

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ

Владислав П. Пузовић

ИСТОРИЈСКО-КАНОНСКИ АСПЕКТИ
ОДНОСА КАРЛОВАЧКЕ УПРАВЕ РУСКЕ
ЗАГРАНИЧНЕ ЦРКВЕ И МОСКОВСКЕ
ПАТРИЈАРШИЈЕ

докторска дисертација

Београд, 2012

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF ORTHODOX THEOLOGY

Vladislav P. Puzović

**HISTORICAL-CANONICAL ASPECTS OF THE
RELATIONS BETWEEN KARLOVAC
ECCLESIASTICAL AUTHORITY OF RUSSIAN
ORTHODOX CHURCH OUTSIDE OF RUSSIA
AND MOSCOW PATRIARCHATE**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2012

Чланови Комисије за одбрану докторске дисертације:

- 1) др Радомир В. Поповић, редовни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду (ментор)
- 2) др Радован Биговић, редовни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду
- 3) др Максим (Васиљевић), ванредни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду
- 4) др Мирослав Јовановић, ванредни професор Филозофског факултета Универзитета у Београду
- 5) др Зоран Крстић, доцент Православног богословског факултета Универзитета у Београду

Датум одбране:

Историјско-канонски аспекти односа карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије

Апстракт

У раду се, у историјској и канонској перспективи, анализирају односи између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, током двадесетих и тридесетих година XX века. Најпре се излажу историјске околности које су довеле до формирања руске емигрантске црквене структуре, анализира се њена позиција на канонским територијама других помесних Цркава на југоистоку Европе и даје преглед организационих целина карловачке управе Руске заграничне Цркве. Потом се приступа детаљној анализи канонских основа за формирање Руске заграничне Цркве. У низу канонских критеријума, посебна пажња се обраћа на питање модела црквене организације (национални или помесни), на каноне везане за регулисање статуса избегле јерархије и питање сагласности осталих Цркава за формирање нове црквене структуре. На основу наведених аспеката даје се процена еклисиолошких последица формирања руске заграничне црквене структуре на јединство Цркве у XX веку. Следећу целину у раду чини разматрање разлога који су довели до раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије. После историографског представљања постепеног удаљавања између два руска црквена центра (Москва и Карловци), које је прешло у отворени раскол после објављивања *Декларације* московских црквених власти (1927), даје се канонска процена поменутих догађаја. Коначно, односи између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије сагледани су и у контексту проблема „православне дијаспоре“, односно устројства Цркве на просторима православног расејања. Као карактеристичан пример, анализиран је спор између поменутих руских црквених центара у вези са статусом руских црквених структура у Западној Европи. Размотрене су рефлексије поменутог спора на токове еклисиолошке мисли код Руса у XX веку. Наглашено је да је поменути спор имао одлучујући утицај на формирање две супротстављене „еклисиологије расејања“ у руској емиграцији, које су у значајној мери одредиле историјски пут Православља у XX веку.

Кључне речи: Руска загранична Црква, Московска патријаршија, Руски западноевропски егзархат, јединство Цркве, помесни модел организације Цркве, национални модел организације Цркве, раскол, православно расејање.

Научна област: Историја Цркве

Ужа научна област: Општа историја Цркве

УДК: 271.222(470)-744"1920/1940"(043.3)

271.222(470)-86(043.3)

**Historical-Canonical Aspects of the Relations between Karlovac Ecclesiastical
Authority of Russian Orthodox Church Outside of Russia and Moscow
Patriarchate**

Abstract

In this thesis the relations between Karlovac Ecclesiastical Authority of Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR) and Moscow Patriarchate in the twenties and thirties of the XX century have been analysed from a historical and canonical perspective. The historical circumstances which led to the formation of Russian emigrant church structure are presented first, the position of this church structure in the canonical territories of other local Churches in the southeast of Europe is analysed, and the survey of organizational totality of Karlovac Ecclesiastical Authority of ROCOR is given. After that, the canonical foundations for the forming of ROCOR is analysed in detail. Among a large number of canonical criteria, special attention is paid to the question of the model of church organization (national and local), as well as the canons connected to the regulation of the status of the hierarchy in exile and the question of agreement of other churches on the formation of the new church structure. On the basis of the cited aspects the estimate of the ecclesiological consequences of the formation of ROCOR for the Church unity in XX century is given. The following sequence in the work is dedicated to the examination of the reasons which led to the schism between the Karlovac Ecclesiastical Authority of ROCOR and Moscow Patriarchate. After the historiographical presentation of the gradual estrangement between two Russian church centres (Moscow and Karlovci), which became the open schism after the publishing of *The Declaration* of Moscow Church Authorities (1927), the canonical estimate of the cited events is given. Finally, the relations between Karlovac Ecclesiastical Authority of ROCOR and Moscow Patriarchate are also examined in the context of the "orthodox diaspora" problem, i.e. the problem of the Church administration in the regions of orthodox diaspora. As a characteristic example, the dispute between the above mentioned Russian Church centres in connection with the status of Russian Church structures in Western Europe is analysed. The effect of the cited dispute on the development of Russian ecclesiological thought in XX century is also discussed. It is stressed that the dispute had a decisive influence on the

formation of the two opposing “ecclesiologies of diaspora” in Russian emigration, which greatly determined the historical path of Orthodoxy in XX century.

Key words: Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR), Moscow Patriarchate, Russian Orthodox Exarchate in Western Europe, the Church unity, local model of Church organisation, national model of Church organisation, schism, orthodox diaspora.

Scientific field: the History of the Church

Narrower scientific field: General History of the Church

UDK: 271.222(470)-744"1920/1940"(043.3)

271.222(470)-86(043.3)

Историко-канонические аспекты отношений между карловацким правлением Русской заграничной Церкви и Московским Патриархатом

Резюме

В работе, в исторической и канонической перспективе, проводится анализ отношений между карловацким правлением Русской заграничной Церкви и Московским Патриархатом, в 20–30-е гг. XX века. Сначала излагаются исторические обстоятельства, которые привели к созданию русской эмигрантской церковной структуры, анализируется ее позиция на канонических территориях других поместных Церквей на юго-востоке Европы и приводится обзор организационных структур карловацкого правления Русской заграничной Церкви. Потом проводится детальный анализ канонических оснований для создания Русской заграничной Церкви. Имея в виду существование множества канонических критериев, особое внимание посвящается вопросу, который находится в связи с моделью церковной организации (национальная или поместная), потом канонам, связанным с урегулированием положения беженской иерархии и, наконец, вопросу, связанному с согласием других Церквей относительно создания новой церковной структуры. На основании приведенных аспектов излагается оценка экклезиологических последствий создания русской заграничной церковной структуры на единство Церкви в XX веке. В следующем разделе работы рассматриваются причины, которые привели к расколу между карловацким правлением Русской заграничной Церкви и Московским Патриархатом. После историографического изложения постепенного удаления двух русских церковных центров (Москва и Карловцы), которое получило характер открытого раскола после опубликования *Декларации* московских церковных властей (1927), излагается каноническая оценка упомянутых событий. Напоследок, отношения между карловацким правлением Русской заграничной Церкви и Московским Патриархатом рассматриваются в контексте проблемы „православной диаспоры“, а именно устройства Церкви на территориях православного рассеяния. Как характерный пример, анализируется спор

упомянутых русских церковных центров в связи с положением русских церковных структур в западной Европе. Рассматриваются рефлексии упомянутого спора на течения эклезиологической мысли у русских в XX веке. Подчеркивается, что упомянутый спор оказал предельно значительное влияние на создание двух противопоставленных „эклезиологий рассеяния“ в русской эмиграции, которые в значительной мере определили исторический путь Православия в XX веке.

Ключевые слова: Русская заграничная Церковь, Московский Патриархат, Русский западноевропейский экзархат, единство Церкви, поместная модель организации Церкви, национальная модель организации Церкви, раскол, православное рассеяние.

Научная область: История Церкви

Узкая специальность: Общая история Церкви

УДК: 271.222(470)-744"1920/1940"(043.3)

271.222(470)-86(043.3)

Садржај

УВОД.....	4
1. О теми и структури рада.....	5
2. О изворима коришћеним у раду.....	9
3. Ток истраживања до данас.....	13
I ФОРМИРАЊЕ РУСКЕ ЗАГРАНИЧНЕ ЦРКВЕ – ИСТОРИЈСКЕ И КАНОНСКЕ ОСНОВЕ.....	24
1. Историјски оквири формирања Руске заграничне Цркве.....	25
1.1. Уводне напомене.....	25
1.2. Руска Црква у грађанском рату: формирање Привремене више црквене управе на југоистоку Русије.....	27
1.3. Формирање Руске заграничне Цркве на канонским територијама других помесних Цркава.....	36
1.4. Организациона структура Руске заграничне Цркве.....	51
2. Канонске основе за формирање Руске заграничне Цркве.....	61
2.1. Критеријуми за процену каноничности формирања Руске заграничне Цркве.....	61
2.2. Организација Цркве у светлости канонског Предања.....	64
2.3. Формирање Руске заграничне Цркве – помесни (територијални) или национални модел организације Цркве.....	79
2.4. Формирање Руске заграничне Цркве у светлости „канона о избеглиштву“.....	85
2.5. Пастирски разлози за формирање Руске заграничне Цркве.....	105
2.6. Сагласност Московске патријаршије за формирање Руске заграничне Цркве.....	109
2.7. Свеправославна сагласност за формирање Руске заграничне Цркве...	120
2.8. Екlesiолошке последице формирања Руске заграничне Цркве.....	132

II РАСКОЛ ИЗМЕЂУ КАРЛОВАЧКЕ УПРАВЕ РУСКЕ ЗАГРАНИЧНЕ ЦРКВЕ И МОСКОВСКЕ ПАТРИЈАРШИЈЕ.....139

- 1. Историјски аспект раскола.....140**
 - 1.1. Почетак разилажења: *Указ N 348* Московске патријаршије о укидању заграничне Више црквене управе.....140
 - 1.2. Одговор карловачке управе Руске заграничне Цркве на *Указ N 348*...145
 - 1.3. Реакција карловачке управе Руске заграничне Цркве на „компромис“ патријарха Тихона са совјетским режимом.....154
 - 1.4. Карловачка управа Руске заграничне Цркве и поредак мјестобљуститељства у Московској патријаршији.....164
 - 1.5. Карловачка управа Руске заграничне Цркве и заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополит Сергије (Страгородски).....168
 - 1.6. *Декларација* митрополита Сергија – почетак раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије.....181
- 2. Канонски аспект раскола.....194**
 - 2.1. Спор између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије у контексту канонског предања Цркве.....194
 - 2.2. Канонска аргументација Московске патријаршије.....200
 - 2.3. Канонска аргументација карловачке управе Руске заграничне Цркве.....210
 - 2.4. Неоправдани разлози за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу.....217
 - 2.5. Оправдани разлози за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу.....225
 - 2.6. Коначна инстанца – суд Сабора Цркве.....232
 - 2.7. Завршна анализа историјско-канонских аспеката раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије.....239

**III ОРГАНИЗАЦИЈА ЦРКВЕ У ПРАВОСЛАВНОМ РАСЕЈАЊУ У
СВЕТЛОСТИ СПОРА ИЗМЕЂУ КАРЛОВАЧКЕ УПРАВЕ РУСКЕ
ЗАГРАНИЧНЕ ЦРКВЕ И МОСКОВСКЕ ПАТРИЈАРШИЈЕ О РУСКИМ
ЦРКВЕНИМ СТРУКТУРАМА У ЗАПАДНОЈ ЕВРОПИ.....245**

**1. Историјски аспект спора о руским црквеним структурама у Западној
Европи.....246**

1. 1. Руска Црква у Западној Европи после „октобарске револуције“.....246

1.2. Карактер односа карловачке управе Руске заграничне Цркве и
митрополита Евлогија.....249

1.3. Карактер односа Московске патријаршије и митрополита Евлогија...257

1.4. Интервенција Цариградске патријаршије – формирање Руског
егзархата Цариградске патријаршије у Западној Европи (1931).....262

**2. Еклисиолошке концепције актера спора о руским црквеним
структурама у Западној Европи.....272**

2. 1. Спор о руским црквеним структурама у Западној Европи као
изазов свеправославном јединству.....272

2. 2. Еклисиолошка концепција Цариградске патријаршије.....273

2. 3. Еклисиолошка концепција митрополита Евлогија.....278

2. 4. Еклисиолошка концепција Карловачке управе Руске заграничне Цркве
и Московске патријаршије.....283

**3. Еклисиолошке последице спора о руским црквеним структурама у
Западној Европи.....291**

3. 1. Рефлексије спора о статусу руских црквених структура у Западној
Европи на развој еклисиолошке мисли код Руса у XX веку.....291

3. 2. Завршно разматрање еклисиолошких последица спора о руским
црквеним структурама у Западној Европи.....312

ЗАКЉУЧАК.....320

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА.....330

Увод

1. О теми и структури рада

Појава Руске заграничне Цркве на историјској сцени, почетком 20-их година XX века, представља новост у историји Хришћанске Цркве. Ниједна Црква никада раније себе није именовала „заграничном“. Овај својеврсни феномен у православној еклисиологији био је последица више фактора. Непосредан друштвено-историјски повод за појаву прве емигрантске Цркве у историји, огледао се у појави више милиона православних Руса ван граница матичне државе, избеглих услед грађанског рата и терора большевичких власти. Са друге стране, знатно дубљи били су еклисиолошки узроци, који су везани за дуг историјски процес у оквиру кога је у читавом православном свету дошло до постепеног поистовећивања Цркве са нацијом и њеним интересима. Конституисање Руске заграничне Цркве на канонским територијама других помесних Цркава и њено инсистирање на свесветској „националној“ јурисдикцији оставило је дубок траг на живот Православне Цркве и токове православне еклисиолошке мисли у XX веку.

Овај рад посвећен је анализи односа између управе Руске заграничне Цркве, смештене у Сремским Карловцима, и Московске патријаршије, у историјском и канонском контексту. Хронолошки оквир рада везан је за двадесете и тридесете године XX века. То је био преломни период у новијој историји Православне Цркве, у којем су отпочели сви значајни процеси, везани за „руско загранично црквено питање“, а који су у еклисиолошком смислу обележили читав XX век – век који је од стране многих православних богослова, са пуним правом, назван „веком еклисиологије“. У овом периоду формирана је комплетна структура Руске заграничне Цркве и дошло је до размимоилажења и раскола између поменуте црквене структуре и Московске патријаршије. Управо у поменутом периоду отпочели су и еклисиолошки спорови везани за организацију Цркве у православном расејању, у чему је пресудан удео имало „руско загранично црквено питање“.

Имајући на уму да руска загранична црквена структура није представљала монолитну целину (у „руском црквеном заграничју“ постојало је неколико црквених центара), рад се фокусира на карловачку управу Руске заграничне Цркве

(прво Привремену вишу заграничну црквену управу, а потом загранични Архијерејски синод у Сремским Карловцима), јер је управо ова црквена управа тежила обједињавању „руског црквеног заграничја“ и успостављању канонске јурисдикције над читавом руском дијаспором, за разлику од других руских заграничних црквених јединица (руски црквени центри у Западној Европи и Северној Америци).

Сложеност теме условила је структуру рада, који је подељен на три основна поглавља. Прво поглавље бави се разматрањем историјских и канонских основа за формирање Руске заграничне Цркве. Најпре је представљен општи историјски оквир настанка руске емигрантске црквене структуре. Излаже се ток формирања и развоја црквене структуре која је постепено постајала пандан Московској патријаршији. Најпре је анализирано формирање посебне црквене управе на просторима „Беле Русије“, током руског грађанског рата, потом конституисање руске емигрантске црквене структуре на канонским територијама других помесних Цркава у југоисточној Европи, и на крају, представљене су основне организационе целине Руске заграничне Цркве. После разматрања историјског контекста у оквиру кога је формирана Руска загранична Црква, извршена је анализа канонских основа за конституисање поменуте црквене структуре. У овом контексту наглашено је да питање формирања Руске заграничне Цркве није првенствено националног, идеолошког или психолошког карактера (премда се и ти аспекти не могу занемарити), већ изразито еклисиолошког карактера. Оно се директно тиче устројства Цркве, као битног елемента којим се изражава њено јединство. Јединство Цркве, схваћено у свеpravославним, а не само националним оквирима, јесте основни критеријум на бази кога се разматра каноничност формирања Руске заграничне Цркве. У светлости поменутог темељног еклисиолошког критеријума приступа се сагледавању појединих важних канонских аспеката везаних за формирање руске емигрантске црквене структуре: почев од питања модела организације Цркве (територијални – помесни или национални модел), затим организовања Цркве у ванредним историјским околностима (избеглиштво јерархије и пастве услед насиља), преко сагласности за формирање нове црквене структуре од стране осталих помесних Цркава, све до

сагледавања пастирских аспеката поменутог питања. Сви поменути аспекти анализирани су са циљем указивања на кључне еклисиолошке последице формирања Руске заграничне Цркве.

Друго поглавље бави се разматрањем односа између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, током 20-их година XX века. Пратећи развој руске заграничне црквене организације засноване на етничком критеријуму, који је водио ка фактичком комплетирању потпуне структуре једне Цркве, наглашава се историјска реалност – постојање алтернативне Руске Цркве у егзилу, Цркве имагинарне државе „Заграничне Русије“. Однос између ове црквене структуре и московских црквених власти суштински је одређиван њиховим ставовима према бољшевичком режиму у Русији. То је био и главни разлог раскола између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. До које мере су разлози за административни прекид односа, а касније и прекид молитвено-евхаристијске заједнице, били оправдани са црквеног становишта – предмет је детаљне анализе, засноване на канонском Предању Цркве.

Треће поглавље отвара нову димензију у односима између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије. У овом поглављу поменути односи сагледавају се у контексту проблема организације Цркве у православном расејању. Као типичан пример разматра се спор у вези са канонским статусом руске црквене структуре у Западној Европи.¹ На овом подручју, на коме, до тада, није било организоване православне епархијске црквене структуре, уточиште је нашло неколико стотина хиљада православних Руса. Питање њиховог црквеног организовања било је предмет спора између кључних руских црквених центара (Москва, Сремски Карловци и Париз), али и шире. У овај спор активно је

¹ Поред Западне Европе, руске заграничне црквене структуре постојале су и на другим традиционално неправославним подручјима, попут Северне Америке и Далеког Истока. Свако од ових подручја носило је са собом одређене специфичности, које су се рефлектовале на положај поменутих православних црквених структура. Ипак, заједнички им је био нерешен канонски статус у свеправославним оквирима. Због те заједничке црте, али и због чињенице да је управо спор о руским западноевропским црквеним структурама одлучујуће утицао на формирање две супротстављене „еклисиологије расејања“ у руској емиграцији, као парадигматичан пример поменутих црквених структура у расејању, узета је руска црквена структура у Западној Европи.

била укључена и Цариградска патријаршија. Посебна пажња, у овом поглављу, посвећена је рефлексима поменутог спора на развој еклисиолошке мисли код Руса, у XX веку. Разматра се развој два основна еклисиолошка правца (две „еклисиологије расејања“), чији су носиоци били концентрисани око Руског западноевропског егзархата цариградске јурисдикције, са једне, и руских црквених центара у Москви и Карловцима, са друге стране. Анализирају се њихови ставови, који су били дијаметрално супротстављени, како у вези са основним еклисиолошким питањима (различито поимање јединства Цркве), тако и у вези са конкретним решењима за положај Цркве у расејању (разлике у погледу модела организације Цркве у православном расејању, разлике у погледу канонске јурисдикције над Црквом у православном расејању).

Циљ ове дисертације јесте да, у историјској и канонској перспективи, сагледа и анализира феномен прве „заграничне“ Цркве у хришћанској историји и представи његове кључне еклисиолошке последице. На првом месту, да представи утицај поменутог феномена на поимање фундаменталне еклисиолошке категорије – јединства Цркве. Свако од три поглавља дисертације посвећено је одређеном сегменту поменутог циља. У првом поглављу поменути утицај сагледава се у контексту формирања руске емигрантске црквене структуре на канонским територијама других помесних Цркава, у другом поглављу у контексту односа између два главна руска црквена центра (Карловци и Москва), а у трећем поглављу у контексту формирања руских заграничних црквених структура на просторима православног расејања. У сваком од наведена три сегмента сагледан је однос између разумевања јединства Цркве у поменутој историјској епохи и изворног значења овог еклисиолошког појма, заснованог на канонском Предању Цркве.

Значај теме овог рада огледа се у њеној актуелности и почетком XXI века. Разједињеност Православне Цркве, која је нарочито видљива на просторима православног расејања, и даље представља крупан проблем савременог Православља. Почети активног пројављивања овог проблема везани су, управо, за двадесете и тридесете године XX века, а „руско загранично црквено питање“ било је његова главна компонента. Ова дисертација тежи да, кроз сагледавање

различитих аспеката у односима између два главна руска црквена центра у првој половини XX века, пружи допринос проучавању поменуте преломне епохе у историји Православља – епохе чије се последице, посебно на плану организације Цркве, осећају и почетком XXI века.

2. О изворима коришћеним у раду

Из чињенице да тема ове дисертације захтева истраживање односа између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, у историјском и канонском контексту, произилази неопходност употребе две врсте извора: канонских (канонски зборници са релевантним тумачењима Светих Канона) и историјских (необјављена и објављена архивска грађа везана за „руско загранично црквено питање“).

Правилно коришћење канонског Предања Цркве, у контексту теме ове дисертације, наилази на немале изазове. Ово посебно, ако се имају на уму констатације многих истакнутих православних богослова XX века, да је управо канонско право та област, која је у савременој православној мисли, највише у кризи.² Сви елементи поменуте кризе испољили су се у споровима везаним за „руско загранично црквено питање“. Аргументација представника различитих руских јурисдикција кретала се у распону од потпуног негирања било каквог значаја канонског Предања у контексту руских црквених спорова у XX веку,³ до фанатичног буквалистичког инсистирања на „слову канона“. Основна карактеристика поменутих канонских анализа огледала се у чињеници да су исти канони, од стране различитих аутора, често тумачени на дијаметрално супротан

² О овоме детаљније: Мајендорф Ј. Савремени проблеми православног канонског права, превод Кесић К. *Живо предање – православно сведочење у савременом свету*, Крагујевац, 2008, 89–102.

³ У вези са поменутих, карактеристичан је став једног од руских заграничних архијереја, исказан током 20-их година XX века, који гласи: “Канони канонима, а реалност реалности. Појава Цркве Расејања јесте догађај који се први пут дешава у читавој историји Цркве. Под какве каноне то може да се подведе?” – Мефодий (Герасимов) архиеп. *По поводу церковных нестроений*, Харбин, 1927, 31.

начин, најчешће у зависности од потреба „јурисдикције“, којој су аутори припадали.

Имајући на уму наведено, у овом раду се инсистира на сагледавању канонских одредби у светлости основног еклисиолошког постулата – јединства Цркве. Само у оваквом контексту могуће је правилно разумети свештене каноне, који и јесу настали да би очували благодатно-канонско јединство црквене заједнице у свакој историјској епохи. Полазећи од становишта да се „руско загранично црквено питање“ директно тиче устројства Цркве, као битног елемента јединства Цркве, у раду се потенцира анализа канона Светих Апостола, Васељенских и Помесних сабора, и Светих Отаца, који се тичу организације Цркве.⁴ Са друге стране, имајући на уму да је руска загранична црквена структура настала као последица избеглиштва дела руске јерархије и пастве, пажња се посвећује канонима, који регулишу статус избеглих архијереја.⁵ У делу рада, који се бави прекидом канонско-молитвене заједнице између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве, разматрају се канони, који говоре о оправданим и неоправданим разлозима за прекид црквене заједнице са надлежним црквеним властима.⁶ У делу рада, који се бави споровима везаним за руске црквене структуре у Западној Европи посебна пажња се посвећује канонима којима је оправдавана интервенција Цариградске патријаршије у поменутих споровима.⁷

Ради аутентичног тумачења поменутих канонских текстова, у овом раду се користе коментари византијских канонских коментатора Јована Зонаре, Алексија Аристина, Теодора Валсамона и Матије Властара, као и коментари настали у

⁴ Најзначајнији канони из ове групе, а који се анализирају у раду, јесу следећи: 34. и 35. апостолско правило, 8. канон I Васељенског сабора, 2. канон II Васељенског сабора, 12. канон IV Васељенског сабора, 20. канон Пето-шестог „Трулског“ сабора, 9, 13. и 22. канон антиохијског помесног сабора.

⁵ У раду се за ова правила користи синтагма „канони о избеглиштву“. То су следећи канони: 20. канон IV Васељенског сабора, 18, 37. и 39. канон Пето-шестог „Трулског“ сабора, 18. канон антиохијског сабора и 17. канон сардичког сабора.

⁶ Из ове групе канона, у раду се посебно детаљно анализирају следећи: 31. апостолско правило и 13, 14. и 15. канон Прво-другог цариградског сабора.

⁷ Ради се о следећим канонима IV Васељенског сабора: 9, 17. и 28. канон.

каснијем периоду (у зборнику Πηδάλιον и у радовима српских коментатора, епископа Никодима (Милаша) и Атанасија (Јевтића)).⁸ Неопходан темељ за правилно разумевање поменутих свештених канона јесу светоотачка дела, која се баве еклисиолошком проблематиком.⁹

Комплексна еклисиолошка проблематика, у раду се разматра на темељу конкретког историјског контекста, везаног за двадесете и тридесете године XX века. Најзначајнија и најпотпунија архивска грађа, везана за карловачку управу Руске заграничне Цркве, у поменутом периоду, налази се у Москви, у Државном архиву Руске Федерације (*Государственный архив Российской Федерации – ГАРФ*). Отуда је историјска компонента рада базирана на необјављеној архивској грађи, која се чува у ГАРФ-у. Коришћена су два фонда поменутог Архива: Фонд 6343 – *Архиерейский синод Русской Православной Церкви за границей* и Фонд 5919 – *Евлогий (Георгиевский) – митрополит Западно-Европейских православных церквей*. У оквиру Фонда 6343 налази се документација руског заграничног Архијерејског синода у Сремским Карловцима, која обухвата период 20-их и 30-их година XX века. У оквиру Фонда 5919 посебна пажња је посвећена зборнику *Дело митрополита Сергия*, које садржи опширан материјал везан за последице црквене политике заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона

⁸ У раду се користе следећа издања канонских текстова и њихових тумачења: Ράλλη Γ. Α.–Ποτλή Μ. *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τ. Α–ΣΤ, Ἀθήνησιν, 1852-1859; Ἀγαπίου ἱερομονάχου καὶ Νικοδήμου μοναχοῦ, *Πηδάλιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Παλαδημητροῦ – Ἀθήναι, 1896 (Thirteenth edition, Athens, 2003); Никодим (Милаш) еп. *Правила Православне Цркве са тумачењима, I–II*, Нови Сад, 1895-1896; Атанасије (Јевтић) еп. *Свештени канони Цркве*, Београд, 2005.

⁹ У раду су коришћена следећа светоотачка дела: Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Φιλαδελφεύσιν*, Migne PG 5, 697-706; Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις*, 18, Migne PG 33, 1017–1060; Ἰωάννου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὁμιλία Α' εἰς τὴν Α' Κορινθ*, Migne PG 61, 10–16; Ἰωάννου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὁμιλία ΙΑ' εἰς τὴν Ἐφεσ*, Migne PG 62, 79–88; Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ*, Migne PG 102, 721–741; Cyprianus Carthaginensis, *De unitate Ecclesiae*, Migne PL 4, 509–536.

митрополита нижегородског Сергија (Страгородског). Посебан значај поменутој архивској грађи даје чињеница да значајан број докумената представља аутографе. На основу архивског материјала из поменутих фондова могуће је детаљно пратити ток односа између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, као и све важније догађаје у „руском црквеном заграничју“, у периоду између два светска рата.

У раду је коришћена и архивска грађа, која се налази у Србији. Овај архивски материјал углавном се односи на руске заграничне црквене структуре на просторима Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (Југославије) и најчешће је коришћен је у делу рада у коме се говори о односима између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Српске православне Цркве. Коришћени су материјали Архива Светог архијерејског синода Српске православне Цркве,¹⁰ Архива Југославије¹¹ и Архива Српске академије наука и уметности у Сремским Карловцима.¹² Поред поменуте, коришћена је и објављена архивска¹³ и мемоарска грађа.¹⁴

¹⁰ Фасцикла: *Руска загранична Црква – историја*; фасцикла: *Руска православна Црква у иностранству 1921–1932*.

¹¹ Фонд 69 – Министарство вера Краљевине Југославије; Фонд 74 – Двор Краљевине Југославије.

¹² Митрополијско-патријаршијски архив, фонд А; Синод – записници са седница 1925, 1927, 1928.

¹³ Најзначајнији зборници објављене архивске грађе, који су коришћени у раду: *Дејания русскогo всезаграничногo црковногo собора, состоявшася 8-20 ноября 1921. года в Сремских Карловцах в Королевстве С. Х. и С.*, Сремски Карловци, 1922; *Поместный собор Российской Православной Церкви 1923 г. (бюллетени)*, Москва, 1923; *Дејания Второго Всезарубежнаго Собора Русской Православной Церкви за границей, с участием представителей клира и мирян, состоявшася 1/14 – 11/24 августа 1938 года в Сремских Карловцах в Югослави*, Београд, 1939; Губонн. М. Е. *Акты Святейшего Тихона, патриарха московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917-1943*, Москва, 1994; *Русская православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941 – документы и фотоматериалы*, Москва, 1996; Фомин С. *Страж Дома Господня-Патриарх московский и всея Руси Сергей (Страгородский) – документы и материалы*, Москва, 2003; *Митрополит Антоний (Храповицкий) – жизнеописание; письма к разным лицам 1919–1939 годов*, С. Петербург, 2006. Поред поменутих дела, значајан део архивске грађе објављен је у руској црквеној штампи. Бројне посланице и одлуке различитих руских црквених власти објављене су у званичним гласилима

3. Ток истраживања до данас

Уобичајено је да се у оквиру уводног поглавља једне докторске дисертације, посебан одељак посвети току досадашњег истраживања теме дисертације. У контексту теме ове дисертације, може се констатовати постојање

карловачке управе Руске заграничне Цркве (*Церковныя ведомости, Церковная жизнь*), Московске патријаршије (*Журнал Московской патриархии*) и Руског егзархата у западној Европи (*Церковный вестник западноевропейской епархии*). У последњих петанаестак година, у часопису Одељења за спољне послове Московске патријаршије (ОВЦС) *Церковь и время*, периодично је објављивана преписка између кључних личности руског црквеног живота, у периоду између два светска рата.

¹⁴ У деценијама после Другог светског рата појављују се обимнији радови, у којима је сабрана богата мемоарска грађа везана за „руско загранично црквено питање“, у периоду између два светска рата. У том контексту, посебно се издвајају дела мемоарског карактера, везана за значајне личности руског црквеног живота у поменутом периоду. Значајна сведочанства налазе се у делима везаним за предстојатеља Руског егзархата цариградске јурисдикције у Западној Европи митрополита Евлогија (Георгијевског) и епископа Руске заграничне Цркве, а потом митрополита Московске патријаршије Венијамина (Федченкова), објављеним у Москви у последњих двадесетак година (Евлогий митр. *Путь моей жизни – воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского) изложенные по его рассказам Т. Манухиной*, Москва, 1994; Вениамин (Федченков) митр. *На рубеже двух эпох*, Москва, 2004). Драгоценна сведочанства о успостављању јужноруске Привремене више црквене управе на просторима „Беле Русије“, током грађанског рата, даје последњи протојереј руске царске армије и флоте Георгије Иванович Шавелски (Шавельский Г. *Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота*, Москва, 1996). О последњем периоду живота патријарха московског Тихона (Белавина) битна сведочанства налазе се у делу протојереја Василија Петровича Виноградова, који је са патријархом провео последње године његовог (патријарховог–прим. аут.) живота (Виноградов В. П. *О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности Святейшего Патриарха Тихона (1923–1925). По личным воспоминаниям*, Мюнхен, 1959).

обимне литературе на руском језику. Циљ овог одељка јесте представљање, у основним цртама, досадашњег тока истраживања теме везане за „руско загранично црквено питање“ и посебно за односе између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, у периоду између два светска рата.

На почетку је неопходно дати неколико основних напомена. Литература везана за наведену тему настајала је током последњих 90 година. Хронолошки и квалитативно, може се говорити о три етапе у истраживању поменуте теме. Прву етапу чине радови настали током двадесетих и тридесетих година XX века, другу етапу чине радови настали у деценијама после Другог светског рата, а трећу етапу чине радови настали у последњих двадесет година (1990–2010). Основна карактеристика већине радова насталих у прве две етапе јесте изразито полемички, и често некритички, приступ проблематици, односно писање у складу са потребама „јурисдикције“ којој аутор припада. Отуда се може констатовати да већина поменутих радова не може задовољити критеријуме објективних научноистраживачких студија. Тек у последње две деценије, односно после пада комунизма у Русији, појављују се студије које нису оптерећене јурисдикционом припадношћу аутора и које поменутој тематици приступају превасходно са научноистраживачког становишта. Оно што је заједничко већини поменутих радова (укључујући и радове настале у последњих двадесет година) јесу две карактеристике: 1) проблематици „руског црквеног заграничја“ приступа се превасходно са историографског аспекта, док је еклисиолошки аспект недовољно заступљен; 2) поменута проблематика разматра се првенствено у „унутарруским“ категоријама, уз запостављање свеправославног аспекта проблема.

