм православни су предали Чехословачкој цркви, по договору након дугогодишњег суђења око права на имовину.

<sup>1654</sup> Жидек је 1924. године критиковао епископа Горазда због сукоба око јурисдикције, и донекле је бранио архиепископа Саватија и Червинку. *Исто*, 151 – 152. Изгледа да није добро сагледавао питање проблема око јурисдикције, па је искусивши дружбу са другом страном, убрзо променио своје мишљење.

<sup>1655</sup> *Исто*, 187.

православно тумачење Светог писма, да се боље упозна са православном литургијом и црквеном историјом, да се шири православна литература, да се помогну храмови на разне начине, да се организују курсеви учења руског језика, иконописа, шивења одежди, те помоћ и старим и младим члановима црквене заједнице. И зближавање православне омладине путем забаве.<sup>1656</sup>

Овај покрет, под руководством оца Жидека, издао је и 120 бројева часописа *Мир*, за који се чуло и у Југославији, али и у волињској области међу тамошњим Чесима.<sup>1657</sup>

Лига православне културе организовала је зближавање интелектуалаца православних хришћана, посебно са блиским везама удружења са сличним удружењем руских православних интелектуалаца. Ова Лига је издала и књигу на чешком чувеног бугарског теолога Стефана Цанкова са тематиком православног богословља.<sup>1658</sup>

Све у свему, изгледа да је отац Жидек имао високо мишљење о себи, па је пар пута себи допустио да се назива „чешки Павле“ (пореди се са апостолом Павлом). Можда је себе већ тада доживљавао онако како га је скоро век касније доживео професор Марек - „носител алтернативне концепције развоја православља у чешким земљама“.<sup>1659</sup>

Међутим, свештеник Жидек је временом постајао све удаљенији од свог епископа, па и многих свештеника. У епископску канцеларију су годинама долазили дописи угледних људи који су се жалили, без обзира на признавање његових заслуга, на недостатак концепције у његовом деловању, али исто тако на плаховитост и одбојност према онима који му нису били истомишљеници.<sup>1660</sup> Такође, знало се да је Жидек константно јавно и неумерено критиковао пуно тога што су епископ или епархијска управа радили на различитим пољима. Чак је предузимао многе подухвате и потезе без благослова архијереја, а често га није ни накнадно обавештавао. Све то је довело до тога да је свештеник Жидек ушао у сукоб са епископом и епархијском управом. То неслагање завршило је тако што је свештенику Жидеку било суђено на епархијском црквеном суду.

Најпре се супротставио одлуци епархијске скупштине и савета и самог епископа о распуштању удружења Православне омладине као таквог, и оснивање новог под надлежношћу епархије. Иначе, по пресуди Црквеног суда, био је крив и због оснивања овог удружења „без знања и сагласности епархијског архијереја“.<sup>1661</sup>

И само удружење Лиге православне културе Жидек је оснивао мимо органа епархије и без благослова епископа.<sup>1662</sup>

Појавило се ту и питање око неког црквеног новца. Било како било са тим новцем, остала је и чињеница да је за подизање цркве у Худобину отац Жидек приложио 11 250 круна, а његова супруга Људмила око 35 000 круна.<sup>1663</sup>

Суђење са Чехословачком црквом око храма у Худобину десет година се развучило по судовима и окупљалиштима политичара. Како се ситуација компликовала, тако су се исто нагомилавали неисплаћени дугови и судски трошкови. Епископ Горазд и епархијски савет нису били вољни да дугове пренесу на епархију, и били су присталице компромиса са Чехословачком црквом око питања овог храма. И на крају је свештеник Жидек са црквеним одбором из Худобина морао, невољно, да пристане на компромисно решење, и на подизање новог храма за православне у Худобину.

Сам прелазак свештеника Жидека са његовом паством под јурисдикцију Прашке црквене општине 1924. године изведен је у незгодном тренутку, без договора са надлежним

<sup>1656</sup> Исто, 187 – 188.

<sup>1657</sup> Исто, 188.

<sup>1658</sup> Sankov, Stefan, *Pravoslavné křesťanství východní*, Liga pravoslavné kultury, 1931.

<sup>1659</sup> Marek, Josef *Židek*, 225.

<sup>1660</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 512 – 517.

<sup>1661</sup> АОБЕ, Пресуда Духовног Епархијског суда православне цркве у Прагу над Ј. Жидеком, парохом у Худобину, Бр. 70/37 од 14. октобра 1937. године.

<sup>1662</sup> Marek, Josef *Židek*, 214.

<sup>1663</sup> Исто, 127.



епископом Гораздом. Шта више, тај поступак је, можемо рећи, на неки начин и ослабио позицију епископа Горазда у преговорима са архиепископом Саватијем и представницима чехословачких власти. Такође, свештеник Жидек није био ни потписник прогласа у току лета 1924. године, где су свештеници и верници подржали поступак епископа Горазда у придруживању Прашкој црквеној општини и задржавању српске јурисдикције.<sup>1664</sup>

Са друге стране, професор Марек поставља питање да ли је стварно то свештеник Жидек урадио без сагласности епископа Горазда, и покушава да докаже да је епископ Горазд био упознат и сагласан са овим присаједињењем свештеника Жидека и његове парохије Прашкој црквеној општини,<sup>1665</sup> те да је епископ Горазд овим Жидековим преласком градио „мост ка властитом преласку до Чешке верске општине православне“.<sup>1666</sup>

Поводом овог питања, морамо констатовати да је остало у пресуди црквеног суда да је свештеник Жидек био крив и за увреде према епископима Горазду и Доситеју 1924. године, да је исте године „својевољно прешао са својом општином из јурисдикције Српске цркве у јурисдикцију цркве цариградске, чиме је проузроковао међу вернима необично узнемирење“.<sup>1667</sup>

Пресудом епархијског црквеног суда проглашен је кривим и за увредљиво изражавање о епископу и епархијском савету, „да носи главну кривицу што је од 1925. до 1936. године иступило из цркве преко 400 чланова ове црквене општине“, и тд.<sup>1668</sup>

Осуђен је „на губитак активне службе“ у епархији, али тако „да то не буде на уштрб његовог достојанства као православног презвитера, нити његовог права да врши службе божје у оквиру црквеног устава и по упутствима епархијског архијереја, као и у послушности према епархијским властима“.<sup>1669</sup>

Доносећи пресуду, црквени суд се позивао на 31., 39. и 55. канон Апостолских правила и 8. канон Четвртог васељенског сабора.<sup>1670</sup>

Како се види из пресуде, она јесте била блага, узимајући у обзир да је црквени суд прогласио свештеника Жидека кривим. У записнику са главне расправе у овом поступку пред црквеним судом остале су записане речи свештеника Јарослава Росака да о. Жидек за наведене преступе у Југославији „одавно већ не би био свештеник“.<sup>1671</sup>

Овде вреди споменути још једну димензију сукоба свештеника Жидека са својим епископом. Наиме, у усменом предању међу упућеним Чесима остало је мишљење да је у основи овај сукоб између епископа Горазда и свештеника Жидека био личне природе. Знано се и да отац Жидек на самом почетку 1921. године није био за избор свештеника Мађеја Павлика за моравског епископа.<sup>1672</sup>

Свештеник Неруда је оцу Жидеку предлагао да се у цркви организује отпор против епископа Горазда, а у заштиту Жидека. Такође је био мишљења да се ступи у контакт са архиепископом Саватијем и државним органима. Међутим, закључили су да не би имали подршку међу верницима. Испоставило се да је ову идеју, по мишљењу Марека, инспирисао један контроверзни старокатолички свештеник близак архиепископу Саватију и старокатоличком епископу Пашки,<sup>1673</sup> што наводи на закључак да циљ овог подстицаја није

---

<sup>1664</sup> Исто, 154 – 155.

<sup>1665</sup> Исто, 104 – 105.

<sup>1666</sup> Исто, 150.

<sup>1667</sup> АОБЕ, Пресуда Духовног Епархијског суда православне цркве у Прагу над Ј. Жидеком, парохом у Худобину, Бр. 70/37 од 14. октобра 1937. године.

<sup>1668</sup> Исто.

<sup>1669</sup> Исто.

<sup>1670</sup> Исто.

<sup>1671</sup> АОБЕ, Записник о току главне расправе на суђењу свештенику Јосифу Жидеку пред Духовним епархијским судом православне цркве у Прагу, од 29. јула 1937. године.

<sup>1672</sup> Свештеник Жидек је тада у свештенику Павлику видео „моравског Фарског“. Marek, *Josef Židek*, 113 – 114. Исте године писао је за Павлика да из „приватних разговора са њим не могу га сматрати за хришћанина“. Исто, 70.

<sup>1673</sup> Исто, 235 – 236.

био добра намера према свештенику Жидеку, већ жеља за подстицање немира у Чешко-моравској епархији.

Потребно је овде нагласити да се Жидек вратио у римокатоличку цркву 1938. године. Почео је од тада другачије (покајно) да сагледава много тога из црквене и своје прошлости када се одвојио од римокатоличке цркве, или бар да тако пише и говори.<sup>1674</sup>

После рата, (изненађујуће?) Жидек се обратио епархијском савету православне Чешко-моравске епархије са молбом за рехабилитацију, али молба му није испуњена. Умро је као римокатолик 1968. године.<sup>1675</sup>

На крају, можемо рећи да је Жидек био онај који је искорачавао први у Чехословачкој цркви у Моравској према Православљу, који је отворио врата и рушио вековима таложене (можда и грађене) препреке и ограде између два народа (чешког и српског). Био је харизматични вођа, градитељ, покретач, револуционар,... Али, дошло је било време да се остварено уоквири, стабилизује, и можда ушаблонизује, а Жидек није могао да престане да дела као револуционар. А као такав, био је сметња у Чешко-моравској епархији. Жалосно је што је тако завршио свој пастирски подвиг у православној Цркви, али је и жалосно што је прекасно схватио (тек по повратку у римокатоличку цркву) да је време револуција завршено.

### 1.3.6. Закључна разматрања питања устројства Чешко-моравске епархије

Посматрајући кроз призму Чешко-моравске епархије, видимо да је Српска Црква у периоду после Великог рата имала донекле конзервативни приступ свом окружењу. Разлога је било више,<sup>1676</sup> и без обзира на жељу неких (вероватно већине) архијереја за успешнији сусрет Цркве са изазовима времена, СПЦ је проценила да брзе промене или нису биле изводљиве или нису биле пожељне у тим временима. Са друге стране, СПЦ је желела да охрабри и подржи Цркву у чешким земљама. Схватила је њену специфичност условљену историјом, политиком, географијом и етничком припадношћу. Зато је Чешко-моравској епархији дозволила, и у потпуности реализовала, кораке који су проистекли из стеченог наслеђа ове епархије у Чехословачкој Цркви.

Тачно је да „слово убија, а Дух оживљује“ (Јн. 6, 63), али у међуратној Чехословачкој било је неопходно да се уређење православне Цркве регулише и правним средствима, што је подразумевало доношење црквеног устава. Узрочно, доношење Устава Чешко-моравске епархије имало је пуно позитивних последица.<sup>1677</sup>

Доношење епархијског Устава пред епископом Гораздом поставило је два изазова за које раније није претпостављао да ће му одузети толико времена у решавању правног (донекле и канонског) статуса епархије. Најпре је морао да реши питање ко ће написати епархијски Устав, а потом да ступи у неочекиване преговоре са Српском Црквом и државом Чехословачком. Прво питање је собом носило и вагање односа између свештенослужитеља и лаика у самом писању текста Устава. Устав који је најпре предложен није прихваћен од

<sup>1674</sup> Исто, 14, 23, 262.

<sup>1675</sup> Исто, 267.

<sup>1676</sup> Један од тих разлога био је живот поред римокатолика на истом простору, у Краљевини СХС, уз многе отежавајуће околности. Такође, како лепо примећује Мајендорф, у историји се више пута дешавало да појаве секташа изазову конзервативне реакције унутар Цркве, па су тако добре предлоге за реформе контаминирали секташи својим акцијама. Мајендорф је конкретно помињао „Обновљенце“ у Русији, који су се појавили у време прогона Цркве. Мајендорф, *Живо предање*, 97. Такође, бројне „револуције“ у римокатоличкој цркви двадесетих година XX века знале су да воде ка великом отуђењу многих заједница и од самог хришћанског учења, попут струје Фарског у Чехословачкој цркви. Такви покрети, али и политички разлози одбране постојећег поретка у време бољшевичких револуција (у неким земљама су изведене, успешно или не, а у другима је постојала основана претња од избијања), нагнали су СПЦ да конзервативно одреагује у Краљевини СХС, и да не подржи реформистичко крило римокатоличке цркве у Краљевини СХС.

<sup>1677</sup> Стамулис помиње једну веома битну димензију у оваквим приликама: „Јасно разграничење одговорности и пуномоћја само је од користи мисионарском подухвату.“ Стамулис, 151.

епископа и епархијске управе, а сам епископ Горазд је био мишљења да је у супротности са канонима. Међутим, писац предложеног Устава, Јосеф Стјехула, сматрао је да је његов пројекат толико добар и обавезно прихватљив, да је себи дао за право да, како није био прихваћен у Прагу, отпутује за Београд и тамо покуша да издејствује у врху Српске Православне Цркве прихватање његовог предлога епархијског Устава.<sup>1678</sup>

Избор нових сочинитеља епархијског Устава изгледа да је био веома промишљен. Епископ Горазд је изабрао тројицу угледних и Цркви верних канониста, ослонио се на њихове ауторитете и тако отклонио потенцијалне „унутрашње“ сметње, односно неко изненадно и негативно комешање у самој епархији. Са друге стране, како су писци узели у обзир специфичност „чешког“ православља, могао је да рачуна на изношење предлога Устава епархије са свим његовим посебностима, поткрепљеног ауторитетом аутора, пред архијереје Српске Цркве.<sup>1679</sup>

Преговори који су потом уследили донели су захтеве са којима су епископ Горазд и епархијска управа морали да се сложе. Са државом Чехословачком ишло је брзо, с' обзиром на могуће сметње изазване политичким утицајем. Епископ бачки др Иринеј (Ћирић) је у једном приватном писму епископу Горазду чак приметио да је устав Чешко-моравске епархије „либералније третиран“ приликом потврђивања од државних органа, за разлику од устава мукачевско-прјашевске епархије (друге православне епархије СПЦ у Чехословачкој).<sup>1680</sup> Са Српском Црквом преговори Чешко-моравске епархије ишли су нешто спорије, где је морао да се уважи став старијег.

Интересантна је сличност овог епархијског Устава са Карловачком митрополијом, која је имала епархијске скупштине, сачињене од чланова из реда свештеника и лаика, и то у односу 1:2.<sup>1681</sup> Избор епископских кандидата у Чешко-моравској епархији је поверен мешовитој епархијској скупштини, сачињеној од клирика и лаика, где је лаика било дупло више.<sup>1682</sup> Истовремено, сви су они били изабрани делегати црквених општина. А избор епископа између кандидата изабраних на епархијској скупштини остављен је Сабору епархијских архијереја Српске Православне Цркве, на челу са првојерархом. Ово је, иначе, и суштинска разлика између аутокефалне и аутономне Цркве. Аутокефална Црква сама бира и поставља своје епископе и првојерархе, док аутономна Црква потребује признање избора свога митрополита од аутокефалне цркве.<sup>1683</sup> Ово за аутономну Цркву каже и Фидас: „Она не може у себи и собом да стекне свог поглавара“.<sup>1684</sup> Све ово стога што је потребно да други епископи (обично

<sup>1678</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 381 – 384.

<sup>1679</sup> Да је овај Устав епархије био „посебан“, писао је тада и чувени бугарски теолог Цанков. Цанковъ, 102.

<sup>1680</sup> АОБЕ, Писмо епископа бачког др Иринеја Ћирића упућено епископу Горазду од 18. фебруара 1930. године.

<sup>1681</sup> Члан 11 дела Уредбе који се односио на Епархијске скупштине у Карловачкој митрополији одређивао је на 4 000 верника избор два лаика и једног свештеника за епархијску скупштину. *Уредба о уређењу црквених, школских и фондуционалних дела грчко-источне српске митрополије : одобрена превишњим краљевским рескриптом од 10. августа 1868.*, 140. Професор Пузовић помиње исти однос свештеника и лаика и у српским Народно-црквеним саборима још од 1749. године. П. Пузовић, *Карловачка митрополија*“, 193. Ако погледамо још даље у прошлост Карловачке митрополије, видећемо да је аустријски цар Леополд I дао Србима привилегију да имају слободну и самосталну православну Цркву у његовом царству. Како су српски клирици као народни представници тражили да им се осигура избор православног првојерарха „от нашег рода и језика сербског, гр'ческог закона кога изабере вас духовни и свецки сабор...јединим словом каквог и доселе било уставом и обичајем нашим да би држали се и слободни били...“, тако су и царску привилегију добили да „између себе, собственем влашћу, из српског народа и језика постављати себи архиепископа кога ће црквени и мирски сталез између себе изабрати“. Рајко Лав Веселиновић, „Како је постала Српска карловачка архиепископија и митрополија“, *Богословље* 4 (1935), 412 – 413. Из наведеног се види да су првојерарха бирали клирици и верници на заједничком сабрању још пре оснивања Карловачке митрополије.

<sup>1682</sup> Овакав избор епископа, који је враћен у оквир локалне Цркве, и где је обновљена саборна димензија избора клирика локалне Цркве, уз учешће верног народа, и избор кандидата из саме заједнице, Деврња препознаје као одличан пут ка истребљењу симоније. Издваја овај пут као квалитативно бољи, јер није заснован на лечењу последица и борби против симоније застрашивањем клирика, већ путем њеног онемогућавања. Деврња, *О канонима и древним законима*, 20.

<sup>1683</sup> Перич, *Црквено право*, 156 – 157.

<sup>1684</sup> Више види у Фидас, *Канонско право*, 127.

суседни и митрополит) собом посведоче јединствено искуство Христа са помесном Црквом која је кандидовала поглавара, да признају новохиротонисаног за „савршитеља евхаристије и органског поглавара тела помесне Цркве“, и такође „потврђују аутентичност и свеобухватност евхаристије која се врши у помесној Цркви“.<sup>1685</sup> Избор поглавара аутономне Цркве предвиђено је и 28. канонем Халкидонског Сабора, који је цариградском трону припојио три области, азијску, понтску и тракијску, с тим што су ове три црквене области сачувале своју црквену аутономију, право избора и хиротоније епископа, док су за митрополита бирали три кандидата, од којих је једног бирао цариградски патријарх и постављао га за митрополита у тој области. Како Чешко-моравска епархија није била митрополија, већ једна епархија, Српска Православна Црква је бирала епархијског архијереја од понуђена јој три кандидата од стране епархијске скупштине.<sup>1686</sup>

Осим избора епископа и његовог хиротонисања, каква су још ограничења постојала за Чешко-моравску епархију? СПЦ је као Мајка Црква имала право одобрења устава епархије, а самим тим и утицај на устројство епархије и њен однос (зависност) са Мајком Црквом. То своје право Српска Црква је искористила, али уз велико респектовање посебних захтева чешких православаца. Чак би могли да кажемо да су Чеси креирали Устав епархије, а Српска Црква га је прихватила уз само симболичне измене (које су се првенствено тичале Цркве заграничних Руса).

Осим права доношења устава епархије, Српска Православна Црква је од Чешко-моравске епархије очекивала и помињање на богослужењима поглавара Српске Цркве од стране Чешко-моравског епископа, узимање мира од Мајке Цркве, и признање права Мајке Цркве као крајње судске инстанце. Друга ограничења аутономне Цркве која помињу и Троицки и Перих,<sup>1687</sup> која су се односила на учествовање аутономне Цркве у издржавању Мајке Цркве и ограничење кореспонденције аутономне Цркве са другим аутокефалним Црквама, Српска Црква, по свему судећи, није наметнула. Било какве материјалне обавезе Чешко-моравске епархије према Српској Православној Цркви нису поменуте нити у Уставу епархије, нити у било којој одлуци Светог Синода, нити у било ком документу који се тиче међуратне Чешко-моравске епархије у десетак архива у неколико држава. А познато је из бројних докумената и литературе, да је СПЦ финансијски помагала Чехословачку Цркву, а затим Чешко-моравску епархију, да је Српска Црква бесплатно школовала и помагала богослове и студенте из Чешко-моравске епархије, да је српска држава издржавала епископа Горазда и епархијску канцеларију Чешко-моравске епархије, да су српски клирици и верници у новцу и поклонима помагали изградњу храмова у чешким земљама, да су православни Чеси могли да рачунају на сваковрсну помоћ српске Цркве и државе, и тд. Узећи све то у обзир, основано можемо закључити да Чешко-моравска епархија није учествовала у издржавању Српске Цркве, већ да је Српска Црква учествовала у издржавању Чешко-моравске епархије. Што се тиче ограничења кореспонденције аутономне цркве са другим аутокефалним Црквама, што је најчешће практиковано у случају аутономних Цркава у другим аутокефалним Црквама, то право Српска Црква у односу на Чешко-моравску епархију није искористила.<sup>1688</sup>

Да се вратимо на већ наведену улогу лаика у животу Чешко-моравске епархије по њеном Уставу. Најпре, да ли је овакав начин избора клирика, уз учешће лаика, како је предвиђао Устав Чешко-моравске епархије, био канонски? Учествовање верног народа

<sup>1685</sup> Исто.

<sup>1686</sup> Деврња исправно наглашава да питање избора епископа „не може остати предмет интересовања само једне заједнице, будући да се тиче свих осталих, битно утичући и на њихово поимање и остваривања јединства“, па је то битно питање које се тиче Сабора. Деврња, *О канонима и древним законима*, 55.

<sup>1687</sup> Троицки, *Црквено право*, 455 – 456; Перих, *Црквено право*, 157 – 158.

<sup>1688</sup> То се такође види из недостатка таквог ограничења у Уставу епархије, али и из архивске грађе. Немамо неке посебне податке о везама са другим аутокефалним Црквама, али зна се да је епископ Горазд у Прагу двадесетих година имао сусрете са румунским православним епископом из Арада, са митрополитом Дионисијем из Варшаве, али и са неправославним епископима, епископом Гором из Енглеске, и епископом Маном из Америке. АЕЖ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Допис епископа Горазда испред епархијског савета упућен Министарству школства и народне просвете Чехословачке Републике од 14. октобра 1936. године.

локалне Цркве у избору свештенослужитеља, по многим сведочењима из вековне праксе Цркве, лепо је доказао и описао Афанасјев у свом поглављу „Избор као први моменат свете тајне рукоположења“.<sup>1689</sup> Такав избор сматран је као откривање воље Божије, као бирање „онога кога је Бог већ предодредио“. Афанасјев наводи сведочанства Климента Римског и Иполита Римског,<sup>1690</sup> те *Апостолских установа* и Климента Картагинског, да је избор свештенослужитеља било дело месне Цркве, а улога околних епископа била је рецепција таквог избора.<sup>1691</sup> Па и само Свето писмо (у Делима апостолским) пуно је сведочења о сабрањима у којима су бирани епископи, свештеници и ђакони. А свештеници и лаици учествовали су првих векова хришћанства у радовима многих Сабора Цркве и на Истоку и на Западу.

Временом, улога епископа у избору свештенослужитеља постала је све већа, а Први васељенски сабор својим 4. и 6. каноном тежиште избора епископа пребацио је са месне Цркве на епископе те области, али је увео и новог субјекта у избору – за валидност избора била је потребна и сагласност митрополита. Верни народ је још могао да учествује у избору, али сада само као предлагач епископског кандидата.<sup>1692</sup> Антиохијски сабор је својим 19. каноном дефинитивно избор епископа пребацио на сабор епископа (уз обавезно присуство митрополита), изузимајући месну Цркву.<sup>1693</sup>

Мајендорф помиње обавезу коју налажу канони четвртог века ради јединства Цркве приликом хиротонисања неког епископа. Та обавеза је била учествовање свих епископа те области на хиротонисању новог епископа, и ту помиње оно што нас овде интересује - „након његовог именовања од стране свештенства и народа његове помесне Цркве“.<sup>1694</sup>

Међутим, догађало се да приликом избора настану нереди, па је Црква својим 13. каноном лаодикијског сабора решила да „не треба маси допустити да учествује у изборима“.<sup>1695</sup> Епископ Атанасије овде користи израз „маса“,<sup>1696</sup> док Милаш користи израз „светина“. Ово ограничавање односило се на масу, руљу простог народа.<sup>1697</sup> Народ, међутим, није искључен из избора клира, већ је своје учешће у црквеној пракси остваривао преко својих

---

<sup>1689</sup> Погледај у Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Екклисиологија ступања у клир*, Вршац, 2002, 21 – 55.

<sup>1690</sup> Народ је заједно са епископима околних епархија учествовао у избору епископа, с тим што је њихов избор потврђивао митрополит, а касније патријарх. Ово опширно описује епископ Никодим Милаш. Види у Никодим, *Правила*, књига I, 176 – 185. То сведочанство видимо и код Иполита Римског у његовом *Апостолском предању*, где помиње хиротонисање за епископа онога „који је изабран од свега народа“. *Дела Апостолских ученика*, превод Атанасије Јевтић, Врњачка бања – Требиње, 1999, 428. Јовић, међутим, указује на Иполитово критиковање „као модернизам избор епископа без учешћа народа“. Јовић, 130.

<sup>1691</sup> Афанасјев, *Екклисиологија ступања у клир*, 22 – 27.

<sup>1692</sup> „Ако неко од црквених свештенослужитеља умре, то на место умрлога могу бити препуштени недавно присаједињени Цркви, ако се покаже достојним, и ако их изабере народ, наравно у сагласности и утврђењем епископа александријског“. „Саборска посланица у Александрију, Египат, Пентапољ, Ливију и свој васељени, клиру и народу који исповеда православну веру“ у Поповић, *Васељенски Сабори, Први, Други, Трећи и Четврти, одабрана документа*, 71.

<sup>1693</sup> Афанасјев, *Екклисиологија ступања у клир*, 27 – 38.

<sup>1694</sup> Мајендорф, *Сабор из 381. и примат Цариграда*, 59.

<sup>1695</sup> *Свештени канони цркве*, 292.

<sup>1696</sup> Епископ Атанасије се приликом тумачења овог канона није позивао на Афанасјева.

<sup>1697</sup> Никодим, *Правила*, књига II, 78 – 79. Афанасјев такође користи израз „светина“, али констатује да ми данас нисмо упознати са начином на који је Лаодикијски сабор поимао овај термин, и да ли је из избора искључен читав верни народ, или је искључен „само пук, дакле људи најнижег социјалног и економског статуса“ (Афанасјев помиње да су ово друго тумачење често прихватале световне власти, како би оствариле свој утицај на цркву). Афанасјев, *Екклисиологија ступања у клир*, 39.

представника или преко угледних чланова заједнице („знатнија лица“ по Милашу),<sup>1698</sup> што се види и из 28. канона Васељенског сабора.<sup>1699</sup>

Овде вреди да поменемо и Јустинијаново законодавство које је предвидело да клир и угледни грађани испред месне Цркве предложе три кандидата за епископа сабору епископа. Афанасјев је ово тумачио као „покушај постизања равнотеже између саборског принципа избора епископа и њиховог избора од стране народа“,<sup>1700</sup> а такво тумачење можемо да пренесемо и на сличну одредбу Устава Чешко-моравске епархије, која је предвиђала избор три епископска кандидата од стране епархијске скупштине, те коначни избор једнога од стране Сабора епископа читаве Српске Православне Цркве.

Дакле, избор епископа уз учешће лаика био је сасвим канонски, а истовремено блиско савременом времену и демократском уређењу Чехословачке. Испоштовани су канони Цркве, у избору су учествовали и клирици и верни народ као месна Црква, а истовремено и Сабор епископа.<sup>1701</sup> Лепо је избегнута свака могућност непријатности и нереда од стране простог света, јер су народ представљали изабрани представници црквених општина. То је обезбеђивало да буду стварно изабрани угледни људи, јер нико не би бирао примитивца да га представља на епархијској скупштини, а такође је верном народу омогућено да бирају своје угледне и достојне представнике, уз велику вероватноћу да се избегне императив да то буду махом богаташи и представници власти. Вреди напоменути да је изборни систем епархијских архијереја, уз учешће верног народа (можда мање демократски), постојао тада и у румунској, бугарској и кипарској цркви.<sup>1702</sup>

У истом периоду у Краљевини СХС (Југославији), у избору српског патријарха учествовали су и лаици, можемо слободно рећи представници власти и угледни грађани, а краљ је бирао једног од тројице кандидата и потврђивао га. Такође, краљ је потврђивао и избор епархијских архијереја.

Требало би напоменути да у избору за епархијског епископа, по проглашењу прихватања Устава 1929. године, епископ Горазд није имао конкуренцију. Он се до тада већ и остварио као епископ. Тако да је садржај Устава представљао не пројекат заснован на тежњама да оствари неке његове личне интересе, већ је првенствено био пројекат његов, чешког свештенства и лаоса у складу са њиховим погледима на устројство Цркве. Тежиште Устава, за разлику од других православних Цркава (а поготово у односу на римокатолике) било је у спречавању клерикализма (њима веома познатог од раније у римокатоличкој цркви), и повећању улоге лаика у управи епархије и црквених општина.

---

<sup>1698</sup> Никодим, *Правила*, књига I, 181 – 182. Чеси су се надали да учешће лаика у управи неће бити утопија, и нису били за схватање по којем се „лаици доживљавају као очекивани, статични модел предвидљивог, најчешће покорног, пристајања на унапред дата правила и истине“ (Јовић, 79 – 80, 88.). Очекивали су сарадњу, а не било какву дистанцу и стварање страха и зазирања било које стране. Нису погрешно везивали идентитет Цркве само за јерархију. Јовић у наведеном делу помиње и успешна друштва која своја устројства заснивају на способности и компетентности, а не на нечијој моћи. *Исто*, 87. Чињеница је да је међуратна Чехословачка била успешно друштво, и да су се особине његовог устројства, какве помиње Јовић, преливале и на позитивно уређење Чешко-моравске епархије

<sup>1699</sup> Халкидонски сабор је подржао учешће месне Цркве у избор епископа, инсистирајући да се држе стари обичаји, али је предвидео да са клирицима учешће узму само „великаши и угледни људи“, што је првенствено подразумевало представнике власти и богаташе. Види у Афанасјев, *Еклесиологија ступања у клир*, 40 -43.

<sup>1700</sup> *Исто*, 43 – 44.

<sup>1701</sup> Избор епископа у Српској Православној Цркви припадао је њеном Светом Архијерејском Сабору, а на тим изборним седницама учешће и право гласања имали су само чланови архијереји. Ту није било лаика. Члан 7, став 2, Пословника САС СПЦ. *Пословник Светог Архијерејског Сабора*, Сремски Карловци, 1923, 4.

<sup>1702</sup> Више погледај у Милаш, *Православно црквено право*, 374 – 386. У бугарској Егзархији је, пак, учешће свештеника и лаика било равноправно. Свако намесништво у епархијама бирало је по три изабраника из реда свештенства и лаика за својеврсну епархијску скупштину, чија је улога била трострука: бирали су своје делегате за избор егзарха, бирали су свог епархијског архијереја, и епархијски савет. „Егзархијски устав“, *Богословски гласник IX/1-2 (1910)*, Сремски Карловци, 89. Учешће народа у избору клира преко представника и данас постоји на Кипру. *Свештени канони цркве*, 292.

Избор парохијских свештеника подразумевао је да се свештеници не бирају и рукополажу као припадници посебног сталежа, без битне везе са својом богослужбеном заједницом. У избору свештеника учествовао је епископ, али и верници из дотичне парохије. Сличан систем је био и у Карловачкој митрополији, где је епархијска консисторија расписивала конкурс за упражњене парохије, проверавала да ли кандидати испуњавају услове за кандидовање, па је њихове пријаве прослеђивала скупштини црквене општине. Ова је између њих бирала парохијског свештеника. Услов је био да приликом тајног гласања добије 2/3 гласова и да га потврди епархијска консисторија. У случају да нико не освоји 2/3 гласова, од она два или три кандидата који су освојили највише гласова, епархијска консисторија је именовала једнога за парохијског свештеника.<sup>1703</sup>

Овакав начин избора подразумевао је целив мира или једно „достојан“ месне Цркве за свога будућег презвитера, али и потврду епархијског архијереја, односно узајамну рецепцију избора свештеника.

Оно о чему су многи у православном свету писали, читали, говорили и препричавали, али нису увек примењивали, била је саборна сарадња и поштовање клира и лаика у Лађи спасења. С обзиром да „разлика између клирика и лаика није онтолошка већ литургијска, јер сваки чин приноси службу Цркви у складу са својим примљеним даром“,<sup>1704</sup> за Цркву као заједницу љубави потребно је да сви својим даром допринесу. Да не буде у Цркви искључивости, већ садејства.<sup>1705</sup> Морао се пронаћи одређени баланс, како је Флоровски наглашавао, да се зна да је хороваћа епископ,<sup>1706</sup> али и да се „глас лаика мора чути“, и да „паства мора не само да буде послушна, већ и сагласна“,<sup>1707</sup> односно да „има и право и дужност *потврђивања*“. <sup>1708</sup> Устав Чешко-моравске епархије тежио је да на минимум сведе могућност да мањине наметну своју вољу, а од пастира је захтевао саборски начин управљања без „деспотизма“, што је водило ка једној синергији клира и лаоса у Духу Светом.<sup>1709</sup>

---

<sup>1703</sup> „Избор систематизованих помоћника и пароха“, од 53. до 62. тачке Уредбе. *Уредба о уређењу црквених, школских и фондиционалних дела грчко-источне српске митрополије : одобрена превишњим краљевским рескриптом од 10. августа 1868. : са изменама, допунама и важнијим одлукама средишњих автономних органа*, приредио Мита Клицин, Сремски Карловци, 1909, 108 – 124. Исти поступак је примењиван и приликом избора ђакона. „Избор ђакона“, члан 63 Уредбе, *Уредба о уређењу црквених, школских и фондиционалних дела грчко-источне српске митрополије : одобрена превишњим краљевским рескриптом од 10. августа 1868.*, 124. Сличан принцип избора парохијских свештеника, као у Карловачкој митрополији, био је и у Бугарској Цркви. Епархијска власт је, по одобрењу Светог Синода, предлагала парохијској скупштини кандидата за пароха. Чланови те парохијске скупштине били су сви свештеници цркве за чију се парохију бирао свештеник, али и прваци и писмени парохијани, те су позивали и „са свог часног и побожног живота познате парохијане“. Избор је вршен тајним гласањем. Погледај чланове 69 – 78 Егзархијског устава. „Егзархијски устав“, *Богословски гласник IX/1-2 (1910)*, Сремски Карловци, 91 – 92. Овакав начин избора свештеника подразумевао је напор да се сачува свест да су свештеници „представници“ самога Христа, а не верника, и у њима и кроз њих, Глава Тела, једини Првосвештеник новог завета врши, наставља и испуњава Своју вечну пастирску и свештеничку службу“. Флоровски, *Црква: њена природа и задатак*, 140.

<sup>1704</sup> Патсавос, 41.

<sup>1705</sup> Саборност је она којом се у Цркви „разрешава болни дуализам и напетост између слободе и ауторитета“. Флоровски, *Саборност Цркве*, 127.

<sup>1706</sup> Деврња наглашава да је канонски предвиђено да епископи и свештеници својом службом „представљају носиоце поучавања у Цркви“. Деврња, *О канонима и древним законима*, 37.

<sup>1707</sup> Флоровски, *Consensus Ecclesiae*, 75 – 77.

<sup>1708</sup> Лаос је често потврђиван као „чувар Предања и побожности“. Флоровски, *Саборност Цркве*, 125.

<sup>1709</sup> Овакаво уређење црквених општина било је очекивано у то време, на том простору, у чешким земљама. После Великог рата, у многим европским земљама тражено је слично уређење Цркве (цркве), али је мало где то заживело, а почетна енергија се изгубила. Потребно је овде нагласити да овакво уређење није долазило само по жељи бивших чланова Чехословачке Цркве, већ је слично уређење било предвиђено и контроверзним Статутом Прашке православне црквене општине који је приредио Червинка. Даље, потребно је поменути и да у Чешко-моравској епархији није све идеално пролазило без несугласица између клирика и лаика. Марек је у својим радовима често помињао несугласице клирика са појединим лаицима, али је знао да помене и својеврсну централизацију у вођењу епархијом која је била својствена епископу Горазду. Погледај у Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 382 – 383, 438 – 439. Дакле, после свог искуства клерикализма у римокатоличкој цркви, новоправославни Чеси су ово уређење епархије и црквених општина препознали као њима најбоље решењена путу ка остваривању

У духу свега онога што је речено о уређењу и животу Чешко-моравске епархије, то је и био изазов клирицима да, са једне стране, изградњом свога здравог ауторитета у Заједници,<sup>1710</sup> и, са друге стране, лаицима, да својим стваралачким и одмереним доприносом, остваре хармонију у ономе што им је поверено.

Чешко-моравска епархија је са већим поверењем ишла према младим људима, пружајући им могућност да већ као пунолетни учествују у бирању (евентуално да буду бирани) органа управе црквених општина и епархије. Док је у Југославији та граница била 24, односно 30 година, у Чешкој је старосна граница спуштена на пунолетство. Пракса је показала да су у црквене органе управе у Чешко-моравској епархији улазили махом озбиљни и већ доказани људи, али то их није навело да црквено-правно онемогуће млађе људе да учествују.<sup>1711</sup>

Док су у управним органима других епархија СПЦ (и њихових црквених општина) били само мушкарци, Чешко-моравска епархија је, по благослову СПЦ, у управним органима имала и жене. Ово питање је било битно за чешке вернике.<sup>1712</sup> Колико је то било битно, види се и из Катихизиса епископа Горазда, у коме је писао да су чланови парохијске скупштине сви пунолетни парохијани, нагласивши да су то и мушкарци и жене.<sup>1713</sup>

Овде се морамо посебно, на кратко, осврнути и на питање улоге лаика у управљању Црквом кроз наочаре неких богослова из каснијег периода у односу на оснивање Чешко-моравске епархије. Јасан став да лаици „не поседују харизму управљања“, и да самим тим „не могу бити сауправитељи епископа, исто као што не могу управљати сами собом“, заузео је Афанасјев,<sup>1714</sup> а за њим је кренуо и Шмеман.<sup>1715</sup>

Шмеман је посебно наглашавао јерархијско начело сабора речима: „Савршени 'Сабор' Свете Тројице јесте јерархија а не безлична једнакост заменивих 'чланова'“. Инсистирао је на чињеници „да је јерархичност суштинско својство саборности“.<sup>1716</sup>

Истовремено, негирао је „супростављеност“ или „уздигнутост“ рукоположених у односу на друге,<sup>1717</sup> већ је наглашавао призивање од Бога на одређену службу рукоположенога.<sup>1718</sup> Та служба за свештенике је била предвиђена и за саучествовање са епископом у управи Цркве, као „саборне допуне епископске власти“. И то је видео као јерархијско и саборно дело управљања Црквом, нормално, уз благослов епископа.<sup>1719</sup>

Овде долазимо и до битног закључка за наше интересовање. Наиме, Шмеман је свештенике видео као оне „којима је читава Црква признала дарове мудрости, праведности,

---

успеха, а избегавање несугласица попут оних у време апостола Павла у Коринту. Интересантно је да су српски православни свештеници уочи Свеправославне конференције у Цариграду 1923. године тражили од српских црквених власти да у Цариграду постави и питање - „учешће нижег клира (мирског и монашког реда) у саставу Св. Синода, како је то било у старој цркви“. „Конференција Правосл. Црква у Цариграду“, *Весник Српске Цркве* XXVIII (јануар – фебруар 1923. године), 85.

<sup>1710</sup> Флоровски је о овом питању био јасан: „Није толико ауторитет тај који одлучује, колико унутрашње сведочанство духовног живота“. Флоровски, *Consensus Ecclesiae*, 75 – 76.

<sup>1711</sup> Није ли то долазило од веће сигурности у стабилност постојећег поретка?

<sup>1712</sup> Водећу улогу су имали мушкарци, али је упадљиво да су се у покрету појавиле и жене. Чехословачка Црква, а касније и Чешко-моравска епархија, залагала се у преговорима са СПЦ да озакони и улогу жене у црквеним одборима. Питање улоге жена у животу Цркве решено је без проблема. Улога жена видљива је и по фотографијама са доласка великих делегација православних Чеха у Београд, 1921. и 1937. године.

<sup>1713</sup> Biskup Gorazd, *Pravoslavny katechismus*, 225.

<sup>1714</sup> Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Црква Духа Светога*, Вршац, 2003, 116.

<sup>1715</sup> Код српских теолога то очито видимо код Биговића и Крстића.

<sup>1716</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 196.

<sup>1717</sup> Афанасјев, иначе Шмеманов професор и блиски сарадник, такве је поделе видео као узрок ономе што је он називао „парадокс“. А то је ускраћивање лаицима права на свештенослужење, и истовремено отварање им врата за учествовање у управљању Црквом. Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Црква Духа Светога*, Вршац, 2003, 114.

<sup>1718</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 197.

<sup>1719</sup> Исто, 200. У истом духу Крстић тврди да „лаици не поседују дарове Духа Светога за управљање Црквом“. Зоран Крстић, *Црква у оруштву, У прошлости и садашњости*, Каленић – Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Крагујевац – Пожаревац, 2014, 94 – 95.



поучавања и управљања“, и да су као такви „истински представници верног народа (лаиката)“. <sup>1720</sup> А проблем је настао када је, временом, место епархије заузела парохија, којом није началствовао епископ већ презвитер, и то без рукоположених сауправитеља. Афанасјев није био за прихватање решења које је настало тако што су место сауправитеља почели да заузимају лаици, јер је место лаика видео, као оне који су имали „харизму расуђивања и испитивања“, само у сведочењу сагласности епископове (уз помоћ презвитера) управе Црквом са вољом Божијом. <sup>1721</sup>

Превазилажење овог проблема да нерукоположени лаици саучествују у управи Црквом, <sup>1722</sup> можда се „не може наћи у људској логици“, како мисли Крстић, већ у „поновном откривању воље Божје“. <sup>1723</sup> Шмеман је сматрао да се може превазићи једино новим обредом којим би црквени одборници добијали одређене духовне дарове за своју службу.

При том, морамо истаћи да у то време међу православним Чесима нико није оспоравао дужности епископа: „богослужења, управљања и учења“, <sup>1724</sup> већ је постојала жеља да се дужност управе донекле подели са њим. <sup>1725</sup>

Можемо закључити, да је епископ Горазд у друштвеним околностима које су га окруживале, и у онаквим црквеним уређењима која су била заступљена у међуратном периоду у скоро свим аутокефалним православним Црквама, <sup>1726</sup> једноставно морао да прихвати делегатски принцип, <sup>1727</sup> који је по Афанасјеву „као јуридички принцип, у Цркви неприменљив“. <sup>1728</sup> Међутим, попут Кипријана Картагинског, <sup>1729</sup> управљао је епархијом уз помоћ свештеника и уз сагласност верног народа, истовремено се мудро носећи са принципима које је морао да прихвати и трпи као део чешког наслеђа, <sup>1730</sup> и својом мудрошћу превазилази и преточава у поредак по благодати, а не по људским законским нормама.

---

<sup>1720</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 200.

<sup>1721</sup> Афанасјев, *Црква Духа Светога*, 117 – 118.

<sup>1722</sup> Обнављање саборног начела морало је, по Шмеману, обавезно да крене од парохијског нивоа, како не би постало бесмислено.

<sup>1723</sup> Крстић, *Црква у друштву*, 94.

<sup>1724</sup> Проф. Др Благога Гардашевић, „Управљање епархијом по православном црквеном праву (Историјски развитак)“, *Богословље* 1-2 (1985), 84, 89 – 97.

<sup>1725</sup> Та тежња понекад је имала и улогу одбране вере (добри примери за ово су супротстављања лаоса унијаћењу које је прихватано од стране епископа) и, парадоксално, и самог архијереја, када су лаици желели својом улогом у управи да заштите архијереја од самих неправославних власти, и њихових извршних наређења које је архијереј имао да спроводи, а што је неретко био случај у Карловачкој митрополији. Међутим, такву поделу управе, уз учешће лаика, Крстић критикује као пут ка секуларизацији. При том се позвао и на конкретне примере из Устава СПЦ, који је важио и у међуратном периоду, по ком су лаици били бројнији у односу на клирике у црквено општинским одборима и епархијским саветима. Крстић, Зоран, „Актуелни црквени Устав и процес секуларизације“ у Крстић, Зоран, *Православље и модерност, теме практичне теологије*, Службени гласник, 2012, 13 – 24. Оно што можемо да видимо као паралелу са нашом темом, јесте чињеница да је исти однос, у ком су лаици били у већини у односу на клирике у управним органима црквених општина и епархије, важио и у Уставу Чешко-моравске епархије, док је била под српском јурисдикцијом све до 1948. године. Постојао је само један изузетак. У Уставу Чешко-моравске епархије постојала је могућност да парохијски свештеник истовремено буде и председник црквеног одбора, док та могућност у Уставу СПЦ није била предвиђена. Тачније, није била забрањена, али није била ни предвиђена.

<sup>1726</sup> Такође, опште гледано, морамо знати да је православна Црква одувек имала позитиван став о „садејству свих слојева или удова Цркве“, и била је против искључивости, како је писао Флоровски у том међуратном периоду.

<sup>1727</sup> Овде желимо да укажемо да је то била општа пракса у православном свету, и да је зато то био императив. Али, такође морамо да нагласимо да је епископ Горазд то и желео. Све време. Од оснивања до устројавања епархије, па све до свог страдања. Сматрао је да је саучествовање лаика у управи Цркве у чешким земљама неопходно и пожељно.

<sup>1728</sup> Афанасјев, *Црква Духа Светога*, 127. Афанасјев је тврдио да демократским принципима није место у Цркви. *Исто*, 131.

<sup>1729</sup> *Исто*, 118.

<sup>1730</sup> Сагледавши многа писма, документа и дела, која је епископ Горазд написао, не можемо побећи од утиска да је и он дете Чешког народа, подигнуто у двојној монархији, које се непрестано тражило у том несумњиво заплетеном сусрету Истока и Запада у Чешком Православљу.

Тежња за ограничавање улоге клирика у управи Цркве у чешким земљама јесте био један од повода за инсистирање и на већем броју и на већој улози лаика у Сабору локалне Цркве. Да не заборавимо, тежња Чехословачке цркве,<sup>1731</sup> а касније и Чешко-моравске епархије, за већим учешћем лаика у животу Цркве долазила је због реакције на папство које је, како је уочавао и Флоровски, одувек у себи скривало „преувеличавање смисла јерархијске благодати“.<sup>1732</sup> Међутим, то није био једини повод. Наиме, на већој улози лаика инсистирали су и сами клирици Чешко-моравске епархије, па и сам епископ Горазд. Општа жеља, можемо слободно закључити, јесте била свеобухватно укључивање лаика у живот Цркве.<sup>1733</sup> Жеља за ограничавањем улоге клира већ се средином двадесетих година није јавно спомињала у Чешко-моравској епархији као нешто релевантно на чему би требало градити улогу лаика у Сабору Цркве, већ је постајало очигледно да је то прерасло у жељу за саучествовањем лаика у животу Цркве.

Епископ Горазд са својим сарадницима није био позван да сам решава ова питања на другачији начин.<sup>1734</sup> Био је истовремено мисионар и исповедник, устројитељ, и на крају мученик. Покренуо је многа питања за која је у то време имао мало саговорника, па је практична решења био принуђен да сам изнедри.

Таква питања на општем нивоу остала су за много „позваније“ да се са њима носе, а време је показало да нису смогли снаге не само да их решавају, већ и да их поставе као проблем који потребује решење.

Такође, веома битно, Црква у чешким земљама је водила рачуна да не остане изолована у односу на друштво (у складу са својим могућностима), посебно да то не буде чин самоизолације.

Када помињемо посебности овог Устава епархије, морамо споменути и однос СПЦ према заграничним Русима. Донесени епархијски Устав је по жељи СПЦ био усклађен тако да сачува и руске заграничне парохије на територији Чехословачке. Епископ Горазд је прихватио ове одлуке СПЦ, али је и даље сматрао да би у Чешко-моравској епархији требало успоставити редовно канонско стање уређења Цркве по територијалном принципу.<sup>1735</sup> Од таквог става није одустајао, па је у свом Катихизису из 1940. године написао тумачење по коме су верници ове епархије били „сви православни становници Чешке и Моравске без разлике на народност“.<sup>1736</sup>

---

<sup>1731</sup> Потребно је овде да поменемо и другу димензију улоге лаика у реформском покрету у чешким земљама. Наиме, Чехословачку Цркву су водили бивши римокатолички клирици, али су велику улогу и утицај имали и лаици (интелектуалци), чије теолошко знање, али изгледа и основно познавање хришћанске вере, није било богато. Погледај мишљење свештеника Жидека у Marek, *Josef Židek*, 109, 111, 112. Такође, стоји и чињеница да су ти лаици били, за разлику од већине свештеника, спремнији и одлучнији за промене. То се видело, како је лепо приметио Списаг, и из чињенице да је велика већина од 140 римокатоличких свештеника који су гласали за отцепљење од римокатоличке цркве и истовремено оснивање Чехословачке цркве, „побегла од свог властитог гласања“, јер је само мањина свештеника прешла са службом у нову цркву. Spisag, 90.

<sup>1732</sup> Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 19. Крстић, оправдано, види разлог тежње лаика ка управи у Цркви као реакцију на клерикализам: „Тако је пасивизација у једној области, наметнула активирање лаика у другој области, а то је црквена управа“. Крстић, Зоран, „Клерикализам и лаицизам . две крајности у разумевању служби у Цркви“, у Крстић, *Црква у друштву*, 93.

<sup>1733</sup> На овај начин, активним учешћем лаика у Сабору Цркве у чешким земљама, спречен је „антагонизам“ (понекад и побуна лаика) између лаика и јерархије, а такође, обуздавана је обнова клерикализације по угледу на римокатоличку цркву.

<sup>1734</sup> У то послератно време, после своје хиротоније, епископ Горазд у врху СПЦ није видео осуду све веће активности лаика у Цркви. Леп пример тога је догађај, када му је Михајло Пупин, пред патријархом и епископима поклонил се жезалом, и том приликом истицао „демократски карактер Православне цркве, у којој ето световњак предаје „жезал“ епископу“. *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935)*, 218.

<sup>1735</sup> Епископ Горазд је био свестан територијалног приступа православној Цркви јурисдикцији, што видимо и из једног његовог писма из 1926. године: „...Тврдим да Православна Црква респектује додуше национални карактер својих верних, али јурисдикција односи се увек на извесну географску територију, која има редко кад становништво искључиво једне народности, тако да и верни других народности, докле живе на овој извесној територији, припадају тој јурисдикцији.“ АОБЕ, Писмо епископа Горазда бр1122 и 1123 од 14. октобра 1926. године, упућено неименованом српском епископу (по садржају писма највероватније епископу будимском).

<sup>1736</sup> Biskup Gorazd, *Pravoslavny katechismus*, 224.

Овај српски заштитнички однос према Руској заграничној Цркви у Чехословачкој остао је до сада мало познат. Зато су код неких чешких историчара вишемесечни преговори и промишљања Српске Цркве око доношења епархијског Устава 1929. године, посредно представљени као „компликовани“, из чега се дало закључити да постоји неко чешко – српско црквено несагласје које је изискивало чак благи притисак са чешке стране како би се Устав благовремено донео.<sup>1737</sup>

Истина је била сасвим другачија. Српска Православна Црква је брзо прихватила Устав епархије у чешким земљама у свим областима која су се тицала „чешког“ православља. Безусловно је прихваћена аутономија Чешко-моравске епархије, која је омогућавала избор епископа онако како су Чеси хтели. Исто се односило и на избор парохијских свештеника и ђакона, али и на избор органа управе епархије и црквених општина, и управљање црквеном имовином. Приликом доношења Устава постојало је питање Руске заграничне Цркве у чешким земљама и питање храмова и имовине Руске Цркве. Српска Црква, верна принципима којих се држала, узела је у заштиту Руску Цркву. И када је то питање решено, Устав је брзо прихваћен од Српске Цркве, и нема трагова да је постојало других разлога за неке дубље преговоре око Устава.

Дакле, из свега наведеног видимо да је Српска Црква у односу на Чешко-моравску епархију задржала „опште“ послове, који су се махом тицали моралног и догматског карактера,<sup>1738</sup> а да је Чешко-моравској епархији оставила сва остала права. Зашто је, иначе, СПЦ дала аутономију овој својој епархији? То је учињено због жеље тамошњег клира, верника и државних власти да Црква у Чехословачкој постане аутокефална. Велику улогу имала је и географска удаљеност чешких земаља од Краљевине, а можда још више, припадност другој држави са другачијим уређењем и другом националном корпусу са другачијом културом, обичајима и историјом. Како тамошња Црква није била зрела за аутокефалију, СПЦ је ову епархију од самог почетка гледала као аутономну, а на крају је то и потврдила прихватањем Устава ове епархије.<sup>1739</sup> У прошлости је бивало да аутономна Црква постане аутокефална (али је бивало и обрнутих случајева), и пошто се то очекивало у овом случају, остављено је кроз усмене и писмене договоре и одлуке, да Чешко-моравска епархија има аутономију до сазревања за аутокефалију.<sup>1740</sup>

Некакву (истина мању у односу на Чешко-моравску епархију) аутономију, као појединачна епархија, у СПЦ имале су и друге епархије ван граница Краљевине Југославије (у Америци, па Мукачевско-прјашевска епархија, и тд.).<sup>1741</sup> Троицки је тим поводом био критичан, сматрајући да „православно црквено право зна за аутономне цркве и црквене округе, али не зна за аутономне епархије“.<sup>1742</sup> Ово стога што епархијска управа аутономе епархије није у стању да преузме улогу сабора епископа.<sup>1743</sup> Зато можемо да закључимо да Чешко-моравска епархија није била аутономна Црква у пуном црквено-правном смислу, али сагледавајући посебне потребе ове епархије, СПЦ јесте доделила Чешко-моравској епархији посебан статус, и она јесте имала својеврсну аутономију.

<sup>1737</sup> Више види у Marek, Pavel, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 92.

<sup>1738</sup> Троицки, *Црквено право*, 457.

<sup>1739</sup> И Павел Алеш је мишљења да је СПЦ дала аутономију Чешко-моравској епархији путем посебног епархијског устава. Aleš, *Pravoslavná Církev u nás*, 28.

<sup>1740</sup> Карактеристичан пример је тајни разговор, са почетка 1926. године, између чехословачког посланика у Београду и српског патријарха Димитрија. Тада је патријарх Димитрије описивао став Српске Цркве, да ако би се у том тренутку ујединили епископ Горазд и архиепископ Саватије, те ако би у Подкарпатској Русији био постављен још један православни епископ, Српска Црква је била спремна да призна аутономију православној Цркви у Чехословачкој, а убрзо, по стицању осталих услова, и аутокефалију. АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1939, фасцикла 61, Поверљиви извештај чехословачког посланика у Београду о разговору са патријархом Димитријем, упућен Министарству спољних послова Чехословачке Републике 23. јануара 1926. године.

<sup>1741</sup> Троицки, *Црквено право*, 460.

<sup>1742</sup> Троицки, *Изабране студије из црквеног права*, 120.

<sup>1743</sup> Троицки овде помиње „канонски избор и хиротонију епископа, суђење епископу у првој инстанци и др.“. Троицки, *Црквено право*, 462.

Доношење овог црквеног устава тицало се веома и односа Цркве и световних власти, па се о томе морало водити рачуна. Чеси су навикли у Аустрији да држава има велики утицај на Рим, и на мешање државних власти у постављање високе римокатоличке јерархије у царским земљама. Иако су чешки државници на почетку заговарали потпуно одвајање државе од цркве у послератној Чехословачкој, нове власти ипак нису желеле да се у потпуности одрекну свог утицаја, тако да су задржале, што се православне Цркве тиче, право да утичу на избор епископа. У уставе православних епархија у међуратној Чехословачкој морали су бити унети ставови о потреби обавезне сагласности чехословачких власти на избор православних епископа у Чехословачкој.

Потребно је овде нагласити да настојањем да се живот епархије уреди, и да се регулише њен правни статус у чешком друштву, није заборављено *есхатолошко виђење света*. Та мала „предаја“, прихватањем делимичног утицаја државе на Цркву, ради битног успеха - да се православна епархија правно призна и задобије сваковрсну слободу мисије у чешким земљама, није подразумевала губљење свести да су хришћани „у свету, али не од света“.<sup>1744</sup> Иначе, то усаглашавање државе са избором верских поглавара било је сасвим уобичајено у то време, и суштински није могло да Цркви одузме слободу.<sup>1745</sup>

Начин избора епископа, као „градитеља црквеног јединства ширих размера“, за разлику од свештеника који су саздатељи јединства локалне евхаристијске заједнице,<sup>1746</sup> сасвим логично је интересовао Српску Цркву. СПЦ је хиротонисала епископа Горазда 1921. године без сагласности чехословачке владе. Београд је тада потценио то питање. Зато је касније озбиљно преговарао око избора епископа за епархије у Чехословачкој.

Осим избора епископа, прерогатив једне аутономне Цркве јесте и суђење клирицима. Правила црквеносудског поступка у овој епархији везали су за каноне Цркве,<sup>1747</sup> а како је то у пракси изгледало, очито је било у примеру суђења свештенику Жидеку. О њему је, иначе, писано јер је оставио посебан траг у историји чешког православља у међуратном периоду. Такође, често је помињан и у последње три деценије, па је чак написана и једна књига о њему. Истовремено, његов живот је остао и добар пример прелома многих црквених принципа кроз личност једног свештенослужитеља.

Црквеносудски случај оца Жидека није био пријатан за архијереје Српске Цркве, али је истовремено показао неколико ствари. Најпре, Српска Црква је поштовала аутономију Чешко-моравске епархије, и поштовала је одлуке њених органа. Није била иницијатор овог црквеносудског поступка, нити се мешала у поступак, нити је доводила у питање његове одлуке, без обзира на сву његову „болност“.

Са друге стране, види се да је епархијски суд Чешко-моравске епархије пресуду доносио на основу канона, као општих правила, који су имали снагу у својој пуноћи и општости, тиме занемарујући недостатак правилника за поступке епархијског суда младе Цркве.

Из изнетих догађаја да се увидети да је свештеник Жидек био изузетан мисионар и свештенослужитељ који је покретао многе манифестације и удружења, градњу храмова, штампање црквених часописа и књига, решавања литургијских недоумица... Али осим свих ових успеха, имао је и очигледне промашаје, који су се и те како тицали устројавања Чешко-моравске епархије. Превише је својевољно радио у својој парохији, без довољне улоге, па зашто не рећи и надзора, црквеног одбора, епархије и епархијског архијереја. Тиме је поткопавао поредак и углед епархије и епископа. Неким својим великим подухватима претио је да заустави или чак и уназади развој епархије. На пример, подизањем огромног храма у Худобину, а потом дугом и исцрпљујућом борбом да се исти задржи, без компромиса са

<sup>1744</sup> О овим темама пуно је писао Шмеман у свом делу „Православље на Западу“.

<sup>1745</sup> „Црква као заједница следбеника Христових увек је и свугде, у сваком друштву, унутрашње слободна и независна, чак и без обзира на понашање дотичног друштва према њој“. Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, 234.

<sup>1746</sup> Флоровски, *Црква: њена природа и задатак*, 141.

<sup>1747</sup> „Црква кроз каноне уређује „простор“, унутар којег је могуће човеково спасење,“ како пише Јангу. Јангу, 17.

Чехословачком црквом. Време је касније показало да је компромис, за који се залагала епархијска управа, био боље решење, ослобађајуће од великих дугова и судских процеса. И подизање друге мање, истовремено довољно велике цркве за Худобин и ближу околину, потврдило је исправност става епархијске управе по овом питању. То је било време када се епархија трудила да се по парохијама подижу храмови, а улаган је и велики труд како би православни успели и у главном граду државе да добију своје богослужбено место. Решење овог деценијског проблема око цркве у Худобину, које је обременјивало читаву епархију, донело је велико олакшање свима. Свештеник Жидек, да је којим случајем и могао бити у праву са моралне стране око власништва цркве у Худобину у судском поступку против Чехословачке цркве, није схватао интересе свих осталих парохија, нити епархије као целине.

Присаједињујући се 1924. године са својом парохијом Прашкој црквеној општини, он је, по свему судећи без сагласности епархијске управе и епископа, мењао и јурисдикцију, слабећи тиме положај осталих православних парохија у Моравској под српском јурисдикцијом у току преговора око питања јурисдикције. Као обичан парох није спознавао преговоре на високом нивоу који су водили ка решењу питања јурисдикције на начин да се коначно призна српска јурисдикција у Чехословачкој. Није схватио да се, без обзира на све тренутне околности, тим преговорима на високом нивоу тражио само пут и начин на који би српска јурисдикција била призната. Није успео да исправно одмери разложност вере епископа Горазда у задржавању српске јурисдикције, нити да процени снагу његовог положаја.

Оно што је био посебан промашај свештеника Жидека, било је његово схватања Православља у ограничениости, подражавајући „руски“ тип Православља који је заговарао и архиепископ Саватије са својим окружењем. Није видео да у чешким земљама Православље може да се лакше, јаче и шире манифестује кроз „чешки“ пут.<sup>1748</sup>

У окружењу свештеника Жидека у време кризе активни су постали људи, попут свештеника Неруде, контроверзног старокатоличког свештеника Мартина Вохоца, и других. Знали су, као лекар А.С. Висарионов, да о епископу Горазду, свештенику Владимиру Петржеку, као и о људима у њиховом окружењу, пишу као о „људима духа подлог и гнусног“.<sup>1749</sup> Међутим, знајући како је свештеник Жидек поступио 1938. године, те да је старокатолички свештеник Мартин Вохоц био, како смо споменули, веома контроверзна особа блиска архиепископу Саватију и осуђена после рата због пронацистичког деловања у рату,<sup>1750</sup> па да је свештеник Неруда, рукоположен од архиепископа Саватија, постао присталица нациста и, довољно је написати, да се одрекао чешке народности у току рата и постао држављанин Трећег Рајха,<sup>1751</sup> а знајући како су се у току рата свештеник Владимир Петржек и епископ Горазд жртвовали других ради, одговор на недоумицу ко је „духа подлог и гнусног“ очито се намеће.

---

<sup>1748</sup> „У пресуди црквеног суда означен је и кривим да је 1924. године оне који су били за „чешки“ пут ка Православљу под српском јурисдикцијом оптуживао „да нису православни“. АОБЕ, Пресуда Духовног Епархијског суда православне цркве у Прагу над Ј. Жидеком, парохом у Худобину, Бр. 70/37 од 14. октобра 1937. године. Српска Црква је имала другачији поглед на будућност ове Заједнице. Владика Доситеј је још 1921. године јавно писао у чешким часописима, да ће СПЦ примити Чехе у једну заједницу, где би боравили као породица, као различита браћа исте мајке, и где би добили аутокефалност и „формирање самосталног облика хришћанске вере, у складу са својом традицијом и народном историјом, која би одговарала основама једне, свете, саборне и апостолске цркве“. *Sinek*, 81 – 83. Такође, свештеник Црвчанин је био мишљења, средином тридесетих година, да православна Црква у чешким земљама има будућност, али је наглашавао, подржавајући епископа Горазда, – „нарочито у том случају, ако не буде само копија материнске цркве, но ако се устроји спрам духовног индивидуалитета чешког народа“. АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архиепископском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недатиран.

<sup>1749</sup> Marek, *Josef Židek*, 237.

<sup>1750</sup> Види више у Pavel, Marek, Volodymyr, Bureha, *Pravoslavni v Československu v letech 1918 – 1953*, 184 – 186.

<sup>1751</sup> О свештенику Неруди више види у Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 194 – 199. и у Balcárek, *Martyrdom of Orthodox Christians in Czechoslovakia*, 257 – 258.

Доносећи пресуду, црквени суд се позивао на 31., 39. и 55. канон Апостолских правила и 8. канон Четвртог васељенског сабора.<sup>1752</sup> Канонски гледано, пресуда је била чиста. Црква је својим 18. каноним IV Васељенског Сабора донела правило да ако се „неки клирици или монаси нађу у завери или групашењу, или да плету замке епископима, или (својим) саклирицима, нека буду сасвим свргнути из свога чина“.<sup>1753</sup>

Оно што је битно у овом раду, у питању свештеника Жидека, и разумевање уређења Чешко-моравске епархије, јесте његово процесуирање, па његова реакција на пресуду, и епилог читавог процеса. Отац Жидек се жалио на одлуку Епархијског црквеног суда, наводећи да је поступак против њега био „незаконит“, да су неки чланови црквеног суда и сведоци од раније имали негативан однос према њему, да чланови црквеног суда нису имали квалификације за обављање својих функција, упућивао је на породични живот неких сведока желећи тако да оспори њихово право на сведочење, позивао се на застарелост кажњивости неких његових дела из прошлости, и тд. Постављао је и црквено-правно питање, ко у Цркви може бити тужилац, и у каквом односу може бити са црквеним судом.<sup>1754</sup> Жалио се и да овај процес није одговарао „духу Цркве божије“, и да је овај процес уносио смутњу у његову парохију, да је исти процес био „окрутан и немилосрдан“, и да није водио рачуна о његовој породици и његовом здравственом стању.<sup>1755</sup>

Постављао је и питање валидности одлуке црквеног суда који још нема свој правилник, и на друге „организационе недостатке у епархији“.<sup>1756</sup>

Епархијски црквени суд одбацио је све приговоре. О недостатку поступка духовног суда у пресуди је изричито речено да „није никакав разлог за тврдњу, да духовни суд није кадар пуноважно да ради, пошто му стоје на расположењу општа правила, а поред тога може да поступи по аналогiji поступака осталих помесних цркава“. Такође, суд је сматрао да недостатак званичног поступка није препрека за доношење пресуде, јер се позивао на каноне. Посебно што је територија Чешко-моравске епархије још увек била територија мисије, а постојала је пракса и у „старим“ црквама (попут Српске Цркве), на шта се епархијски суд позвао, да постоји одређени временски период у коме могу за чланове црквеног суда бити постављена и лица без прописаних квалификација.<sup>1757</sup>

На крају, да сумирамо. СПЦ је дала велику самоуправу Чесима да изврше унутрашње уређење Цркве на својој територији. Београд је очекивао да ће у управи Чехословачке Цркве то поштовати. Касније, преузимањем управе од стране епископа Горазда, то се испунило. Однос епископа Горазда са Српском Црквом био је у потпуности заснован на 34. Апостолском канону. Ништа у својој епархији, а такође и ван ње, није чинио без сагласности првојерарха Српске Цркве и Светог Синода. Такође, епископ Горазд се трудио да има активну улогу и да буде консултован у одлукама Српске Цркве које су се тичале Чешко-моравске епархије.

---

<sup>1752</sup> Пресуда Духовног Епархијског суда православне цркве у Прагу над Ј. Жидеком, парохом у Худобину, Бр. 70/37 од 14. октобра 1937. године. АОБЕ. Ови канони су осуђивали одвајање свештеника од свога епископа, предузимање различитих предузећа без знања епископа и увреде на рачун епископа.

<sup>1753</sup> *Свештени канони цркве*, 114. Тумачења види у Властар, *Синтагма*, слово С, глава 11, 345. *Правила Святых Вселенских Соборовъ с толкованиями*, 218 – 220. Никодим, *Правила*, књига I, 372 – 373.

<sup>1754</sup> АОБЕ, Одговор о. Жидека, православног чешког пароха у Худобину на тужбу епархијског савета црквеном суду написан 3. јуна 1937. године. Црквени епархијски суд православне цркве у Прагу Број 35/37 од 5. јуна 1937. године.

<sup>1755</sup> *Исто*.

<sup>1756</sup> АОБЕ, Пресуда Духовног Епархијског суда православне цркве у Прагу над Ј. Жидеком, парохом у Худобину, Бр. 70/37 од 14. октобра 1937. године.

<sup>1757</sup> *Исто*.

## 2. ЧЕШКО-МОРАВСКА ЕПАРХИЈА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ

### 2.1. ОКУПАЦИЈА ЧЕХОСЛОВАЧКЕ

Четврта деценија XX века донела је централној Европи велику напетост и припреме за очекивани нови велики сукоб. Опасност од Немачке у Европи тридесетих година, самим тим и у Чехословачкој, почела је врло брзо да се осећа по доласку нациста на власт. Нацистичка Немачка је убрзо, средином марта 1938. године, припојила Аустрију немачком Рајху.

Чехословачка Република се за одбрану од нацистичке Немачке озбиљно припремала. Имала је одличну војну индустрију, добро наоружану и увежбану војску, и високу мотивисаност народа и власти да бране своју отаџбину.<sup>1758</sup> У Чехословачкој је извршена општа мобилизација у току 1938. године, и изведене су све припреме за одбрану. Међутим, западни савезници, првенствено Велика Британија, нису желели да испуне своје савезничке обавезе, и да ступе у рат са нацистичком Немачком како би одбранили Чехословачку.<sup>1759</sup> Тако је са Минхенске конференције крајем септембра 1938. године,<sup>1760</sup> од стране Немачке, Италије, Велике Британије и Француске тражено да Чехословачка преда Судетску област са око три милиона становника (без права на икакву надокнаду) Немачкој у року од 15 дана, а да Мађарској и Пољској преда тражене области у року од три месеца. Након понижавајућег „Минхена“, Чехословачка је била приморана да преда тражене територије.<sup>1761</sup> Немци су преузели 28 000 km<sup>2</sup> чехословачке територије, Пољаци су 2. октобра ушли у чехословачки део Шлезије, Словачка је 7. октобра прогласила аутономију, а Подкарпатска Русија је 11. октобра прогласила независност. Ван своје земље остало је око 600 – 700 000 Чеха. Средином марта 1939. године, нацистичка Немачка окупирала је и преостали део Чехословачке насељен Чесима, док је Словачка била приморана да прогласи независност. Од Чешке и Моравске створен је Протекторат Чешке и Моравске. Реакција Савезника била је недопустиво блага, а Ватикан се није прикључио протестима демократских држава.<sup>1762</sup>

Краљевина Југославија је у новим околностима морала да води рачуна о својој безбедности, и првих година Другог светског рата покушавала је да остане неутрална у сукобу титана. Такву политику водила је због спољних, али и због унутрашњих чинилаца, што се показало, кроз каснију трагедију рата и грађанског рата, као оправдано.

---

<sup>1758</sup> Председник Чехословачке Републике др Едвард Бенеш, сарадник и наследник председника др Томаш Масарика, је једном југословенском дипломати 1937. године о угрожавању Чехословачке од стране Немачке рекао: „... ја Вам могу рећи да сам се бацио свом снагом на оружјање и одбрану земље, да издржим сваки удар са те стране, и ја Вас уверавам да ћемо се борити као лавови у одбрану своје независности и да ћемо се временски борити бар толико, док се не буде дигао свет у нашу одбрану.“ АЈ-37-29-211, Извештај Бате Јовановића о разговору са председником Чехословачке др Бенешом, одржан 5. августа 1937. године на Храдчанима.

<sup>1759</sup> Ова стратегија ће се касније показати као веома погрешна. Сасвим другачија ситуација би била да су Француска и Велика Британија реаговали 1938. године и заштитиле Чехословачку. Савезници би уз себе имали и Чехословачку и Пољску, вероватно и Југославију, а многе земље савезнице Немачке (Мађарска, Румунија, Бугарска, ...) биле би бар уздржаније у својим активностима.

<sup>1760</sup> Чехословачка делегација на преговорима у Минхену суштински није ни учествовала. О томе данашњи чешки историчари отворено пишу: „...наше представнике Војтјеха Мастнаго и Хуберта Марсаржика нису пустили ни до предсобља сале за састанке и затворили су их у хотелу“. Dejmek, Jindřich, *Diplomacie Československa. Díl. I, Nástin dějin ministerstva zahraničních věcí a diplomacie (1918 – 1992)*, Academia, Praha, 2012, 10.

<sup>1761</sup> Савезници су у Минхену показали „неразумно калкулисање“, са срамним Чемберленовим махањем, показаће се безвредним, папиром. *Извештају 1939*, V – VI. Предајући Судетску област, Чехословачка је остала и без читавог система тамо постављених одбрамбених утврђења.

<sup>1762</sup> Позната је и јавна изјава папе Пија XII од 25. априла 1939. године у којој каже: „Радује нас величина, полет и благостање Немачке, и било би погрешно тврдити да Ми нећемо цветајућу, велику и јаку Немачку“. Дешнер, Карлхајнц, *Политика римских папа у XX веку*, 18.

Краљевина је доведена у позицију да све односе са Протекторатом обавља преко Немачке, али је задржала своје дипломатска представништва у Прагу,<sup>1763</sup> Брну и Острави. У Југославији, упркос великих притисака Немачке, нису прогањани чехословачки емигранти, већ су имали велику слободу, чак и подршку, у организовању. Било је и честих тајних састанака југословенских државника и политичара са угледним чехословачким емигрантима.<sup>1764</sup> У исто време, у Протекторату је остао као делегат Светог Синода СПЦ свештеник Миливоје Црвчанин, уз дипломатски имунитет.

Иначе, немачку војску пратила је и немачка полиција и тајна полиција – Гестапо, и одмах је по доласку на неку територију ступала у дејство и заводила страховладу. Такво уходано злодејство није поштедело ни Чехе. Немци су преузели руководећа места, Јевреје су избацили из јавних служби и сатерали су их у гета како би их лакше истребили. Сву јеврејску имовину Немци су ревносно пљачкали. Забрањене су политичке странке. Индустрија је одмах стављена у службу немачких ратних циљева. Чеси су организовани да раде у тој индустрији, а многи млади Чеси одведени су у Немачку на рад.<sup>1765</sup> Док су Немци били привилеговани, Чеси су постали прогоњени и грађани другог реда у својој сопственој земљи. Заведено је двојно држављанство и двојно судство. Епископ Горазд је писао да је то у Европи у двадесетом веку било „нешто невероватно“.<sup>1766</sup>

Окупационе власти су убрзо почеле да из државних служби отпуштају Чехе који су имали „легионарску“ прошлост, Бенешове присталице, и уопште припаднике чешке елите. Они Чеси који су пре окупације имали неку улогу у против нацистичком покрету, одмах су прогањани од Гестапо-а. Многи Чеси су били интернирани и одвођени у концентрационе логоре. Лагано, али сигурно, Чеси су постајали свесни да Немци желе да централну и источну Европе направе својим животним простором, где није било места за друге.<sup>1767</sup> Зато Чеси нису оберучке прихватили окупатора, и пружали су отпор на различите начине. Већ су у октобру избиле демонстрације. Тада је и убијен студент медицине Јан Оплетал, што је изазвало и нове демонстрације приликом сахране. Међутим, Немци и Гестапо су на сваки израз неслагања одговарали изразито сурово. Одмах су студенти обезглављени, тако што су њихове вође, и професори који су их помагали, ухапшени и без суђења стрељани.<sup>1768</sup> Похапшено је много студената, око њих хиљаду су одведени у концентрациони логор у близини Берлина, а чешке високе школе су затворене. Затворене су и све чешке културне институције.

Окупација Чехословачке је тешко погодила Краљевину Југославију, српски народ и Српску Цркву.<sup>1769</sup> Краљевина је изгубила верног савезника, потпала је под још већи економски утицај Немачке,<sup>1770</sup> изгубила снабдевача оружјем и муницијом, а самим тим могућност дужег

<sup>1763</sup> Југословенски конзулат у Прагу је одржавао контакте са чехословачким покретом отпора. *Vozka, Jaroslav, Hrdionvé domácího odboje*, Praha, 1946, 132 – 134.

<sup>1764</sup> Више погледај у *Soviļ, Československo-jugoslávské vztahy v letech 1939–1941*.

<sup>1765</sup> Немци су по уласку у Чехословачку у концентрационе логоре затворили чак 487 свештеника. Дешнер, Карлхајнц, *Политика римских папа у XX веку*, 19. Марек наводи да је у чешким земљама у току рата, што у затворима, што у концентрационим логорима, био утамничен 371 свештеник. *Marek, Bureha, Danielc, Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 135.

<sup>1766</sup> Још је наводио да су чешке земље деградиране у статус обичне колоније. *Biskup Gorazd Pavlik, Teorie o nerovnocennosti lidských ras*, 143.

<sup>1767</sup> *Biskup Gorazd Pavlik, Teorie o nerovnocennosti lidských ras*, 152.

<sup>1768</sup> За пружање отпора непријатељима и окупаторима 1939. године, за њихово храбро држање и приликом мучења и погубљења, Чехословачка је после рата одликовала чехословачким ратним крстом 1939 *In memoriam*: MUC. Jan Opletal, Docent Ph. Dr. Josef Matoušek, JZ Dr. Jaroslav Klima, prof. Jan Weinert, JUDr. František Skorkovsky, JUC. Josef Adamec, JUC. Bedrich Koula, Vaclav Šajnarek, MUC. Jan Černý, Ing. Marek Frauwirth. TMNO, „Zasloužili se o Československo“, *Hlas pravoslavi* 7 – 8 (1945), 1.

<sup>1769</sup> „Поробљавање Чехословачке од стране Немаца, Српска Православна Црква је доживела као акт против целог Словенства.“ Дурковић-Јакшић, Др Љубомир, „Учешће патријарха Гаврила и Српске Православне Цркве у догађајима испред и за време 27. марта 1941. и њихово страдање у току рата (поводом 30-годишњице од смрти патријарха Гаврила)“, *Гласник* 6 (јун 1980. године), 125.

<sup>1770</sup> Више види у *Avramovski, Živko, Osnovni faktori. Avramovski, Živko, „Osnovni faktori koji su uticali na spoljnopolitički položaj Kraljevine Jugoslavije“ у Československa sekce československo-jugoslavské historické komise, Československo a Jugoslavie od roku 1929 do rozpadu buržoazních společenských, politických a ekonomických systému*,



отпора евентуалном агресору. Српска јавност је са симпатијама гледала на чешки и словачки народ. Док се очекивао напад Немачке на Чехословачку, пријавило се око 100 000 српских добровољаца за одбрану Чехословачке, а у многим градовима су одржаване манифестације подршке.

Југословенске власти и Српска Црква биле су добро обавештене шта се дешава у окупираним земљама. Чеси су имали велико поверење у југословенске дипломате, па су их посећивали, или тајно достављали писмене извештаје о свему што се догађало у окупираној им домовини.<sup>1771</sup> Па и сами Југословени су били сведоци на чешким улицама бруталних пребијања и хапшења насумичних пролазника од стране СС-оваца, па чак и убијања невиних грађана без икаквог разлога.<sup>1772</sup> Остало је мало писаних трагова, али се зна да су „о прогонима и пљачкама које је окупатор вршио по протекторату“ југословенске дипломате редовно и усмено обавештавале своје претпостављене у Београду.<sup>1773</sup>

## 2.2. ЧЕШКО-МОРАВСКА ЕПАРХИЈА У ПЕРИОДУ ОКУПАЦИЈЕ ЧЕХОСЛОВАЧКЕ

Према опасности која је долазила од стране нациста нису остали равнодушни ни православни Чеси. Православна Црква у чешким земљама није била пасивна и није заузела „некритички однос према друштвеним дешавањима/токовима“, није бегала од дешавања у овом свету, већ је адекватно реаговала.<sup>1774</sup> Тако је епископ Горазд на епархијској скупштини у пролеће 1936. године прочитао реферат у којем је нагласио да су православни Чеси дужни да бране своју отаџбину од Немачке „свим силама и по цену живота“.<sup>1775</sup>

Још 24. октобра 1937. године, епископ Горазд је одржао говор православним омладинцима, и позвао их да никада не забораве „да је православље повезано са народом, да учи да се воли свој народ, да брани свој језик“.<sup>1776</sup> Поменуо је тада владика да су Чехословачкој природни савезници Срби, Руси и Бугари, који су истовремено и православни и Словени. Тврдио је да ако се предају олако, „биће горе него после битке на Белој гори“.<sup>1777</sup>

---

*Sbornik praci z vedeckeho zasedani ceskoslovensko-jugoslavске historicke komise v Martine 19. – 22. 10. 1981, Československo-sovetsky institut, Praha, 1983, 319-334.*

<sup>1771</sup> Тако су Југословени сазнавали шта се дешава у влади Протектората, како раде војне фабрике, шта мисле Немци и њихови савезници, колико има концентрационих логора и шта се у њима дешава, о покрету и размештању немачких трупа.

<sup>1772</sup> Више види у Шуменковић, Радован, „Дипломатске забелешке из окупираног Прага“, *Гласник Српског историјско-културног друштва „Ђегош“* 19 (јун 1967), 37 – 56.

<sup>1773</sup> Шуменковић, Радован, „Дипломатске забелешке из окупираног Прага“, *Гласник Српског историјско-културног друштва „Ђегош“* 20 (децембар 1967), 28.

<sup>1774</sup> Јовић спомињући Христов упад у Храм каже „био он историјски догађај или не, показује жељу писца Новог завета да пренесу веома снажну поруку – љубав за свет није само пасивно подношење неправде него и јавно деловање које може и треба у себи да баштини спремност на промене, спремност да се делује“. Јовић, 16, 19.

<sup>1775</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 19 – 20.

<sup>1776</sup> Још је дословно рекао: „Замислимо мапу европских држава и размислимо о положају Чехословачке. Видећемо да је Чешка и половина Моравске опкољена Немцима са севера, запада и југа. Овај део наше републике налази се у непосредној опасности, уклињен је између Немачке и Аустрије тако да личи на залогај у огромним разљапљеним чељустима. Немачко настојање је да овај део, дакле целу Чешку и половину Моравске прогута а затим германизује. Томе је раније веома помагала латинска црква која је гајила много веће наклоности према Немцима него према Чесима...земље, које су некада биле потпуно чешке сада су понемчене. Тешко нама ако би се Немцима планови остварили. Православна црква никада не би пристала да постане слуга однорађавања. Историја православних народа доказује да је православље и у доба робовања увек било заштитник народа“. Једлински, 61.

<sup>1777</sup> Pavel, Marek, Volodymyr, Bureha, *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953*, 177. Ток догађаја је показао, да Р. Хајндрих није убијен, и да је спровео шта је намеравао да уради са Чесима, да би се ове речи епископа Горазда показале као страшно пророштво о страдању (и нестанку?) чешког народа. Што се тиче битке на Белој гори, треба знати да се она код Чеха доживљава као Бој на Косову код Срба.

Приликом мобилизације 1938. године, мобилисано је и шест православних свештеника, па је епископ Горазд морао да позове пензионисане свештенике на испомоћ у парохијама. Убрзо, епископ Горазд је известио епархијску скупштину о избору митрополита Гаврила за новог патријарха СПЦ, те је објашњавао и појмове народа, народности, државе, демократије. Алудирајући на нацистичко учење, одбацивао је „протухришћанске теорије о неједнакости појединих раса“, критикујући тоталитарност и диктатуру.<sup>1778</sup> Хвалио је демократско друштвено уређење које највише одговара хришћанској вери, „јер не руши природна права човека која проистичу из основне догме да је човек без обзира на расу створен по слици и прилици Божијој“.<sup>1779</sup> Тада је издата и резолуција у којој се чехословачки народ позивао на патриотизам, изјављивано поверење чехословачком председнику, влади и војсци, „као и у племените савезнике наше републике и пријатеље нашега народа, у које с пуном вером убрајам нашу матер-цркву српску и православне цркве бугарску и румунску.“<sup>1780</sup>

Епископ Горазд је 28. октобра 1938. године, храбрим чином, послао потресну посланицу свим поглаварима православних цркава о неправди која се наноси Чешком народу, те о самом нацистичком вођи.<sup>1781</sup> У епархијском часопису објавили су 1. новембра 1938. године став чешке и српске православне Цркве поводом срамних одлука конференције у Минхену.<sup>1782</sup>

Епископ Горазд је ова искушења видео као последицу одвајања Чеха од Бога и политичку разједињеност у Чехословачкој, те је, по угледу на старозаветне пророке, вернике позивао на покајање и јединство.<sup>1783</sup> А по окупацији и распаду Чехословачке, позивао је своје вернике да остану мудри и истрајни.<sup>1784</sup> Верници су подсећани да правни положај православне Цркве није промењен, да је она призната и у немачком Рајху, али и на чињеницу да се православни Чеси „ослањају на материнску српску цркву“.<sup>1785</sup>

У том периоду међу не римокатоличким црквама у чешким земљама појавила се и идеја да оформе Савет некатоличких цркава.<sup>1786</sup> Чак су се у Прагу, 31. октобра 1938. године, у вили делегата Српске Православне Цркве свештеника Миливоја Црвчанина, састали представници Чешко-моравске епархије и Чехословачке цркве. Разишли су се свесни својих блискости, али

<sup>1778</sup> „Савремени догађаји и глас православних у Чехословачкој“, *Хришћанско дело (часопис за хришћанску културу и црквени живот)* 4 (јули-август 1938), 308; Цисарж, *Епископ мученик и народни херој*, 260. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 21 – 23; Једлински, 62.

<sup>1779</sup> „Савремени догађаји и глас православних у Чехословачкој“, *Хришћанско дело (часопис за хришћанску културу и црквени живот)* 4 (јули-август 1938), 308.

<sup>1780</sup> *Исто*, 308.-309. У својој изјави били су храбри и изричитии: „Осуђујемо сваки рат који се води ради подјармљења кога било народа и молимо се за мир целог света. – Самосталност и недељивост Чехословачке републике бранићемо солидарно са свима њеним верним грађанима и чврсто смо решени да жртвујемо све, па и животе наше, за слободу чехословачког народа ...“. Мислећи и на прогон Јевреја, за разлику од скоро целе Европе која је ћутала, у резолуцији је писало: „Желимо свима народима слободу, свесни да је човек без разлике народности створен по слици и прилици Божијој. У духу хришћанства признајемо мањинама право на миран национални, верски и културни развој и на грађанску једнакост ...“ *Исто*.

<sup>1781</sup> „...Хоћемо да укажемо само на оно што је уперено против духовног и телесног бића нашег народа. Ових дана са места из кога се издају наређења милионима људи кроз уста човека који за себе тврди да жели само срећу и правду за свој народ, јавно је изјавио о нашем народу да се не зна ни одакле је ни када је овамо дошао. Метода која рачуна с тим да уколико се више уздиже један народ а други ниподаштава, сигурно је погрешна и није наишла нити ће Бог дозволити да наиђе на сагласност велике већине човечанства.“ Једлински, 66. Šuvarský, 214.

<sup>1782</sup> *Исто*, 212. Vopatný, *Pravoslavná Církev v Protektorátu*, 436.

<sup>1783</sup> „Чехословачка после слома“, *Хришћанско дело* 6 (новембар-децембар 1938), 464 – 469.

<sup>1784</sup> „Православна црква у Чехословачкој“, *Хришћанско дело* 2 ( март-април 1939), 143 – 145. Иначе, како вели Павел Ачеш, „епископ Горазд никада се није помирио са окупацијом Чехословачке“. Aleš, *Pravoslavná Církev u nás*, 28.

<sup>1785</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 29.

<sup>1786</sup> *Исто*, 28. Исте године, свештеник Претржек је као представник епископа Горазда присуствовао на XIV међународном старокатоличком конгресу у Швајцарској. Šustek, *Zlato se čisti v ohni*, 124. У току 1938. године у чешким земљама појавиле су се информације да су многи старокатолици почели да се интересују за прелазак у Православље. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 28.

и потребе да сабор Чехословачке цркве размотри неопходне кораке. Даљи развој догађаја није им дозволио нове сусрете и преговоре.<sup>1787</sup>

Одвајањем Судетске области од Чехословачке многе православне црквене општине су остале раздвојене, а 1 319 верника (то је било 5,7% православних у Чешкој) је преко ноћи остало у другој држави.<sup>1788</sup> То је било дељење једног истог ткива на две целине. Дешавало се да православним верницима буде забрањен одлазак на недељну литургију, само зато што се храм одједном налазио у другој држави.<sup>1789</sup>

Велика опасност за православне Чехе била је и њихова предратна родољубива активност.<sup>1790</sup> У међувремену, писмени контакт епископа Горазда са српским Патријархом и са Светим Синодом одвијао се несметано преко југословенске дипломатске курирске службе.<sup>1791</sup>

Иначе, епархија Чешко-моравска је под немачком окупацијом имала 27 002 верника. Од тога у Чешкој 10 665 Чеха и 5 382 Руса, и у Моравској 9 927 Чеха и 1 038 Руса. У Чешкој су биле „само 2 црквене општине, 1 филијала, 2 парохије, 2 цркве и 1 капела“. У Моравској је постојало архијерејско намесништво (протопрезвитеријат), а „црквених општина је било 9, филијала 6, парохија 9, цркава 9 и 1 у изградњи“.<sup>1792</sup> Истовремено, у епархији је било 16 свештеника, од државе признатих и плаћених, три помоћна свештеника и три пензионисана свештеника.<sup>1793</sup>

У то време епископ Горазд и управа Чешко-моравске епархије морали су да опстају између својих жеља и тежњи и сурове реалности која их је окруживала. Зато је епархијски савет, по жељи окупационих власти морао, исто као и друге неправославне цркве у Протекторату, да званично препоручи и штампана издања која су апсолутно била против њихових убеђења.<sup>1794</sup>

Немачки окупатори нису епископу Горазду дозволили да 1939. дође на пролећно заседање Сабора.<sup>1795</sup> За долазак на јесење заседање Сабора 1939. године добио је дозволу.

---

<sup>1787</sup> Испред православних учествовали су владика Горазд и делегат Светог Синода свештеник Миливоје Црвчанин, а испред Чехословачке Цркве тадашњи патријарх Густав Прохаска, и два њихова теолога др Франтишек Коварж (касније патријарх Чехословачке цркве) и професор Алоиз Списаар. Централни архив и музеј Чехословачке хуситске цркве у Прагу (ЦАМЦСХ), фонд Записници Централног савета Цркве Чехословачко Хуситске, Записник Централног савета Цркве Чехословачко Хуситске од 2. новембра 1938. године; Šuvarský, 212; Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 26 – 27. После промена граница 1938. године, ван територије Чехословачке је остала 31 парохија Чехословачке цркве. Након распада Чехословачке, у пролеће 1939. године, Чехословачка црква је морала да промени и своје име. Од 22. априла 1940. године па све до краја рата звала се Црква Чешкоморавска. Истовремено, Чехословачка црква је у новооснованој независној Словачкој забрањена. Исто, 9. Иначе, у току 1939. године, верници Чехословачке цркве чинили су око 10 % целокупног становништва новоуспостављеног Протектората. *Náboženská revue církve čs XI/2* (duben 1939), 124.

<sup>1788</sup> Позивајући се на чешке изворе, српски часопис „Хришћанско дело“ јављао је да је ван граница остало 1390 верника. „Чехословачка после слома“, *Хришћанско дело* 6 (новембар-децембар 1938), 467. Јиндра наводи да је ван чешких граница остало око 2 000 верника. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 24.

<sup>1789</sup> Тада су многи православни Чеси спознали колико им је заправо била драга њихова парохијска црква. Исто, 24.

<sup>1790</sup> Многи су се пре рата јавно залагали за отпор Немцима, а пуно њих су били предводници и чланови Сокола, те ветерани из Великог рата на страни Антанте и чешки легионари.

<sup>1791</sup> АСин., Допис Патријаршије Српске Православне Цркве К Број 4587 од 30 јуна 1939. године.

<sup>1792</sup> Радић, *СПЦ и православље у Чехословачкој*, 115. Са друге стране, Дочкал, како пише, на основу података од др Франтишека Цинека, тврдио је да је у Чешкој и Моравској 1940. године било 7 350 Чеха под епископом Гораздом, и око 10 600 Руса. Такође помиње и православце других народности: 1059 Срба, 1 100 Бугара, 668 Румуна и 50 Грка. Dočkal, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /2 (lipanj 1943), 141.

<sup>1793</sup> Детаљније види у Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 32 – 33.

<sup>1794</sup> Више види у Исто, 54. Православни су, као и остали хришћани у Протекторату, од 1941. године остали и без црквених звона, које су законски били принуђени да предају Немцима за ратне потребе. Исто, 80 – 82.

<sup>1795</sup> Дурковић-Јакшић, 125.

Читава једна седница посвећена је тада расправи о ситуацији у чешким земљама,<sup>1796</sup> и тада је прочитао „исцрпан извештај о тешком стању Православља у Чехословачкој“, а сви присутни архијереји са патријархом веома су га пажљиво саслушали. „Свети Архијерејски Сабор примио је овај извештај са захвалношћу, и донео одлуку да се и убудуће будним оком прати Православље у овом делу Словенства“<sup>1797</sup> Тај извештај, у коме се жалио на тежак положај православне цркве у окупираној Чешкој, и како очекује скори крај Трећег немачког Рајха, владика Горазд је прочитао и понео га са собом. Свети Синод му је, међутим, касније тражио да достави тај извештај, па је свој захтев опет поновио. Епископ Горазд је 1940. године, на карају, послао тајно тај извештај Светом Синоду преко југословенског конзулата у Прагу,<sup>1798</sup>. Нацисти су дошли до тог писма, 1941. године, када су окупирали Краљевину Југославију, чега се епископ Горазд веома прибојавао.

Тешка времена која су дошла са окупаторима, епископ Горазд је проводио у Моравској. При крају 1940. године имао је проблема са здрављем, па се преселио у Горње Почерњице на периферији Прага, у вилу српског свештеника Црвчанина.

### 2.3. ВЕЗА СПЦ И ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ У ТОКУ РАТА

Потребно је нагласити, да је по нападу на Краљевину Југославију, Српска Православна Црква била страшно прогоњена и да је нечувено пострадала. Патријарх Гаврило и владика Николај Велимировић били су заточени од Немаца, многи митрополити и епископи су убијени, неки интернирани или прогнани. Пуно свештеника је одмах погубљено, а многи су протерани или ухапшени.<sup>1799</sup> Верни народ је масовно протериван, покрштаван и истребљиван у добро осмишљеном, организованом и спроведеном геноциду.

У Београду је храбри митрополит Јосиф преузео вођство у Светом Синоду, и мудро водио Цркву. Из тог периода је и сведочанство написано касније у његовим Мемоарима, да је свештеник Миливоје Црвчанин, делегат Светог Синода у Чехословачкој, а касније у Протекторату, имао опасну улогу, данашњим речима „двоструког агента“. Свештеник Миливоје Црвчанин је био у сарадњи и договору са митрополитом Јосифом, а истовремено је сарађивао, са знањем и са упутствима митрополита Јосифа, са немачким Гестапо-ом.<sup>1800</sup>

По поверљивој архиви Гестапоа у Београду,<sup>1801</sup> свештеник Миливоје Црвчанин је, 29. маја 1941. године, препоруком мајора Шалзера, дошао у Гестапо у пратњи Виљема Квапила.<sup>1802</sup> Ту се сусрео са официрима СС-а: „Црвчанин је изнео, да се његовом мишљењу може став српске прав. цркве довести у повољан по Немачку положај и да ће у том смеру

<sup>1796</sup> Vopatrný, *Pravoslavná Církev v Protektorátu*, 437. Патријарх Гаврило је поздравио епископа Горазда речима: „Тумачећи осећаје Светог архијерејског сабора изјављујем радост што видимо овде брата преосвећеног епископа чешког и моравско-шлеског Горазда, великог поборника Православља у својој поробљеној отаџбини. Изјављујем и велики бол Светог архијерејског сабора, свештенства и нашег народа у судбини, која је постигла његову отаџбину и молићемо се Господу да ускоро прођу искушења, која су га постигла и да брату Горазду буде у помоћи у овој тешкој борби коју води“. Дурковић-Јакшић, 125-126.

<sup>1797</sup> Исто.

<sup>1798</sup> Иначе, да би сачувао поверљивост своје преписке са Српском црквом, епископ Горазд је у време окупације Чехословачке своје дописе Светом Синоду слао преко југословенског конзулата као дипломатску пошту. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 60.

<sup>1799</sup> Више о страдању Српске Православне цркве види у Вељко Ђ. Ђурић, „*Голгота Српске православне цркве 1941 – 1945*“, 2. издање, Београд, 1997.

<sup>1800</sup> О овој Црвчаниновој улози био је упознат и епископ Дамаскин Грданички. Јосиф, митрополит скопски, *Мемоари*, 158 – 166, 189 – 190.

<sup>1801</sup> О немачким безбедносним органима види у Радић, *Војислав Јанић (1890 – 1944)*, 371 – 372.

<sup>1802</sup> Виљем Квапил је раније био Црвчанинов секретар, рођен 1896. године у Котору, био је грађанин Протектората, радио је у предузећу „Праг“ и раније је био чехословачки штабни капетан.

употребити сав свој утицај члана и делегата српског синода. Он је умољен да у облику меморандума изложи и поднесе своје предлоге.<sup>1803</sup>

За Црвчанина су Немци у својим забелешкама констатовали да је заузимао „отприлике положај нунција при Влади Протектората“, иако су били свесни да СПЦ „не познаје ознаку 'нунције'“. Тај његов положај тумачили су „да је чешка православна црква, под епископом ГОРАЗДОМ, потчињена српском патријарху у Београду“.<sup>1804</sup> Утврдили су и да је Црвчанин од припадника Гестапо-а познавао СС-бригадфирера др Беста (Karl Rudolf Werner Best) и СС-бригадфирера Штаклера (Franz Walter Stahlecker) као и СС-оберштурмбанфирера Гешкеа (Hans-Ulrich Geschke). Следећег дана, Гестапо из Београда је радиограмом тражио „одмах“ обавештења од Гестапо-а из Прага, очекујући „мишљење о ставу и способности за употребу ЦРВЧАНИНА“.<sup>1805</sup> Већ сутрадан одговорили су радиограмом, и Гестапо из Прага је потврдио да Гешке и Бест (Штаклер се тада налазио у Берлину) познају Црвчанина, и да је он раније имао одличне препоруке. У допису стоји још и: „Ближу оцену Г. не може да пружи, пошто М-а, који се правио великим германофилом, није ближе упознао“.<sup>1806</sup>

У Београду су већ 2. јула 1941. године, у Гестапо-у, спремили извештај о свештенику Миливоју Црвчанину, где су закључили из аката РСХА-а (Главна управа императорске безбедности) и из информација Гестапо-а Прага да се „није бавио антинемачким радом“, већ да је имао „лојално држање према немачким властима“. Немци су у неким својим тајним плановима, после победе над СССР-ом, планирали да га шаљу у Украјину и Русију да тамо посматра развој прилика у православној цркви.<sup>1807</sup>

Тада је почела и у Југославији да се спроводи немачка црквена политика одвајања Чешко-моравске епархије од Српске Православне Цркве. Део те стратегије била је и акција Гестапо-а, чији је циљ био да спречи контакте православне Цркве у Чешкој и Србији (Југославији). Тако се у једном извештају од шефа СИПО-а (СИПО - Тајна полиција) и СД-а (СД – Обавештајна служба СС-а) тражило: „Пошто се чешка православна црква под епископом Гораждем у међувремену одлучила да иступи из покровитељства српске православне цркве и да се потчини под православног епископа за Берлин и Немачку, то се може сматрати, да је делатност Црвчанина као саветодавца епископа Горажда и као делегата при влади Протектората, анулирана. Нема интереса за даљи боравак Црвчанина у Прагу. Молим, да се с Ваше стране, на погодан начин, евентуално преко немачког посланика, спречи поновни долазак Црвчанина у Праг; исто тако изгледа погодно да му се одузму дипломатски пасоши и тиме и својство дипломате.“ Такође му је скренута пажња: „У вези са тиме упозоравам, да Ц. располаже читавим низом препорука Немачког посланства у Београду, као и неких немачких државних установа.“<sup>1808</sup> Ово упозорење није било безразложно, па је Гестапо, 4. јула 1941. године, организовао и усмено „саветовање“ са представницима Немачког посланства.<sup>1809</sup>

Само четири дана касније, у писменом обраћању Гестапо-а опуномоћенику спољног уреда при Војном заповеднику за Србију, тражено је да се свештенику Црвчанину забрани одлазак у Протекторат Чешке и Моравске, и да му се одузме дипломатски пасош Краљевине Југославије који је поседовао. Официр Гестапо-а је допис завршавао речима: „Смем да напоменем, да мера, за коју молим, није уперена противу Црвчанина као особе, пошто се овај увек држао лојално према немачким властима. Ова је мера потребна ради неометане

<sup>1803</sup> Историјски Архив Београд (у даљем тексту ИАБ), БдС, Ц – 13, Извештај Wandesleben-a Einsatzgruppi Sipo i SD-a и Ennsatzkommando-u u Beogradu, у Београду од 30. маја 1941. године.

<sup>1804</sup> Исто.

<sup>1805</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, Радиограм СИПО i SD-а, бр. 317, отпремљен 31. маја 1941. године, у 8. 11 часова за Праг.

<sup>1806</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, Радиограм СИПО и SD-а, примљен 1. јуна 1941. године у 10, 20 часова из Прага, број 352.

<sup>1807</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, Допис REICHSSICHERHEITSHAUPTAMT, Privremeno Beograd, 2. 7. 1941. ŠEFU EINSATZGRUPPE SIPO I SD-a.

<sup>1808</sup> Исто. Интересантно је како су занимљиви и контроверзни свештеници Миливоје Црвчанин и Воја Јанић имали заштиту угледних познаника из различитих немачких установа, што их је штитило од хапшења, а вероватно и од погубљења.

<sup>1809</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, Забелешка о предмету Миливоје Црвчанин, REICHSSICHERHEITSHAUPTAMT, IV В 3 а, Privremeno Beograd, 4. 7. 1941.

делатности чешке православне цркве и њене сарадње са православним епископом Немачке“.<sup>1810</sup>

Опуномоћеник Спољног уреда при Војном заповеднику за Србију, одобрио је предлог Гестапо-а „о спречавању путовања делегата Св. Синода српске православне цркве, госп. Миливоја Црвчанина“. Сматрао је да је тиме „анулирана“ његова функција делегата. Ипак, није дозволио да се Црвчанину одузме дипломатски пасош, „пошто је и осталим југ. дипломатама пасош био остављен“.<sup>1811</sup>

У међувремену је Гестапо тражио из Прага обавештења о Виљему Квапили, Црвчанином пријатељу. Истовремено су хтели још нешто: „Исто тако молим да опрезно упитате надбискупа САВАТИЈА /градско име ВРАБЕЦ АНТОН/ о Црвчанин Миливоју“.<sup>1812</sup>

Иако су Немци контактирали са Црвчанином, и знали су за његове контакте који су га на неки начин штитили, у списима архиве Гестапо-а остала је руком писана забелешка оберстурмфирера Мајера (SS-Obersturmfuehrer Maier) да „са њиме треба бити опрезан, пошто има везе са НИКОЛАЈЕМ“. Ту се мислило на епископа жичког Николаја Велимировића.

Та забелешка говори и о неким СС официрима Гестапо-а који су будно пазили на кретање Црвчанина, и на његове планове који су били везани за Свети Синод, митрополита Јосифа и владика Николаја. Почетком августа Немци су планирали премештање владике Николаја из Жиче у Ваљево, али су обавестили Берлин (!) да су од тога одустали јер је тада у Ваљеву боравио „делегат Синода код протекторске владе у Прагу Миливоје Црвчанин“, плашећи се да не ступе у контакт. Немци су чак, пратећи Црвчанина, сазнали да се виђао са женом контроверзног и Енглежима блиског Воје Јанића, бившег југословенског министра и политичара,<sup>1813</sup> па су закључили да је Воја Јанић, вероватно преко Миливоја Црвчанина, одржавао везу са владиком Николајем Велимировићем.<sup>1814</sup>

Праћењем митрополита Јосифа, владике Николаја, свештеника Миливоја Црвчанина и Воје Јанића,<sup>1815</sup> и многих других личности, Немци су покушавали да предупреду контакте и заједничке акције битних људи СПЦ. Највероватније да је Гестапо дошао до неких сазнања, те је 3. септембра 1941. године, под ознаком „Хитно!“, прослеђен допис *Geheime Staatspolizei* у Бечу, Брну, и Линцу у коме је дословно писало:

„Претставник српске православне цркве при влади Протектората у Прагу, Миливоје Црвчанин, жели да са својим пријатељем, бившим чешким штабним капетаном, посети Бечки јесењи сајам. Црвчанин поседује дипломатски пасош издат од бивше југословенске владе а

<sup>1810</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, Допис Гестапо-а из Београда бр. 859/41, Не/То, 8. јули 1941, Опуномоћенику Спољног уреда при Војном заповеднику за Србију.

<sup>1811</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, Допис Опуномоћеника Спољног уреда при Војном заповеднику за Србију, шефу EINSATZGRUPPE SIPO I SD-a Beograd, 2. август 1941. године.

<sup>1812</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, TELETIPI SIPO I SD-a, br. 1070, otpremljen 4. 8. 1941 u 07.30 časova u Prag, ka GEHEIME STAATSPOLIZEI, STAATSPOLIZEILEITSTELLE PRAG, za SS – Hauptsturmfuehrer-a FUCHS-a. Шта се даље дешавало, у вези овог дописа, није могуће рећи на основу архиве Гестапо-а у Београду, али зна се да је поново из Београда тражено да у Прагу контактирају архиепископа Саватија. ИАБ, БдС, Ц – 13, Допис Гестапо-а од 15. децембра 1941. године, Бр. 865/41 ПИФ СА 172 Му/Gr. 8. Одговорено је тек почетком 1942. године, шта је архиепископ Саватије изјавио: „Ц-а познајем већ годинама. Он је од 1920. године па до формирања Протектората био при југословенском посланству у Прагу. Он је овде водио изразиту српску политику, а живео је у добрим финансиским околностима. На његове се финансијере гледа као на сумњиве људе. У тадашње време се издавао за делегата Синода грчке православне цркве, а истовремено је био професор црквене музике у бенедиктинском манастиру Емаус. Ц. је раније био наводно код српске полиције. У Прагу му је наводно био задатак да мотри на епископа Горажда. Био је у присном пријатељству са руско-православним епископом СЕРГИЈЕМ.“ ИАБ, БдС, Ц – 13, TELETIPI SIPO I SD-A, BR. 0814, primljen 23. 2. 1942 u 21.45 čas, iz Praga, STL. Prag br. 2281/41 II B I za EINSATZGRUPPI SIPO I SD-a u Beogradu.

<sup>1813</sup> Воја Јанић је истовремено био неслужашчи и нераспоређени, али и нерашћинени православни свештеник.

<sup>1814</sup> Радић, *Војислав Јанић (1890 – 1944)*, 384. Воја Јанић је био веома контроверзна личност, Немцима посебно сумњив, Гестапо га је сматрао једним од највећих немачких непријатеља, али као и Миливоје Црвчанин, имао је тајанствене заштитнике који су га штитили од немачког хапшења, интернирања или можда чак и ликвидирања. *Исто*, 389, 391. Успео је да успостави контакт са представницима Бугарске Православне Цркве и да са њима преговара о црквеној политици на Балкану у току рата. *Исто*, 390.

<sup>1815</sup> О Воји Јанићу види одличну књигу Радић, *Војислав Јанић (1890 – 1944)*.