Радови настали током двадесетих и тридесетих година XX века представљају полемичке трактате, у којима су аутори настојали да докажу каноничност јурисдикције којој су сами припадали и неканоничност осталих супарничких „руских јурисдикција“. Потпуно је разумљиво да се у овим радовима, које су писали актери руских црквених спорова из поменутог периода, није могла очекивати научноистраживачка објективност. Ипак, поменути радови представљају значајан извор информација, које помажу да се боље схвате

становишта главних руских црквених центара, у периоду између два светска рата.¹⁵

У деценијама после Другог светског рата у Совјетском Савезу није било могуће озбиљније истраживање теме везане за односе између Московске патријаршије и руских заграничних црквених структура. У радовима из тог периода углавном су садржане апологије московских црквених власти, у контексту оптужби, које су стизале из „заграничја“, о потчињавању Цркве у Русији комунистичким властима, почев од *Декларације*, коју је 1927. године обнародовао заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона, а касније патријарх московски, Сергије (Страгородски).¹⁶

¹⁵ Из ове групе радова издвајају се: *Каноническое положение Русской православной Церкви за границей*, Париз, 1927; Мефодий (Герасимов) архиеп. *По поводу церковных нестроений*, Харбин, 1927; Граббе Ю. П. *Корни церковной смуты*, Београд, 1927; Талберг Н. Д. *Церковный раскол*, Париз, 1927; Федотов Г. *Зарубежная церковная смута, Путь, 7*, Париз, 1927; Стратонов И. *Документы Всероссийской Патриаршей церкви последнего времени*, Берлин, 1927; Исти, *Исходный момент русской церковной смуты последнего времени*, Париз, 1928; Махароблидзе Е. *Положение Православной Церкви в Сов. России*, Ср. Карловци, 1928; Горчаков М. *Итоги политики митрополитов Сергия и Евлогия*, Париз, 1929; Елевферий (Богоявленский) митр. *Церковный парижский откол*, Париз, 1931; Троицкий С. В. *Размежевание или раскол*, Париз, 1932; Граббе Ю. П. *Единение или раздробление*, Београд, 1932; Николаев К. *Правовое положение Православной Церкви народа русского в разсеянии сущаго, Церковная жизнь, 5*, 1934, 74–90; Троицкий С. В. *Митрополит Сергий и примирение русской диаспоры*, Сремски Карловци, 1937; Елевферий (Богоявленский) митр. *Блаженнейший Сергий, митрополит Московский и Коломенский – канонический Местоблюститель, Голос Литовской православной епархии, 9–10*, 1937; Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, Белград, 1940.

¹⁶ У овом смислу посебно је карактеристичан зборник радова посвећен патријарху Сергију, објављен у Москви 1947. године (*Патриарх Сергий и его духовное наследство*, Москва, 1947). У истом тону писан је вишетошни рад митрополита Московске патријаршије Мануила (Лемешевског), о руским архијерејима с краја XIX и из прве половине XX века, објављен у Ерлангену 80-их година, и магистарски рад о црквеним раскоlima у Русији 20-их и 30-их година, митрополита Јована (Сничева), одбрањен 1966. године на Московској духовној академији, а објављен тек 90-их година: Мануил (Лемешевский) митр. *Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно)*, т. 1-6, Erlangen, 1979-1989; Иоанн (Снычев), митр. *Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия – григорианский, ярославский,*

У истом периоду, у руским заграничним црквеним круговима појавило се више историографских радова, у којима је са различитих аспеката сагледавана поменути проблематика. Оно што представља суштинску мањкавост поменутих радова јесте њихова „јурисдикциона обојеност“, са једне стране, односно немогућност приступа материјалима везаним за Московску патријаршију, са друге стране. Ипак, у односу на радове из 20-их и 30-их година, поменути студије представљају битан помак, пре свега, у правцу систематизације обимне грађе, прикупљене током неколико деценија.¹⁷

Посебну групу радова чини низ историјско-канонских студија, насталих током вишегодишње полемике (1947–1961) између истакнутих представника неколико руских јурисдикција.¹⁸ Главни тон поменутој полемици давали су

иосифлянскиј, викторианскиј и другие, их особенности и история, Самара, 1997. На страницама званичног гласила Московске патријаршије *Журнал Московской Патриархии*, периодично су се појављивали антизагранични чланци, у којима су руске заграничне црквене структуре оптуживане за расколништво и антипатриотску позицију. На пример: Троицкий С. В. Идеология Карловацкаго раскола, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1948, 43–50; Казем Бек А. Прошлое и настоящее парижского раскола, *Журнал Московской Патриархии*, 4, 1969, 10–23.

¹⁷ Од ових радова издвајамо: Родзянко М. *Правда о Зарубежной Церкви – по документамъ и личнымъ воспоминаниямъ*, Мюнхен, 1954; Ковалевский П. Е. *Зарубежная Россия*, Париж, 1970; Зернов Н. Юрисдикционные споры в Русской Церкви эмиграции и I-й Всезарубежный собор в Карловцах в 1921 году, *Вестник русского христианского движения*, 114, Париж – Нью Йорк – Москва, 1974, 119-146; Регельсон Л. *Трагедия Русской Церкви (1917–1945)*, Париж, 1977; D. Pospelovsky, *The Russian Church under the Soviet regime 1917–1982*, New York, 1984; Георгий (Граббе) еп. *К истории русских церковных разделений за границей – опровержение ошибок и неправд в сочинении Д. Поспеловскаго «The Russian Church under the Soviet regime 1917–1982»*, Джорданвилль, 1992.

¹⁸ Троицкий С. В. О границах распространения права власти Константинопольской патриархии на „диаспору“, *Журнал Московской Патриархии*, 11, 1947, 34–45; Троицкий С. В. Где и в чем главная опасность, *Журнал Московской Патриархии*, 12, 1947, 31–42; Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей*, Джорданвилль, 1948; Шмеман А. Церковь, эмиграция, национальность, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата*, 10, Париж, 1948 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 309–313); Шмеман А. Церковь и церковное устройство – по поводу книги прот. Польского

професор Сергије Викторович Троицки (Московска патријаршија) и протопрезвитер Александар Шмеман (Руски западноевропски егзархат). Поред њих своје ставове су износили и представници Руске заграничне Цркве (епископ Натанаил (Љвов) и протојереји Михаило Польски и Георгије Грабе). Иако, углавном, „у служби јурисдикције“ којој аутор припада, ове студије су од изузетног значаја, јер отварају главне еклисиолошке теме везане за „руско загранично црквено питање“. У поменутиим радовима отворена су темељна питања

„Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей“, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата*, 15; 17; 19, Париж, 1949 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 314–336); Натанаил еп. О судьбах Русской Церкви за границей – ответ священнику о. Александру Шмеману, *Православная Русь*, 15–16; 17; 18; 19; 1949, 8–10; 7–8; 7–9; 3–6; Троицкий С. В. По поводу неудачной защиты ложной теории, *Журнал Московской Патриархии*, 12, 1949, 29–40; Троицкий С. В. Будемь вместе бороться с опасностью, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1950, 36–50; Шмеман А. Спор о Церкви, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 2 (23), 1950 (коришћено издање Шмеман А. *Собрание статей*, 337–345); Шмеман А. О „неопапизме“, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 5 (26), 1950 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, 346–353); Шмеман А. Вселенский Патриарх и Православная Церковь, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 1 (28), 1951 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, 364–373); Троицкий С. В. Эклисиология Парижского раскола, *Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата*, 7–8, 1951, 10–33; Польский М. *Очеркь положения Русского Экзархата Вселенской юрисдикции*, Jordanville, 1952; Шмеман А. Эпилог, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 5 (38), 1952 (коришћено издање Шмеман А. *Собрание статей*, 374–378); Кассиан (Безобразов) еп. Что дал русской православной эмиграции Экзархат Вселенского Престола, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 9–11; Куломзин Н. Церковное положение Экзархата Патриарха Вселенского в западной Европе, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 12–16; Александров И. О значении Русского Экзархата Вселенского Патриарха в западной Европе, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 17–20; Троицкий С. В. О неправде Карловацкогo раскола. Разбор книги протоиерея М. Польского, Париж, 1960; Троицкий С. В. О смысле 9-ого и 17-ого канонов Халкидонского Собора, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1961, 57–65; Граббе Г. *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде Карловацкаго раскола“)*, Джорданвилль, 1961.

везана за поимање јединства Цркве, у контексту руских црквених спорова, као и за значај и начин коришћења канонског Предања Цркве у поменутом контексту. Расправљано је и о моделима устројства Цркве у „руском црквеном заграничју“, као и о могућим решењима у погледу конкретне канонске јурисдикције над руским заграничним црквеним структурама. Читава поменута расправа представља својеврсно сведочанство о томе како су руски црквени спорови, започети у периоду између два светска рата, утицали на развој православне еклисиолошке мисли у XX веку.

Питање односа између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, јесте једна од главних тема црквене историографије у Русији, у последњих двадесет година (1990–2010). После пада комунистичког режима у Русији и постепеног попуштања напетости између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве отвориле су се нове повољне перспективе у истраживању поменутог питања. Основна карактеристика већине савремених студија посвећених поменутој тематици, јесте систематичан научноистраживачки приступ, са циљем да се, на бази архивске грађе, дође до објективне слике о односима између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве.

Током 90-их година појавило се неколико значајних дела, везаних за руску црквену историју у периоду између два светска рата. У деветом тому *Историје Руске Цркве* Владислава Ципина, опширно једанаесто поглавље посвећено је „руском црквеном заграничју“.¹⁹ Детаљну и објективну анализу стања у Московској патријаршији, током комунистичке владавине доноси Михаил Шкаровски у делу *Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве*.²⁰ Посебно место заузима књига Георгија Митрофанова *Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы - к вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг.*²¹

¹⁹ Цыпин В. *История Русской Церкви, IX*, Москва, 1997, 553–613.

²⁰ Шкаровский М. В. *Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве*, Москва, 1999.

²¹ Митрофанов Г. *Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы – к вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг.*, С Петербург, 1995.

Ово је прва специјалистичка студија написана у Русији, о односима између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије у периоду између два светска рата. Посебну вредност даје јој чињеница да је заснована, првенствено, на архивској грађи. У опширном прилогу, на крају књиге, дат је интегрални текст низа изворних докумената, од којих су неки први пут објављени.²²

Истраживање односа између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве, нарочито је интензивирано у првој деценији XXI века. Из низа књига и студија различитог формата, издвајамо само оне које су битно утицале на токове истраживања поменутог питања. Најпре је потребно обратити пажњу на неколико систематских библиографских дела. Од огромног значаја за истраживање поменуте теме јесу књиге Андреја Попова *Российское православное зарубежье – история и источники, с приложением систематической библиографии*,²³ и *Российское православие за рубежом – библиографический указатель литературы и источников 1918-2006 гг.*²⁴ У првој књизи, најисцрпније до сада, представљена је и анализирана архивска грађа, која се чува у Русији и иностранству, а која је везана за „руско црквено заграничје“. У другој књизи даје се, до сада најпотпунија (на преко 600 страница), систематска библиографија књига, брошура и чланака о „руском црквеном заграничју“, који су објављени на руском и иностраним језицима, у периоду од 1918. до 2006. године.²⁵ Поред ових књига, које представљају незаобилазан водич кроз изворе и литературу о „руском црквеном заграничју“, објављено је још неколико дела, биографског и биобиблиографског карактера, која се могу сматрати значајним помоћним средством за изучавање поменутог питања.²⁶

²² Исто, 85–142.

²³ Попов А. В. *Российское православное зарубежье – история и источники, с приложением систематической библиографии*, Москва, 2005.

²⁴ Попов А. В. *Российское православие за рубежом – библиографический указатель литературы и источников 1918–2006 гг.* Москва, 2007.

²⁵ Исто, 336–592.

²⁶ Овде се, најпре, имају на уму следећа дела: Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной Европе 1920–1995 –*

Од дела која се баве анализом стања у Московској патријаршији, током првих година комунистичке владавине, издвајају се књиге Анатолија Кашеварова²⁷ и Александра Мазирин.²⁸ Ова тематика је од изузетног значаја јер су се дешавања у Московској патријаршији будно пратила у „руском црквеном заграничју“ и значајно утицала на токове црквеног живота у њему. Кашеваров у својој књизи анализира односе између нових комунистичких власти и Московске патријаршије, током првих година после „октобарске револуције“. Један део књиге посвећен је формирању паралелних црквених структура на просторима „Беле Русије“, током грађанског рата у Русији (1918–1922), из којих су касније изникле руске заграничне црквене структуре. Мазирин у својој књизи расветљава, до скорога у Русији, „забрањену тему“, везану за односе између различитих струја међу архијерејима унутар Московске патријаршије, током 20-их и 30-их година. Посебну пажњу посвећује односима између заменика мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополита Сергија и опозиције унутар Московске патријаршије, предвођене истакнутим архијерејима, који су се противили црквеној политици митрополита Сергија у односу на комунистичке власти. Ово питање се у значајној мери рефлектовало на односе између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве, имајући на уму да су „карловчани“ одбијали црквену политику митрополита Сергија, често се позивајући на његове противнике у самој Цркви у Русији. Мазиринова књига представља, до сада, најпотпуније дело о црквеној опозицији званичној Московској патријаршији, на челу са митрополитом Сергијем.

библиографически справочник, Москва–Париж, 2007; Косик В. И. *Русское церковное зарубежье – XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии*, Москва, 2008; *Преподобный Сергий в Париже – история парижского Свято-сергиевского православного богословского института*, С. Петербург, 2010.

²⁷ Кашеваров А. Н. *Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922)*, Москва, 2005.

²⁸ Мазирин А. *Высшие иерархи о преемстве власти в Русской православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах*, Москва, 2006.

Од дела која се баве „руским црквеним заграничјем“ и односима између руских заграничних црквених структура и Московске патријаршије, неопходно је навести књиге Андреја Кострјукова *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов. Организация церковного управления в эмиграции и его отношения с Московской Патриархией при жизни Патриарха Тихона*²⁹ и Михаила Шкаровског *История русской церковной эмиграции*.³⁰ Књига Кострјукова исцрпно представља процес конституисања руске емигрантске црквене структуре и њене односе са Московском патријаршијом у периоду од 1920. до 1925. године. Књига Шкаровског прати развој руске емигрантске црквене структуре на просторима различитих земаља Балкана и централне Европе, током прве половине XX века.

Поред поменутих књига, у последње две деценије у Русији, написан је велики број научних чланака, који се баве поменутом тематиком, и који су објављени у различитим тематским зборницима и научним часописима.³¹ Ови

²⁹ Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов. Организация церковного управления в эмиграции и его отношения с Московской Патриархией при жизни Патриарха Тихона*, Москва, 2007.

³⁰ Шкаровский М. В. *История русской церковной эмиграции*, С. Петербург, 2009.

³¹ Од поменутих радова издвајамо следеће: Васильева О. Ю. Жребий митрополита Сергия (от „Декларации“ до „Памятной записки“), *VII ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ)- материалы*, Москва, 1997, 174–186; Артемов Н. Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920 г. и закрытие зарубежного ВВЦУ в мае 1922 г. Историческое и каноническое значение, *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002, 93-212; Васса (Ларина) инок. Церковный принцип икономии и Русская православная Церковь за границей при митрополите Анастасии, *XIII ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, 2003, 295–304; Энеева Н. Т. Судьбы Русской Православной Церкви в годы Гражданской войны (1918–1920-е гг.) и истоки юрисдикционного раскола, *Русский исход – материалы конференции*, С. Петербург, 2004, 293–316; Васса (Ларина) инок. „Русскост“ Русской зарубежной Церкви в период 1920–1945 гг. в аспекте церковной икономии, *XIV ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2004, 311–323; Константинов Д. Церковный вопрос: взаимоотношение Русской Православной церкви Московского Патриархата и РПЗЦ, *Макарьевские чтения*, Горно-Алтайск, 2004, 239–241; Агеев Д. А. Экзархат православных русских приходов в

радови баве се различитим сегментима «руског заграничног црквеног питања», и битно доприносе расветљавању односа између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве.

Имајући на уму да се седиште Руске заграничне Цркве, у периоду између два светска рата, налазило у Србији (Сремски Карловци) и да је Српска православна Црква имала важну улогу у конституисању и функционисању карловачке управе Руске заграничне Цркве, неопходан је кратак осврт на

западной Европе. Хроника взаимоотношений с Русской Православной Церковью, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, Москва, 2005–2006, 5–53; Кострюков А. А. Митрополит Евлогий и патриарший указ об упразднении зарубежного ВЦУ от 5. мая 1922 года, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, 2005–2006, 58–66; Бурегга В. В. Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским патриархатом в первой половине 1920-х годов: к постановке проблемы, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, Москва, 2005–2006, 67–77; Савва (Тутунов) иером. Церковно-правовые основания существования «Парижской митрополии» в 1921–1946 годах, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, Москва, 2005–2006, 104–113; Беглов А. Епархии и епископы Российской Церкви в 1927 году, или почему митрополит Сергей (Страгородский) стал перемещать епархиальных преосвященных?, *Альфа и омега* 2 (49), 2007, 169–189; Кострюков А. К истории взаимоотношений между Сербской Православной Церковью и Архиерейским синодом в Сремских Карловцах, *XVII ежегодная богословская конференция ПСТГУ*, I, Москва, 2007, 244–249; Шкаровский М. В. Церковно-политическая деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в 1930-е годы, *Церковь и время*, 3, 2007, 208–236; Шкаровский М. В. Русские приходские общины в Болгарии, *Вестник ПСТГУ*, 2 (27), Москва, 2008, 28–62; Артемов Н. Поместный Собор 1917/1918 гг. как основа и источник Постановления N 362 от 7/20 ноября 1920 г., *1917-й: Церковь и судьбы России – материалы международной научной конференции*, Москва, 2008, 117–134; Кострюков А. А. Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России как начало зарубежной церковной власти, *Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета (ПСТГУ)*, 3 (28), 2008, 50–60; Кашеваров А. Н. „Церковные ведомости, издаваемые при Архиерейском Синоде“ – первый официальный печатный орган Русской Зарубежной Церкви, *XVIII ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2008, 255–262; Кострюков А. Тыганова Н. Новые документы по истории взаимоотношений между Патриархом Тихоном и Карловацким Синодом, *Вестник ПСТГУ*, 3 (28), Москва, 2008, 119–125; Воробьев В. Косик О. В. Слово Местоблюстителя: Письма Местоблюстителя священномученика митрополита Петра (Полянского) к митрополиту Сергию (Страгородскому) из Тобольской ссылки и люди, послужившие появлению этих документов, *Вестник ПСТГУ*, 3(32), 2009, 37–70.

досадашњи ток истраживања поменутог питања у српској црквеноисторијској науци. Спектар тема је довољно широк, почев од истраживања односа између Српске и Руске заграничне Цркве, затим улоге Српске Цркве у односима између карловачке управе Руске заграничне цркве и других руских црквених центара (Москва, Париз и други), преко руских утицаја на развој српског монаштва, богослужења и црквене просвете, до истраживања канонског статуса руске заграничне црквене структуре на канонској територији Српске Цркве. Може се констатовати да досадашњи радови на српском језику, премда малобројни, представљају добру основу за даља истраживања.³²

³² Значајнији радови на српском језику: Глигоријевић Б. *Руска православна црква у Југославији између два рата, Руска емиграција у српској култури XX века – Зборник радова I*, Београд, 1994, 109–117; Јовановић М. „Свештеник и друштво – ето пароле“: *Руска православна загранична Црква на Балкану 1920-1940, Токови историје, 3–4*, Београд, 2005, 67–100; Јовановић М. *Руска православна загранична Црква*, у књизи: *Руска емиграција на Балкану 1920–1940*, Београд, 2006, 316–348; Тимофејев А. *Руска загранична православна Црква и Грађански рат у Србији 1941–1945, Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати, 2*, Београд, 2007, 285–295; Јовановић М. *Руска православна загранична Црква у Југославији током двадесетих и тридесетих година XX века, Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати, 3*, Београд, 2008, 160–178; Кончаревић К. *Утицај руске емиграције на обнову и развој српске монашке духовности, Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати, 7*, Београд, 2010, 36–44. Посебно место заузима детаљна библиографија радова руских избеглица у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца (Југославији), насталих у периоду од 1920. до 1944. године, коју је саставио Јован Качаки (Качаки Ј. *Руске избеглице у Краљевини С. Х. и С./Југославији – Библиографија радова 1920–1944*, Београд, 2003), а у оквиру које се налазе подаци о бројним богословским и црквеноисторијским делима које су написали избегли руски архијереји и свештеници.

**Формирање Руске заграничне Цркве – историјске и канонске
основе**

1. Историјски оквири формирања Руске заграничне Цркве

1. 1. Уводне напомене

Настанак Руске заграничне Цркве везан је за драматичне историјске потресе, који су захватили Русију у периоду од 1917. до 1920. године. Пад монархије, долазак бољшевика на власт, крвави грађански рат и изгон неколико милиона Руса из отаџбине јесу историјске чињенице које су утицале на формирање руске емигрантске црквене структуре. Карактер и дубина историјских промена које су се догодиле имале су пресудан утицај на живот Руске Цркве.

Уочи „октобарске револуције“ Руска Црква је, споља посматрано, представљала импозантну духовну силу. Приближно 120 милиона православних (око 70% укупног становништва Руског царства), преко 70 000 храмова, 120 000 свештеника и ђакона, 130 епископа, преко 1200 манастира са око 95 000 монаха, 57 духовних семинарија и 4 духовне академија.³³ У деценијама уочи „револуције“ постигнути су значајни успеси на мисионарском пољу (Аљаска, Јапан, Сибир, Далеки Исток), велику улогу у духовном препороду имало је старчество (манастири Оптинске пустиње), ниво богословске науке био је на највишем нивоу у историји Руске Цркве. Ипак, и поред свих ових фактора и својеврсних подвига руског православља, Црква у Русији је преживљавала дубоку унутрашњу кризу, која се првенствено тичала њеног устројства. Двовековни наметнути синодални систем потчинио је Цркву бирократском државном апарату и од ње саме начинио бирократску државну институцију. Формално државна (под заштитом државе – цара), а у стварности потчињена држави, Црква је временом све више поистовећивана са царистичким режимом, који је постао синоним за репресију и социјалну неправду. Изнутра, кроз неканонско синодално устројство,

³³ Поспеловский Д. В. *Русская православная Церковь в XX веке*, Москва, 1995, 35; Шкаровский М. В. *Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве*, Москва, 1999, 67; Попов А. В. *Российское православное зарубежье*, Москва, 2005, 181.

обезглављена, а споља потчињена држави, Руска Црква је ишла у сусрет тектонским променама, које је доносила „октобарска револуција“.³⁴

Историјски парадокс представља чињеница да је укидањем синодалног система кроз обнову патријаршије на Помесном сабору 1917/1918. године, Руска Црква учинила одлучујући корак у ослобађању од државних стега, а да је истовремено дошла под удар нових, активно богоборачких бољшевичких власти. Долазак комуниста на власт учинио је да се обновљена Московска патријаршија истовремено суочи са отвореним терором, губитком делова дотадашње сопствене канонске територије и протеривањем из Русије значајног броја архијереја, свештеника и православног народа. Грађански рат (1918–1922), који је Русију поделио на „белу“ и „црвену“, на одређен начин је поделио и Цркву. Формирање Привремених виших црквених управа на „белим територијама“, представљало је први опит паралелне више црквене власти у Руској Цркви. Сличне црквене структуре формиране су касније у иностранству (заграничју), после слома „Беле Русије“ и избеглиштва одређеног броја архијереја и православне пастве.

Слом антибољшевичког покрета и вишемилионски егзодус из Русије јесу општи историјски оквир настанка Руске заграничне Цркве. Драма избеглиштва, трагедија изгубљене отаџбине, пастирска брига избеглих архијереја за унесрећене руске апатриде, прекид комуникације са Московском патријаршијом – све су то фактори (заједно са националним, културним и психолошким) који су чинили оквир за формирање Руске заграничне Цркве. Поред Московске патријаршије, која је остала у Совјетској Русији, формирана је још једна руска виша црквена власт која је вршила, или је тежила да врши, јурисдикцију над целокупном руском дијаспором. Била је то Црква имагинарне „Заграничне Русије“, државе руских избеглица, без територије, која је представљала антипод Совјетској држави.

³⁴ Карактер промена, које је у црквено-државне односе, унела „октобарска револуција“, можда најбоље одсликава оцена руског историчара Цркве Димитрија Поспеловског, да је декрет Савета народних комесара о одвајању Цркве од државе (23. јануар 1918. године) представљао крај константиновског модела у односима Цркве и државе, на тлу Русије. – Поспеловский Д. В. *Русская православная Церковь в XX веке*, 9.

1.2. Руска Црква у грађанском рату: формирање Привремене више црквене управе на југоистоку Русије*

Грађански рат између большевичких и антибольшевичких снага (1918–1922), који је руску државну територију поделио на „црвену“ и „белу“, поделио је и црквену управу на канонској територији обновљене Московске патријаршије. Свети синод Московске патријаршије, на челу са патријархом Тихоном (Белавином),³⁵ налазио се у „црвеној“ Москви и могао је (уз сва ограничења) да

* Тематика везана за Привремену вишу црквену управу на југоистоку Русије дуго није била предмет посебног истраживања у Русији. Деценијама су једини радови, посвећени овој теми, биле књиге совјетског историчара Б. П. Кандидова, тенденцизно (у антицрквеном духу) писане 30-их година XX века (Кандидов Б. П. *Церковно-белогвардейский собор в Ставрополе в мае 1919 г. – материалы по вопросу об организации церковной контрреволюции в годы Гражданской войны*, Москва, 1930; Исти, *Религиозная контрреволюция и интервенция 1918–1920 гг. – очерки и материалы*, Москва, 1930; Исти, *Церковь и Гражданская война на юге – материалы к истории религиозной контрреволюции в годы Гражданской войны*, Москва, 1931). У последњих десетак година овој теми посвећена је значајна пажња у руској црквеноисторијској науци. Најновији референтни радови: Энеева Н. Т. Судьбы Русской Православной Церкви в годы Гражданской войны (1918–1920-е гг.) и истоки юрисдикционного раскола, *Русский исход – материалы конференции*, С. Петербург, 2004, 293–316; Кашеваров А. Н. *Временные церковные управления на территориях, занятых белыми*, у књизи: *Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922)*, Москва, 2005, 319–345; Кострюков А. А. Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России как начало зарубежной церковной власти, *Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета (ПСТГУ)*, 3 (28), 2008, 50–60; Крайчко Н. Н. Учреждение Временного Высшего церковного управления на юго-востоке России в 1919 г. *Вестник церковной истории*, 1 (9), Москва, 2008, 5–55; Крайчко Н. Н. Некоторые особенности церковного управления на юго-востоке России в 1919 году, *Труды Коломенской духовной семинарии*, 4, 2010, 79–90.

³⁵ Тихон (Василије Иванович Белавин) (1865–1925), патријарх московски и целе Русије. Од 1897. године, епископ лублински и викар Холмско-варшавске епархије. Од 1898. године, епископ алеутски и аљаски. Од 1900. године, епископ алеутски и северноамерички. Од 1905. године, у чину архиепископа. Од 1907. године, архиепископ јарославски и ростовски. Од 1913. године, архиепископ литвански и виленски. Од 1917. године, митрополит московски и коломенски. Од

одржава комуникацију само са епископијама које су се налазиле на територијама под контролом большевичке војске. Са друге стране, на огромним територијама „Беле Русије“ (територије које су контролисале антикомунистичке снаге) остао је велики број епископија, које нису могле да одржавају везу са патријаршијским центром у Москви.³⁶

Оваква ситуација ставила је Цркву у Русији пред велики изазов. На „белим територијама“ није било више инстанце црквене управе. Епископије на овим територијама биле су одсечене од патријаршијског центра у Москви. Међутим, оне нису биле спремне за овакву „принудну самосталност“. Потреба за успостављањем више инстанце црквене управе постајала је све очигледнија.³⁷ Она је била резултат следећих фактора: са једне стране, реалних црквених проблема на терену, а са друге, психолошке неприпремљености руског епископата за

стране Сверуског помесног сабора (1917–1918) изабран за патријарха московског и све Русије. Током 1922–1923. године, био у комунистичком затвору. Прибројан светима од стране Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов. Организация церковного управления в эмиграции и его отношения с Московской Патриархией при жизни Патриарха Тихона*, Москва, 2007, 385.

³⁶ Током грађанског рата, московска црквена власт на челу са патријархом Тихоном одржавала је комуникацију са мањим бројем епископија. Тај број се кретао, у зависности од промена на фронту, у распону од 17 до 29 епископија. На територијама „Беле Русије“ налазило се између 40 и 50 епископија, које нису имале везу са патријархом и синодом.– Кашеваров А. Н. *Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922)*, 386; Артемов Н. Поместный Собор 1917/1918 гг. как основа и источник Постановления N 362 от 7/20 ноября 1920 г., *1917-й: Церковь и судьбы России – материалы международной научной конференции*, Москва, 2008, 127.

³⁷ О црквеној ситуацији на „белим територијама“ сведочи протојереј Георгије Шавельски, последњи протопрезвитер Руске царске армије и флоте: „Као што сам већ казао, Више црквене власти у области (Југоисток Русије – прим. аут.) није било. Веза са Патријархом је била прекинута. Свака епархија је живела својим животом. Питања, која су превазилазила компетенцију епархијске власти, решавана су на сопствену одговорност епископа или су остајала без решења. Нека црквена питања су долазила и до Деникина (командант Доброволјачке армије – прим. аут.)... Дошло је до чудне појаве: огромна територија, готово цео југоисток Русије, са неколико епархија, нашао се без више црквене власти, која је једина могла да усмерава и исправља црквени живот. Њена неопходност била је очигледна.“ – Шавельский Г. *Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота*, Москва, 1996, 329.

самостално функционисање. Двовековни синодални систем, у оквиру кога је Руска Црква у потпуности централизована и бирократизована, наметнуо је строги канонски субординационизам, односно надепископску власт Свјатјејшег правитељствујућег синода.³⁸ То је оставило дубоке последице на устројство Цркве у Русији, али и на свест руског епископата. Отуда, у ситуацији створеној током грађанског рата, на територијама „Беле Русије“ осећала се јака потреба за органом више црквене управе.

Привремена виша црквена управа на југоистоку Русије (*Временное высшее церковное управление на юго-востоке России – ВВЦУ*) формирана је на Сабору у Ставропољу Кавкаском, одржаном од 19. до 24. маја 1919. године.³⁹ У одлуци Сабора стоји да „Привремена виша црквена управа овим добија сву пуноћу

³⁸ Надепископска власт Синода, у поменутом периоду, најочљивије се очитовала кроз честа премештања епископа са катедре на катедру, и то, најчешће, без оправданог црквеног разлога. У том периоду епископи су посматрани као државни чиновници, а честа премештања са катедара, као напредовање у служби, по државно-административном принципу. Критику оваквог црквеног поретка видети у: Шмеман А. *Церковь и церковное устройство – по поводу книги прот. Польского „Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей, Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата, 15; 17; 19, Париж, 1949* (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 327–328).

³⁹ Ставропољски сабор одржан је под покровитељством генерала Деникина, команданта антикомунистичких Оружаних снага југоистока Русије (Добровољачка армија). На њему су учествовали епархијски архијереји, викарни епископи, клирици и мирјани епархија, које су се нашле на територији под контролом поменутих снага (епархије: Ставропољска, Донска, Кубанска, Владикаваска и Сухумо-црноморска), као и чланови Сверуског помесног сабора (1917–1918), који су се затекли на поменутих територијама. председавао је архиепископ донски Митрофан (Симашкевич). Сабор је изабрао чланове Привремене више црквене управе на Југоистоку Русије: архиепископе донског Митрофана и тавричког Димитрија (Абашидзе), протојереја Георгија Шавельског, професоре Александра Петровича Рождественског и П. В. Верховског и грофа Владимира Владимировича Мусин-Пушкина. – Шавельский Г. *Воспоминания последнего протопресвитера*, 340–341; Энеева Н. Т. *Судьбы Русской Православной Церкви в годы Гражданской войны*, 299; Кашеваров А. Н. *Православная Российская Церковь и Советское государство*, 326; Кострюков А. А. *Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России*, 52–53; Крайчко Н. Н. *Некоторые особенности церковного управления на юго-востоке России*, 83–84.

црквене власти у наведеној области (југоисток Русије – прим. аут.) и расположењом, док се не догоди... ослобођење нашег свјатјејшег патријарха Тихона, коме ће бити предат извештај о свему предузетом од ње (Више црквене управе- прим. аут.), на добро Свете наше Мајке – Православне Руске Цркве.“⁴⁰ Протојереј Георгије Шавелски, иницијатор и један од учесника Сабора, појашњава да је Привремена виша црквена управа располагала „свом пуноћом власти, каква припада Патријарху са Светим синодом и Вишим црквеним саветом, до успостављања везе са Патријархом, када ће одмах бити укинута сва пуномоћја.“⁴¹

У пракси, Привремена виша црквена управа југоистока Русије била је потпуно самостална црквена управа у односу на патријаршијску управу у Москви. Остваривала је јурисдикцију на просторима „Беле Русије“ под контролом Добровољачке армије. Доносила је одлуке о поделама епископија и формирању нових (Ставропољска – на Ставропољску и Кубанску; Јекатеринославска – на Јекатеринославску, Ростовску и Таганрогску; Сухумско-црноморска на Сухумску и Црноморску), вршила црквени суд над епископима (лишени епископија: Јован јекатеринодарски и Агапит јекатеринославски), вршила нова посвећења и назначења.⁴²

Поред преузимања ингеренција Московске патријаршије на територијама „Беле Русије“, Привремена виша црквена управа југоистока Русије преузела је улогу московских црквених власти и у сфери спољних црквених послова.⁴³

⁴⁰ Кашеваров А. Н. *Православная Российская Церковь и Советское государство*, 327.