Квапил одговарајућу легитимацију припадника Протектората. Пошто обојица веома марљиво раде за српску православну цркву, то се може сматрати, да не желе да путују само у Беч, већ у првом реду и за Праг, да би тамо ступили у везу са српски-православним епископом Гораждем. Молим, да Ваше пограничне постаје обавестите и упозорите на ова лица и да пре њиховог ступања на територију Протектората извршите претрес њиховог пртљага тражећи писмени материјал и сл. Сем тога молим да Миливоју Црвчанину одузмете дипломатски пасош у случају да га он поднесе при легитимисању. Одузимање истог може се без даљег образложити, пошто Југославија као држава више не постоји и услед тога такви пасоши више не важе.<sup>1816</sup>

Током ратне 1941. године Свети Синод СПЦ, у оквиру својих ограничених могућности, слао је помоћ епархијама изван Србије. Тада је издвојена и сума од 50 000 динара „као помоћ цркви у Чешкој“.<sup>1817</sup> Међутим, колико због рата, толико и због немачких напора да спрече контакт СПЦ са Чешко-моравском епархијом, тај новац није могао да се достави, те је враћен централној каси Српске Православне Цркве. Нешто касније, у првој половини 1942. године, Свети Синод је ту своту за Чешко-моравску епархију повећао на 100 000 динара, и на неки тајни начин послао је епископу Горазду.<sup>1818</sup> И после рата је у једном извештају митрополита Јосифа за Свети Синод, написано да је Српска Православна Црква помагала епископа Горазда чак и за време немачке окупације.<sup>1819</sup>

Свештеник Миливоје Црвчанин је после хапшења епископа Горазда у Прагу, испитиван од стране Гестапоа у Београду.<sup>1820</sup> Повод томе је била чињеница да је владика Горазд ухапшен у Прагу у вили Црвчанина и да је за епископа Горазда приспела сума од 50 000 круна за коју је Гестапо имао информације да је „на још непознат начин“ стигла од Црвчанина.<sup>1821</sup>

Епископ Горазд и свештеник Црвчанин успоставили су почетком 1942. године и писмену комуникацију. Приликом претреса Црвчаниновог стана Гестапо је пронашао и његову обимну преписку са владиком Гораздом.<sup>1822</sup> Аутор, на његову велику жалост, није успео да пронађе ову преписку, а као њен траг остао је у Архиви Светог Синода само извештај свештеника Црвчанина Светом Синоду, који је Црвчанин написао по наређењу митрополита Јосифа. Извештај се односио на писмо које је свештеник Црвчанин добио од, како је известио Црвчанин, „Њ. Преосвештенства Господина Горазда, нашег Епископа у Прагу“. Извештај је Црвчанин написао са факсимилом „Изасланик Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве“, и извештавао је Свети Синод шта му је епископ Горазд у свом писму од 5. марта 1942. године писао. Извештај је почињао речима епископа Горазда: „Црква наша живи као и да нема рата, зашта сам захвалан из свега срца надлежним органима Великонемачке државе и Протектората. Нико нам не чини никакве сметње.“<sup>1823</sup> Епископ Горазд је у писму

<sup>1816</sup> ИАБ, БдС, Ц – 13, Допис SS-Obersturmfuehrer-a III FBr. 3180/41 My/Gr., од 3. септембра 1941. године, упућен Geheime Staatspolizei, Stapoleit Beč – odeljenju II B – u BEČU, Geheime Staatspolizei, Stapoleit Brno – za SS Sturbannfuehrer-a NOELLE-a u BRNU, Geheime Staatspolizei, Stapoleit Linz, - odeljenju II B – u Lincu na Dunavu.

<sup>1817</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1947“, Извештај митрополита Јосифа 1947. године,

<sup>1818</sup> АСин., трећа фасцикла „Свети Синод 1947“. Извештај митрополита Јосифа 1947. године на основу Записника Синода Бр. 241 из 1942. године. Митрополит није дао детаљније информације, како је тај новац достављен епископу Горазду у Праг. Можда је свештеник Миливоје Црвчанин имао неког удела у томе.

<sup>1819</sup> „У односима својима према матери срп. прав. цркве Преосвешћени Епископ Горазд одржавао је са Његовом Светости српским Патријархом, Светим Архијерејским Сабором и Светим Архијерејским Синодом срп. прав. цркве свагда најприсније и топле канонске и духовне везе све до пре окупације Чешке од стране Немаца када му је то било онемогућено. Српска прав. црква је и материјално помагала Чешкоморавску епархију а њезиног Епископа чак и за време немачке окупације.“ АСин., Извештај Светом Синоду о питању Чешкоморавске епархије, потписан од митрополита Јосифа и Дамаскина, и од епископа Викентија.

<sup>1820</sup> Црвчанин је, што је такође веома необично, успео да избегне конфисковање имовине, упркос више пута поновљеној жељи у Гестапо-у да се то учини. Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 240.

<sup>1821</sup> Исто, 239 – 240.

<sup>1822</sup> Исто, 240.

<sup>1823</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1942/II“, Извештај свештеника Миливоја Црвчанина Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, Изасланик Светог Архијерејског Синода Српске Православне цркве Бр. 153

помињао да питање епископске резиденције још није било решено, али и да се надао позитивном исходу. Даље је помињао свој одлазак у пролеће на неколико месеци у Моравску у тамошње црквене општине, те је постављао питање око прихватања његовог „Катихизиса“. О односу са архиепископом берлинским Серафимом написао је дословце: „Са архиепископом берлинским Серафимом сам у преписци и прошле године ме је посетио у Прагу, када је обишао и наш храм“.<sup>1824</sup>

Сагледавајући све оно што ће касније у овом раду бити наведено о притисцима Немаца и преговорима архиепископа берлинског Серафима са епископом Гораздом и Српском Црквом о државно-правном потчињавању Чешко-моравске епархије берлинском архиепископу, да се закључити да су у Београду схватили шта епископ Горазд жели да им поручи. Након свих оних преговора и тежњи ка потчињавању Чешко-моравске епархије Берлину, јасно је било да архиепископ Серафим није у сред рата путовао у Праг да би обишао прашки храм православних Чеха.

Занимљиво је да је Црвчанин на почетку набрајања шта је све епископ Горазд написао, навео - „између осталог наводи и ово“, што упућује на закључак да постоји нешто што је епископ Горазд написао Црвчанину, а овај је изоставио у свом извештају. Такође, за епископа Горазда је било опасно, а можда и немогуће, да пише директно Светом Синоду, па је писао Црвчанину. У то време је званичан став и клирика и православне цркве у Протекторату, па и осталих хришћана широм Европе, морао да буде позитиван и похвалан за немачке и квинслишке органе власти, па тако треба тумачити и похвалне речи епископа Горазда за немачке власти – које нису ништа друго до једна порука Српској Цркви – „ту смо, још постојимо у овом нацистичком и немачком окружењу“. Довољно је сетити се да је епископ Горазд, као и сви битни чиниоци у Протекторату, послао властима саучешће и писмену осуду напада на Хајндриха, а истовремено је знао да његови свештеници крију падобранце атентаторе.

## 2.4. ПИТАЊЕ ЈУРИСДИКЦИЈЕ У ЧЕШКИМ ЗЕМЉАМА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ

На почетку Другог светског рата СПЦ је разматрала питања везана за своје епархије ван територије Југославије, које су могле бити угрожене.<sup>1825</sup> На седницама Светог Синода највише су се о тој теми ангажовали патријарх Гаврило, митрополит Јосиф и епископи: Иринеј бачки, Георгије будимски, Дамаскин америчко канадски, Владимир мукачевско прјашевски и Јован нишки. О томе је у континуитету контактирано и Министарство иностраних дела Краљевине Југославије. И Свети Архијерејски Сабор СПЦ живо се интересовао за судбину Чешко-моравске епархије, па је у пролеће 1939. године на своје редовно заседање позвао владика Горазда да поднесе извештај о тамошњој ситуацији, али Немци нису то дозволили.<sup>1826</sup> Неколико месеци касније, епископ Горазд је успео да дође на јесење заседање Сабора и прочитао је свој чувени извештај, који је био веома негативан према Немцима.<sup>1827</sup>

У Београду су будно пратили дешавања у Чехословачкој, јер се за Српску Цркву и православне Чехе појавио од 1938. године нови потенцијални проблем око питања

---

од 15 марта 1942. године. Син. Бр. 696 од 13. марта 1942. године. АСин., фасцикла „Свети Синод 1942/II“, Извештај је прочитан на седници Светог Синода 21. марта 1942. године. Син. Бр. 696/42 од 21. марта 1942. године.  
<sup>1824</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1942/II“, Извештај свештеника Миливоја Црвчанина Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, Изасланик Светог Архијерејског Синода Српске Православне цркве Бр. 153 од 15 марта 1942. године. Син. Бр. 696 од 13. марта 1942. године. Осим тога, епископ Горазд је поменуо да је освећена црква у Требичу, а да планира да освети у току те године још једну цркву, те је помињао и одлагање неке своје операције.

<sup>1825</sup> АСин., Синодска архива, Зап.бр. 30 од 14/27. 11. 1939. године.

<sup>1826</sup> Дурковић-Јакшић, 125.

<sup>1827</sup> Исто, 125 – 126.



јурисдикције у чешким земљама. Немачка је, по пројекту свог Министарства за црквене послове почела да спроводи обједињавање свих православних у окупираним крајевима средње Европе под јурисдикцијом немачког и берлинског руског заграничног архиепископа Серафима.<sup>1828</sup>

Руски епископ у Прагу Сергије, који је раније био под јурисдикцијом митрополита Евлогија (Париз), склопио је са архиепископом берлинским и немачким Серафимом споразум 3. новембра 1939. године.<sup>1829</sup> Руској емигрантској православној заједници у Протекторату остављена је канонска веза са митрополитом Евлогијем, а била им је загарантована и аутономија унутрашњег црквеног живота, док је пред немачким властима ова заједница постала део немачке епархије.

У неким делима црквених историчара,<sup>1830</sup> наводи се да су парохије, које су прелазиле под јурисдикцију архиепископа Серафима то чиниле по својој иницијативи. И то јесте тачно. Али јесте тачно и то да их је већином на то натерала нужда, или боље рећи присила од стране нациста.

Тадашњу ситуацију један историчар је описао овим речима:

„Немци су у својој империјалистичкој истребљивачкој борби против Русије користили и отпаднике од православне цркве, које су тада помагали службени кругови унијата. Један од таквих унијата био је и архиепископ германски и берлински Серафим Ладе, који је развијао немачку хитлеровску идеју. Он је био пореклом Немац, учио је у Русији, где га је затекла револуција, када је на неканонски начин стекао и свештенички чин. После тога вратио се у Беч, одакле је развијао делатност под изговором да ради на спасавању православља у Русији. Њега је Руска загранична црква примила под своје окриље и поставила у Бечу за епископа. Под заштитом ове цркве покушао је да ровари у Румунији, али је отуда био прогнан. То је покушао и у Пољској, откуда је прогнан. Када је 1939. окупирана Пољска наставио је са својим радом у тој земљи и разорио је тамошњу православну цркву. То је чинио као архиепископ германски и берлински, јер је организовао био у Берлину седиште, и планирао да под немачким вођством подчини све православне цркве у окупираним крајевима Европе.“<sup>1831</sup>

У прилог свега реченог ишло је и не канонско поступања архиепископа Серафима (према информацијама које су на почетку рата стизале у Београд), тачније, одликовање српског парохијског свештеника у Бечу Милоја Араничког, кога је архиепископ Серафим док је био бечки епископ РЗПЦ одликовао напрским крстом. Поводом тога, Свети Синод је у октобру 1939. године протествовао код Руског заграничног Синода.<sup>1832</sup>

Паралелно са свим овим вестима, и из мукачевско-прјашевске епархије стизале су поверљиве узнемиравајуће вести о „бруталним поступцима“ мађарских жандарма према

<sup>1828</sup> О архиепископу Серафиму више види у Vopatný, Pč v Československu v letech 1945-1951, 15 – 16.

<sup>1829</sup> Митрополит Евлогије је овај поступак епископа Сергија окарактерисао као „акт његове црквене мудрости“. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 569.

<sup>1830</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 231.

<sup>1831</sup> Дурковић-Јакшић, 125.

<sup>1832</sup> Исто. Они који су из другог угла посматрали његов живот, написали су кратку биографију у којој пише да је рођен као Карл Георг Алберт Ладе 1883. године у Липску у лутеранској породици. По националности Немац. Док је учио школу допало му се православно руско богослужење, и прешао је у Православље 1904. године под именом Серафим. Православну семинарију је завршио у Петрограду 1907. године. Од 1912. до 1916. године студирао је на Московској духовној академији, па служио у Харкову. 1920. године умрла му је супруга, замонашио се и постао архимандрит, а 1924. епископ. Пошто је био немачког порекла, 1930. године отишао је у Немачку, а 1931. године постао је Бечки епископ Руске Заграничне Цркве. Од 1938. био је епископ Берлински и немачки, а од 1939. добија титулу архиепископ (од 1942. митрополит). У току рата „колико је било у његовим моћима, помагао је обнову уништеног црквеног живота у областима Совјетског Савеза окупираног од стране Немаца. Представници власти су гледали на његову делатност са сумњом. Његове активности су имале полулегални карактер, и из Гестапоа су му више пута стизале претње.“ После рата се преселио у Минхен, али је задржао титулу митрополита берлинског и немачког. Умро је 1950. године. Vopatný, Pč v Československu v letech 1945-1951, 15-16. Р. Радић је писала да је био немачки држављанин, близак националсоцијалистима, да је давао изјаве у корист Трећег рајха, а неки су га оптуживали и да је био у служби Берлина. Радић, *Живот у временима: Гаврило Дожич (1881 – 1950)*, 211.

српском мукачевско-прјашевском епископу Владимиру,<sup>1833</sup> и о „неправдама које се чине православном живљу у Подкарпатској Русији“.<sup>1834</sup>

### 2.4.1. Утицај Енглеза

Питање јурисдикције Чешко-моравске епархије постало је део интересовања и зарађених страна. Немачка и Велика Британија су неколико година уочи рата, а и у току самог Другог светског рата, водиле пропагандни рат у коме је своје место нашао и однос према православној Цркви. И једни и други знали су за велику друштвену улогу православне Цркве, посебно у државама где су православни верници били у већини. Обе стране су зато желеле да остваре велики утицај на балканске аутокефалне Цркве, а исто тако на Руску заграничну Цркву. Британци су одмах по почетку рата ради пропаганде основали Министарство за информисање, у оквиру кога је основано и Одељење за религије. Ово одељење је преко Англиканске цркве покушало да се супротстави немачком утицају. Организовало је читав низ сусрета представника Англиканске цркве са клирицима балканских православних Цркава. То се односило и на сусрете са високим клиром Српске Цркве. Односи СПЦ и Англиканске цркве били су и иначе веома добри - у посету Српској Цркви представници Англиканске цркве у међуратном периоду долазили су скоро сваке године.<sup>1835</sup>

У септембру 1939. године српског патријарха Гаврила посетио је англикански гибралтарски епископ Бакстон. Тема разговора била је жеља англиканаца за што тешњим односима са Српском Црквом. Гибралтарски епископ је изразио жељу да Југославија у рату остане неутрална,<sup>1836</sup> а рат против Немачке је српском патријарху приказивао „као покушај одбране хришћанске вере и морала у свету“.<sup>1837</sup> Англикански представници посетили су патријарха Гаврила и у фебруару 1940. године, и веома лепо су примљени. Патријарх је приликом пријема Енглеза говорио о посети утицајног немачког протестантског бискупа Теодора Хекела пред рат 1939. године, и о његовим понудама о сарадњи и размени студената, и о томе да је патријарх то одбио.<sup>1838</sup> Док је беснео рат између Немачке, и Француске и Енглеске са друге стране, и у мају месецу у посету СПЦ дошла је висока делегација Англиканске цркве.<sup>1839</sup> Р. Радић наводи да су чехословачке новине тада писале о томе како су англикански бискупи падали на колена пред српским патријархом.<sup>1840</sup> Узрок таквог односа био је једноставан: „У англиканским црквеним круговима владало је велико интересовање за активности епископа Серафима у Берлину, а интересовао их је став СПЦ-а о томе“.<sup>1841</sup> Патријарх Гаврило се приликом сусрета у фебруару Англиканцима жалио на Немце и на притисак који су вршили да се Чешко-моравска епархија стави под јурисдикцију берлинског епископа Серафима, који је већ узео под своју управу православну Цркву у Пољској. Српска Црква је тим поводом интервенисала преко руског митрополита Анастасија, али је патријарх Гаврило тврдио Енглезима да је „утицај немачких власти над епископом Серафимом био већи“.<sup>1842</sup>

<sup>1833</sup> АСин., Извод из Записника Светог Архијерејског Синода Син. Пов. Бр. 1, 4/68 из 1939. године.

<sup>1834</sup> АСин., Извод из Записника Светог Архијерејског Синода Син. Бр. 4239/1466 из 1939. године.

<sup>1835</sup> Више види у Радић, *Војислав Јанић (1890 – 1944)*, 125 – 129.

<sup>1836</sup> Англикански епископ је српском патријарху предочавао да ће савезници победити, „ма и после 10 година ратовања“, јер су се ослањали на остатак света, па су им „извори неисцрпни“. Дурковић-Јакшић, 125.

<sup>1837</sup> Исто.

<sup>1838</sup> Радић, *Војислав Јанић (1890 – 1944)*, 377 – 380.

<sup>1839</sup> Више о овој посети види у Дурковић-Јакшић, 126 – 127.

<sup>1840</sup> Радић, *Живот у временима: Гаврило Дожић (1881 – 1950)*, 207.

<sup>1841</sup> Исто, 206;

<sup>1842</sup> Радић, *Војислав Јанић (1890 – 1944)*, 377 – 378.

## 2.4.2. Утицај Немаца

Немачка је планирала да прошири свој утицај и преко православне Цркве и њеног клира (посебно подмладка), тако да је од 1936. године почела систематски да стипендира школовање православних теолога у Немачкој. Шкаровскиј наводи да су само 1941. године у Немачкој, са немачком стипендијом, боравила 26 православна теолога из балканских земаља - Бугарске, Румуније и Грчке, те из земаља немачких „сателита“ – Словачке, Хрватске и Финске.<sup>1843</sup>

Немци су, такође, покушавали да са Српском Православном Црквом успоставе добре односе. Већ у пролеће 1939. године управитељ Уреда за спољну службу Немачке Евангелистичке цркве бискуп др Тодор Хекел, уз пратњу немачког евангелистичког бискупа из Загреба, замолио је пријем, те је посетио 7. маја 1939. године патријарха Гаврила. Предлагао је да немачки студенти студирају у Београду на Богословском факултету, а да српски студенти студирају на немачким богословским факултетима. Молио је и да се обави размена богословских књига, и да се пошаљу млади српски свештеници и студенти теологије у Немачку „да би се тамо упознали са разним установама на пољу реалног хришћанства, милосрђа и добротинства и томе слично“.<sup>1844</sup> Обећавао је да ће њихов боравак у Немачкој бити покривен његовом бригом, те да би то било од користи СПЦ.<sup>1845</sup> Нудио је да српски студенти уписују и световне факултете и више школе у Немачкој, и да би он и тим поводом бригу о њима преузео на себе. Молио је и списак српских студената на студијама у Немачкој. Патријарх је прихватио добру вољу Немаца, али се оградил изговором да прво мора добити сагласност Светог Синода и Светог Архијерејског Сабора.<sup>1846</sup>

Свети Архијерејски Сабор је разматрао ово питање, и оставио шутири траг, уз одлуку да патријарх Гаврило и Свети Синод „према своме нахођењу даље поступа по овим питањима“.<sup>1847</sup>

Др Хекел се и писмено обратио патријарху Гаврилу ради сарадње двеју цркава. Нагласио је да Немачка Евангелистичка црква у Рајху „много полаже“ на сарадњу двеју цркава, уз жељу да се сарадња „учврсти и прошири“.<sup>1848</sup> Свети Синод је писмо ради проучавања и даљег поступања уступио епископу бачком Иринеју и епископу нишком Јовану, уз препоруку - „да по овом питању изволите поступати са великом обазривошћу“.<sup>1849</sup> На јесењем заседању Сабора, поводом писма немачког бискупа др Хекела одлучено је да Свети Синод „поступи према примедбама које су пале у Светом Архијерејском Сабору о овоме предмету“.<sup>1850</sup> Каква је одлука СПЦ овим поводом била, види се из писма које је спремано за немачког бискупа др Хекела, са поруком „да је, с обзиром на садашње ратне прилике, немогуће остварити његов предлог“.<sup>1851</sup>

Бискуп др Хекел је разменио 1940. године посете са епископом бачким Иринејем, покренувши разговоре о ранијим предлозима за сарадњу. Епископ Иринеј је о томе известио

<sup>1843</sup> На њих је немачко министарство те године потрошило 48 600 марака. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 166. Види и у Шкаровскиј, *Константинопольская и Русская Црквы в период великих потрясений (1910-е — 1950-е гг.*, 119 – 120.

<sup>1844</sup> АСин., АСБр. 148/зап. Бр. 163 из 1939. године.

<sup>1845</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1942“, Записник митрополита Доситеја са сусрета српског патријарха Гаврила и немачког бискупа др Хекела од 7. маја 1939. године. САС. Бр. 148/Зап. Бр. 163/1939.

<sup>1846</sup> Исто.

<sup>1847</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1942“, Допис Светог Архијерејског Сабора СПЦ упућен Светом Синоду. САС Бр. 148/Зап. Бр. 163/1939.

<sup>1848</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1942“, Писмо бискупа др Тодора Хекела, управитеља Уреда за вањску службу Немачке Евангелистичке цркве упућено српском патријарху Гаврилу 18. маја 1939. године. Син. Пов. Бр. 24/1939.

<sup>1849</sup> АСин., Фасцикла „Свети Синод 1942“, Записник седнице Светог Синода од 30. маја 1939. године.

<sup>1850</sup> АСин., Фасцикла „Свети Синод 1942“, Допис Светог Архијерејског Сабора СПЦ упућен Светом Синоду АСБр. 210/Зап. 57 од 22. XI 1939. године.

<sup>1851</sup> Фасцикла „Свети Синод 1942“, АСин., Допис Светог Синода упућен епископу нишком Јовану о припреми писма за немачком бискупа др Хекела, Син. Бр. 10308/Зап. 3122 од 21. децембра 1939. године.

Свети Архијерејски Синод, који је предлоге опрезно прихватио, не одређујући временске рокове.<sup>1852</sup>

Интересантно је да је епископ банатски Дамаскин убрзо изабрао своје клирике за путовање у Немачку на усавршавање, које је и предложио Светом Синоду,<sup>1853</sup> на шта је Свети Синод морао да му прецизније појасни своје претходне одлуке.<sup>1854</sup>

Морамо овде поменути, да је немачки приступ Српској Цркви уочи рата био двострук. Није само нуђена сарадња, већ су слати и другачији сигнали. Тако, када је у првој половини 1939. године англикански надбискуп кентерберијски одржао говор којим је позивао све цркве да формирају фронт „за очување угрожених идеала, слободе, праведности, благостања и цивилизације“, Немци су то препознали као позивање на организовање фронта против њих. Зато се и врховни немачки евангелистички бискуп у Краљевини Југославији др Филип Поп, писмено обратио српском патријарху Гаврилу 31. марта 1939. године. За овог бискупа, Немачка је у тадашњем свету била „једина и најјача брана за очување хришћанства, културе и цивилизације против безбожњаштва, большевизма и анархије у Европи“. Од Српске Православне Цркве је, дипломатским речником, тражио да овакве британске захтеве одбије, уз јасно упозорење уочи избијања предстојећег рата: „Знам сигурно, да ће очи уважених и меродавних фактора у Немачкој бити уперени у ово време и на држање Српске Православне Цркве и њених Претставника“.<sup>1855</sup>

### 2.4.3. СПЦ, Чешко-моравска епархија и архиепископ берлински Серафим

Када је 28. јануара 1940. године у француском листу *Тан* објављен допис у коме се тврдило да „Берлински епископ Серафим има намеру да помоћу Гестапоа потчини све православне у Немачкој и протекторату Чешке под своју власт“, патријарх Гаврило је одмах реаговао код митрополита Анастасија и тражио да „упозори“ епископа Серафима „да се не меша у нашу јурисдикцију, пошто би то имало врло рђавих последица у данашњим приликама“.<sup>1856</sup> Митрополит Анастасије је изјавио да то „не одговара правом стању ствари“ и да епископ берлински Серафим „врши само посредничку улогу између Немачке владе и православних, јер се налази у погодном положају у толико, што му је седиште у Берлину“.<sup>1857</sup>

Српска Црква је епископа Серафима упознавала и преко његовог деловање у окупираној Пољској, преко информација избеглог епископа Саве непризнате аутокефалне

<sup>1852</sup> Фасцикла „Свети Синод 1942“, АСин., Свети Архијерејски Синод је одлучио тада: „Усваја се предлог евангелистичког епископа Дра Хекела да се у Немачку пошљу два спремна теолога наша ради проучавања живота и установа Немачке државне Цркве. Кандидати ће бити накнадно изабрани. Исто тако усваја се и предлог др. Хекела за узајамну измену најзначајнијих дела богословске и црквене књижевности. Накнадно ће се одредити дела која ће се послати.“ Син. Бр. 6728/2298 од 19. октобра 1940. године.

<sup>1853</sup> Фасцикла „Свети Синод 1942“, АСин., Допис епископа банатског Дамаскина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ, Е.бр. 67./Б.-1941 од 25. јануара 1941. године.

<sup>1854</sup> Свети Синод је тим поводом донео одлуку: „Саопштити Његовом Преосвештенству епископу банатском господину Дамаскину да је питање одашиљање наших свештеника с факултетском spremом у Немачку ради усавршавања ... опште црквено политичко питање па према томе оно спада у делокруг и надлежност законитог Претставништва Српске Православне Цркве које је и досада водило преговоре и разговоре са Претставником Уреда за спољну службу Немачке евангелистичке цркве и у вези с тим донело сходне закључке који одговарају политичким интересима Српске Прав, Цркве у данашње време“. Свети Синод није дозвољавао да епископи појединачно одлучују „јер би тиме био поремећен и правилна канонска надлежност о начину општења наше српске православне цркве са претставницима иностране и иноверне црквене или државне власти“. АСин., фасцикла „Свети Синод 1942“, Одлука Светог Синода СПЦ Син. Бр. 590/ 941 од 10. фебруара 1941. године.

<sup>1855</sup> АСин., фасцикла „Поверљиво“, Оверени препис писма врховног немачког евангелистичког бискупа у Краљевини Југославији др Филипа Попа, бр. 936/39 од 31. марта 1939. године, упућеног српском патријарху Гаврилу.

<sup>1856</sup> АСин., Син. Пов. Бр 29/402 од 21/8. фебруара 1940. године.

<sup>1857</sup> АСин., Митрополит Анастасије је био мишљења и да су овде били умешани прсти окружења митрополита из Вилне Елевтерија. Син. Пов. Бр 29/402 од 21/8. фебруара 1940. године.

Пољске Цркве.<sup>1858</sup> По његовом извештају, епископ Серафим је у Пољску дошао одмах после немачке окупације и „одузео власт тамошњем митрополиту Дионисију и отпочео да води послове цркве“, па је зато и тражио заштиту Српске Цркве од епископа Серафима. Свети Синод је заузео став „да се у Пољској признаје оно стање које је рат затекао“.<sup>1859</sup>

А када су стигле информације да Трећи рајх са епископом Серафимом планира да у Средњој Европи организује аутокефалну православну Цркву којој би он био поглавар, и када је *Дејли Мејл* објавио да је архиепископ Серафим „отишао у Варшаву у циљу да буде признат за поглавара ове будуће цркве“;<sup>1860</sup> Свети Синод је донео одлуку да СПЦ „не може примити ни најмање промене које су наступиле мешањем епископа Серафима Ладе, који припада под канонску јурисдикцију Руске заграничне цркве, и који користи данашње нередовне прилике и меша се у послове других црквених области. Српска православна црква ће му се најенергичније одупрети оваквој његовој акцији, која би ишла на штету јурисдикције у Чешкој, Моравској и Прикарпатској Русији, и никакав акт неће признати.“<sup>1861</sup>

Да би остварио свој наум, архиепископ Серафим је у Цариград послао делегата да преговара са Цариградском патријаршијом. Основа за тај покушај било је то што су Грци у клиру имали доста германофила, а и Немачка је цариградској патријаршији нудила финансијску помоћ.<sup>1862</sup>

И међу чешким емигрантима у Француској у часопису *Ческо-словенски бој* појавио се 1940. године текст Ивана Рохана којим је тврдио да су „руски емигрантски кругови у Сремским Карловцима, под чијом јурисдикцијом је био и део верника у Чехословачкој, већ одавно радили у корист Берлина“. Оптужио је и архиепископа Серафима да је утицао на „тенденције које нису биле у складу са словенским интересима“.<sup>1863</sup>

Поменуте оптужбе су добијале на тежини када је архиепископ Серафим 3. новембра 1939. године са руским евлогијевским епископом Сергијем склопио споразум о његовом присаједињењу немачкој епархији, уз задржавање јурисдикције митрополита Евлогија. Године 1940. то исто је тражио од епископа Горазда. Владика Горазд је о тим притисцима одмах обавестио Свети Синод СПЦ. Свети Синод је, разматрајући ово питање, закључио да је истим поводом већ раније осудио то настојање архиепископа Серафима.<sup>1864</sup>

Свети Синод СПЦ распитао се о берлинском епископу Серафиму и код руског Архиепископа у Америци Тихона, који је почетком априла и доставио поверљивим дописом Светом Синоду тражена обавештења (Син. Бр. Пов. 140/1618. од 19. јуна 1940. године), па и преко немачког евангелистичког епископа др Хекела.<sup>1865</sup> Зато је током јуна 1940. године, Свети Синод донео одлуку да промене које су настале мешањем архиепископа Серафима не призна, и да ће се „најенергичније одупрети оваквој његовој акцији, која би ишла на штету јурисдикције у Чешкој, Моравској, и Прикарпатској Русији“.<sup>1866</sup>

Међутим, немачке власти су у то време давале до знања да ће „поштовати само оне црквене организације без обзира на јурисдикцију, које буду вољне за сарадњу са епископом

<sup>1858</sup> Епископ непризнате Пољске Православне Цркве Сава, уз помоћ југословенског пасоша избегао је из Пољске, и патријарху Гаврилу поднео меморандум о стању Православне цркве у Пољској под окупацијом. Дурковић-Јакшић, 128.

<sup>1859</sup> Исто.

<sup>1860</sup> Радић, *СПЦ и православље у Чехословачкој*, 114.

<sup>1861</sup> Дурковић-Јакшић, 128.

<sup>1862</sup> Радић, *Живот у временима: Гаврило Дожић (1881 – 1950)*, 211 – 212.

<sup>1863</sup> Радић, *СПЦ и православље у Чехословачкој*, 114. По свему судећи, изгледа да се ово писање односило не на 1940. годину, већ на 7. октобар 1939. године, када су у часопису „Чехословачки бој“ објављени текстови „Православна црква у Чехословачкој“ и „Писма из Солуна“. Политичко одељење Министарства спољних послова Краљевине Југославије доставило је Светом Синоду ове текстове. АСин., Поверљиви допис политичког одељења Министарства спољних послова Краљевине Југославије упућен Патријаршији Српске Православне Цркве Пов. Бр. 23277-IX-Ч.48 од 6. новембра 1939. године.

<sup>1864</sup> Дурковић-Јакшић, 128-129.

<sup>1865</sup> Исто, 128.

<sup>1866</sup> Радић, *СПЦ и православље у Чехословачкој*, 115.

берлинским и немачким“.<sup>1867</sup> Августа месеца исте године, епископ Горазд је по позиву био на разговору у немачком Министарству црквених послова у Берлину, и разговарао је са помоћником министра др Хаугом. Тамо му је сугерисано да пређе под јурисдикцију берлинског архиепископа Серафима. Владика Горазд је одбио и о свему преко југословенског конзулата у Прагу тајно обавестио Свети Синод Српске Православне Цркве.<sup>1868</sup> О том писму Шуварски (и Једлински) пише:

„У писму је епископ Горазд заједно са целом Чешком изразио уверење да окупација чешке територије није трајна, претпостављао је брзи пад немачког рајха, и додао је да му је стало једино до тога да чешка православна црква преживи ово тешко време. Јер према њему Немачка ће да пропадне због глади као и 1918. године. Понудио је српском патријарху да му подноси извештаје са састанака православних епископа у Берлину.“<sup>1869</sup>

У новембру 1940. године је сазван ванредни Свети Архијерејски Сабор СПЦ. Тада су читани извештаји Светог Синода о стању православне Цркве уопште, са посебним освртом на стање „цркве у Рајху, Прикарпатској Русији и Генералгувернеману“, а разматрана је и ситуација настала после присаједињења Чешко-моравског протектората и дела некадашње Пољске Немачком Рајху. Констатовано је да Немци покушавају да православну цркву на овим територијама подреде архиепископу Серафиму, а СПЦ је одбила да прихвати ове покушаје.<sup>1870</sup>

Архиепископ Серафим је покушавао да и са епископом Гораздом склопи споразум, али без успеха, јер је СПЦ била на становишту да се такав или сличан споразум не може примити. Иначе, епископ Горазд није од немачких власти добио дозволу да дође на заседања Светог Архијерејског Сабора ни у јесен 1940. ни у пролеће 1941. године.<sup>1871</sup> Већ почетком фебруара 1941. године Свети Синод је интервенисао код руског заграничног митрополита Анастасија због притисака архиепископа Серафима на Чешко-моравску епархију и епископа Горазда ради промене јурисдикције, тражећи да се престане са узнемиравањем епископа Горазда и да се „не нарушава црквени мир“.<sup>1872</sup> Митрополит Анастасиј је одмах интервенисао код архиепископа Серафима, на шта је овај крајем фебруара одговорио да оптужбе „ни на чему нису засноване“, да он то није чинио, и да су то клевете уперене против њега и Светог Синода РПЦ.<sup>1873</sup>

#### 2.4.4. Период после напада нацистичке Немачке на Краљевину Југославију

Велике промене у положају епископа Горазда и Чешко-моравске епархије наступиле су након насилног распарчавања Краљевине Југославије,<sup>1874</sup> од нациста, фашиста и њихових балканских верних пратилаца. Српска Црква је ушла у дугогодишњи период прогона и веома тешког положаја. Сваки контакт Светог Архијерејског Синода СПЦ са Чешко-моравском епархијом прекинут је. Треба додати, да је архива Српске Цркве већ у априлу 1941. године пала у руке Немцима, а са њом и целокупна преписка епископа Горазда са Светим Синодом, почев од 1921. године. Епископ Горазд је после окупације Чехословачке тајно обављао преписку са Светим Синодом преко југословенског посланства па конзулата у Прагу,<sup>1875</sup> те се због негативних извештаја епископа Горазда о нацистима и Немцима, православна Црква у

<sup>1867</sup> Raclavský, *Cesta k oběti*, 78.

<sup>1868</sup> Pavel, Marek, Volodymyr, Bureha, *Pravoslavni v Československu v letech 1918 – 1953*, 180.

<sup>1869</sup> Једлински, 74; Šuvarský, 218 – 219.

<sup>1870</sup> Дурковић-Јакшић, 128-129.

<sup>1871</sup> Свети Синод се преко југословенског Министарства спољних послова трудио да код немачких власти издејствује за епископа Горазда дозволу за долазак на заседање Сабора.

<sup>1872</sup> Бурег, Шкаровски, *РПЦ и православне приходе в Чехии и Моравии*, 177.

<sup>1873</sup> *Исто*, 178. Бурег и Шкаровски у свом раду наводе и речи архиепископа Серафима упућене митрополиту Анастасију, где он вели да је необходимо да се пронађе где је извор ових клевета. *Исто*.

<sup>1874</sup> О контроверзним догађајима уочи напада на краљевину Југославију, и о умешаности друге стране, која је Краљевину Југославију отерала у суноврат, види: Јанковић, Миодраг, Лалић, Вељко., *Кнез Павле – Истина о 27. марту*, Una Press, Београд, 2007.

<sup>1875</sup> Šuvarský, 220.

чешким земљама (а и сам епископ Горазд) нашла у „незгодној“ ситуацији.<sup>1876</sup> Само три недеље по паду Југославије, владика Горазд је добио информацију да ће ускоро бити похапшени сви свештеници Чешко-моравске епархије,<sup>1877</sup> и послати у немачке концентрационе логоре.<sup>1878</sup> Добио је и писмо у коме је између осталог писало: „...код брата Књижека био је полицајац неуниформисане страже и распитивао се да ли је функционер православне цркве а код оца Червина се распитивао инспектор немачких школа о односима у руској гимназији и даље да ли смо повезани са Српском црквом...“.<sup>1879</sup> Ситуацију је усложњавало и то што су сумњали да је епископ Горазд, заједно са свештеником др Владимиром Петржеком, још од 1939. године био на листи Гестапоа за праћење. Православни Чеси су постали напети и веома опрезни, и забринути за судбину своје Цркве, осећајући да се над њом надвио немачки мач.<sup>1880</sup> То сведоче и летописи из тог периода, у којима се наводи да се епископ Горазд неко време и скривао од Немаца.<sup>1881</sup>

Дошавши у незахвалну ситуацију, епископ Горазд је 28. маја 1941. године писао лично писмо архиепископу берлинском Серафиму и молио га да прими Чешко-моравску епархију под своју заштиту.<sup>1882</sup> На тај допис није добио одговор, али архиепископ Серафим јесте предузео код немачких власти кораке за добијање одобрења за присаједињење Чешко-моравске епархије, оно што су иначе од њега раније те исте власти захтевале.<sup>1883</sup>

Шкаровскиј пише да се владика Горазд обратио архиепископу Серафиму „сопственом добровољном иницијативом“.<sup>1884</sup> Мада, очито да је овај потез био праћен страхом од освете Немаца, што се да видети и по начину на који се увек одмерени и Српској Цркви одани епископ Горазд обратио архиепископу Серафиму.<sup>1885</sup>

Чињеница је и да је крајем 1941. године архиепископ Серафим у састав своје епархије прикључио и парохије у Словачкој и манастир Светог Јова који су се налазили под српском јурисдикцијом. Манастир Светог Јова у Ладомирову обратио се још 4. августа 1939. године свом српском епископу мукачевско-прјашевском Владимиру, са молбом да манастир и ових десет парохија у источној Словачкој, након окупације Подкарпатске Русије од стране Мађарске, те раздвајања епархије на територију две државне целине, буду присаједињене немачкој епархији Заграничне Цркве.<sup>1886</sup> На ову молбу епископу Владимиру нису добили одговор, што је био знак неслагања Српске Цркве са овом иницијативом.

Вратимо се на питање Чешко-моравске епархије. На раније поменути захтев берлинског епископа, императорски протектор Чешке и Моравске 11. септембра 1941. године обавестио је Владу Протектората да нема ништа против обједињењу Чешко-моравске епархије са немачком епархијом.<sup>1887</sup> Архиепископ Серафим је затим 7. октобра посетио Праг, и у присуству свештеника Петржека и Чикла, имао једночасовни сусрет са епископом Гораздом. Тада је рекао да је до краја рата узео Чешко-моравску епархију под своју заштиту, а такође и

<sup>1876</sup> Настојање владике Горазда да до тога не дође, у Београду није довољно озбиљно схваћено.

<sup>1877</sup> Исто.

<sup>1878</sup> Raclavský, *Cesta k oběti*, 79.

<sup>1879</sup> Једлински, 76.

<sup>1880</sup> Raclavský, *Cesta k oběti*, 80.

<sup>1881</sup> Исто, 79.

<sup>1882</sup> Vopatrný, *Pravoslavná církev v Československu v letech 1945-1951*, 16. Такође, Лудвик Немец мисли да је ово било лично писмо, наводећи и да је епископ Горазд био изненађен и љут приликом сазнања да је то писмо искоришћено за поступак код немачких власти. Němec, Ludvík, „The Czechoslovak Orthodox Church”, у Pedro Ramet (ур), *Eastern Christianity and Politics in the twentieth century*, Duke university press, Durham, London, 1988, 256. Професор Марек напомиње да ово писмо епископа Горазда не постоји ни у оригиналу ни у препису, па не можемо говорити о конкретном њеном садржају. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 568.

<sup>1883</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 180 – 181.

<sup>1884</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 231.

<sup>1885</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 179.

<sup>1886</sup> Свети Архиепископски Синод Руске Заграничне Православне Цркве сложио се да ове парохије и манастир дођу под управу архиепископа Серафима, ако се са тиме сложи и Српска Православна Црква. Шкаровский, *Крест и свастика*, 232 – 233.

<sup>1887</sup> Исто, 232.

православну Цркву у Словачкој.<sup>1888</sup> Када је архиепископ Серафим отишао, епископ Горазд је добио налог Министарства школства и народне просвете немачког Протектората епархијском савету, од 26. септембра 1941. године, за промену епархијског устава из 1929. године „у назначеном смеру“,<sup>1889</sup> да би „Православна епархија у Чешкој и у Моравској, била припојена дијецези православног архиепископа у Берлину и у Немачком Рајху“.<sup>1890</sup> Тада је епископ Горазд схватио да је добио званичну наредбу о припајању берлинском архиепископу, иако то није тражио. На основу овог дописа, епископ Горазд је 10. октобра 1941. године наредио епархијском савету да предузме убрзане потребне кораке у оквиру тог да би припајање Чешко-моравске епархије архиепископу берлинском и немачком било унесено у устав епархије, мада је писао архиепископу Серафиму како би се решила новонастала „сложена ситуација“.<sup>1891</sup>

Епископ Горазд је 14. октобра 1941. године, са чланом Епархијског савета Чешко-моравске епархије свештеником Чиклом отишао у Министарство и донео допис архиепископа берлинског и немачког Серафима од 11. октобра 1941. године, истог као и допис Протектората од 1. септембра 1941. године где је писало да је Министарство за црквене послове у Берлину дало државну сагласност за припајање Чешко-моравске епархије православној епархији у Берлину и да Протекторат ништа није имао против припајања.<sup>1892</sup>

Тих дана су епископ Горазд и архиепископ Серафим разменили дописе. Најпре је архиепископ Серафим обавестио епископа Горазда о сагласности немачких власти за присаједињење Чешко-моравске епархије немачкој епархији, напоменувши да ће то бити привременог карактера. На тај допис епископ Горазд је одговорио, молећи за добијање привременог решења и од немачких власти, како све то не би било „у супротности са канонским правом“. Архиепископ Серафим је, према Буреги и Шкаровком, успео да убеди немачке власти да је епископ Горазд у праву, и да је немогуће доносити коначно решење без сагласности Српске Православне Цркве.<sup>1893</sup>

Решењем немачког Министарства и Владе немачког протектора Бр. III 2580/41 од 21. новембра 1941. године, Православна црква у Протекторату била је правно припојена јурисдикцији берлинског архиепископа,<sup>1894</sup> а крајем јануара промену Устава епархије одобрило је и немачко Министарство унутрашњих послова.<sup>1895</sup>

Временом, немачке власти су ублажиле тражене промене Устава епархије, узимајући у обзир мишљења епископа Горазда и архиепископа Серафима, тако што би се права СПЦ у епархији привремено пренела на берлинског архиепископа.<sup>1896</sup> Поводом тога, у *Веснику Чешке православне епархије* који је изашао 1. фебруара 1942. године, писало је:

„Наша епархија изгубивши због рата све везе са мајком црквом српском, била је по молби нашег владике Горазда примљена под заштиту владике Серафима, архиепископа берлинског и целе Немачке, чије питање је било уз сагласност протектората и министарства црквених послова, док се јурисдикција православне епархије Чешкоморавске не реши дефинитивно, права српског патријарха, Св. Сабора и Св. Синода српске цркве извршаваће

<sup>1888</sup> Jaroslav Šuvarský, *Biskup Gorazd*, 221.

<sup>1889</sup> *Pc v Československu v letech 1945-1951*, 16 – 17.

<sup>1890</sup> Šuvarský, 221.

<sup>1891</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 181.

<sup>1892</sup> Vopatrný, *Pc v Československu v letech 1945-1951*, 17.

<sup>1893</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 180, 182 – 183. У току лета 1942. године митрополит Серафим се правдао заграничном Светом Синоду да је помагао Чешко-моравској епархији привремено, док она не успостави „нормалан однос“ са Српском Православном Црквом. *Исто*, 186.

<sup>1894</sup> Šuvarský, 221. Исто и у Једлински, 85-86.

<sup>1895</sup> Паралелно са овим дешавањима, немачке власти су крајем јануара 1942. године саопштиле словачким властима да православне парохије на територији Словачке које су биле под јурисдикцијом СПЦ прелазе под управу архиепископа берлинског Серафима. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 62.

<sup>1896</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 183.



епископ Серафим, при чему нашој Епархији према општим православним правима и уставу, обезбеђена је самоуправа унутрашњег уређења и богослужбеног језика.<sup>1897</sup>

Промене у Уставу Чешко-моравске епархије власти у Протекторату су утврђивале дефинитивно од марта до маја 1942. године, када их је коначно 4. маја потписао Хајдрих. Ове промене у Уставу епархије донеле су не само, правно гледано, привремена преузимања права СПЦ у Чешко-моравској епархији од стране берлинског епископа,<sup>1898</sup> већ и преношења права епархијске скупштине, у време трајања ових промена, на епархијски савет.<sup>1899</sup>

## 2.5. ОДНОС НАЦИСТА ПРЕМА ХРИШЋАНСТВУ И РЗПЦ

Нацисти, и сам Хитлер, били су велики непријатељи хришћанској Цркви. Самим тим и православне Цркве. Нацисти су говорили како би из „религиозног живота Немаца“ требало искључити Стари завет и све јеврејске утицаје. Хитлер је са сарадницима често говорио како хришћанство у Немачкој, а касније је ту укључивао и заузете територије, треба истребити, и створити нову немачку религију.<sup>1900</sup>

У склопу претходно реченог, потребно је сагледавати и однос нациста према православној Цркви. Тако, сваки јавни показатељ „благонаклоности“ од стране нациста према Руској заграничној Цркви, био је добро осмишљен и суштински злонамеран, као део нацистичке стратегије. Честа су била неслагања, а понекад и сукоби, између различитих немачких органа власти око политике Трећег рајха према православној Цркви.<sup>1901</sup> Нека министарства су желела да православну Цркву искористе у пропагандном рату (притом имајући на уму и савезништво са Румунијом и Бугарском) и да преко клирика и верника задобију утицај (првенствено Рајхминистарство црквених послова),<sup>1902</sup> док су нацистичка партија и органи безбедности били за потискивање и гушење хришћанства, а самим тим и православне Цркве.

Тридесетих година, по доласку на власт, нацисти су водили антицрквену кампању кроз писану реч. У томе су учествовали и високи државни функционери, попут министра унутрашњих послова.<sup>1903</sup> Ако би неко тада у нацистичком врху својим делима показао да сматра цркву за битан део немачког друштва, брзо би му лично Хитлер и његово окружење брутално саопштили да цркву треба уништити.<sup>1904</sup>

Све то је могло да се препозна по „знаковима времена“, тако да опасности нису били несвесни и архијереји Руске заграничне Цркве. Клир православне Цркве видео је ко су нацисти

<sup>1897</sup> „Německá říše a církev“, *Věstník České pravoslavné eparchie* 2 (1942), 6.

<sup>1898</sup> Привременост овог решења, како је прихваћено - до доношења дефинитивног решења јурисдикцијског питања, истакнуто је и у црквеним, али и у државним службеним новинама када су оглашаване промене у епархијском уставу. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 63.

<sup>1899</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 183 – 184.

<sup>1900</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 32, 36 – 37, 56, 59 – 61. Шкаровский је открио документа у немачким архивама која потврђују и постојање нацистичког плана за 25-годишњу борбу против Цркве и увођење нове немачке религије. Више види у *Исто*, 50 – 51.

<sup>1901</sup> Пример тога је и неуспео покушај отварања Богословске православне академије у Бреслау и Берлину. Више види у *Исто*, 86 – 90.

<sup>1902</sup> Немачко Министарство црквених послова имало је жељу не само да обједини све православне у Рајху под своју контролу, већ да свој утицај прошири и на православне на Балкану. *Исто*, 95.

<sup>1903</sup> Са друге стране, знало се да је нацистички врх био заинтересован и везан за окултизам, да су припадници СС-а почели да практикују паганске култове, а припадници немачких безбедносних снага учени су да су највећи „непријатељи национал-социјализма: Јевреји, масонство, марксизам, либерализам и црква“. *Исто*, 40, 43.

<sup>1904</sup> И одлазак са места министра црквених послова Ханса Керла и основана сумња да га је убио Гестапо 1941. године, сигурно нису били непознати руским емигрантима. *Исто*, 41 – 42, 48.

на основу њихове страховладе,<sup>1905</sup> терора према Јеврејима и неистомишљеницима.<sup>1906</sup> Видели су како су се нацисти односили према римокатолицима и протестантима у Немачкој, али и на заузетим територијама.<sup>1907</sup> То је најизраженије било почетком рата, када су многи римокатолици Пољаци пострадали. Разумно је било да схвате да нацисти у догледном периоду исти сценарио припремају и за православне.<sup>1908</sup>

Руска загранична Црква, загранични Свети Синод, и сама њена немачка епархија нашли су се доласком нациста на власт у Немачкој у тешком и незахвалном положају. После напада Немаца и њихових савезника на Совјетски Савез, положај немачке епархије се веома променио. Руским емигрантима је забрањено да се враћају у своју отаџбину, свештеницима да одлазе на окупиране територије,<sup>1909</sup> а дошло је и до неслагања немачких органа власти око односа према Немачкој православној епархији. Немачко министарство црквених послова и министарство иностраних послова често су морали да интервенишу како и парохијске цркве руских емиграната у самој Немачкој не би биле затворене.<sup>1910</sup> Уопштено, закључује Шкаровскиј, после 1941. године нацистичко непријатељство према РПЦ, свим руским јурисдикцијама, па и према РЗПЦ остало је све до краја рата.<sup>1911</sup>

Иначе, антихришћански став нациста толико је превагнуо у немачкој политици да су крајем 1942. године прекинули сарадњу Немачке евангелистичко-лутеранске цркве са православним Црквама, иако је то од раније била дуго припремана и извођена операција проширивања немачког утицаја на православни „свет“. Наредили су прекид стипендирања православних студената у Немачкој, па и друге односе са православним Црквама.<sup>1912</sup>

На истоку, Немци су на окупираним територијама почетком рата имали директиве да нису пожељне везе верника и клира ни са Московском патријаршијом, нити са Руском заграничном Црквом.<sup>1913</sup> Нацисти су дозвољавали 1942. године да се организује Украјинска православна Црква,<sup>1914</sup> али уз строге упуте СС-у и полицији на окупираним територијама да

---

<sup>1905</sup> Нацисти су били осииони, али и пуни спознаје о својој снази, па су зато и јавно, законским актима, вршили насиље над другим народима.

<sup>1906</sup> Митрополит Анастасиј још од 1936. године јавно је говорио о нацистичком ослонцу само на човекове снаге, без Бога, и да је заснован на насиљу, те да није идеал на који би требало да се угледа од руских емиграната очекивано будуће уређење руске државе. Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 61. Православним Русима Заграничне Цркве сигурно није била непозната чињеница да је и папа Пије XI 1937. године Немцима послао енциклику о „нехришћанској природи национал-социјализма“. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 46.

<sup>1907</sup> Знало се и за прогон хришћанских свештеника. Многи епископи, свештеници и верници су убијани, хапшени, осуђивани, слати у концентрационе логоре, цркве и манастири су затварани, конфискована је црквена имовина,... Више види у Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 35, 38 – 39, 54, 55. Само 1937. године у концентрационом логору Дахау било је заточено 304 свештеника, а до краја рата 2 720 свештенослужитеља. *Исто*, 47, 62.

<sup>1908</sup> Митрополит Анастасиј је после рата говорио да су наде у ослобођење од комуниста од стране Хитлера постојале више у самој Русији, док окупатори нису и тамо показали своје право лице. Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 90. Такав негативан однос нациста према РЗПЦ, са мрачним прогнозама о предстојећем периоду, био је уочљив и ван руске православне заједнице. Погледај у Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 187.

<sup>1909</sup> Ове забране Немци су се толико доследно придржавали, да када су организовали конференције руских архијереја у Белорусији, Украјини и другим окупираним деловима СССР-а, са задатком да осуде большевике, нису дозвољавали да се овим конференцијама придруже и загранични архијереји. *Константинопольский Патриархат и РПЦ*, 101.

<sup>1910</sup> Види пример у Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 228 – 230.

<sup>1911</sup> *Исто*, 117.

<sup>1912</sup> *Константинопольский Патриархат и РПЦ*, 97 – 98.

<sup>1913</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 145 – 146. Изгледа да је постојала и лична Хитлерова наредба у том духу. А. Никитин, „Взаимоотношения Русской Православной общины в Германии и нацистского режима (1933 - 1945 годы)“, *Богословский сборник 7* (2001), Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, Москва, 240.

<sup>1914</sup> Крајем 1942. године немачке окупационе власти добиле су упутства да пазе на Руску Православну Цркву, која је у прошлости била носилац идеје панславизма, те средство русификације у царској Русији. Истовремено су добиле задатак да подрже све тежње у Белорусији, Украјини и на Кавказу ка одвајању од Руске цркве. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 155.