⁴¹ Шавельский Г. *Воспоминания последнего протопресвитера*, 341.

⁴² Евлогий митр. *Путь моей жизни – воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского) изложенные по его рассказам Т. Манухиной*, Москва, 1994, 320–321; Шавельский Г. *Воспоминания последнего протопресвитера*, 341–342; Энеева Н. Т. *Судьбы Русской Православной Церкви в годы Гражданской войны*, 299–300.

⁴³ Јужноруска црквена управа је одржавала комуникацију са представницима других цркава, слала представнике на међународне црквене скупове, разматрала међународна црквена питања. На пример: *Писмо* Ставропољског сабора архиепископу кентерберијском – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 1, Л. 97–97об; слање архиепископа Евлогија (Георгијевског) на међународну црквену конференцију у Женеви, августа 1920. године – Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 337; разматрање односа са римокатолицима и протестантима – ГАРФ, Ф. 3696, Оп. 1, Д. 4, Л. 78; 81.

Посебно важан, и по последицама далекосежан догађај, био је оснивање представништва Привремене више црквене управе југоистока Русије при Цариградској патријаршији, септембра 1920. године, на чије чело је постављен архиепископ кишињевски Анастасије (Грибановски).⁴⁴ Циљ овог представништва састојао се у „обједињавању целокупног руског црквеног живота у Константинопољу и координисању између Привремене више црквене управе и Васељенске патријаршије у вези са питањима руских избеглица, као и питањима општецрквеног значаја.“⁴⁵ Важно је напоменути да је Цариградска патријаршија дужност архиепископа Анастасија посматрала аналогно пређашњој дужности настојатеља руске цркве при руској дипломатској мисији у Цариграду и да није сматрала да се у Цариграду, под ауторитетом Цариградске патријаршије, полажу темељи нове руске емигрантске црквене структуре.⁴⁶

Истовремено, од стране Привремене више црквене управе југоистока Русије започето је преузимање јурисдикције и над руском дијаспором. Оправдање је налажено у немогућности Московске патријаршије да из „црвене“ Русије одржава комуникацију са руским црквеним заграничјем.⁴⁷ Доношене су одлуке о

⁴⁴ Анастасије (Александар Алексејевич Грибановски) (1873–1965), митрополит, првојерарх Руске заграничне Цркве. Од 1906. године, епископ серпуховски и викар московске епархије. Од 1914. године, епископ холмски и лублински. Од 1915. године, епископ, а од 1916. године архиепископ кишињевски и хотински. Емигрирао 1919. године, а од 1920. до 1924. године на челу представништва Привремене више црквене управе југоистока Русије (касније, Руске заграничне Цркве) при Цариградској патријаршији. Од 1924. до 1935. године на челу руске духовне мисије у Палестини. Године 1935. постављен за помоћника првојерарху Руске заграничне Цркве, митрополиту Антонију (Храповицком), а 1936. године изабран за председника руског заграничног Архијерејског синода. На челу Руске заграничне Цркве до 1964. године (пензионисан). Умро 1965. године у САД. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 359.

⁴⁵ Энеева Н. Т. *Судьбы Русской Православной Церкви в годы Гражданской войны*, 306–307.

⁴⁶ Исто, 307.

⁴⁷ Руско црквено заграничје у наведеном периоду може се сврстати у три основне категорије: 1) дореволуционарне заграничне епархије и мисије (САД, Јапан, Палестина, Кина, Кореја, Персија, цркве при дипломатским представништвима царске Русије) (деталтније видети у: Попов А. В. *Русское зарубежное православие до 1917. года и деятельность русских православных духовных*

слању свештеника у руске цркве у иностранству,⁴⁸ разматрана су питања везана за руске духовне мисије⁴⁹ и слично. Посебно је важно нагласити да је Привремена виша црквена управа југоистока Русије доносила одлуке које су се тичале формирања нових руских црквених јединица у иностранству као и прекомпозиције постојећих. Тако је 2. октобра 1920. године донет указ на основу кога се све руске цркве у Западној Европи,⁵⁰ укључујући Софију и Букурешт, обједињују под једном црквеном управом, на чије чело „са правима епархијског архијереја“ је назначен архиепископ Евлогије (Георгијевски).⁵¹ У указу даље стоји: „Остале руске цркве

мисиј, *Макарјевские чтения – материалы конференции*, Горно-Алтайск, 2004, 173–205); 2) црквене области које су се услед распада Руског царства и промена државне границе Русије, нашле у другим државама (црквене области у новоформираним државама: Литванија, Летонија, Естонија, Финска; делови руских епархија или целе епархије у Пољској и Румунији) (детаљније видети у: Бељакова Н. А. *Православная Церковь на развалинах Империи: о способах решения вопроса о самоуправлении, 1917-й: Церковь и судьбы России – материалы международной научной конференции*, Москва, 2008, 204–220); 3) руске избеглице, које су у неколико таласа (1919-1920) емигрирале из Русије, услед грађанског рата и напредовања комунистичких снага (детаљније видети у: Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану*, 104–117).

⁴⁸ Привремена виша црквена управа југоистока Русије је 9. септембра 1920. године послала свештеника Јована Слуњина у Варну; 26. октобра исте године, у Лондон је послат свештеник Јован Лельухин. – ГАРФ, Ф. 3696, Оп. 1, Д. 4, Л. 90.

⁴⁹ Привремена виша црквена управа југоистока Русије разматрала је, 15. октобра 1920. године, питања везана за рад руске духовне мисије у Кини и донела одлуку о преузимању одговорности за ту мисију, уз слање молбе Цариградској патријаршији да у случају потребе преузме бригу о њој. – Исто, Д. 25, Л. 83об–84.

⁵⁰ До 1920. године, руске цркве у западној Европи (под појмом „руске цркве у западној Европи“, у поменутом периоду, подразумевале су се цркве при дипломатским мисијама Руског царства, као и цркве у неколико већих западноевропских градова) налазиле су се под јурисдикцијом петроградског митрополита. – Попов А. В. *Русское зарубежное православие до 1917. года*, 200–201.

⁵¹ Евлогије (Василије Семјонович Георгијевски) (1868–1946), митрополит. Од 1903. године, епископ лублински и викар Холмске епархије. Од 1905. године, епископ холмски и лублински. Од 1914. године, архиепископ волински и житомирски. Године 1920. емигрирао. Боравио у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, Берлину и, коначно, Паризу. Од 1921. године, одлуком Привремене више црквене управе југоистока Русије, назначен за управитеља руских цркава у западној Европи (одлуку потврдио Свети синод Московске патријаршије). Од 1922. године, митрополит. Од 1926.

на Балканском полуострву и у Азији налазе се под јурисдикцијом Привремене више црквене управе; све ово, до успостављања везе са Сверуским Свјатјејшим Патријархом.⁵² Коначно, 23. октобра 1920. године донета је одлука по којој „све руске цркве у иностранству Виша црквена управа сматра својом надлежношћу до успостављања везе са Свјатјејшим Патријархом Московским.“⁵³

Имајући на уму све наведене чињенице, од изузетног је значаја разјашњавање природе односа између новоформиране Више црквене власти на југоистоку Русије и Московске патријаршије, на челу са патријархом Тихоном. Неспорна је чињеница да није било директне дозволе Светог синода, на челу са патријархом Тихоном, за одржавање обласних сабора (Сибир, југоисток Русије) и формирање привремених виших црквених управа.⁵⁴ Са друге стране, нереално је било очекивати такво одобрење у условима грађанског рата и прекида комуникација између „црвене“ и „беле“ Русије. Због тога су архијереји, који су се затекли на просторима „Беле Русије“, решили да предузму кораке у правцу формирања више инстанце црквене власти.

Премда није постојала дозвола московских црквених власти за организовање Привремене више црквене управе југоистока Русије, одређене одлуке, које је касније донео патријарх Тихон, сведоче о индиректном признању Више црквене власти на југоистоку Русије. Једна од најзначајнијих тиче се потврде одлуке Привремене више црквене управе југоистока Русије о назначењу архиепископа Евлогија за управу руским црквама у Западној Европи (*Указ*

године у расколу са карловачком управом Руске заграничне Цркве. Од 1930. године у расколу са Московском патријаршијом. Исте године постаје егзарх цариградског патријарха за западну Европу. Године 1945. присајединио се Московској патријаршији. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 369–370.

⁵² Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 344.

⁵³ ГАРФ, Ф. 3696, Оп. 1, Д. 25, Л. 86об.

⁵⁴ Шавельский Г. *Воспоминания последнего протопресвитера*, 336–337. Поред Привремене више црквене управе југоистока Русије, постојала је и Сибирска привремена виша црквена управа, са центром у Омску, основана новембра 1918. године. – Попов А. В. *Русское зарубежное православие до 1917. года*, 197–200; Кашеваров А. Н. *Православная Российская Церковь и Советское государство*, 320–321.

Привремене више црквене управе југоистока Русије, од 2. октобра 1920. године). У *Указу (N 424)* Светог синода Московске патријаршије, на челу са патријархом Тихоном, од 8. априла 1921. године, каже се: „Имајући на уму постојећу одлуку заграничне Више црквене управе,⁵⁵ сматрати да се православне руске цркве у Западној Европи налазе привремено, до успостављања нормалних и неометаних веза означених цркава са Петроградом, под управом Преосвећеног волинског Евлогија (Георгијевског), чије име је потребно помињати на богослужењима.“⁵⁶ Овај указ био је одговор на питање које је патријарху поставио свештеник руске цркве при дипломатској мисији у Паризу Јаков Смирнов, у коме је изразио недоумицу у вези са признавањем одлуке Привремене више црквене управе југоистока Русије о Евлогијевом назначењу. Решењем Светог синода Московске патријаршије потврђена је одлука јужноруске црквене управе. *Указ (N 424)* послужио је касније руској заграничној црквеној управи као потврда о признавању од стране патријарха Тихона.⁵⁷

Поред *Указа (N 424)*, којим је директно потврдио одлуку Привремене више црквене управе југоистока Русије,⁵⁸ патријарх Тихон је индиректно прихватио већину одлука ове управе. Московска црквена власт није доводила у питање

⁵⁵ У моменту издавања *Указа (N 424)* Московске патријаршије (април 1921. године), архијереји, који су чинили Привремену вишу црквену управу југоисточне Русије, већ су емигрирали, и чинили су руску заграничну црквену управу. Патријарх Тихон, у *Указу (N 424)*, говори о одлуци заграничне, а не јужноруске црквене управе, чиме, индиректно, признаје прејемство заграничне од јужноруске црквене управе.

⁵⁶ Губонин М. Е. *Акты Святейшего патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти 1917–1943*, Москва, 1994, 174.

⁵⁷ Позивајући се на овај указ, руски загранични архијереји, на челу са митрополитом Антонијем (Храповицким), у писму српском патријарху Димитрију (Павловићу), од 30. јула 1921. године, кажу: „Извештавамо Вашу Светост да је руска загранична Виша црквена управа добила потврду својих обавеза и пуномоћја од Оца нашег Патријарха Московског и целе Русије Свјатјешег Тихона.“ – Архив Светог архијерејског синода Српске православне Цркве (АС СПЦ), *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 2*.

⁵⁸ Сличан указ, којим се потврђује одлука јужноруске црквене управе о постављању митрополита Платона (Рождественског) на чело Руске Цркве у САД, патријарх Тихон је издао 1921. године. – Губонин М. Е. *Акты Святейшего патриарха Тихона*, 183.

каноничност одлука поменуте црквене управе, ни када су се, после слома „Беле Русије“, епископије са тих простора поново нашле под непосредном јурисдикцијом Московске патријаршије. Тада је патријарх Тихон признао све хиротоније, назначења, црквене казне и друге одлуке донете од стране Привремене више црквене управе југоистока Русије.⁵⁹

Када се разматра питање односа између Московске патријаршије и Привремене више црквене управе југоистока Русије мора се имати на уму чињеница да се радило о два вишим црквеним управама на, грађанским ратом подељеној, канонској територији Московске патријаршије. Јужноруску Вишу црквену управу чинили су активни епархијски архијереји чије су се епископије затекле на територији „Беле Русије“, као и неколико епископа који су избегли из „Црвене Русије“. Одлуке ове црквене управе московска црквена власт је признавала, иако није дала директно одобрење за њено формирање. Привремена виша црквена управа југоистока Русије фактички је вршила црквену власт на делу канонске територије Московске патријаршије који се нашао под контролом антибољшевичког покрета. Може се констатовати да је московска црквена власт, признајући одлуке ове црквене управе, које су се тичале епископија у „Белој Русији“, признала и каноничност власти те управе над поменутим епископијама. Са канонске тачке гледишта најважнији моменат јесте чињеница да се ради о канонској територији Московске патријаршије, која је силом историјских околности била подељена, као и да су се са обе стране фронта налазили активни епархијски архијереји, канонски изабрани на своје катедре.

Други аспект односа између Московске патријаршије и Привремене више црквене управе југоистока Русије тиче се канонске јурисдикције над руском дијаспором. У овом делу рада ограничићемо се на три констатације: 1) Привремена виша црквена управа југоистока Русије тежила је да преузме јурисдикцију над целокупним руским црквеним заграничјем, покушавајући, на тај начин, да надомести немогућност комуникације Московске патријаршије са поменутим просторима; 2) Московска патријаршија је својим актима потврђивала

⁵⁹ Махароблидзе Е. 20-летие Российской церковной „конституции“, *Церковное обозрение*, 11–12, 1940, 10; Поспеловский Д. В. *Русская православная Церковь в XX веке*, 119.

одлуке Привремене више црквене управе југоистока Русије, које су се тичале руског црквеног заграничја; 3) Поменути проблематику не треба посматрати искључиво у „унутарруском контексту“, имајући на уму чињеницу да је почетком 20-их година XX века, у пуној мери, на свеправославном нивоу, отворено питање црквене јурисдикције над православним расејањем. Масовна појава православних емиграната (не само руских, мада је њих било највише), на просторима који нису били традиционално православни, отворила је питање устројства Цркве на поменути просторима. Са друге стране, отворено је и питање канонског статуса црквених области које су се нашле у новоствореним државама, насталим распадом Руског царства. Поменити контекст неопходно је имати на уму када се говори о наведеном аспекту односа између Московске патријаршије и Привремене више црквене управе југоистока Русије.

Формирање Привремене више црквене управе југоистока Русије представљало је преседан у историји Руске Цркве. То је био први опит алтернативе централној црквеној власти у Москви. Овај преседан је касније послужио као основа за формирање руске црквене управе у емиграцији.

1.3. Формирање Руске заграничне Цркве на канонским територијама других помесних Цркава

Слом антикомунистичких „белих“ армија, у југоисточном делу Русије, током 1920. године, узроковао је масовно избеглиштво са поменутих простора.⁶⁰ Највећи део избеглица долазио је у Цариград. У овај град и његову околину, током новембра 1920. године, дошло је око 150 000 руских избеглица са Крима.⁶¹ Међу њима налазили су се руски архијереји, чланови Привремене више црквене управе

⁶⁰ Први „избеглички талас“ из Новоросијска, догодио се после слома армије генерала Деникина (јануар-март 1920. године), док је други (са Крима) уследио после слома армије генерала Врангела (новембар 1920. године). – Детаљније: Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану*, 106–117.

⁶¹ Рачунајући руске избеглице из ранијих „избегличких таласа“, укупан број избеглих Руса, у Цариграду и околини, крајем 1920. године, износио је око 200 000. – Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану*, 52; Шкаровски М. В. Русские православные общины в Турции, *Вестник ПСТГУ*, 1 (30), 2009, 22.

југоистока Русије. Поменути архијереји чинили су језгро око кога је формирана руска загранична црквена структура. Најистакнутији међу њима, био је митрополит кијевски Антоније (Храповицки).⁶² Овај архијереј, који је још од краја 90-их година XIX века одлучујуће утицао на развој руског црквеног живота и који је био духовни отац многих руских архијереја, имао је одлучујућу улогу и у емиграцији. Поред њега, у избеглиштву су се нашли и други истакнути руски архијереји, који ће касније имати битну улогу у црквеном животу руске емиграције. Наводимо неке од њих: Евлогије (Георгијевски), Платон (Рождественски),⁶³ Теофан (Бистров),⁶⁴ Серафим (Собољев),⁶⁵ Венијамин (Федченков).⁶⁶

⁶² Антоније (Алексеј Павлович Храповицки) (1863–1936), митрополит кијевски и првојерарх Руске заграничне Цркве. Пре епископске хиротоније, ректор три руске духовне академије (Санктпетербуршке (1889–1890), Московске (1891–1895) и Казањске (1895–1897)). Године 1897. хиротонисан за викарног епископа Казањске епископије. Од 1900. године епископ уфимски. Од 1902. године епископ волински и житомирски. Од 1906. године у чину архиепископа. Године 1911. постаје доктор богословља, 1912. члан Светог синода, а 1913. егзарх цариградског патријарха за Галицију и Карпатску Русију. Од 1914. године архиепископ харковски. Један од тројице кандидата за патријарха московског на Сверуском помесном сабору (1917/1918). Од 1917. године у чину митрополита, а од 1918. митрополит кијевски и галицки. Током грађанског рата био у пољском заробљеништву, а по ослобађању стаје на чело Привремене више црквене управе југоистока Русије. Године 1920. коначно напушта Русију. Постаје првојерарх Руске заграничне Цркве, а од 1921. године до краја живота (1936), борави у Краљевини С. Х. С. (Југославији). – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 360–361.

⁶³ Платон (Порфирије Федорович Рождественски) (1866–1934), митрополит. Године 1902. хиротонисан за викарног епископа Кијевске епископије. Исте године постаје ректор Кијевске духовне академије. Од 1907. године архиепископ алеутски и северноамерички. Од 1914. године архиепископ кишиневски и хотински. Од 1915. године архиепископ карталински и егзарх Грузије. Од 1917. године митрополит тифлиски. Од 1918. године митрополит херсонски и одески. Године 1920. емигрира и од стране руске заграничне црквене управе (што је касније потврђено и од московских црквених власти) бива постављен за управитеља северноамеричке епископије. Од 1926. године у расколу са карловачком управом Руске заграничне Цркве. Године 1933. проглашава аутономију Америчке Цркве, због чега му бива изречена забрана свештенодејства од стране московских црквених власти. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 379.

Кључно питање, које се наметало избеглим руским архијерејима, тицало се начина организовања црквеног живота за руску избегличку популацију. Канонски посматрано, избегла православна јерархија и паства, која се насели на канонској територији друге Цркве, дужна је да се потчини локалној епископској јурисдикцији. На тај начин се чува територијално (помесно) јединство Цркве и спречава њена подела у смислу стварања паралелних црквених структура на истој канонској територији. Овога су били свесни руски архијереји о чему сведочи њихова одлука, док су још били на Криму (у својству Привремене више црквене управе југоистока Русије), од 14. августа 1920. године, којом обавештавају Цариградску патријаршију да „на основу канонских одредаба“ сматрају „да се све руске православне избеглице, које су се привремено населиле у Цариграду и његовој околини, као и у Грчкој и широм Балкана, налазе под јурисдикцијом помесних аутокефалних православних Цркава.“⁶⁷ На истој „линији“ налази се и

⁶⁴ Теофан (Василије Дмитријевич Бистров) (1873–1940), архиепископ. Од 1909. године викарни епископ санктпетербуршке епископије. Од 1910. године епископ таврически и симферополски. Од 1912. године епископ астрахански. Од 1913. године епископ полтавски. Од 1918. године у чину архиепископа. Године 1919. емигрира и борави у Краљевини С. Х. С. и Бугарској. Од 1931. године у Француској. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 386.

⁶⁵ Серафим (Николај Борисович Собољев) (1881–1950), архиепископ. Од 1920. године викарни епископ Полтавске епископије. Исте године емигрира. Руска загранична црквена управа поставља га, 1921. године, за управитеља руских црквених општина у Бугарској. Од 1934. године архиепископ. Године 1946. прелази у јурисдикцију Московске патријаршије. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 380–381.

⁶⁶ Венијамин (Иван Афанасјевич Федченков) (1880–1961), митрополит. Од 1919. године епископ севастополски и викар Таврической епископије. У периоду (1919–1920) епископ јужноруске «беле» армије. Године 1920. емигрира и активно учествује у стварању руске емигрантске црквене структуре. У периоду (1923–1924) окормљује руску паству у Карпатској Русији. Од 1927. године у јурисдикцији Московске патријаршије. Од 1932. године у чину архиепископа. Од 1933. године архиепископ алеутски и северноамерички и егзарх Московске патријаршије у САД. Од 1938. године митрополит. Од 1947. године митрополит рижски. Од 1951. године митрополит ростовски и новочеркаски. Од 1955. године митрополит саратовски и балашовски. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 363.

⁶⁷ Энеева Н. Т. *Судьбы Русской Православной Церкви в годы Гражданской войны*, 305.

чувена изјава митрополита Антонија, дата непосредно по приспећу на обале Босфора: „Ма каква самостална организација (црквена организација избеглих Руса- прим. аут.)! Ми смо се сада нашли на територији друге Православне Цркве, и по законима (канонским- прим. аут.) дужни смо да јој се повинујемо.“⁶⁸

И поред поменутих ставова, који су имали недвосмислено канонско утемељење, руски избегли архијереји су, ипак, донели одлуку да сачувају посебну руску црквену структуру, из које ће, касније ће се испоставити, изнићи Руска загранична Црква. Ова одлука, са далекосежним историјским и еклисиолошким последицама, донета је на првом избегличком заседању Привремене више црквене управе југоистока Русије, на пароброду „Велики кнез Александар Михајлович“ укотвљеном у босфорском мореузу, 19. новембра 1920. године.⁶⁹

Позивајући се на чињеницу постојања огромног броја руских избеглица, расутих по различитим државама, а које су остале без одговарајућег духовног вођства (без контакта са црквеном управом у Москви), као и на потребу духовног окормљавања избегле руске армије (Врангелова армија, избегла са Крима), избегли руски архијереји, на челу са митрополитом кијевским Антонијем, донели су одлуку да продуже пуномоћја члановима Привремене више црквене управе југоистока Русије.⁷⁰ Одлучено је да седиште поменуте црквене управе буде у Цариграду, као „централном пункту“ за пријем руских избеглица. Донета је и одлука да се успостави контакт са Цариградском патријаршијом, ради разјашњења

⁶⁸ Вениамин (Федченков) митр. *На рубеже двух эпох*, Москва, 2004, 444; Ово сведочанство митрополита Венијамина, о ставу митрополита Антонија у вези са могућношћу организовања самосталне руске црквене структуре у избеглиштву, потврђено је и у биографији првог првојерарха Руске Заграничне Цркве, коју је саставио један од његових најближих сарадника архиепископ Никон (Рклицки). Коришћено скраћено издање биографије– *Митрополит Антоний (Храповицкий) – жизнеописание*, С Петербург, 2006, 78.

⁶⁹ Попов А. В. *Российское православное зарубежье*, 237; Кострюков А. *Русская зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов – организация церковного управления в эмиграции и его отношения с Московской Патриархией при жизни Патриарха Тихона*, Москва, 2007, 40.

⁷⁰ *Протокол первого заседания Высшего Церковного Управления на юге России, состоявшегося в Константинополе 6/19 ноября 1920 г.*, у књизи: Григорий (Граббе) еп. К истории русских церковных разделений за границей, Джорданвилль, 1992, 60.

„међусобних канонских односа“. Решено је да се о овим одлукама извести главнокомандујући руске армије генерал Врангел, од кога је затражено да се обрати представницима Цариградске патријаршије ради регулисања питања „о организацији Управе (руске– прим. аут.) у Константинопољу“.⁷¹

До сусрета између представника избеглих руских архијереја и Цариградске патријаршије дошло је 29. новембра 1920. године, у седишту патријаршије. Том приликом сусрели су се митрополит Антоније и епископ Венијамин са мјестобљуститељем цариградског патријаршког трона митрополитом бруским Доротејем.⁷² Сусрет је резултирао издавањем *Томоса (N 9084)* Цариградске патријаршије, од 2. децембра исте године.⁷³ У поменутом *Томосу* се избеглим руским архијерејима⁷⁴ дозвољава да, „ради пастирског опслуживања“ руских избеглица, образују „привремену црквену комисију под вишом управом Васељенске патријаршије.“ Та комисија би „у границама православних држава“ вршила надзор и руководила црквеним животом руских колонија.⁷⁵

„Тако је поново створен наш Кримски синод“ – сведочи активни учесник и један од главних креатора поменутих догађаја митрополит Венијамин

⁷¹ Исто.

⁷² У поменуто време цариградски патријаршијски трон је био упражњен јер је патријарх Герман V, због наклоњености према централним силама у I светском рату, био протеран од стране сила Антанте, које су контролисале Цариград, на основу Севрског мировног уговора. На позицији мјестобљуститеља цариградског патријаршког трона налазио се митрополит бруски Доротеј.-Миљкова Л. Б. Вопрос о признании автокефалии Православной Церкви на Украине Константинопольским патриархатом в период С. Петлюры, *XVI ежегодная богословская конференция ПСТГУ*, Москва, 2006, 115.

⁷³ Текст руског превода *Томоса (N 9084)* налази се у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 250, Л. 9–10.

⁷⁴ Наведени су поименце: митрополити кијевски Антоније (Храповицки) и херсонски Платон (Рождественски), архиепископи кишињевски Анастасије (Грибановски) и полтавски Теофан (Бистров) и епископ севастопольски Венијамин (Федченков). – Исто, Л. 10.

⁷⁵ Исто. У *Томосу* се додатно прецизира да су задужења поменуте привремене црквене комисије везана за слање свештеника и антиминса у руске колоније, за „расејавање сумњи“ и „прекраћивање расправа“ међу избеглом паством, за „тешење и бодрење“ руских избеглица. Истовремено, бракоразводни спорови међу избеглим Русима остављају се у надлежности локалних црквених администрација. – Исто.

(Федченков).⁷⁶ Избегли руски архијереји су поменути одлуку Цариградске патријаршије схватили као принципјелно одобрење за постојање руске емигрантске црквене структуре. Суштински, крајем 1920. година, на обалама Босфора, положен је темељ новој црквеној структури, без конкретне канонске територије, заснованој на националном моделу црквене организације и везаној за имагинарну државу „Заграничну Русију“.⁷⁷ Та црквена структура је од самог почетка постојања имала нејасан канонски статус. Руски загранични архијереји су „привремену црквену комисију“ сматрали наследником Привремене више црквене управе југоистока Русије, а себе су сматрали потчињеним Московској патријаршији, на челу са патријархом Тихоном,⁷⁸ док је Цариградска патријаршија поменути „комисију“ сагледавала искључиво у пастирском контексту, без било каквих административних капацитета и сматрала ју је потчињеном сопственој јурисдикцији.

Почетком 1921. године, на позив српског патријарха Димитрија (Павловића), руска Привремена виша црквена управа премешта се у Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца.⁷⁹ Ново седиште поменути црквене управе постају

⁷⁶ Вениамин (Федченков) митр. *На рубезе двух epoch*, 445.

⁷⁷ Обриси „Заграничне Русије“ јасно су се могли уочити у Цариграду и околини, већ у првим избегличким месецима, кроз очување структуре руске армије, деловање руских политичких структура, оснивање руских школа, болница и других друштвених институција (Шкаровский М. В. *Русские православные общины в Турции*, 26). У том контексту треба посматрати и делатност избеглих руских архијереја.

⁷⁸ У 5. тачки одлуке избеглих архијереја, донетој 19. новембра 1920. године, истиче се потреба да о свим донетим одлукама буде „на све могуће начине“ обавештен патријарх Тихон. – *Протокол первого заседания Высшего Церковного Управления на юге России*, у књизи: Григорий (Граббе) еп. К истории русских церковных разделений за границей, 60.

⁷⁹ О разлозима премештања руске емигрантске црквене управе из Цариграда у Сремске Карловце, у историографији су постојала различита гледишта. Наводимо гледишта професора црквеног права Сергија Викторовича Троицког и архиепископа Руске заграничне Цркве Никона (Рклицког) (оба изнета после II светског рата). Професор Троицки, као главни разлог, наводи чињеницу да се руска емигрантска црквена управа у Цариграду суочавала са значајним ограничењима у погледу овлашћења (Троицкий С. В. *История самочинной карловацкой организации*, *Церковно-исторический вестник*, 8, Москва, 2001, 20). Са друге стране, архиепископ Никон као разлоге

Сремски Карловци.⁸⁰ Прелазак у Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца дешава се без посебног обавештавања Цариградске патријаршије, док у самом Цариграду остаје архиепископ Анастасије (Грибановски), као „предстојатељ руских православних општина Константинопољског округа“.⁸¹

Услови за развој руске заграничне црквене структуре на просторима Српске патријаршије, могу се оценити као повољни. Благонаклон став Српске Цркве према избеглој руској јерархији и пастви испољен је и пре доласка руске Привремене више црквене управе у Сремске Карловце.⁸² Још почетком 1920. године Српска Црква је пружила гостопримство седморици руских архијереја.⁸³ Током 1920. и 1921. године, значајан број руских свештеника примљен је на парохијску службу у Српској Цркви.⁸⁴

наводи нестабилну политичку ситуацију у Цариграду, повољан географски положај Србије, као и чињеницу да се у Србији груписала главнина Врангелове руске армије (Никон (Рклицкий) архиеп. *Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого, т. V*, Њу Џорк, 1959, 24.)

⁸⁰ Иоанн (Максимович) архиеп. *Русская зарубежная Церковь*, Jordanville, 1991, 6; Ковалевский П. Е. *Зарубежная Россия*, 197; Раев М. *Россия за рубежом*, 157.

⁸¹ Титула архиепископа Анастасија, према: *Протокол N 6 Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей, от 31. мая 1923 г.* ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 14. И после одласка већине руских архијереја у Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца, архиепископ Анастасије је наставио са интензивним формирањем низа руских парохија у Цариграду и околини. Детаљније: Шкаровский М. В. *Русские православные общины в Турции*, 27–28.

⁸² О благонаклоности Српске Цркве према избеглом руском свештенству сведоче позитивни одговори српских црквених власти на бројне молбе избеглих руских свештеника за постављења на упражњене српске парохије, које су подношене током 1920. и почетком 1921. године. Видети примере таквих молби у: АСАНУК, МПА 1921, 14; 52; 72.

⁸³ У допису епископа нишког Доситеја (Васића) министру вера Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, од 11. марта 1920. године, наводе се следећи руски архијереји, о којима је бригу преузела Српска Црква: архиепископи волински Евлогије и мински Георгије, митрополит одески Платон и епископи сумски Митрофан, чељабински Гаврило, бјелгородски Аполинарије и викар минске епископије Александар.- Архив Југославије, Министарство вера КЈ 69, 175.

⁸⁴ Распоређивање руских свештеника на српске парохије, омогућено је одлуком министра вера Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, од 5. маја 1920. године, а на молбу епископа нишког Доситеја (Васића). – *Акт бр. 3851 Министарства вера Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, од*

Основа за деловање руске Привремене више црквене управе на канонској територији Српске патријаршије, била је одлука Светог архијерејског сабора Српске Цркве, од 31. августа 1921. године (*N 31*), која је представљала одговор на претставку митрополита кијевског Антонија (Храповицког) о преласку поменуте црквене управе на територију Српске Цркве. У одлуци Светог архијерејског сабора се истиче спремност Српске Цркве да се „као и до сада стара о руском избеглом народу и о његовим духовним потребама“. Истовремено се каже да је Српска Црква вољна да, према потребама и могућностима, у српску црквену службу прима руске архијереје и ниже клирике.⁸⁵ А затим следи део одлуке, који се тиче овлашћења руске заграничне црквене управе: „Свети Архијерејски Сабор вољан је да прими под заштиту руску Врховну Црквену Управу, у делокруг које би спадале ове ствари: 1) јурисдикција над руским свештенством ван наше државе и оним руским свештенством у нашој држави, које није у парохијској и државно-просветној служби, као и над војним свештенством у руској армији – које није у српској црквеној служби; 2) бракоразводни спорови руских избеглица.“⁸⁶

На основу ове одлуке и благословом српског патријарха, 3. октобра 1921. године, управа над руским црквеним општинама у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца предата је митрополиту Антонију (Храповицком).⁸⁷

Од 20. новембра до 2. децембра 1921. године, по благослову српског патријарха, у Сремским Карловцима, одржан је Први руски свеаграницни сабор. У састав сабора су ушли „представници свих заграничних аутономних цркава, епархија, округа и мисија, који су потчињени Свјатјејшем Патријарху

5. маја 1920. године, Архив Југославије, Министарство вера КЈ 69, 175. Досјеа руских свештеника, који су били на парохијској служби у Српској Цркви, налазе се у Архиву Југославије, у пет обимних фасцикли: Архив Југославије, Министарство вера КЈ 69, 170–174.

⁸⁵ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 3.*

⁸⁶ Исто. Поменута одлука важила је све до одласка руских архијереја из Србије, крајем 1944. године. Званично је укинута 14. новембра поменуте године. Видети: Син. Бр. 1428 / зап. 166, од 14. новембра 1944.