православни нису смели да отварају ни богословије ни више богословске школе.<sup>1915</sup> И сам Хитлер је давао упутства по којима је СД-у наређивао да се обнављање хришћанског црквеног живота гуши, а уколико се обнављао рад универзитета на заузетим територијама да се богословски факултети не отварају.<sup>1916</sup> Био је изричит да немачка политика „на широким руским просторима“ мора бити политика подстрекивања (па и насиљем) подела и раскола у Цркви,<sup>1917</sup> присилна промена верских учења хришћана, те не прогањања свих облика паганизма и секти.<sup>1918</sup>

Немци нису планирали на окупираним источним територијама да подрже хришћанство. Иза Хајнриха је остала тајна наредба о плановима за будућност који нису подразумевали православну Цркву,<sup>1919</sup> већ „нову религију“ ослобођену јеврејских утицаја.<sup>1920</sup>

Немачка војска је на терену дозвољавала „слободу“ вероисповедања, али Хитлер и М. Борман нису то посматрали са симпатијама, и нису дозвољавали да А. Розенберг изда указ под насловом „Слобода цркви“.<sup>1921</sup> Та и таква „слобода“ често је по окупаторским прописима личила на „слободу“ у безбожном Совјетском Савезу.<sup>1922</sup>

Шкаровскиј је на основу немачке архивске грађе дошао до закључка да су Немци већ 1942. године одлучили да се боре против јединства православног „света“ и панславизма путем раздробљавања Православне Цркве.<sup>1923</sup> Почетком исте године нацисти су имали готове планове да после победе и Руску заграничну Цркву задеси тужна судбина.<sup>1924</sup>

## 2.6. СТВАРНА УЛОГА АРХИЕПИСКОПА СЕРАФИМА ОКО ПИТАЊА ЈУРИСДИКЦИЈЕ

Крајем 1939. године, из Париза (где је било привремено седиште чехословачке избегличке Владе) у Цариград је допутовао протојереј Рибак, који се издавао за „протосинђела прашке цркве“.<sup>1925</sup> У Цариграду је доживљен као загонетна личност. Био је, према сазнањима југословенских обавештајаца, потпуковник чехословачке војске, и путовао је са чехословачким пасошем. Чехословачка је тада већ била окупирана, и за многе владе непостојећа држава. Опстале су само Влада у изгнанству (од многих непризната) и поједине новоформиране војне јединице на разним странама света.

Од цариградске патријаршије је тражио њено покровитељство над православном Црквом у чешким земљама, позивајући се на аргументе које је користио и архиепископ

<sup>1915</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 142 – 143.

<sup>1916</sup> *Исто*, 146.

<sup>1917</sup> Политика раздробљавања вођена је и према Српској Православној Цркви. Покушали су тако да оснују Хрватску и Мађарску православну цркву.

<sup>1918</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 92. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 136 – 137, 150, 152. Слична наређења на окупираним руским територијама слали су и Р. Хајнрих и А. Розенберг (рајхсминистар источних територија), забрањујући обнављање јединствене црквене структуре, већ њено дробљење. Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 93. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 136.

<sup>1919</sup> Нацисти су планирали после рата да ликвидирају православну Цркву. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 133, 151, 152.

<sup>1920</sup> *Исто*, 144 – 145.

<sup>1921</sup> Шкаровскиј помиње да је осим Хитлера, веома изражену антицрквену и антихришћанску позицију и негативну улогу имао и Борман. *Исто*, 146 – 149.

<sup>1922</sup> *Исто*, 153.

<sup>1923</sup> *Константинопольский Патриархат и РПЦ*, 96.

<sup>1924</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 169.

<sup>1925</sup> АЈ-370-20-61-63, Поверљиви допис Министарства иностраних послова Краљевине Југославије упућен Краљевској амбасади у Анкари, Пов. Бр. 28470-Ч.48 од 30. децембра 1939. године. Као предмет писма заведено је: „акција арх. Саватија и прот. Рибак код Цариградске патријаршије“. Рибак је у дописима различито именован. Понегде као Рибак, а понегде као Хрибак. Био је секретар код архиепископа Саватија после Червинке. Марек га сматра контроверзном особом. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 366.

Саватије.<sup>1926</sup> Његово дејство је више имало за циљ политички утицај, него правично решавање непостојећег питања јурисдикције у Чехословачкој. Јавно је наступао као да има подршку чехословачког одбора у Паризу, али Београду није било познато да ли је стварно имао њихову подршку.

У строго поверљивом извештају, који је југословенско Министарство иностраних послова тада послало југословенској амбасади у Турској у Анкари, на основу оперативних обавештајних сазнања из Цариграда, јављане су врло интересантне и необичне ствари. Ова акција Рибак од стране југословенских обавештајаца виђена је као покушај „да се ангажује Цариградска патријаршија за неке неразјашњене политичке циљеве“. Рибак је ширио причу да „Чехословаци у емиграцији сматрају да се владика Горазд држи сувише лојално према немачком режиму у Чешко-Моравској и да није довољно патриота“, па је предлагао „да треба помоћи покрет владике Саватија“, који је изгледа био „погоднији“ за политичке циљеве Рибаквих „пријатеља“.<sup>1927</sup> Рибак је одавао утисак да га је у Цариград послао и архиепископ Саватије „да издејствује од Цариградске патријаршије да она узме под своју јурисдикцију православну цркву са негдашње чехословачке територије“. У Цариграду је избегавао сусрет са југословенским дипломатама.<sup>1928</sup>

Цариградска патријаршија није желела да се упушта у сукобе са Српском Црквом и Краљевином Југославијом, те је Рибак наишао на уздржан пријем у Цариградској патријаршији. Из Цариграда је у Београд за њега јављано да је тражио на Фанару да га хиротонишу за чехословачку војску у Паризу, с тим што би после рата сменио епископе Горазда и Владимира. Такође се за њега сазнало много тога интересантног:

„Да би учинио притисак на Патријаршију, пустио је гласове, да је она германофилски настројена; да је у Цариграду био неки Хаух, који је са Патријаршијом водио преговоре о оснивању велико-немачке православне аутокефалне цркве, којој би била прикључена Пољска, Чешка и Словачка; да је Патријаршија сагласна са тим али да она не жели уступити Немачкој православној цркви грчке парохије у Немачкој, те да је Хаух отишао натраг по упуства, стим да се има ускоро вратити; и, најзад, да би немачкој цркви имао бити на челу берлински руски архиепископ Серафим.“<sup>1929</sup>

Рибак је даље направио, како су југословенске дипломате јављале, још једну „сплетку“, јер је неистините податке дао дописнику „Дејли Хералда“, које је овај објавио у свом листу. Циљ му је био како би се „покварили односи између берлинског архиепископа Серафима са руским митрополитом Атанасијем и Српском патријаршијом“.<sup>1930</sup>

Ово није први пут да се Рибак бавио дезинформисањем. Он је био тај који је неколико месеци раније у чехословачком емигрантском листу „Чехословачки Бој“, који је излазио у Паризу, „протурио два дописа у прилог епископа Саватија и за јурисдикцију Цариградске патријаршије против Српске Цркве, и њене канонске надлежности над православном црквом у негдашњој Чехословачкој, тврдећи да она сарађује са немачким протекторским властима.“<sup>1931</sup>

Колико је Рибакова делатност схватана озбиљно, да се закључити из чињенице да је редовно праћен од југословенских обавештајаца: „Рибак се сада налази у Анкари, али се и даље прати његов рад и кретање.“<sup>1932</sup>

Ови извештаји о Рибаку, и разне акције предузимане су, јер је све то првенствено интересовало Српску Цркву,<sup>1933</sup> али су југословенске власти, које су настојале да сачувају

<sup>1926</sup> АЈ-370-20-61-63, Поверљиви допис Министарства иностраних послова Краљевине Југославије упућен Краљевској амбасади у Анкари, Пов. Бр. 28470-Ч.48 од 30. децембра 1939. године. Као предмет писма заведено је: „акција арх. Саватија и прот. Рибак код Цариградске патријаршије“.

<sup>1927</sup> За Рибак је јављано да је у рукама имао „извесна пуномоћја“, и да није био без јаке подршке. *Исто.*

<sup>1928</sup> *Исто.*

<sup>1929</sup> *Исто.*

<sup>1930</sup> *Исто.*

<sup>1931</sup> *Исто.*

<sup>1932</sup> *Исто.*

<sup>1933</sup> *Исто.*

неутралност своје земље, процениле да су на неки начин ове активности опасност коју треба пратити. Иначе, поводом свега овога, Српска Црква је контактирала Цариградску патријаршију, преко југословенских дипломатских представника у Цариграду, одакле су стизале нове информације:

„На ову акцију, као и на самог Хрибака била је благовремено скренута пажња Цариградској патријаршији. У Патријаршији је на ово речено, да је она већ имала обавештења, да је Хрибак опасан авантуриста, да он с тога није успео да буде примљен, и ако се јавио Патријарху за аудијенцију, те тако није могао да дође ни у додир са надлежним чиниоцима у Фанару. У Патријаршији је даље изјављено, да се неће ништа урадити што би шкодило Српској цркви ма какви покушаји чињени са стране. Том приликом је додато, да акција др. Хаука (Хауха) о оснивању великонемачке православне цркве није озбиљна ствар и да ни Хаук није примљен у Патријаршији. Гласови, који су се поводом тога појавили у иностраној штампи о акцији Хрибака и Хаука као и о готовости Патријаршије да им изађе у сусрет, лишени су сваког основа. Они су убачени у јавност да би се овој акцији дала нека подлога и шири публицитет. Да се тим гласовима не би поклонила већа пажња, Патријаршија је дала деманти, који је објављен у цариградским листовима „Истамбул“ и „Тиркише Пост“ од 30 децембра прошле и 1 јануара ове године.“<sup>1934</sup>

И руски црквени историчар Шкаровскиј, на основу архивске грађе немачког Министарства спољних послова, тврди да су били неистинити текстови објављени у новинама 1940. године о преговорима Немаца и Цариградске патријаршије о постављању архиепископа Серафима на чело Цркве у Генерал-губернаторству.<sup>1935</sup> Напротив, Шкаровскиј тврди да су Немци тада били негативно настројени према архиепископу Серафиму, и да су гледали како да га без муке склоне са заузетих територија,<sup>1936</sup> а за Цариградску патријаршију су сматрали да је под утицајем Енглеца и Американаца.<sup>1937</sup> За јасније схватање, вреди знати да је у то време, јула 1940. године, Цариград бранио митрополита Дионисија као поглавара Цркве у Генерал-губернаторству, а архиепископа Серафима је дао на црквени суд.<sup>1938</sup>

Овде је потребно да размотримо и друге оптужбе на рачун архиепископа Серафима које смо раније поменули: 1. Да је био „унијата“, 2. Да је „развијао немачку хитлеровску идеју“, 3. Да је „неканонски стекао и свештенички чин“, 4. Да је „покушао да ровари у Румунији“, 5. Да је 1939. године разорио Пољску Православну Цркву, 6. Да је „планирао да под немачким вођством подчини све православне цркве у окупираним крајевима Европе“.

Наводи да је архиепископ Серафим био унијата, нису тачни. Архиепископ, од 1942. године митрополит Серафим, рођен је у немачкој протестантској породици у Лајпцигу 1883. године, али је прешао у Православље, променио име у Серафим, завршио духовну семинарију и академију, и био је клирик Руске Православне Цркве.<sup>1939</sup> Иако је био Немац пореклом, за

<sup>1934</sup> АЈ-370-20-61-63, Поверљив допис политичког одељења Министарства иностраних послова Краљевине Југославије послат Краљевској Амбасади у Анкари, Пов. Бр. 0498-IX-Мав. 18 од 12. јануара 1940. године.

<sup>1935</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 111 – 112.; *Константинопольский Патриархат и РПЦ*, 91.

<sup>1936</sup> *Исто*, 92.

<sup>1937</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 194. Немци су дошли до закључка и да је Цариградска патријаршија финансијски зависила од грчке емигрантске владе, која је била под енглеским утицајем. Шкаровскиј, *Константинополь*, стр. 96.

<sup>1938</sup> *Константинопольский Патриархат и РПЦ*, 91 – 92.

<sup>1939</sup> Замонашио се када су му 1924. године у кратком временском периоду преминули супруга и син. О животу митрополита Серафима више види у В. И. Косик, *Русское церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии. Материалы к словарю-справочнику*, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2008, 310 – 313; Антуан Нивьер, *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе: 1920—1995: Биографический справочник*, Москва – Париж, Русский Путь – УМСА-Press, 2007, 425 – 427; Vopatný, *Ps v Československu v letech 1945-1951*, 15 – 16. „МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВИЯ В. НАЦИСТСКОЙ ГЕРМАНИИ“, *Богословский сборник 7* (2001), 267. Соловьёв И. В., *„Обновленческий раскол“ (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики)*, Москва, 2002, 917 – 918. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 500.

њега се никако не може рећи да је „развијао немачку хитлеровску идеју“.<sup>1940</sup> Рукоположен је у православног свештеника 1907. године од митрополита Антонија Храповицког, и био је канонски свештеник РПЦ. Оптужба да је „на неканонски начин стекао свештенички чин“ вероватно се односила на његово хиротонисање за епископа 1924. године, када је припадао украјинским Обновљенцима, био секретар њиховог Украјинског Синода а од 1927. и њихов епархијски архијереј.<sup>1941</sup> Међутим, након његовог повратка у Немачку 1930. године, Руска загранична Црква примила га је кроз покајање у чину епископа, не понављајући епископску хиротонију.<sup>1942</sup>

Овде је потребно да разјаснимо овај догађај. Наиме, у току револуције и грађанског рата у Русији, Руска Православна Црква била је страшно прогоњена. У том смутном времену, прогонитељи су се потрудили да Руску Цркву разделе и изнутра, те су активно подржавали све расточитеље Цркве, а клирике који би се томе супротстављали, па чак и само речју, хапсили, прогонили и убијали. Отпадање од РПЦ у тим првим годинама на почетку треће деценије 20 века, није било мало. Највише клирика је отпало у обновљеначком расколу. По неким изворима, само архијереја 116. А они су рукоположили још око 300 епископа.<sup>1943</sup> Патријарх Тихон, са многим клирицима РПЦ, супротставио се овом расколу, упркос великом притиску бољшевика. Такав став је изнедрио и потребу да се одреди и принцип по којем би клирици који изразе жељу да се врате у РПЦ били примљени.

Ситуацију је посебно компликовала чињеница да су и патријарх Тихон, и Руски загранични Синод јавно објавили да су сматрали сва дела обновљенаца за неблагодатна. Митрополит Антоније Храповицки је објавио и да су клирици и верници који су се придружили овим отпадницима, себе ставили „под проклетство Васељенских Сабора“,<sup>1944</sup> што је и била потпуна истина.

Патријарх Тихон (касније и митрополит крутички Петар Пољански) је заузео благи став према покајаним клирицима обновљенаца, па је после покајања, у заједницу Цркве примао како архијереје хиротоисане у РПЦ пре подела, тако и архијереје хиротонисане код обновљенаца. У исто време, загранични Синод је заузео ригористички став, да епископи хиротонисани код обновљенаца могу бити примљени у Цркву само као лаици. Међутим, временом је загранични Синод почео да заузима блажи став при примању клирика, бивших обновљенаца, који су се враћали Цркви, док је, парадоксално, митрополит Сергиј Страгородскиј (и он је две године био код обновљенаца) као онај који је заузео московску катедру, био за строжије критеријуме. Донекле је ублажио став у току рата, због притиска власти, али се, што је за велики спомен, чврсто држао канонских прописа. Тако је Руска Црква, у сред рата, објавила у *Журналу Московске Патријаршије* и својеврсни покајни обред којим је примила назад у окриље Цркве једног епископа из обновљеничког покрета.<sup>1945</sup> Архимандрит Филарет Гранић је коментарисао да су том приликом учињене „потребне мере сигурности да црква поступа са довољно обазривости и мудрости“. Њему је све то личило на праксу Цркве приликом примања покајаних иконоборачких епископа. Наиме, Гранић је тврдио да је Руска Црква примала назад покајане клирике у оном чину у ком су напустили Цркву, а није признавала клирицима чинове које су стекли међу обновљенцима.<sup>1946</sup>

<sup>1940</sup> У једном тексту из 1948. године, архиепископ Серафим је оптужен и да је „био немачки агент“ и да је „припремао пут немачкој инвазији на Словенство“. Реферат доцента Љубомира Дурковића-Јакшића „Ватикан и Српска Православна Црква за последњих тридесет година“ из 1948. године, приређен за Свеправославну конференцију 1948. године у Москви, стр. 23, АСин. Погледај одељак о односу нациста према РПЦ

<sup>1941</sup> Соловьѣв И. В., *Обновленческий раскол*, 918. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 30.

<sup>1942</sup> Нивьѣр, 426.

<sup>1943</sup> Мазырин, *Восприятие обновленческого раскола ведущими иерархами Русской Православной Церкви и изменение чиноприема кающихся раскольников в 1920–1940-е гг.*, 189.

<sup>1944</sup> Исто, 192.

<sup>1945</sup> „Акт о принятии из обновленческого раскола епископа Михаила (Постникова)“, *ЖМП* 3 (1943), 8 – 9.

<sup>1946</sup> АСин., Фасцикла „Свеправославна конференција у Москви 1948“, Архимандрит Филарет Гранић, реферат „Примање отпалих клирика“, написан за Свеправославну конференцију у Москви 1948. године.

Неизоставно, не смео заборавити да пракса Руске Цркве није била тако ригорозна у потпуности. Одлучивало се од случаја до случаја, и у зависности од ширег контекста тог појединачног пријема покајаног клирика.

Са друге стране, Руска загранична Црква је касније често прибегавала и покајању пребеглих клирика из СССР-а због сарадње са безбожничким властима кроз припадништво клиру Московске патријаршије.<sup>1947</sup>

Као пример различитог приступа ова два руска црквена центра, јесте и различит став који су заузели Москва и Сремски Карловци поводом пријема епископа Серафима (Ладеа) у заграничну Цркву. Док су га у заграничну Цркву примили у истом чину у ком је био код обновљенаца, митрополит Сергиј је сматрао да је требало да га приме у чину свештеника, јер је хиротонисан код обновљенаца у времену док су били под забраном свештенослужења.<sup>1948</sup> Притом, вредно је да знамо да се из реда архијереја обновљенаца, у РПЦ, по неким проценама, вратило 98 архијереја. Међу њима је било и оних који су из РПЦ у разједињење отишли у епископском чину, али и оних који су хиротонисани код обновљенаца.<sup>1949</sup>

Дакле, примање епископа Серафима у чину епископа било је дело снисхођења Цркве, мада јесте било и периода када је свештеницима и епископима Обновљенаца оспоравано апостолско прејемство.<sup>1950</sup> Вероватно је пресудна чињеница у одлуци да епископ Серафим буде примљен у чину епископа, била ранија одлука патријарха Тихона и Светог Синода РПЦ да се архијереји хиротонисани од стране епископа обновљенаца приме у истом статусу, ако је међу епископима који су га хиротонисали био бар један епископ „старога рукоположења“, како су то Руси називали, односно да је бар један од тих епископа канонски хиротонисан у РПЦ, пре свог преласка код обновљенаца.<sup>1951</sup> Чињеница је да су сами загранични архијереји, првенствено митрополит Антоније, од раније лично познавали епископа Серафима па и митрополита Пимена који га је рукоположио.<sup>1952</sup>

Оптужбе да је архиепископ Серафим (Ладе) „роварио“ у Румуни вероватно су се односиле на неслагање Заграничне Цркве и Румунске патријаршије око јурисдикције у Бесарабији.<sup>1953</sup> Епископ Серафим Ладе је 1930. године од стране РПЦ два пута слат у Бесарабију, у парохије које (као и РЗПЦ) нису признавале насилно одвајање тамошње Цркве од РПЦ и припајање Румунској патријаршији.<sup>1954</sup> Тамо је рукополагао и крштавао, истовремено руске парохије снабдевајући миром и антиминосима добијеним од српског патријарха Варнаве.<sup>1955</sup>

---

<sup>1947</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 282 – 283.

<sup>1948</sup> Мазырин, *Восприятие обновленческого раскола ведущими иерархами Русской Православной Церкви и изменение чиноприема кающихся раскольников в 1920–1940-е гг.*, 200.

<sup>1949</sup> Исто, 189. Како пише Кострюков, треба знати да је Руска Православна Црква четрдесетих година примила назад у Цркву велики број архијереја и свештеника, бивших припадника обновљеничког покрета. Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.* 257.

<sup>1950</sup> Мајендорф, *Живо предање*, 94.

<sup>1951</sup> Погледај у А. В. Мазырин, С. К. Николаев, „Чини приема в Православную Церковь из обновленческого раскола. Документы Патриарха Тихона и Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра 1923–1925 гг.“ *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви* 85 (2018.), 140. Битно је знати да је митрополит Пимен Пегов хиротонисан у канонској Цркви пре револуције. Сигурно је не малог значаја била чињеница да га је замонашио и рукоположио у јерођакона и јеромонаха управо митрополит Антоније Храповицки. Изгледа да се 1935. године покајао, и да је примљен назад у РПЦ у чину архијереја. Мученички је пострадао од безбожних власти.

<sup>1952</sup> Загранични руски архијереји постали су свесни да су многи клирици били у заблуди када су отишли у тако зване обновљенце, а такође да је ово разједињење Цркве у СССР-у настало и праћено уз насиље и обмане.

<sup>1953</sup> У Бесарабији је било пуно проблема, сукоба, па и прогона служитеља на црквенословенском језику.

<sup>1954</sup> Шкаровский, Михаил Витальевич, 196. Православни Руси из Бесарабије жалили су се Српској Цркви и тражили помоћ због „насилног спровођења новог календара од стране Румунских власти“. АСАНУСК, Син. Бр. 477/261 из марта 1927. године.

<sup>1955</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 315 – 316.

За епископа берлинског и немачког Свети Архијерејски Синод РПЦ поставио га је у августу 1938. године. Овде искрсава и питање зашто је претходни епископ смењен, а постављен епископ Серафим?

На територији Немачке је од 1926. године постојала засебна епархија РЗПЦ.<sup>1956</sup> Њен епископ са титулом берлински и немачки био је Тихон (Љашенко). Међутим, у састав епархије ушло је четири руске парохије, док је девет парохија остало под јурисдикцијом митрополита Евлогија. Немцима није одговарало овакво стање, јер су добијали информације да су евологијеве парохије под утицајем Француза и масона.<sup>1957</sup> Немачки државни и партијски органи 1935. године желели су да имају утицај на православне цркве, па су самим тим тежили и ка обједињавању руских емигрантских парохија под једну јурисдикцију. Највише им је одговарала РЗПЦ као конзервативнија, и слободна од утицаја западних савезника. У том послу узели су учешће немачка министарства црквених и иностраних послова, Министарство пропаганде, Гестапо и нацистичка партија.<sup>1958</sup> Прво су тежили да „евлогијанске“ парохије добровољно пређу под јурисдикцију РПЦ, па су почели са притисцима. Немци су овде наишли и на тешкоћу која се односила на карактер епископа Тихона, кога нису волели и поштовали „евлогијански“ свештеници.<sup>1959</sup> Потом су извршили притисак на Свети Синод РЗПЦ да у Немачкој промене епископа, и Свети Синод је 24. фебруара 1938. године пензионисао епископа Тихона, а на његово место поставио епископа Серафима (Ладе). Епископ Серафим је одговарао Немцима – као Немац и немачки грађанин, али истовремено одговарао је и заграничном руском Светом Синоду и евологијанцима.<sup>1960</sup>

Архиепископ Серафим је настојао да прелазак „евлогијанских“ парохија на територији Немачке под његову управу прође без већих проблема. Трудио се чак, да у тим парохијама и не служи.<sup>1961</sup> Парохије су задржале своју аутономију и на службама су помињали митрополита Евлогија.<sup>1962</sup>

Преузимање територија које су раније биле под Пољском ПЦ, а које су припојене Немачкој, сматрано је сасвим легално од стране архиепископа Серафима и Светог Синода Заграничне Цркве. Загранична Црква је себе сматрала делом Руске Православне Цркве, и сматрала је својом дужношћу да под своју управу преузима епархије које реално нису више биле под управом РПЦ.<sup>1963</sup> Тако је Свети Архијерејски Синод РЗПЦ 1939. године упутио

---

<sup>1956</sup> Оснивање ове епархије био је повод за велику поделу у РЗПЦ, када се митрополит Евлогије одвојио од РЗПЦ.

<sup>1957</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 65.

<sup>1958</sup> *Исто*, 67.

<sup>1959</sup> *Исто*, 74 – 75.

<sup>1960</sup> Свети Синод је разматрао поделу у црквеном животу у Немачкој. Закључили су да је епископ Тихон ревносан епископ посвећен Цркви и проповедању, али и да је често наступао без такта и уравнотежености, те да је имао лоше односе са свештеницима. Истовремено, Шкаровский, изгледа основано, мисли да ово није био уступак Светог Синода нацистима, јер је епископ Серафим био „мирног, уравнотеженог и невластољубивог карактера“. *Исто*, 75 – 77.

<sup>1961</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 58.

<sup>1962</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 64.

<sup>1963</sup> Совјетском Савезу припојена је територија од предратне Пољске са скоро четири милиона православних верника са својим свештенослужитељима. Вредно је поменути да се црквени историчар Кострюков описујући стање Московске патријаршије уочи рата позива на став В. И. Алексејева, који је устврдио да је подела Пољске од стране нациста и Совјета, те допадање великог броја свештенослужитеља и верника под совјетску власт, допринела физичком опстанку Московске патријаршије, односно спречила њено потпуно уништење. Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 78. Прогон РПЦ у Совјетском Савезу, за две деценије довео је до тога да од 50 000 православних храмова, на територији СССР-а (без присаједињених територија на почетку рата) буде активно само 350 храмова. Шкаровский, *Крест и свастика*, 29. У Руској Цркви је на својим епархијским катедрама 1939. године остало само четири архијереја. На територији Русије остало је само стотинак незатворених цркава. Протоиерей Владислав Цыпин, „*История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды 1700–2005*“, Сретенский монастырь, 2012, 446. Кострюков помиње да више није остало легалних манастира у Русији, да су све богословске школе биле затворене и да епархије као такве нису функционисале. Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 39. У исто време РПЦ је имала око 1000 парохија и велики број архијереја и свештеника. *Исто*, 40 – 43. О тадашњем стању РПЦ погледај више у



архиепископа Серафима да се распита о стању на територији ППЦ, да помогне тамошњу јерархију, и ако су неке епархије остале без епископа – да преузме бригу о тамошњем верном народу.<sup>1964</sup> Свети Синод РЗПЦ бринуо се за јерархију и вернике у ратом погођеној Пољској, а посебно за оне пределе које су заузеле совјетске трупе. Тим поводом Шкаровскиј и констатује да „архиепископ Серафим није дејствовао по својој иницијативи“.<sup>1965</sup> Архиепископ Серафим је тако стигао у Варшаву по благослову Светог Синода РПЗЦ и почео се борити да спасе што се дало спасити.<sup>1966</sup>

Овде је потребно напоменути да је у међуратном периоду у Пољској од стране државних органа срушено, предато римокатолицима или затворено на стотине православних цркава.<sup>1967</sup> Вршена је насилна полонизација и покатоличење православних Руса, Белоруса и Украјинаца.<sup>1968</sup> Вапаји за помоћ православних у Пољској стизали су у том периоду и у Српску Православну Цркву. Шкаровскиј, по свему судећи исправно, тврди да је, на жалост, митрополит Дионисије под притиском власти подржавао полонизацију.<sup>1969</sup>

По неким сведочанствима, а то помиње Шкаровскиј, архиепископ Серафим је отпутовао за Варшаву по позиву од Гестапо-а ухапшеног митрополита Дионисија,<sup>1970</sup> да му помогне. Митрополит Дионисије је тако и предао архиепископу Серафиму управу над Црквом у тим крајевима.<sup>1971</sup>

Шкаровскиј, на основу озбиљне архивске грађе, изнео је ставове немачких државних и партијских институција о будућности православне Цркве на територији бивше Пољске, који су били другачији у односу на немачко Министарство црквених послова. Коначно почетком 1940. године<sup>1972</sup> код Немаца се искристализовала одлука да се не подрже планови Министарства црквених послова о стварању наднационалне православне Цркве под немачком контролом, већ раздробљавање православне Цркве. Немачко Министарство иностраних послова и нацистичка партија су желели да се више ослоне на Украјинце као „у будућности важним оружјем против Руса“. План им је био да обнове аутокефалију ППЦ, односно православне цркве у Генерал губернаторству, да ту цркву украјинизују, да преко ње деле и сукобљавају Пољаке, Русе и Украјинце, и да преко ње Украјинци добију аутокефалност.<sup>1973</sup> Пут ка стварању аутокефалне украјинске Цркве пратио је планове и припреме Немаца за напад на СССР. Почели су 1940. припрему за хиротонисање три проукрајинска епископа,

---

Шкаровскиј, *Русская Православная Церковь в XX веке*, 129 – 135; Џџпин, *История Русской Православной Церкви*, 442 – 447; Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 39.

<sup>1964</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 93.

<sup>1965</sup> *Исто*, 94.

<sup>1966</sup> *Исто*, 95.

<sup>1967</sup> Јереј Радомир Поповић, „Пољска Православна Црква“, *Хришћанска мисао* 9-12 (1997), 53; Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 83, 91. Карлхајнц Дешнер, *Политика римских папа у XX веку*, књига прва, *Catena mundi*, Београд, 2021, 38.

<sup>1968</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 84.

<sup>1969</sup> *Исто*, 91. Сукоб унутар православне Цркве у Пољској после Првог светског рата био је велики. Архијереји су се поделили око проглашења аутокефалности и око сарадње са веома агресивним пољским властима. Све је отишло толико далеко, да је један архимандрит и бивши ректор богословије убио 1923. године тадашњег митрополита. И док су једни архијереји били протеривани из Пољске, епископ кременецки Дионисије (Валедински) пристао је да постане нови митрополит. Митрополит који ће водити нову (неканонску) аутокефалну Цркву, и кога ће за поглавара признати контроверзни патријарх цариградски Мелетије IV. Др. Н. Глубоковски, проф. Универзитета, „Руска Православна Црква и садашњи положај православних цркава које су се од ње издвојиле“, наставак, *Хришћански живот* VI/5,6 и 7 (мај – јуни – јули 1927.), 135. О епископу Доситеју више види у Петр Никольский, А. Дудра, „ДИОНИСИЙ (Валединский Константин Николаевич)“, *Православная Энциклопедия* T15, Москва, 2012, 284 – 286.

<sup>1970</sup> Митрополит Дионисије је ухапшен зато што је на почетку рата позвао православне који су живели у Пољској да узму активно учешће у одбрани земље. *Исто*.

<sup>1971</sup> Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 94. Архиепископ Серафим се сусрео са митрополитом Доситејем који му је поднео писмену молбу да присаједини ППЦ немачкој епархији РЗПЦ и да преузме управу над њом. *Исто*, 93.

<sup>1972</sup> Шкаровскиј тврди да је то било већ у јануару 1940. године. Шкаровскиј, М.В., *Константинопольский Патриархат и Русская Православная Церковь первой половине XX века*, 91.

<sup>1973</sup> Види Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 97 – 100.

припремајући терен за црквену политику Рајха на будућим освојеним словенским територијама.<sup>1974</sup>

Загранични Синод је сматрао да ППЦ није канонски добила аутокефалност јер је није признала РПЦ, па је архиепископу Серафиму наложила да не учествује у стварању неканонске јерархије.<sup>1975</sup> Тако архиепископ Серафим и Загранична Црква за Немце нису више били пожељни као управитељи Цркве на заузетим територијама бивше Пољске.<sup>1976</sup>

Архиепископ Серафим, док је боравио у Варшави, дао је Украјинцима одређена права, и није учествовао у стварању аутокефалије под Немцима остатака ППЦ или УПЦ,<sup>1977</sup> али се на сцени поново појавио митрополит Дионисије, склопивши договор са Немцима. Ослобођен је у фебруару 1940. године, и од архиепископа Серафима је тражио управу над остацима ППЦ на територији под немачком управом, тврдећи да је оставку на варшавску катедру дао под принудом.<sup>1978</sup>

Оптужбе да је архиепископ Серафим био немачки кандидат за будућег руског патријарха, нису касније потврђене документима из архива,<sup>1979</sup> али јесте потврђено једно друго кандидовање. Немци су 1941. године били убеђени у своју војничку победу, и планирали су хапшење митрополита Сергија, мјетобљуститеља патријаршијског трона.<sup>1980</sup> Нацистички врх је озбиљно разматрао да у будућности за поглавара Руске Цркве постави митрополита Дионисија, што је овај изгледа радосно прихватио, па је зато у току рата радо гледао ка истоку. Дао је чак и да се тајно одштапају на канцеларијским папирима заглавља са текстом: „Смирени Дионисије, патријарх московски и целе Русије“.<sup>1981</sup> Митрополита Дионисија су у току рата красили још неки неканонски и неродољубиви предлози – Немцима је у току рата предлагао да Московску патријаршију замене Кијевском патријаршијом, а себе је видео као патријарха.<sup>1982</sup> А у априлу 1944. године у Варшави изабран је за патријарха „Украјинске православне цркве“.<sup>1983</sup>

Са друге стране, Загранична Црква, и сам митрополит Анастасиј, сматрали су својим главним задатком обнављање црквеног живота на простору СССР-а који су заузели Немци. У Заграничју, али и у самој Руској Цркви, нису знали ко је све од архијереја и свештеника жив, а ко стрељан или некако другачије уморен од „безбедњака“ СССР-а.<sup>1984</sup>

Загранични синод, на захтев свештенства из заузете Смоленске и Орловске области да постану део РПЦ преко архиепископа Серафима, одговорио је позитивно, и упутио архиепископа Серафима да тамо пошаље епископа и свештенике. Али архиепископу то власти нису дозволиле.<sup>1985</sup> Немци нису дозволили ни присаједињење Украјинске аутономне Цркве архиепископу Серафиму и Заграничној Цркви.<sup>1986</sup>

---

<sup>1974</sup> Исто, 108 – 110.

<sup>1975</sup> Види Исто, 113.

<sup>1976</sup> Исто, 99 – 105.

<sup>1977</sup> Писање да је митрополит пољски Дионисије, приликом повратка на варшавску катедру „учинио уступке Серафиму Ладу, у погледу стварања украјинске цркве, само да би се вратио на управу“, не стоји као тачно. Митрополит Дионисије није чинио кораке ка стварању „Украјинске Православне Цркве“ по жељи архиепископа Серафима, већ по жељи нациста. А Син, Реферат доцента Љубомира Дурковића-Јакшића „Ватикан и Српска Православна Црква за последњих тридесет година“ из 1948. године, приређен за Свеправославну конференцију 1948. године у Москви, стр. 45, Архиепископ Серафим је чак морао да се Немцима обавезе да неће радити против аутокефалије православне цркве у Генерал-губернаторству. Шкаровский, *Крест и свастика*, 98.

<sup>1978</sup> Исто, 105.

<sup>1979</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 101

<sup>1980</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 137.

<sup>1981</sup> Исто, 114 – 115.

<sup>1982</sup> Исто, 126.

<sup>1983</sup> Исто.

<sup>1984</sup> У Заграничној Цркви и даље су се тајно молили за мјетобљуститеља митрополита Кирила Смирнова, који је још 1937. године стрељан. Кострюков, *Русская Зарубежная Церков в 1939—1964 гг.*, 101 – 102.

<sup>1985</sup> Исто, 98.

<sup>1986</sup> Исто.

Са друге стране, нацистички врх је већ почетком децембра 1939. године, а поводом неких активности архиепископа Серафима на територији раздвојене Пољске, донео негативан закључак о улози њима сумњиве организације РПЦЗ.<sup>1987</sup>

Остала је и чињеница да Серафим, као митрополит, није подржао подривање и смењивање митрополита Серафима (Лукјанова) у Паризу, иако се дало наслутити да су Немци желели и ову епархију да присаједине новооснованој Средњеевропској митрополији РЗПЦ.<sup>1988</sup>

Чувени црквени историчар Шкаровскиј помиње писање Х. Фарејсајда,<sup>1989</sup> који је износио контроверзна мишљења да су православне свештенике у Немачкој нацисти желели да искористе као Пету колону „за покоривање Цркве унутар СССР“, да су архиепископа Серафима видели као „вођом свих православних у Трећем рајху и на територијама под његовом контролом“ и да је немачка епархија Руске заграничне Цркве била „пронацистички црквени покрет“.<sup>1990</sup>

Исти аутор (Фарејсајд) је и за архиепископа Серафима прокоментарисао да је „имао велике личне амбиције“.<sup>1991</sup> Вероватно се то односило и на писања у којима је митрополит Серафим приказиван као немачки кандидат за будућег патријарха окупираних територија.<sup>1992</sup>

Шкаровскиј зна у својим делима и да похвали и да покуди писање других црквених историчара. Тако исто се отворено није сложио са немачким историчарем Гедеом, који је тврдио „да је митрополит Серафим стремио ка самосталности од Синода РПЦЗ, то јест ка прављењу посебне Немачке православне цркве“.<sup>1993</sup>

Није се сложио ни са писањем Фарејсајда о заграничној Цркви, немачкој епархији и самом архиепископу Серафиму, износећи да ова тврђења „у потпуности противурече архивским документима“.<sup>1994</sup> Са великом пажњом можемо узети ова тврђења Шкаровског за тачна, јер је овај неуморни и посвећени руски црквени историчар „преорао“ и добрано проучио руске и немачке архивске грађе које наведеним историчарима, како сведочи и сам Шкаровскиј, нису биле доступне, нити су их користили.<sup>1995</sup>

И сам ток догађаја показује нам да је митрополит Серафим остао веран Заграничној Цркви све до своје смрти. Није учествовао у немачком пројекту стварања аутокефалне Украјинске Цркве. Поштовао је став Заграничног Синода, без обзира на немачке притиске и захтеве.<sup>1996</sup>

Митрополит Серафим је био образовани архијереј, човек који се у потпуности посветио православној Цркви, иако је рођен као Немац у протестантској породици. Није био калуђер авануриста, већ супруг и родитељ. Као свештеник, након трагичног губитка жене и сина 1924. године, замонашио се. Обављао је низ одговорних функција у Цркви, предавао је у гимназијама и семинаријама. У току рата се трудио да одржи и обнови црквени живот на различитим територијама под немачком влашћу, организовао помоћ избеглим

<sup>1987</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 96.

<sup>1988</sup> Више види у *Исто*, 66.

<sup>1989</sup> Шкаровскиј се позива на дело Fireside Н. *Icon and Swastika: The Russian Orthodox Church under Nazi and Soviet Control*. Cambridge, Mass, 1971. О књигама са оваквим ставовима и о ставу Шкаровског о њима види у Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 13.

<sup>1990</sup> *Исто*.

<sup>1991</sup> *Исто*.

<sup>1992</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 100 – 101.

<sup>1993</sup> Шкаровскиј је овак став Гедеа, са којим се није сложио, правдао немогућношћу Гедеа да користи архивску грађу руских и западно немачких архива. Шкаровскиј, *Крест и свастика*, 16 – 17.

<sup>1994</sup> *Исто*, 13.

<sup>1995</sup> *Исто*, 17.

<sup>1996</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 70. Једном приликом 1946. године митрополит Серафим је говорио како му је било веома тешко да управља немачком епархијом, да је често „тајно плакао“, проводио „бесане ноћи“, често се плашио хапшења, бивао окружен шпијунима и провокаторима те под притиском немачких власти. Косик, 312.

свештенослужитељима те заробљеним руским војницима по разним немачким логорима, а многе је спасао од Гестао-а.<sup>1997</sup> Иза њега је остала успомена „као о добром пастиру“.<sup>1998</sup>

Са друге стране, остала су нека отворена питања. Јиндра помиње забрану чехословачких власти епископу Серафиму за улазак у Чехословачку из 1932. године. У питању је била информација чехословачког посланства из Беча о „наклоности ка хитлеровом покрету“ епископа Серафима.<sup>1999</sup> И још, остала су за њим још нека питања: Да ли је заиста био „политички авантуриста“,<sup>2000</sup> и архијереј који је био спреман да у тешком тренутку за Заграничну Цркву 1949. године напусти је и врати се у окриље Московске патријаршије ако га приме као архијереја,<sup>2001</sup> и да ли је напад, вероватно атентат, на њега 1950. године био планиран и да ли је преминуо од последица тог напада?<sup>2002</sup>

## 2.7. ПРЕГОВОРИ ОКО ЈУРИСДИКЦИЈЕ НАД ЧЕШКО-МОРАВСКОМ ЕПАРХИЈОМ 1939. ГОДИНЕ

Све ове информације, и закључци који из њих могу да проистекну, имају и своју позадину, која дуго није била откривена. Несумњиво је да је епископ Серафим тежио обједињавању православних у Немачкој, али треба добро све то истражити и добром мером измерити.

Наиме, обраћање епископа Горазда архиепископу Серафиму за подршку ратне 1941. године није дошло изненада и без разлога. Два месеца после окупације чешких земаља од стране нацистичке Немачке, епископ<sup>2003</sup> берлински Серафим је сазнао да ће српски митрополит Доситеј крајем маја те године боравити у Оломоуцу (у Моравској) на освећењу православне цркве као изасланик српског патријарха. Зато је замолио епископа Горазда да њима тројици архијереја организује сусрет. Први сусрет, по писању Шкаровског и Бурега, збио се крајем маја (не спомињу локацију), и тада је владика Серафим српске архијереје упознао са акцијама архиепископа Саватија по немачким министарствима.<sup>2004</sup>

Следећи сусрет је одржан 8. јуна 1939. године у Прагу у хотелу Аметист.<sup>2005</sup> Самим тим што је сусрет организован у хотелу, што је остало мало трагова о овом сусрету, и што о њему нема помена у српској црквеној историографији,<sup>2006</sup> за претпоставити је да су сви учесници настојали да сусрет остане дискретан. Приликом овог сусрета епископ Серафим је присутне архијереје упознао са својим сусретом у Берлину са представником немачке Владе из немачког Министарства црквених послова г. Хаугом, који је епископу Серафиму рекао, „да би било целесобразно и желателно“, како је записано у записнику са састанка:

„да се од свију јурисдикција којима припадају православни у Немачкој и Протекторату, опуномоћи берлински епископ Серафим да код Немачке Имперске владе у Берлину заступа

<sup>1997</sup> Исто, 312.

<sup>1998</sup> Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 256.

<sup>1999</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 31.

<sup>2000</sup> Соловьёв И. В., *Обновленческий раскол*, 918.

<sup>2001</sup> Косик, 312 – 313.

<sup>2002</sup> Исто, 313; Нивьер, 427.

<sup>2003</sup> Епископ Серафим је архиепископ постао 15. септембра 1939. године. Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 165.

<sup>2004</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 170. Нема података где се овај сусрет догодио. Зна се да је митрополит Доситеј крајем маја и почетком јуна 1939. године више од 15 дана боравио у Моравској, Чешкој и Немачкој. АМЗЛ, фасцикла „Канцеларија митрополита 1939“, Писмо митрополита Доситеја патријарху Гаврилу, писано 29. августа 1939. године. Православни митрополит митрополије загребачке Бр. 708 од 31. августа 1939. године.

<sup>2005</sup> У Прагу у хотелу митрополит Доситеј је сачекао епископа Серафима који је дошао из Беча, и епископа Горазда који је дошао из Пржерова у Моравској. АМЗЛ, фасцикла „Канцеларија митрополита 1939“, Телеграми епископа Серафима и Горазда о скором доласку упућени из Беча и Пржерова митрополиту Доситеју.

<sup>2006</sup> Овај сусрет не помиње се ни у чешким ни у руским историјским текстовима (као најпозванијим и најбољим текстовима), све до писања Бурега и Шкаровског 2008. године.

интересе Православне Цркве свих законитих јурисдикција с тиме, да свака Епархија сачува своју досадашњу јурисдикцију, која мора да остане потпуно неокрњена и да свака Епархија сачува свој сопствени црквени живот“.<sup>2007</sup>

На питање владике Серафима да ли се остали присутни архијереји слажу са овим предлогом, владика Горазд се сложио, под условом да га прихвате и Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве и Епархијски савет Чешко-моравске епархије, а митрополит Доситеј је обећао да ће одмах по повратку то предложити Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве.<sup>2008</sup>

Разговарано је том приликом о границама епархије у Подкарпатској Русији, о будимпештанској епархији, да се за Прешево и Словачку организује намесништво или викаријат под српском јурисдикцијом, о Чешко-моравској епархији која је требало да остане каква је била, о јурисдикцији митрополита Евлогија и Заграничног Синода у Сремским Карловцима, о православној богословији и факултету у Немачкој, о српској јурисдикцији која се признаје на основу закона још у Аустрији и Мађарској, и о архиепископу Саватију који, како су закључили, није имао вернике иза себе.<sup>2009</sup>

Сусрет је вероватно прошао у позитивној атмосфери и „договору“ – како га је назвао митрополит Доситеј у писму патријарху Гаврилу,<sup>2010</sup> пошто је епископ Серафим на крају замолио присутне архијереје да пожуре са решењима код својих црквених власти.<sup>2011</sup>

Бурега и Шкаровскиј помињу да је на овом састанку епископ Серафим потписао протокол са епископом Гораздом о томе да „Чешка православна епархија“ остане под јурисдикцијом Српске Православне Цркве и да сачува своју аутономију, с тим што би је пред немачким властима представљао епископ Серафим.<sup>2012</sup> Нормално овај споразум требало је да потврди Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве.<sup>2013</sup>

Свети Синод је 5. октобра одбио да прихвати овај споразум, али је оставио епископу Горазду могућност да „од случаја до случаја моли Берлинског архиепископа да представља послове његове епархије код органа власти Рајха, и моли за одговарајућу 'братску помоћ'“.<sup>2014</sup>

У међувремену, након постизања договора са евлигијанским парохијама у Протекторату под епископом Сергијем од 3. новембра 1939. године, о прикључењу берлинској и немачкој епархији РПЦЗ, немачке власти су већ 16. новембра исте године од епископа Серафима тражиле да по истом обрасцу подчини и остале православне у Протекторату.<sup>2015</sup>

Савремени руски црквени историчари износе да је архиепископ Серафим, и што се Чешко-моравске епархије тиче тежио да пронађе компромисно решење.<sup>2016</sup>

---

<sup>2007</sup> АМЗЉ, фасцикла „Канцеларија митрополита 1939“, Записник о сусрету митрополита загребачког Доситеја, епископа Чешко-моравског Горазда и епископа берлинског и германског Серафима одржаног 8. јуна 1939. године у Прагу.

<sup>2008</sup> Исто.

<sup>2009</sup> АМЗЉ, фасцикла „Канцеларија митрополита 1939“, Трећи записник о сусрету митрополита Доситеја, епископа Горазда и Серафима, одржаног 8. јуна 1939. године у Прагу, под насловом „Предмети о којима се говорило“.

<sup>2010</sup> АМЗЉ, фасцикла „Канцеларија митрополита 1939“, Писмо митрополита Доситеја патријарху Гаврилу, писано 29. августа 1939. године. Православни митрополит митрополије загребачке Бр. 708 од 31. августа 1939. године.

<sup>2011</sup> АМЗЉ, фасцикла „Канцеларија митрополита 1939“, Записник о сусрету митрополита загребачког Доситеја, епископа Чешко-моравског Горазда и епископа берлинског и германског Серафима одржаног 8. јуна 1939. године у Прагу.

<sup>2012</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 170.

<sup>2013</sup> Исто.

<sup>2014</sup> Исто, 173.

<sup>2015</sup> Исто, 172 – 173.

<sup>2016</sup> Косик, 312.

## 2.8. ЕПИСКОП ГОРАЗД И ПИТАЊЕ ЈУРИСДИКЦИЈЕ У ЧЕШКИМ ЗЕМЉАМА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ

Епископ Горазд се са проблемом око промене граница и јурисдикције, због Другог светског рата, сусрео најпре у предворју рата, после срамног „Минхена“. Месец дана после окупације чешких земаља и распада Чехословачке, обратио се Министарству просвете Протектората дописом којим је власти известио да Чешко-моравска епархија има 11 црквених општина, и да је 1391 православних верника остало ван Протектората после промене граница, и да су сви они и даље верници ове епархије. Предложио је да пре било какве, како је писао „реформе у делу организације црквене управе“, дође до споразума државних, али и црквених представника.<sup>2017</sup> На овај начин епископ Горазд је хтео да вернике, Чехе, који су остали иза граница, задржи као вернике своје епархије, или бар да уради што се дало урадити у таквој ситуацији поводом тог питања.

Убрзо се појавио други проблем. Немачке власти су вршиле притисак на епископа берлинског и немачког Серафима како би преузео све православне парохије у Немачкој и Протекторату под своје окриље, и како би правно пред немачким властима оне биле под његовом јурисдикцијом, без обзира на њихов канонски статус.

Тим поводом је одржан већ поменути састанак из кога је, по писању Бурега и Шкаровског, проистекао договор који је био формулисан потписаним Протоколом, који би по одобрењу Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве био пуноважан, и омогућио би берлинском и немачком епископу Серафиму да стекне право да и Чешко-моравску епархију заступа пред немачким властима.

Међутим, у српским архивама нема наведеног Протокола. Постоји само поменути записник, са условним личним сагласностима српских архијереја. Митрополит Доситеј је Светом Архијерејском Синоду послао још један записник са овог састанка, који допуњава сазнања о састанку. Митрополит га је називао „братски састанак“, на ком је епископ Серафим појаснио „да се овде ради не о том да би се ма ко од Епископа подчинио, него да послови напредују брзо и у интересу надлежне јурисдикције“.<sup>2018</sup> Епископ Горазд је на овом сусрету говорио да „све се може учинити само према решењу Св. Архијерејског Синода и Његове Светости српског Патријарха“, на шта је епископ Серафим одговорио и да он жели да ради уз сагласност руског Заграничног Синода и митрополита Анастасија.<sup>2019</sup>

Овом састанку присуствовао је и свештеник Миливоје Црвчанин као делегат Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве са боравиштем у Прагу. И епископ Горазд и Црвчанин тада су нагласили „да треба бити врло опрезан и озбиљан при сваком решењу“.<sup>2020</sup> Епископ Горазд је посебно молио Свети Синод „да се потражи од њега обавештење о мишљењу о узајамном раду са Епископом Серафимом и да овај узајамни рад може бити практичног карактера али без правног формулисања“.<sup>2021</sup> Такав њихов став сигурно је додатно утицао и на одлуку Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве да не прихвати предлоге берлинског епископа Серафима.

Интересантно је да је епископ Серафим врло брзо, преко руских или немачких канала, сазнао из Београда да су митрополити Јосиф и Доситеј и епископ Горазд били против постигнутог договора. То га је растужило, те је писао епископу Горазду 13. и 17. јула 1937.

<sup>2017</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 168.

<sup>2018</sup> АМЗЉ, фасцикла „Канцеларија митрополита 1939“, Други записник о сусрету митрополита загребачког Доситеја, епископа Чешко-моравског Горазда и епископа берлинског и германског Серафима и протојереја Миливоја Црвчанина, одржаног 8. јуна 1939. године у Прагу.

<sup>2019</sup> Исто.

<sup>2020</sup> Озбиљност су помињали како би се сачували, како су говорили, канони и интереси Свете Цркве, а такође и да би Црква, вероватно су мислили на Српску Православну Цркву, „била о свему обавештена како би тачно и на време могла да се њен глас благовремено чује“. Исто.

<sup>2021</sup> Исто.

године, описујући да се споразум односи само на представљање пред властима а никако на питање јурисдикције.<sup>2022</sup>

После пораза Краљевине Југославије у априлском рату 1941. године, и прекида свих контаката са Српском Православном Црквом, епископ Горазд се са Чешко-моравском епархијом нашао у веома тешкој ситуацији. И сам Марек мисли да у таквој ситуацији православни Чеси више нису имали објективне шансе да се одупру немачким властима приликом њиховог притиска да се припоје берлинској епархији.<sup>2023</sup>

Са друге стране, епископ Горазд се у веома тешком и ванредном тренутку, и 1941. и 1942. године, ослонио на руског православног епископа и на епархију РЗПЦ, а не на неку немачку или нацистичку цркву.<sup>2024</sup>

Тих година Гестапо је саслушавао,<sup>2025</sup> а вероватно и пратио, и неке православне свештенике Чешко-моравске епархије који су (како су у Гестапо-у основано сумњали) крштавали Јевреје (што је било строго забрањено).

Бурега и Шкаровскиј у једном свом чланку закључују, на основу немачких докумената које су обрадили, да нема доказа да су Немци планирали хапшење свештенства Чешко-моравске епархије. Али, исто тако наводе негативан став врха немачке власти у Протекторату у току лета 1941. године према овој епархији, коју су Немци сматрали све више активном, са панславистичким програмом и подређеном Српској Православној Цркви - непријатељски настројеној према Рајху.<sup>2026</sup>

Како су Немци доживљавали подчињавање Чешко-моравске епархије берлинском епископу видело се из писања немачке штампе у току лета 1942. године, када су наглашавали везаност епископа Горазда и Чешко-моравске епархије за Српску Православну Цркву.<sup>2027</sup> Током истраге и суђења поводом атентата на Хајдриха у извештајима Гестапо-а чешки православни свештеници повезивани су са панславизмом.<sup>2028</sup> Гестапо је наводио да су православни Чешко-моравске епархије били малобројни, али да су имали „посебан значај, јер се на њих гледало као на протагонисте панславистичког покрета“, позивајући се на чињеницу и да су многи чешки легионари и официри бивше чехословачке војске били православни хришћани.<sup>2029</sup>

Православни свештеник у Брну, Карел Јарослав Росак, после атентата на Хајдриха био је ухапшен и од стране Гестапо-а испитиван. Иако су Немци знали тренутни правни статус Чешко-моравске епархије пред немачким државним властима, хтели су од о. Росака да сазнају зашто су православни Чеси били спојени са Српском Православном Црквом и да ли су са њом још увек имали контакт.<sup>2030</sup>

Сагледавајући данас целокупну ситуацију, очито је да је епископ Горазд гледао како да сачува Чешко-моравску епархију у бурним ратним временима. Био је свестан да је то „доба

<sup>2022</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 566.

<sup>2023</sup> Marek, Pavel, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, 117; Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 144. Pavel, Marek, Volodymyr, Bureha, *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953*, 180 – 181. Марек предпоставља да је владика Горазд био и под притиском немачких окупационих власти. Исто, 181.

<sup>2024</sup> Понегде се помиње као берлинска или немачка епархија, без назнаке да је реч о епархији РЗПЦ. Исто, извучено из контекста, помиње се да је иницијатива о сједињењу са архиепископом Серафимом ипак дошла од владике Горазда. Види пример у Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 9.

<sup>2025</sup> Исто, 76.

<sup>2026</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 179-180.

<sup>2027</sup> Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 146.

<sup>2028</sup> Тајна државна полиција, Главни уред државне полиције Прага, Допис др Гешке упућен IV одељењу Главног уреда безбедности рајха у Берлину, В.-Nr. ШВ1 – 2715/42 од 22. јуна 1942. године. Објављено у Šustek, *Atentát na Reinharda Heydricha*, 432 – 434.

<sup>2029</sup> Завршни извештај посебне комисије Тајне државне полиције Главног уреда државне полиције Прага о атентату на Хајдриха од 25. септембра 1942. године. Објављено у Исто, 734. Гестапо је узимао за битну чињеницу и да је чувени чехословачки генерал Јан Сирови био православни хришћанин. Исто.

<sup>2030</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 99. Такође их је интересовало какав им је био однос са Руском црквом и да ли су имали неке контакте.

великих преврата“.<sup>2031</sup> Најпре је, заједно са владиком Доситејем и свештеником Црвчанином, био веома уздржан за договор са архиепископом Серафимом. Временом, увидео је да због немачких окупатора мора да успостави некакав званичан однос са архиепископом Серафимом.<sup>2032</sup> Приликом последњег подношења извештаја Светом Архиепископском Сабору СПЦ, владика Горазд је тражио благослов од Светог Синода за учествовање на конференцијама православних епископа немачког Рајха.<sup>2033</sup>

Код проте Шуварског, у његовој књизи о епископу Горазду, постоје наводи и о писмима владике Горазда, које је он послао архиепископу Серафиму (Бр. 655/41) и два пута Министарству културе и народне прсвете (19. октобра 1941. и 20. јануара 1942. године), у којима је протествовао због припајања Чешко-моравске епархије берлинском архиепископу јер то нико није тражио.<sup>2034</sup>

Руски и украјински црквени историчари Шкаровскиј и Бурега ово протествовање владике Горазда које наводи Шуварски, у свом заједничком чланку, релативизују и ублажавају, на основу грађе која је њима била доступна.<sup>2035</sup> Међутим, ако би смо прихватили норме које су они применили овде, исто можемо да релативизујемо, ублажимо или чак и доведемо под знак питања њихову тврдњу да је Горазд Вопатрни узтврдио да је сједињење епископа Горазда са берлинском епархијом изведено по његовој иницијативи и без притисака (немачких) власти.<sup>2036</sup>

Историчар Јиндра је мишљења да је владика Горазд имао у виду више пасторалну заштиту и јединство у тешким ратним околностима, него црквено-правно сједињење.<sup>2037</sup> Такође помиње да је ово решење о сједињењу Чешко-моравске епархије немачкој архиепископији (односно митрополији) за Чехе било непотпуно, јер је било у супротности са канонским поретком.

Када се тај процес, као код Кафке, повео, тешко је било видети му краја. И доношење услова, диктираних од стране немачких власти, под којим је промењен Устав епархије, били су, како су писали Бурега и Шкаровскиј, неповољнији у односу на оне које су добиле еволуционске парохije у договору приликом правног сједињења берлинској епархији.<sup>2038</sup> И то јесте тачно. Тачна је и њихова констатација да владика Горазд није протествовао.<sup>2039</sup> Али се поставља питање да ли је имао простора да протествује? И да ли би протест само погоршао ситуацију?

## 2.9. ДЕЛОВАЊЕ АРХИЕПИСКОПА САВАТИЈА У ПЕРИОДУ ОД 1938 ДО 1942. ГОДИНЕ

Архиепископ Саватије је настојао да сваку политичку промену, без обзира каква била, чак у веме окупације и рата, искористи како би поправио свој статус уз подршку нових власти.

Аутономна Подкарпатска Русија је 11. октобра 1938. године прогласила независност, а 1. јануара 1939. године, променила име у Карпато-Украјина. Та кратка независност

---

<sup>2031</sup> Исто, 27.

<sup>2032</sup> Поставља се питање како су православни Чеси могли другачије да поступе, када су живели у друштву које се заснивало на обмани, самообмани и насиљу.

<sup>2033</sup> Том приликом је обећавао и извештаје Светом Синоду о свему о чему би се на тим конференцијама говорило. Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 30. На то су се Немци касније током прогона посебно позивали.

<sup>2034</sup> Šuvarský, 221. Исто и у Једлински, 85-86. Види и у Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 570.

<sup>2035</sup> Бурега, Шкаровскиј, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 182.

<sup>2036</sup> Шкаровскиј и Бурега су ово тврђење извели на основу Vopatrný, *Pravoslavná církev v Československu v letech 1945-1951*, 16. Бурега, Шкаровскиј, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 182.

<sup>2037</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 61. Више погледај и у Антонијевић, *Саватије*, 79.

<sup>2038</sup> Бурега, Шкаровскиј, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 184.

<sup>2039</sup> Исто, 183.



Подкарпатске Русије, трајала је до 15. марта 1939. године. Тамошња влада, под јаким утицајем унијата и римокатолика, те проукрајинских кругова, хтела је да оснује „Украјинску Православну Цркву“. Политички лидер те нове „државе“ Волошин је зато позвао архиепископа Саватија, и он је пристао, да у томе учествује.<sup>2040</sup> Предложен је био план да се оснује „Украјинска православна митрополија“ у заједници са чехословачком архиепископијом, а да њен први доживотни митрополит буде баш архиепископ Саватије.<sup>2041</sup> Даљи политички догађаји, односно окупација те области од стране Мађарске у пролеће 1939. године, спречили су спровођење њиховог плана.

Архиепископ Саватије посетио је 1939. године Цариград,<sup>2042</sup> али се о овој посети мало зна.<sup>2043</sup>

На сам дан окупације чешких земаља, 15. марта 1939. године, писао је Немцима тражећи заштиту за вернике у Подкарпатској Русији који су били под његовом јурисдикцијом, помињући сукоб који је око тога имао са бившим чехословачким властима.<sup>2044</sup>

Само пет дана касније писао је немачком Министарству просвете нудећи организацију православне Цркве у Протекторату у новом политичком духу. У истом духу Немцима је писао и 3. маја, молећи да се јурисдикција немачке епархије прошири и на територију Протектората, „узпут“ помињући наводну петнаестогодишњу борбу коју су бивше чехословачке власти водиле против њега.<sup>2045</sup>

Већ 23. маја архиепископ Саватије је немачком Министарству црквених послова предлагао нови устав православних црквених општина у Протекторату, те се нудио да уђе у састав „будуће аутокефалне Немачке Православне Цркве“. Немцима је давао до знања да је боље да имају своју немачку аутокефалну Цркву, а не зависну епархију од руског Заграничног Синода или Српске Цркве.<sup>2046</sup>

Архиепископ Саватије је током те прве године немачке окупације Чехословачке био веома рад за сарадњу у новим политичким околностима. Слао је свог секретара Рибак са писмом и код епископа Серафима у Берлин почетком јула 1939. године, са молбом да епископ Серафим постане представник пред немачким властима црквених општина под Саватијевом управом. Рибак је искористио прилику и да у тим смутним временима оговара епископа Горазда као немачког непријатеља.<sup>2047</sup> Архиепископ Саватије је тврдио да под собом има читав низ црквених општина, док је епископ Горазд архиепископу Серафиму то оповргавао, износећи истину да архиепископ Саватије у стварности није имао ни једну црквену општину, већ да је у Прагу окупио малу скупину људи, а покушаји да се организују и у Брну и у Простјову су жалосно завршили.<sup>2048</sup> Иначе, архиепископ Саватије се тада и даље слепо држао става да епископ Горазд „никад није био православан у истинском смислу речи“.<sup>2049</sup>

<sup>2040</sup> Vopatrný, *Pc v ČR a pomoc nekterých jejích představitelů Židům*, 94.

<sup>2041</sup> Детаљније види у Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 121 – 127.

<sup>2042</sup> Vopatrný, *Pravoslavná církev v Protektorátu*, 438.

<sup>2043</sup> Горазд Вopatрни када помиње ово путовање архиепископа Саватија позива се и на нека документа из 1940. године. *Исто*, 443. Како је архиепископ Саватије овом приликом посетио и Свету Гору, то није могло да буде у зимским условима, па се вероватно ради о пролећу, лету или јесени 1939. године.

<sup>2044</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 169.

<sup>2045</sup> *Исто*.

<sup>2046</sup> *Исто*, 169 – 170.

<sup>2047</sup> Само неколико месеци касније Рибак је у Цариграду ширио гласине да је епископ Горазд сарађивао са Немцима. Иначе, Рибак се надао да преко неких адвоката у Берлину од Немаца издејствује за архиепископа Саватија управу над Чешко-моравском епархијом. Vopatrný, *Pc v ČR a pomoc nekterých jejích představitelů Židům*, 94. „О Рибаку се владика Горазд распитао, и сазнао је да је он био „авантуриста“, кога је архиепископ Саватије рукоположио и узео за свога секретара, те да је због неких превара раније био и у затвору у Ужгороду, да се развео, па поново оженио, да је крштавао Јевреје за велике новце, те да је касније нестао. (Зна се да се касније појавио у Француској и Турској, те да је роварио против српске јурисдикције у Протекторату.)“ Антонијевић, *Саватије*, 78.

<sup>2048</sup> Vopatrný, *Pc v Československu v letech 1945-1951*, 24.

<sup>2049</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 170.

Нова ујдурма дошла је слањем Немцима од стране архиепископа Саватија нацрта „Устава Православне Цркве у Протекторату Чешке и Моравске“ преко епископа Серафима. Овај нацрт је помињао три непостојеће епархије под управом архиепископа Саватија – једна у Чешкој, друга у Моравској, и бившу епархију из Подкарпатске Русије са наводним емигрантским парохијама по Протекторату.<sup>2050</sup>

Епископ Серафим је овај нацрт Устава проследио немачким властима, али се предходно консултовао са епископом Гораздом (кога је иначе о свему обавештавао), те је проследио и тим поводом допис владике Горазда,<sup>2051</sup> и своје негативно мишљење поводом предложеног Устава.<sup>2052</sup> Негативно мишљење поводом предлога дао је и немачки универзитетски професор Ханс Кох, добар познавалац православне Цркве, па су немачке власти одбиле предлог архиепископа Саватија.<sup>2053</sup>

Са немачким властима архиепископ Саватије је наставио преговарање и током 1940. године, па и током 1941. године. Док су немачке власти константно предлагале споразум по угледу на онај од 3. новембра 1939. године који је склопио епископ Сергије са архиепископом Серафимом, дотле је архиепископ Саватије предлагао различите верзије Устава.<sup>2054</sup> Своје неприхватање немачког предлога правдао је потребом добијања канонског отпуста из Цариграда, али и различитим изговорима, као на пример отпором Украјинаца, Белоруса и Козака који су под његовом јурисдикцијом да подпадну под јурисдикцију РЗПЦ коју Цариград и Москва, наводно, нису признавали за Цркву.<sup>2055</sup>

Предлагао је архиепископ Саватије Немцима и 1941. године оснивање Немачке аутокефалне цркве, у којој би он био архиепископ прашки, а епископ Горазд моравски епископ. Бурега и Шкаровскиј помињу реакцију рајх протектора на ово писање архиепископа Саватија, у коме је немачко Министарство црквених послова обавестио да архиепископа Саватија прати „од власти непризната црквена група, која броји мање од 100 људи“.<sup>2056</sup>

Владика Горазд је био упознат са свим тим радњама архиепископа Саватија. Средином 1939. године известио је Свети Синод „да архиепископ Саватије, избегавајући чешке власти у Протекторату Чешка и Моравска, покушава да посредством Цариградског патријарха добије од Немачке владе државну потпору на територији Протектората“.<sup>2057</sup> Тим поводом, Свети Синод је реаговао, и преко југословенског Министарства иностраних послова упозорио Цариград на ову по Цркву штетну делатност архиепископа Саватија.<sup>2058</sup>

Архиепископ Саватије је у току 1940. године писао епархијском савету Чешко-моравске епархије, тражећи сатисфакцију за увреду пред верницима због скидања са функције архиепископа 1925. године, финансијску надокнаду за све што је претрпео од тада, и још неке захтеве. Епархијски савет је одговорио да је његово постављање за архиепископа од стране

---

<sup>2050</sup> Исто, 171.

<sup>2051</sup> Владика Горазд је изнео право стање, где је навео да архиепископ Саватије није имао иза себе ни црквене општине, ни вернике ни свештенике, и да на једној територији по православним канонима може да постоји само једна јурисдикција, а да је у Протекторату била призната српска јурисдикција. Исто, 171 – 172.

<sup>2052</sup> Епископ берлински Серафим је написао да све црквене општине које је архиепископ Саватије желео овим нацртом Устава да наведе, већ су се налазиле под српском јурисдикцијом, а да је под његовом управом била само мале скупине верника у Прагу и Брну. Исто, 172.

<sup>2053</sup> Бурега, Шкаровскиј, РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии, 172.

<sup>2054</sup> Исто, 173 – 174.

<sup>2055</sup> Исто, 174.

<sup>2056</sup> После овога архиепископ Саватије више није био занимљив Берлину. Бурега и Шкаровскиј су прецизни: „После овога контакти Рајхминистарства црквених послова са владиком Саватијем у потпуности су престали“. Бурега, Шкаровскиј, РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии, 174. Дочкал помиње да архиепископу Саватију „стадо није веће од 150 особа“. Уз констатацију: „Не значи дакле ништа.“ Dočkal, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, Život 24 /2 (lipanj 1943), 141.

<sup>2057</sup> Антонијевић, Саватије, 77.

<sup>2058</sup> АСин., Допис Светог Синода Српске Православне Цркве Министарству иностраних послова Краљевине Југославије од 29. августа 1939. године, Патријаршија Српске Православне Цркве Пов. Број 99/Зап. 1989 од 29. августа 1939. године.

цариградског патријарха било не канонско, а самим тим и неважеће, а његов захтев беспредметан.<sup>2059</sup>

Крајем 1940. године, архиепископ Саватије је покушао да преузме управу у Чешко-моравској епархији и преко управних и судских власти Протектората Чешке и Моравске, али су му захтеви као неосновани одбијани.<sup>2060</sup> Жалио се судовима у Протекторату и 1941. године, што је изазвало епископа Горазда да почетком 1942. године напише чувени „*Odvodní spis*“ о настанку Чешко-моравске епархије.

У току свих тих правних активности, архиепископ Саватије је прибегао и плану да православнима поквари Божић на крају 1940. године, тако што је свим православним црквеним општинама послао пастирски лист којим је нападао епископа Горазда. И постигао је циљ, јер су те године за Божић сви православни причали о његовој посланици, а не о самом празнику. Епископ Горазд је сво то писаније архиепископа Саватија сматрао, како је писао, „ненормалним“.<sup>2061</sup>

Владика Горазд и Епархијски савет Чешко-моравске епархије осудили су овај поступак архиепископа Саватија, а Свети Синод Српске Цркве у томе их је подржао, уз препоруку „да и даље бране права и интересе Православља у Чешкој у оквиру јурисдикције Српске православне цркве“. Свети Синод је од власти Краљевине Југославије тражио да интервенише у заштиту Православља у Чехословачкој и владике Горазда.<sup>2062</sup>

Мада је рат у Европи беснео, напади архиепископа Саватија нису престајали. После одбијања Српске Цркве да размотри његове оптужбе против епископа Горазда, поново је у марту 1941. године покушао преко квислиншке власти у Прагу да преузме управу у епархији, али није успео. Сви ти напади архиепископа Саватија на епископа Горазда приморали су Свети Синод да се питањем Чешко-моравске епархије занима 1. априла 1941. године, само неколико дана уочи почетка рата у Краљевини Југославији.<sup>2063</sup>

Архиепископ Саватије није се либио да своје несабирајуће деловање понуди и на другој страни. У току рата мађарске фашистичке власти су покушале да оснују „Мађарску Православну Цркву“. Као најбоље решење виделе су долазак митрополита Дионисија из Варшаве и архиепископа Саватија, те оснивање мађарског епископата уз њихову помоћ. Архиепископ Саватије је долазио на територију Мађарске, и склопио је неки споразум са Мађарима о свом учествовању у оснивању ове не канонске цркве. Имао је блиске контакте са мађарским властима и рашчињеним свештеником Михаилом Поповим,<sup>2064</sup> и план је био да Попова, по жељи мађарских власти, хиротонише за епископа „Мађарске Православне Цркве“. И митрополит берлински Серафим извештавао је Београд да се Попов прогласио администратором православних парохија у Подкарпатској Русији и да је био под јурисдикцијом архиепископа Саватија.<sup>2065</sup> Истовремено, архиепископ Саватије је од Попова и мађарских власти у више наврата тражио и узимао новац. Крајем 1939. године обавестио је

<sup>2059</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 369.

<sup>2060</sup> Vopatrný, *Pc v Československu v letech 1945-1951*, 23.; Vopatrný, *Pc v ČR a pomoc nekterých jejich představitelů Židům*, 94; Антонијевић, *Саватије*, 78. Архиепископ Саватије је у својим дописима знао да описује сукоб око јурисдикције тако као да пре његове хиротоније није било православног клира у чешким земљама, већ да су неколико година после његове хиротоније епископи Горазд и Доситеј њега неканонски скинули са положаја уз помоћ државних власти. Види у Саватије, 207 – 210.

<sup>2061</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 60.

<sup>2062</sup> Дурковић-Јакшић, 131.

<sup>2063</sup> *Исто*, 130 – 131.

<sup>2064</sup> И владика Сава шумадијски је наводио да је Попов био рашчињен од стране митрополита Евлогија. Такође је навео и интерпелацију једног мађарског посланика од 3. јуна 1942. године, у којој је овај тврдио да је Попов био у пријатељким везама са архиепископом Саватијем, и да га је овај примио у свезу клира своје епархије, иако ни од кога није добио отпуст, односно да је Попов још раније био рашчињен од митрополита Евлогија. Сава, епископ шумадијски, „Покушај стварања мађарске православне цркве у току другог светског рата“, *Календар Црква* (1991), 90, 93 – 94.

<sup>2065</sup> АСин., Поверљиви допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 331 од 24. августа 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ. Досије епископа Горазда.

архиепископ Саватије Попова „да намерава да га хиротонише за епископа или викара православне цркве у Мађарској“, а 1940. године унапредио га је у протојереја и именовao га „администраторем православне цркве у Мађарској“.<sup>2066</sup> Исте године архиепископ Саватије је од цариградског патријарха тражио сагласност да хиротонише Попова, и да га постави као епископа у Мађарској.<sup>2067</sup> Међутим, нацистима није одговарало оснивање ове цркве, па су то спречили.

Мађари су и даље настојали да оснују православне епархије под својом управом, а које би им послужиле за мађаризацију Срба и Румуна. У току 1941. године настојали су да у Мађарску доведу архиепископа Саватија и митрополита Дионисија из Пољске ради оснивања епархије, вероватно и хиротонисања некога за ту епархију, и оснивања православне духовне академије у Мађарској. Немци нису то дозволили, и архиепископу Саватију (који је то тражио) нису дали дозволу да путује у Мађарску. Ни интервенције мађарских власти нису помогле, јер су нацисти проценили да им се интереси разликују, па архиепископ Саватије није у јесен и зиму 1941/1942. године могао да путује у Мађарску.<sup>2068</sup>

У Протекторату маргинализованог архиепископа Саватија сачекала је и 1942. година, са малобројном паством и непризнатом јурисдикцијом. Убрзо је ухапшен од Немаца,<sup>2069</sup> и послат у концентрациони логор, изгубивши тако шансу да искористи погром клира и верника Чешко-моравске епархије српске јурисдикције.<sup>2070</sup>

## 2.10. РУСКА ЦРКВЕНА ЗАЈЕДНИЦА У ЧЕШКОЈ И МОРАВСКОЈ У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ

Епископ Сергије, прашки како се често помиње у историјској литератури, све до 1938. године налазио се под јурисдикцијом митрополита Евлогија, који је боравио у Француској. Тешкоћа око управе назначених му парохија имао је у Немачкој где је 1935. године постављен за управника евлогијанских парохија, али су му тамошње државне власти ускратиле дозволу боравка.<sup>2071</sup> Проблеми око јурисдикције умножили су се после Минхенског споразума 1938. године. Најпре су се руски храмови у Карловим Варима, Маријанским Лазњама и Франтишевским Лазњама нашли у саставу Трећег рајха, па су их Немци припојили Немачкој епархији.<sup>2072</sup>

Почетком рата епископ Сергије није више могао да одржава контакт са митрополитом Евлогијем, а појавиле су се и информације да су Немци вршили притисак на епископа Сергија да промени јурисдикцију и пређе под јурисдикцију архиепископа Серафима берлинског.<sup>2073</sup>

<sup>2066</sup> Антонијевић, *Саватије*, 79 – 80.

<sup>2067</sup> Тим поводом, епископа Горазда је упозорио румунски патријарх, тражећи да нико из Чешке не учествује у таквом неканонском акту. Види у *Исто*, 80.

<sup>2068</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 204 – 205. О вези архиепископа Саватија и Попова и Мађарске више види у Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 127 – 131.

<sup>2069</sup> Марек у својој књизи (коаутори су Бурега и Данилец) о архиепископу Саватију описује инцидент који се догодио 1939. године. Тада је од стране Немаца ухапшен Саватијев контроверзни клирик јеромонах Гаврило, који је имао контакте са комунистима и крштавао Јевреје. Тако се сазнало да је и архиепископ Саватије крштавао Јевреје. Марек доноси закључак да је хапшење архиепископа Саватија 1942. године остало неразјашњено. *Исто*, 134. Марек је у руским архивама открио да је после рата архиепископ Саватије оптуживао архиепископа берлинског Серафима да је крив за његово хапшење и упућивање у концентрациони логор. Међутим, архивска грађа до сада прегледана нигде ту оптужбу није потврдила. *Исто*, 135.

<sup>2070</sup> Злодух раздеоба Цркве увек је у тешким временима претио. Невезано за архиепископа Саватија, али у његовом духу, док је православна Црква у Протекторату била прогоњена, појавили су се умишљени појединци који су се нудили протекторатској Влади за решавање судбине православне Цркве у Протекторату. Њихове идеје водиле махом су биле везане за цариградску јурисдикцију и нацистички поредак.<sup>2070</sup> Више види у Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 109 – 111.

<sup>2071</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 68.

<sup>2072</sup> Више види у Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 165.

<sup>2073</sup> *Исто*, 164 – 165.

На крају, са знањем митрополита Евлогија, епископ Сергије је са архиепископом Серафимом склопио компромисни споразум 3. новембра 1939. године, којим се са својом папством припојио немачкој епархији, али задржавајући јурисдикцијску канонску подчињеност митрополиту Евлогију. Епископ Сергије је овим споразумом под своју управу добио и три евлогијанске парохије у Немачкој. Званично, пред немачким државним органима, све ове парохије биле су део немачке епархије.<sup>2074</sup>

Митрополит Евлогије је апсолутно био на страни епископа Сергија. Пред цариградским патријархом Венијамином митрополит је негирао да је епископ Сергије променио јурисдикцију, већ је споразум архиепископа Серафима и епископа Сергија сматрао као дозволу архиепископу Серафиму, „као немачком чиновнику“, да све православне парохије у Трећем рајху представља пред немачким властима, и да је то било неизбежно у датим околностима. Митрополит Евлогије је овакве поступке епископа Сергија сматрао „актом његове црквене мудрости и храбрости“.<sup>2075</sup>

После хапшења руског епископа бриселског и белгијског Александра од стране Немаца, митрополит Евлогије је у новембру 1940. године замолио епископа Сергија да преузме управу над руским парохијама у Белгији и Холандији, напомињући да нема ништа против да и на ове парохије буде примењен споразум архиепископа Серафима и епископа Сергија од 3. новембра 1939. године.<sup>2076</sup>

## 2.11. КАНОНСКА РАЗМАТРАЊА ДОГАЂАЈА У ПЕРИОДУ ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ

Политика немачког Министарства црквених послова била је да се сви православни на територији Трећег рајха и територијама под немачком управом нађу под јурисдикцијом берлинског и немачког архиепископа Серафима. Зато је и настао Споразум који су у новембру 1939. године склопили архиепископ Серафим и епископ Сергије, и који је довео епископа Сергија и његове вернике под двоструку јурисдикцију. Без обзира на признавање канонске јурисдикције митрополита Евлогија, он ту канонску власт није могао да практично спроводи.<sup>2077</sup>

Руска загранична Црква у Немачкој после 1938. године заиста је могла да се позове на 39. канон Трулског сабора, јер је епископ, а потом архиепископ па митрополит Серафим, постао једини носилац административне црквене власти у Немачкој. Немачка епархија је била део РЗПЦ која је инсистирала на националном критеријуму административног јединства Цркве, али је она по жељи немачких власти полако постајала Црква која је своје утемељење административног јединства Цркве у Немачкој почела да гради на помесном критеријуму.<sup>2078</sup> Како се територија Трећег Рајха повећавала, тако је берлински епископ (овде би требало истаћи да је то првенствено било по жељи световних власти) тежио да прошири своју власт и на припојене територије.<sup>2079</sup> Тако је кренуо „спор“ са Српском Православном Црквом око јурисдикције над Чешко-моравском епархијом.

Питање односа архиепископа немачког и берлинског Серафима и Српске Православне Цркве није било само црквено питање. Оно се односило и на стратешко политичка питања у

---

<sup>2074</sup> Види у *Исто*, 166.

<sup>2075</sup> *Исто*, 167.

<sup>2076</sup> *Исто*.

<sup>2077</sup> *Исто*, 166.

<sup>2078</sup> Руси су били најбројнији међу православнима у Немачкој. Године 1936. било их је око 100 000. Руси су на територији Немачке имали своје парохије још од 1710. године, а пред Велики рат имали су 36 храмова и других објеката. Сви остали православци у Немачкој - Грци, Срби, Бугари и Румуни, припадали су руским емигрантским парохијама у Немачкој. Шкаровский, М. В., „Актуальные проблемы Русской церковной эмиграции в XX веке: историографические и источноведческие аспекты“, *Христианское чтение* 1 (2012), 47 – 48, 51.

<sup>2079</sup> Да ли је, и колико то била жеља управе ове епархије, то је друго питање.

Европи уочи, на почетку и током целог рата. Српска Православна Црква се сасвим логично определила за западне савезнике, водећи рачуна да њено дистанцирање од Немачке не буде на штету Цркве, али и Краљевине Југославије.

Прво јурисдикцијско питање које је искрело између СПЦ и немачке епархије било је награђивање свештеника Српске Цркве у Бечу од стране архиепископа Серафима правом ношења напрсног крста. Међутим, на основу архивске грађе може се рећи да је то све био један неспоразум. Сасвим је друго питање да ли тај неспоразум настао случајно, или са нечијом намером. Дакле, Српска Црква је по сазнању за одликовање српског свештеника у Бечу протојереја Милоја Араничког правом ношења напрсног крста од стране архиепископа немачког и берлинског Серафима, послала допис Светом Синоду Руске заграничне Цркве 28. октобра 1939. године, са питањем „да ли одговара стварности извештај“ који је Српска Црква добила о овом чину одликовања. Руски загранични Синод одмах се тим поводом обратио архиепископу Серафиму, и он је 8. новембра исте године одговорио да није одликовао српског свештеника у Бечу „јер врло добро зна да такво право припада искључиво Св. Синоду Српске Православне Цркве“. Архиепископ Серафим је појаснио да је то вероватно последица „забуне“, која је настала после његовог служења у Бечу у току октобра месеца, када му је заједно са руским свештеницима саслуживао и српски свештеник Милоје. Како је руска пракса да сви свештеници носе напрсне крстове одмах по рукоположењу, и како су руски свештеници и верници навикли да православни свештеници увек носе напрсни крст, архиепископ Серафим је позајмио српском свештенику крст да га стави у току службе, а касније је тај крст поново узео од српског свештеника. Архиепископ Серафим је притом био категоричан да тај његов гест не може бити протумачен као одликовање свештеника под српском јурисдикцијом.<sup>2080</sup> Свети Синод СПЦ је на својој седници од 26. децембра разматрао овај одговор, и примио га „на знање“,<sup>2081</sup> чиме се ова ситуација сматрала разрешеном.

РЗПЦ је самим својим постојањем у чешким земљама, без обзира под којом (руском) јурисдикцијом била, негирала помесно јединство Цркве у чешким земљама. Још већи проблем је настао када је једно привремено решење опстанка паралелне јурисдикције почело да се трансформише.<sup>2082</sup> Политички чиниоци су вршили притисак да привремено решење за црквено устројство избеглих Руса постане главни ослонац, а да се аутохтона Чешко-моравска епархија утопи у то устројство, и да се све то постави на трајне принципе јединства Цркве по територијалном принципу.

Поставља се питање да ли је немачка епархија РЗПЦ могла да понесе тај терет одговорности, и да је наишла на добру вољу српске и чешке стране? Сасвим сигурно, немачка епархија РЗПЦ, односно архиепископија, па „митрополија“, не би ни имала способности да све то изнесе како треба. Била је малобројна, није имала богословске школе (упркос покушајима), није било довољно епископа, није било манастира и монаштва,...

Сам епископ Серафим, потом архиепископ, па митрополит, после рата је оптуживан за много тога. У склопу „слике“ која је о њему створена, искрсавало је и питање његових личних претензија на напредовање, и да ли се за помоћ поводом тог питања обраћао нацистичким властима, што би било не само неморално, већ и осуђујуће по 7. канону Сардичког помесног сабора, који је осуђивао обраћање клирика световним властима ради напредовања.<sup>2083</sup>

Црква је кроз своје богато искуство закључила да је потребно и канонима забранити световним владарима да постављају клирике, јер је то апсолутно право Цркве. То је и учињено,

<sup>2080</sup> АСин., Допис руског заграничног митрополита Анастасија бр. 925 из новембра 1939. године упућен српском патријарху Гаврилу.

<sup>2081</sup> АСин., Извод из записника седнице Светог Архијерејског Синода СПЦ Син. Бр. 9591/39 од 26. децембра 1939. године.

<sup>2082</sup> Овде би требало признати да је ово привремено решење у чешким земљама приликом окупације затечено захваљујући предходној подршци Српске Православне Цркве прогнаној Руској заграничној Цркви и њеном опстанку у чешким земљама.

<sup>2083</sup> Види у Властар, *Синтагма*, 58.

на пример, 3. каноном VII Васељенског сабора. А епископе који су уз помоћ световних власти дошли на положај, Црква је 30. Апостолским правилом осуђивала на свргнуће и одлучење.

Зна се поуздано да архиепископ Серафим у односу на Чешко-моравску епархију није прекршио 35. Апостолско правило које је строго забрањивало епископима да прелазе границе епархија и рукополажу без одобрења надлежног архијереја. Архиепископ Серафим није се мешао у живот Чешко-моравске епархије пре страдања православних Чеха (није забележено ни једно служење, нити рукоположење), а ни после страдања, када тамо није било надлежног архијереја.

Оно око чега би хипотетички једино могло да се покрене питање, јесте да ли би архиепископ Серафим себи припојио део територије Српске Православне Цркве без њеног одобрења, уз помоћ световних власти? Међутим, питање је хипотетичко, јер су се дешавања око промене јурисдикције одиграла само на правном пољу окупатора, док је Чешко-моравска епархија и даље остала део СПЦ, па је током догађаја и то прекинуто.

Протумачимо сада поступке архиепископа Саватија у току наведеног периода. Најпре, он је примио бившег руског заграничног свештеника Михаила Попова без отпуста из његове претходне епархије. А притом, Попов је био и рашчињен. Саватије га је унапредио у протојереја, што подразумева и да су служили заједно, иако је Попов био рашчињен.

Питање рашчињења свештенослужитеља је, како је писао Димшо Перић, „једно од веома расправљаних питања, али не и расправљено до краја“.<sup>2084</sup> Перић је притом наводио да су римокатолици,<sup>2085</sup> па и неки у Цариграду током XIX века, били мишљења да је свештеник то до краја живота, а на неки сличан начин мислио је и теолог М. Петровић, који је тврдио да свештенику може да се поврати право на свештенослужење, упркос претходној донетој одлуци о рашчињењу. Са друге стране, чувени каноничар Милаш је био супротног мишљења, сматрајући да свештеник једном рашчињен, остаје то до краја живота.<sup>2086</sup>

Црква је 14. правилом Сардичког помесног сабора оставила свештеницима осуђеним од стране надлежног епископа право да се жале митрополиту. Међутим, истом том свештенику је наложено да буде покоран забрани служења док траје жалбени процес.

У пракси, дешавало се да Свети Архијерејски Сабор СПЦ врати рашчињене свештенике у чин, па је Перић закључио да „највише тело у Цркви има право да врати чин ономе који је свргнут а пресуда постала извршна“.<sup>2087</sup> Међутим, у наведеном случају очигледно је да највише црквено тело РЗПЦ није донело такву одлуку. Ово се да закључити зато што нема трагова о томе, а истовремено су СПЦ и РПЗЦ сматрале Попова рашчињеним свештеником.<sup>2088</sup>

Канонска правила поводом служења са рашчињеним клириком врло су јасна. Ако се неки клирик моли са рашчињеним клириком, „нека се и он свргне“ вели 11. Апостолско правило, али и 2. и 4. правило Антиохијског Сабора.<sup>2089</sup> И Сардички помесни сабор својим 13. правилом забрањује примање осуђених клирика из других епархија, под претњом епископу који то учини судом Сабора.<sup>2090</sup> Како „Свети Канони имају за циљ да чувају, или васпостављају поремећен, благодатни поредак у Цркви као Телу Христовом“, како наводи епископ Атанасије у тумачења 2. правила Антиохијског Сабора, узтврдио је да у том контексту, али и сваком другом, да је „канонска одлука једне Цркве обавезна и за све остале Цркве“.<sup>2091</sup>

Да би се предупредиле такве ситуације служења са одлученим свештеницима, Црква је веома рано почела да захтева од клирика који путују ван својих градова да носе препоручена

<sup>2084</sup> Перић, *Црквено право*, 104.

<sup>2085</sup> Занимљиво је да римокатолици бившег римокатоличког, па православног, свештеника Жидека који се вратио у крило римокатоличке цркве 1937. године, нису вратили у римокатоличку цркву као свештенослужитеља.

<sup>2086</sup> Види у Перић, *Црквено право*, 104 – 105.

<sup>2087</sup> *Исто*, 105 – 106.

<sup>2088</sup> Архиепископ берлински Серафим из РЗПЦ није хтео да служи са Поповим, а у дописима (и послератној литератури) Српској Цркви из тог времена, Руси су Попова спомињали као рашчињеног свештеника.

<sup>2089</sup> *Свештени канони Цркве*, 40, 253. У истом духу говори и 32. Апостолско правило, *Исто*, 44.

<sup>2090</sup> *Исто*, 282.

<sup>2091</sup> *Исто*, 253.

писма, па је на томе инсистирала, претећи казном и примаоцу одлученог клирика без препоручног писма. И та казна је била веома оштра, подразумевала је одлучење од Цркве за таквог домаћина. То заповеда 12. Апостолско правило.<sup>2092</sup>

Као што је раније наведено, архиепископ Саватије је примио у свезу свога клира рашчињеног свештеника Попова, служио са њим и унапредио га у протојереја. Тиме је прекршио читав низ канона (горе наведених) који забрањују примање у свезу клира рашчињеног свештеника од његовог епископа, рушећи јединство Цркве и самим тим не признајући да је „канонска одлука једне Цркве обавезна и за све остале Цркве“.<sup>2093</sup>

Даље, ако је Попов био рашчињен од стране митрополита Евлогија, то је подразумевало да са собом није доносио препоручно (а самим тим ни отпушно)<sup>2094</sup> писмо свога епископа, па га је као таквог архиепископ Саватије примио и служио са њим, опет је кршио (горе наведена) правила о не примању и не служењу са клирицима из других епархија ако немају препоручно писмо.

Црква је предвидела право жалбе свргнутих клирика, али им је истовремено својим 4. канонем антиохијског помесног сабора забранила да служе до васпостављања на неком Сабору, ако до васпостављања уопште дође. Искључење из Цркве предвиђено је за све који би са њима „општили“ у том периоду.<sup>2095</sup> А 6. канон истог сабора описивао је сличну ситуацију, остављајући исти принцип, заповедајући да изопштеног клирика нико не сме да прими док га прво не прими баш његов епископ, или ако Сабор Цркве другачије не реши. У конкретној ситуацији видимо да је архиепископ Саватије служио и примио рашчињеног свештеника Михаила Попова, а да га претходно није примио ни његов епископ, нити Сабор Цркве.

И појава да рашчињени клирик поново жели да служи, ако је правично свргнут, била је препозната од Цркве, и за такве случајеве одређено је за тог клирика потпуно „искључење из Цркве“ по 28. Апостолском правилу.<sup>2096</sup> А евидентно је да је Попов то радио, уз свесрдну помоћ архиепископа Саватија.

Узмимо привремено за претпоставити да архиепископ Саватије није знао да је свештеник Попов рашчињен. Тада би могли да разумемо неке поступке архиепископа Саватија, иако га то не би ослободило канонске одговорности. Апостолско правило 15. и 16. осуђују одлазак клирика из епархије без одобрења надлежног епископа, и налажу његово рашчињење. Такође, епископ који је примио таквог клирика, доводи себе и под осуду – „нека (такав епископ) буде одлучен као учитељ нереди“.<sup>2097</sup>

Преко тога, чињеница је била да се у мађарском парламенту 3. јуна 1942. године од стране посланика Мошоњи Калмана јавно спомињало име Михаила Попова, као рашчињеног свештеника и као таквог – политичког промашаја мађарске владе.<sup>2098</sup> Ово спомињање јесте било после хапшења архиепископа Саватија, али то не спори чињеницу да је у ширим заинтересованим круговима била позната, и сматрана веома поузданом, информација о рашчињењу Попова, када је она јавно дошла и до парламентарне расправе у Мађарској.

И даље, прихватимо да архиепископ Саватије није знао за рашчињење Попова. Како је онда могао да га прими на служење без препоручног писма, и свезу свога клира без отпуста из бивше епархије, када је знао да је то неканонски чин?

Са друге стране, и да свештеник Попов није био рашчињен, намера архиепископа Саватија да га хиротонише била је супротна 35. Апостолском правилу (па и читавом низу

<sup>2092</sup> Исто, 40. Неопходност препоручног писма за клирике из других епархија налаже и 33. Апостолско правило, поштравајући захтев за опрезношћу, тражећи да уз препоручно писмо „просуди добро о њима“, и да се приме само „ако су проповедници Благодешћа“. Атанасије, 45. Ово из разлога што се дешавало да долазећи клирици преваре неког епископа за препоручно писмо. Властар, *Синтагма*, слово А, глава 9, 65.

<sup>2093</sup> *Свештени канони Цркве*, 253.

<sup>2094</sup> О овим писмима више види у Властар, *Синтагма*, слово А, глава 9, 66.

<sup>2095</sup> О историјским околностима у којима је донет овај канон погледај више у *Свештени канони Цркве*, 254 – 255.

<sup>2096</sup> Исто, 43.

<sup>2097</sup> Исто, 41.

<sup>2098</sup> Сава, епископ шумадијски, *Покушај стварања мађарске православне цркве у току другог светског рата*, 93 – 94.



других канона)<sup>2099</sup>, које је забрањивало рукополагања у туђим епархијама,<sup>2100</sup> са претњом свргавања и рукоположеног и оног који га је рукоположио. Долазак туђег клирика без отпусног писма, и његово хиротонисање, Матија Властар описује речима: „...таква хиротонија није стварна“.<sup>2101</sup> Зонара наводи да је ово правило донето „за очување једномислија и доброг поретка“.<sup>2102</sup> Према томе, по канонском поретку архиепископ Саватије није смео да се меша ни у територију будимске ни мукачевско-прјашевске епархије, за чију управу је Попов, заједно са мађарским властима био заинтересован. Иначе, ако је за мукачевско-прјашевску епархију могло да се каже да је млада епархија, без обзира што је та територија била под српском јурисдикцијом Карловачке митрополије, за будимску епархију се знало да је вековима постојала на својој територији и да је била под српском јурисдикцијом.

## 2.12. СТРАДАЊЕ ПРАВОСЛАВНИХ ЧЕХА И ЗАКОНСКО УКИДАЊЕ ЧЕШКО-МОРАВСКЕ ЕПАРХИЈЕ

Година 1942. имала је огроман утицај на судбину Чешко-моравске епархије. Пресудан догађај био је атентат на Рајнхарда Хајдриха, извршен од стране чешких падобранаца, који су долетели из Енглеске. То је био велики политички догађај, који је умногоме утицао на будуће кораке нацистичког режима у чешким земљама, али можемо слободно рећи и у читавој Европи, бар у оном смислу да више није било Рајнхарда Хајндриха.<sup>2103</sup>

Улога православних Чеха у овом великом догађају није остала без последица по њих, али и по Чешко-моравску епархију.<sup>2104</sup>

Убрзо по атентату на Хајдриха, почеле су одмазде од стране Немаца. Преки судови су олако доносили пресуде на смрт. Немачке власти су расписале награду од 10 милиона круна за информације о атентаторима, а исту суму је понудила и влада Протектората.<sup>2105</sup>

Као предзнак страдања православних Чеха Чешко-моравске епархије било је стрељање свештеника Франтишека Прокопа Шимека, раније личног секретара епископа Горазда, 3. јуна 1942. године. Немци су га убили зато што је помагао сакривање особа које су препознате као непријатељи Трећег Рајха.<sup>2106</sup>

По различитим сведочењима, свештеник Владимир Петржек је у крипти цркве Светих Ђирила и Методија у време рата сакривао припаднике отпора и прогоњене и пре него што су сакрили падобранце.<sup>2107</sup> Гестапо је касније утврдио да је српски ђак, свештеник Петржек, био главни организатор сакривања и збрињавања чешких падобранаца.<sup>2108</sup>

<sup>2099</sup> Погледај списак у Никодим, *Правила*, књига I, 97.

<sup>2100</sup> Овај канон на црквенословенском преводу упозорава епископа да се „не дрзне“ рукополагати ван граница своје епархије. *Правила Святыхъ Апостоль и Святыхъ Отець с толкованиями*, 78.

<sup>2101</sup> Властар, *Синтагма*, 67.

<sup>2102</sup> *Правила Святыхъ Апостоль и Святыхъ Отець с толкованиями*, 78.

<sup>2103</sup> Хајндрих је био веома способан и лукав немачки генерал, чувен по својој неустрашивости, али и хладнокрвности и спремности на велика злодела. Под својом управом имао је све немачке, како државне тако и нацистичке, службе безбедности. Такође и први човек у Протекторату Чешке и Моравске, где је заузео страховладу. Био је велика Хитлерова узданица.

<sup>2104</sup> Погледај Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 223 – 245.

<sup>2105</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 85.

<sup>2106</sup> О свештенику Франтишеку Прокопу Шимеку више види у *Исто*, 236 – 238. Прва жртва међу православнима био је Јан Харбула (члан црквеног одбора у Брну), са својом ћерком Властимилом, јер је она несмотрено говорила о атентату на Хајдриха. Стрелани су 2. јуна 1942. године. *Исто*, 86.

<sup>2107</sup> *Исто*, 73 – 74; Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 228. Čestmir Kračmar, *Panychida za statečné, Metropolitní rada pravoslavné církve v ČSSR, Praha, 1988*, 18.

<sup>2108</sup> Завршни извештај посебне комисије Тајне државне полиције Главног уреда државне полиције Прага о атентату на Хајдриха од 25. септембра 1942. године. Објављено у Šustek, *Atentát na Reinharda Heydricha*, 735; Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 227 – 233.

Истина је била да је свештеник Петржек имао велику улогу, али је и неоспорна чињеница да је пуно Чеха, првенствено православних, помагало овај опасни подухват.<sup>2109</sup> Зато су касније сви они и били прогоњени од стране Немаца.

Независно од овог случаја, родољубље је нешто што је православне чешке клирике и вернике, у огромној већини, одликовало у тешком времену Другог светског рата. Можемо да наведемо читав низ клирика који су на неки начин учествовали у отпору нацистима: епископ Горазд, свештеници Петржек, Чикл, Шимек, па Честмир Крачмар,<sup>2110</sup> у Југославији Лав Досједел који се прикључио партизанима.<sup>2111</sup> Они су првенствено били чешки родољуби, али је несумњиво да су на њих, барем на епископа Горазда и свештеника Владимира Петржека утицали и примери српских свештеника.<sup>2112</sup>

Епископ Горазд је знао за сакривање чешких падобранаца у крипти православне цркве у Прагу. Постоје различита мишљења каква је била његова улога у томе, и какав је био његов став према свему томе,<sup>2113</sup> обзиром да је био забринут за безбедност Цркве, али са сигурношћу можемо да тврдимо да је поступао као одговорна личност, епископ и родољуб.

Предосећајући да ће и он бити ухапшен, епископ Горазд је предузео неке кораке. Тако је дао поверљивим људима да сакрију Свете мошти за освећење цркава и за антиминос које је имао при себи,<sup>2114</sup> писао је поверљиве и тајне дописе,<sup>2115</sup> поверавао своје написане списе и предмете на чување,... Много тога из живота владике Горазда из тих недеља дана остало је тајна.

Немци су били изненађени поступком епископа Горазда, након што је од свештеника Петржека сазнао да православни у крипти цркве у Прагу крију атентаторе. Њима је било фасцинантно да није то сазнање пријавио Гестапо-у, већ да је отишао за Берлин да заједно служи са митрополитом Серафимом и да се сусретне са црквеним референтом Главног уреда безбедности Рајха.<sup>2116</sup> И то све у јек масовних претрага и прогона које су Немци чинили по Чешкој.

Тада су испливале чињенице које су, како се показало, Немци већ од априла 1941. године знали. Показало се да је епископ Горазд био у праву што је страховао да су се Немци, запленивши архиву Српске Цркве, докопали његове тајне преписке са Светим Синодом обављане преко југословенске дипломатске поште. Нацисти су обелоданили да је владика Горазд још 1940. године, тражећи од Београда дозволу да успостави ближу сарадњу са Берлином, помињао да ће о свему што се говори у Берлину обавештавати Свети Архијерејски Синод СПЦ, те да је писао како ће Немачка, као и у Великом рату, брзо да пропадне у глади и беди.<sup>2117</sup>

Атентат на изузетно способног, неустрашивог и по чешки (и не само чешки) народ веома опасног припадника немачког и нацистичког врха био је велико изненађење за све. За Немце то је био велики губитак, срамота и опасан преседан. Зато су морали да одреагују сурово, и јавно, како би послали упозорење.

---

<sup>2109</sup> Православни Чеси (Моравци) нису прихватили улогу пасивних бегунаца из овог света, већ су свој живот у овом свету видели као простор за делање ради спасења.

<sup>2110</sup> Крачмар, *Panychida za statečné*, 18.

<sup>2111</sup> Исто.

<sup>2112</sup> Al. Krejčí, „O odboji biskupa Gorazda“, у Крачмар, *Panychida za statečné*, 72.

<sup>2113</sup> Погледај Погледај Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 228 – 230.

<sup>2114</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 138.

<sup>2115</sup> Al. Krejčí, „O odboji biskupa Gorazda“, у Крачмар, *Panychida za statečné*, 73.

<sup>2116</sup> Завршни извештај посебне комисије Тајне државне полиције Главног уреда државне полиције Прага о атентату на Хајдриха од 25. септембра 1942. године. Објављено у Šustek, *Atentát na Reinharda Heydricha*, 736.

<sup>2117</sup> Завршни извештај посебне комисије Тајне државне полиције Главног уреда државне полиције Прага о атентату на Хајдриха од 25. септембра 1942. године. Објављено у Исто, 736.

Суђење православнима у Прагу јесте било, са чиме су се касније сви слагали - „политички процес“,<sup>2118</sup> са унапред одређеном пресудом.<sup>2119</sup> Епископ Горазд, свештеници Владимир Петржек и Вацлав Чикл, и многи чланови епархијског и црквено општинског савета у Прагу, те чланови црквеног хора, црквењак, многи верници, па и чланови њихових породица, убијени су. Многи су послати и у концентрационе логоре.<sup>2120</sup>

Нису страдали само православни који су били повезани са помагањем падобранцима који су извршили атентат на Хајдриха. Међутим, испоставило се да је било пуно православних свештеника, председника и чланова црквених одбора и њихових породица, који су помагали чланове покрета отпора, или су им бар пружали вербалну подршку, и зато су и они били осуђивани на смртну казну, или прогнање у логоре.<sup>2121</sup>

Зато је у неким круговима Гестапо-а било разматрано и питање о стрељању свих свештеника Чешко-моравске епархије, заједно са својим супругама.<sup>2122</sup>

Против владике Горазда и православних Чеха поведена је у немачким и чешким протекторатским новинама велика негативна кампања.<sup>2123</sup> Чешко-моравска епархија је од стране немачких окупатора забрањена, забрањена су и њена богослужења уз смртну претњу, цркве су затворене, црквена имовина и сав новац су конфисковани, матичне књиге и сва документација је одузета, а свештеници су послати на принудни рад.<sup>2124</sup>

Осим свих православних свештеника, на принудни рад у Немачку послати су и поједини функционери Чешко-моравске епархије и црквених општина,<sup>2125</sup> црквењаци, па и верници. Потресне су биле сцене за породице и вернике, који су немоћно посматрали како им Гестапо хапси и одводи најмилије, и како скрнавe и пљачкају цркве. Све цркве и парохијске просторије су опљачкане и запечаћене.

Како би спречили било какав облик преживљавања забрањене цркве, Немци су забранили православним Чесима да групно прелазе у друге хришћанске цркве у Протекторату.<sup>2126</sup>

## 2.13. ПОСЛЕ СТРАДАЊА

Клирицима Чешко-моравске епархије Немци нису судили због крштавања Јевреја, иако су их и они крштавали, већ због пружања подршке припадницима чехословачког покрета отпора. Последица тога био је њихов сурови прогон. А дух времена био је толико суров, да су интервенције за спас ухапшених биле непожељне и опасне. По неким сведочењима

<sup>2118</sup> Пример – Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 580.

<sup>2119</sup> Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда и православних Чеха*, 234; Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 580.

<sup>2120</sup> О свему више види у *Velký čin malé církve, Praha, Sbor starších církve*, 1948. (Ова књига је имала неколико издања), и у Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 234 – 236. Вреди напоменути да су епископ Горазд, православни свештеници и њихови сарадници страшно мучени, да су се храбро држали, никога не одајући, и тиме су спасили многе људе и њихове породице сигурне смрти. Држали су се тактике да признају само оно што су Немци већ знали. Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 583.

<sup>2121</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev v letech 1942-1945*, 14 – 15.

<sup>2122</sup> Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 221.

<sup>2123</sup> Види у Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 145 – 146. Немци су оптуживали православне Чехе за непријатељску делатност, за контакте са Бенешом – „непријатељем чешког народа“, за везаност са Српском Црквом и чешким легионарима и тд. Више види у Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 106 – 108; Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 237 – 238.

<sup>2124</sup> Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 145; Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 116 – 122.

<sup>2125</sup> Међу православнима у Моравској било је пуно верника који се нису мирили са немачком окупацијом. Приликом хапшења чланова црквених одбора по Моравској, дешавало се да претресом код њихових кућа пронађу илегалне летке. Тако је један угледни православац, отац седморо деце, због тога ухапшен и на смрт пребијен. Више види у Jindra, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 260.

<sup>2126</sup> Исто, 122.

митрополит Серафим јесте направио опрезне кораке у корист епископа Горазда и чешких парохија, али га немачке власти нису удостојиле одговора.<sup>2127</sup> Нешто касније, упркос притисцима од стране нациста, архиепископ Серафим није пристао да осуди епископа Горазда.<sup>2128</sup>

Српска Православна Црква је из руских емигрантских црквених часописа сазнала (почетком јуна 1942. године) за оснивање Средње-европске митрополије. Свети Архијерејски Синод РПЦ прихватио је одлуку берлинске и немачке епархије да оснује Средње-европску митрополију у чији састав су ушле „цркве у Великом Немачком Рајху, укључујући Протекторат, Белгију, Словачку и б. Луксембург“.<sup>2129</sup>

Одлука је правдана ванредним стањем услед рата, променама граница и стварањем велике Немачке, те сагласност жеља епархије немачке РПЦ и немачких власти. Одлука је правдана и канонским разлозима: „Ако би савремени положај Немачке упоредили са древним митрополијама, онда „у свакој области епископи треба да знају у митрополији епископа који началствује, и који има бригу о овој области, јер се у митрополију скупљају сви који имају послове. (Ант. 9)“.<sup>2130</sup>

Свети Синод Српске Цркве посебно су забринули наводи у тексту да су у састав ове митрополије ушле „парохије које су до недавно припадале различитим јурисдикцијама“,<sup>2131</sup> које су укључивале православне вернике „не само руске, него и друге националности“,<sup>2132</sup> те да су се помињале парохије у Протекторату и Словачкој.<sup>2133</sup>

Како Свети Синод није могао да успостави контакт са епископом Гораздом „и затражи од њега разјашњење о том, да ли је са његовим знањем и приволом спроведена организација ове Руске средњоевропске Митрополије као и да ли је оснивањем ове Митрополије у територије Чешко-Моравске епархије, тиме повређено на овим територијама јурисдикцијско право српске православне цркве“,<sup>2134</sup> Свети Синод је већ 3. јула 1942. године интервенисао овим поводом код Светог Синода РПЦ.<sup>2135</sup> Митрополит Анастасије је у име заграничног Синода одговорио 11. јула да „Св. Синод Руске Православне Цркве у иностранству не сматра чешку и моравску епархију као и др. цркве Српске јурисдикције за саставни део Средњоевропске митрополије“, и да одлука о „оснивању Средњоевропске митрополије никако не мења канонски положај цркава Српске јурисдикције“.<sup>2136</sup>

Стање на терену је било такво да се митрополит Серафим у допису властима у Протекторату Чешке и Моравске, крајем јула 1942. године, оградио и од епископа Горазда и од Чешко-моравске епархије.<sup>2137</sup>

---

<sup>2127</sup> Бурег, Шкаровский, *РПЦ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 189. И сам положај митрополита Серафима је догађајима у Чешкој био отежан. Види *Исто*, 190. и *Вопатрný, Pс v Československu v letech 1945-1951*, 22 – 23.