⁸⁷ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја.*

Сверуском“.⁸⁸ У пракси, у раду сабора су учествовали избегли епископи и мирјани, који су се налазили на просторима Балкана и Западне Европе, док нису били присутни представници црквених области у новоформираним државама, насталим распадом Руског царства (Литванија, Летонија, Естонија, Финска, Пољска), као ни представници руских заграничних црквених структура са Далеког Истока и из Америке.⁸⁹ Први свезагранични сабор поставио је темеље организације Руске заграничне Цркве, усвојивши одлуке о организовању Више црквене управе у Сремским Карловцима, епархијским и парохијским емигрантским структурама.⁹⁰

Са друге стране, одлуке поменутог Сабора, које су се тичале стања у Совјетској Русији, изазвале су реакцију московских црквених власти, која је имала утицаја на организовање карловачке управе Руске заграничне Цркве. Под снажним утицајем руских емигрантских монархистичких кругова и уз подршку митрополита Антонија, а упркос противљењу дела архијереја (предвођених архиепископом Евлогијем)⁹¹ Сабор је усвојио две посланице (*Послание чадамъ Русской Православной Церкви в разсеянии и изгнании суцимъ* и *Послание Мировой конференции*),⁹² у којима се упућује позив за обнову монархије у Русији и повратак династије Романових на власт, као и позив међународној конференцији у Ђенови за помоћ (укључујући и оружану) антибољшевичким снагама у Русији.

⁸⁸ *Деяния русского всезаграничного церковного собора, состоявшегося 8-20 ноября 1921. года в Сремскихъ Карловцахъ в Королевстве С. Х. и С.*, Сремски Карловци, 1922, 5.

⁸⁹ Списак учесника Првог свезаграничног сабора видети у: *Исто*, 8–15.

⁹⁰ Одлука о карловачкој Вишој црквеној управи (*Деяния русского всезаграничного церковного собора*, 39–40); *Положение о русскихъ заграничныхъ епархиальныхъ управленияхъ* (*Исто*, 81); *Приходский устав* (потврђена верзија *Парохијског устава*, усвојеног на Сверуском помесном сабору 1918. године) (*Исто*, 87–118).

⁹¹ Група епископа, предвођена архиепископом Евлогијем, успротивила се доношењу поменутих декларација, сматрајући да се на тај начин Црква меша у политичка питања (издвојено мишљење поменутих епископа видети у: *Деяния русского всезаграничного церковного собора*, 49–51). Овом приликом могао се назрети наступајући спор између конзервативне и промонархистички настројене карловачке управе Руске заграничне Цркве и либералних емигрантских кругова, окупљених око архиепископа (касније, митрополита) Евлогија.

⁹² Текст посланица видети у: *Деяния русского всезаграничного церковного собора*, 82–83; 151–156.

Неколико месеци касније, почетком маја 1922. године, из Москве је уследио *Указ* (N 348; 349)⁹³ Светог синода и Вишег црквеног савета Московске патријаршије, којим је наређено укидање руске заграничне црквене управе, због „политичког карактера“ аката карловачког Сабора, који су били у супротности са прокламованим ставом патријарха Тихона о „аполитичности Цркве“.⁹⁴ Неулазећи дубље у позадину ове одлуке, као ни у расправу, која је тим поводом вођена у руским заграничним црквеним круговима, у овом делу рада се ограничавамо на констатовање чињенице да су руски загранични архијереји, на основу одлуке московских црквених власти, укинули Привремену вишу заграничну црквену управу и уместо ње формирали Архијерејски синод Руске заграничне Цркве.⁹⁵ На овај начин конституисана је руска загранична црквена управа у Сремским Карловцима, која је у оваквом облику (Архијерејски синод) наставила да функционише током читавог периода постојања Руске заграничне Цркве.

Конституисање руског заграничног Архијерејског синода, као и његово деловање на просторима Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, није наилазило на препреке од стране Српске патријаршије. Због тога је загранични Архијерејски синод могао да се посвети организовању руске емигрантске црквене структуре изван Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца.

У периоду од 1921. до 1923. године карловачка загранична црквена управа спровела је опсежну акцију конституисања руске заграничне црквене структуре широм света, и њеног стављања под своју административну власт. После Првог свезаграничног сабора, у децембру 1921. године, руска загранична црквена управа у Сремским Карловцима, донела је одлуку о формирању Алеутске епархије (из

⁹³ Поменути *Указ* имао је различиту нумерацију. Митрополиту Антонију је послат под бројем 348, а митрополиту Евлогију под бројем 349. Текст *Указа* (N 348; 349) налази се у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 5.

⁹⁴ „Немешање Цркве у политику“ било је прокламовано у посланици патријарха Тихона, од 25. септембра 1919. године. Текст посланице у: *Вестник русског западно-европейског патријаршегoг екархата*, 85–88, 1974, 25–27; *St Vladimirs Theological Quarterly*, 1, 1975, 52–53.

⁹⁵ Одлука о оснивању Архијерејског синода Руске заграничне Цркве: *Протокол N 1 заседания Собора Русских православных архиереев за границей в Сремских Карловцах с обсуждением Указа Святейшего Патриарха Тихона, от 2 сентября 1922. г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 82-83об.

дотадашњег Алеутског викаријата), и постављању епископа Антонија (Дашкевича) на њено чело.⁹⁶ Седамнаестог јануара 1922. године донета је одлука о постављању дотадашњег архимандрита Симеона (Виноградова) за епископа шангајског.⁹⁷ Исте године, 24. марта, установљена је нова епархија у Харбину.⁹⁸ Двадесет седмог априла исте године, епископ Аполинарије (Кошевој) послат је од стране заграничне црквене управе у Сремским Карловцима, да управља руском мисијом у Јерусалиму.⁹⁹ Јула исте године, поменута црквена управа је издала дозволу за хиротонију јеромонаха Јоне (Покровског), за епископа тјанцинског и викара Пекиншке епархије.¹⁰⁰

После оснивања Архијерејског синода Руске заграничне Цркве (септембар 1922. године), активност карловачке црквене управе на административној централизацији Руске заграничне Цркве је појачана. У септембру 1922. године митрополит Платон (Рождественски) је потврђен као администратор Америчке епархије.¹⁰¹ Истовремено, признато је осамостаљење Камчатске епархије, и дозвољена хиротонија викара поменуте епархије, епископа Данила (Шерстеникова).¹⁰² Дозвољено је сазивање Сабора Далекоисточног црквеног округа, ради организовања црквене управе поменутог округа, „под условом да она буде потчињена руском заграничном синоду, да се не би црквена власт делила, у ово, за Руску Цркву, тешко време, када је црквено јединство особито потребно“.¹⁰³ Другог децембра 1922. године, на заседању заграничног Архијерејског синода, донете су одлуке о томе да руска духовна мисија у Кореји буде предата на управу јапанском архиепископу Сергију (Тихомирову), да се предузму мере за јачање организације Руске заграничне Цркве у Кини и да се из руске духовне мисије у Јерусалиму отпусти архимандрит Мелетије и на његово место постави

⁹⁶ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја*.

⁹⁷ *Исто*.

⁹⁸ *Исто*.

⁹⁹ *Исто*.

¹⁰⁰ *Исто*.

¹⁰¹ *Исто*.

¹⁰² *Исто*.

¹⁰³ *Исто*.

архимандрит Јероним (Чернов).¹⁰⁴ Четвртог децембра 1922. године, потврђени су чланови епархијског савета у Харбину,¹⁰⁵ док је, 30. јануара 1923. године, епископ забайкалски Мелетије (Заборовски) примљен у јурисдикцију Руске заграничне Цркве.¹⁰⁶ Петог јуна 1923. године, донета је одлука о преузимању управе над руском Православном палестинском заједницом, са седиштем у Јерусалиму,¹⁰⁷ док је наредног дана потврђен састав епархијског савета западноевропске митрополије.¹⁰⁸

Поменуте одлуке карловачке заграничне црквене управе, углавном, су се тичале територија које нису биле традиционално православне (Северна Америка и Далеки Исток) и на којима су већ постојале руске црквене структуре, настале као плод мисионарске делатности Руске Цркве, током XVIII и XIX века. Такође, тичале су се руских црквених структура у Западној Европи, као и постојеће руске духовне мисије у Палестини.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Исто.

¹⁰⁵ Исто.

¹⁰⁶ Исто.

¹⁰⁷ *Протокол N 6 заседания Собора Русских православных архиереев за границей в Сремских Карловцах, от 5 июня 1923 г.*, ГАРФ. Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 23-23об.

¹⁰⁸ *Протокол N 6 заседания Собора Русских православных архиереев за границей в Сремских Карловцах, от 6 июня 1923 г.*, ГАРФ. Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 24об-25.

¹⁰⁹ Поред поменутих области, руски загранични Архијерејски синод под своју управу је ставио и руске емигрантске црквене структуре у Јужној Америци и Аустралији. О томе сведоче материјали заграничног Архијерејског синода, који се налазе у IV разделу Фонда 6343 (Опись 1) Државног архива Руске Федерације (ГАРФ) (назив раздела: *Переписка Архиерейского Синода, выписки из журналов и протоколов Синода, о положении Русской православной Церкви в различных странах*). Наводимо неколико фасцикли, где се налазе поменути материјали: *Дело о положении белоэмигрантской православной общины в г. Брисбене (Австралия) (1925–1931)*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 216; *Дело о положении белоэмигрантской церкви в Аргентине (1921–1924)*, Исто, Д. 219; *Выписки из журналов Архиерейского синода, переписка с Временным советом белоэмигрантского православного прихода в Бразилии об открытии и работе белоэмигрантского прихода в Бразилии (г. Сан-Пабло) (1926–1928)*, Исто, Д. 224; *Письмо Феодосия, епископа Бразильского и Сан-Паульского, в канцелярию Архиерейского синода о денежных расчетах Бразильской епархии*, Исто, Д. 225.

Са друге стране, поред руских емигрантских црквених структура формираних на територијама Цариградске и Српске патријаршије, карловачка управа Руске заграничне Цркве тежила је да емигрантске црквене структуре оформи и на територијама других помесних Цркава у југоисточној Европи и да их стави под своју административну власт. То се пре свега односи на територије Бугарске и Грчке.¹¹⁰

Формирање руске заграничне црквене структуре у Бугарској, као и њено административно потчињавање карловачкој управи Руске заграничне Цркве, није наилазило на значајније препреке. Синод Бугарске егзархије, без посебног писменог решења, дозволио је, на својој територији, формирање самосталне руске заграничне црквене структуре, која је, без препрека од стране бугарских црквених власти, била под јурисдикцијом заграничног Архијерејског синода.¹¹¹ На челу Руске Цркве у Бугарској, почев од 31. августа 1921. године, налазио се епископ Серафим (Собољев),¹¹² који је уз помоћ епископског савета управљао руским црквеним општинама у Бугарској.¹¹³ Карловачка управа Руске заграничне Цркве сматрала га је епархијским архијерејем „самосталне епархије“, у оквиру Руске

¹¹⁰ Што се тиче организовања руских заграничних црквених структура у Румунији, може се констатовати да су тамо били најмање повољни услови за то. Разлоге треба тражити у малобројности руских емиграната у Румунији, али много више у напетим румунско-руским односима, везаним за територију Бесарабије, коју је Румунија окупирала после I светског рата, и која је у црквеном погледу потпала под јурисдикцију Румунске Цркве, уз драстична ограничења за руски православни живаљ. Детаљније: Јовановић М. „Свештеник и друштво – ето пароле“: Руска православна загранична Црква на Балкану 1920–1940, *Токови историје*, 3–4, Београд, 2005, 85–86.

¹¹¹ Шкаровский М. В. Русские приходские общины в Болгарии, *Вестник ПСТГУ*, 2 (27), Москва, 2008, 32.

¹¹² АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја*.

¹¹³ Средином 30-их година XX века, у Бугарској је било девет руских црквених општина под управом епископа Серафима: Софија, Шипка, Варна, Пловдив, Перник, Пешчер, Цариброд, Рус и Кнежево (Шкаровский М. *История русской церковной эмиграции*, С. Петербург, 2009, 60). Поред поменутих руских црквених општина, почев од 1922. године, у бугарском манастиру Светог Кирила, постојала је руска пастирско-богословска школа, коју је основао загранични Архијерејски синод и на чијем се челу налазио епископ царицински Дамјан (Говоров) (АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја*).

заграничне Цркве.¹¹⁴ Епископ Серафим је био редован учесник руских заграничних Архијерејских сабора, који су се одржавали у Сремским Карловцима.¹¹⁵

За разлику од бугарских црквених власти, црквене власти у Грчкој у први план су истицале канонске препреке за формирање руске заграничне црквене структуре. То се посебно односило на статус руског заграничног епископа у Грчкој. Од 1919. до 1921. године, представник руских црквених власти у Грчкој био је митрополит Платон (Рождественски). Маја 1922. године, руска загранична црквена управа у Сремским Карловцима, донела је одлуку о оснивању руске епархијске структуре у Грчкој, на челу са епископом Гермогеном (Максимовом).¹¹⁶ Епископ Гермоген управљао је руским црквеним општинама у Грчкој, уз помоћ епископског савета. Ова црквена структура себе је везивала за карловачку управу Руске заграничне Цркве.¹¹⁷

¹¹⁴ *Окружна посланица* руског заграничног Архијерејског сабора, од 23. јуна 1926. године, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 379, Л. 15об.

¹¹⁵ Значајно је напоменути да су односи Руске заграничне Цркве и Бугарске егзархије, која се у то време налазила у расколу („бугарска шизма“), били добри. О блискости односа сведочи и чињеница да је на Први свезагранични сабор у Сремским Карловцима 1921. године, одлуком руске заграничне црквене управе, био позван (и присуствовао) представник Бугарске егзархије (епископ маркијанопољски Стефан – будући егзарх) (Шкаровский М. В. *Русские приходские общины в Болгарии*, 35). Карловачка управа Руске заграничне Цркве, без обзира на „бугарску шизму“, донела је одлуку, којом се одобрава саслуживање руских заграничних архијереја и свештеника са бугарским клирицима (о овоме видети у: *Писмо митрополита Антонија (Храповицког) (N 3598)*, од 9. јануара 1926. године, *Архијерејском синоду Руске заграничне Цркве*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 41). У овом контексту, занимљиво је размишљање руског протојереја Георгија Шавелског (после емигрирања, настанио се у Софији), везано за „бугарску шизму“. Он истиче да је Бугарска Црква „и у шизми сачувала сву неприкосновеност православне догматике, морала и обреда. Нико је не може окривити у било чему неправославном.“ (Шкаровский М. В. *Русские приходские общины в Болгарии*, 35).

¹¹⁶ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја*.

¹¹⁷ Још пре формирања руске заграничне епархијске структуре, руске црквене општине у Грчкој себе су сматрале потчињеним карловачкој заграничној црквеној управи. Током јесени 1921. године, спровођени су избори за делегате за учешће на Првом свезаграничном сабору у Сремским Карловцима (ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 231, Л. 9-16). Касније, на заседањима Епископског савета

Грчке црквене власти нису биле сагласне са формирањем руске епархијске структуре у Грчкој, имајући на уму канонске прописе који не дозвољавају паралелну епископску јурисдикцију на истој територији. Отуда је атински митрополит Теоклит одбио да призна епископу Гермогену права епархијског архијереја. Његов наследник, митрополит Хризостом, априла 1923. године, недвосмислено је саопштио руском епископу, да Грчка Црква на њега гледа искључиво као на духовног надзорника, који посећује своју руску браћу, ради утехе и духовне изградње.¹¹⁸

Може се констатовати да је положај руске заграничне црквене структуре у Грчкој био сличан положају у Цариграду. Локалне црквене власти су поменуто црквену структуру сматрале делом своје надлежности, а руски клир је себе сматрао делом Руске заграничне Цркве. *Modus vivendi* је пронађен кроз слање, на потврду атинском синоду, главних одлука карловачке управе Руске заграничне Цркве, које су се тичале руских црквених структура у Грчкој.¹¹⁹

Може се констатовати да је, током 20-их година XX века, постепено формирана структура Руске заграничне Цркве, како на просторима помесних Православних Цркава југоисточне Европе, тако и широм света, на свим просторима где су се расули милиони руских избеглица. То је била Црква „Заграничне Русије“ чији је основни задатак био да духовно обједини све руске избеглице.

слушане су одлуке карловачке управе Руске заграничне Цркве (*Протокол N 13 Епископског Савета при управљајућем руским православним црковним општинама у Грцији, от 6. марта 1923. года*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 231, Л. 79–81).

¹¹⁸ Јовановић М. „Свештеник и друштво – ето паролe“, 83.

¹¹⁹ Атински синод је, на молбу митрополита Антонија, дао одобрење за долазак епископа Гермогена у Грчку (о овоме сведочи руски протојереј Павел Крахмалов (службовао у пирејској болници), у писму митрополиту Антонију, од 24. марта 1922. године – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 231, Л. 61). Приликом доношења одлуке о замени места службе двојице руских свештеника у Атини и Пиреју, Крахмалова и Сњегирева, маја 1922. године, карловачка управа Руске заграничне Цркве упутила је молбу атинском синоду, ради потврде поменуте одлуке (ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 231, Л. 66–66об).

1. 4. Организациона структура Руске заграничне Цркве

– Сабор (Архијерејски и Свезагранични)

Загранични Архијерејски сабор јесте „врховни орган управе за целу заграничну Руску Православну Цркву“.¹²⁰ Овом одлуком руског заграничног Архијерејског сабора, од 11. јуна 1923. године, решено је питање врховног органа власти у Руској заграничној Цркви.

Поред редовних годишњих заграничних Архијерејских сабора, у периоду између два светска рата, одржана су и два Свезагранична сабора (1921. и 1938. године; оба у Сремским Карловцима), организована по угледу на Сверуски помесни сабор (1917/1918), са учешћем епископа, свештеника и мирјана.

Потреба за одржавањем ауторитетног скупа представника руске црквене емиграције осећала се међу избеглим руским архијерејима још на самом почетку избеглиштва и била је изазвана тешким околностима у којима се руска емиграција нашла.¹²¹ Одлуку о сазивању Првог руског свезаграничног сабора, руска загранична црквена управа је донела на заседању, од 19. априла 1921. године.¹²² Одлучено је да Сабор буде одржан на територији Српске Цркве, за шта је добијен благослов српског патријарха Димитрија.¹²³

¹²⁰ *Постановление Архиерейского Собора 1923 года о Высшей Церковной власти за границей*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 14об.

¹²¹ О овоме сведочи уводно поглавље *Дејаня русског свезаграничног црквног сабора состоявшиася 8–20 ноября 1921. года в Сремских Карловцах в Королевстве С. Х. и С.*, у коме се, као разлози за сазивање Свезаграничног сабора, наводе следећи аргументи: „Растројство руских заграничних црквених дела, изазвано дуготрајном руском смутњом и отсуством везе са Сверуском црквеном централном влашћу, велики талас руских избеглица, који су у местима избеглиштва организовали читаве колоније, и који потребују пастирску бригу, појачавање, међу руским емигрантима, а услед њиховог привременог, али тешког положаја, пропаганде непријатеља Руске Православне Цркве, брига за најбоље пастирско окормљавање руских избеглица и војних снага Руске армије...“ – *Дејаня русског свезаграничног црквног сабора*, 3.

¹²² АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја*.

¹²³ Први свезагранични сабор одржан је у Сремским Карловцима, од 21. новембра до 3. децембра 1921. године.

Важно је указати на чињеницу да је за поменути скуп избеглих руских архијереја, клирика и мирјана, првобитно коришћен термин *собрание*, а не *собор*.¹²⁴ Преименовање *собрания* у *собор*¹²⁵ извршено је са циљем повећања ауторитета поменутог скупа, имајући на уму да канонски термин *собор* означава врховни орган црквене координације у одређеној црквеној области.

У одређивању „црквене области“ над којом је ингеренцију имао Први свезагранични сабор помаже нам списак „заграничних аутономних цркава, епархија, округа и мисија“, чији су представници били позвани да учествују на Сабору.¹²⁶ Радило се о областима широм света (од северне Америке до Јапана и од Финске до северне Африке), где су се налазиле колоније руских избеглица. Истовремено, радило се и о руским дореволюционарним заграничним црквеним структурама, као и о црквеним областима које су се нашле у саставу новостворених источноевропских држава, насталих распадом Руског царства.

Овлашћења Првог свезаграничног сабора у односу на руске заграничне црквене структуре на поменутих територијама тичала су се „обједињавања, оживљавања и уређивања општег црквеног живота руских емиграната“.¹²⁷ Истовремено, Свезагранични сабор је имао задатак „коначне организације Више Црквене Управе Руске заграничне Цркве“.¹²⁸

¹²⁴ Термин *Собор* први пут је употребљен током рада Првог свезаграничног сабора, на седници од 1. децембра 1921. године (*Дејния руског всезаграничног церковнаго собора*, 59), док је до тада, током припремног предсаборског периода и на самом почетку рада сабора, коришћен термин *собрание*.

¹²⁵ Ово преименовање је учињено на предлог митрополита кијевског Антонија (Храповицког).

¹²⁶ У уредби о сазивању Првог свезаграничног сабора, наводи се 15 округа и 16 реона, чији су представници позвани да учествују у раду Сабора. Окрузи: северна Америка, Јапан, Кина, Финска, Естонија, Летонија, Литванија, Пољска, Немачка, Француска, Италија, Србија, Бугарска, Турска и Далеки Исток. Реони: Шведска, Данска, Холандија, Белгија, Шпанија, Енглеска, Швајцарска, Чешка, Мађарска, Аустрија, Румунија, Палестина, Грчка, Бизерта.- *Положение о созыве Заграничног Собрания Российских Церквей*, Дејния руског всезаграничног церковнаго собора, 6.

¹²⁷ Исто, 4.

¹²⁸ Исто.

Ипак, важно је истаћи, да је у *Уредби* о сазивању Сабора, јасно истакнута другостепеност власти Свезаграничног сабора. Наиме, наглашено је да Сабор над собом признаје пуну архипастирску власт патријарха московског, и да одлуке Сабора морају ићи на потврду московских црквених власти, а да ће, дотле, бити примењиване као привремена мера.¹²⁹

Модел Сверуског помесног сабора (1917–1918), који је подразумевао активно учешће мирјана у доношењу одлука, показао је битне недостатке у условима емиграције. Поменути модел омогућио је снажан утицај емигрантских монархистичких лаичких кругова на поједине одлуке Првог свезаграничног сабора.¹³⁰ Поучени негативним последицама поменутих одлука,¹³¹ избегли руски архијереји су тежили да ограниче утицај лаика на управљање Руском заграничном Црквом.¹³² Отуда је превагу однео модел Архијерејског сабора (без активног учешћа мирјана), чиме је обезбеђено да управљање Руском заграничном Црквом буде у потпуности у рукама архијереја.¹³³

Конкретна овлашћења руског заграничног Архијерејског сабора, као врховног органа управе Руске заграничне Цркве, дефинисана су на заседању руског заграничног Архијерејског сабора, 11. јуна 1923. године. Одлучено је да у

¹²⁹ *Исто*, 5–6.

¹³⁰ Утицај монархистичких емигрантских кругова, на Првом свезаграничном сабору, био је одлучујући приликом доношења одлука којима је позивано на обнову монархије у Русији и повратак династије Романова, као и на међународну оружану интервенцију против большевика (*Послание чадамъ Русской Православной Церкви в разсеянии и изгнании суцимъ и Послание Мировой конференции*). – Детаљније: Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 54–69.

¹³¹ Позиви Првог свезагарничног сабора за рушење большевичког режима изазвали су додатни притисак комуниста на патријарха Тихона, што је резултирало доношењем *Указа (N 348)*, којим је тражено укидање руске заграничне црквене управе.

¹³² Детаљније: Кострюков А. А. *Борьба зарубежных иерархов с демократическими тенденциями в церковном управлении в двадцатые годы XX века, XVI ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2006, 123–129.

¹³³ И поред овога, институција Свезаграничног сабора није укинута. Поред Првог, одржана су још три Свезагранична сабора (1938; 1974 и 2006. године).

надлежност Сабора спадају следећа питања: вера и морал, религиозни живот руских избеглица, објављивање обраћања о поменутих питањима „у име целе Руске Заграничне Цркве“, просвета и мисија.¹³⁴ Сабор назначује епископе на дужности, укида и отвара епископске катедре. Сабор има право суда над епископом, уз учешће 12, односно најмање 7 епископа. Сабор разматра финансијске извештаје, достављене од стране Синода.¹³⁵

Руским заграничним Архијерејским сабором председава, по чину најстарији, руски загранични архијереј (у конкретном случају, митрополит кијевски Антоније, који је и у Русији „имао нарочита, у односу на друге владике, права“).¹³⁶ Чланови сабора су епископи Руске заграничне Цркве, или њихови представници у свештеном чину.¹³⁷ Конкретно, на поменутом руском заграничном Архијерејском сабору (мај-јун 1923. године) учествовало је 12 архијереја. Половина је живела у манастирима Србије и Бугарске, у статусу госта српских, односно бугарских црквених власти. То су били следећи архијереји: архиепископ полтавски и перејасловски Теофан (Бистров), епископи: црноморски и новоросијски Сергије (Петров), александровски Михаил (Козмодамијански), чељабински и тројицки Гаврило (Чепур), царицински Дамјан (Говоров), курски и обојански Теофан (Гаврилов).¹³⁸ Четворица епископа управљали су руском паством на канонским територијама других помесних Цркава: митрополит кијевски и галицки Антоније (Храповицки) (Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца), архиепископ кишињевски и хотински Анастасије (Грибановски) (Цариград), епископ јекатеринославски и новомосковски Гермоген (Максимов) (Грчка) и епископ лубенски Серафим (Собољев) (Бугарска).¹³⁹

¹³⁴ *Постановление Архиерейского собора 1923 года об Архиерейском соборе Русской Православной Церкви за границей*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 15.

¹³⁵ *Исто*.

¹³⁶ *Исто*, Л. 14об.

¹³⁷ *Исто*.

¹³⁸ *Протокол N 6 Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей, от 31. мая 1923.г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 14.

¹³⁹ *Исто*.

Преостали учесници Сабора били су митрополит волински и житомирски Евлогије (Георгијевски), који је управљао руским црквама у Западној Европи и епископ севастопољски Венијамин (Федченков), који се налазио на челу војног свештенства избегле руске армије.¹⁴⁰

Руски загранични Архијерејски сабор добијао је, временом, додатне ингеренције, којима се, постепено, приближавао улози сверуске црквене власти. То је видљиво из одлука заграничног Архијерејског сабора, одржаног 1931. године. На основу поменутих одлука, у надлежност Архијерејског сабора Руске заграничне Цркве спадају „сва питања, која се тичу Васељенске Православне Цркве, а која се појављују у наше време, у области вероучења, морала, црквене управе и црквене дисциплине“. Истовремено, у надлежност Сабора спадају и питања која се тичу „односа Православне Цркве са инославним“.¹⁴¹ Посебно су прецизирана и проширена овлашћења Сабора у односу на „унутарруска“ црквена питања, како у „заграничју“, тако и у самој Русији. Сва питања која су се тичала „интереса Руске Цркве у области међуцрквених односа“, питања која су се тичала раскола у „заграничју и унутар Русије“, као и питања везана за „борбу са совјетском влашћу, ослобођењем Русије и успостављањем националног државног поретка“, постала су део надлежности заграничног Архијерејског Сабора.¹⁴²

– Загранични Архијерејски синод

„Архијерејски синод (Руске заграничне Цркве – прим. аут.) јесте законити наследник Више црквене управе на Југоистоку Русије, која је организована на основу одлуке Јужноруског црквеног сабора у мају 1919. године, а која је потом била принуђена да се премести у иностранство.“¹⁴³ Овај став, изнет у *Окружној посланици* Архијерејског сабора Руске Заграничне Цркве, од 23. јуна 1926. године,

¹⁴⁰ Исто.

¹⁴¹ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 130об.

¹⁴² Исто.

¹⁴³ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 331.

био је један од аргумената у корист каноничности руског заграничног Архијерејског синода.¹⁴⁴

Убрзо после одлуке избеглих руских архијереја о продужавању пуномоћја члановима Привремене више црквене управе југоистока Русије (Цариград, 19. новембар 1920. године), поменута црквена управа је преименована у „заграничну“.¹⁴⁵

Загранична Привремена виша црквена управа реорганизована је на Првом свезаграничном сабору 1921. године. По угледу на црквену управу у Москви, руска загранична црквена управа је подељена на Руски загранични синод (састављен од архијереја) и Руски загранични црквени савет (састављен од архијереја, свештеника и мирјана). Одлучено је да на челу Руског заграничног синода буде архијереј са титулом „Намесник Свјатјејшег Патријарха Сверуског“ (у конкретном случају то је био митрополит кијевски Антоније (Храповицки)).¹⁴⁶ Овако формирана загранична црквена управа имала је надлежност да „управља Руском Православном заграничном Црквом“.¹⁴⁷ Одлучено је да руска загранична црквена управа буде потчињена московском патријарху и „заграничним помесним црквеним скуповима и саборима“. У састав Руског заграничног синода (за кога се каже да је признат од стране „Васељенског, Сверуског и Српског Патријарха“) ушли су, поред председавајућег (Намесника московског патријарха) и епископи,

¹⁴⁴ Руски загранични архијереји су више пута истицали да је загранични Архијерејски синод законити наследник Привремене више црквене управе Југоистока Русије. Видети: *Окружна посланица* заграничног Архијерејског сабора, од 30. маја 1931. године, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 379, Л. 41; *Окружна посланица* заграничног Архијерејског сабора, од 1. августа 1933. године, *Церковная жизнь*, 8, Сремски Карловци, 1933, 142.

¹⁴⁵ Од средине децембра 1920. године, у протоколима заседања руске Привремене више црквене управе, изостављене су речи „југоисток Русије“, а од заседања, одржаног 3. фебруара 1921. године, убачена је реч „загранична“. – Васса (Ларина) инок. „Русскост“ Русской зарубежной Церкви в период 1920–1945 гг. в аспекте церковной икономии, *XIV ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2004, 311–312.

¹⁴⁶ Митрополит Антоније је одбио ову титулу. – Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 56.

¹⁴⁷ *Деяния русского всезаграничного церковного собора*, 39.

које одреди московски патријарх.¹⁴⁸ У састав Руског заграничног црквеног савета, поред председавајућег, ушли су по један архијереј, два клирика и два мирјанина (сви изабрани од стране „помесног заграничног црквеног скупа или сабора“). У својој делатности сви поменути органи руске заграничне црквене управе дужни су да се руководе одлукама Сверуског помесног сабора о Светом синоду и Вишем црквеном савету, од 7. децембра 1917. године.¹⁴⁹

На организацију Руске заграничне Цркве одлучујуће је утицала одлука московских црквених власти, од 5. маја 1922. године, о укидању заграничне црквене управе у Сремским Карловцима. Указом (N 348) Московске патријаршије, било је предвиђено да власт над „руским заграничним црквама“ преузме митрополит Евлогије, коме је наложено да изради „поредак управе поменутих црквама“.¹⁵⁰

На заседању руске заграничне црквене управе, у Сремским Карловцима, 2. септембра 1922. године, донета је одлука да се решење Московске патријаршије спроведе, укидањем заграничне Више црквене управе. На истом заседању, међутим, одлучено је да се оснује „привремени загранични Архијерејски синод“, коме су предата „сва права и пуномоћја Више Руске заграничне Црквене Управе“.¹⁵¹ У састав поменутог Синода, као стални члан, улазио је митрополит Евлогије. Загранични Синод је добио задужење да сазове загранични Сабор, који би донео коначну одлуку о организацији Руске заграничне Цркве.¹⁵²

Руски загранични Архијерејски сабор (мај–јун 1923), донео је одлуку о организацији и надлежностима руског заграничног Архијерејског синода.¹⁵³ У

¹⁴⁸ Учешће на заседањима Руског заграничног синода могли су да узму и руски загранични епископи, који би се нашли у месту одржавања синодске седнице. – *Исто*.

¹⁴⁹ *Исто*, 40.

¹⁵⁰ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 5.

¹⁵¹ *Протокол N 1 заседания Собора Русских православных архиереев за границей в Сремских Карловцах с обсуждением Указа Святейшего Патриарха Тихона, от 2 сентября 1922. г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 82–83об.

¹⁵² *Исто*, Л. 83об.

¹⁵³ *Постановление Архиерейского Собора 1923 года об Архиерейском синоде Русской Православной Церкви за границей*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 15–15об.

састав руског заграничног Архијерејског синода, као извршног органа руског заграничног Архијерејског сабора ушли су: митрополит Антоније (Храповицки) (председник), митрополит Евлогије (Георгијевски) и архиепископ Анастасије (Грибановски) (стални чланови), архиепископ Теофан (Бистров) и епископи: Сергије (Петров), Михаил (Козмодамијански), Гаврил (Чепур) и Гермоген (Максимов) (изабрани чланови).¹⁵⁴ Одлучено је да је Синод надлежан за привремено попуњавање архијерејских катедара (до одржавања Архијерејског сабора), као и за представљање Руске заграничне Цркве у односима са другим аутокефалним Црквама и страним државама.¹⁵⁵ Синод представља апелациону инстанцу у случајевима жалби клирика на пресуде епархијских судских органа, као и у случајевима бракоразводних спорова.¹⁵⁶

На заграничном Архијерејском сабору, одржаном 1931. године, додатно су прецизирана и проширена овлашћења заграничног Архијерејског синода. У надлежност Синода спада надгледање делатности руских заграничних епископа, епархијских управа, мисија, манастира и пастирских училишта. Синод је задужен за „поновно сједињење са Црквом, епископа који су отпали“. У ингеренције Синода спадају и назначења настојатеља манастира, отварање манастира и парохија, ревизије епархија, мисија и манастира.¹⁵⁷

¹⁵⁴ *Исто*, Л. 15.

¹⁵⁵ *Исто*, Л. 15об.

¹⁵⁶ *Исто*, Л. 15.

¹⁵⁷ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 131.

– Епархијска управа

На заседању Првог свезаграничног сабора, од 30. новембра 1921. године, донета је одлука о организовању „руских заграничних епархијских управа“.¹⁵⁸ Управа руским црквеним општинама (парохијама) у „заграничним руским црквеним окрузима (епархијама)“ поверена је епископу, који врши управу, на основу одлука Сверуског помесног сабора (1917/1918), о епархијској управи. Епископима у управи помажу епископски савети, који се састоје од два клирика и једног мирјанина (или, по потреби, три клирика и два мирјанина), и који раде на основу одлука Сверуског помесног сабора (1917/1918), о епископским саветима.¹⁵⁹ Предвиђено је и сазивање „општих епархијских црквених сабрања“, која по потреби сазива епископ и која су еквивалентна епархијским сабрањима Цркве у Русији.¹⁶⁰

Потврђивањем важности парохијског устава, усвојеног на Сверуском помесном сабору (1917/1918), за сопствену парохијску структуру,¹⁶¹ Руска загранична Црква је заокружила своју организацију.

Анализирајући наведене одлуке Првог свезаграничног сабора (1921) и руских заграничних Архијерејских сабора (1923. и 1931. године), може се констатовати да је организациона структура Руске заграничне Цркве била заснована на одлукама Сверуског помесног сабора (1917/1918) и да је била је

¹⁵⁸ *Положение о рускихъ заграничныхъ епархиальныхъ управленияхъ*, Дејния русскогo всезаграничногo црковногo сабора, 81.

¹⁵⁹ *Исто*.

¹⁶⁰ *Исто*.

¹⁶¹ Руски архијереји, окупљени на Првом свезаграничном сабору, одлучили су да је могуће одступити од одредаба парохијског устава, у случајевима када то захтевају „локалне прилике“. Ова одредаба је усвојена због „околности избегличког живота“. – *Дејния русскогo всезаграничногo црковногo сабора*, 86–87.

истоветна организацији Московске патријаршије: патријарх у Русији – намесник патријарха у заграничју; московски Сабор – загранични Сабор; московски Синод – загранични Синод; московски Виши црквени савет – загранични Виши црквени савет; епископије, руковођене епископима и епископским саветима у Русији – епископије, руковођене епископима и епископским саветима у заграничју. Декларативно, руска загранична црквена структура била је, поменути одлукама, потчињена московским црквеним властима. Реално, радило се о самосталној црквеној структури која, силом историјских околности, није могла остварити редован контакт са Московском патријаршијом.

2. Канонске основе за формирање Руске заграничне Цркве

2. 1. Критеријуми за процену каноничности формирања Руске заграничне Цркве

Кључни критеријум за процену каноничности формирања Руске заграничне Цркве јесте оно што чини основу идентитета Цркве, односно начина њеног постојања – њено јединство. Сви остали фактори, који су, несумњиво, утицали на формирање руске емигрантске црквене структуре, попут националних, идеолошких, психолошких и сличних, имају другостепени значај. Ово произилази из чињенице да се радило о формирању Цркве, а не било какве друштвене организације каквима је обилавала „Загранична Русија“. Црква не може бити сведена на друштвену организацију, националну или културну институцију.¹⁶² Црква јесте заједница Бога и људи, коју возглављује Богочовек Господ Исус Христос. Устројство те заједнице пројављује њену евхаристијско-есхатолошку суштину – јединство Бога и људи, независно од нације, расе, културних, менталитетских или језичких разлика. Отуда разлози због којих су осниване различите организације «Заграничне Русије», ма колико били оправдани и корисни за руску избегличку екумену, не могу бити главни и једини критеријум за расуђивање о настанку Руске заграничне Цркве.

У време формирања Руске заграничне цркве (20-е године XX века), показало се да у православној еклисиолошкој мисли не постоји јасно и јединствено поимање јединства Цркве. Ово је, у пракси, посебно било очигледно

¹⁶² У овом контексту корисно је подсетити се речи митрополита пергамског Јована (Зизјуласа): „Црква се непрекидно налази у стању које не представља поистовећеност са историјом, него представља стање сукоба са њом. Због тога Црква по својој природи, а то је врло важно за њено устројство, никада не може да нађе свој израз кроз световне историјске стварности, са којима ће, колико год да се са њима подудара, у мањој или већој мери увек бити у неком дијалектичком односу, то јест у некаквом односу супротности. Према томе, Црква се не може претворити у државу, не може је изражавати једна политичка странка, нити се може поистоветити са некаквом конкретном друштвеном организацијом или структуром.“ – Јован (Зизјулас) митр. *Еклисиолошке теме*, превод С. Јакшић, Нови Сад, 2001, 90–91.

на просторима који нису били традиционално православни (пре свега у Западној Европи и у Америци), где је, у поменутом периоду, отпочело формирање више различитих православних (националних) јурисдикција. Покушај решавања црквеног положаја неколико милиона руских емиграната, који су се населили широм васељене (на традиционално православним просторима, али и изван њих), кроз формирање емигрантске националне Цркве, отворио је једно од кључних питања православне еклисиологије у XX веку, а које се тиче поимања јединства Цркве: да ли је за јединство Цркве, на одређеном географском простору, довољно догматско и литургијско јединство, или је неопходно и јединство црквене структуре? Другим речима, да ли је организација Цркве конститутивни елемент јединства Цркве?

Пратећи ставове представника Руске заграничне Цркве уочавају се два различита приступа овом питању. У контексту јединства Руске Цркве инсистира се на јединству црквене структуре,¹⁶³ док се у контексту јединства Православне Цркве на конкретном географском простору, инсистира искључиво на јединству вере, уз стављање јединства црквене структуре у други план, као нечег секундарног и подложног променама.¹⁶⁴ Из овога проистиче став да се организационо јединство Цркве сагледава искључиво у националним категоријама. Ово је моменат где се, у случају формирања руске емигрантске Цркве, сукобљавају два модела организације Цркве: национални и помесни (територијални).

¹⁶³ Представници карловачке управе Руске заграничне Цркве су инсистирали на административном јединству целокупне руске заграничне црквене структуре. У том контексту, наводимо сведочанство заграничног протојереја Михаила Пољског: „Циљ Архијерејског сабора (заграничног- прим. аут.), отворено истицан од почетка, јесте обједињавање свих заграничних епархија и духовних мисија у јединствену целину.“ – Польский М. *Каноническое положение Высшей церковной власти в СССР и заграницей*, Джорданвилль, 1948, 137.

¹⁶⁴ Овакве ставове детаљно је образложио руски загранични епископ Натанаил (Љвов), полемишући, после II светског рата, са Александром Шмеманом.- Видети: Нафанаиль еп. О судьбах Русской Церкви заграницей (ответь священнику о. Александру Шмеману), *Православная Русь*, 15–16, 1949, 10.

Са друге стране, неопходно је имати на уму реалне историјске околности које су довеле до формирања Руске заграничне Цркве. На првом месту, на чињеницу да се радило о избеглиштву дела руске јерархије и пастве, под притиском и терором болшевичког режима у Русији. Имајући на уму да канонско предање Цркве познаје категорију избеглиштва православне јерархије и пастве, неопходно је сагледати решења црквеног статуса избеглих, која нуде Свештени Канони и упоредити их са конкретним решењима која су примењена у руском избегличком случају.

Незаобилазан критеријум приликом разматрања каноничности формирања Руске заграничне Цркве јесте пастирског карактера. Потреба духовног окормљавања неколико милиона избеглих Руса (најмасовније избеглиштво православних у историји) мора бити сагледана у конкретном историјском контексту, што подразумева сагледавање свих историјских чинилаца, који су током 20-их година XX века, утицали на решавање овог питања.

Формирање једне црквене структуре (у конкретном случају Руске заграничне Цркве) подразумева сагласност других православних помесних Цркава. Имајући на уму чврсто инсистирање избеглих руских архијереја на томе да је руска емигрантска црквена структура „загранични део Руске помесне Цркве“, посебну важност има став Московске патријаршије према формирању Руске заграничне Цркве. Поред става матичне помесне Цркве, изузетан значај има став Цариградске патријаршије, не само као прве по части у православном свету, и самим тим посебно одговорне за јединство Цркве, већ и као оне на чијој су се канонској територији, првобитно, нашли избегли руски архијереји, који су сачињавали Привремену вишу црквену управу југоистока Русије. Посебан значај има и сагласност Српске патријаршије, на чијој канонској територији је деловао руски загранични Архијерејски синод, у периоду између два светска рата.

Коначно, разматрајући све поменуте канонске критеријуме, као и историјске околности у којима је формирана Руска загранична Црква, неопходно је сагледати еклисиолошке последице формирања поменуте црквене структуре. Посебно је важно размотрити утицај формирања руске емигрантске црквене

структуре на канонским територијама других помесних Цркава, на поимање јединства Цркве, као основне еклисиолошке категорије.

2. 2. Организација Цркве у светлости канонског Предања

Главна еклисиолошка контроверза, отворена формирањем Руске заграничне Цркве, тичала се организације Цркве. Инсистирање на догматском сагласју као довољном изразу јединства са другим помесним Црквама, уз организовање посебне емигрантске црквене структуре (која је на просторима других помесних Цркава представљала паралелну структуру), отворило је следеће питање: у којој мери је организациона структура Цркве конститутивни елемент јединства Цркве?

Јединство Цркве изражено кроз јединство у вери, Литургији и Светим Тајнама треба да буде праћено адекватном организацијом Цркве, односно њеним административним јединством на конкретном географском простору.¹⁶⁵ Свака подела Цркве на невидљиву духовну суштину (вера, Свете тајне...) као примарну и важну, и видљиву спољашњу организацију, као нешто секундарно и мање важно, води протестантском раздељивању Цркве на видљиву (човечанску, грешну, те стога пропадљиву) и невидљиву (небеску, торжествујућу и одељену од земаљске). Отуда је таква подела неприхватљива за православну еклисиологију. Организација Цркве треба да буде израз њене евхаристијско-есхатолошке суштине, а то је јединство Цркве. Отуда се може закључити да питање организације Цркве није техничког, већ суштинског, догматског карактера.¹⁶⁶

¹⁶⁵ „Понекад се каже да је административно нејединство дозвољено, будући да постоји јединство у вери и светим тајнама. Рећи то значи потпуно исто што и рећи да су вера и свете тајне само „духовне“ реалности, које нас не обавезују ни на какав стварни и конкретни заједнички живот. То је имплицитно прихватање докетичне христологије, против које се борио Свети Игњатије Антиохијски у првом веку.“ – Мајендорф Ј. Исповедати Христа данас, *Живо предање*, превод К. Кесић, Крагујевац, 2008, 108.

¹⁶⁶ „Устројство и структуру Цркве треба да посматрамо као последицу онога што смо назвали биће или идентитет Цркве. Другим речима, начин на који је Црква организована, односно како је

Према речима Александра Шмемана „живот Цркве у историји је најчешће био вид компромиса између апсолутне канонске норме (идеал каноничности) и историјских реалија, односно услова живота Цркве.“¹⁶⁷ Ова констатација, у потпуности примењива на епоху у којој је формирана Руска загранична Црква, сведочи о томе да канонску норму црквене организације не треба тражити у историјском ходу Цркве, препуном преседана, различитих и супротстављених примера организације Цркве, јурисдикционих конфликта. Идеал устројства Цркве не припада историји, већ онтологији Цркве. Он изражава догматску суштину Цркве, односно оно што Црква јесте.

Истина Цркве најјасније се изражава кроз једну реч – јединство. Грчки термин *ἐκκλησία* означава сабрање, скуп, чин заједнице и јединства људи.¹⁶⁸ Црква јесте јединство људи, у Христу, са Богом и јединство људи, у Христу, међу собом.¹⁶⁹

На који начин се јединство Цркве пројављује у пракси, израженој кроз црквену организацију? Који је то канонски критеријум који, без обзира на искушења која доносе различите историјске епохе, Цркви обезбеђује очување јединства на организационом плану? Одговор лежи у канонском Предању Цркве. Канонска норма организације Цркве, која обезбеђује очување црквеног јединства у различитим историјским околностима, јесте територијално (помесно, локално)

устројена, повезан је са оним што Црква јесте по својој природи.“- Јован (Зизјулас) митр. *Еκκλησιολογικὴ θεμα*, 88; „Видљива организациона структура црквене заједнице није ништа друго него пројава и актуелизација Тела Христовог, или другим речима – структура је укорењена у Цркви као Телу Христовом.“ – Шмеман А. О понятији первенства в православной еκκλησιολογίи, *Собрание статей*, 394.

¹⁶⁷ Шмеман А. Эпилог, *Собрание статей*, 375.

¹⁶⁸ „Црква се назива тим местом јер призива све људе и сабира их на једно место.“ (*Ἐκκλησία δὲ καλεῖται φερωνύμως, διὰ τὸ πάντας ἐγκαλεῖσθαι καὶ ὁμοῦ συνάγειν*), Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις*, 18, 24, Migne PG 33, 1044; „Израз Црква не означава раздвајање него уједињење и сагласност. (Τὸ γὰρ τῆς Ἐκκλησίας ὄνομα οὐ χωρισμοῦ, ἀλλὰ ἐνώσεώς ἐστι καὶ συμφωνίας ὄνομα), Ἰωάννου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὁμιλία Α' εἰς τὴν Α' Κορινθ*, Migne PG 61, 13.

¹⁶⁹ По речима Господњим: „Ја у њима и ти у мени, да буду усавршени у једно...“ (Јн. 17, 23).

начело црквене организације. Ово је несумњива чињеница која проистиче из целокупног Предања Цркве.

Територијални критеријум (помесност Цркве) означава да у једном месту, на једној конкретној територији, може да постоји само једна Црква, односно једна црквена организација, изражена кроз јединство свештеноначалија. Другим речима, на једној конкретној територији може да постоји само једна Црква, возглављена једним епископом. И ма колика била та територија (мала црквена општина, епископија, митрополија, патријархат) принцип остаје непромењен: један епископ, који возглављује једну Цркву, у једном месту.¹⁷⁰ Ово начело онемогућава дуплирање црквене јурисдикције на једној и истој канонској територији.

Територијално (помесно) начело црквене организације почива на темељу евхаристијске еклисиологије.¹⁷¹ Света Евхаристија јесте пројава пуне (католичанске) Цркве кроз месно (локално) сабрање верног народа једног места, око свог (једног) епископа.¹⁷² Управо из Свете Евхаристије извире основна структура помесне Цркве: епископ – локална Црква – локални синод. То је Црква једног конкретног места (*locus-a*), којој су се обраћали апостоли и њихови

¹⁷⁰ Студије, коришћене у раду, о територијалном (помесном) начелу црквеног устројства: Meyendorf J. *One bishop in one city, St. Vladimir's seminary quarterly*, 1–2, 1961, 54–62; Patsavos L. *Unity and Autocephaly: reality or illusion?*, *Festschrift for Metropolitan Barnabas of Kitros*, Athens, 1980, 311–320; Иларион (Алфеев) еп. Принцип „канонической територии“ в православной традиции, *Церковь и время*, Москва, 2005, 43–61; Шмеман А. *Церковь и церковное устройство, Собрание статей*, 314–336; Исти, Спор о Церкви, *Исто*, 337–345.

¹⁷¹ Сам термин „евхаристијска еклисиологија“, не случајно, потиче из XX века. Плејада православних теолога (Афанасјев, Керн, Флоровски, Шмеман, Мајендорф, Зизјулас) кроз овај термин, у веку еклисиолошких спорова, актуелизује значај Тајне Евхаристије у контексту Тајне Цркве и пројаве њене истините суштине.

¹⁷² „Старајте се да имате једну Евхаристију. Јер једно је Тело Господа нашег Исуса Христа и једна је чаша у јединству Крви Његове, један жртвеник, као и један епископ са презвитерима и ђаконима, сослужитељима мојим, да би све што радите радили у Богу.“ (Σπουδάσετε οὖν μίαν εὐχαριστίαν χρῆσθαι, μία γὰρ σὰρξ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἔνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ, ἓν θοσιαστήριον, ὡς εἷς ἐπίσκοπος, ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις, τοῖς συνδούλοις μου, ἵνα ὁ ἕαν πράσσηται, κατὰ Θεὸν πράσσηται)– Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, Πρὸς Φιλαδέλφειον, Migne PG 5, 700.

ученици. „Цркви Божијој која је у Коринту“ (τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ τῆ σύση ἐν Κορίνθῳ) (1 Кор 1,2; 2 Кор 1,1). Они говоре о Црквама у Ефесу, Смирни, Пергаму, Тијатири, Сарду, Филадельфији, Лаодикији (Отк 2; 3). Поздрављају Цркве у Галатији (Гал 1,2), Македонији (2 Кор 8,1), Јудеји (1 Сол 2,14). Нема сумње да је за апостоле Црква Божија – локална, Црква једног конкретног места. За њих је незамислива било каква подела евхаристијске заједнице – Цркве једног места. Другим речима, недопустиво је постојање више одвојених (и још горе, супротстављених) Евхаристија у једном месту (конкретном географском простору). То је најочигледније када Апостол Павле кори Коринћане, који покушавају да образују посебне, одвојене евхаристијске заједнице у Коринту: „А ово кажем зато што сваки од вас говори: Ја сам Павлов, а ја Аполов, а ја Кифин, а ја Христов. Зар се Христос подели?“ (1 Кор 1, 12-13). Дакле, за апостоле је недопустиво постојање више одвојених евхаристијских сабрања у једном месту, без обзира на разлоге поделе: етничке, расне, полне. Јасно је да у конкретним местима (Коринт, Ефес, Смирна...), са тачке гледишта апостола, нису могла постојати посебна евхаристијска сабрања за јудеохришћане, а посебна за хришћане из незнабоштва; посебна за мушкарце, а посебна за жене; посебна за белце, а посебна за црнце.

Апостолско време нам пружа јасне доказе да је црквена организација, од почетка постојања Хришћанске Цркве, разумевана у контексту помесности, територијалности.¹⁷³ Територијални принцип црквеног устројства јасно је афирмисан и у канонском Предању Цркве. Сви канони Цркве, који се баве црквеном организацијом, недвосмислено потврђују територијални (помесни) принцип организације Цркве. Пратећи развој црквене структуре (митрополијске

¹⁷³ Несумњиво је да, управо, у апостолском времену треба тражити изворне облике организовања Цркве. „Без идеализације хришћанске старине, јасно је да канонска пракса тог времена, много верније него каснија, рефлектује принципе изворне еклисиологије.“– Pierre (L. Hullier) bish. Problems concerning autocephaly, *The Greek Orthodox Theological Review*, 2–3, 1979, 186; „Ја посебно наглашавам ову епоху (апостолску– прим аут.), јер је то период у коме је Црква недвосмислено дефинисала највећи део сопствене структуре, слободна од империјалних потреба и Јевсевијевог (кесаријског епископа, биографа цара Константина Великог– прим. аут.) ентузијазма за везивање са империјом.“– Воојамра Ј. Problems concerning autocephaly: a response, *Исто*, 193.

области, патријархати), канони нису дозвољавали кршење територијалног принципа црквене организације, било кроз директно истицање забране постојања два епископа у једном граду, било кроз забрану мешања епископа у послове друге Цркве, односно забрану вршења административне црквене власти ван канонске територије сопствене епископије.

Имајући на уму чињеницу да су, кроз историју Цркве, канони често били различито поимани и тумачени, што је нарочито било изражено у XX веку, посебно током полемике о каноничности руске емигрантске црквене структуре, неопходно је, у основним цртама, размотрити текст канона који се баве организацијом Цркве. Притом је неопходно разликовати историјски аспект настанка канона од норме коју ти канони садрже.

Разматрајући каноне Васељенских и Помесних сабора, који се баве питањем организације Цркве, можемо се сагласити са Мајендорфовом тврдњом да ниједна канонска регулатива (у области црквеног устројства- прим. аут.) није тако снажно потврђена Предањем Цркве као „забрана постојања сепаратних еклисиолошких структура у једном и истом месту.“¹⁷⁴

Канон који директно забрањује постојање две одвојене евхаристијске заједнице, возглављене двојицом епископа, у једном и истом граду, јесте 8. канон I Васељенског сабора. Бавећи се решавањем новацијанског (катарског) раскола, Оци сабора су разматрали канонску позицију новацијанских епископа, који су се враћали у јединство са Православном Црквом. После одлуке „да остану у свом чину“ (ἔσονται ἐν τῷ αὐτῷ σχήματι),¹⁷⁵ разматрано је какву ће позицију заузимати новопримљени новацијански епископи у свакој конкретној месној Цркви у коју буду враћени. Начин на који су Оци I васељенског сабора решили ово питање је од изузетног значаја за питање организације Цркве. Они нису желели да дозволе да у једном месту постоје две евхаристијске структуре: православна и бивша новацијанска. Истина, оне би биле међусобно повезане истом вером, јер се на почетку канона предвиђа писмено исповедање и прихватање догмата

¹⁷⁴ Meyendorf J. *One bishop in one city*, 54.

¹⁷⁵ Σύναγμα II, 133.

Католичанске и Апостолске Цркве од стране новообраћених новацијана.¹⁷⁶ Међутим, Оци сабора су јасно исказали став да јединство вере на одређеном географском простору мора бити праћено јединством црквене организације, као практичне потврде догматског јединства. Одлучили су, да по цену неизвеснијег исхода исцељења новацијанског раскола, очувају темељни критеријум организације Цркве, потврђен апостолском праксом, а који гласи: једна евхаристијска заједница у једном месту, возглављена једним епископом. Тако су одлучили да новообраћени новацијански епископи не могу остати на пређашњим местима (началника евхаристијске заједнице бивших новацијана једног места), већ да се морају потчинити вољи локалног православног епископа, на тај начин чувајући недељивост евхаристијске структуре једне месне Цркве и недозвољавајући дуплирање јурисдикције у једном месту. Образложење овакве одлуке је експлицитно, кратко и јасно саопштено на крају канона: „да не буду два епископа у једном граду“ (ἵνα μὴ ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ᾤσιν).¹⁷⁷ На овај начин Оци сабора су послали две поруке, које свакако важе и за ситуацију у првој половини XX века: 1) организација Цркве није другостепено питање, мање важно од догмата вере, већ прворазредно, које је директно повезано са догматом о Цркви; 2) основно начело организације Цркве јесте територијално (помесно), као оно које гарантује јединство црквене структуре.¹⁷⁸

Византијски коментатори (Зонара, Аристин, Валсамон) потврђују значај 8. канона I васељенског сабора у домену устројства Цркве. Анализирајући могућност, којом су Оци сабора очигледно снисходили бившим новацијанима, да бивши новацијански епископ може, уз дозволу локалног православног епископа,

¹⁷⁶ Исто.

¹⁷⁷ Исто.

¹⁷⁸ На сличан начин, у духу помесног јединства Цркве, Оци Првог Васељенског сабора су решили проблем Мелитијевог раскола у Египту. Епископима, које је својевољно и мимо александријских црквених власти, постављао Мелитије ликопољски, признат је епископски чин, али су били дужни да се потчине власти локалног православног епископа. Решење Отаца Првог Васељенског сабора о Мелитијевом расколу, видети у: Σόκρᾶτος Σχολάστικος, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 1, 9, Migne PG 67, 77-99 (превод на српски: Сократ Схоластик, *Историја Цркве*, 1, 9, превод Продић С. Шибеник, 2002).

задржати епископско име и част, апострофирају да такав епископ „не може дејствовати ни једним епископским правом“ (ἐπισκοπικὸν δὲ τι δίκαιον οὐκ ἐνεργῆσει)¹⁷⁹, односно не може вршити епископску власт. Другим речима, потпуно је неканонско стање у коме у једном истом месту два епископа началствују посебним евхаристијским сабрањима и врше епископску власт. Понављајући овакво тумачење, коментатори у канонском зборнику Пидалион (Πηδάλιον) такво стање (где два епископа врше епископску власт на истој територији) називају „апсурдним“ (τὸ ἄτοπον) и сматрају га „знаком несклада и противљења црквеном поретку“ (σημεῖον διχονοίας καὶ ἀλλότριον τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ Κανόνος).¹⁸⁰

Коментаришући наведену одредбу поменутог канона, епископ Никодим Милаш наглашава да она проистиче „из особитог значаја епископске функције у Цркви.“ Затим закључује: „Основни канонски закон, да у једном месту (а треба разумети по данашњој канонској терминологији код нас: у једној епархији) може бити само један епископ са правом, редовном епископском јурисдикцијом, а никако два.“¹⁸¹ Тумачећи исту одредбу 8. канона (један епископ у једном граду – једној територији), епископ Атанасије (Јевтић) наглашава да се ради „о једном од темељних канона Православне Цркве“ којим се „очувава јединствен географски (не национални, језички, културни или неки други) карактер Црквене организације, и самим тим јединство Цркве.“¹⁸² Он истиче да локална Црква, „евхаристијска, (једно)епископоцентрична јединица“ представља основ православне еклисиологије. Осврћући се на новију појаву у православној дијаспори, где у једном месту има више „националних“ епископа, истиче да се ради о „привременој икономији, која треба да буде што пре превазиђена.“¹⁸³

¹⁷⁹ Ερμηνεία Ἀριστηνοῦ, Σύνταγμα II, 136.

¹⁸⁰ Πηδάλιον, 134. У коментару на 8. канон I Васељенског сабора цитирају се речи папе Корнилија поводом самопроглашавања Новацијана епископом Рима: „Како је могуће да није знао (Новацијан-прим. аут.) да треба да буде у једној Цркви један епископ, а не два“ (πῶς οὖν λέγει, οὐκ ἐγίνωσκεν ὅτι ἐν μιᾷ Ἐκκλησίᾳ ἕνα δεῖν εἶναι Ἐπίσκοπον, καὶ οὐ δύο).– Исто.

¹⁸¹ Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, I, Н. Сад, 1895, 204.

¹⁸² Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 73.

¹⁸³ Исто.

Поред 8. канона I Васељенског сабора, који директно забрањује две епископске јурисдикције на истој територији, постоји низ канона који, забрањујући паренорију (наступање на туђу црквену област, епископију, нурију), односно мешање епископа у послове других цркава, ван канонске територије сопствене епископије, афирмишу територијално начело црквеног устројства.

Територијално (помесно) начело устројства Цркве снажно је потврђено у 2. канону II Васељенског сабора, и то на нивоу већих црквених области. Јасно су одређене границе канонских територија на којима епископску власт могу да врше епископи највећих и најутицајнијих црквених катедри тог времена: александријски, антиохијски, ефески, кесаријско-кападокијски и ираклијски. Истовремено, епископима се забрањује наступање ван своје управне области (дијецезе), на Цркве ван граница сопствене канонске територије (Τοὺς ὑπὲρ διοικήσιν ἐπισκόπων ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι).¹⁸⁴

Важно је подвући да 2. канон II Васељенског сабора наглашава да епископ има право вршења епископске власти над одређеном облашћу – територијом (што подразумева епископску власт над народом унутар те територије), а не над одређеним народом, ма где се он налазио. Уколико би кључна одредница била таква да епископ управља одређеним народом (нпр. Египћанима), онда би у том случају александријски епископ имао јурисдикцију над свим Египћанима који су се из било ког разлога населили у друге области (нпр. Малу Азију, Сирију), што би било директно мешање у туђу канонску област и кршење територијалног принципа, против чега се и бори овај канон. У том контексту важно је истаћи да се у самом тексту канона, као и код древних коментатора више пута понавља географска (територијална) одредница епископске власти. Тако Зонара истиче забрану да епископ протеже своју власт „ван (своје– прим. аут.) области (дијецезе)“ (ὑπὲρ διοικήσιν) „на Цркве ван граница његове епископије“ (αὐτῶ ἐπαρχίαν ἐν ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις).¹⁸⁵ Аристин понавља Зонарин коментар,

¹⁸⁴ Σύνοταγμα II, 169.

¹⁸⁵ Исто, 170.

уз прецизирање да епископ може да врши епископску власт само „унутар сопствених граница (епископије– прим. аут.)“ (ἐντὸς τῶν ἰδίων ὄρων).¹⁸⁶

Поред ових, и низ других канона Васељенских сабора (12. канон Халкидонског сабора, 20. канон Петошестог сабора...) забрањују дуплирање епископске јурисдикције у истој области, односно простирање епископске власти ван граница канонске територије његове епископије.

У том смислу 12. канон IV Васељенског сабора забрањује дељење једне црквене области на две (мимо црквених прописа, а на основу царске наредбе), јер због тога „бивају два митрополита у једној истој области“ (δύο μητροπολίτας εἶναι ἐν τῇ αὐτῇ ἐπαρχίᾳ).¹⁸⁷ Коментатори у Пидалиону ову одредбу доводе у директну везу са 8. каноном I Васељенског сабора и забраном дупле епископске јурисдикције на истој територији.¹⁸⁸

Афирмишући основни постулат територијалног начела црквеног устројства, да на једној територији може функционисати само једна епископска власт (која, између осталог, подразумева и поучавање истинама хришћанске вере народа дате области), 20. канон Пето-шестог Трулског сабора забрањује епископима самовољно јавно проповедање народу града, који већ има свог епископа.

Поред канона Васељенских сабора, и низ правила Светих Апостола, Помесних сабора и Отаца Цркве потврђују територијално начело организације Цркве. Четрнаесто правило Светих Апостола забрањује прелазак епископа из своје у туђу парикију – епископију (παροικίαν) „макар био од многих на то наговаран“ (καὶν ὑπὸ πλειόνων ἀναγκάζεται).¹⁸⁹

Строго ограничавање епископске власти канонском територијом сопствене црквене области потврђено је 35. апостолским правилом, које епископима

¹⁸⁶ Исто, 172.

¹⁸⁷ Исто, 246.

¹⁸⁸ Постојање два митрополита у истој области је „у супротности са Свештеним Канонима, а понајвише са 8. каноном I (Васељенског сабора- прим. аут.)“ (τὸ ὁποῖον εἶναι ἔξω ἀπὸ τοὺς συνοδικοὺς Κανόνας, καὶ μάλιστα τὸν ἦ. τῆς ἀ.).– Πηδάλιον, 195.

¹⁸⁹ Σύνταγμα II, 18.

зобрањује рукополагање „ван својих граница (епископије- прим. аут.)“ (ἔξω τῶν ἑαυτοῦ ὄρων), „у градовима и селима која му нису потчињена“ (εἰς τὰς μὴ ὑποκειμένους αὐτῷ πόλεις καὶ χώρας).¹⁹⁰ Зонара истиче да ово правило никоме не дозвољава да излази изван својих канонских граница и да рукополаже без знања и дозволе „архијереја тог места“ (τοῦ τῆς χώρας ἐκείνης ἀρχιερέως). Држањем овог правила, које потврђује територијалну одредницу епископске власти, очувава се – каже Зонара – „јединомислије и добар поредак“ (ὁμονοίας καὶ τῆς εὐταξίας).¹⁹¹

У контексту територијалног концепта црквеног устројства, посебно су важни коментари на 35. апостолско правило, изнети у Пидалиону, у којима се на више места експлицитно потврђује територијални карактер епископске власти. Јасно се подвлачи забрана епископима да рукополажу „изван граница своје епископије“ (ἔξω τῶν ὁρίων τῆς Ἐπισκοπῆς) и да врше функције епископске власти „у градовима и селима“ (πολιτείας καὶ χώρας) који нису под њиховом влашћу. То је могуће само у случају позива од стране „архијереја тог места“ (τὸν ἀρχιερέα τῶν τόπων ἐκείνων). У супротном, настаће ситуација у којој ће два епископа бити у једном месту, или два митрополита у једној области што је „неканонски и забрањено“ (παράνομον καὶ ἐμφοδισμένον). Другим речима, епископу је дозвољено вршење епископске власти (нпр. рукополагање) на канонској територији другог епископа само у случају дозволе дотичног месног епископа. У супротном, биће нарушено црквено јединство јер ће „постојати два епископа у једној епископији, са две сепаратне власти и пуномоћја“ (εἶναι εἰς μίαν Ἐπισκοπὴν δύο Ἐπίσκοποι ὡς δύο ξεχωριστὰς δυνάμεις καὶ ἐνεργείας ἔχοντες).¹⁹²

Забрану кршења територијалног принципа организације Цркве, кроз паренорију, односно наступање епископа на туђу канонску територију, изричу и канони Помесних сабора (13. и 22. канон антиохијског сабора).¹⁹³ Посланица

¹⁹⁰ Исто, 47.

¹⁹¹ Исто. Слична тумачења понављају Аристин и Валсамон.- Исто, 48.

¹⁹² Πηδάλιον, 38–40.

¹⁹³ Σύνταγμα III, 150–151; 164–165.

картагинског сабора папи Келестину пориче екстериторијалност епископске власти (у конкретном случају папине).¹⁹⁴

Анализирајући поменуте каноне Васељенских и Помесних сабора, јасно се уочава да је епископска јурисдикција чврсто везана за одређену територију, а не за неке друге факторе (нпр. народ). У тексту канона нигде не постоји ни назнака о могућности постојања различитих епископских јурисдикција над различитим народима једне исте територије (града, села).