<sup>2128</sup> *Исто*, 23.

<sup>2129</sup> *Церковная жизнь* 6 (1. јуна 1942), 81 – 87. Епархија је почетком 1942. године имала око 77 парохија и један манастир. Бурег, Шкаровский, *РПЦ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 185.

<sup>2130</sup> *Церковная жизнь* 6 (1. јуна 1942), 84.

<sup>2131</sup> *Исто*, 83.

<sup>2132</sup> *Исто*, 84.

<sup>2133</sup> *Исто*, 85. У Архиву Синода налази се овај часопис где су наведени наводи из текста у Светом Синоду подвучени и обележени црквеном оловком.

<sup>2134</sup> Нерегистровани записник из 1942. године о оснивању Средњоевропске митрополије Руске Заграничне Православне Цркве. Досије епископа Горазда. АСин.

<sup>2135</sup> Свети Синод је овим поводом одлучио: „Упозорити Руски Свети Синод на околност постојања јурисдикције Српске Православне Цркве над епархијом у Протекторату, парохијом у Бечи и другим местима и умолити да се наша права имају у виду – поштују у свима областима поменутих у горњој одлуци Светог Синода Руске Православне Цркве у иностранству“. АСин., фасцикла „Свети Синод 1942“, Син. Бр 1946/1942 од 3. јула 1942. године.

<sup>2136</sup> Митрополит је појаснио да се ова одлука односила само на руске заграничне парохије. АСин., фасцикла „Свети Синод 1942“, Допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 260 од 11. јула 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ.

<sup>2137</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 579. Вопатрни, позивајући се на писање Григорија Грабе, износи тврдњу да митрополит Серафим није осудио епископа Горазда упркос немачим притисцима. *Вопатрný, Pravoslavná Církev v*

А већ почетком августа просто се правдао заграничном Синоду за своје поступке. Реагујући на интервенцију Српске Цркве поводом оснивања Средњеевропске митрополије Заграничне цркве, разјашњавао је да њој припадају само оне парохије „које су се и раније налазиле у јурисдикцији Руске цркве“, а да је Чешко-моравску епархију и парохије мукачевско-прјашевске епархије у Словачкој „само узео привремено под своју заштиту“.<sup>2138</sup>

Митрополит Серафим је наводио да је иницијатива дошла од епископа Горазда који је „имао извесних тешкоћа“, и који је молио заштиту за своју епархију до успостављања нормалних односа („док се не јави могућност за редовну везу“) са Светим Архијерејским Синодом Српске Православне Цркве.<sup>2139</sup> Напомињао је да је видео тежак положај епископа Горазда, па да му је зато изишао у сусрет.

О парохијама из Чешко-моравске епархије митрополит Серафим је извештавао да су му се неке од њих по хапшењу епископа Горазда и многих чланова епархијског савета већ обратиле, али да их је он одбио због раније интервенције Светог Синода Српске Цркве. О њиховој будућој судбини Свети Синод Заграничне Цркве писао је: „Митрополит Серафим много ће се радовати ако Св. Синод Српске Цркве успе у спасавању тих парохија. За њега, како он пише, биће велико олакшање ако се заштита тих парохија може бити остварена без његовог учешћа.“<sup>2140</sup>

Иначе, то је већ било време када се знало да је епископ Горазд са многим свештеницима и верницима Чешко-моравске епархије утамничен и да је била мала вероватноћа да ће Немци дозволити опстанак Чешко-моравске епархије.<sup>2141</sup>

Што се тиче парохија у Словачкој, митрополит Серафим је извештавао да их је узео у заштиту на основу молбе епископа мукачевско-прјашевског који је био протеран, и самим тим онемогућен да врши управу над њима.<sup>2142</sup> И сам епархијски администратор протојереј Соловјев кога је поставио епископ Владимир, молио је архиепископа Серафима да преузме привремену управу. Зато је архиепископ Серафим и путовао у Братиславу како би помогао легализацију и континуитет државних субвенција православним парохијама у Словачкој, истовремено их остављајући под управом епархијског администратора Соловјева.<sup>2143</sup>

Писао је и да је био свестан канона, и да је његово деловање „било указивање братске помоћи Српској Цркви“ у тешким ратним приликама, и да све што је радио, радио је „ради спасења Православља“.<sup>2144</sup>

---

*Protectorátu*, 441. Такође, изгледа да су Немци безуспешно вршили притисак и на Српску Цркву да осуди епископа Горазда. Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 238 – 239.

<sup>2138</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Поверљиви допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 331 од 24. августа 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ.

<sup>2139</sup> Исто; Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 238 – 239.

<sup>2140</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Поверљиви допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 331 од 24. августа 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ.

<sup>2141</sup> То су исто приметили и Бурега и Шкаровскиј. Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 187.

<sup>2142</sup> Свети Синод је одмах затражио извештај од епископа мукачевско-прјашевског Владимира. Допис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве упућен мукачевско-прјашевском епископу Владимиру, са тренутним пребивалиштем у Чачку, АСин., Досије епископа Горазда, Син. Бр. 2536/1942 од 31. августа 1942. године. Епископ Владимир је потврдио да је замолио архиепископа Серафима да због ванредне ситуације под своју заштиту узме православне парохије у Словачкој. Епископ Владимир је тврдио да се то није значило прекидање српске јурисдикције над тим парохијама, наводећи пример српског епископа будимског Георгија који је пос своју заштиту у ратним приликама узео румунске православне парохије у Мађарској. Сматрао је да је то у датим условима најбоље решење. АСин., Досије епископа Горазда, Допис епископа мукачевско-прјашевског Владимира упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве 8. септембра 1942. године.

<sup>2143</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Поверљиви допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 331 од 24. августа 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ.

<sup>2144</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 186 – 187.

Митрополит Серафим је молио Свети Синод да српском Светом Синоду разјасни „да је без икаквог основа свака сумња у његове намере и његову лојалност“. Загранични Синод је тврдио да је митрополит Серафим био „мишљења да несепична братска помоћ не може и не сме да буде протумачена као заузимање туђе црквене области, нарочито у време када надлежна црквена власт те области стицајем прилика није у стању да управља својим парохијама и да њима стварно пружи заштиту“.<sup>2145</sup>

Но, без обзира да ли је то утицало на одлуке једних и других, требало би имати у виду незахвалну позицију митрополита Анастасија. Митрополит се трудио да испоштује и канонски поредак и Српску Цркву, своју заштитницу и верног савезника, али истовремено и да буде ослонац митрополиту Серафиму, који је столовао у, довољно је рећи, нацистичком окружењу. Зато је митрополит Анастасије подсећао Свети Синод Српске Цркве да је „још пре рата“ митрополит Серафим јављао „да према жељи грађанских власти потребна је извесна сарадња Преосвећеног Епископа Горазда са Нашим епископима у Немачкој у виду заједничких конференција“, те да је све о томе извештавао патријарха Гаврила који му је тада „рекао да је таква сарадња могућа и према његовом мишљењу може чак бити и од користи уколико остају неповређена јурисдикциона права Српске Православне Цркве“.<sup>2146</sup> Са друге стране, митрополит Анастасије је у више дописа митрополиту Серафиму износио ставове Српске Цркве, тражећи да овај поштује канонски поредак.<sup>2147</sup>

Изузетни, и добро обавештени епископ бачки Иринеј (Ћирић) је у току рата у једном поверљивом писму епископу будимском Георгију шифровано писао да је Попов, мађарски адут за оснивање Мађарске Православне Цркве, смењен са положаја јер митрополит Серафим није хтео да служи са њим.<sup>2148</sup> Такође, када су неког клирика архиепископа Саватија, бившег римокатоличког богослова, мађарске власти послале у Берлин да га митрополит Серафим хиротонише, он га је само произвео у архимандрита.<sup>2149</sup>

Можда је то била и последица упозорења, које је, по сазнању епископа Иринеја, митрополит Анастасиј упутио митрополиту Серафиму „да се не меша у прилике других цркава“.<sup>2150</sup>

Са друге стране, Свети Архијерејски Синод СПЦ је крајем 1942. године покушао преко Светог Синода Заграничне Цркве и митрополита Серафима да у Берлину интервенише за пуштање на слободу патријарха Гаврила Дожића.<sup>2151</sup> И архимандрит Јован Шаховској са службом у Берлину интервенисао је код баварског кардинала Фаулхабера ради заштите православних Срба од прогона у НДХ.<sup>2152</sup>

---

<sup>2145</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Поверљиви допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 331 од 24. августа 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ.

<sup>2146</sup> АСин., фасцикла „Свети Синод 1942“, Допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 260 од 11. јула 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ.

<sup>2147</sup> Конкретно у овом периоду митрополит Анастасиј је писао у Берлин 11. и 15. јула 1942. године. Бурга, Шкаровский, *РПЦЗ и православне приходы в Чехии и Моравии*, 186.

<sup>2148</sup> Митрополит Серафим јесте у јануару 1943. године боравио у Будимпешти, на позив мађарске владе, и тамо је разговарао и са Поповом. Теме њихових разговора била је жеља Будимпеште да оснује „Мађарску Православну Цркву“. Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 131.

<sup>2149</sup> АБЕ, фасцикла „Стефан Немет“, Поверљиво писмо епископа бачког Иринеја Ћирића упућено из Новог Сада епископу будимском Георгију 26. јуна 1943. године.

<sup>2150</sup> Исто.

<sup>2151</sup> Јосиф, митрополит скопски, *Мемоари*, 192.

<sup>2152</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 189. Само ова једна интервенција није допринела престанку гоњења, али се показало да је после многих интервенција немачка власт интервенисала код Хрвата ради ублажавања прогона православне цркве и српског народа у НДХ. Исто, 189 – 190.

## 2.14. РЕАКЦИЈА СПЦ НА ХАПШЕЊЕ ЕПИСКОПА ГОРАЗДА

У току августа 1942. године Светом Синоду је са разних страна (па и из Прага) на неки начин достављена немачка штампа у којој је писало да је епископ Горазд са више својих свештеника ухапшен од стране Немаца. Свети Синод се, по сазнању о хапшењу епископа Горазда и чешких свештеника распитивао за њихову судбину преко Светог Синода Заграничне Цркве, односно митрополита берлинског Серафима. Митрополит Серафим је у августу одговорио да му није била позната судбина епископа Горазда и његових свештеника.<sup>2153</sup>

Свети Синод је одмах потом интервенисао, тражећи од Недићеве владе да интервенише код Немаца. Захтев Српске Цркве ишао је у два правца. Најпре је постављено питање кривице епископа Горазда и православних свештеника, да ли је епископ Горазд привремено или за стално склоњен са управе Чешко-моравске епархије, и коначно, „где се он сада и у каквим приликама налази“. Други део се односио на саму епархију, где је Свети Синод постављао питање њеног тренутног стања „како би Свети Архијерејски Синод српске православне цркве као надлежна власт могао овим путем бити извештен о правом стању ствари и водити даље у кругу своје јурисдикције бриге о потребама православног свештенства и пастве у Чешкој и Моравско-Шлеској Епархији и да ли ово не би имало каквих сметњи од стране немачких власти“.<sup>2154</sup>

Српска Црква је о суђењу, смртној пресуди и стрељању православних Чеха сазнала из новина. Зато је Свети Синод одмах потом, већ 8. септембра, тражио од генерала Милана Недића да од немачких војних власти прибави „званичну потврду“ о кривици и извршеном стрељању над епископом Гораздом и тројицом православних свештеника. Такође је Свети Синод тражио да се од немачких власти издејствује дозвола „да Свети Архијерејски Синод као надлежна црквена власт за Епархију Чешко-Моравску, може преузети бригу о овој Епархији“.<sup>2155</sup>

Свети Синод је и на својој седници 26. септембра одлучио да што се тиче Чешко-моравске епархије „у истом правцу и смислу има продужити и даље“. Интересантно је да је на истој седници, о епархији мукачевско-прјашевској донета доста умеренија одлука. Предлагано је налажење опције да се епископ Владимир врати у своју епархију, или да администрирање овом епархијом преузме епископ будимски Георгије. Обзиром да је епископ Владимир слободном вољом замолио архиепископа Серафима да помогне и врши надзор над парохијама у Словачкој, Свети Синод је прихватао да ако је претходно неизводљиво, привремено остане стање какво јесте.<sup>2156</sup>

Преко стране штампе која је Светом Синоду достављана незнатим каналима, Свети Синод је сазнао и о немачким актима из септембра о укидању православне цркве српске и цариградске јурисдикције у Протекторату, те о конфискацији њихове имовине.<sup>2157</sup>

<sup>2153</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Поверљиви допис Председника Светог Синода Руске Православне Цркве Заграничне митрополита Анастасија Бр. 331 од 24. августа 1942. године, упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ.

<sup>2154</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Допис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве упућен Велибору Јонићу, министру просвете у влади Милана Недића, Син Бр. 2536 од 31. августа 1942. године. Свети Синод је истог дана интервенисао и за православне парохије мукачевско-прјашевске епархије.

<sup>2155</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Допис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве упућен Милану Недићу, армиском ђенералу и претседнику Српске владе, Син Бр. 2536 од 8. септембра 1942. године.

<sup>2156</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Извод из Записника седнице Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Бр. 2659/42 од 26. септембра 1942. године.

<sup>2157</sup> Нерегистровани Извештај о укидању чешке православне општине у Протекторату. Досије епископа Горазда. АСин. Средином септембра у Београду је од стране Гестапо-а испитиван свештеник Миливоје Црвчанин. Након испитивања, београдски огранак Гестапо-а предложио је да се Чешко-моравска епархија не разори. Види у Антонијевић, Саша, „Страдање Светог владике Горазда и православних Чеха у току другог светског рата“, *Саборност* 5 (2011), 229.

Интересантно је и да су југословенске амбасаде у неутралним земљама, попут Шведске и Турске, поверљивим дописима у септембру месецу извештавале југословенску избегличку владу у Лондону о судбини Чешко-моравске епархије.<sup>2158</sup>

Свети Синод се обратио и Руској заграничној Цркви са молбом за извештај о стању Чешко-моравске епархије.<sup>2159</sup> Руски загранични митрополит Анастасиј је одговорио 3. децембра да му ништа ново није познато о Чешко-моравској епархији.<sup>2160</sup>

Свети Синод је преко чешких и мађарских новина почетком 1943. године сазнао и да је Чешко-моравска епархија у Протекторату „брисана из реда признатих вероисповести“.<sup>2161</sup> Зато се Свети Синод у марту 1943. године обратио Министру просвете и вера са захтевом (Син. Бр. 118/48 од 18. марта 1943. године) да „од меродавних власти“ прибаве обавештење да ли је заиста Чешко-моравска епархија, која је по Уставу СПЦ била под српском јурисдикцијом, укинута, „и ако јесте зашто“.<sup>2162</sup>

И у јануару 1944. године Свети Синод се позивао на допис о Чешко-моравској епархији од претходне године, у којем се распитивао да ли је заиста укинута Чешко-моравска епархија Српске Цркве, и ако јесте са питањем зашто је то урађено.<sup>2163</sup> У исто време Свети Синод је интервенисао код генерала Недића са питањем за Владу да ли је од Немаца издејствовала потврду о смрти епископа Горазда, као и дозволу да Свети Синод „као надлежна црквена власт“ може да преузме бригу о Чешко-моравској епархији. При том се Свети Синод позивао на 13. члан Устава Српске Православне Цркве.<sup>2164</sup> Ово је био продужетак константног притиска Српске Цркве на привремене власти у Београду да од Немаца издејствују дозволу за обнављање и враћање под управу Српске Цркве њене Чешко-моравске епархије.

Убрзо је Министарство просвете и вера одговорило Светом Синоду да су и током 1943. године, али и почетком 1944. године тражили одговоре од немачких војних власти, али да нису од Немаца добијали одговоре по овом питању.<sup>2165</sup> Свети Синод је поводом овог одговора одлучио да га узме на знање и „очекивати и даље тражити одговор“.<sup>2166</sup>

Зашто Српска Православна Црква није добијала одговоре од немачких окупационих власти поводом представки о епископу Горазду и чешких окупационих власти? Одмах по добијању дописа Светог Синода крајем августа 1942. године, српске привремене власти су Немцима проследиле захтеве Српске Цркве. Приликом предаје захтева Српске Цркве, саветник српског министра осећао се „непријатно“, како је приметио његов (надмени) немачки саговорник. Притом, српска страна је изнела што се Чешко-моравске епархије тиче, два захтева. Први се тичао епископа Горазда, а други је био формулисан као питање о функционисању епархије и њеној управи. Колико је аутор на основу доступне му архивске грађе могао да закључи, у наведеном захтеву, страха ради Јудејскога код привремених српских

<sup>2158</sup> АЈ-103-55-263. Антонијевић, *Страдање Светог владике Горазда*, 236, 238.

<sup>2159</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Допис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве упућен Светом Архијерејском Синоду Руске заграничне цркве у јесен 1942. године. Записник 547 из 1942. године.

<sup>2160</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Допис митрополита Руске Заграничне Православне Цркве упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, Бр. 550 од 3. децембра 1942. године.

<sup>2161</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Нерегистровани извештај Светом Синоду из јануара 1943. године о писању стране штампе о укидању Чешко-моравске епархије.

<sup>2162</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Допис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве упућен Велибору Јонићу, министру просвете и вера у влади Милана Недића, од 31. јануара 1944. године.

<sup>2163</sup> *Исто*.

<sup>2164</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Допис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве упућен Милану Недићу, армиском ђенералу и председнику Српске владе, од 31. јануара 1944. године.

<sup>2165</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Допис Министарства просвете и вера упућен Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, V. Бр. 195 од 5. фебруара 1944. године. Исти одговор тих дана Свети Синод је добио и од Председништва Министарског савета.

<sup>2166</sup> АСин., Досије епископа Горазда, Син. Бр. 285, 422/44 од 16. марта 1944. године.



власти, изостављена је жеља Српске Православне Цркве да преузме бригу о Чешко-моравској епархији.<sup>2167</sup>

Представник немачких власти је тада на захтеве Српске Цркве хладно „одвратио да се чини како је српска православна црква почела да се стара о страним случајевима који се ње не тичу“.<sup>2168</sup> У извештају свом претпостављеном, овај Немац је забележио како сматра да одговор није потребан.<sup>2169</sup> Тринаест дана касније писао је неку другу службену белешку, у којој је навео да је питање о епископу Горазду разјашњено писањем немачке штампе о његовом стрељању,<sup>2170</sup> вероватно сматрајући да је тиме и питање Чешко-моравске епархије затворено.

## 2.15. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА ЗА ПЕРИОД ОД 1938. ДО 1942. ГОДИНЕ

Овај део рада морао је бити изнесен другачије у односу на период од 1921. до 1938. године. Наиме, ради се о кратком периоду од неколико година, али испуњеном крупним и судбоносним догађајима. Док се у претходном периоду лако могло раздвојено изложити оснивање епархије, решавање јурисдикцијског питања и устројство саме епархије, овде је аутор морао да прибегне другачијем приступу. Док је оснивање епархије могло своју паралелу у овом периоду да пронађе у животу епархије у току окупације и рата, питање јурисдикције и устројство епархије овде су приказани интегрисано и нешто неуобичајеније. Односно, приказане су кроз животе и деловања водећих личности Чешко-моравске епархије, других личности које су битно утицале на питања која су се тичала епархије, али и кроз ставове установа и држава. Суштински, питање јурисдикције овде је била водећа тема, док је питање устројства епархије било другоразредно у овом периоду, посебно из тог разлога што промене које су тражене од световних власти, нису заживеле, а питање је и да ли би се архиепископ (тада већ митрополит) Серафим усудио да их примени, с' обзиром на њихову неканоничност.

Период живота Чешко-моравске епархије од 1938. до 1942. године наслањао се на претходни период, преко истих личности и питања која су се тичала живота Цркве, али у веома измењеним околностима. Окупација је донела другу и другачију власт; агресивнију, недемократску, негативно настројену према Чесима, која није била изабрана већ наметнута силом, која није владала по изгласаним законима већ по наметнутим правилима, а често је поступала и не марећи за законска правила. Такође веома битно, то је била власт ненаклоњена хришћанима, која је селективно спроводила прогоне истих, а спремала се и за отворен прогон Цркве Божије.

Водеће личности Чешко-моравске епархије доведене су у сасвим други положај, у односу на претходни период, и биле су приморане да се о епархији брину на другачији начин. Осим живота саме епархије, видели смо да су детаљно изнета сасвим нова сазнања о односима Мајке Цркве и њене епархије на почетку окупације, и покушајима да се успоставе контакти у току рата. Видели смо да је јединство Цркве опстајало, с' тим што је комуникација епархије Чешко-моравске и њеног епископа Горазда са Сабором епископа Цркве постајала све више отежана и обременена. Лично присуство епископа на Саборима Цркве ограничавано је од стране Немаца, а потом и забрањено, па се контакт одвијао тајним писаним путем преко југословенске дипломатске поште. Потом је, после априла 1941. године, у време прогона Цркве

<sup>2167</sup> Politisches Archiv des Auswärtigen Amts, Bonn, (у даљем тексту: PA AA), RAV BELGRAD 62/7, Захтеви Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве које су из Недићеве владе достављени немачким окупационим властима почетком септембра 1942. године.

<sup>2168</sup> PA AA RAV BELGRAD 62/7, Белешка са сусрета представника немачких окупационих власти са Банковићем, помоћником министра у Недићевој влади, упућен опуномоћеном изасланику у Београду, Кгу 1640 од 5. септембра 1942. године.

<sup>2169</sup> Исто.

<sup>2170</sup> PA AA RAV BELGRAD 62/7, Белешка представника немачких окупационих власти упућена опуномоћеном изасланику у Београду, од 18. септембра 1942. године.

у окупираној Југославији, систематски спречаван сваки контакт православних Чеха са Београдом. Међутим, доказали смо да је успостављен тајни контакт, везан за почетак 1942. године, који би се, да није било прогона Цркве у чешким земљама, временом вероватно и продубио.

Иначе, да не заборавимо, да је епископ Горазд и могао да путује до Београда, опет не би могао да учествује у раду Сабора Цркве, јер је српски патријарх, заједно са епископом Николајем Велимировићем, био заточен, многи српски епископи су мучки убијени, Немци су систематски радили на растакању Цркве и нису дозвољавали сазивање Сабора.

У текстовима свих црквених историчара чији су радови коришћени у овој дисертацији, а који су писали о епископу Горазду, провејава родољубље његово и његових сарадника.<sup>2171</sup> Епископ Горазд јесте писао пуно о Чешкој црквеној и националној историји. Обзиром да су Чеси у прошлости, али и у време описаних догађаја, били изложени германизацији, сасвим је природно да је родољубље заокупљало његову пажњу, и уопште пажњу његових савременика.<sup>2172</sup> То, са друге стране, није била преокупација која би водила етнофилетицизму, или запостављања пастирских дужности, већ, слободно се може рећи, одбрана права хришћана на самосвојност добијену од Бога. Не као неко одвајање и затварање у односу на Бога и људе, већ као право да са Богом и људима човек гради однос онако и на онакав начин који је човеку дат од Бога. Рођени као Чеси, од Бога им дато, желели су да на свом језику и својим обичајима остварују заједницу са Богом и људима. Па, ако поставимо питање, које су често у прошлости, а на жалост и у садашњости, постављали и Србима, зашто нису пристали на асимилацију, када би им то омогућило опстанак и заједницу са Богом и људима на туђем језику и по другим обичајима, долазимо ли у ситуацију да се супротставимо вољи Божијој?

Претпоставимо супротно, да није требало да се истичу као родољуби. Међутим, оно чега су у Чешко-моравској епархији били свесни, то је да пристанак на германизацију не би отклонио опасност и од самог ликвидирања.<sup>2173</sup> Нацисти јесу били вољни да у чешким земљама изврше германизацију, али по сопственом избору. За оне који по њиховом суду не би одговарали томе, предвиђена је била брза или спора смрт, без права на потомство (једноставно речено, припремали су геноцид).

А оно што је био крајњи циљ нациста, то је било увођење нове „вере“ и прогон хришћанске Цркве. Без права на хришћанско човеково заједничарење са Богом и људима.

Овде је писано о православним верницима Чешко-моравске епархије који су пореклом били Чеси. Још изразитији проблем јесте био за православне вернике ове епархије који су пореклом били Јевреји. И пре рата, и у току рата, Чешко-моравска епархија примала их је и сматрала их је равноправним верницима, који имају право на живот, равноправан суживот, и на исповедање вере.

Потребно је нагласити да је у том периоду Српска Православна Црква у Краљевини Југославији била веома уздржана, на захтев југословенских власти, поводом примања Јевреја у православу Цркву. Основа за такав став била је у наредби власти, али није згорег поменути 8. канон VII Васељенског сабора, који је забрањивао покрштавање Јевреја који хришћанској Цркви нису приступали од срца.<sup>2174</sup> Српско-чешки клирици у Чешко-моравској епархији одлучили су се ипак на ризичан потез љубави.

<sup>2171</sup> Свето писмо о страдању ради ближњих износи јасан став хришћанске вере поводом тога: „Од ове љубави нико нема веће, да ко живот свој положи за пријатеље своје.“ Јов. 15. 30. *Свето писмо Нови завет Господа нашег Исуса Христа*, 215.

<sup>2172</sup> Епископ Горазд и православни Чеси били су свесни постојања концентрационих логора, и знали су шта је за Словене требало да представља успостављање Хитлерове „Нове Европе“. Biskup Gorazd Pavlik, *Teorie o nerovnocennosti lidských ras*, 146 – 147. И овде је пророчки писао да ако онаква немачка власт остане, да ће Чеси доживети судбину Лужичких Срба. *Исто*, 183. Такође је писао да Чеси имају право на слободу јер су од Бога створени као слободна деца Божија. Просто је свака његова мисао упућивала на тежњу Чеха ка слободи: „Програм немачког национал-социјализма и расизма је јасан, а јасно је и наше мишљење о њему“. *Исто*, 181.

<sup>2173</sup> Вонарни је изричит: „Хајдрихова делатност имала је за циљ фактичку ликвидацију чешког народа“. *Vopratný, Pravoslavná církev v Protektorátu*, 439.

<sup>2174</sup> Погледај у *Свештени канони цркве*, 211 – 212; и посебно у Никодим, *Правила*, књига I, 608 – 611.

Дакле, родољубље епископа Горазда и свештенослужитеља и верника Чешко-моравске епархије не може никако да се повеже за етнофилетизмом, већ можемо да кажемо и да је у датим околностима представљало и исповедање хришћанске вере.<sup>2175</sup>

Епископ Горазд је у јуну 1942. године у Берлину међу заграничним Русима беседио о ономе како је он, али може се рећи и остали православни Чеси, доживео долазак Руса емиграната. Владика је говорио о незнању и непознавању Православља на Западу, и о упознавању западног човека са Православљем преко новодошлих Руса. Изразио је наду „да ће Свето Православље да помогне Западним црквама да се ослободе од рационализма и индивидуализма и да дођу у првохришћанску религиозност“.<sup>2176</sup>

То је била једна страна медаље. Друга страна медаље за православне Чехе у односима са заграничним Русима било је питање јурисдикције. До доласка Немаца као окупатора, ствар је била јасна – то су чешке земље и чешка јурисдикција под Српском Православном Црквом. Толерисање руске заграничне Цркве у чешким земљама било је последица српског покровитељства над Русима, и слободно се може рећи Српске Цркве над Руском заграничном Црквом. Политичке промене довеле су и до промене у статусу јурисдикције пред државним властима. На православне Чехе окупациона власт је почела да врши притисак како би се подредили берлинској епархији Руске заграничне Цркве. Истовремено, архијереј Руске заграничне Цркве у нацистичкој Немачкој, по жељи немачких власти о обједињењу свих православних у Трећем рајху под берлинским епископом, предложио је најпре представницима Чешко-моравске епархије да склопе са њим споразум, по коме би сачували своју канонску везу са Српском Црквом.

Бурега и Шкаровскиј су коментарисали правни однос који је 1942. године успостављен између Чешко-моравске и берлинске епархије, као много „тешњи“ него што су 1939. године успоставиле „евлогијанске“ парохије у Немачкој и епископ Сергије са епископом Серафимом.<sup>2177</sup> Да ли је то било тако? Правно гледано – да. „Евлогијанске“ парохије задржале су јурисдикцију митрополита Евлогија, док су правно биле подређене берлинском епископу. Са друге стране, у Уставу Чешко-моравске епархије прављене су промене, тако да је берлински архијереј требало да привремено преузме сва права која су припадала Светом Архијерејском Сабору Српске Цркве.

Да ли је суштински било разлике између та два споразума? Одговор на ово питање је двозначан - и није и јесте. Зашто није? Зато што је немачкој нацистичкој власти у оба случаја циљ био утицај и контрола. Зато што су Немци одмах по избијању рата са Краљевином Југославијом априла 1941. године онемогућили канонску и законима признату везу Српске Цркве са својом Чешко-моравском епархијом. Зато што су истрајавали у спречавању обнављања те везе. А самим тим, како су спречавали канонску и законску везу, и да је постигнут некакав договор 1939. године, вероватно се Немци ни њега не би држали. То што је архиепископ Серафим избегавао да се меша у живот „евлогијанских“ парохија, па чак и да служи у тим парохијама, било је од другоразредне важности. Ни у парохијама Чешко-моравске епархије није служио.

На питање да ли је Чешко-моравској епархији и Српској Цркви било од разлике и користи непостизање договора 1939. године, лако је дати одговор. Најпре, промене из 1942. године настале су као последица насиља. Прво је спречена канонска и законска веза СПЦ са Чешко-моравском епархијом, а потом су власти вршиле притисак на епископа Горазда и на управу епархије. Самим тим, ни Српска Црква, па слободно можемо рећи ни епископ Горазд са управом епархије, нису слободно ушли у неки „пакт“ са берлинским епископом. То је било, и доследно, такво домоуправљање Српске Цркве, где није било места ни за какве договоре са нацистима. То је очито и из претходно изложеног одбијања СПЦ да уђе у ближе односе са Немцима, остајући тако ван утицаја нацистичког режима.

<sup>2175</sup> Приликом овог писања није помињана улога римокатоличке цркве у германизацији Чеха, од средњег века па све до двадесетог века.

<sup>2176</sup> Бурега, Шкаровскиј, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 186.

<sup>2177</sup> *Исто*, 184.

Немци и Британци су се надметали не само за утицај на Српску Цркву, већ је то био широк фронт настојања обе силе да ојачају своју позицију код осталих аутокефалних православних Цркава, не изостављајући ни Цариградску патријаршију.<sup>2178</sup> Оно што је, осим политичког утицаја, имало велику улогу у одговору православних Цркава, а овде нас посебно интересује Српска Црква, на тежње Немаца и Британаца за „сарадњом“, јесте био однос њихових политичких елита према Христу као према Истини (Јн.14.6).

Овим поводом занимљиво је поменути размену писама архиепископа кентерберијског и патријарха Гаврила које су ови у ратним условима разменили преко високе англиканске делегације која је у мају 1940. године посетила Београд. Кроз писма су провејавали ставови о онима који се боре за Христа, његово учење и законе, а против оних који се боре за нешто друго. Архиепископ кентерберијски је писао о потреби јединства у Христу „које треба да сједињује у једну целину све који га признају за Господа“. Такође је српском патријарху честитајући васкрс, пожелео од Бога „да се силом ускрелог Христа подигне нова и боља Европа, у којој би покорност Божјим законима и поштовање права других били основани на вери у откровење Исуса Христа, као Господа и Спаситеља свега човечанства“. А патријарх српски је одговорио позивајући се на традиционалне, како је писао, „везе између наше две хришћанске цркве и њихову братску сарадњу и удружену акцију“, притом додајући и наглашено подвучени део „у борби за веру Еванђеља Христова“.<sup>2179</sup>

Чешко-моравска епархија је остајући под српском јурисдикцијом добила у рату веома вредне две године (1939 – 1941) слободе, макар и ограничаване од стране Немаца, и можемо рећи још годину проведenu у преговорима. Основно је, дакле, да и српска и чешка страна нису дозволиле мењање канонског поретка.

Један српски уважени историчар у процени делатности архиепископа Серафима, кога је називао и „немачки Епископ“,<sup>2180</sup> био је преоштар: „Није марио за каноне. Он је радио на извођењу својих намера под заштитом немачког оружја.“<sup>2181</sup> И нападе архиепископа Саватија на владика Горазда 1940. и 1941. године, повезивао је са архиепископом Серафимом.<sup>2182</sup> У раду је изнет и читав низ његових других оптужби на рачун архиепископа Серафима.

Често је бивало у прошлости, на жалост изгледа и у садашњости, да друштвено памћење буде, како каже Тош, „у служби тоталитарног режима или потреба интересних група у оквиру демократског друштва“. Оно је по потреби „обликовано“ ради одређених потреба, чему се супротставља историјска свест, која „треба да има превагу над друштвеном потребом“.<sup>2183</sup>

Узимајући у обзир наведене реченице, потребно је бити веома опрезан у оцењивању писања (или неписања) претходних аутора, јер остају две веома битне чињенице, а то су немање слободе истраживања и писања у многим земљама до деведесетих година претходног века, те недоступност архивске грађе (и црквене и државне и приватне) многим истраживачима у претходном периоду из различитих разлога. На основу тога, можемо закључити да је то било пресудно у доношењу закључака код ранијих црквених историчара о делатности архиепископа Серафима.<sup>2184</sup>

Код савремених руских и украјинских црквених историчара, попут Шкаровског, Кострјукова и Буреге, видно је да се кроз њихова дела провлачи позитиван поглед на улогу архиепископа Серафима у животу православне Цркве у чешким земљама. Ипак је остала чињеница да су Немци, бар из неких министарстава, планирали уочи и на самом почетку рата

<sup>2178</sup> Види у *Константинопольский Патриархат и РПЦ*, 94.

<sup>2179</sup> Заоставштина владике Саве (Вуковића), Извод из записника Светог Архијерејског Синода Син. Бр. 3657/1246 од 14. маја 1940. године.

<sup>2180</sup> Дурковић-Јакшић, 129.

<sup>2181</sup> *Исто*, 128.

<sup>2182</sup> *Исто*, 131.

<sup>2183</sup> Џон Тош, Шон Ланг, *У трагању за историјом, Циљеви, методи и нови правци у проучавању савремене историје*, Клио, 2008, 48.

<sup>2184</sup> Ово посебно стога што је често помињани рад Дурковића-Јакшића, који је објављен 1980. године, написан далеке 1948. године, као део његовог реферата за Свеправославну конференцију у Москви 1948. године.

обједињавање православних у Рајху под управом архиепископа Серафима. И он сам је балансирао на ивици, између канона и односа са властима, између заштите угрожених и злоупотребе свога положаја.

У раду је изнет однос нациста према хришћанској, а посебно према православној Цркви, појашњавајући тако немогућност и непостојаност суштинске сарадње Заграничне Цркве са нацистима у чешким земљама. Такође, видимо да Руски загранични Синод и митрополит Анастасиј нису пружали подршку нацистима,<sup>2185</sup> и били су у принципу верни савезник Српске Православне Цркве у тешким олујним временима Другог светског рата.<sup>2186</sup> У раду је изношењем нових доказа одбрањен архиепископ Серафим од разних неаргументованих напада на њега, и расветљена позадина истих. Истовремено је доказано да су многа писања штампе у ратном периоду, на која су се касније позивали историчари, а која су приказивала архиепископа Серафима као учесника у оснивању Немачке аутокефалне Цркве, неистинита.

Нападом нацистичке Немачке на Краљевину Југославију, положај Чешко-моравске епархије драстично се погоршао. Епископ Горазд је основано посумњао да опстанак епархије може бити угрожен, па се за подршку обратио архиепископу Серафиму. Немојмо заборавити да су и архиепископ Серафим, а посебно епископ Горазд који је на томе и инсистирао, били свесни привремености обједињења под једну управу обеју епархија, па макар то обједињење било само правног карактера пред немачким нацистичким властима.<sup>2187</sup> Но, треба нагласити да је ова привременост правног положаја Чешко-моравске епархије назначена на захтев епископа Горазда. Исто не оспорава прихватање од стране архиепископа Серафима те иницијативе епископа Горазда, али је уочљив недостатак исте иницијативе од стране архиепископа Серафима, иако је тога био свестан, да се нагласи привременост тих одлука.

Битно је да нагласимо да је опсег деловања архиепископа Серафима у Чешко-моравској епархији заиста био сведен на неку врсту помоћи брату у невољи. По писању Шкаровског, епископ Горазд је више пута долазио у Берлин и служио у тамошњим православним црквама, док уопште није забележено да је архиепископ Серафим служио у чешким земљама. Такође, епископ Горазд је од архиепископа Серафима добијао миро и антиминос,<sup>2188</sup> али и то се могло протумачити као помоћ невољнику.

Другачији поглед на активност митрополита Серафима везан је за претпоставке - „шта би било, када би било“. Променом (која није имала времена да заживи) Устава епархије 1942. године, и преношењем права епархијске скупштине на епархијски савет у Берлину, уведена је, на неки начин, ванредна и принудна управа у епархији, са укидањем изборног система који је био специфичан за ову епархију и за међуратно „чешко“ православље. Укинута је и контрола „одоздо“, и самоконтрола, у животу епархије, а епархија је контролисана само „одозго“, односно од берлинског епископа и његовог епархијског савета. Спровођење оваквог насилно и неканонски промењеног устројства административне управе епархије могло је бити спроведено на основу притиска Немаца и сарадње митрополита Серафима. Међутим, као што смо поменули, на основу свега што смо навели, расправа о овоме би се заснивала на нечему што се није догодило.

У светлу свега наведеног, и ширег односа архиепископа Серафима и РЗПЦ према канонском поретку и односу према сестринској СПЦ, битно је да нагласимо да је архиепископ

---

<sup>2185</sup> Митрополит Анастасиј и Свети Синод Заграничне руске Цркве на почетку рата, упркос немачким притисцима, нису подржали Хитлера. Свети Синод у току рата није наредио да се моле за Немце, већ насупрот, како је сведочио митрополит Анастасиј, забрањивао је то. Шкаровский, *Крест и свастика*, 12, 172 – 173. Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 90. О разним оптужбама на рачун наводног несупростављања митрополита Анастасија нацистичком режиму више види у *Исто* 58 – 62. И окружење митрополита Евлогија није било наклоњено расизму. Против нацизма писао је и руски и париски богослов Сергиј Булгаков. Више види у Шкаровский, *Крест и свастика*, 307 – 308.

<sup>2186</sup> Српски патријарх Гаврило Дожих после рата је хвалио и бранио држање митрополита Анастасија у току рата, да се „са великом мудрошћу и тактом држао пред Немцима“, и да је остао веран Србима, упркос великих искушења у току рата. Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг.*, 91, 395.

<sup>2187</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 180.

<sup>2188</sup> Шкаровский, *Крест и свастика*, 232.

Серафим Попова, у току рата испред мађарске владе организатора „Мађарске православне цркве“, сматрао рашчињеним свештеником, иако је Попова рашчинио митрополит Евлогије који је иступио из РЗПЦ. На тај начин није учествовао у покушају даљег цепања Тела СПЦ.

После свих изложених сведочанстава, тешко је донети искључиви закључак о мешању берлинског архијереја заграничне Цркве у питања српске јурисдикције. Да ли је архиепископ Серафим прелазео „границу“ допустљивог мешања, или је био спреман да помогне браћи по вери у тешким тренуцима?

Оно што би овде требало нагласити, то је да су загранични Руси вероватно спознавали да је опстанак немачке епархије РЗПЦ за Немце био краткорочна потреба. Нацистима је жеља била да је искористе за политички утицај, а потом, када престане потреба за тим, просто би је угасили.

Даље, у раду је детаљно размотрен и однос епископа Горазда и Чешко-моравске епархије са СПЦ у овом периоду. Видели смо да је у току рата, после априла 1941. године, и са српске и са чешке стране покушавано да се успостави контакт. Нема доказа да су у току ратне 1941. године успели да га успоставе, а предочени су докази да су Немци будно пратили и превентивно деловали да уопште не дође до прилике да се такав контакт оствари. Дакле, на основу заплењене архивске грађе Гестапо-а, утврђено је да су Немци 1941. године радили на томе да Чешко-моравска епархија остане изолована и да се Свети Синод СПЦ спречи у успостављању контакта са Чешко-моравском епархијом.

Већ почетком 1942. године Свети Архијерејски Синод успео је да успостави контакт са Чешко-моравском епархијом. Након првог шока и жестоког страдања, преостали клир Српске Цркве покушао је да се самоорганизује у нередовним условима – окружени ратом, геноцидом и прогоном Цркве у „НДХ“, грађанским ратом, комунистичком револуцијом, поделом земље на различите окупационе зоне различитих окупатора и тако даље. То је био период када Свети Синод успева да успостави контакт са краљевском избегличком Владом у Лондону преко посланства у Цариграду, успоставља контакте са клиром на Косову и Метохији, Македонији, Босни, Херцеговини, Далмацији, Словенији, Мађарској, коначно, и са клиром Чешко-моравске епархије. Немачки окупатори су радили на раслојавању СПЦ, и спречавали су Свети Синод да успоставља контакт са епархијама на наведеним подручјима, па је Свети Синод ове контакте успостављао илегалним путевима, због чега је остало мало писаних трагова о томе.

До данас није откривено на који начин је комуникација Светог Синода са Чешко-моравском епархијом одвијана. Писмених трагова, због рата, остало је веома мало. Епископ Горазд је пре хапшења вероватно уништио и сакрио део документације, а остало што је заплењено од Гестапо-а вероватно је (као и много тога) нестало у рату. И у Светом Синоду мало је писаних трагова остало. Мишина помиње да је Гестапо настојао да контролише рад Светог Синода, и да су захтевали на увид записнике седница Светог Синода.<sup>2189</sup> Узевши то у обзир, а такође да су Немци вероватно настојали да и у Патријаршији имају неког доушника, за претпоставити је да много тога није јавно расправљано на седницама Светог Синода, али да јесте разматрано тајно и по томе поступано. Без обзира на све, доказано је да је финансијска помоћ Светог Синода СПЦ стигла у Праг почетком 1942. године, а да је свештеник Миливоје Црвчанин, а самим тим и Свети Синод, успоставио писмени контакт са епископом Гораздом.<sup>2190</sup>

Дакле, у току 1942. године Црвчанин се осећа и пред Светим Синодом и даље јесте делегат Светог Синода у Прагу.<sup>2191</sup> Светом Синоду Црвчанин је тада послао извештај о писму епископа Горазда као епископа Српске Православне Цркве у Прагу. А епископ Горазд у писму Црвчанину је писао као епископ Српске Православне Цркве, знајући да није дошло ни до какве

<sup>2189</sup> Ђурић, 241.

<sup>2190</sup> У раду је изнет податак и да су Немци приликом хапшења код епископа Горазда затекли одређени новац за који су основано сумњали да је епископу Горазду некако доставио свештеник Миливоје Црвчанин.

<sup>2191</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1940 – 1968“, Допис протојереја –ставрофора Миливоја М. Црвчанина, делегата Светог Синода у Прагу, упућен митрополиту Јосифу 29. маја 1945. године.

канонске промене јурисдикције. Исте године нацисти су у истрази поводом атентата на Хајндриха, за епископа Горазда извештавали Берлин да је под српском јурисдикцијом.<sup>2192</sup>

Шта је онда био циљ нациста? Њихови дугорочни планови нису се заснивали на устројавању неке Немачке православне Цркве, нити обнављању Руске Православне Цркве, већ на раситњавању и уништавању православне Цркве, као и хришћанства уопште. Како су у тим плановима видели Чешко-моравску епархију? Ова епархија је по њима била и остала под српском јурисдикцијом. Како нису желели Немачку православну Цркву, и како су били свесни да не могу Чешко-моравску епархију канонски да одвоје од Српске Православне Цркве, да се закључити да им је циљ био да ову епархију што више одвоје од утицаја Српске Православне Цркве, да остваре свој утицај на ову епархију, првенствено преко руског граничног епископа у Берлину, да је пасивизују, и, у повољном тренутку, униште.<sup>2193</sup>

Епископ Горазд, свештенство и верници Чешко-моравске епархије били су свесни тога.<sup>2194</sup> Знали су да су нацистима били непријатељи као хришћани, православни хришћани, чешки родољуби, припадници СПЦ. Зато су избегавали отворене протесте и сукобе. То је била маска, испод које је Чешко-моравска епархија живела истим вредностима као пре окупације.<sup>2195</sup>

Што се тиче архиепископа Саватија, он на почетку рата више никога није могао да обмањује. Опште мишљење и српских и руских граничних архијереја је било да „нико не иде са њиме, и никога нема уза се“.<sup>2196</sup> Владика Горазд је наводио да је уз њега остао „мали кружок људи“, уз два свештеника и једног ђакона. Ниједна права црквена општина, ниједна црква, никакво писано дело за 18 година архипастирске службе. Само 5 до 14 човека на служби у његовом молитвеном дому.<sup>2197</sup> Износио је неистините податке о црквеним општинама и верницима који су под његовом јурисдикцијом,<sup>2198</sup> иако је и сам знао да је иза њега само мала скупина верника.<sup>2199</sup> То је било мало Чеха, и махом избеглице Украјинци, и нешто Руса.

И када је преговарао са старокатолицима о преласку у Православље, ослањао се на „неодговарајуће“ људе.<sup>2200</sup>

Интересантно је да је архиепископ Саватије 1939. године боравио у Цариграду, и да се о том његовом путу мало зна. Убрзо је у Цариград послао и свог секретара, свештеника, а вероватно и чехословачког официра, Рибака. О свим тим њиховим акцијама, на различите начине добро су били упућени и Српска Православна Црква и југословенско Министарство иностраних послова.<sup>2201</sup> Став српске стране о новом постављању питања око јурисдикције у

---

<sup>2192</sup> Тајна државна полиција, Главни уред државне полиције Прага, Допис др Гешке упућен IV одељењу Главног уреда безбедности рајха у Берлину, В.-Нг. ПВ1 – 2715/42 од 22. јуна 1942. године. Објављено у Šustek, *Atentát na Reinharda Heydricha*, 432 – 434.

<sup>2193</sup> Такву судбину нацисти су наменили како Чешко-моравској епархији, тако и читавом чешком народу.

<sup>2194</sup> Било је малобројних појединаца који нису то уочавали, али показало се да они нису имали утицај на епархију.

<sup>2195</sup> Чешко-моравска епархија је избегавала „положај таоца“, избегавала је крајности, и није себе доводила, докле је год то било могуће, у ситуацију да заузима „пасиван, некритички однос према друштвеним дешавањима/токовима“, или да „изражава своје противљење у односу на њих на нерационалан и неспретно формулисан начин“. Јовић, 16.

<sup>2196</sup> АМЗЉ, фасцикла „ Канцеларија митрополита 1939“, Трећи записник о сусрету митрополита Доситеја, епископа Горазда и Серафима, одржаног 8. јуна 1939. године у Прагу, под насловом „Предмети о којима се говорило“.

<sup>2197</sup> Бурега, Шкаровский, *РПЦЗ и православные приходы в Чехии и Моравии*, 171 – 172.

<sup>2198</sup> Крајем јула 1940. године архиепископ Саватије је тврдио архиепископу Серафиму да има пет црквених општина у Протекторату: „чешка и украјинска у Прагу, немачко-украјинска у Брну, чешко-бугарска у Простејову и украјинска у Подјебраду“, и још неколико у оснивању. *Исто*, 173.

<sup>2199</sup> Рајхпротектор је 1941. године помињао да је било мање од 100 људи који су под јурисдикцијом архиепископа Саватија. *Исто*, 174.

<sup>2200</sup> Више види у Pavel, Marek, Volodymyr, Bureha, *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953*, 184 – 185.

<sup>2201</sup> Обавештења су долазила од епископа Горазда, од Миливоја Црвчанина, од дипломатских представништава Краљевине Југославије, од обавештајаца Краљевине, од епископа и свештеника Српске Православне Цркве, и са разних других страна.

промењеним околностима био је јасан: „Питање јурисдикције поставља се са сасвим другог гледишта и добија више политички него верски карактер“.<sup>2202</sup>

Српска страна је ово доживљавала као акцију против српске јурисдикције на територији окупиране Чехословачке,<sup>2203</sup> те је енергично интервенисала у Цариграду. Архиепископ Саватије није овог пута добио званичну подршку Цариграда, који је изгледа проценио да је боље у тим бурним временима да не „таласа“ превише.

Дакле, за овај период, деловање архиепископа Саватија и његових присталица који су остали под непризнатом цариградском јурисдикцијом, не може се констатовати никаква креативност, мисионарење или утврђивање Цркве, али може разорно деловање. Иако Чех по националности, покушавао је да уз помоћ Немаца, окупатора и нациста, преузме Чешко-моравску епархију под цариградску јурисдикцију. Уз помоћ различитих пројеката покушавао је да га немачка власт подржи, и да преузме управу самостално, или је на неки начин делећи са епископом Гораздом. Није се срамио ни да тадашњој немачкој власти, непријатељима, окупаторима и нацистима, за које је цео свет видео да су непријатељи Хришћанства и Цркве, предлаже формирање Немачке аутокефалне Цркве, у којој би, наравно, он имао одређену битну улогу.

Притом, тужећи епископа Горазда пред немачким државним властима, архиепископ Саватије је кршио правила да је свештенослужитељу забрањено да тужи другог свештенослужитеља пред грађанским (овог пута и окупаторским и нацистичким – читај злотворским) судовима.<sup>2204</sup> Такође је себе стављао под суд 30. Апостолског канона, који је строго забрањивао клирицима да уз помоћ световних власти преузимају Цркве. Мешање световних власти у избор клирика неке Цркве осудио је и VII Васељенски сабор својим 3. канонем. А архиепископ Саватије је очајно тежио да уз помоћ Немаца преузме Чешко-моравску епархију.

Показано је да је на прелому 1938. и 1939. године радио у Подкарпатској Русији на стварању „Украјинске цркве“, на територији мукачевско-прјашевске епархије Српске Цркве. Самим тим, подржавао је тамошњу сецесионистичку власт, супротну чешким националним и чехословачким државним интересима. Овде треба додати да је то био пројекат украјинизације тамошњег (русинског) живља, и растакања руског црквеног и националног бића.

Изнети су и подаци о сарадњи са мађарским фашистичким властима на стварању „Мађарске Православне Цркве“. Притом је архиепископ Саватије тим поводом наступао на територији будимске и мукачевско-прјашевске епархије Српске Цркве. Није му сметала сарадња, служио је са Поповим, чак га је и унапредио, иако је овај био рашчињен од митрополита Евлогија.<sup>2205</sup> А митрополит Евлогије је тада, као и архиепископ Саватије, био под цариградском јурисдикцијом. Парадоксално, архиепископ Саватије је хтео овог рашчињеног свештеника и да хиротонише за епископа.

Ово је била, у самом току рата, и подршка непријатељима Чехословачке, који су овим путем планирали да врше мађаризацију словенског живља, супротну чешким и словачким националним интересима.

Упркос осујећеним жељама да разорно делује у Мађарској и Подкарпатској Русији, успео је да остави траг и ван територије Протектората. Заједно са митрополитом пољским Дионисијем учествовао је 2. новембра 1940. године, по нацистичкој жељи и лукавом плану, у

<sup>2202</sup> АЈ-370-20-61-63, Поверљиви допис Министарства иностраних послова Краљевине Југославије упућен Краљевској амбасади у Анкари, Пов. Бр. 28470-Ч.48 од 30. децембра 1939. године. Као предмет писма заведено је: „акција арх. Саватија и прот. Рибака код Цариградске патријаршије“.

<sup>2203</sup> АЈ-370-20-61-63, Поверљив допис политичког одељења Министарства иностраних послова Краљевине Југославије послат Краљевској Амбасади у Анкари, Пов. Бр. 0498-IX-Мав. 18 од 12. јануара 1940. године.

<sup>2204</sup> Перић, *Црквено право*, 114.

<sup>2205</sup> Marek, Bureha, Danielc, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959)*, 128.



хиротонији епископа И. Огиенка, који је као украјински националиста имао да уноси даљи раздор у тело Руске Цркве.<sup>2206</sup>

Међутим, од 1942. године архиепископ Саватије је рат провео у логору Дахау, под оптужбом да је крштавао Јевреје. За разлику од свештеника Петржека и Чикла, за архиепископом Саватијем и његовим подређенима није остајао траг „доброг Самарићанина“ у крштавању прогоњених Јевреја, и остало је нејасно да ли због потребе послератног режима да се они не узимају као добри примери, или због основане сумње на користољубље.<sup>2207</sup>

Све наведено јасно је показало немање покајне снаге да се у подвојености Цркве у чешким земљама направи заокрет, да се увиди опасност која је долазила од безбожног, терорски и геноцидно настројеног диктаторског режима, и да се поради на јединству Цркве. Нажалост, архиепископ Саватије је остајао тврдога срца, слеп код очију, и није хтео да чује оно што је требало чути.<sup>2208</sup> А то исто можемо рећи и за Цариград, који и у периоду од 1939. до 1942. године ништа није учинио да се у чешким земљама зацели рана на Телу Цркве начињена несмотреним потезом 1923. године. Није било снаге и храбрости да се искривљено исправи, па макар то било проглашено преседаном и снисхођењем. То је у пракси значило истрајавање на двострукој јурисдикцији, а на крају се дошло до забране од световних власти обеју јурисдикција.<sup>2209</sup>

И на крају, битно је да напоменемо да се кроз биографије православних свештеника и лаика у Моравској и Чешкој код Јиндре,<sup>2210</sup> види васкрс Цркве по ослобођењу, већ у мају 1945. године. Одмах по повратку са принудног рада у Немачкој, или са места скривања, православни чешки свештеници су са својим верницима обнављали литургијски живот Заједнице.