Међутим, као контрааргумент територијалној (помесној) епископској јурисдикцији, нарочито током XX века (посебно често у вези са оправдавањем каноничности руске емигрантске црквене структуре),¹⁹⁵ истицано је 34. апостолско правило. Овај темељни канон Цркве, на коме почива православна еклисиологија, регулише однос првог са осталим епископима, у одређеној црквеној области, у духу саборне организације Цркве, која је, кроз овај канон, директно повезана са Тајном Свете Тројице.¹⁹⁶ У XIX и XX веку (вековима „црквеног национализма“) огромна контроверза је изазвана различитим тумачењем почетне реченице овог правила: „Епископи сваког народа треба да знају Првог између њих и да га сматрају као главу“ (Τοὺς ἐπισκόπους ἐκάστου ἔθνους εἰδέναι χρῆ τὸν ἐν αὐτοῖς πρῶτον, καὶ ἡγεῖσθαι αὐτὸν ὡς κεφαλὴν).¹⁹⁷ Проблем је настао у вези са тумачењем термина ἔθνους.

¹⁹⁴ Исто, 618–621.

¹⁹⁵ *Окружное послание Собора Русской Православной Церкви за границей русским православным людям в разсении сущим, от 30 мая 1931 г.* ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 379, Л. 41; Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, Белград, 1940, 102-104; Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей*, Джорданвилль, 1948, 113

¹⁹⁶ Канон заповеда да први епископ одређене црквене области не сме чинити ништа, што се тиче поменуте црквене области, без знања осталих епископа, али исто тако ни остали епископи не смеју чинити ништа (што превазилази надлежност над њиховим епископијама) без знања првог. На тај начин ће бити успостављена „једнодушност (слога), и прославиће се Бог, кроз Господа, у Светом Духу, Отац и Син и Свети Дух“ (ὁμόνοια, καὶ δοξασθήσεται ὁ Θεὸς, διὰ Κυρίου, ἐν ἁγίῳ Πνεύματι. Ὁ Πατὴρ, καὶ ὁ Υἱὸς, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα).– Σύνταγμα II, 45.

¹⁹⁷ Исто.

Анализирајући ставове поборника тзв. „националног тумачења“ 34. апостолског правила, може се констатовати да се они базирају искључиво на једном термину (ἔθνους) и његовом повезивању са модерним термином *нације*. Из овако схваћеног термина ἔθνους произилази тврдња о националном начелу као канонској норми црквеног устројства, заснованој на овом апостолском правилу.¹⁹⁸

Међутим, да би се разрешила контроверза у вези са термином ἔθνους, неопходно је да уместо повезивања овог термина са модерним појмовима, буде примењен контекстуални приступ. Другим речима, неопходно је разумети шта је поменути термин означавао у времену стварања 34. апостолског правила. Да би се ово разумело потребно је размотрити целину 34. апостолског правила, његова тумачења код древних коментатора, а посебно 9. канон антиохијског помесног сабора, у коме се даје најауторитативнија интерпретација термина ἔθνους, употребљеног у 34. апостолском правилу.

Решење поменуте контроверзе пружа управо 9. антиохијско правило, те га је због тога потребно, најпре, размотрити. Ово правило суштински представља ширу реинтерпретацију 34. апостолског канона.¹⁹⁹ Прва реченица 9. канона представља понављање прве реченице 34. правила, уз једну битну измену, односно, правилније је рећи – разјашњење: „Епископи у свакој области треба да познају Првога у митрополији епископа“ (Τοὺς καθ’ ἐκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπους εἰδέναι χρῆ τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα ἐπίσκοπον). Наиме,

¹⁹⁸ Видети тумачење 34. апостолског правила код Сергија Троицког, а у контексту одбране националног модела црквене организације, примењеног у случају Руске заграничне Цркве. – Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, Белград, 1940, 102–104.

¹⁹⁹ После текста, у коме се говори о односу првог епископа са осталим (шира и разјашњена верзија текста 34. апостолског правила), у самом 9. канону се наглашава да су Оци антиохијског сабора овај канон усвојили „сходно старијем од Отаца наших важећем канону“ (κατὰ τὸν ἀρχαῖον κρατήσαντα ἐκ τῶν Πατέρων ἡμῶν κανόνα).– Σύνταγμα III, 141. Потпуно је несумњиво да је тај „старији, од Отаца потврђен канон“ управо 34. апостолско правило. То потврђују и древни коментатори (Зонара, Аристин, Валсамон и Властар), који директно говоре да је основа 9. канона 34. апостолско правило, те га због тога и не коментаришу опширно, већ упућују на тумачења 34. правила. – Исто; Σύνταγμα VI, 253. Исти ставови су изнети и у: Πηδάλιον, 411; Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, II, Н. Сад, 1896, 59–60; Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 257.

термин ἔθνους, употребљен у 34. апостолском правилу, у 9. канону је замењен – разјашњен термином ἐπαρχίαν. Из овога се може закључити да термин ἔθνους, у контексту 34. апостолског правила, није имао значење *народа – нације*, односно људи међусобно повезаних крвним везама, језиком и обичајима, већ значење црквене *области*, чије су се границе подударале са административним јединицама Римске Империје.

Из напред наведеног може се закључити да 34. апостолско правило подржава територијално, а не национално начело организације Цркве. У самом правилу се, између осталог, истиче да епископ треба да чини само оно што се тиче „његове епархије и њој подручних места“ (τῆ αὐτοῦ παροικία, καὶ ταῖς ὑπ’ αὐτὴν χώραις).²⁰⁰ Тумачећи позицију „првог епископа народа“, Зонара истиче да су сви епископи једне области (користи термин ἐπαρχίας) дужни да као главу поштују „онога који је први међу епископима сваке епархије, односно архијереја митрополије“ (τοὺς ἐκάστης ἐπαρχίας πρῶτους ἐπισκόπους, τοὺς τῶν μητροπόλεων δηλονότι ἀρχιερεῖς).²⁰¹ Истоветно тумачење налази се и у Пидалиону, где се недвосмислено каже да се ради о митрополитима „сваке епархије (области)“ (τῆς καθε ἐπαρχίας).²⁰²

Може се закључити да 34. апостолско правило представља основу митрополијског система црквене организације, заснованог на територијалном (помесном) начелу црквеног устројства. Из овог система, на истом територијалном начелу, касније се развио патријаршијски систем. Свако тумачење 34. апостолског правила у смислу националног начела црквене организације, супротставља се, не само основним принципима православне еклисиологије, већ и елементарним историјским чињеницама. Наиме, у историји Хришћанске Цркве, из периода настанка ових правила (34. апостолско правило, 9. антиохијски канон...), није познато да је у једној области (нпр. римској провинцији Проконзуларној Азији), коју је насељавало неколико етничких група, постојало исто толико „етничких“

²⁰⁰ Σύνταγμα II, 45.

²⁰¹ Исто.

²⁰² Πηδάλιον, 36-37.

првих епископа (митрополита, егзарха, патријараха...), већ само један, први епископ дотичне области.

Помесно начело црквене организације, које проистиче из саме природе Цркве, чврсто је чувано кроз читаву историју Хришћанске Цркве. Читав историјски развој црквене организације – од малих хришћанских општина апостолског времена, преко митрополијског система до великих патријархата – заснован је на овом начелу. Канонска аномалија у виду дуплирања епископске јурисдикције на истој територији дешавала се искључиво у условима јереси или раскола (нпр. халкидонска и дохалкидонска јурисдикција у Египту, у првим деценијама после IV Васељенског сабора; православни и латински патријарси у Цариграду, Антиохији, Јерусалиму, током крсташких ратова...).

Може се закључити да је са становишта православне еклисиологије неприхватљива ситуација у којој на једној истој канонској територији постоје две одвојене евхаристијске заједнице, возглављене двојицом православних епископа, без обзира на разлоге поделе (етнички, расни, полни...).

Са друге стране, помесно начело организовања Цркве не значи одбацивање и негирање значаја етничког елемента у животу Цркве. „Идите, дакле, и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа.“ (Мт 28,19); „И проповедаће се ово Јеванђеље о Царству по свему свету за сведочанство свим народима.“ (Мт 24,14); „И свим народима треба најпре да се проповеда Јеванђеље.“ (Мк 13,10); „И да се у Његово име проповеда покајање и опроштење грехова по свим народима, почевши од Јерусалима.“ (Лк 24,47) – из ових јеванђелских сведочанстава јасно је видљиво да је јеванђелска порука упућена свим народима без изузетка, и да су сви народи призвани у Цркву Христову. Речи Светог Апостола Павла – Апостола Народа то додатно потврђују: „Нема више Јудејца ни Јелина, нема више роба ни слободнога, нема више мушког ни женског, јер сте сви ви један човек у Христу Исусу.“ (Гал 3,28).²⁰³

²⁰³ Наднационални карактер Цркве Апостол Народа Павле потврђује на више места: „Где нема Јелина ни Јудејца, обрезања ни необрезања, варварина ни Скита, роба ни слободњака, него је све и у свему Христос.“ (Кол 3,11); „Јер Он је мир наш, који и једне и друге (Јудеје и незнабожачке

Несумњиво је да је идеал (норма) устројства првих хришћанских парикија подразумевао територијални концепт. Кроз тај концепт тежило се јединству хришћана на конкретној територији (на пример, у градовима: Јерусалиму, Антиохији, Александрији, Ефесу, Риму, Коринту). Ипак, већ у апостолско доба почели су да се појављују елементи са етничким предзнаком, који су претили да угрозе територијално јединство Цркве. Ти фактори, који су били повезани са контроверзом на релацији јудеохришћани – хришћани из незнабоштва, изазивали су озбиљне проблеме у функционисању ране Цркве.²⁰⁴ И поред тога, идеал црквеног устројства није довођен у питање.

Касније, током првих векова „константиновске епохе“ хришћанство се развијало у оквирима свесветске и наднационалне Империје, која је, поставши хришћанска, тежила да политички и верски (у оквиру Хришћанске Цркве) обједини бројне народе. Током IX и X века, мисионарском делатношћу Цариградске Цркве, крштени су поједини словенски народи. Плодови су били значајни: христијанизирани народи су постепено увиђали да је смисао њиховог националног битовања у служењу хришћанској Истини и приношењу својих националних дарова Богу. То је био идеал новокрштених Руса изражен у идеји „Свете Русије“ (*Святая Русь*). Међутим, несумњиво је да је за Светог кнеза руског Владимира (као, уосталом, и за владаре других новокрштених народа) христијанизирање руског народа било не само просвећење Истином Свете Вере, већ и пут ка државно-етничком самоопредељењу. И у таквим тежњама, међутим, етнички елемент није угрожавао јединство Цркве на организационом плану.

народе- прим. аут.) састави у једно и разруши преграду која је растављала, то јест непријатељство.“ (Еф 2,14).

²⁰⁴ О овом проблему детаљније видети: J. Dunn, *The Incident at Antioch*, *Journal for the Study of the New Testament (JSNT)*, 18, 1983, 3–57.

2. 3. Формирање Руске заграничне Цркве – помесни (територијални) или национални модел организације Цркве

Неопходан оквир за разумевање еклисиолошке концепције апологета формирања руске емигрантске црквене структуре представљају процеси који су се у животу Православне Цркве одвијали током XIX и на почетку XX века. Може се констатовати да је у поменутом периоду организационо јединство Цркве постало угрожено под утицајем модерних идеја о нацији (тековине француске буржоаске револуције) и крупних геополитичких промена (опадање отоманске моћи и стварање националних балканских држава; комунистичка револуција у Русији и појава руске вишемилионске емиграције; емигрирање већег броја православних из традиционално православних земаља на просторе који нису традиционално православни). Поменути процеси били су праћени феноменом «црквеног национализма», односно потчињавањем Цркве националним интересима.²⁰⁵ Аутокефални статус, који су балканске Цркве добијале од Цариградске патријаршије, током XIX века, првенствено је схватан као израз независности националне Цркве у односу на друге независне националне Цркве.²⁰⁶ Овакво стање није угрожавало помесно (територијално) јединство Цркве, док год су се канонске територије аутокефалних Цркава поклапале са територијама националних држава.²⁰⁷ Међутим, свако практиковање етничке јурисдикције,

²⁰⁵ О проблему национализма у Православној Цркви, детаљније: Karmiris I. Nationalism in the Orthodox Church, , *The Greek Orthodox Theological Review*, 3, 1981, 171–184.

²⁰⁶ О изворном значењу појма аутокефалије, као и о њеном поимању у новијем периоду (XIX и XX век), детаљније: Τρωϊάνου Σ. Παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν τυπικῶν καὶ οὐσιαστικῶν προϋποθέσεων τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκέφαλου καὶ τοῦ αὐτονόμου ἐν τῇ ὀρθόδοξῳ ἐκκλησίᾳ, *Τυπτικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν μητροπολίτην κίτρους Βάρναβαν*, Ἀθήναι, 1980, 337–348; Милошевић Н. Црквена аутокефалија под призмом устројства и организације Цркве, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати*, 9, Београд, 2011, 199–208.

²⁰⁷ „Организација ових националних Цркава (грчке, српске, бугарске у XIX веку– прим. аут.) била је заснована на територијалном критеријуму, који је био заснован на границама одговарајућих држава и установљавао духовно јединство помесног црквеног тела... На тај начин Црква је укључила у себе нацију у својој помесној пројави.“ – Дамаскин (Папандреу) митр. Православие и нация, перевод В Папафанасиу, *Православие и мир*, Москва, 2009, 66–67.

изван граница сопствене канонске територије, на етнички мешовитим православним просторима, рађало је велике проблеме у црквеном устројству.²⁰⁸

Специфичан изазов територијалном јединству Цркве, несумњиво је представљала појава неколико милиона православних Руса, који су се, почетком 20-их година XX века, избегавши из отаџбине, нашли ван канонске територије матичне Цркве. Пред избегле руске архијереје, предвођене митрополитом кијевским Антонијем (Храповицким), поставило се судбоносно питање: на који начин регулисати црквени статус избегле јерархије и народа?

Формирајући руску емигрантску црквену структуру широм васељене, избегли руски архијереји, окупљени око заграничне црквене управе (прво, Привремене више заграничне црквене управе, а потом, заграничног Архијерејског синода у Сремским Карловцима), инсистирали су на организационом јединству Руске заграничне Цркве. Са друге стране, тврдили су да је јединство вере довољан израз јединства Руске заграничне Цркве са осталим помесним православним Црквама. Овакав став исходно је из националног концепта црквеног устројства. Управо на основу овог концепта, који омогућава постојање више националних Цркава на истом географском простору, формирана је Руска загранична Црква.

Полазна тачка поменуте еклисиолошке концепције²⁰⁹ састоји се у поимању Цркве и њеног јединства у националним категоријама.²¹⁰ Истиче се важност

²⁰⁸ Карактеристичан случај догодио се 70-их година XIX века и у црквеној историографији је познат као „бугарска шизма“ (1872–1945). Био је то преседан у историји Православне Цркве, у оквиру кога је, по први пут, упућен отворен изазов територијалном (помесном) начелу црквеног устројства. Тај изазов се састојао у тежњи новоформиране бугарске Егзархије да под своју „етничку“ јурисдикцију стави сва подручја, на простору Балкана, где су Бугари чинили већинско становништво. То је водило ка „националном пребројавању“ православних широм Балкана, а неретко и ка дуплирању јурисдикција на спорним подручјима и сукобу са другим помесним Црквама. Био је то отворени покушај замене територијалног националним начелом у организацији Цркве. Иако је ова појава осуђена на помесном сабору у Цариграду 1872. године, као јерес етнофилетизма, то није имало већег ефекта у црквеној пракси. Суштински посматрано, „бугарски преседан“ био је јасан показатељ у ком правцу се креће Православна Црква крајем XIX и на почетку XX века. О историјско-канонском аспекту „бугарске шизме“, детаљније: Поповић Р. Бугарска егзархија – историјско-канонски аспект, *Годишњак*, 5, Фоча, 2006, 207–240.

јединства националне Цркве и потреба да таква Црква буде возглављена својим „националним“ првим епископом.²¹¹ Из таквог концепта проистиче став о формирању руске емигрантске црквене структуре, као унутрашњем питању Руске Цркве.²¹²

²⁰⁹ Еклисиолошка концепција, којом је брањена каноничност Руске заграничне Цркве, представљена је на основу ставова истакнутих представника руске емиграције: митрополита Антонија (Храповицког), архиепископа Инокентија (Фигуровског) (начелник руске заграничне духовне мисије у Пекингу, у периоду између два светска рата), епископа: Димитрија (Вознесењског) (епископ хајларски, у периоду између два светска рата) и Натанаила (Љвова) (епископ западноевропски и бриселски, у периоду после Другог светског рата), Константина Николајевича Николајева (правни консултант руског заграничног Архијерејског синода, током 30-их година XX века), Сергија Викторовича Троицког (професор канонског права), Михаила Афанасијевича Пољског (протопрезвитер у Руској заграничној Цркви).

²¹⁰ Пишући за званично гласило руског заграничног Архијерејског синода *Церковная жизнь*, Константин Николајев истиче да је руска емиграција, која представља «национално тело лишено државе», нераскидивим везама повезана за «своју националну Цркву». У том контексту, руска емиграција „представља нарочиту Хришћанску Цркву, која не само да нема, него и не потребује одређену, јасним границама оцртану, територију“. – Николаев К. Правовое положение Православной Церкви народа русского в разсеянии сушаго, *Церковная жизнь*, 5, 1934, 76.

²¹¹ Карактеристичан је став управитеља руске заграничне духовне мисије у Пекингу, архиепископа Инокентије (Фигуровског), који је, у одговору на предложени програм рада заграничног Архијерејског сабора за 1926. годину (у оквиру кога је предложена и расправа о организационим питањима везаним за руску заграничну црквену структуру), тврдио да „национална Црква треба да има своју националну главу“. У том контексту и Руска загранична Црква „треба да признаје једну главу – Руског Патријарха или његовог заграничног Заменика.“ – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 133. Нешто касније, руски загранични епископ Димитрије (Вознесењски), у посланици својој избегличкој пастви у Кини и Манџурији (1934), истиче да сваки народ има право на свог првог епископа и да такво право важи и за заграничне Русе, који таквог епископа имају у лицу митрополита Антонија (Храповицког), председавајућег заграничним Синодом.- ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 231, Л. 2.

²¹² У поменутом контексту Николајев истиче: „Разрешујући акт, како од велике Константинопољске Цркве (*Указ N 9084* Цариградске патријаршије, од 2. децембра 1920. године– прим. аут.), тако и од Српске Цркве (одлука Архијерејског сабора Српске Цркве (*N 31*), од 31. августа 1921. године– прим. аут.), а такође и признања јурисдикције заграничног руског Архијерејског синода од стране других помесних Цркава – нису дали никаква права назначеном Синоду, јер су та права извирала независно од помесних Цркава, већ су искључиво пружала

Чињеница да Руска загранична Црква није била везана за одређену територију, и да се њена јурисдикција често поклапала са јурисдикцијама других Цркава, условила је аргументацију у вези са моделом црквене организације. Она се кретала у распону од релативизовања помесног (територијалног) модела црквене организације,²¹³ до апсолутизовања националног модела црквене организације.²¹⁴

могућност остварења његове јурисдикције паралелно са јурисдикцијом помесних Православних Цркава на њиховим територијама. Јурисдикција Архијерејског синода Руске Православне заграничне Цркве извире и постоји независно од воље и сагласја било које помесне Цркве, већ искључиво као појава унутрашњег црквеног живота Руске Православне Цркве.“ – Николаевъ К. Правовое положение Православной Церкви народа русскаго в разсеянии сушаго, 80–81; Сличан став, после II светског рата, износи протојереј Михаило Пољски: „У свом административном устројству (Руска загранична Црква– прим. аут.), као део, независне од других, аутокефалне помесне Цркве (Руске– прим. аут.), подчињава се одлуци своје више Сверуске црквене власти од 7/20. новембра 1920. године (*Указ N 362*, о коме ће речи бити у наредним одељцима овог рада– прим. аут.). Права Архијерејског синода су поникла, као појава унутрашњег црквеног живота Руске Православне Цркве, с почетка у Русији као Виша црквена управа, а затим су се продужила у заграничју и постоје независно од воље и сагласја било које помесне Цркве (подвукао М. Пољски- прим. аут.).“– Польский М. *Каноническое положение Высшей церковной власти в СССР и заграницей*, Джорданвилль, 1948, 127.

²¹³ Карактеристичан је став председника заграничног Архијерејског синода, митрополита Антонија (Храповицког), изнет у интервјуу званичном гласилу поменутог Синода *Церковныя ведомости*, 1927. године: „Ни Сабор ни Синод (загранични– прим аут.) нису везани за територију. Ако би се десило да последњи не може да врши своје функције у Србији, он ће прећи у Француску, Немачку, Енглеску, Кину или било коју другу државу. Исто тако и Сабор може да се састане у било којој земљи.“ – цитирано према: Польский М. *Каноническое положение Высшей церковной власти*, 128. Разматрајући помесни концепт црквеног устројства, загранични епископ Натанаил (Љвов) признаје поменуто начело за норму устројства Цркве, али одбија његову апсолутизацију. Оно је било апсолутна норма само у првим хришћанским вековима, када заиста, признаје загранични епископ, „у једноме граду није истовремено могло бити двојице епископа“. Ово стога, јер су први хришћани „живећи искључиво црквеним интересима“ могли наћи све што им је било потребно код свог епископа, који је био „истинити вођа пуног црквеног живота“. Међутим, касније, током историје, Црква је, услед нужде, много пута одобрила одступање од помесног начела. То је чињено на Петом шестом сабору приликом решавања статуса избегле кипарске јерархије, а у каснијој црквеној историји кроз институцију подворја. – Натанаил еп. О судьбах Русской Церкви заграницей – ответь священнику о. Александру Шмеману, *Православная Русь*, 15–16, 1949, 9–10.

Помесном моделу организације Цркве представници Руске заграничне Цркве су претпостављали принцип „животне неопходности“ формирања поменуте Цркве.²¹⁵ Само је „Руска“, а не нека друга локална Црква, могла испунити пастирски задатак бриге о духовним потребама руске емиграције и испунити „руске националне задатке“. Отуда је руској емиграцији, на челу са избеглим архијерејима, била потребна „своја“ Црква.²¹⁶

²¹⁴ Карактеристичну апологију националног модела црквене организације, а у контексту функционисања Руске заграничне Цркве на канонској територији Српске патријаршије, дао је професор Сергије Тројицки, у чланку *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, објављеном 1940. године. Он истиче „догматску неправилност“ приговора о паралелној јурисдикцији на истој територији, тврдећи да у основи таквог приговора лежи «игнорисање нарочите природе Цркве и њено мешање са државом». Тврди да је територија саставни елемент државе, а не Цркве, јер земаљска Црква, пребивајући на одређеној територији, ипак није везана за њу. Христос је апостолима заповедио да уче „народе“ (Мт. 28,19), па према томе разграничење апостолске проповеди имало је национални, а не територијални карактер, због чега се, наводи Тројицки, „Апостол Петар у древним споменицима називао Апостолом Јудеја, Апостол Павле – незнабожаца – Грка, Апостол Тома – Индијаца“. Као наредни доказ у корист националног модела црквене организације наводи 34. апостолско правило, за које истиче да је у питању канон формулисан „пре признавања Цркве од стране државе“. Ово правило, по Тројицком сведочи да изворно начело организације Цркве није територијално (помесно), већ национално – персонално. Територијално начело се појавило касније, под утицајем савеза између Цркве и државе. Признајући, ипак, да је територијални карактер црквене структуре „убичајен поредак“ у Цркви, који је уведен из практичних разлога ради спречавања паренорије, Тројицки наглашава да тај поредак „не треба догматизирати“. Њега је могуће, и чак сасвим оправдано, кршити „сваки пут када се за то нађу специјални оправдани мотиви“. У таква оправдана нарушавања територијалног начела спадају устројство Цркве у дијаспори, мисије, подворја и слично.- Тројицки С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, Белград, 1940, 102-104.

²¹⁵ На критике о нарушавању помесног начела црквене организације формирањем Руске заграничне Цркве, епископ Натанаил (Љвов) одговара „животним разлозима“, због којих није требало одустати од формирања руске емигрантске црквене структуре, а „у име принципа (помесног– прим. аут.), нажалост, неоправданог, непоткрепљеног, у том моменту, никаквом реалношћу“. – Натанаил еп. О судбах Русской Церкви за границей, *Православная Русь*, 17, 8.

²¹⁶ Полемишући са Шмеманом, који је тврдио да је, ради очувања помесног јединства Цркве, било неопходно да избегли руски архијереји са паством уђу у јурисдикцију локалне Цркве (конкретно Цариградске, на чијој су се територији обрели 1920. године), епископ Натанаил истиче да се „тихо

Може се констатовати да је формирање Руске заграничне Цркве било израз реалности у животу Православне Цркве у првој половини XX века. Ту реалност креирали су већ помињани процеси унутар Православне Цркве, који су национални елемент чинили одлучујућим фактором у црквеном животу. Ако се, поред поменутог фактора, у обзир узму и размере „руске избегличке катастрофе“, онда одлука избеглих руских архијереја да формирају руску емигрантску црквену структуру постаје јаснија. Очигледно је да је реалност у првој половини XX века, у погледу организације Цркве, у извесној мери одступала од канонског помесног модела.²¹⁷ Ипак, неопходно је имати на уму да су у првим годинама руске емиграције, у времену када је формирана руска загранична црквена структура, промене у црквеном животу посматране у контексту привремености. „Људи су седели на коферима“ (*Люди сидели на чемоданах*) – била је лозинка, која је означавала очекивање да ће комунистички режим у Русији брзо пасти и да ће се изгнаници вратити ускоро у отаџбину. Због тога се испред синтагми „Виша црквена управа“ и „Архијерејски синод“ редовно стављао термин „привремени“ (*временный*). Избегли архијереји су задржали своје територијалне титуле (кијевски, волински, одески...), очекујући скори повратак на своје катедре. Читава организација Руске заграничне Цркве често је брањена истицањем њене „привремености“.²¹⁸ Само у контексту привремености постојања руске емигрантске црквене структуре и избегавању опасности да се такав модел

пристаниште“ није могло тражити „код туђег (не зато што је он нама туђ, него зато што није наш) патријарха“. – Натанаил еп. О судбах Русској Цркви заграницей, *Православная Русь*, 19, 6.

²¹⁷ Овога су били свесни избегли руски архијереји, па су отуда често истицали да је реалност налагала решења која нису могла бити у строгом сагласју са канонима. Ова позиција снажно је изражена у својеврсној лозинци, коју је изрекао руски загранични архиепископ харбински Методије (Герасимов): „Канони канонима, а реалност реалности.“ – Мефодий архиеп. *По поводу церковных нестроений*, Харбинь, 1927, 31.

²¹⁸ У *Окружној посланици* заграничног Архијерејског сабора, од 1. августа 1933. године, каже се: „Нико од нас није одлучио, наравно, да устврди, да садашњи реални поредак Руске црквене управе у иностранству, потпада под уобичајене норме црквеног права... Читава загранична црквена организација сматрала је и сматра себе, до сада, установом ванредном и привременом, која је дужна да одмах буде укинута, пошто се установи нормалан друштвени и црквени живот у Русији.“ – *Церковная жизнь*, 8, 1933, 139; 142.

црквеног организовања проглашава нормативним, може се говорити о Руској заграничној Цркви као неопходном моделу организовања црквеног живота руске емиграције, током 20-их и 30-их година XX века.

2. 4. Формирање Руске заграничне Цркве у светлости „канона о избеглиштву“

У канонском предању Православне Цркве постоје канони који се баве регулисањем црквеног поретка у ванредним приликама избеглиштва православне јерархије са територије матичне црквене јединице. Ти „канони нужде“ теже да на бази темељних еклисиолошких принципа регулишу црквени живот у нередовним приликама избеглиштва. Најзначајнији „канони о избеглиштву“ су 37. и 39. правило Пето-шестог „Трулског“ сабора, 17. канон сардичког и 18. канон антиохијског сабора. Поред ових канона, категорија избеглиштва се помиње у 20. канону IV Васељенског сабора и 18. канону Пето-шестог сабора.

У овим канонима се говори о регулисању канонског статуса православне јерархије, која је напустила своје епископије, не својом вољом, већ под принудом. Та принуда је најчешће везана за „варварску најезду“, односно за окупацију територија православних епископија од стране нехришћанских народа.²¹⁹

У делу руске црквене историографије („антизагранично“ настројене) дуго се провлачила теза да се статус руских избеглих архијереја не може довести у везу са побројаним „канонима о избеглиштву“, јер су они наводно самовољно напустили своје епископије.²²⁰ Ову тезу је посебно потенцирао заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона, а касније патријарх

²¹⁹ Варварска најезда – нашествије (τὰς βαρβαρικὰς ἐφόδους) помиње се у 18, 37 и 39. канону Петошестог сабора. – Σύναγμα II, 344; 388; 395. Сардички 17. канон, као разлог избеглиштва епископа наводи „ученост“ (τὴν ἐπιστήμην), „исповедање вере Католичанске Цркве“ (τὴν ὁμολογίαν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας) и „одбрану Истине“ (τὴν τῆς ἀληθείας ἐκδιείαν).– Σύναγμα III, 273.

²²⁰ Цыпин В. *История Русской Церкви*, IX, 553; Дворкин А. Что такое Русская Православная Церковь за границей?, *Вестник русского христианского движения*, 170, 1994, 219.

московски, митрополит нижегородски Сергије (Страгородски),²²¹ током вишегодишњих настојања да укине руске заграничне црквене структуре. У писму српском патријарху Варнави (Росићу),²²² од 23. марта 1933. године, говорећи о оправданости напуштања епископија у Русији од стране руских заграничних архијереја, каже: „Разлог напуштања (епископија– прим. аут.) немогуће је назвати независним од воље епископа, ако ни због чега другог, због тога што други архијереји Руске Цркве, а таквих је већина, нису напустили своје катедре и до сада чувају своју паству у границама СССР-а.“²²³ Из оваквог става проистицале су оптужбе да су руски загранични архијереји ради личне сигурности напустили своју страдајућу паству, која је остала у Совјетској Русији.

Циљ оваквих оптужби био је јасан: канонски статус руских заграничних архијереја не може бити доведен у везу са „канонима о избеглиштву“, који дају извесна права избеглим архијерејима, већ они потпадају под строге казне канона, који говоре о епископима који самовољно (неоправдано) напуштају своје катедре (36. апостолско правило, 16. канон Прводругог цариградског сабора, 17. канон антиохијског сабора...).

У оптужбама против избеглих архијереја, у контексту неоправданог напуштања катедара, налазе се истинити сегменти, који, ипак, представљају само део целовите слике историјске реалности из 1919. и 1920. године у Русији, опустошеној грађанским ратом. Историјска реалност је била таква да се наступање

²²¹ Сергије (Иван Николајевич Страгородски) (1867–1944), патријарх московски. Од 1901. године викарни епископ Петроградске епископије. Од 1905. године архиепископ фински и виборски. Од 1917. године архиепископ владимирски и шујски. Исте године узведен у чин митрополита. Од 1924. године митрополит нижегородски. Од 1925. године заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона. Године 1927. обнародовао документ о лојалности Цркве комунистичком режиму, у историографији познат под називом *Декларација*, што је изазвало спорове унутар Цркве у Русији, али и раскол између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Од тог времена трају настојања митрополита Сергија да укине Руску заграничну Цркву. Године 1943. митрополит Сергије изабран је за патријарха московског.- Биографски подаци преузети из: Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 382–383.

²²² Поменуто писмо било је упућено српском патријарху у намери да се, његовим посредовањем, издејствује укидање руског заграничног Архијерејског синода у Сремским Карловцима.

²²³ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 14.*

бољшевичких армија, током којег је сламан отпор белих армија и сужавана територија „Беле Русије“, свакако може упоредити са „варварским нашествијима“ које помињу „канони о избеглиштву“. Формална разлика се састојала у томе што су варвари, које помињу канони, углавном били инославни, док је већина припадника бољшевичке војске у детињству крштена у Православној Цркви. Суштински, и једни и други су наступали под заставом антихришћанства, а бољшевици, за разлику од „варвара“ (најчешће мухамеданаца), под заставом борбеног атеизма.

Нема сумње да су се архијереји са простора „Беле Русије“ суочавали са смртном опасношћу током надирања комуниста. У очима бољшевичких власти они су били „контрареволуционари“, који су отворено подржавали антибољшевичке снаге у грађанском рату. Бројни комунистички злочини против епископата и свештенства, на заузетим просторима „Беле Русије“ сведоче о опасностима са којима су се суочавали архијереји привремених виших црквених управа (сибирске, јужноруске).²²⁴ У таквим околностима, оправдано је бекство архијереја са паством (12. и 13. канон Светог Петра Александријског). Избегли руски архијереји су управо у примерима Светих Кипријана картагинског, Петра и Атанасија александријских,²²⁵ затим кипарског архиепископа Јована (кога помиње 39. канон Пето-шестог сабора) видели свој избеглички пут.²²⁶

У контексту „канона о избеглиштву“ неопходно је размотрити канонски статус избеглих руских архијереја појединачно, као и канонски статус, од њих формиране, руске емигрантске црквене структуре. Претходно је потребно осврнути се на неколико недоумица у вези са аналогijом између ситуација

²²⁴ О комунистичким злочинима на заузетим просторима „Беле Русије“ детаљније видети: Цыпин В. *История Русской Церкви*, IX, 59–65; Кашеваров А. Н. *Православная Российская Церковь и советское государство*, 339–342.

²²⁵ Свети Атанасије Велики у потпуности одобрава бекство пред онима којима је циљ убијање хришћана. Видети његове „апологије бекства“ у: Σώκρατος Σχολάστικος, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 2, 28; 3, 8, Migne PG 67, 272–276; 396–403, (превод на српски: Сократ Схоластик, *Историја Цркве*, 2, 28; 3, 8, 77; 112–113).

²²⁶ Погледати „апологију бекства“ заграничних архијереја: *Окружна посланица* заграничног Архијерејског сабора, од 1933. године, *Церковная жизнь*, 8, 1933, 139–141.

предвиђених у „канонима о избеглиштву“ и „руског заграничног црквеног питања“.

У 37. канону Пето-шестог сабора, говори се о епископима, који услед варварске окупације њихових градова, нису могли да заузму свој престо „пошто су за њега били хиротонисани“ (μετὰ τὴν ἐπ’ αὐτῷ χειροτονίαν).²²⁷ На сличан начин, у 18. канону антиохијског сабора говори се о епископу, који без своје кривице „не пође у епископију за коју је хиротонисан“ (μὴ ἀλέλθη εἰς ἣν ἐχειροτονήθη).²²⁸ Позивајући се на овакве формулације, заменик мјестобљуститеаља московског патријарашког трона митрополит Серије настојао је да оспори канонску позицију заграничних архијереја, тврдећи да се ова правила не могу довести у везу са њима, јер су они напустили своје катедре које су већ заузимали.²²⁹ Овде се очигледно радило о инсистирању на „слову канона“ ради постизања конкретног циља, чему су били склони сви актери „руског заграничног црквеног питања“, а нарочито митрополит Сергије. Међутим, „дух канона“ је сасвим јасан: не постоји суштинска разлика између епископа који је, после хиротоније, онемогућен да заузме своју катедру и оног епископа који је протеран са своје катедре. И један и други су принудом, без своје кривице, онемогућени да буду у својој епископији и да њоме управљају. Овакав „дух канона“ потврђен је чињеницом да 37. правило Пето-шестог сабора представља својеврсну припрему за 39. правило истог сабора, у коме се експлицитно „словом“ говори о архијерејима који су под притиском инославних окупатора напустили своје катедре.

Много озбиљнији проблем у вези са аналогijом између „канона о избеглиштву“ и „руског заграничног црквеног питања“ тиче се статуса епископских катедара избеглих руских архијереја. Сва права, која поменути канони дају избеглим архијерејима, односе се на њихове епископије из којих су силом избачени. Другим речима, они остају епархијски архијереји поменутих епископија, без обзира што су онемогућени да у њима бораве. Могућност да на

²²⁷ Σύνοδος II, 388.

²²⁸ Σύνοδος III, 159.

²²⁹ Писмо патријарху српском Варнави, од 23. марта 1933. године, АС СПЦ, Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 14.

катедре избеглих архијереја буду постављени други епископи, у потпуности је искључена овим канонима. Таква солуција би, са друге стране, била у директној супротности са основним еклисиолошким постулатом „да не буду два епископа у једноме граду“ (8. канон I Васељенског сабора). Посматрајући историјски контекст „канона о избеглиштву“, јасно је да су у фокусу биле епископије које су потпале под власт иноверних (првенствено мухамеданаца – случај Кипра из 39. правила Пето-шестог сабора), тако да Православна Црква, све и да је хтела, фактички није могла тамо послати неког другог епископа.

Питање примене „канона о избеглиштву“ на заграничне руске архијереје суочава се са једним од највећих изазова управо у погледу „упражњености“ и „попуњавања“ њихових катедара у Русији. Ово је очигледно ако се на уму има чињеница да су московске црквене власти, на челу са митрополитом Сергијем, инсистирале на одредници „бивши“ (нпр. кијевски, волински, одески...) за заграничне архијереје,²³⁰ поткрепљујући то чињеницом попуњености ових епископија другим епископима, и на основу тога тврдећи да се „канони о избеглиштву“ не могу односити на избегле руске архијереје.²³¹

Историјски контекст овог питања је значајно различит у односу на историјски контекст поменутих канона. Док су „канони о избеглиштву“ предвиђали ситуацију у којој окупиране епископије остају фактички ван домашаја православне црквене власти, дотле су епископије привремених виших црквених управа (јужноруске, сибирске), заузимањем од стране бољшевика враћане под непосредну управу Московске патријаршије. У већини поменутих епископија није било никакве епископске власти, избегао је и већи део свештенства, тако да је преостала паства била у потпуности дезорјентисана. Оваква ситуација је била погодно тло за ширење раскола у Цркви, које су нарочито форсирале комунистичке власти (обновљенички, украјински...). Потреба за активним архијерејима у напуштеним епископијама била је очигледна, посебно ако се има

²³⁰ Писмо митрополита Сергија митрополиту литванском Елевтерију, од 22. јула 1934. године, Церковная жизнь, 9–10, 1934, 144–145.

²³¹ Писмо митрополита Сергија патријарху српском Варнави, од 23. марта 1933. године, АС СПЦ, Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 14.

на уму да избегли архијереји, као „доказани контрареволуционари“, нису могли рачунати на скори повратак.

Са друге стране, московске црквене власти су се суочиле са строгим канонским ограничењима у вези са попуном упражњених епископија. Та ограничења се односе на забрану постављања новог епископа на катедру архијереја који је жив (16. канон Прводругог цариградског сабора).²³² Изузетак је само у случају када епископ добровољно поднесе оставку на епископију (τὴν ἐπίσκοπὴν παραιτῆσεται). У сваком другом случају неопходно је строго се придржавати канонског поступка, који подразумева судско утврђивање евентуалне кривице, потом низложење епископа за кога је утврђено да је крив, па тек потом постављање новог епископа.²³³

Реална ситуација на терену је налагала московским црквеним властима да на епископије избеглих постави активне архијереје, који би бар донекле могли да ублаже проблеме у тамошњем црквеном животу. Са друге стране, канонске препреке су биле очигледне: 1) загранични архијереји нису, нити су имали намеру да поднесу оставке, већ су, надајући се скором повратку, задржали своје епископске титуле које су их везивале за Русију (кијевски, волински, одески, кишињевски, полтавски...); 2) црквено-судски поступак против заграничних архијереја није могао бити спроведен на канонски начин, у условима гоњења Цркве у Русији; 3) постављало се и питање због чега би уопште било суђено заграничним архијерејима, посебно ако се има на уму да они нису напустили своје епископије самовољно (неоправдано), већ под принудом.²³⁴

²³² „Да се ни на који начин не поставља епископ у оној Цркви чији је предстојник још жив и још је у својој части“ (μηδενὶ τρόπῳ ἐπίσκοπον καταστήναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἧς ἔτι ὁ πρωεστὸς ζῆ, καὶ ἐν τῇ ἰδίᾳ συνίσταται τμῆ). – Σύνταγμα II, 696.

²³³ Исто.

²³⁴ На немогућност вођења канонског судског поступка против заграничних архијереја више пута су подсећали представници Московске патријаршије, одговарајући на притиске большевичког режима. Као разлози су навођени следећи аргументи: 1) канони не предвиђају могућност осуде архијереја због политичких ставова; 2) правилан црквено-судски поступак је немогуће водити због тога што је велики број архијереја у логорима, а са друге стране, евентуално тужени загранични архијереји не би могли, из оправданих разлога (због угрожене сопствене безбедности),

Карактеристичан случај овог компликованог историјско-канонског питања, који је у значајној мери одређивао природу односа између Московске патријаршије и руских заграничних архијереја, јесте тзв. „кијевско питање“. Оно се тичало попуњавања кијевске митрополијске катедре, после избеглиштва митрополита кијевског Антонија (Храповицког), каснијег првојерарха Руске заграничне Цркве. „Кијевско питање“ се у свој оштрини постављало пред сва три првојерарха Московске патријаршије, током прве деценије комунистичке владавине (патријарха Тихона, мјестобљуститеља митрополита Петра и заменика мјестобљуститеља митрополита Сергија). Оно је добијало на тежини ако се има на уму да се радило о другој по значају катедри у Руској Цркви, чији је митрополит, одлукама Помесног сабора 1917/1918, био уједно поглавар аутономне украјинске Цркве.²³⁵

На решавање „кијевског питања“ битно су утицала три фактора (која су утицала и на питања попуне свих катедара избеглих заграничних архијереја): 1) агресивно расколничко деловање украјинских националиста, због чега је било неопходно да на кијевској катедри буде активан архијереј; 2) чврст став митрополита Антонија да се не одрекне титуле кијевског митрополита;²³⁶ 3) јак притисак большевичког режима да се издејствује црквена осуда и формална смена „контрареволуционара“ митрополита Антонија.²³⁷

Патријарх Тихон је у лето 1921. године нашао следећи излаз из овако тешке ситуације: послао је у Кијев, у својству свог егзарха, архиепископа гродњенског и

присуствовати суђењу.- *Обращение православных епископов к правительству СССР „Соловецкое послание“, май 1926 г.*, Русская православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941 – документы и фотоматериалы, Москва, 1996, 214–215.

²³⁵ *Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918, IV*, Москва, 1994, 17.

²³⁶ Видети писмо митрополита Антонија митрополиту литванском Елевтерију, од 20. августа 1934. године, у коме оштро протестује због именовања бившим митрополитом кијевским (у то време овакво именовање заграничних архијереја постало је пракса у Московској патријаршији). – *Церковная жизнь*, 9–10, 1934, 146.

²³⁷ Детаљније видети: Мазырин А. Вопрос о замещении Киевской кафедры в 1920-е годы, *Вестник ЛСТГУ*, 2 (23); 3 (24); 4 (25), 2007, 58–67; 118–131; 62–70.

брестског Михаила (Јермакова), постављајући га на чело православне јерархије у Украјини. Притом га је узвео у чин митрополита, али без титуле „кијевски“. Другим речима, у време патријарха Тихона „кијевско питање“ је решено тако што је митрополит кијевски и даље остао Антоније, а новопостављени митрополит Михаило био је његов привремени заменик, у својству патријарховог егзарха за Украјину.²³⁸ Сви каснији покушаји формалне смене митрополита Антонија са кијевске катедре, најчешће подстицани од режима, а током управе патријарха Тихона и мјестобљуститеља Петра (до краја 1925. године), нису дали резултат.²³⁹

На сличан начин решавана су и питања попуне осталих катедара избеглих архијереја.²⁴⁰ О томе како су руски загранични архијереји гледали на попуњавање њихових катедара у отаџбини, сведоче речи заграничног архиепископа харбинског Методија (Герасимова): „До тог времена (до ослобођења Русије- прим. аут.) ми сматрамо да су наше катедре само привремено попуњене другим епископима.“²⁴¹

Тек касније, у битно другачијим околностима, током управљања заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополита Сергија (а после објављивања *Декларације* 1927. године), формално су са својих катедара уклоњени

²³⁸ О оваквом решењу сведочи сам патријарх Тихон у писму митрополиту Евлогију, од 29. јула 1921. године, у коме каже да је у Кијев послат „привремени заменик (митрополита Антонија- прим. аут.), у својству егзарха украјинског, митрополит Михаило гродњенски“. – *Переписка Святителя Тихона патриарха Всероссийского и митрополита Евлогия (Георгиевского) 1921–1922 гг., Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова*, 6, 2000, 105. Нешто касније, 14. септембра 1921. године, секретар Светог синода Московске патријаршије Н. В. Нумеров у писму митрополиту Евлогију јасно потврђује да се кијевским митрополитом и даље сматра Митрополит Антоније: „*Киевская кафедра – числится митрополит Антоние*“ – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 263, Л. 118.

²³⁹ Мазырин А. Вопрос о замещении Киевской кафедры, *Вестник ПСТГУ*, 2 (23); 3 (24), 2007, 61–67; 118-131.

²⁴⁰ У писму митрополиту Евлогију, од 29. јула 1921. године, патријарх Тихон потврђује да је на одеску катедру постављен архиепископ Теодосије „као привремени заменик митрополита Платона“. – *Переписка Святителя Тихона патриарха Всероссийского и митрополита Евлогия (Георгиевского) 1921-1922 гг.*, 105. На сличан начин решено је и питање попуне полтавске епископије, о чему сведочи епископ Василије прилуцки. – ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 45–46.

²⁴¹ Мефодий архиеп. *По поводу церковных нестроений*, 32.

загранични архијереји (од тада се у црквеним документима Московске патријаршије ословљавају са „бивши“).²⁴²

На основу наведеног може се констатовати да су на попуњавање катедара избеглих архијереја утицале историјске околности без преседана у историји Цркве. Реална потреба за активним архијерејима на епископским катедрама у бившој „Белој Русији“ била је одлучујућа за московске црквене власти. Та чињеница, међутим, није могла утицати на канонски статус заграничних архијереја, из следећих разлога: 1) загранични архијереји нису поднели оставке на своје епископске положаје у Русији; 2) загранични архијереји своје епископије нису напустили својеволјно, већ под принудом; 3) против поменутих архијереја није вођен (нити је, због реалних околности, могао бити вођен) канонски ваљан судски поступак, те се због тога може сматрати да они нису осуђени и свргнути са својих епископских катедара у Русији. Стога се може закључити да се, сагласно 17. канону сардичког сабора, избегли руски архијереји могу сматрати „неправедно изгнаним“ (ἀδίμως ἐκβληθείη), те да их треба примити „са многим благостињом и пажљивошћу“ (πλείστη καλοῦ ἀγαθία καὶ φιλοφρονήσει).²⁴³

Разматрању „руског заграничног црквеног питања“ у контексту „канона о избеглиштву“ потребно је приступити са два аспекта: 1) канонски статус избеглих архијереја појединачно; 2) канонски статус руске емигрантске црквене структуре, коју су поменути архијереји основали, односно Руске заграничне Цркве.

Канонски статус избеглих руских архијереја појединачно, одређен је чињеницом да су они неправедно изгнани са својих катедара и да, у складу са поменутим одредбама 17. сардичког канона, треба да буду братски примљени на територијама других Цркава. Конкретан положај и права избеглих епископа регулисани су 37. каноном Пето-шестог и 18. каноном антиохијског сабора. Говорећи о епископима који су, због „варварске најезде“, онемогућени да бораве и управљају у својој епископији, 37. канон Пето-шестог сабора истиче да они треба да сачувају свој положај „тако да канонски обављају рукоположења разних

²⁴² О формалном уклањању митрополита Антонија са кијевске катедре, детаљније видети: Мазырин А. Вопрос о замещении Киевской кафедры, *Вестник ПСТГУ*, 4 (25), 2007, 62–70.

²⁴³ Σύνταγμα III, 273.

клирика, и да се користе влашћу положаја епископа по своме праву, и да буде сигурна и законита свака од њих происходећа управа“ (ὡσεὶ καὶ χειροτονίας κληρικῶν διαφόρων κανονικῶς ποιεῖν, καὶ τῇ τῆς προεδρίας αὐθεντία κατὰ τὸν ἴδιον ὅρον κεχρησθαι, καὶ βεβαίαν, καὶ νεομισμένην εἶναι πᾶσαν ὑπ’ αὐτῶν προοιούσαν διοίκησιν).²⁴⁴ Осамнаести антиохијски канон каже да избегли епископи треба да имају „част и службу, само да не узнемиравају послове Цркве у коју долазе на сабрање“ (τῆς τιμῆς καὶ τῆς λειτουργίας, μόνον μηδὲν παρενοχλοῦντα τοῖς πράγμασι τῆς ἐκκλησίας, ἔνθα ἂν συνάγοιτο).²⁴⁵

Из наведених канонских одредби је јасно да неправедно протерани епископ задржава епископску власт, притом немешајући се у послове Цркве домаћина. Међутим, на овом месту, а у контексту „руског заграничног црквеног питања“, настају недоумице. На кога се односи и где се примењује епископска власт избеглог архијереја?

Тумачећи 18. канон антиохијског сабора, правни саветник руског заграничног Архијерејског синода Константин Николајев, у званичном гласилу заграничног Архијерејског синода *Церковная жизнь*, каже: „Примљени у братски загрљај од епископа других народа, руски епископи, у складу са 18. правилом антиохијског сабора, се „ни мало не мешају“ у послове Цркве где бораве, али и епископи (домаћини- прим. аут.) где они бораве, такође не смеју „ни мало да се мешају“ у послове тог народа, од кога су они (загранични епископи- прим. аут.) неправедно протерани.“²⁴⁶ Из овог примера постаје очигледно да начин тумачења поменутог, као и осталих „канона о избеглиштву“, зависи од поимања организационог јединства Цркве (територијални или национални модел). Загранични архијереји су поменуте каноне сагледавали у контексту националног начела црквене организације, на основу чега су закључивали да се њихова „избегличка епископска права“ простиру на све избегле Русе, ма где се они

²⁴⁴ Σύνταγμα II, 388.

²⁴⁵ Σύνταγμα III, 159.

²⁴⁶ Николаев К. *Правовое положение Православной Церкви народа русского*, 86.

налазили.²⁴⁷ Из овакве перцепције, може проистећи став да руски загранични архијереји располажу епископским правима у односу на руске избеглице потпуно независно од локалног епископа (домаћина), на чијој су се канонској територији настанили, јер месни епископ, како каже Николајев, „не сме ни мало да се меша у послове тог народа“.²⁴⁸ Заступајући национални модел црквене организације до краја, а имајући на уму поменуте ставове Николајева, долази се до ситуације у којој локални епископ на својој канонској територији има православне хришћане (у овом случају избегле Русе), у односу на које нема никаква епископска овлашћења.

У контексту територијалног (помесног) начела црквене организације, може се закључити да се епископска права избеглих архијереја односе на њихову матичну епископију.²⁴⁹

Индикативно је, ипак, то што у тексту 37. канона Пето-шестог и 18. канона антиохијског сабора, као и у тумачењима византијских коментатора не постоји довољно јасна назнака да ли се епископска права избеглих архијереја односе искључиво на њихове матичне епископије (што је неспорно), или се та права, ипак, у ванредним приликама избеглиштва, и донекле заобилазећи строгу примену територијалног начела организације Цркве, могу односити и на паству, која је заједно са њима избегла из матичне епископије. Недостатак прецизног одређења по овом питању, у поменутим канонима, даје могућност различитог тумачења (на основу територијалног или националног концепта црквене организације), што су обилато користили присталице и противници Руске заграничне Цркве.

Чини се да се решење овог питања, са којим су се у пракси суочили руски избегли архијереји, налази у тумачењима византијских и каснијих коментатора, на 18. канон антиохијског сабора. Разјашњавајући одредбу овог канона, у којој се

²⁴⁷ *Окружна посланица* заграничног Архијерејског сабора, од 23. јуна 1926. године, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 329.

²⁴⁸ Николаев К. *Правовое положение Православной Церкви народа русского*, 86.

²⁴⁹ Управо на овакво значење 37. канона Пето-шестог сабора указује епископ Никодим (Милаш), када каже да избегли архијереј задржава сва права „која је хиротонијом за односни престо добио“.- Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, I, 519.

говори о томе да избегли архијереј задржава „част и службу“ (τῆς τιμῆς καὶ τῆς λειτουργίας), али да истовремено „не узнемирава послове Цркве у коју долази на сабрање“ (μηδὲν παρενοχλοῦντα τοῖς πράγμασι τῆς ἐκκλησίας, ἔνθα ἂν συνάγοιτο), Јован Зонара истиче да избегли архијереј, задржавајући епископску част, на територији епископије – домаћина „не може ни учити, ни рукополагати ни свештенодејствовати, ако му то није дозвољено (предато)“ (οὔτε γὰρ διδάσκειν δύναται ἐκεῖ, οὔτε χειροτονεῖν, οὔτε ἱερουργεῖν, εἰ μὴ ἐπιτροπείῃ).²⁵⁰ Настављајући Зонарино тумачење, Теодор Валсамон додаје да све поменуто избегли архијереј не може чинити „без дозволе месног епископа“ (χωρὶς ἐπιτροπῆς τοῦ ἐγχωρίου ἐπισκόπου).²⁵¹ Другим речима, избегли архијереј задржава своје епископско достојанство и власт над својом матичном епископијом, док на територији епископије – домаћина нема право вршења епископске власти, осим у случају дозволе од стране месног архијереја, који једини има право вршења епископске власти на поменутој територији. Управо овде се може наћи одговор на питање да ли се и на који начин епископска власт избеглих руских архијереја могла односити и на руску избеглу паству, која је заједно са њима боравила на територијама других Цркава. Руски избегли архијереји су могли имати епископску власт над руском избеглом паством само у случају дозволе од стране месног епископа, што подразумева укључивање у постојећу (локалну) црквену структуру. На тај начин се очувава територијални (помесни) модел црквене организације, на основу кога на једној територији може постојати само једна епископска власт.

У овом контексту неопходно је осврнути се на 35. апостолско правило, које забрањује епископима да рукополажу у градовима и селима која им нису потчињена, осим у случају дозволе месног архијереја, и на његово тумачење у зборнику Пидалион. У коментару се каже да епископ који у туђој епископији врши архијерејску службу, а на основу дозволе локалног архијереја, поменуту службу врши не на основу «власти и силе (које извиру- прим. аут.) из сопственог епископства» (τὴν δύναμιν, καὶ ἐνέργειαν τῆς ἰδικῆς τοῦ Ἐπισκόπου), јер би у том

²⁵⁰ Σύνταγμα III, 159.

²⁵¹ Исто, 160. Исто понавља Матија Властар и коментатори у Пидалиону.- Σύνταγμα VI, 274; Πηδάλιον, 416.

случају, каже се у коментару, «у једној епископији била два епископа, која имају две одељене власти и силе» (εἶναι εἰς μίαν Ἐπισκοπὴν δύο Ἐπίσκοποι, ὡς δύο ξεχωριστὰς δυνάμεις καὶ ἐνεργείας ἔχοντες), већ на основу «епископске власти и силе локалног епископа» (τὴν ἐπισκοπικὴν δύναμιν καὶ ἐνέργειαν τοῦ κατὰ τόπον Ἐπισκόπου). На тај начин се «два епископа сматрају као један епископ» (οἱ δύο Ἐπίσκοποι λογίζονται ὡς ἕνας Ἐπίσκοπος).²⁵²

На основу свега наведеног, може се закључити да у канонском Предању постоји јасно разграничење између «братског примања» неправедно протераних епископа, очувања њихове епископске части и неповредивости власти у односу на њихову матичну епископију, са једне стране, и неприкосновености и јединствености епископске власти локалног архијереја - домаћина, на канонској територији његове епископије, са друге стране. То значи да надлежности руских заграничних архијереја над избеглом руском паством нису могле проистицати из њихових сопствених епископских овлашћења, као аутономна епископска права у односу на епископску власт локалног архијереја, већ искључиво на основу дозволе дотичног архијереја, који је таква овлашћења, на основу своје епископске власти, могао повући у сваком моменту.

И поред ставова попут поменутог Николајевљевог, који су се у ублаженој форми појављивали више пута код руских заграничних архијереја, они су, ипак, били свесни канонских ограничења сопствене епископске власти над избеглим Русима. Својеврсно сведочанство тога јесте протест митрополита Евлогија, од 6. јула 1924. године, упућен цариградском патријарху због забране свештенодејства заграничним архијерејима који су боравили у Цариграду (архиепископи Анастасије (Грибановски) и Александар (Немоловски)). Наводећи у корист поменутих архијереја одредбе „канона о избеглиштву“, митрополит Евлогије, ипак, констатује: „Ми не можемо протестовати против захтева Константинопољског патријарха, у оном њиховом делу, који проистичу из пуноће његових канонских права. Не подлеже сумњи да сви православни епископи, који бораве у Константинопољу, ма којој помесној Цркви припадали, подлежу јурисдикцији месног патријарха и да он има сва права да придошлицама преда

²⁵² Πηδάλιον, 39.

одређена пуномоћја, али и да их лиши тих пуномоћја.“²⁵³ Руски загранични архијереји су више пута истицали да на територијама других помесних Цркава ништа не чине без дозволе локалне црквене власти.²⁵⁴ Коначно, своју делатност на територијама поменутих Цркава, загранични архијереји су базирали на одговарајућим одлукама локалних црквених власти (нпр. Указ Цариградске патријаршије *N 9084*, од 2. децембра 1920. године²⁵⁵ и одлука Светог архијерејско сабора Српске Цркве *N 31*, од 31. августа 1921. године²⁵⁶).

Питање канонског статуса Руске заграничне Цркве, коју су основали избегли руски архијереји, потребно је размотрити посебно, у односу на канонски статус поменутих архијереја појединачно. Руска загранична Црква имала је потпуну структуру једне посебне Цркве: поглавара у својству председавајућег Синодом, Архијерејски сабор и синод, митрополијске округе и епископије, парохије. Ова „Црква у егзилу“ тежила је да обезбеди јурисдикцију над свим избеглим Русима, ма где се они налазили. Да би оправдали постојање овакве црквене структуре на канонским територијама других помесних Цркава, представници Руске заграничне Цркве су се често позивали на 39. канон Пето-шестог сабора – „први и једини специфични канон за Цркву у егзилу“.²⁵⁷

Тридесет девето правило Пето-шестог „Трулског“ сабора регулише канонски положај кипарског архиепископа Јована, који је са својом паством, „због варварске најезде“ (τὰς βαρβαρικὰς ἐφόδους), избегао са Кипра и преселио се у област Хелеспонта, у Малој Азији. Канон перципира пресељење читаве структуре кипарске аутокефалне Цркве, на челу са архиепископом, на канонску територију друге помесне Цркве (хелеспонтска митрополијска област, под управом кизичког митрополита, била је у саставу Цариградске патријаршије). Оци сабора одлучују „да се очувају непромењљиве повластице дароване од Богоносних Отаца,

²⁵³ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 252 б, Л. 130об–131.

²⁵⁴ *Окружна посланица* заграничног Архијерејског сабора, од 1. августа 1933. године, *Церковная жизнь*, 8, 142;

²⁵⁵ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 250, Л. 9–10.

²⁵⁶ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 3*.

²⁵⁷ Isaias Simonopetrites, The pastoral sensitivity of the Canons of the Council in Trullo (691–692), *The Greek Orthodox Theological Review*, 1–2, 1995, 45.

сабраних раније у Ефесу, престолу горепоменутог човека (кипарског архиепископа- прим. аут.)“ (ὥστε ἀκαινοτόμητα διαφυλαχθῆναι τὰ παρὰ τῶν ἐν Ἐφέσῳ τὸ πρότερον συνελθόντων θεοφόρων Πατέρων τῷ θρόνῳ τοῦ προεγεγραμμένου ἀνδρὸς παρὰσχεθέντα προνόμια), односно да се очувају аутокефална права кипарске Цркве, дарована 8. каноном III Васељенског сабора. Конкретно, то је учињено тако што је одлучено да кипарски епископи и даље самостално бирају свог поглавара, а да хелеспонтска митрополијска област буде стављена под управу кипарског архиепископа, који би столовао у новосаграђеном граду Новом Јустујанопољу (τὴν Νέαν Ἰουστινιανούπολιν), и имао власт и над, дотадашњим првенствујућим у поменутој области, митрополитом кизичким.²⁵⁸

Избегли руски архијереји су у 39. канону Пето-шестог сабора видели један од канонских темеља за постојање Руске заграничне Цркве. У том контексту повлачене су историјске паралеле између кипарског избеглиштва у VII и руског у XX веку и стављан знак једнакости између очувања аутокефалних права кипарске архиепископије и права Руске заграничне Цркве, проистеклих из овлашћења Привремене више црквене управе Југоистока Русије.²⁵⁹ Са друге стране, московске црквене власти, на челу са замеником мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополитом Сергијем, оспоравале су заграничну аргументацију засновану на поменутом канону, тврдећи да се не може повући паралела између избеглиштва читаве Цркве, на челу са архиепископом и већином епископата и народа, и избеглиштва мањег броја руских архијереја и пастве (у односу на читаву Руску Цркву).²⁶⁰

²⁵⁸ Σύνταγμα II, 395.

²⁵⁹ *Окружна посланица заграничног Архијерејског сабора, од 23. јуна 1926. године, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 331; Писмо митрополита Антонија митрополиту Евлогију, од 30. августа 1926. године, Исто, Д. 379, Л. 11; Писмо митрополита Антонија заменику мјестобљуститеља митрополиту Сергију, од 19. маја 1933. године, Церковная жизнь, 8, 1933, 162; Окружна посланица заграничног Архијерејског сабора, од 1. августа 1933. године, Исто, 141.*

²⁶⁰ *Писмо митрополита Сергија патријарху српском Варнави, од 23. марта 1933. године, АС СПЦ, Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 14.*

И представници других помесних Цркава износили су своје, често супротстављене, ставове у вези са примењивошћу 39. канона Пето-шестог сабора на Руску заграничну Цркву.²⁶¹

Позивање на 39. канон Пето-шестог сабора и његово довођење у везу са формирањем Руске заграничне Цркве, често је служило као доказ „правилног избора“ одговарајућег модела црквене организације. Аутори наклоњени Руској заграничној Цркви су у овом правилу видели потврду оправданости националног модела организације Цркве,²⁶² или бар канонски доказ да територијални модел није неприкосновен и да га је могуће заменити националним.²⁶³ Са друге стране, противници Карловачке управе Руске заграничне Цркве су инсистирали на томе да су „прозагранични“ аутори погрешно разумели суштину 39. правила, и да оно,

²⁶¹ Карактеристични примери супротстављених ставова јесу ставови Српске и Александријске патријаршије, изнети током 1927. године У одлуци Архијерејског синода Српске Цркве, од 6. децембра 1927. године, а поводом статуса Руске заграничне Цркве, се каже: „По канонима Свете Православне Цркве (39. канон Пето-шестог сабора- прим. аут.), православна јерархија, када са својом паством услед гоњења, пређе у избеглиштво, на подручје друге самосталне Цркве, има право да се сама уређује и управља.“ (АС бр. 76/58, од 6. децембра 1927. године). Са друге стране, патријарх александријски Мелетије (Метаксакис), у писму митрополиту Антонију, од 5. јула 1927. године, истиче: „Потпуно је јасно да канон (39. канон Пето-шестог сабора- прим. аут.) тежи да очува аутокефалију Кипарске Цркве, која се у потпуности иселила из отаџбине, што је потпуно различито од положаја епископа у Карловцима (руских заграничних архијереја- прим. аут.), који су оставили отаџбину, не у својству Синода Русије и не имајући за предмет свог пастирства цео народ и клир у Русији“ (Πρόδηλον ὅτι ὁ κανὼν ζητεῖ περισωθῆναι τὸ αὐτοκέφαλον τῆς ἐν Κύπρῳ Ἐκκλησίας, συνολικῶς ἐκπατρισεύσεως, τοῦτο δὲ ἐστὶ διάφορον ὅλος τῆς καταστάσεως τῶν ἐν Κάρλοβιτς, οἵτινες οὔτε ὡς Σύνοδος τῆς Ρωσσίας ἐξεπατρίσθησαν οὔτε τὸ σύνολον κλήρου καὶ λαοῦ τῆς ἐν Ρωσσίᾳ).– Текст писма цитиран према: Φοτιάδου Ε. Ἐξ ἀφορμῆς ἑνὸς ἀρθροῦ, Ὁρθοδοξία, 23, 1948, 230.

²⁶² Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 104; Граббе Г. *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде Карловацкаго раскола“)*, Джорданвилль, 1961, 207.

²⁶³ Нафанаил еп. О судьбах Русской Церкви за границей, *Православная Русь*, 15-16, 9-10.

супротно заграничним тврдњама, потврђује неприкосновеност територијалног (помесног) модела црквене организације.²⁶⁴

Разматрајући 39. „трулско“ правило у контексту формирања Руске заграничне Цркве, најпре је неопходно разјаснити историјску позадину овог канона. Ово је битно због бројних историјских поређења, која су прављена између „кипарског случаја“ из VII и руског егзодуса из XX века. У тим поређењима нарочито се инсистирало на броју избеглих кипарских, односно руских епископа,²⁶⁵ затим, на броју избегле пастве са Кипра, односно Русије,²⁶⁶ на степену арабљанског, односно большевичког насиља.²⁶⁷

Међутим, суштина овог канона није у његовој историјској подлози, која је, како се испоставило на основу најновијих истраживања, битно другачија од интерпретиране у руском заграничном црквеном спору.²⁶⁸ Суштинска порука 39.

²⁶⁴ Шмеман А. Спор о Цркви, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 2 (23), 1950 (коришћено издање Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 339-340).

²⁶⁵ *Писмо заменика мјестобљуститеља митрополита Сергија патријарху српском Варнави, од 23. марта 1933. године*, АС СПЦ, Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 14; *Писмо митрополита Антонија заменику мјестобљуститеља митрополиту Сергију, од 19. маја 1933. године*, *Церковная жизнь*, 8, 162.

²⁶⁶ *Писмо патријарха александријског Мелетија митрополиту Антонију, од 5. јула 1927. године*, у Φοτιάδου Ε. Ἐξ ἀφορμῆς ἔνος ἀρθροῦ, 230.

²⁶⁷ Николаев К. *Правовое положение Православной Церкви народа русского*, 80.

²⁶⁸ Једно од најновијих истраживања о „кипарској избегличкој епизоди“ из VII века, налази се у студији оксфордског византолога D. M. Metcalf-a, *Byzantine Cyprus 491–1191*, објављеној у Никозији 2009. године, под покровитељством Кипарског истраживачког центра (*Cyprus research centre*). На изванредан начин настављајући ранија истраживања на ову тему (попут студије оца Павла Енглезакиса, *Κύπρος Νέα Ἰουστινιανούπολις, Λευκωσία*, 1990.), Metcalf критички истражује описе кипарског избеглиштва код Теофана Хронографа, Константина VII Порфирогенита и у тексту 39. „трулског“ канона. Кроз историјско-критички приступ, реинтерпретирајући текст 39. канона, аутор утврђује историјску позадину наведеног правила. Утврђује да „кипарско избеглиштво“ из 690–691. године није било последица „варварске најезде“, јер је Кипар био већ 40 година (од 650.) под арапском влашћу (у оквиру које су хришћани уживали извесна, истина ограничена, права), већ војно-политичког плана императора Јустинијана II Ринотмета (685–695; 705–711), по коме је пресељењем Кипрана у Малу Азију требало да се ојача југоисточна страна одбране Цариграда. Централна фигура овог плана био је кипарски архиепископ Јован, који је требало да „повуче“ што

канона Пето-шестог сабора јесте дубоко еклисиолошког карактера, тиче се организације Цркве и очувања њеног организационог јединства у условима избеглиштва.