И у Југославији, по престанку рата, крајем маја 1945. године, Црвчанин је већ посредовао између обновљеног Посланства Чехословачке у Београду и Светог Синода СПЦ. И даље је био „делегат Светог Синода у Прагу“, а за положај СПЦ у Чехословачкој извештавао је митрополита Јосифа да је остао исти као пре рата.<sup>2211</sup>

Може се рећи да је Чешко-моравска епархија прошла путем који је водио, попут библијске историје, кроз Црвено море Другог светског рата, где су се сви њени непријатељи утопили. Али је том приликом морала да прође искупитељску голготу, како би намирила све духове љубоморе, и како би путем страдања обезбедила своје послератно обнављање. Ово обнављање није било потпуно васкрсење и нови препород, већ је епархија морала да се задовољи опстанком у безбожном режиму и очувањем своје специфичности, који јој је гарантовао мученички ореол Чешко-моравских православних клирика и верника.

<sup>2206</sup> *Константинопољски Патриархат и РПЦ*, 93. Шкаровский, *Крест и свастика*, 118. Изгледа да је нека чудна веза између архиепископа Саватија и митрополита Дионисија постојала од раније. Епископ Горазд је још у току јуна 1927. године сазнао да је архиепископ Саватије желео да искористи тренутно одсуство делегата Српске Цркве у Подкарпатској Русији, и да је имао намеру да са пољским митрополитом Дионисијем за епископа у Подкарпатској Русији хиротонише архимандрита Богољепана. О томе је епископ Горазд известио епископа бачког Иринеја. АОБЕ, Допис епископа Горазда епископу Иринеју бачком, Е. Бр. 298 од 10. јуна 1927. године. А после интервенције епископа Иринеја, патријарх Димитрије је протествовао код митрополита Дионисија, „скрећући му пажњу и саветујући му, да се клони тога чина, јер тај би чин могао имати штетних и непријатних канонских последица“. АСАНУСК, фасцикла „Свети Синод 1927“, Одлука Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 1307/784 из 1927. године. Митрополит Дионисије је у свом одговору из октобра 1927. године негирао оптужбе на свој рачун. АСАНУСК, фасцикла „Свети Синод 1927“, Записник са седнице Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве Син. Бр. 2204/1296 од 4. новембра 1927. године.

<sup>2207</sup> Више види у Јиндра, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, 77 – 78.

<sup>2208</sup> Не можемо о деловању архиепископа Саватија говорити из перспективе Другог Христовог доласка, али из онога што је изложено, може се успоставити једна константа вредностних поимања архиепископа Саватија.

<sup>2209</sup> Цариград оваквим ставом ништа није добијао, а Црква је губила. Можемо да претпоставимо да је Цариград желео да за будућност сачува позицију са које је могао у неком новом развоју догађаја да поново отвори питање јурисдикције. Притом, свесно је жртвовао архиепископа Саватија и његове присталице.

<sup>2210</sup> *Исто*, 2015.

<sup>2211</sup> АСин., фасцикла „Чешка Црква 1940 – 1968“, Допис протојереја –ставрофора Миливоја М. Црвчанина, делегата Светог Синода у Прагу, упућен митрополиту Јосифу 29. маја 1945. године.

## ЗАКЉУЧАК

Оснивање Чехословачке Републике после Првог светског рата донело је словенском становништву Чехословачке осим националне и верску слободу. Као последица тога, настале су тежње у великом делу тамошње римокатоличке цркве ка различитим реформама. Из тих тежњи чешког клира и верника, произишло је одвајање дела пастира и пастве, и оснивање Чехословачке Цркве, која је ушла у јединство са СПЦ. Ово јединство је остало трајно, с тим што је православна Црква у чешким земљама временом устројена и препозната као Чешко-моравска епархија СПЦ.

Појава Чешко-моравске епархије међу Чесима није остала без одјека у средини коју су карактерисале доминантност римокатолика и само трпељивост према протестантима. Њена појава и трајање показали су да хришћанство у чешким земљама више није било сведено само на опције западног хришћанства.

Оснивање ове епархије можемо окарактерисати као одговор Чеха на Позив. Истовремено, када се указала прва прилика за дијалог у обнављању јединства Цркве, онакав какав је понуђен из чешких земаља, СПЦ је знала да цени тај тренутак, и адекватно одговори.<sup>2212</sup> СПЦ је у миру *излазила* у чешке земље, прихватајући Чехе у загрљај јединства Цркве. Српска Православна Црква је била довољно снажна „да саслуша све гласове, да буде инклузивна према различитом и другачијем“.<sup>2213</sup> Тражење одговора на многе недоумице које су искрснуле у овом сусрету,<sup>2214</sup> подразумевало је и падове и успехе током њихових изналажења. Кроз све то градила се Чешко-моравска епархија.

Оно што је било веома карактеристично за преговоре Српске Православне Цркве и Чехословачке Цркве, чему је у раду посвећена велика пажња, јесте прихватање, по икономији, свештеника Чехословачке Цркве (као бивших римокатоличких свештеника) у истом чину,<sup>2215</sup> и са дозволом да могу ступити у први брак после рукоположења. Још важније, Српска Црква је у чешким земљама дала свој одговор не само како превазићи поделе настале због мање битних питања у обнављању јединства, већ и по питању вере у самога Христа. Српска Православна Црква је снисходила Чехословачкој Цркви, са жељом да Чеси уђу у Заједницу, и кроз Црквено искуство познају Истине. СПЦ је пре била за „благе лекове“, него за инсистирање на тврдом ставу. Чеси су примани путем икономије, односом којим родитељ прихвата привремено одсутно дете назад у загрљај и заједницу дома,<sup>2216</sup> можда је оштро рећи као отац блудног сина, у заједницу породице.

У чешким земљама се тако 1921. године обрео православни епископ, Чех по националности, од Чеха и од Сабора СПЦ изабран, па у Београду хиротонисан.

Радост у Београду тим поводом била је двострука. Најпре, због покушаја обнављања црквеног јединства са западним хришћанима, па макар делимичног, и макар само у чешким земљама. То је било време велике удаљености и непознавања Истока и Запада. И то вишевековног. На глобалном нивоу није било ни сусрета, ни разговора, ни преговора о јединству, а основа јединства је схватана као утапање једне стране у другој. У чешким земљама је, међутим, дошло до обнављања заједништва са делом верног народа и клира. То је пред

---

<sup>2212</sup> При том, историјско искуство СПЦ и српског народа са својим западним и северним суседима, на жалост, било је прожето горким утиском да је са друге стране недостајала тежња ка јединству у љубави.

<sup>2213</sup> Јовић, 153. Можемо рећи да је то „еклисиологија која је заснована на заједници, а не на ауторитету“. Мајендорф, *Живо предање*, 137 – 138.

<sup>2214</sup> Због непознавања Православља, међу многим Чесима је постојао ирационални страх да би православна оријентација Чехословачке Цркве могла да је одведе на „пут нечешки“, што су често користили и поједини политичари ради ширења свога утицаја.

<sup>2215</sup> Нешто касније, архиепископ Саватије, под цариградском јурисдикцијом, „ревнујући“, поново је рукополагао свештенике из Чехословачке Цркве, било да су раније били рукоположени од римокатоличких бискупа, или чак и од стране епископа Горазда. У истом међуратном периоду, и Цариград, и Москва и Београд, примали су римокатоличке свештенике у Православље у истом свештеничком чину.

<sup>2216</sup> Погледај у Мур, Едвард, „Икономија и Канонско право“, у *Савремена православна теологија*, 227.

Српску Цркву поставило задатак да не подлегне искушењу победе, већ да Чехе прихвати у заједницу љубави у разумној различитости.

Друга радост, која је овим поводом обузимала Београд, била је радост националне, не победе, али бар делимичне сатисфакције. Понекад можемо да наиђемо на коментарисање радости Београда због ове Мисије као ликована због успеха да Срби пружају нешто културним и развијеним деловима Европе. Дубоко смо уверени да је радост више била усмерена ка сећању на сведочанства свих оних Срба, и других православних хришћана, који су у прошлости на различите начине истрајавали у својој љубави према Цркви и отечеству, и који су дочекали дан недоживљене радости своје.

Шмеман, а за њим и Стамулис, истичу да православна Црква није имала потресе и изазове попут Реформације или Контрареформације, па „није имала разлога који би је приморао да промишља саму себе, односно предањску структуру свога живота и свога учења“, и да су се православни са тиме суочили тек после Првог светског рата у екуменском покрету,<sup>2217</sup> када су морали „не само да *исповеде* своју еклисиологију, већ и да је *објасне* тј. да је изразе на богословски доследан начин“.<sup>2218</sup> У том духу, Флоровски је сматрао да је пред православном Црквом била неминовност сусрета са другом традицијом, онога за шта је он користио два израза – „суочавање“ и „сусрет“, и то „са изазовом Запада“.<sup>2219</sup> Једноставно, Православље XX века је тада било позвано (можда донекле и прозвано) да пружи многе одговоре у сусрету са Западом. СПЦ се одазвала и храбро је ушла у овај изазов, начинивши корак достојан поштовања.

СПЦ је сусрет са Западом имала првенствено преко Карловачке митрополије (и преко својих истурених црквених општина у Бечу и Трсту), а нешто касније и преко Америчко-канадске епархије. Међутим, прави дубљи сусрет са Западом за СПЦ уследио је у току оснивања Чешко-моравске епархије и њеног устројавања двадесетих година прошлог века. И док је у претходним сусретима врх СПЦ био упућен првенствено на припаднике српске нације, који су на Западу живели у свом донекле затвореном свету, дотле је Сусрет у чешким земљама преузео једну дубљу димензију. Истовремено, очекивала се правоверна и правремена реакција из Београда.<sup>2220</sup>

Мисија СПЦ у чешким земљама догодила се у периоду који је Шмеман лепо описао као „крај изолације Православља 'на Истоку' и, тиме, почетак нове судбине Православља на Западу и у контексту западне културе“.<sup>2221</sup> На ово можемо надовезати и мисао блаженопочившег епископа шумадијског др Саве Вуковића, који је потврђивање идентитета Цркве поистовећивао са постојањем њене мисије.<sup>2222</sup>

Историја Чешко-моравске епархије Српске Православне Цркве пружа далеко другачији поглед на Српску Цркву прве половине XX века. Њиме се у потпуности одбацује критика недовољно упућених, а који су пренаглашавали изазов поистовећења Цркве и нације у Срба. Истовремено, ова Мисија је разоткрила да СПЦ није била равнодушна и незаинтересована за

<sup>2217</sup> Са друге стране, Запад је тада већ имао изграђен другачији (самодовољни) богословски ум, кроз који су поимали вредности православне богословске мисли, те често није долазило до правог међусобног разумевања. Шмеман, Протојереј Александар, *Православље на Западу*, 238, 249 – 250.

<sup>2218</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 249.

<sup>2219</sup> Флоровски, *Наслеђе и задатак православног богословља*, 133.

<sup>2220</sup> О. Шмеман је пишући о Мисији Цркве био веома јасан, јер је тврдио да је Црква „Пуноћа, али је и Мисија: Божанска љубав, Божанска воља спасења упућена свету“, негирајући истовремено могућност постојања Цркве без Мисије. „Црква која би се издвојила из света и живела својом есхатолошком пуноћом, која би престала да 'евангелизује', да сведочи Христа у свету, једноставно би престала да буде Црква – јер пуноћа којом она живи јесте Божија агапа (љубав), откривена и саопштена у Христу.“ Шмеман, *Идеја примата у православној еклисиологији*, 37.

<sup>2221</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 6.

<sup>2222</sup> То је потврђивање Цркве као Оне која има „динамички, а не статички идентитет“. Погледај Папатаnasiу, 31. Можда поглед епископа Саве можемо да поистоветимо са речима Папатаnasiуа: „Ако црквени живот изгуби свој мисионарски дух, у објективној је опасности да се сведе на ритуализам и мистицизам.“ *Исто*, 34.

судбину осталих хришћана несрба,<sup>2223</sup> и да је била надахнута „визијом Царства и преображења света са највишим критеријумом љубави“,<sup>2224</sup> надилазећи ограничења (самим тим и спутавања) своје заплетености у традицији, друштвеном окружењу и проблемима своје српске пастве у Краљевини и ван ње. СПЦ није више бринула само за одбрану нација Срба и њихово спасење у Царству Божијем, већ је преузимала одговорност и за веру и спасење православних Чеха. Појава ових православних Чеха била је за православну Цркву свежа крв, која је подсећала да иако је Црква и у овом свету, она свој извор, стремљење и истину црпи из оносветског. То је све изазивало благи „земљотрес“, који је знао да разоткрије (помало и збаци) све сувишно и наталожено на Лађи спасења. СПЦ је смогла снаге да превазиђе ограничења вековне устаљености. А била је успавана под утицајем сурових историјских околности.<sup>2225</sup> Догађај верског покрета у чешким земљама после Првог светског рата, пробудио ју је. Из свега се стиче утисак да је српска јерархија била достојна изазова, без обзира на сва нерешена питања која су је обременјивала код њене куће у првој половини двадесетог века. У овом случају њен одраз је говорио да није била статична Црква. Била је отворена за другог.

Српска Црква је учествовала у Тајни брата према Русима и Чесима.<sup>2226</sup> Руска Црква и народ у прогонству достојно су примљени и подржани. Такође, Мисија Цркве у чешким земљама, која је била „отварање и сведочење Цркве према свакој страни и димензији света“,<sup>2227</sup> била је једно давање у материјалном смислу, али, и пре свега, једно давање у љубави учрковљења читаве заједнице као изгубљене овце Цркве. Одговор СПЦ можемо да окарактеришемо као чин љубави, као делатну „солидарност са потребитима“. <sup>2228</sup> Притом, СПЦ је своју љубав Чесима ненаметљиво пружала.

Мисија СПЦ у чешким земљама и успостављање Чешко-моравске епархије била је плодотворна и за саму СПЦ. Ова Мисија СПЦ била је пуна *таласања* на пољу богословља и практичног живота Цркве, које је за малу цену српске жртве, допринело још већој зрелости Српске Цркве. Откривајући се Чесима, СПЦ се откривала и себи, путем својеврсне самоспознаје. То је био изазов за успаваног потенцијалног мисионарског дина (Српска Црква), да себе, своје стање и свој статус у православном свету и своје сведочење и живљење Христа, сагледа у огледалу једне своје иностране епархије. Била је „приморана“ да барем у делу (врху) епископата спозна своју стварност, своје моћи и своје немоћи. Такође, Мисија СПЦ у чешким земљама помогла је врху СПЦ да кроз још једну визуру реално сагледа свој положај у неправославном и нехришћанском свету.

Српска Црква се, да условно тако кажемо, на једном микроплану, суочила са потребом да пружи адекватне одговоре на питања која су деценијама до савремености остављала у недоумици читав православни свет. Од стране СПЦ, овде као представника читаве православне Цркве, очекивао се одговор у конкретном времену. А тај одговор је морао да понесе и сведочанство Цркве у свим временима, и да потенцијално постане пример и правило, што је одговорност старијег у дијалогу још више истицало. СПЦ је одговорила својој обавези, у конкретном времену и на конкретном простору, уз коришћење сврсисходних метода.

Чињеница је, како вели Шмеман, да је Исток за западног човека умногоме био и остао стран,<sup>2229</sup> међутим, спорна питања у младој Цркви превазилажена су у ходу.<sup>2230</sup> Можда су нека

---

<sup>2223</sup> Млак став данашњих хришћана према проблемима и питањима која муче друге хришћане, одраз је великог посрнућа.

<sup>2224</sup> Папатанасиу, 26. Папатанасиу у истом делу тврди да „отвореност према свету није просто *производ* црквеног живота, него конститутивни *елемент идентитета* Цркве“. Исто, 31.

<sup>2225</sup> Православна Црква, па и СПЦ, почетком XX века није била препознавана као мисионарска.

<sup>2226</sup> Можемо претпоставити да је реформистички став делегације Српске Цркве на Свеправославном конгресу 1923. године био надахнут и потребама православних Чеха.

<sup>2227</sup> Исто, 26.

<sup>2228</sup> Исто, 90. Данашња повремена настојања да се мисија СПЦ прикаже као загонетна, само су скретање пажње са Њеног дела љубави.

<sup>2229</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 27 – 28.

<sup>2230</sup> Нужан је био период одрастања и богословског сазревања.

и занемаривана, али то није утицало на јединство Цркве у чешким земљама, све до појаве *Чехословачког катихизиса*.<sup>2231</sup>

Заједница СПЦ-ЧЦ заснивала се на хармонији љубави и слободе,<sup>2232</sup> и успешно је опстајала све док није нарушена та хармонија. На крају се показало да је посреди био „недостатак љубави у Христу“, и погрешно тумачење слободе, те да није било довољно покајничког преиспитивања и подвига вере.<sup>2233</sup>

Овде смо имали и одељивање од Цркве дела њеног младог стада. То је било време великих преиспитивања, али истовремено и замки. Српска Црква је пред масом Чеха сведочила да је позив Цркве да преображава свет, а не да у духу рационализма свет преобрази Цркву. Уследио је зато оштри заокрет Српске Цркве. Разлаз је био потпун, и више нису сви били заједничари за Трpezом Господњом. СПЦ није тежила да у чешким земљама направи јединство цркава, већ ју је интересовало јединство Цркве.<sup>2234</sup> Није је интересовало неко уједињење у границама овога света, већ питање спасења у Цркви.

Морамо овде нагласити, да је као веома битан, а вероватно и пресудан, утицај у верском разлазу међу Чесима у Чехословачкој Цркви било мешање тадашњих политичких чинилаца. Можемо слободно рећи – притисак истих, да се верски живот усмери и држи под контролом.

Чесима који су иступили из римокатоличке цркве и присајединили се Чехословачкој Цркви, путем остајања у Чешко-моравској епархији СПЦ, понуђена је потпуна пуноћа живота у Цркви. Они који су након разлаза из 1924. године остали у Чехословачкој цркви, суочили су се са све већом празнином у црквеном животу и богословљу те нове заједнице.<sup>2235</sup>

Понекад се у литератури може наићи на мишљење да је епископ Горазд био принуђен 1924. године да напусти ЧЦ,<sup>2236</sup> али истина је била сасвим другачија. Он је, несумњиво, још 1923. године закључио да ће доћи до разлаза са радикалним смером у ЧЦ. Међутим, замешатељство Фанара и домаћих властодржаца око стварања јурисдикцијског питања тамо где га није било, узроковало је дуготрајне преговоре, који су тек у лето 1924. године довели до некакве прилике која је епископу Горазду омогућила напуштање ЧЦ.

Из свега предоченог, може се закључити да је у Чешко-моравској епархији, упркос многим изазовима, била уврежена, како би је професор Јовић назвао, „есхатолошка визија“,<sup>2237</sup> која јој није дозвољавала да се поистовети са историјом (као код тамошњих римокатолика), те да крене путем отуђења од савремености и гордог онемогућавања дијалога са окружењем из којег и у којем је ова епархија поникла. То се видело у предратном периоду, када је Чешко-моравска епархија постала саставни део Српске Православне Цркве, али истовремено и мисијска Црква путем „чешког“ Православља.<sup>2238</sup> Са друге стране, ојачана овом „визијом“, успела је да избегне оно што је нуђено (а на шта су многи други, на жалост, пристали) „да санкционише и легитимизује неправедну друштвену збиљу“.<sup>2239</sup> То се види кроз међуратни период, када је власт више симпатисала одвајање од православног учења и прилагођавање оном путу којим је отишла Чехословачка црква; исто тако и тиха подршка власти да православна Лађа у Чехословачкој плови под цариградском јурисдикцијом. Такође, и ратни

<sup>2231</sup> Ово је у Чехословачкој цркви било дефинитивно пребацивања тежишта богословља на човека, устројавајући неко, назовимо га, човекословље.

<sup>2232</sup> Владика Атанасије је спајао везаност хришћанске љубави и слободе описом да су „два пола, или на терацијама две равнотеже“, међусобно повезане и међузависне. Епископ др Атанасије Јевтић, *Загрљај светова*, 75.

<sup>2233</sup> Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 5, 6.

<sup>2234</sup> Флоровски је посебно давао значај јединству Цркве, и ту је био јасан: „Црква је једна, и то јединство јесте сама њена суштина.“ Флоровски, *Проблематика поновног хришћанског уједињења*, 3.

<sup>2235</sup> Та лађа је одустала од уточишта у сигурној луци.

<sup>2236</sup> Nemes, *The Czechoslovak Heresy and Schism*, 58.

<sup>2237</sup> Јовић, 9.

<sup>2238</sup> Та врста „конзервативизма“ била је својственија цариградској „струји“ у чешким земљама, окупљеној око архиепископа Саватија, али није била страна ни неким чисто „чешким“ свештеницима, попут оца Жиједека.

<sup>2239</sup> Исто.

период, када је заговоран расизам, нацизам, пасивизам у отпору окупаторима, те раскид са СПЦ и припајање „немачком“ православљу.

Чешко-моравска епархија у овом периоду је могла да рачуна на подршку и српских власти преко СПЦ. Ово „интервенисање“ српске Краљевине у корист православних Чеха (на захтеве СПЦ), по мишљењу аутора, јесте било допустиво и пожељно. То јесте био залазак Цркве на терен политике, али зар црквена заједница не би требало да се умеша када се ради о стварима општег значаја?<sup>2240</sup> Овде је СПЦ, без жеље да буде „инструмент за анестезирање друштвене неправде“,<sup>2241</sup> али не желећи да православне Чехе остави изолованим, преко државних органа радила у корист православних хришћана, али и осталих Чеха, како би им у области верских слобода била сачувана слобода избора и право на примену постојећих закона и државних уговора.

У чешким земљама мисија СПЦ ишла је крупним корацима, али су је политички утицаји, каријеризам утицајних појединаца, сукоби око јурисдикције и конзервативност појединих православних кругова, успорили, и натерали да кроз Чешко-моравску епархију корача мање-више стандардним корацима традиционалне Цркве.

Судбина Чешко-моравске епархије била је у периоду од 1921. до 1938. године подложна утицају политичких чинилаца међуратне Чехословачке. Као најбитнији и најутицајнији препознати су римокатоличка црква и међуратна чехословачка власт, мада је било и других незанемарљивих чинилаца који су дали свој допринос у притисцима на православне Чехе.

Поменимо, најпре, да је битан чинилац у сједињењу СПЦ и ЧЦ била и политичка ситуација, првенствено у Чехословачкој, али и у Краљевини СХС и у Европи. Римокатоличка црква у Чехословачкој била је веома утицајна, а имала је и велику подршку Ватикана. Такође, Краљевина СХС је морала да води рачуна о политичком утицају римокатолика у својој земљи, али и о притисцима Ватикана. Велика политичка улога у том периоду била је и неких држава заштитница Свете столице, попут Италије и Аустрије, али и Француске, савезнице и Чехословачке и Краљевине СХС. Како су Немци у Чехословачкој, којих је било преко три милиона, били римокатолици, и Немачка је налазила да има свој интерес у верским питањима у Чехословачкој. На крају, чињеница је да и Света столица није благонаклоно гледала на мисију СПЦ у Чехословачкој, и користила је дипломатске канале,<sup>2242</sup> али и свој политички утицај у самој Чехословачкој, да је омета и спречи.

Не можемо побећи од утиска, овде доказаног на основу многих сведочанстава, да су улогу у току оснивања и устројавања, а посебно током сукоба око јурисдикције над овом епархијом, велику, а можда и пресудну, имали нецрквени центри. Вође чехословачког друштва нису градиле демократско уређење по својим назорима тоталитаристички, али јесу настојали да држе све конце друштвених збивања у својим рукама. То је подразумевало и верско питање.

Не заборавимо да су српска и чешка политичка елита били велики савезници и сарадници. Те међусобне симпатије и поверење отворено су показивали и у међуратном периоду, али и у најтежим тренуцима по обе државе, у току Другог светског рата.<sup>2243</sup> Међутим, то није спречавало политичке чиниоце на власти у Чехословачкој да утичу на тамошњу Мисију СПЦ.

Свештеник Црвчанин, делегат СПЦ, био је мишљења да би утицај епископа Горазда и православног смера преовладао у Чехословачкој Цркви да није било политичких утицаја.

---

<sup>2240</sup> Погледај више у *Исто*, 94.

<sup>2241</sup> *Исто*, 95.

<sup>2242</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 63.

<sup>2243</sup> У току рата, у избеглиштву у Лондону Јан Масарик се клео у љубав, своју па и свога тада упокојеног оца Масарика, према Југославији. Истовремено су Срби у свој својој ратној агонији највеће поверење међу савезницима имали у Чехе. Радојевић, Мира, „Српско-чешка сарадња током Другог светског рата (Прилог проучавању)“ у *Од Мораве до Мораве II, Из историје чешко-српских односа*, Матица српска у сарадњи са Матицом моравска, Нови Сад, 2011, 147.

Првенствено је ту мислио на социјалисте, али и на председника Масарика.<sup>2244</sup> Председник Масарик, онако како је хладне главе на почетку и у току рата промишљао,<sup>2245</sup> питајући се шта могу Чеси да очекују од Руса, вероватно се после рата питао и шта може да очекује од Срба. У склопу тих односа, то је обухватало и верско питање у Чехословачкој. Његова улога је несумњиво била велика у одвајању ЧЦ од СПЦ, и у хиротонисању архиепископа Саватија, и у настанку јурисдикцијског питања у Чехословачкој, и у ограничавању рада српске Црквене Мисије.<sup>2246</sup>

Епископ Горазд је високо ценио и као људе и као државнике и др Томаша Масарика и др Едварда Бенеша.<sup>2247</sup> То га, међутим, није спречавало да све закулисне радње које су чињене против православне Цркве у чешким земљама, схвата као неправедне, супротне демократији и уставом загарантованим слободама,<sup>2248</sup> и, како је писао, „недостојним културног народа“.<sup>2249</sup>

Овде се можемо основано запитати није ли чешка међуратна политичка елита (морамо признати, у много чему узвишенија од водећих кругова већина европских држава тог времена) занемарила смртност творевине, и безлични идентитет државе уздигла на место које му није следовало? Такође, тежиште је са вере у личног Бога Откривења пренето на поверење у Проповедника моралних вредности.<sup>2250</sup> И нове народне „мисије“<sup>2251</sup> пожелеле су да својим умом објективизују Бога. Сматрали су да Истина није била објављена, већ да су они стекли право да буду њени творци.<sup>2252</sup>

Назире се још једна могућност, која је узнемиравала чешке политичаре. Наиме, чињеница је да се православна Црква са римокатоличком раздвајала по географским и културним границама. То се само делимично променило различитим сеобама народа, али није суштински задирало у уређење Цркве, јер су православни и римокатолици на неки начин у тим мешовитим срединама живели у паралелним верским световима на истом простору. У исто време, римокатолици су на својим просторима задржавали тоталну друштвену доминантност (са друге стране, морамо признати да је слична ситуација, у обрнутом смислу, била и на Истоку). Међутим, догађаји у чешким земљама претили су да апсолутно разломе ту „линију раздвајања“, како је назива Афанасјев, и да направе продор православне Цркве у западни свет.<sup>2253</sup>

---

<sup>2244</sup> АЖЕ, фасцикла „Миливоје Црвчанин“, Поверљиви извештај Миливоја Црвчанина упућен Светом Архијерејском Синоду СПЦ под називом „Поверљиве информације о православној цркви у Чехословачкој Републици“, недаћан.

<sup>2245</sup> Масарик је о свом ставу отворено писао у *Светској револуцији*: „Чим је букнуо рат, било је јасно о чему се ради: треба схватити дату европску ситуацију, оценити снаге обеју зараћених страна, према поуци историје погодити смер развоја, одлучити се, и онда према томе радити. Радити!“ Masarik, *Svetska revolucija*, 54.

<sup>2246</sup> Политички утицај био је видан, и веома се одразио на православну мисију у чешким земљама, у отвореном неслагању са доласцима епископа Доситеја после краја 1924. године. Та воља је изричито саопштена дипломатским путем врху Српске Цркве, тако да се епископ Доситеј у слободној Чехословачкој након тога обрео само још 1935. године. Његовим одсуством остајала је велика и тешко испуњива празнина. Недостајао је и епископу Горазду, али и читавој православној заједници у Чехословачкој. Погледај у Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 384 – 385.

<sup>2247</sup> Biskup Gorazd Pavlik, *Teorie o nerovnocennosti lidských ras*, 126 – 127.

<sup>2248</sup> Православни су имали проблеме јер су чиновници често предност давали интересима и захтевима своје политичке странке испред закона и прописа. *Исто*, 47.

<sup>2249</sup> *Исто*, 46.

<sup>2250</sup> Пишући о трагедији хришћанског Запада, Јанарас је био јасан: „Откривење личног Бога и васпостављање човека у његову целовитост, расветљавање смисла постојања, света и историје, често ће бити замењивани детињастим облицима корисног морализма. Могло би се, заиста, говорити о варваризовању хришћанства“. Јанарас, 124.

<sup>2251</sup> Ове водеће политичке личности, сви веома образовани, зрели људи и искусни политичари и државници, били су заоденути ореолом успешности и непогрешивости.

<sup>2252</sup> Морамо додати да је притом и сврсисходност почела да преузима, ако не примат, оно бар битан утицај у заузимању њихових ставова.

<sup>2253</sup> Никако не треба заборавити да су Чеси припадали западном свету у географском и културном погледу.

У току неколико година, положај Чешко-моравске епархије у друштву се променио. Битни политички чиниоци у чешким земљама су се задовољили тумачењем да је политички утицај православне Цркве у чешким земљама двадесетих година био као река понорница, која је имала свој извор, и понируће након окретања Чехословачке цркве од Православља. И након тога, и исцрпљивања Чешко-моравске епархије кроз јурисдикцијски сукоб, који је настао уз њихову подршку (можда и замисао), и озбиљне чешко-српске акције православних хришћана, дошло се до закључка да је прихватљиво постојање православне епархије у чешким земљама, јер је сведена на ниво занемарљивог политичког утицаја. Тако је епископ Горазд у писму министру Милану Хоци 1929. године захвалио на његовој активности којом је „разбио лед игнорисања православне цркве“.<sup>2254</sup>

Основна снага православних Чеха која је омогућавала опстанак Чешко-моравској епархији била је свесност да их сједињењем са Православљем чека крсноваскрсни пут. Драговољно и храбро су га прихватили и ишли њиме. Такође, из оба периода, и оног међуратног, и периода окупације и рата, видимо да су се православни Чеси осећали дужни само Искупитељу и Спаситељу, а не овоземаљским „владарима који човека чине уплашеним робом“.<sup>2255</sup> Све то је долазило из сазнања да је „права вера“, како је видео епископ Атанасије, „Божији дар у живим и унутарње слободним људима“.<sup>2256</sup>

Да сумирамо и сазнања о сукобу око јурисдикције у чешким земљама. Питање јурисдикције у чешким земљама није се постављало до 1923. године. СПЦ је, преузимајући континуитет Карловачке митрополије, имала јурисдикцију над чешким земљама већ деценијама, имала је тамо успешну мисију - организовала је црквене општине и епархију, имала канонског епископа и свештенике. Међутим, Цариград је 1923. поставио дуплу јерархију, и нарушио је јединство Цркве. Дакле, од 1923. године, паралелно са Чешко-моравском епархијом постојала је и јерархија архиепископа Саватија под цариградском јурисдикцијом. Ова група клирика имала је правно признање у Чехословачкој од 1923. до 1925. године. Чешко-моравска епархија је у периоду од 1921. до 1924. године била у склопу Чехословачке Цркве, под српском јурисдикцијом, а од 1924. године у само правном јединству са Прашком црквеном општином, али задржавајући српску јурисдикцију. Растурањем овог правног јединства са архиепископом Саватијем 1925. године, Чешко-моравска епархија је од 1925. до 1929. године државно правно постојала као Прашка црквена општина под српском јурисдикцијом, док је од СПЦ и даље била препознавана као епархија. Правни статус у Чехословачкој Чешко-моравска епархија је задобила тек 1929. године, признањем њеног устава од стране Чехословачке.

Промене које су настале у управи Прашке црквене општине 1925. године, када је епископ Горазд преузео управу, дефинитивно су биле законске, праведне и одговарале су стварном стању. Без обзира што постоје мишљења да су погледи епископа Горазда на период у управи Прашке црквене општине пре ове промене били субјективни,<sup>2257</sup> можемо слободно рећи да је епископ Горазд тражио да се испоштује статут црквене општине и закон, а зашто не рећи и најбитније – правда.

Када је питање јурисдикције практично већ било решено у Чехословачкој у корист српске јурисдикције, Цариград је и даље задржавао своју (фиктивну) везу са архиепископом Саватијем, стављајући на тај начин свој потенцијал за мешање у тамошње црквене прилике испред интереса црквене заједнице у Чехословачкој.

Сукоб око јурисдикције у чешким земљама (слободно можемо рећи и целој Чехословачкој) био је последица недостатка љубави и заблуделости појединих људи који просто нису видели и следили Божију вољу обједињења Цркве, већ су самовољом постали пиони у државно-политичким и црквено-политичким „играма“. Са нашег становишта, кроз све истражено и проучено, ту улогу подривача преузео је на себе архиепископ Саватије са својим

<sup>2254</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 441.

<sup>2255</sup> Разматрање Јовића о дуговању човека Богу или владару погледај у Јовић, 53.

<sup>2256</sup> Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, 233.

<sup>2257</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 350.



сарадницима, али и црквеним поглавицама са Босфора.<sup>2258</sup> Хиротонију архиепископа Саватија можемо слободно назвати „цариградска авантура“ и „нешто тако нелојално и кобно“, онако како је називао епископ Горазд.<sup>2259</sup>

Узећемо као илустративно, за нешто са чиме се слажемо, писање Марека да је СПЦ потезе цариградског патријарха Мелетија у Чехословачкој, и осталих који су се са њим удружили у овом „подухвату“, сматрала као „небратски, нелојални и антисловенски корак“.<sup>2260</sup> Посебно бисмо додали да је тај сукоб око јурисдикције у чешким земљама, што смо опширно показали, био инициран на неканонским основама. Сви канонски аргументи око питања јурисдикције у чешким земљама у међуратном периоду на које се Цариград тада позивао, па чак и они које није поменуо, а на које је евентуално могао да се позове, оборени су озбиљним и доказаним противаргументима. Кажемо доказаним, јер све на шта се Цариград позивао у случају сукоба око јурисдикције, било је слабе веродостојности, и лако обориво.

Флоровски је веома лепо коментарисао поделе у Цркви речима: „Сама чињеница поделе у Цркви је парадоксална и противречна“.<sup>2261</sup> Исте речи можемо применити и на поделе у Цркви у чешким земљама, које су настале по питању јурисдикције. Цариград је био свестан да је Српска Црква тамо већ имала успешну Мисију, и да је СПЦ у сарадњи са Краљевином СХС могла значајније да помогне Чесима, и да им буде немерљивије већи и чвршћи ослонац.<sup>2262</sup> Београд је постао место ка коме су погледи православних Чеха били упућени у различитим приликама. И захвални погледи приликом заједничких радости, и они који очекују помоћ у немирним временима. И патријарх српски, са другим српским епископима, активно је узвраћао у свакој прилици, док је Цариград био и остао далеко за све прилике и неприлике у чешким земљама.<sup>2263</sup>

Својим подстицајем подела међу православнима у чешким земљама, Цариград није тежио ка некој користи за православне Чехе,<sup>2264</sup> па ни за себе, јер су Чеси више били потребујући, него неко ко је Цариграду могао нешто да пружи (па све и да је на Босфору и било жеље за примање било каквог утицаја из „варварске земље“), већ је тежио да жртвујући интересе православних Чеха брани свој нови интерес на другом крају света. Српске посленике на Њиви Господњој просто је „убијала“ монотоност ставова Фанара по питању Цркве у чешким земљама. У СПЦ нису бежали од канона на које се позивао Цариград, али је тумачење Београда било сасвим супротно.<sup>2265</sup> И то с правом, јер је Цариград знао да се позива на оно

<sup>2258</sup> И овде се поновила прича да је због надмености појединаца многа суза потекла.

<sup>2259</sup> Marek, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, 314. Б. Алеш, живи савременик и сведок многих догађаја, касније је писао да је овај спор око јурисдикције епископу Горазду тешко падао, да га је исцрпљивао, и да је осиромашивао мисионарску делатност тадашње православне Заједнице у чешким земљама. *Pastýř a martyr*, 30.

<sup>2260</sup> Marek, *Obtížný cizinec*, 146.

<sup>2261</sup> Флоровски, *Consensus Ecclesiae*, 77.

<sup>2262</sup> И сам патријарх Мелетије је имао високо мишљење о СПЦ, сматрајући да је она „најлепше уређена од свију автокефалних цркава у погледу управе и односа према државним властима“. АСин, Допис јерођакона Емилијана Пиперковића, упућен из Атине митрополиту Димитрију 28. фебруара 1919. године.

<sup>2263</sup> Постоји један сегмент који је ретко спомињан када се помиње сукоб Српске и Цариградске патријаршије око јурисдикције над Црквом у чешким земљама. Самим тим што је Чешко-моравска епархија била под српском јурисдикцијом, владика Горазд је на основу њених права у Аустроугарској могао од Чехословачке (њене правне наследнице) да издејствује конгуру, пензијско и социјално осигурање за свештенике, издржавање епархијске канцеларије, помоћ при изградњи цркава и право на православну веронауку у државним школама за децу православних верника. Колико је аутору познато, то је приметио само одлични украјински црквени историчар Бурега (и нешто касније се на Бурегу позвао и Марек). Burega, *O kanonické jurisdikci Pravoslavné cirkve v Českých zemích (1923—1925)*, 24. Да је којим случајем цариградска патријаршија имала јурисдикцију над чешким земљама, све би наведено било законски недоступно православнима, па би се судбина Чешко-моравске епархије свела на архиепископску канцеларију и изнајмљено молитвено место.

<sup>2264</sup> Цариград је улазио у сукоб око јурисдикције над чешким земљама остављајући утисак да у тој препирици уопште није обраћао пажњу на стварност чешког верног народа.

<sup>2265</sup> Овде првенствено мислимо на 28. канон Халкидонског сабора, на који се Цариград позивао приликом полагања права на јурисдикцију у чешким земљама. Троицки је био мишљења да овај канон није давао права Цариграду на канонску јурисдикцију над читавом дијаспором, и сматрао је да територија чешких земаља подпадала под јурисдикцију Српске Цркве. Слично мишљење поводом јурисдикције у Чехословачкој имао је и

чега није било ни у канонима, ни на самом „терену“. Цариград је показао у 1923. години да је имао жељу за јурисдикцијом над чешким земљама, а шта се у животу Цркве на овој територији дешавало није га узнемиравало.<sup>2266</sup> Истовремено, био је свестан последица својих одлука, па у Београду нису препознавали добру намеру Цариграда.<sup>2267</sup>

Све изложено сведочи и о немогућности православног света у првој половини XX века да изнедри одговор на постављене изазове двоструких јурисдикција на једној територији. Постојање проблема у православном свету је, иначе, игнорисано, и није изазвало одговарајућу узнемиреност и реакцију која би изнедрила преко потребне одговоре.<sup>2268</sup> Зар није православна Црква као целина константно била у некој кризи,<sup>2269</sup> па тако и после Првог светског рата?

Очигледно је било да је у међуратном периоду (а и касније) постојала криза, коју В. Пузовић назива „парализам“ институције сабора Цркве.<sup>2270</sup> Очит је био покушај да се организује свеправославни Сабор, почев од 1923. године и контроверзног такозваног Свеправославног конгреса у Цариграду, па до сазивања и отказивања Васељенског сабора двадесетих година, и на крају предсаборских окупљања делегата аутокефалних Цркава на Светој Гори. Осим проблема које је имала РПЦ, највеће искушење је долазило од затрованости панјелинизмом свих „грчких“ Цркава.<sup>2271</sup> То се види из тога што је Српска Црква била обузета бригом како да учествује и допринесе Сабору Цркве, а да не буде изиграна.

Чињеница је да је однос православних аутокефалних Цркава био недовољно близак у међуратном периоду, и да је национализам (као „јерес о Цркви“, како га карактерише Шмеман) био веома изражен. Цариград се постављао као нека надвласт. То видимо и по потпуном игнорисању постојања православне Цркве у чешким земљама и о постојању легално изабраног, православно хиротонисаног и редовно постављеног епископа Горзда за ту територију. Ако је хиротонисање епископа, како пише Шмеман, „пре свега, *сведочење* да овај човек, *изабран* од његове Цркве, јесте изабран и одређен од Бога, и да је његовим избором и посвећењем његова Црква истоветна са Црквом Божијом која пребива у свим Црквама“,<sup>2272</sup> а видели смо да га је СПЦ хиротонисала као таквог, сасвим је логично да га тако препозна и призна и Цариград.

---

чувени бугарски теолог Цанков. Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 75; Цанков, 1 – 114, I – IX. И В. Пузовић је подржао ово мишљење Троицког око тумачења 28. канона Халкидонског сабора по питању јурисдикције над дијаспором: „Тешко је не бити сагласан са његовом констатацијом да теорија о јурисдикцији Цариграда над целокупним православним расејањем није постојала пре 20-их година XX века“. Владислав Пузовић, „Ауторитет Цариградске патријаршије у Православној Цркви према Сергију Викторовичу Троицком“, *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати* 14 (2013), Православни Богословски факултет, Београд, 138.

<sup>2266</sup> Ко је ходао са Христом, а истовремено и за Христом, по чешким земљама? Није ли то боготражење код, хајде да их тако поносно назовемо, у овом контексту, „српских“ Чеха, било осуђено на победу? Не можемо рећи да су се њима, поред свих оспоритеља па и непријатеља, супроставили и неки православни. Ови су им се просто нашли на путу, и нису препознали да су „српски“ Чеси пратили звезду која их је, убеђене и сигурне у вери, водила. И ти у мањини, испречени, нису имали слуха да ослушну песму којом су ту витлејемску звезду чешког Православља прослављали други, већ су покушали да запевају своју, али без надаћућа.

<sup>2267</sup> После Другог светског рата, услед нових политичких прилика и притисака, СПЦ је дала благослов РПЦ да у Прагу може поставити свога епископа. Како су се у Чешко-моравској епархији појавили наговештаји подела, јер је део чешких верника инсистирао на останку под српском јурисдикцијом, митрополит Јосиф који је тада водио СПЦ писао је: „Волео бих да тамо остане јединство па макар било на штету наше Цркве“. Писмо митрополита Јосифа упућено 27. априла 1946. године епископу Дионисију америчком, објављено у Јосиф, митрополит скопски, *Мемоари*, 350 – 353.

<sup>2268</sup> Шмеман, *Православље на Западу*, 100 – 101.

<sup>2269</sup> „Наше време је време дубоке кризе наше црквене и канонске самосвести.“ Епископ Иринеј Буловић, „Изворна и савремена аутокефалија са посебним освртом на ону коју је издејствовао Свети Сава 1219. године“, у *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве, Зборник радова са Међународног научног скупа Београд 10 – 14. децембар 2018. године*, Београд, 2020, 23.

<sup>2270</sup> Пузовић, *Историјско-канонски аспекти*, 239.

<sup>2271</sup> Интересантна је тврдња о. Шмемана да су Грци након ослобођења у XIX веку, у свом новорођеном национализму по западним узорима, „свесловенство“ доживљавали као опасност, и све то – „уз немалу помоћ западних сила“. Шмеман, *Православље на Западу*, 133.

<sup>2272</sup> Шмеман, *Идеја примата у православној еклисиологији*, 35.

Кроз рад смо видели став који је заузела СПЦ по питању решавања питања јурисдикције над областима ван територија матичних држава аутокефалних Цркава. Тај став је подржавао поставку да је неопходан опстанак под јурисдикцијом аутокефалних Цркава и оних области које су и раније биле под њиховим јурисдикцијама, а услед политичких догађаја (привремено) јесу остале ван граница матичних држава. Дакле, оне области које не спадају у расејање, и које имају територијално (па и национално) организовано Црквено јединство,<sup>2273</sup> задржале би претходну јурисдикцију до зрелости за аутономију или аутокефалију.

Такође, постављало се питање није ли најбоље решење за неке области у расејању које су постале насељене једним доминантним („православним“) народом, и оствариле црквено јединство по територијалном (али и националном) критеријуму, да остану под јурисдикцијом аутокефалне Цркве са чије територије се тај народ доселио и све време имао заједништво.<sup>2274</sup>

Веома је битно нагласити да је врх Српске Цркве био добро упознат са тешком ситуацијом Цариградске патријаршије и смутним временима кроз која је она пролазила од 1918. године. Знало се за насилна смењивања цариградских патријараха, постављања и смењивања митрополита као председавајућих цариградском Светом Синоду, велике поделе међу цариградским архијерејима, те велику осетљивост цариградске патријаршије на утицаје политичких чинилаца, како страних, тако и домаћих. И поред свега тога, СПЦ (самим тим и Краљевина Југославија) није улогу Цариграда у православном свету сводила на небитну,<sup>2275</sup> већ је и даље исказивала поштовање и заштитништво.

Сасвим нова ситуација за Чешко-моравску епархију настала је у време окупације. Ратни услови и безбожни окупаторски режим наметнули су ново питање јурисдикције. За разлику од међуратног периода, овде се појавило настојање окупаторских власти да наметну промену јурисдикције Чешко-моравске епархије тако што би дошла под надлежност берлинског епископа РЗПЦ. Ово је захтевало велики труд од стране свих црквених актера да се сачува канонски поредак и јединство Цркве. И није само јединство Цркве било у опасности. Под знак питања долазио је и опстанак читавих црквених заједница. Српски и руски црквени поглавари гледали су како да мудрошћу и безазленошћу у то смутно време сачувају своје Лађе.

Оно што је такође карактерисало овај период, то је чињеница да православни Чеси нису били закључани у тминама свога времена. У догађајима у току Другог светског рата Чешко-моравска епархија није остала у потпуности по страни што се тиче догађаја у друштву. Просто, ма колико су се из управе трудили да епархија странствује у односу на спољни свет,<sup>2276</sup> морала је да из себе изнедри поруку Јеванђеља и да инспирише том поруком.<sup>2277</sup>

И родољубље православних Чеха јесте било прихватљиво за Цркву. Црква је била и остала место „препорађања свих народа у један необличен, него лично и национално афирмисан *Народ Божији*“.<sup>2278</sup> Оно што је секундарно овде, а није занемарљиво, то јесте чињеница да је СПЦ кроз Чешко-моравску епархију у чешким земљама, и краткорочно и дугорочно гледано, била браник чешких националних интереса. Ова епархија је благодарно деловала на живот чехословачког друштва, доприносићи у блага времена, али су њени клирици знали да остану постојани и у тешким неприликама, када се бранила част и судбина чешког народа и државе.

<sup>2273</sup> СПЦ се у питању јурисдикције у чешким земљама није првенствено везивала за националне оквире чешког народа, већ је питање јединства Цркве везала за територију и јединство евхаристијске заједнице.

<sup>2274</sup> Није ли одличан пример тога Немачка између два рата, и тамошња руска загранична Црква?

<sup>2275</sup> Српска Православна Црква се константно придржавала канонског поретка Цркве, без обзира на несугласице са Цариградом. Тако су у Београду 1925. године (у тешком периоду за Цариградску патријаршију), више пута одбили да подрже Јерусалимску патријаршију у њеном настојању да јој Српска Црква призна првенство у односу на Цариград.<sup>2275</sup> АМСПЧР, секција 2, 1918 – 1938, фасцикла 62, Делеша „Мисија јерусалимског патријарха у Београду“ Посланства Републике Чехословачке у Београду број 216/1/25 од 27. фебруара 1925. године упућена Министарству иностраних послова Чехословачке Републике.

<sup>2276</sup> Епископ Горазд је био онај који је пастирски настојао, да то опишемо речима Деврње, „да се отупи оштрица прогона и Црква очува што мање рањеном“. Деврња, *О канонима и древним законима*, 58.

<sup>2277</sup> О ангажовању Цркве у јавној сфери погледај у Јовић, 150.

<sup>2278</sup> Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, 236.

За Чешко-моравску епархију 1942. година била је трагедија и крај, али истовремено и нови почетак после рата. Тачније, оснивање, само постојање и посебно устројство Чешко-моравске епархије, те изазови са којима се сусретала у обрађеном периоду, одредили су и будућност Православне Цркве у чешким земљама. Ова епархија од 1942. године до крају рата није постојала реално, али обједињеност њеног свештенства и верника у православном исповедању Господа Исуса Христа довели су већ у лето 1945. године до обнављања свхаристијских заједница, парохија и саме епархије.

Утемељеност епархије у предратном периоду била је толико јака, да се продужило на истим темељима, нормално, под утицајима нове политичке стварности. Чак је и променом јурисдикције 1948. године, када је епархија дошла под московску јурисдикцију, сачувана аутономија, специфичан устав епархије, и специфична богослужбена пракса.

Овај опстанак свега наведеног није био последица само нечег записаног, већ утемељеног у људима, у свештенослужитељима и верницима.

Погледајмо зато, накратко, како је ова епархија била устројена. Чешко-моравска епархија јесте настала на јединствен начин,<sup>2279</sup> одвајањем од римокатоличке цркве, а потом од Чехословачке Цркве, али је великим напором свештенства и верника постала нормална епархија у склопу једне аутокефалне православне Цркве. Посебности које су постојале од самог почетка, остале су својствене Цркви у чешким земљама.

Аутор се у свом истраживању уверио, а што се и из самог рада добро види, да се епископ Горазд Светом Архијерејском Синоду и Светом Архијерејском Сабору СПЦ често обраћао.<sup>2280</sup> Његови дописи су били аргументовани, поткрепљени многим подацима и чињеницама, али истовремено веома захтевни. Од СПЦ је очекивао подршку, поуку, заштиту, али истовремено и толерантност на велику аутономију и посебност „чешког“ православља.

СПЦ се није уплашила „слабе Цркве“, односно није у Чешко-моравској епархији видела „заједницу слободних личности које нису подложне јерархијском дисциплиновању“,<sup>2281</sup> већ је одважно прихватила њен аутономни статус и уређење.<sup>2282</sup> Тај статус загарантовала јој је прихватањем устава ове епархије. Свештеници и верни народ задржали су право да бирају три епископска кандидата, од којих је Свети Архијерејски Сабор СПЦ бирао једнога. То је особина аутономне Цркве, да учествује у избору свог поглавара, а такође и да може да суди својим клирицима, с тим што је највиша дистанца и за избор и за суђење клирицима остајао Свети Архијерејски Сабор СПЦ.

Велика улога лаика у оснивању и животу епархије, те обнављање првовековне улоге лаоса у избору свештенства и епископа, потврђене су и гаранцијама епархијског устава.

Временом, истовремено лагано и хитро, православни свештеници Чеси стицали су способност да својим верницима смислено и искуствено пренесу православно исповедање хришћанства.

Устројавање и правно признање епархије био је велики успех,<sup>2283</sup> који је Чешко-моравској епархији омогућио стабилност. Такође, битно је да нагласимо да се из свега наведеног јасно види да схватања Цркве и у Београду и у чешким земљама нису била затворена у времену, простору и традицији.<sup>2284</sup> То је било и једно лепо искуство прожимања православне

<sup>2279</sup> Marek, Pavel, Lupčo, Martin, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, 8.

<sup>2280</sup> Учесталост и захтевност Гораздових дописа СПЦ, нарочито двадесетих година, јесу били већи у односу на друге епархије СПЦ. Много више су заузимале пажњу Српске Цркве и југословенске дипломатије, од било које друге епархије. Ови дописи су собом носили једну отвореност, енергичност, и постојану иницијативност. Просто су провоцирали СПЦ на зрелост, отвореност и делатност.

<sup>2281</sup> О томе погледај Јовићево писање у Јовић, 81.

<sup>2282</sup> Овакво уређење гарантовало је већу слободу мисли. Погледај Јовић, 82.

<sup>2283</sup> Међутим, тај процес устројавања и правног признања водио је епархију и на својеврсно умиривање и затварање. То је значило изградњу храмова и штампање књига, остваривање привилегија и права, али истовремено и утихњавање гласа „вапијућег из пустиње“ који се раније, у свој муци православних Чеха, више чуо.

<sup>2284</sup> Стамулис наглашава да је у мисији за православно Цркву битно „разумевање, а у неким моментима и дубоко уважавање културе народа са којим мисионар долази у дотицај“. Стамулис, 136.

вере у новооправослављеним бившим римокатолицима, и примене у пракси такве вере човека чешког друштва у Чешко-моравској епархији.

Чешко-моравска епархија била је аутономна Црква. Имала је своју специфичну организацију и духовни живот, истовремено се надахњујући и проверавајући кроз заједницу са Српском Православном Црквом,<sup>2285</sup> а преко Ње и са пуноћом саборне Цркве широм света.

Иначе, ова епархија је своје назначење испуњавала кроз две димензије. Чешко-моравска епархија није била бројна, али је то није нагнало да постане „затворено“ острво у чешком друштву.<sup>2286</sup> Основана је и утемељена у чехословачком друштву и тамошњем правном и вредносном систему, није пропустила, ни тако неутицајна на политичку сцену Чехословачке, да заблиста и у међуратном и у ратном чешком друштву као светиљка на гори.

Истовремено, увек је била инспирисана, било изнутра, било из СПЦ, да не заборави да „није од овога света“. То је, као што смо видели, понекад резултирало неистомишљењем са овосветским моћницима у међуратном периоду, а посебно у време окупације. Дакле, православни Чеси, упркос великом поштовању према чехословачким властима, нису се повели за жељама политичара, нити су кренули за масама. Њихов „орјентир“ остало је православно хришћанско исповедање вере, без обзира што је то све више водило ка крсном ходу. Њихово живљење и уграђивање у православу Цркву, није било апстрактно, већ је било у историји, у конкретним историјским догађајима.

Можемо констатовати да се представници ове епархије нису истицали својом револуционарношћу, али да су се трудили да се заиста чује „тихи глас“ Цркве. Да се осећа „напетост“, у ишчекивању Женика.<sup>2287</sup> Опстајање православне Цркве у све више секуларном друштву, и одупирање привлачном протестантском искушењу, потпомогнутом политичким чиниоцима из земље и иностранства, указује на зрелу црквеност православних клирика. и верника.

Још једно питање се повремено појављује у црквеној историографији. А то је недоумица да ли је ова мисија подбацила, јер Чешко-моравска епархија није постала милионска Црква, и свела се на мањинску Цркву зависну од подршке СПЦ?

Чињеница је да се „кључ“ успеха мисије Српске Цркве у чешким земљама, у квантитативном смислу, налазио у туђим рукама (политичких чинилаца). И друго, број верника није био (и остао) пресудан, па можемо рећи ни битан, за пуноћу Цркве.<sup>2288</sup> СПЦ у својој Мисији у чешким земљама није ишла на квантитет. Остало је једно писмо епископа Доситеја чувеном свештенику у Оломоуцу Јосефу Резеку, којим му је давао овлашћење да у Православље прима све заинтересоване, али уз одређене услове. Једни услови су били правне природе, и подразумевали су да та лица имају законска права на тако нешто и да испуњавају све законске услове у Чехословачкој за прелазак у Православље. А други су се тицали верских убеђења молиоца, односно епископ Доситеј је захтевао да се у Православље примају само они који су то чинили „из чисто верско-моралних побуда“, и да се претходно упознају „са најглавнијим истинама наше свете цркве“.<sup>2289</sup>

Успех ове Мисије је био стварање новог православног идентитета, и искуство је показало да је ова Црква била веома жива, и да се успешно опоравила после рата, упркос страшном прогону и малобројности, што је чињеница у прилог тези да је Чешко-моравска епархија успела код својих верника да изгради јак и стабилан идентитет.

<sup>2285</sup> Путеви Православља у чешким земљама раније нису били довољно прокрчени. А битно је нагласити да Српска Црква православним Чесима није одређивала трасе на којима је требало да утабају своје путеве, већ им је дозволила да се орјентишу према свом верско-националном компасу.

<sup>2286</sup> Шмеман лепо помиње да Црква није самозатворена у свету, већ да су објекти мисије, осим наравно човека, и „држава, друштво, култура и сама природа“. Шмеман, *Православље на Западу*, 255.

<sup>2287</sup> Можемо се зато упитати није ли само постојање Чешко-моравске епархије у тамошњој средини подсећало некако на пророке у старозаветној средини.

<sup>2288</sup> Флоровски о томе пише: „Саборни опит може да изрази и неколицина, па чак и један једини исповедник вере, и то је сасвим довољно.“ Флоровски, *Саборност Цркве*, 124.

<sup>2289</sup> АОБЕ, Допис епископа Доситеја Е. Бр. Мисија 788 од 15. септембра 1925. године, упућено православног свештенику Јосефу Резеку у Оломоуцу.

У савременом добу даје се у науци велики значај статистици. Овде је битно нагласити да бројно стање православних у међуратној Чехословачкој не одаје праву слику тадашње ситуације.<sup>2290</sup> Довољно је поменути да су многи верници, због компликоване процедуре, или страха од последица на послу и у друштву, избегавали да своје исповедање вере мењају пред државним органима. А посебно питање је однос квантитета и квалитета. Црквеност православних Чеха била је неупоредиво већа него код других православних хришћана.

Релативност статистике поводом питања из овог рада може да се сагледава и на микро плану. На пример, из извештаја о бројном стању православних у неким црквеним општинама у чешким земљама у току окупације изнети подаци су можда подложни ревизији. Само стручна анализа матичних књига може да пружи одговор да ли се број православних у том периоду заиста повећавао преласком других хришћана у Православље, или је повећан број верника у матичним књигама био последица крштавања Јевреја од стране православних свештеника (вероватно ради помоћи прогоњеним Јеврејима).

Ако посматрамо мало дубље, увидећемо да је ова Мисија оставила живи Позив, који је сваке недеље задирао у добрим делом затворено и атеизирано тело чешког народа, напајајући водом Живота оне који би се одазвали. Ово константно призивање, сваконедељно, јесте заоставштина ове успешне Мисије.

---

<sup>2290</sup> Погледај занимљив поглед на бројеве: Џон Тош, Шон Ланг, 309 – 310.

## СКРАЋЕНИЦЕ АРХИВА

- АБЕ – Архив Будимске епархије
- АЖЕ – Архив Жичке епархије
- АЈ – Архив Југославије
- АМЗЉ – Архив Митрополије загребачко-љубљанске
- АМСПЧР – Архив Министарства спољних послова Чешке Републике
- АОБЕ – Архив Оломоуцко-брњенске епархије
- АСАНУСК – Архив Српске Академије наука и уметности у Сремским Карловцима
- АСАС – Архив Светог Архијерејског Сабора Српске Православне Цркве
- АСин – Архив Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве
- АЦОО – Архив црквене општине оломоуцке
- АЦОХ – Архив црквене општине худобинске
- ИАБ – Историјски Архив Београд
- ЦАМЦЧСХ - Централни архив и музеј Чехословачке хуситске цркве у Прагу
- РА АА - Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Bonn. – Политички Архив Савезног Министарства спољних послова, Бон

## ШТАМПАНИ ИЗВОРИ

- „Меморандум св. Синода наше цркве о Чехословачкој и Карпаторуској цркви, Син. бр. 1494. од 9. августа 1925. године“, *Весник Српске Цркве* (новембар-децембар 1927. године), 690 – 696.
- Biskup Gorazd Pavlik, *Teorie o nerovnocennosti lidských ras, Co život přinášel, Po první světové válce, Nebespečí*, Pravoslavna akademie Vilemov, 1999.
- Biskup Gorazd, *Pravoslavny katechismus*, Odborné knihkupectví Ferd. Svoboda, Praha-Hlinsko, 1940.
- Červín, Alois Václav, *Pravoslavná církev v Republice československe: Poznámky ke stejnojmenné brožuře Vladimíra Grigoriče*, editor Pavel Marek, Institut pro byzantská a východokřesťanská studia, Olomouc, 2018.
- Farský, Dr. Karel, Kalous, prof. Frant., *Československý katechismus, učebnice pro mládež a věřící církve československé*, Příbram, 1922.
- Farský, K., *CČS, Stručné informace o náboženských názorech, ukolech a organizaci církve československé*, Praha, 1925.
- Farský, Prof. Th. Dr. K., *Český problém církevní*, v Praze, 1919.
- Gorazd, biskup, *Pamětní spis o právním postavení církve pravoslavné v RČS*, Praha, 1932.
- Gorazd, biskup, *Z díla, Ze zahovaných rukopisů připravil prof. ThDr. Pavel Aleš*, Praha, 1988.
- *Směrování, Texty a dokumenty k 80. Výročí od svěcení prvního českého pravoslavného sv. Gorazda*, (yp. dr Pavel Aleš), Olomouc, 2002.
- Šustek, Vojtěch, *Atentát na Reinharda Heydricha a druhé stanné právo na území tzv. protektorátu Čechy a Morava, Edice historických dokumentů*, Scriptorium, Praha, 2012.
- *The Rudder*, ed. Ralph J. Masterjohn, West Brookfield, The Orthodox Christian Educational Society, 2005.
- Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν Κανόνων τῶν τε Ἁγίων καὶ πανευφύφων Ἀποστόλων, καὶ τῶν Ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος Ἁγίων Πατέρων, Ἐκδοθέν, Σὺν πλείσταις ἄλλαις τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν διεπούσαις διατάξεσι μετὰ τῶν ἀρχαίων ἐξηγητῶν, καὶ διαφόρων ἀναγνωσμάτων, Ὑπὸ Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλῆ, Ἐγκρίσει τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας καὶ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς

- Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Τόμος Πέμπτος. Ἀθήνησιν, Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος. 1855.
- *Брачна правила Српске Православне Цркве*, II допуњено и исправљено издање Светог Архијерејског Синода, Београд, 1994.
  - Властар, Матија, *Синтаγμα*, са српскословенског језика превела Т. Суботић-Голубовић, САНУ, Београд, 2013.
  - *Дела Апостолских ученика*, превод атанасије Јевтић, Врњачка бања – Требиње, 1999.
  - Епископ Горазд, „Владика Доситеј и чехословачка Црква“, *Весник*, IV/27 (30. новембар 1923), 1-2.
  - Епископ Моравски Горазд Павлик, „Јурисдикција српске православне цркве у Чехословачкој с гледишта историјско-правног, канонског и законског“, *Весник Српске Цркве* (април 1925), 201 – 208.
  - *Закон и Устав Српске Православне Цркве*, Свети Архијерејски Синод, Ниш, 1931.
  - *Зборник правила, уредаба и наредоба Архијерејског сабора православне српске цркве у Краљевини Србији : (од 1839.-1900. године) : са законима о црквеним властима источно-православне цркве у Краљевини Србији, о уређењу свештеничког стања, о фонду за издржавање удовица и деце умрлих свештеника и ђакона источно-православне цркве у Краљевини Србији, о начину како ће се поступати кад хоће да се граде нове цркве, о установљењу црквеног фонда, о Богословији, о таксама и т.д.*, приредили Тод. Петковић и Чедомил Митровић, Архијерејски сабор, Београд, 1900.
  - *Пословник Светог Архијерејског Сабора*, Сремски Карловци, 1923.
  - *Правила Святыхъ Апостоль, Святыхъ Соборовъ, Вселенскихъ и Помјестныхъ, Святыхъ Отець съ толкованями*, Изданіе Московскаго Общества любителей просвѣщенія, Москва, 1876.
  - *Правила Святыхъ Апостоль и Святыхъ Отець с толкованями*, Репр. воспр. изд. 1876 г., Паломникъ, Сибирская Благовонница, Москва, 2000.
  - *Правила Святыхъ Вселенскихъ Соборовъ с толкованями*, Репр. воспр. изд. 1877 г., Паломникъ, Сибирская Благовонница, Москва, 2000.
  - *Правила Святыхъ Помјестныхъ Соборовъ с толкованями*, Репр. воспр. изд. 1880. г., Паломникъ, Сибирская Благовонница, Москва, 2000.
  - Преподобный Никодим Святогорец (Калливурицис), *Пидалион, Правила Православной Церкви с толкованями, Том 2, Правила Вселенских Соборов*, Александро-Невский Ново-Тихвинский монастырь, Екатеринбург, 2019.
  - *Свето писмо Нови завјет Господа нашег Исуса Христа*, превод Комисије Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд, 1998.
  - *Свештени канони Цркве*, превод са грчког и словенског епископа Атанасија, умировљеног Херцеговачког, митрополије и епархије: Црногорско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчанчка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка и Приморска, Православни Богословски факултет Београдског универзитета, манастир Тврдош, Београд, 2005.
  - *Уредба о уређењу црквених, школских и фундаменталних дела грчко-источне српске митрополије : одобрена превишњим краљевским рескриптом од 10. августа 1868. : са изменама, допунама и важнијим одлукама средишњих автономних органа*, приредио Мита Клицин, Сремски Карловци, 1909.
  - *Христу веран до смрти, Свештеноисповедник Доситеј загребачки и ваведњски*, мр Павле Кондић (ур.), Издавачки фонд – Светигора, Београд – Цетиње, 2008.



## МЕМОАРСКА ГРАЂА

- Butler, Hubert, *Balkanski eseji*, Fraktura, 2016, s engleskog preveli Hana Dvornik, Srđan Dvornik, original Butler, Hubert, *Balkan Essays*, The Irish Pages Press, 2016.
- Архимандрит Кипријан (Керн), *Мемоари, сећања на митрополита Антонија (Храповицког) и епископа Гаврила (Чепура)*, превод са руског Ђорђе Лазаревић, Епархијски управни одбор Епархије нишке, Ниш, 2018.
- *Дневник др Георгија Летића (1872 – 1935), епископа темишварског (1903 – 1931), банатског (1931 – 1935) и администратора Карловачке митрополије*, Српски православни манастир Гргетег, 2019.
- Јосиф, митрополит скопски, *Мемоари*, Светигора, Цетиње, 2006.

## ЕНЦИКЛОПЕДИЈЕ

- *Enciklopedija Leksikografskog Zavoda 4*, Jugoslavenski Leksikografski Zavod, Zagreb, 1968.
- *The Enciclopedia Americana, international edition*, Volume 18, An imprint of Scholastic Library, Danbury, Connecticut, 2003.
- *The New Encyclopaedia Britannica*, Macropaedia Volume 11, 15th edition, 1977.
- *Мала Енциклопедија Просвета, општа енциклопедија 2*, Просвета, Београд, 1986.
- *Православная Энциклопедия Т15*, Москва, 2012.

## ЧАСОПИСИ

- *Časopis Matice moravské*
- *Český zápas*
- *Dobry Pastyr': Brněnský pravoslavný věstník*
- *Eastern Christianity and Politics in the twentieth century, Christianity under Stress*
- *Hlas pravoslavi*
- *Ikona*
- *Náboženská revue církve Československe*
- *PARRESIA – Revue pro vjchodni krestanstvi 2007 – 2017*
- *Pravoslavný kalendář*
- *Pravoslavný teologicky sbornik*
- *Securitas imperii*
- *St. Vladimir's Seminary Quarterly*
- *Sûl země*
- *Teologická revue*
- *Transactions of the American Philosophical Society*
- *Věstník České pravoslavné eparchie*
- *Архив, часопис Архива Југославије*
- *Богословље*
- *Богословски гласник*
- *Богословский сборник*
- *Весник Српске Цркве*
- *Весник, црквено-политички и друштвени лист*

- Вестник ПСТГУ
- Видослов
- Гласник српске православне патријаршије
- Годишникъ на Софийския Университетъ
- Голос Православия, орган православной Церкви в Чехословакии
- Ежегодник православной церкви в Чехословакии
- Сборник Матице српске за историју
- Календар Црква
- Каленић
- Киевская старина
- Летопис матице српске
- Логос
- Православље
- Преглед епархије нишке
- Руски архив
- Српски књижевни гласник
- Теолошки погледи
- Хришћанска мисао
- Хришћански живот
- Хришћанско дело

## ЛИТЕРАТУРА

1. Aleš, Prof. Prot. ThDr.Pavel, *Pravoslavná církev u nás, Světlo světa*, Olomouc, 1996.
2. Aleš, Prot. Pavel, „Nikolaj Velimirovič (1880-1956) – biskup žičsky a ochridsky – novodoby svetec srbske pravoslavne cirkve“, *Pravoslavny kalendár* (2006), Praha, 108 – 117.
3. Avramovski, Živko, „Osnovni faktori koji su uticali na spoljnopolitički položaj Kraljevine Jugoslavije“ y *Československa sekce československo-jugoslavске historické komise, Československo a Jugoslavie od roku 1929 do rozpadu buržoazních společenských, politických a ekonomických systému, Sbornik praci z vedeckeho zasedani československo-jugoslavске historické komise v Martine 19. – 22. 10. 1981, Československo-sovetsky institut, Praha, 1983, 319-334.*
4. Balcárek, Petr, „Edvard Beneš a české pravoslavi“, y Marek, Pavel a kol., *Jan Šrámek a jeho doba*, CDK, Brno, 2011, 653 – 666.
5. Balcárek, Petr, „Martyrdom of Orthodox Christians in Czechoslovakia (1945-1990). Some Preliminary Remarks, Typology, and Ideas for Fzrther Research“, *International Journal of Orthodox Theology* 5/3 (2014), 245 – 269.
6. Burega, V. V., kandidát bohosloví, „O kanonické jurisdikci Pravoslavné církve v Českých zemích (1923—1925)“, *Dobrý Pastýř: Brněnský pravoslavny věstník*. 10 (Prosinec 2005), 22-24.
7. Cankov, Stefan, *Pravoslavné křestanství východní*, Liga pravoslavné kultury, 1931.
8. Cinek, Dr Frant., *K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918 – 1925*, Olomouc, 1926.
9. Červín, Alois Václav, *Pravoslavná církev v Republice československe: Poznámky ke stejnojmenné brožuře Vladimíra Grigoriče*, editor Pavel Marek, Institut pro byzantská a východokřesťanská studia, Olomouc, 2018.

10. Dejmek, Jindřich, *Diplomacie Československa. Díl. I, Nástin dějin ministerstva zahraničních věcí a diplomacie (1918 – 1992)*, Academia, Praha, 2012.
11. Dočkal, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 23 /2 (prosinec 1942), 260 – 293.
12. Dočkal, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /1 (ožujak 1943), 46 – 65.
13. Dočkal, Dr. Kamilo, „Udio srpske crkve u češkom reformnom pokretu“, *Život* 24 /2 (lipanj 1943), 134 – 143.
14. Fejsak, Jozef, „Působení biskupa Dositeje mezi Čechy po I. Světové válce“, *Pravoslavný teologický sborník XIV* (1987), Praha, 131 – 146.
15. Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná Církev v Republice Československé*, Praha, 1926.
16. Grigorič, Vladimír, *Pravoslavná Církev ve státě Československém*, Druhé, opravené vydání, Praha, 1928.
17. Hrdlička, Jaroslav, *Život a dílo prof. Františka Kováře, Příběh patriarchy a učence*, L. Marek, Brno, 2007.
18. Jan Rychlík, „Томаш Гарик Масарик, модерна демократија и национално питање“, *Зборник Матице српске за историју* 61/62 (2000), 93 – 102.
19. Jindra, Martin, „Česká pravoslavná církev v letech 1942-1945“, *Securitas imperii* 25/2 (2014), Ústav pro studium totalitních režimů, Praha, 10-39.
20. Jindra, Martin, *Česká pravoslavná církev od Mnichova po obnovu v roce 1945*, ÚSTR, Praha, 2015.
21. Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé“, *Náboženská revue církve Československe IX/2* (duben 1937), 97 – 103.
22. Kalous, František, „Br. Dr. Karel Farský, vzor duchovního církve československé (dokončení)“, *Náboženská revue církve Československe IX/3* (červen 1937), 129 – 137.
23. Kolarić, Juraj, *Pravoslavni*, Veritas, Zagreb, 1985.
24. *Korespondence, T. G. Masaryk – Slované, Jižní Slované*, Masarykův ústav a Archiv AV ČR – Historický ústav AV ČR, Praha, 2015.
25. Kovář, Dr.F., *Deset let Československé církve 1920 – 1930*, Druhé, doplněné vydání, Praha, 1930.
26. Kračmar, Čestmír, *Panychida za statečné*, Metropolitní rada pravoslavné církve v ČSSR, Praha, 1988.
27. Kulheim, Josef, „Pravni postaveni pravoslavne cirkve v ČSR“, *Hlas pravoslavi* 3-4 (1945), 19-20.
28. Marek, Pavel – Bureha, Volodymyr, *Pravoslavni v Československu v letech 1918 – 1953*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008.
29. Marek, Pavel, „K problematice tzv. Sawatijova rozkolu v pravoslavné církvi v meziválečném Československu“, *Časopis Matice moravské* 139/2020, 129 – 148.
30. Marek, Pavel, *Biskup Gorazd (Pavlik)*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc, 2019.
31. Marek, Pavel, Bureha, Volodymyr, Danilec, Jurij, *Arcibiskup Sawatij (1880-1959): Nástin života a díla zakladatelské postavy pravoslavné církve v Československé republice*, Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Olomouc, 2009.

32. Marek, Pavel, *Josef Židek. Nástin života a díla reformního kněze, zakladatelské postavy pravoslavné církve na Moravě*, Univerzita Palackého v Olomouci, Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Olomouc, 2010.
33. Marek, Pavel, Martin Lupčo, *Nástin dějin pravoslavné církve v 19. a 20. století*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2012.
34. Marek, Pavel, *Obtížný cizinec*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc, 2020.
35. Marek, Pavel, *Pravoslavní v Československu v letech 1918-1942*, LMAREK, Brno, 2004.
36. Masarik, T. G., *Svetska revolucija, ratne uspomene i razmatranja 1914 – 1918*, Kosmos, Beograd, 1935.
37. Masaryk, T. G., *Rusija i Evropa, studije o duhovnim strujama u Rusiji*, Nakladni odjel jugoslovenskog novinskog D. D., 1923.
38. Meyendorff, John, *The Orthodox Church: Its Past and Its Role in the World Today*, Pantheon books, 1962.
39. Němec, Ludvik, „The Czechoslovak Heresy and Schism: The Emergence of a National Czechoslovak Church“, *Transactions of the American Philosophical Society* 65/1 (1975), American Philosophical Society, 1 – 78.
40. Němec, Ludvík, „The Czechoslovak Orthodox Church“, *Eastern Christianity and Politics in the twentieth century, Christianity under Stress* 1 (1988), Duke university press, Durham – London, 251 – 266.
41. Nováková, Jana, „Oficiálně vydané publikace Pravoslavné církve v Československu v letech 1945–1992. Prezentace“, *PARRÉSIA – Revue pro východní křesťanství* 4 (2010), 33 – 66.
42. Nováková, Jana, „Mezi improvizací a tradicí. K počátkům liturgického snažení českého a moravského pravoslaví“ y Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii, *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií*, Bratislava, Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komitét slavistov, 2017, 291 – 310.
43. *Pastýř a martyr*, Sborník vzpomínek, statí a uvah o životě a odkazu svatého biskupa Gorazda k 50. výročí od jeho umučení a 5. výročí svatořečení, Pavel Aleš (ur.), Olomouc, 1992-1995
44. Raclavský, Libor, *Cesta k oběti*, Tigris, Zlin, 2014.
45. Růžička, Veleslav, „Organisační vývoj ustředních orgánů církve českomoravske do 9. ledna 1921“, *Náboženská revue církve Českomoravske* XIII/4 (srpen 1941), 241 – 249.
46. Růžička, Veleslav, „Organisační vývoj ustředních orgánů církve českomoravske do 9. ledna 1921, pokračování“, *Náboženská revue církve Českomoravske* XIII/4 (říjen 1941), 298 – 303.
47. Růžička, Veleslav, „Organisační vývoj ustředních orgánů církve českomoravske do 9. ledna 1921, dokončení“, *Náboženská revue církve Českomoravske* XIII/6 (prosinec 1941), 365 – 372.
48. Simeon, arcibiskup, „Gorazdův rok“, *Sůl země* 1 (brezen 2009), 2 – 4.
49. Simeon, arcibiskup, „Opět Gorazdův rok“, *Hlas pravoslaví* 7-8 (červenec-srpen 2012), 44 – 47.
50. Sovilj, Milan, *Československo-jugoslávské vztahy v letech 1939–1941. Od zániku Československé republiky do okupace Království Jugoslávie*, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha, 2016.
51. Spisar, Alois, *Ideový vývoj církve československé (nástin)*, Praha, 1936.

52. Stefanović, Nenad, „Originarno sticanje svojine u rimskom pravu“, *Pravo – teorija i praksa* 35 (10-12), 46 – 58.
53. Šustek, Vojtech, *Zlato se čisti v ohni*, (Pavel Aleš, O cirkvene literarni činnosti ThDr. Petřka), Navrat domu, Praha, 2008.
54. Šuvarský, Jaroslav, *Biskup Gorazd*, Metropolitní Rada Pravoslavné Církeve v ČSSR, Praha, 1979.
55. Urban, Rudolf, „Církev československá husitská (urvek z knihy, pokračování)“, *Teologická revue* 2 (2016), 199 – 242.
56. *Velký čin malé cirkve*, Praha, Sbor starších cirkve, 1948.
57. Vopatrný, Gorazd Josef, Pravoslavná církev v Československe republice a pomoc nekterych jejich predstavitelu Židum v letech 1938 – 1941, *PARRĚSIA – Revue pro východní křesťanství* 1 (2007), 85 – 97.
58. Vopatrný, Gorazd, „Pravoslavná Církev v Protektorátu Čechy a Morava 1938–1945“, *Theologická revue* LXXIV/3–4 (2003), Husitske teologicke fakulty Univerzity Karlovy, Praha, 435–444.
59. Vopatrný, Gorazd, *Dědictví otců*, Knižní dílna Rubato, Praha, 1999.
60. Vopatrný, Gorazd, *Pravoslavná církev v Československu v letech 1945-1951*, Brno, 1998.
61. Arcibiskup, Kryštof, „Arcibiskup Sawatij a dějiny pravoslavné cirkve výshodního Slovenska a Podkarpatské Rusi“, *Pravoslavný teologický sborník* XXIII/8 (2000), 124 – 146.
62. Антонијевић, Саша „Свештеник Владимир Петржек“, *Каленић* 6 (2012), Крагујевац, 29 – 33.
63. Антонијевић, Саша, „Историја Српске Православне Цркве у Словенији“, *Теолошки погледи* 3 (2013), 923 – 950.
64. Антонијевић, Саша, „Историја Српске православне црквене општине у Комарну“, *Српска теологија данас 2013 (14. децембар 2013)*, Београд: Православни Богословски Факултет, 2014, 457 – 466.
65. Антонијевић, Саша, „Једна непризната хиротонија у Српској Православној Цркви“, *Богословље* 1 (2014), Београд, Православни Богословски факултет, 126 – 150.
66. Антонијевић, Саша, „Конкордатска криза 1937. године – трагање за узроцима“, *Српска теологија данас 2017 (26. мај 2017)*, Православни Богословски Факултет, Београд, 2018, 82 – 96.
67. Антонијевић, Саша, „Промена јурисдикције чешке епархије после Другог светског рата“, *Српска теологија данас 2014(30. мај 2014)*, Београд, Православни Богословски Факултет, 2015, 73 – 99.
68. Антонијевић, Саша, „Саватије, архиепископ прашки и целе Чехословачке“, *Српска теологија данас 2012 (25-26. мај 2012)*, Београд: Православни Богословски Факултет, 2013, 66 – 82.
69. Антонијевић, Саша, „Страдање Светог владике Горазда и православних Чеха у току другог светског рата“, *Саборност* 5 (2011), 223 – 245.
70. Антонијевић, Саша, „Школовање ученика из Чешко-моравске и мукачевско-прјашевске епархије у српским богословским школама“, *Acta patristica* 7 (2012), Pravoslavna bohoslovecka fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Prešov, 130 – 145.
71. Архимандрит Владимир, „Верски покрет у Чехословачкој“, *Весник Српске Цркве* (1922), 47 – 66.

72. Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Еклисиологија ступања у клир*, Вршац, 2002.
73. Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Студије и чланци*, Вршац, 2003.
74. Афанасјев, Протопрезвитер Николај, *Црква Духа Светога*, Вршац, 2003.
75. Бабић, Лазар, „П. Димитрије и чешки еп. Горазд“, *Православље* 326 (15. октобар 1980), 12.
76. Блохин, В. С., *История поместных православных церквей, учебное пособие*, Российский государственный профессионально-педагогический университет, Екатеринбург, 2004.
77. Буловић, епископ Иринеј, „Изворна и савремена аутокефалија са посебним освртом на ону коју је издејствовао Свети Сава 1219. године“, у *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве, Зборник радова са Међународног научног скупа Београд 10 – 14. децембар 2018. године*, Београд, 2020, 23 – 30.
78. Бумис, Панајотис Ј., *Канонско право*, Виша школа – Академија Српске Православне цркве за уметност и конзервацију, превод са новогрчког мр Борис Мркаја, редакција превода проф. протођакон Радомир Ракић, Сарајево-Београд, 2011.
79. Бурега Владимир, „Огляд архивних джерел з історії Православної Церкви в Чехословаччині у міжвоєнний період (1918—1938 рр.)“, *Болховітiновський щорiчник 2009*, Київ, 2010, 162—167.
80. Бурега, В. Владимир, Шкаровский, Михаил Витальевич, „Русская Православная Церковь Заграницей и православные приходы в Чехии и Моравии в годы Второй мировой войны“, *Труди Київської Духовної Академії* 9 (2008), Київ, 162—196.
81. Бурега, Владимир Викторович, *Государство и Православная Церковь в Чехословакии (1918—1938)*, Диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Москва, 2008.
82. В. В. Бурега, „Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским Патриархатом в первой половине 1920-х годов: К постановке проблемы“, *Церковно-исторический вестник* 12-13 (2006), 67 – 77.
83. Василић, Мирко, „Свете тајне у расколничким заједницама и начин примања расколника у Цркву“, *Теолошки погледи* 2 (2018), 259 – 274.
84. Веселиновић, Рајко Лав., „Како је постала Српска карловачка архиепископија и митрополија“, *Богословље* 4 (1935), 410 – 431.
85. Владика Атанасије, *Живо предање у Цркви, Руковети са Њиве Господње*, Братство Светог Симеона мироточивог – Видослов тврдошки, Врњачка Бања – Требиње, 1998.
86. Вукосава, удова проте Мишића, „Постанак и развитак Српске Светосавске Цркве у Бечу“, *Весник Српске Цркве XXXIII* (новембар – децембар 1928. године), 750 – 769.
87. Вучковић, Јован, *Мисли поводом покрета за други брак правосл. свештенства*, Сремски Карловци, 1907.
88. Гардашевић, Благота, „Ваљаност римокатоличких светих тајни у Православној цркви“, у Гардашевић, Благота, *Избор црквено-правних радова*, Богословски факултет СПЦ, Београд, 2002, 259 – 267.
89. Гардашевић, Благота, „Др Сергије Викторович Троицки“, *Богословље* 1-2 (1980), 175 – 188.
90. Гардашевић, Благота, „Свето предање и обичај у Православној цркви са црквеноправног гледишта“, у Гардашевић, Благота, *Избор црквено-правних радова*, Богословски факултет СПЦ, Београд, 2002, 291 – 296.

91. Гардашевић, Проф. Др Благодата, „Управљање епархијом по православном црквеном праву (Историјски развитак), *Богословље* 1-2 (1985), 81 – 97.
92. Глубоковски, Др. Н., проф. Универзитета, „Руска Православна Црква и садашњи положај православних цркава које су се од ње издвојиле“, наставак, *Хришћански живот* VI/5,6 и 7 (мај – јуни – јули 1927.), 129 – 138.
93. Грујић, Рад. М., „Автокефалност Карловачке Митрополије“, *Гласник Историјског друштва у Новом Саду* 2 (1929), Сремски Карловци, 365 – 379.
94. Деврња, Зоран, „Канонско-правна проблематика брачних сметњи“, *Богословље* 1 (2013), 123 – 144.
95. Деврња, Зоран, „Слободна воља као предуслов постојања хришћанског брака“, *Богословље* 2 (2013), 198 – 212.
96. Деврња, Зоран, *О канонима и древним законима*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2019.
97. Дешнер, Карлхајнц, *Политика римских папа у XX веку*, књига прва, *Catena mundi*, Београд, 2021.
98. Доброклонски, Др Александар, „Црквена политика, ригористичка (ή τής ἀκριβείας) и попустљива (ή τής οἰκονομίας)“, *Богословље* I/3 (1926), 231 – 264.
99. Доротеј, митрополит Прага и целе Чехословачке, „Чешки Владика – мученик Горазд, поводом стогодишњице рођења“, *Гласник* (3. март 1979), 57 – 63.
100. Дурковић-Јакшић, Др Љубомир, „Учешће патријарха Гаврила и Српске Православне Цркве у догађајима испред и за време 27. марта 1941. и њихово страдање у току рата (поводом 30-годишњице од смрти патријарха Гаврила)“, *Гласник* 6 (јун 1980. године), 123 – 153.
101. Дымша, Протоиерей Стефан, „Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов“, *Вестник Ленинградской духовной академии* 1 (1990), 107 – 124.
102. Дымша, Протоиерей Стефан, „Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов“, *Вестник Ленинградской духовной академии* 3 (1990), 130 – 137.
103. Ђукић, Далибор, „Атинска синтагма из 1855. године и 'аутокефалност' православне Цркве у Црној Гори“, у *Осам векова Српске православне цркве у Црној Гори (од Зетске епископије до Митрополије црногорско-приморске)*, уредник Драгиша Бојовић, Међународни центар за православне студије, Центар за црквене студије, Ниш, 273 – 294.
104. Ђурић, Велько Ђ., *Голгота Српске православне цркве 1941 – 1945*, 2. издање, Београд, 1997.
105. Е. П. Серапионова, „Томаш Гарик Масарик“, у *Заробљеници националне идеје: политички портрети лидера Источне Европе*, Филип Вишњић, Београд, 1996, превод *Пленници национальной идеи. Политические портреты лидеров Восточной Европы*, Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики РАН, 1993, 119 – 135.
106. Епископ Атанасије, *У спомен Свете браће Кирила и Методија (863 – 2013)*, Братство Светог Симеона мироточивог – манастир Тврдош, Врњци – Требиње, 2013.

107. Епископ Атанасије, *Философија и теологија*, друго допуњено издање, манастир Тврдош – Братство Св. Симеона Мироточивога, Требиње – Врњачка Бања, 2004.
108. Епископ др Атанасије Јевтић, *Загрљај светова*, Православна Духовна Академија Светог Василија Острошкога, Србиње, 1996.
109. Епископ Максим Васиљевић, *Вера и живот, Између трансцендентности и контекстуалности*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2013.
110. Епископ Николај, „Молитве на језеру“, у Епископ Николај, *Сабрана дела*, књига V, Манастир Св. Николаја, Соко, Шабац, 2014.
111. Епископ Николај, *Сабрана дела*, књига 3, Глас цркве, Шабац, 2013
112. Златановић, Момчило, *Хаџи-Годор Димитријевић, живот и дело*, Књижевна заједница „Борисав Станковић“, Врање, 2001.
113. Јанарас, Христо, *Истина и јединство Цркве*, Беседа, Нови Сад, 2004.
114. Јангу, Теодор К., *Канони и богослужење*, Цетиње, 2011.
115. Једлински, Радомир, *Горазд – епископ Чешкоморавски*, Каленић, Крагујевац, 1991.
116. Јеромонах др Јустин, „На културној раскрсници“, *Весник Српске Цркве XXXIV* (март-април 1929. године), 97 – 112.
117. Јован, митрополит пергамски, „Васељенска патријаршија и њен однос са осталим православним Црквама“, *Теолошки погледи* 3-4 (1998), 59 – 66.
118. Јовић, Растко, *Динамика хришћанског идентитета*, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Београд, 2018.
119. Казимировић, Др. Радован Н., *Црквено-правне расправе*, књига прва, Београд, 1923.
120. Каљакманис, Василије, *Богословски токови у време турске владавине*, Каленић, Крагујевац, 2019.
121. Кириловић, др. Димитрије, „Масарик о цркви и религији“, *Летопис матице српске XCIX/3* (септембар 1925), 201 – 216.
122. *Косик В. И. Русское церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии. Материалы к словарю-справочнику*, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2008.
123. Кострюков, Андрей Александрович, „Врачу, исцелися сам" (Лук. 4, 23). Профессор С. В. Троицкий против «восточного папизма» Константинополя“, *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви* 87 (2019), 141-148.
124. Кострюков, Андрей Александрович, *Русская Зарубежная Церковь в 1939—1964 гг. Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве*, Москва, ПСТГУ, 2015.
125. Крестић, Василије Ђ., „Гомаш Гарик Масарик и Срби“, *Зборник Матице српске за историју* 61/62 (2000), 85 – 92.
126. Крестић, Василије Ђ., „Гомаш Гарик Масарик и Срби“, *Зборник Матице српске за историју* 61/62 (2 000), 85 – 92.



127. Крстић, Зоран, „Актуелни црквени Устав и процес секуларизације“ у Крстић, Зоран, *Православље и модерност, теме практичне теологије*, Службени гласник, 2012, 13 – 24.
128. Крстић, Зоран, *Црква у друштву, У прошлости и садашњости*, Каленић – Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Крагујевац – Пожаревац, 2014.
129. Лубардић, Богдан, *Јустин ћелијски и Енглеска, путеви рецепције британске теологије, књижевности и науке*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2019.
130. Мазырин А. В., „Воспријатие обновленческог раскола ведућими иерархама Руској Православној Цркви и измене чиноприема каюћихся раскољников в 1920–1940-е гг.“ у *Единство Цркви в Предании, историји и современности: материјали научной конференцији*, ПСТГУ, Москва, 2021, 188 – 210.
131. Мазырин А. В., Николаев С. К., „Чини приеа в Православную Церковь из обновленческог раскола. Документи Патриарха Тихона и Патриаршего Местоблюстителја митрополита Петра 1923–1925 гг.“ *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Руской Православной Церкви* 85 (2018.), 133-139.
132. Мајендорф Ј., Шмеман А., Афанасјев Х., Куломзин Х., *Примат апостола Петра, становиште православне Цркве*, Каленић, Крагујевац, 1989.
133. Мајендорф, Јован, *Брак, православна перспектива*, Отачник, Београд, 2012, 122.
134. Мајендорф, Јован, *Византијско наслеђе у православној Цркви*, Епархија жичка, Краљево, 2006.
135. Мајендорф, Јован, *Живо предање, Православно сведочење у савременом свету*, Каленић, Крагујевац, 2008.
136. Мајендорф, Јован, *Рим, Константинопољ, Москва, историјске и богословске студије*, Себастијан прес, Лос Анђелес, 2018.
137. Мајендорф, отац Јован, „Сабор из 381. и примат Цариграда“, *Видослов* 47 (вакрс 2009), 48 – 64.
138. *Манифестација Тирило – Методијевске идеје, поводом посвећења моравско-шлеског епископа др. Горазда (Павлика)*, Београд, 1922.
139. Масарик, Томаш Гарик, *О большевизму (1920 – 1921), забрањени Масарик*, Завод за уџбенике, Београд, 2014, превод дела Tomáš Garrigue Masaryk, *O bolševictví, 1920 – 1921*, „Čas“, Praha.
140. Милановић, Јован, „Богослужбени језик Српске Цркве, савремено стање и перспективе“, *Логос* (2006), 189 – 208.
141. Милаш, Др Никодим, епископ далматински, *Православно црквено право*, треће издање на српском језику, Београд, 1926.
142. Миловановић, Сава, „Брак и целибат у прва четири века“, *Богословље* 2 (2018), 74 – 87.
143. Милошевић, Ненад, „Црквена аутокефалија под призмом устројства и организације Цркве“, *Српска теологија у двадесетом веку 9 (2011)*, Православни богословски факултет, 2011, 199 – 208.
144. Митровић, Др Чедомиљ, *Црквено право, кратак преглед*, друго издање, Београд, 1921.

145. Митрополит загребачки Дамаскин, „Горазд, Православни епископ чешки и моравско-шлески (1879-1942) (Поводом петнаестогодишњице његове мученичке смрти)“, *Гласник* (јули-август 1957), 172-175.
146. Михајловић, Мила, „Фотографија: документ, извор и сведок историје“, *Архив* 1-2 (2015), Београд, 37 – 45.
147. Нивьер, Антуан, *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе: 1920—1995: Биографический справочник*, Москва – Париж, Русский Путь – УМСА-Press, 2007.
148. Никитин, А., „Взаимоотношения Русской Православной общины в Германии и нацистского режима (1933 - 1945 годы)“, *Богословский сборник* 7 (2001), Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, Москва, 230 – 262.
149. Никодим, епископ далматински, *Правила (канонес) Православне Цркве с тумачењима*, књига I, Нови Сад, 1895.
150. Никодим, епископ далматински, *Правила (канонес) Православне Цркве с тумачењима*, књига II, Нови Сад, 1896.
151. Никодим, епископ далматински, *Рукоположење као сметња браку, канонистичка радња*, Издавачка књижарница Пахера и Кисића, Мостар, 1907.
152. Никодим, епископ далматински, *Рукоположење као сметња браку, канонистичка радња*, друго издање, Издавачка књижарница Пахера и Кисића, Мостар, 1907.
153. Никольский, Петр, Дудра, А., ДИОНИСИЙ (Валединский Константин Николаевич), *Православная Энциклопедия*, Т15, Москва, 2012, 284 – 286.
154. Нинковић, Ненад, „Хиротонија Петра I Петровића Његоша у Сремским Карловцима“, у *Осам векова Српске православне цркве у Црној Гори (од Зетске епископије до Митрополије црногорско-приморске)*, уредник Драгиша Бојовић, Међународни центар за православне студије, Центар за црквене студије, Ниш, 2021, 203 – 215.
155. *Од Мораве до Мораве II, Из историје чешко-српских односа*, Матица српска у сарадњи са Матицом моравска, Нови Сад, 2011.
156. *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве I*, (Зборник радова са Међународног научног скупа „Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве (1219–2019): историјско, богословско и културно наслеђе“ 10–14. децембар 2018. године Православни богословски факултет, Београд), Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве - Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2020.
157. Папатанасиу, Танасис Н., *Апостоли субверзивне наде, Црква и сведочанство, дело, изненађење*, Библијски институт Православног богословског факултета Универзитета у Београду, Београд, 2018.
158. Папоушек, Др. Јарослав, „Т. Г. Масарик и Словенство“, *Руски архив* IX (1930), Београд, 5 – 20.
159. Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека питања наше вере II*, Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 1998.
160. Патсавос, Луис Ц., *Духовне димензије свештених канона*, Каленић, Крагујевац, 2009.
161. Перић, Димшо, *Црквено право, Друго измењено и допуњено издање*, Правни факултет Универзитета у Београду, Центар за публикације Досије, Београд, 1999.

162. Пилиповић, Радован, „Градња православних храмова у Чехословачкој између два светска рата“, *Саборност* 4 (2010), 263 – 271
163. Пилиповић, Радован, „Проблеми православне јурисдикције у Чехословачкој 1923-1931. године“, *Саборност* 5 (2011), 207-221.
164. *Положај националних мањина у Србији*, Српска Академија наука и уметности, Београд, 2007.
165. Поповић, Архимандрит Др Јустин, *Догматика православне Цркве*, књига трећа, Београд, 1978.
166. Поповић, јереј Радомир, „Пољска Православна Црква“, *Хришћанска мисао* 9-12 (1997), 52 – 54.
167. Поповић, протојереј-ставрофор др Радомир, *Васељенски Сабори, Први, Други, Трећи и Четврти, одабрана документа*, Висока школа – Академија Српске Православне цркве за уметност и конзервацију, Београд, 2012.
168. Поповић, протојереј-ставрофор Радомир В., „Прилог историји Чехословачке православне цркве између два светска рата“, *Гласник* 12 (децембар 2006), 316 – 326.
169. Поповић, Радомир В., *Хришћанство у историји, Зборник студија из Црквене историје*, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Београд, 2011.
170. Прот. А. Новак, „Живот и рад епископа-мученика Горазда“, *Гласник* (јули-август 1957), 175-176.
171. Пузовић, Владислав П., *Историјско-канонски аспекти односа Карловачке управе Руске Заграничне Цркве и Московске патријаршије*, докторска дисертација, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд, 2012.
172. Пузовић, Владислав, „Ауторитет Цариградске патријаршије у Православној Цркви према Сергију Викторовичу Троицком“, *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати* 14 (2013), Православни Богословски факултет, Београд, 128 – 140.
173. Пузовић, Предраг, „Карловачка митрополија“, *Теолошки погледи* 1-4 (1997), 185 – 201.
174. Радић, Др Радмила, „Васељенска патријаршија, Српска Православна Црква и црквене реформе између два светска рата“, *Срби и Југославија: држава, друштво, политика: зборник радова*, уредник Момчило Исић, Институт за новију историју Србије, Београд, 2007, 63 – 101.
175. Радић, Др Радмила, „Српска Православна Црква и православље у Чехословачкој“, *Токови историје* 1–2 (1997), 93–120.
176. Радић, Радмила, *Војислав Јанић (1890 – 1944), свештеник и политичар, поглед кроз аналитички прозор*, Инис, Београд, 2018.
177. Радић, Радмила, *Живот у временима: Гаврило Дожич (1881-1950)*, Институт за новију историју Србије, Београд, 2006.
178. Руварац, протојереј Димитрије, *Постанак и развитак Српске црквено-народне аутономије*, Сремски Карловци, 1899.
179. С.Ц., „Втотобрачие южно-русскихъ священниковъ конца XVIII вѣка и его историческіе прецеденты“, *Киевская старина*, Год второй. Том V. Январь-Апрель, Киев, 1883, 429 – 444.

180. Сава, епископ шумадијски, „Покушај стварања мађарске православне цркве у току другог светског рата“, *Календар Црква* (1991), 89 – 104.
181. Сава, епископ шумадијски, *Српски јерарси, од деветог до двадесетог века*, Евро – Унирекс – Каленић, Београд – Подгорица – Крагујевац, 1996.
182. *Савремена православна теологија, Зборник текстова савремених православних теолога*, ур. Александар Ђаковац, Каленић, Крагујевац, 2008.
183. Скурат К.Е., *История Православных Поместных Церквей*, Том X, Издательский отдел Кемеровской епархии, Кемерово, 2015.
184. Слесарев, А.В., „Участие архиереев Русской Православной Церкви Заграницей в работе Всеправославного Конгресса 1923 г.“, Дата публикации: 27.02.2018., преузето 1. септембра 2019. године са адресе: <http://archive.bogoslov.ru/text/5724320.html>.
185. Соловьёв И. В., *"Обновленческий раскол" (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики)*, Москва, 2002.
186. Срндовић, Сузана, Божовић, Ивана, „Архивски фонд Краљевине Југославије који нису сачувани или се не налазе у Архиву Југославије“, *Архив, часопис Архива Југославије XX/1-2* (2019), 9 – 69.
187. Стамулис, Јаков, *Савремено православно мисионарско богословље*, Хиландарски фонд при Православном богословском факултету Универзитета у Београду, Београд, 2005.
188. Станков Н. Н. (Волгоград), „Религиозна борба в Чехословакии и германская дипломатия в 1920-е гг.“, *Славянский альманах 1-2* (2015), Москва, 57 – 65.
189. Станојевић, Проф. др Обрад, *Римско право*, двадесет треће издање, Београд, 2007.
190. Тенглерова-Соукупова, Драхомира, „Чехословачка хуситска црква и владика Горазд (поводом тридесетогодишњице мученичке смрти)“, *Хришћанска мисао 1-2* (1972), Београд, 120-130.
191. Тош, Џон, са Шоном Лангом, *У трагању за историјом, Циљеви, методи и нови правци у проучавању савремене историје*, Клио, 2008.
192. Троицки, Др Сергије, *Црквено право, III део*, Издање удружења студената православног богословског факултета, Београд, 1938.
193. Троицки, Проф. С., „Свеправославни конгрес о другом браку свештеника“, *Хришћански живот II/7-8* (1923), 355 – 364.
194. Троицки, Сергије Викторович, „Свеправославни конгрес о другом браку свештеника“, у Троицки, Сергије Викторович, *Избране студије из брачног права*, приредили и уредили Станка Стјепановић и Ненад Тупеша, Православни Богословски Факултет Свети Василије Острошки, Фоча, 2015, 7 – 15.
195. Троицки, Сергије Викторович, *Избране студије из црквеног права*, Београд, 2008.
196. Троицки, Сергије Викторович, *Црквено право*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2011.
197. Троицки, Сергије, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, Сремски Карловци, 1932.
198. Фидас, Власије, *Канони и дијалог, Теолошка разматрања савремених тема*, Отачник-Бернар, Београд, 2018.

199. Фидас, Власије, *Канонско право, богословска перспектива*, Богословски факултет СПЦ, Београд, 2001.
200. Флоровски, Георгије, „Consensus Ecclesiae“, у *Евхаристијска еклисиологија, Христос – Црква – Евхаристија*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 75 – 77.
201. Флоровски, Георгије, „Наслеђе и задатак православног богословља“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 1*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 123 – 134.
202. Флоровски, Георгије, „Неколико доприноса екуменској мисли у XX веку“, у *Упоредно богословље, јединство у различитости*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 207 – 219.
203. Флоровски, Георгије, „О границама Цркве“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 1*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 25 – 42.
204. Флоровски, Георгије, „Проблематика екуменског сусрета“, у *Упоредно богословље, јединство у различитости*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 185 – 205.
205. Флоровски, Георгије, „Проблематика поновног хришћанског уједињења“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 1*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 3 – 24.
206. Флоровски, Георгије, „Саборност Цркве“, у *Евхаристијска еклисиологија, Христос – Црква – Евхаристија*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 103 – 128.
207. Флоровски, Георгије, „Трагање за хришћанским јединством и Православна црква“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 4*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 153 – 168.
208. Флоровски, Георгије, „Услови за кинонију у неподељеној Цркви“, у *Екуменски дијалог, Теологија и историја 3*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 151 – 167.
209. Флоровски, Георгије, „Црква: њена природа и задатак“, у *Евхаристијска еклисиологија, Христос – Црква – Евхаристија*, Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 2016, 129 – 149.
210. Цанковъ, Протопресв. Ст., „Положението и уредбата на најновитя православни цъкви“, *Годишникъ на Софийския Университетъ VI* (1929), Богословски факултетъ, София, 1929, 1 – 114, I – IX.
211. Цисарж, Бранко А., протопрезвитер-ставрофор, инспектор богословија у пензији, *Црквено право II (Брачно право и црквеносудски поступак Српске Православне Цркве)*, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 1973.
212. Цисарж, Прот.-ставрофор Бранко А., „Епископ мученик и народни херој (поводом тридесетогодишњице мученичке смрти Епископа чешко-моравског Горазда)“, *Гласник* 10 (10. октобр 1972), 254–262.
213. Цыпин, Протоиерей Владислав, *История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды 1700–2005*, Сретенский монастырь, 2012.

214. Цыпин, Протоиерей Владислав, *Каноническое право*, Сретенский монастырь, Москва, 2009.
215. Чапек, Карел, *Разговоры с Т. Г. Масариком*, Матица српска, Нови Сад, 1938.
216. Шкаровский, М. В., „Актуальные проблемы Русской церковной эмиграции в XX веке: историографические и источниковедческие аспекты“, *Христианское чтение* 1 (2012), 44 – 97.
217. Шкаровский, М.В., *Константинопольский Патриархат и Русская Православная Церковь первой половине XX века*, Индрик, Москва, 2014.
218. Шкаровский, Михаил Витальевич, *Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910-е — 1950-е гг.)*, Москва, Издательский дом «Познание», 2019.
219. Шкаровский, Михаил Витальевич, *Крест и свастика. Нацистская Германия и Православная Церковь*, Вече, Москва, 2007.
220. Шкаровский, Михаил Витальевич, *Русская Православная Церковь в XX веке*, Москва, 2010.
221. Шмеман, Протојереј Александар, *Православље на Западу, Црква, свет, мисија*, Светигора, Цетиње, 1997.
222. Шуменковић, Радован, „Дипломатске забелешке из окупираног Прага“, *Гласник Српског историјско-културног друштва „Његош“* 19 (јун 1967), 37 – 56.
223. Шуменковић, Радован, „Дипломатске забелешке из окупираног Прага“, *Гласник Српског историјско-културног друштва „Његош“* 20 (децембар 1967), 27 – 39.

## БИОГРАФИЈА АУТОРА

Саша (Светислав) Антонијевић је рођен 8. априла 1971. године у Смедеревској Паланци, од оца Светислава и мајке Драгославе (рођ. Руменић). Основну школу „Олга Милошевић“ и гимназију „Света Ђорђевић“ завршио је у Смедеревској Паланци, а потом је дипломирао на Православном богословском факултету Универзитета у Београду.

Ожењен је са Аном Антонијевић, рођ. Митровић, и са њом има петоро деце: Ђорђа, Павла, Марију, Петра и Саву.

Рукоположен је 3. децембра 2000. године у чин ђакона у Светоуспенском саборном храму у Крагујевцу, а у чин свештеника на празник Ваведења Пресвете Богородице у манастиру Каленић, од стране блаженопочившег епископа шумадијског др Саве Вуковића. Постављен је за пароха шестог крагујевачког при Светоуспенском саборном храму у Крагујевцу 1. јануара 2001. године, и на тој служби је остао до 1. септембра 2009. године. Потом је постављен за пароха првог баточинског при храму Рођења Пресвете Богородице у Баточини. Од септембра 2017. године парох је први бреснички при храму Светог Јоаникија Девичког у крагујевачком насељу Бресница.

Предавао је веронауку неколико година у крагујевачким средњим школама (Прва крагујевачка гимназија, Економска школа, Музичка школа „Др Милоје Милојевић“, ТУШ „Тоза Драгојевић“ и Прва техничка школа).

Учествовао је на више конференција *Српска теологија данас* (од 2011. до 2017. године), и на две међународне конференције у Словачкој, 2013. и 2018. године, у организацији Православног богословског факултета Универзитета у Прешову у Словачкој. Објавио је више радова у часописима *Теолошки погледи*, *Богословље*, *Acta patristica* (Словачка) и *Каленић*, а такође и у зборницима радова *Седамдесет година од оснивања Шумадијске епархије*; *Владика шумадијски Сава Вуковић: споменица 2001 – 2021*; *Валеријан Стефановић, викарни епископ будимљански и први владика шумадијски: у спомен четрдесетогодишњице упокојења*; *Храм преподобне мати Параскеве и парохијски живот у Лапову: 1919 – 2019*.

## ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Име и презиме аутора Саша Антонијевић

Број индекса 14/3004

### Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Чешко-моравска епархија Српске Православне Цркве 1921 – 1942. године: историјско-канонско гледиште на оснивање, решавање јурисдикцијског питања и устројство

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_



## ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ШТАМПАНЕ И ЕЛЕКТРОНСКЕ ВЕРЗИЈЕ ДОКТОРСКОГ РАДА

Име и презиме аутора      Саша Антонијевић

Број индекса                      14/3004

Студијски програм              докторске студије теологије

Наслов рада                      Чешко-моравска епархија Српске Православне Цркве 1921 – 1942.  
године: историјско-канонско гледиште на оснивање, решавање јурисдикцијског питања и  
устројство

Ментор                              др Радомир Поповић, редовни професор

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањивања у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место 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, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Чешко-моравска епархија Српске Православне Цркве 1921 – 1942. године:  
историјско-канонско гледиште на оснивање, решавање јурисдикцијског питања  
и устројство

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.

Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.