Оци Трулског сабора су, дакле, одлучили да се Кипарској цркви очувају „повластице дароване од Богоносних Отаца, сабраних раније у Ефесу“ (τὰ παρασχεθέντα προνόμια παρὰ τῶν ἐν Ἐφέσῳ τὸ πρότερον συνελθόντων θεοφόρων Πατέρων),²⁶⁹ односно да јој се очувају аутокефална права дарована 8. канонем III Васељенског сабора. Та аутокефална права су очувана одлуком да кипарског архиепископа у избеглиштву и даље бирају искључиво кипарски епископи, без било каквог мешања са стране. Истовремено, Оци сабора одлучују да кипарски архиепископ добија јурисдикцију над хелеспонтском митрополијском облашћу, тако што „председава свима у хелеспонтској области“ (πάντων προεδρεύειν τῶν τῆς Ἑλλησποντίων ἐπαρχίας) и „поставља (хиротонише) и епископа самог Кизичког града“ (καὶ ὁ τῆς αὐτῆς Κυζικηῶν πόλεως ἐπίσκοπος χειροτονηθήσεται).²⁷⁰

Оци Трулског сабора, доносећи 39. правило, имају на уму избеглиштво – пресељење комплетне структуре једне аутокефалне Цркве, у конкретном случају кипарске, која је аутокефалију добила одлуком III Васељенског сабора (8. канон). Управо на овом месту уочава се прва битна разлика између „кипарског“ и

више Кипрана и да се насели у новосаграђени град Нови Јустинијанопољ (Νέα Ἰουστινιανούπολις), којем је била намењена улога предстраже од нових арапских напада на византијску престоницу. Metcalf непобитно утврђује да је „кипарска сеоба“ у ствари била планирано пресељење кипарског архиепископа Јована у хелеспонтску област. Том приликом, са њим је пошао мањи број свештеника и пастве, док су сви остали кипарски епископи, као и већина свештенства и народа, остали у својим домовима на Кипру. Суштински, радило се о краткотрајном царском експерименту (цар Јустинијан II је, иначе, „волео“ да пресељава становништво), који у пракси, изгледа, није ни профункционисао (град Нови Јустинијанопољ никада није саграђен).- Metcalf. D. M. *Byzantine Cyprus 491–1191*, Nicosia, 2009, 450-455. О краткоћи и неуспеху „кипарског царског експеримента“ сведоче и византијски канонски коментатори из XII века, којима није познато да ли су одредбе 39. „трулског“ канона икада профункционисале у пракси. На ово питање Јован Зонара кратко одговара: „Не знам“ (οὐκ οἶδα).- Σύνταγμα II, 396.

²⁶⁹ Σύνταγμα II, 395.

²⁷⁰ Исто, 396.

„руског“ случаја. У „кипарском случају“ ради се о потпуно јасном канонском статусу Цркве – аутокефалном, добијеном на најисправнији могући начин, одлуком Васељенског сабора. У „руском случају“ ствари су много компликованије, јер Руска загранична Црква није ни изблиза имала јасан и недвосмислен канонски статус, попут Кипарске цркве, пре избеглиштва. Руска загранична црквена структура се, у оваквом контексту, може посматрати са три могућа аспекта: 1) као део аутокефалне Московске патријаршије (себе је сматрала „заграничним делом Руске помесне Цркве“); 2) као наследник Привремене више црквене управе југоистока Русије (ово је био званичан став Руске заграничне Цркве); 3) као потпуно нова црквена структура у православној васељени (што Руска загранична Црква, суштински, јесте била). У сва три случаја не може се говорити о јасном и недвосмисленом канонском статусу руске емигрантске црквене структуре. Ако је аутокефални статус Кипарске цркве сачуван, у избеглиштву, одлуком да избегли епископи и даље самостално бирају свог поглавара, поставља се питање који статус и која права је могла да „сачува“ Руска загранична Црква, на основу 39. канона, имајући на уму да поменута црквена структура није постојала пре 20-их година XX века.

Сагледавајући еклисиолошку суштину 39. канона, може се констатовати да су Оци Трулског сабора првенствено водили рачуна о томе да сачувају територијално јединство црквене организације. У конкретном случају то је било могуће на следеће начине: 1) потчињавањем комплетне структуре Кипарске Цркве, на челу са архиепископом, локалној црквеној јурисдикцији (кизичком митрополиту), односно цариградском патријарху, који је потврђивао избор митрополита Кизика, као поглавара хелеспонтске митрополијске области; 2) потчињавање локалне Цркве у Кизику и хелеспонтској области кипарском архиепископу. У оба случаја био би очуван територијални модел организације Цркве, по коме на једној територији може бити само једно евхаристијско сабрање, возглављено једним епископом.

Желећи да сачувају аутокефална права поглавара Кипарске Цркве, Оци сабора су решили да та права кипарски архиепископ остварује у хелеспонтској митрополијској области. Једини начин да се то оствари, без кршења

територијалног (помесног) јединства Цркве, био је да се, дотадашњи председавајући облашћу, кизички митрополит, као и сви епископи хелеспонтске митрополијске области потчине кипарском архиепископу, уз истовремено преношење јурисдикционих права цариградског патријарха над Хелеспонтом на поглавара Кипарске Цркве. То је остварено одлуком да кипарски архиепископ председава свим епископима у хелеспонтској области (преузимање ингеренције кизичког митрополита) и да сам поставља митрополита Кизика (преузимање ингеренције цариградског патријарха).

Оваквим решењем јурисдикционог питања над хелеспонтском митрополијском облашћу, које је Мајендорф назвао „радикалним“ (имајући на уму да су њиме сужена права кизичког митрополита и цариградског патријарха),²⁷¹ постигнут је основни циљ – да се у нередовној ситуацији избеглиштва сачува територијално јединство Цркве. То је учињено тако што је кипарском архиепископу дата на управу конкретна канонска територија, и што су, како констатује професор Фидас, тумачећи 39. канон, „кизички митрополит и епископи хелеспонтске епархије, са епископима кипарског народа настањеним у тој епархији, чинили једно аутокефално обласно црквено тело (ἐνιαῖον αὐτοκέφαλον διοικητικὸν ἐκκλησιαστικὸν σῶμα), које као административног поглавара признаје кипарског архиепископа.“²⁷²

Још једанпут је потребно нагласити да је еклисиолошка суштина 39. канона Пето-шестог сабора садржана у спречавању поделе Цркве, у ванредним околностима избеглиштва, кроз очување територијалног (помесног) модела црквеног устројства.

Анализирајући формирање Руске заграничне цркве, у светлости 39. канона, уочавају се битна одступања од еклисиолошке суштине поменутог правила. Наиме, Оци „Трулског“ сабора нису Кипарској Цркви дали право да организује сопствену црквену структуру, чија би се јурисдикција односила само на избегле Кипране у Хелеспонту, и која би била независна и паралелна у односу на локалну

²⁷¹ Meyendorff J. *One bishop in one city*, 58.

²⁷² Φειδᾶ Β. Τὸ αὐτοκέφαλον καὶ τὸ αὐτονόμον ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, Ἱεροσολύμοις, 1979, 27.

црквену структуру хелеспонтске митрополијске области. Са друге стране, потпуно је очигледно, да се поменути каноном не предвиђа могућност „етничке“ јурисдикције кипарског архиепископа, која би се односила на све избегле Кипране, ма где се они населили (дакле, изван Хелеспонта, у другим областима Мале Азије).

Са друге стране, посматрајући организацију Руске заграничне Цркве, јасно се уочава да се радило о паралелној црквеној структури на канонским територијама других помесних Цркава. Истовремено, јурисдикција ове Цркве је била „етничка“, односно простира се на све избегле Русе, ма где се они населили (на канонским територијама других помесних Цркава, или по читавом свету).

Имајући на уму наведено, може се констатовати да позивање представника Руске заграничне Цркве на 39. канон Пето-шестог сабора, као канонско оправдање за формирање руске емигрантске црквене структуре, није имало основа. Са друге стране, неопходно је констатовати да историјске прилике током 20-их година XX века нису дозвољавале решење „руског заграничног црквеног питања“ у духу поменутог правила.

2. 5. Пастирски разлози за формирање Руске заграничне Цркве

Избеглиштво милиона православних Руса, који су се после октобарске револуције нашли у иностранству, није подразумевало само живљење изван територије своје отаџбине, већ потпуни нестанак исте. Русија, која је постојала до 1917. године престала је да постоји. Сви идеали и све наде, за које су се борили милиони руских емиграната, нестали су. Ван граница „црвене“ Совјетске Русије, на свих пет континената, обрело се више милиона руских апатрида. Ова појава, по многим карактеристикама, представљала је преседан у историји. У очима руских емиграната то је био довољан разлог да се уобичајене форме организовања људске заједнице замене другачијим, ванредним облицима организовања.²⁷³

²⁷³ У овом контексту Константин Николајев каже: «Руска емиграција јесте појава стихијска, која превазилази границе закона разума, и будући да је појава стихијска, она, рушећи установљене форме постојања и односа између људи, сачињава своје посебне форме живота, потчињавајући их

У таквим околностима пастирска дужност избеглих руских архијереја била је да остану уз своју избеглу паству. Пастирска брига за избеглу паству истакнута је као мотив за продужавање овлашћења члановима Привремене више црквене управе југоистока Русије, у одлуци избеглих руских архијереја, донетој 19. новембра 1920. године у Цариграду, а која је била основ за формирање руске емигрантске црквене структуре.²⁷⁴

О поменутој одлуци избеглих руских архијереја, са нагласком на пастирски моменат, сликовито сведочи руски загранични архиепископ Јован (Шаховски): „Преузето на себе, од стране заграничних руских архијереја 1920. године, духовно руковођење руском паством у Константинопољу и на Балкану, било је законито, зато што је било нужно духовно, пастирски. Избегавши у иностранство са својом паством, руски архипастири нису могли, у тим данима, другачије поступити. Они нису имали право да своје архипастирство потопе у таласима Босфора, нити да га ставе у обавезујућу зависност од неких инстанци, духовно неприпремљених за потребе велике руске избегличке пастве, којој је толико било потребно духовно укреплeње и утеха... И због тога је било потребно, у тим данима, да се руски архијереји – избеглице организују у иностранству, ради руковођења и служења својој пастви.“²⁷⁵

Уз поменуто сведочење битно је навести и став архиепископа Евлогија (Георгијевског), који је, подстичући митрополита Антонија (Храповицког) на формирање засебне емигрантске црквене структуре, истицао као разлог чињеницу да је „много оваца остало без пастира“.²⁷⁶

посебним законима развоја.“ – Николаев К. *Правовое положение Православной Церкви народа русского*, 74.

²⁷⁴ У поменутој одлуци се говори о потреби духовног окормљавања „огромног броја избеглица у различитим државама и деловима света“, као и о бризи за духовне потребе припадника Руске армије. – *Протокол первого заседания Высшего Церковного Управления на юге России*, Григорий (Граббе) еп. К истории русских церковных разделений за границей, 60.

²⁷⁵ Иоанн (Шаховской) архиеп. *Православие в Америке*, *Церковно-исторический вестник*, 4–5, Москва, 1998, 140.

²⁷⁶ Евлогий митр. *Путь моей жизни – воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского) изложенные по его рассказам Т. Манухиной*, Москва, 1994, 339.

Пастирски аспект је, несумњиво, био један од главних мотива избеглих руских архијереја приликом формирања руске заграничне црквене структуре. Несумњиво је да су избегли руски архијереји најбоље могли да одговоре духовним потребама своје пастве. Но, да ли су духовне потребе руских емиграната могле бити задовољене и у оквирима јурисдикција других помесних цркава (или у оквирима већ постојећих, дореволюционарних руских црквених структура у иностранству), или је било нужно формирати нову емигрантску црквену структуру? Један од одговора пружа Константин Николајев, у званичном гласилу заграничног Архијерејског синода *Церковная жизнь*: „За њих (руске емигранте-прим. аут.) била је неприхватљива било каква друга црквена јурисдикција, јер питање није било само у вези вршења црквених тајни и треба, што може бити извршено од стране православног духовног лица било које националности, већ о саборном црквено-националном животу избеглица.“²⁷⁷ Из овог сведочења је јасно да су пастирски разлози, приликом формирања Руске заграничне Цркве, били тесно испреплетани са ондашњим стремљењима руске емиграције, националног и политичког карактера.

Управо у поистовећивању „пастирског“ и „националног“ треба тражити подлогу за формирање Руске заграничне Цркве. Пастирски задатак руских заграничних архијереја, који се састојао у духовном окормљавању руских избеглица, истовремено је значио и национални задатак, који се састојао у одржавању јединства и припреми руске избегличке популације за повратак у ослобођену отаџбину.

У овом контексту треба посматрати организовање мреже институција нове, имагинарне државе руских емиграната – „Заграничне Русије“.²⁷⁸ Невидљиву

²⁷⁷ Николаев К. *Правовое положение Православной Церкви народа русского*, 80.

²⁷⁸ О идеји „Заграничне Русије“, професор Мирослав Јовановић каже: „У избеглиштву се уобличила идеја о имагинарној „Заграничној Русији“ као својеврсној трансмисији националне руске идеје, баштинику и преносиоцу основних вредности предреволюционарне руске културе и традиција, које је у избеглиштву требало очувати, и након прижељкиваног и очекиваног пораза большевика, обновити у домовини. Тако је временом „Загранична Русија“ постала симбол домовине, какву су избеглице прижељкивале, којој су тежиле и са којом су се идентификовале, иако није имала реалну територију, већ се налазила свуда где су се налазиле мање или веће, чвршће

институционалну мрежу „Заграничне Русије“ чиниле су бројне друштвене организације, које су својом делатношћу покривале простор читавог света, односно сва она места у којима су се налазиле групе руских емиграната.²⁷⁹

Каква је била позиција Руске заграничне Цркве у поменутом систему? Са пуним правом се може констатовати да је Руске загранична Црква била Црква „Заграничне Русије“. Њена паства, у исто време, представљала је и „грађанство“ поменуте имагинарне државе. Њен задатак био је да се очува „русност“ избегличке популације и не дозволи њихово „утапање“ и нестајање у масама становништва држава на чијим су се територијама налазили, а све са циљем да се као компактна целина врате у ослобођену Русију.

У том светлу потребно је посматрати делатност руске заграничне црквене управе, посебно у првим годинама постојања, када је нада у повратак и ослобођење Русије била јака. Тако на пример, прецизно вођење матичних књига крштених и венчаних избеглих Руса, било је мотивисано жељом да поменути документи буду законски валидни у ослобођеној Русији.²⁸⁰ Слична мотивација (поред несумњивог финансијског аспекта) била је присутна и у сталној борби руске заграничне црквене управе са појединим помесним Црквама у области бракоразводних парница руских избеглица. Школовање руских заграничних свештеника, у посебним руским духовним школама, имало је циљ да, поред

или лабавије организоване и повезане групе руских избеглица... „Загранична Русија“ представљала је имагинарни свет Руса изван Русије, свет без својих територија и државних граница, али свет који је држао до својих посебности, представљао целину и у највећем проценту се трудио да живи као целина са унутрашњим јединством, институцијама, распрама, страстима и поделама, са властитим идејама, традицијом, културом, навикама, прихваћеним системом друштвених вредности и норми итд.“ – Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану*, 211; 281.

²⁷⁹ О институционалној мрежи „Заграничне Русије“ и начину њеног функционисања, детаљније видети: Исто, 197–210; 280–287.

²⁸⁰ У протоколима заседања руске заграничне црквене управе у периоду (1921–1922) говори се о неопходности прецизног вођења матичних књига да би „по обнови поретка у Русији и повратку избеглица“ били правно валидни. – Наведено према: Васса (Ларина) инок. „Русскост“ Русской зарубежной Церкви в период 1920–1945 гг. в аспекте церковной икономии, *XIV ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2004, 313.

припреме за пастирску бригу о руским избеглицама, кандидате за свештенички позив припреми и за обнову црквеног живота у ослобођеној Русији.²⁸¹

Пастирски задаци избеглих руских архијереја били су истовремено „руски“, и не могу се посматрати изван контекста ондашњих стремљења њихове пастве. Због тога, у очима избеглих Руса, такве пастирско-националне задатке нису могли адекватно да изврше представници других помесних Цркава.

2. 6. Сагласност Московске патријаршије за формирање Руске заграничне Цркве

Руска загранична Црква је, за избегле руске архијереје, била „загранични део Руске помесне Цркве“. Отуда је за њих, сагласност Московске патријаршије за формирање руске емигрантске црквене структуре, имала изузетан значај. Главни документ, који је за представнике Руске заграничне Цркве имао значење сагласности матичне Цркве за формирање руске емигрантске црквене структуре, јесте *Постановление Святейшего Патриарха, Священного синода и Высшего церковного совета от 7/20. ноября 1920.г.*, у историографији познатије као *Указ N 362*. У првом параграфу *Положения о Русской Православной Церкви Заграницей* каже се: „Руска православна загранична Црква јесте неразделиви део помесне Руске Цркве, привремено самоуправљајући на саборним начелима, до укидања безбожне власти у Русији, а у складу са Указом Светог Патријарха, Светог Синода и Вишег Црквеног Савета Руске Цркве, од 20. новембра 1920. године (N 362).“²⁸² Тешко је побројати све званичне акте Руске заграничне Цркве, током 20-их и 30-их година XX века, у којима се као канонски основ за постојање ове Цркве наводи

²⁸¹ У протоколу заседања руске заграничне црквене управе, од 7. фебруара 1922. године, поводом оснивања руског духовног училишта у Бугарској, истиче се да је задатак истог да припреми своје воспитанике да буду оспособљени за дужности свештеника „и по повратку у Русију“. – Наведено према: Васса (Ларина) инок. „Русскост“ *Русской зарубежной Церкви*, 313.

²⁸² *Православная Русь*, 22, 2006, 4.

Указ N 362.²⁸³ Поједини избегли руски архијереји су значај овог акта поистовећивали са значајем канона васељенских и помесних сабора.²⁸⁴

Историјски посматрано, почетак формирања руских емигрантских црквених структура и доношење поменутог Указа одиграли су се у размаку од непуна 24 часа. После слома Врангелове армије, 16. новембра 1920. године, и егзодуса са Крима, у наредним данима у Цариград и околину слило се нових 150000 руских избеглица.²⁸⁵ Међу њима налазила се већина епископа Привремене више црквене управе Југоистока Русије, на челу са митрополитом Антонијем (Храповицким). Они су 19. новембра на броду „Велики кнез Александар Михајлович“, усидреном у Босфорском мореузу, одржали прво заседање Привремене више црквене управе Југоистока Русије, ван територије Русије. На

²⁸³ Неки од њих су следећи: *Протокол N 6* заграничног Архијерејског сабора, од 31. маја 1923. године. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 14об; *Окружна посланица N 847* заграничног Архијерејског сабора, од 23. јуна 1926. године. – Исто, Д. 6, Л. 331; *Протокол N 12* заграничног Архијерејског сабора, од 1. јула 1926. године. – Исто, Д. 2, Л. 80об-81; *Протокол N 4* заграничног Архијерејског сабора, од 5. септембра 1927. године. – Исто, Д. 2, Л. 98; *Окружна посланица* заграничног Архијерејског сабора православним Русима у расејању, од 25. маја 1931. године. – Исто, Д. 379, Л. 41; Документ заграничног Архијерејског синода под називом *Заграничный Архиерейский собор и синод есть высшая церковная власть для православных церквей зарубежомь*, од 27. августа 1932. године. – Исто, Л. 49; *Окружна посланица* заграничног Архијерејског сабора из 1933. године. – *Церковная жизнь*, 8, 143.

²⁸⁴ „Појава Цркве Расејања јесте јединствен догађај у целокупној историји Цркве и због тог догађаја потребно је да постоји посебан канон, а тај канон јесте Канонска Грамата Патријарха (Указ N 362– прим. аут.)“ – овако, крајем 20-их година XX века, о поменутом Указу говори истакнути руски загранични архијереј, архиепископ харбински Методије (Герасимов). (Мефодий архиеп. *По поводу церковных нестроений*, Харбинь, 1927, 31). Две деценије касније, руски загранични епископ Натанаил (Љвов) каже: „Овде, у овом канонском акту (Указ N 362– прим. аут.) присуствује глас Духа Светог, у степену не мањем од древних канона Васељенских и Помесних сабора и правила Светих Отаца... У Указу, од 20. новембра 1920. године, ми спознајемо дело Духа Светог... Управо на овом савременом богонадахнутом канону ми смо и изградили наш црквени живот.“ (Нафанаил еп. О судьбахъ Русской Церкви за границей (ответъ священнику о. Александру Шмеману), *Православная Русь*, 18, 1949, 7-8).

²⁸⁵ О овом егзодусу детаљније видети: Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану 1920–1940*, Београд, 2006, 112–117.

том заседању донета је далекосежна одлука да се не распусти поменута управа, већ да настави са деловањем.²⁸⁶ Био је то први чин формирања Руске заграничне Цркве. Сутрадан, 20. новембра, у Москви, Свети синод, на челу са патријархом Тихоном, и Виши црквени савет Московске патријаршије доносе *Указ N 362*.

Кратак временски размак, у оквиру кога се су одиграли наведени догађаји, био је пука историјска коинциденција, из које не треба извлачити погрешне закључке. Нити је патријарх Тихон, у моменту доношења поменутог *Указа*, знао за дан раније одржану седницу Јужноруске црквене управе у Цариграду, нити су избегли архијереји, у наредних годину и по дана, уопште знали за постојање овог *Указа*.²⁸⁷ И поред тога, овај акт је касније постао темељни документ на коме се базирала одбрана каноничности Руске заграничне Цркве.

На *Указ N 362* у Русији се скоро сасвим заборавило, током деценија комунистичке владавине. Све до 90-их година XX века његов текст нигде није публикован, нити се помињао у одлукама московских црквених власти. Нема га чак ни у архиву заграничног Архијерејског синода, који се чува у Државном архиву Руске Федерације (ГАРФ, Фонд 6343). Тек почетком 90-их година XX века у Русији почињу да се публикују делови *Указа*, као и да се указује на његов значај.²⁸⁸ Први пут од времена објављивања, у Русији је у целини публикован текст *Указа N 362* у књизи свештеника Георгија Митрофанова *Русская*

²⁸⁶ Текст одлуке видети код: Георгий (Граббе) еп. *К истории русских церковных разделений заграницей*, Джорданвилль, 1992, 60–61; Попов А. В. *Российское православное зарубежье*, 237–238.

²⁸⁷ Загранични архијереји су за *Указ N 362* сазнали почетком 1922. године, када је у мартовском издању званичног гласила заграничног Архијерејског синода *Церковные ведомости* објављен његов текст. – Артемов Н. Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920 г. и закрытие зарубежного ВВЦУ в мае 1922 г. Историческое и каноническое значение, *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002, 145.

²⁸⁸ Први пут део *Указа N 362* (тачка 2.) објављен је у зборнику *Акты Святейшего патриарха Тихона*.- Губонин М. Е. *Акты Святейшего патриарха Тихона*, 169.

Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы, изданој у Петрограду 1995. године.²⁸⁹

²⁸⁹ Текст *Указа* гласи: „По благослову Свјатјейшег Патријарха, Свети Синод и Виши Црквени Совет разматрали су неопходност, да са већ предатим упутствима изнетим у циркуларном писму Свјатјейшег патријарха за случај прекида делатности Епархијских Савета, буду предата епархијским Архијерејима таква упутства за случај раздвајања епархија од Више Црквене Управе, или прекида делатности последње, и на основу разматрања, одлучили:

Циркуларним писмом Његове Светости предати епархијским Архијерејима за руководство у неопходним случајевима следеће упутство:

1) У случају, ако Свети Синод и Виши Црквени Совет из било којих разлога прекину своју црквено-административну делатност, епархијски Архијереј, за руководећа упутства и за разрешење питања која се по правилима упућују Вишој Црквеној Управи, обраћа се непосредно Свјатјейшем Патријарху, или лицу или установи одређеним за то од Свјатјейшег Патријарха.

2) У случају, ако се епархија, услед промене линије фронта, промене државних граница итд., нађе ван сваке комуникације са Вишом Црквеном Управом, или сама Виша Црквена Управа на челу са Свјатјейшим Патријархом из било ког разлога прекине своју делатност, епархијски Архијереј је дужан да одмах ступи у везу са Архијерејима суседних епархија због организовања више инстанце црквене власти за неколико епархија, које се налазе у истоветним околностима (на уму се има организовање Привремене Више Црквене Управе или митрополијског округа и слично).

3) Брига за организовање Више Црквене Власти за групу епархија, које се нађу у ситуацији наведеној у тачки 2., јесте неизоставан дуг најстаријег Архијереја по чину у наведеној групи.

4) У случају немогућности успостављања везе са Архијерејима суседних епархија и све до организовања више инстанце црквене власти, епархијски Архијереј преузима на себе сву пуноћу власти, њему предату црквеним канонима, предузимајући све мере за руковођење месним црквеним животом, и ако се покаже потребним, за организацију епархијске управе, у складу са датим околностима, разрешавајући сва питања, назначена архијерејској власти канонима, заједно са постојећим органима епархијске управе (Епархијско Сабрање, Савет и слично или изнова организовани епархијски органи); у случају немогућности организовања горенаведених институција – самостално и под сопственом одговорношћу (архијереј обавља послове– прим. аут.).

5) У случају, ако се стање ствари, наведено у тачкама 2. и 4., покаже као дугорочно, а нарочито ако не постоји могућност да Архијереј користи помоћ органа епархијске управе, најсврхисходнија мера (у смислу утврђивања црквеног поретка) јесте подела епархије на неколико месних епархија, због чега епархијски Архијереј:

А) предаје Преосвећеним својим викарима, који се сада користе, сагласно Указу (Помесног сабора 1917/1918– прим. аут.), правима полусамосталних (епископа–

Указ N 362 је био последица нужде, односно ванредног стања у коме се нашла Црква у Русији. То је био акт о децентрализацији црквене власти у Цркви која је вековима уназад навикла на висок степен централизације. То је била једна од последњих одлука више црквене власти у Русији која је донета у њеном пуном саставу, онако како су предвиђале одлуке Помесног сабора 1917/1918 – Патријарх, Свети синод, Виши црквени савет.

Међутим, довођење у везу *Указа N 362* и Руске заграничне Цркве захтева детаљну анализу. Поменута анализа подразумева детаљно разматрање садржаја *Указа* и његово, евентуално, довођење у везу са формирањем руске емигрантске

прим. аут.), сва права Епархијских Архијереја, укључујући организацију њихових управа, у складу са месним условима и могућностима;

Б) утврђује, на основу саборног расуђивања са осталим Архијерејима епархије, у складу са могућностима, у свим значајнијим градовима своје епархије нове архијерејске катедре са правима полусамосталних или самосталних (епископа– прим. аут.)

6) Од подељене, на основу упутстава из тачке 5., епархије образује се, на челу са Архијерејем главног епархијског града, црквени округ, који руководи месним црквеним животом, сагласно канонима.

7) Ако се у положају, назначеном у тачкама 2. и 4., нађе епархија, која је остала без Архијереја, онда се Епархијски Савет, или уколико не постоји, клир и мирјани обраћају епархијском Архијереју најближе и за молбу најдоступније епархије, а назначени Архијереј, или шаље на управу удовствујућом епархијом свога викара, или сам ступа на управу, дејствујући у случајевима назначеним у тачки 5., и у односу на ту епархију сагласно тачкама 5. и 6., притом у назначеним околностима удовствујућа епархија може бити организована у посебан црквени округ.

8) Уколико, из било којих разлога, изостане позив из удовствујуће епархије, епархијски Архијереј, назначен у тачки 7., на сопствену иницијативу узима на себе бригу о њој.

9) У случају крајње дезорганизације црквеног живота, када нека лица и парохије престану да признају власт епархијског Архијереја, последњи, налазећи се у положају указаном у тачкама 2. и 6., не скида са себе своја јерархијска пуномоћја, већ организује од лица која су му остала верна парохије, вршећи, где је неопходно, богослужења у домовима и другим припремљеним за то објектима, прекинувши црквено општење са непослушнима.

10) Све предузете мере, сагласно овим упутствима, касније, у случају успостављања централне црквене власти, неопходно је дати на потврду последњој. – Митрофанов Г. *Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы - к вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920-1927 гг.*, С Петербург, 1995, приложение 1, 86–88.

црквене структуре. Са друге стране, и сам *Указ*, као и његово довођење у везу са формирањем поменуте црквене структуре неопходно је проценити у светлости основних критеријума православне еклисиологије.

Указ N 362 је указивао на правце очувања каноничности црквеног живота у условима неповољних историјских околности (гоњење Цркве, расколи, грађански рат). Суштина *Указа* састојала се у могућности децентрализације Руске Цркве. Акт предвиђа три могућа сценарија, због којих би децентрализација Цркве била неопходна: 1) обезглављивање Руске Цркве (немогућност деловања Светог синода, Вишег црквеног савета, па чак и самог патријарха) (тачка 1.); 2) прекид везе делова Руске Цркве са централном московском црквеном влашћу (тачка 2.); 3) потпуна дезорганизација црквеног живота (тачка 9.). Модели децентрализације, понуђени у *Указу* су следећи: 1) организовање више инстанце црквене власти од стране епархијских архијереја, чије су се епархије нашле у ситуацији принудне одвојености од московског црквеног центра. Предложено је стварање привремене више црквене управе, митрополијског округа и слично. (тачка 2.); 2) подела принудно изоловане епархије на више нових епархија и стварање црквеног округа (тачке 5. и 6.); 3) потпуна самосталност епархијског архијереја, који на себе преузима сву пуноћу црквене власти, у складу са канонима (тачка 4.).

Историјске околности у којима је донет *Указ N 362* представљале су једну од прекретница у историји хришћанства. Био је то крај једног модела у односима између Цркве и државе и почетак нове епохе, која је Цркву у Русији стављала у положај, сличан ономе, у коме су били Хришћани у прва три века у Римској империји. То је представљало велики изазов за опстанак Руске Цркве у организационом смислу, посебно ако се има на уму вишевековно наслеђе строге централизације црквене власти и тесне везе са државом. Отуда не треба да чуди што је *Указ* нудио повратак изворно еклисиолошкој црквеној структури: митрополијски окрузи и коначно повратак основној црквеној јединици – месној Цркви (епископији) возглављеној епископом.²⁹⁰

²⁹⁰ О тенденцији повратка доконстантиновској еклисиолошкој структури у *Указу N 362* детаљније погледати: Мейендорф И. поговор књиге Л. Регельсона *Трагедија Русской Цркви (1917-1945)*, Париж, 1977, 617-618; Иеремија еп. Структура Цркви: Вселенская Цerkвь – Поместная Цerkвь –

Имајући на уму горенаведене чињенице, може се закључити да је *Указ N 362*, по свом слову и духу, каноничан и заснован на основним еклисиолошким постулатима, а истовремено неопходан као одговор на изазове промењених историјских прилика у којима се затекла Руска Црква.

Што се тиче евентуалне везе између поменутог *Указа* и формирања руске емигрантске црквене структуре, најчешће је навођена тачка 2. поменутог *Указа*. Ту се говори о епархијама, које су се услед промене линије фронта или измене државне границе, нашле ван сваке комуникације са московском црквеним центром (предвиђа се и случај престанка постојања поменутог центра). За такве епархије (наводи се да су у питању суседне епархије које су се затекле у истоветним околностима) предвиђено је стварање више инстанце црквене власти (привремена виша црквена управа, митрополијске округ).²⁹¹ На основу наведеног може се закључити да *Указ N 362* несумњиво представља постфактум признање привремених виших црквених управа на територијама „Беле Русије“ (јужноруске, сибирске) од стране московских црквених власти. Сасвим је извесно да је постојање поменутих управа било основа за доношење овог *Указа*.

Синтагма „промена линије фронта“, из 2. тачке *Указа*, јасно указује на текући грађански рат на територији Русије. Чињеница да је *Указ* донет неколико дана после слома Врангелове армије и престанка постојања европског фронта у руском грађанском рату намеће утисак да су московске црквене власти донеле непотребан акт. Међутим, потребно је имати на уму да је грађански рат на руском Далеком истоку трајао још пуне две године и да су бројне епархије са тог подручја још увек, линијом фронта, биле одвојене од Московске патријаршије.²⁹²

епархия – приход, *Православное учение о Церкви – материалы конференции*, Москва, 2004, 73-74; Артемов Н. *Поместный Собор 1917/1918 гг. как основа и источник Постановления N 362*, 120.

²⁹¹ *Указ N 362*, Митрофанов Г. *Русская Православная Церковь в России и в эмиграции*, приложение 1, 86.

²⁹² Грађански рат је завршен крајем октобра 1922. године, уласком большевичке армије у Владивосток. Током неколико последњих месеци рата далекоисточне руске епархије су, очигледно на основу *Указа N 362*, покушавале да формирају далекоисточну Привремену вишу црквену управу. – Попов А. В. *Российское православное зарубежье*, 200.

Николај Артемов, аутор неколико студија о *Указу N 362* које се могу сврстати у најновије и најсвеобухватније, тумачећи тачку 2, закључује да се синтагма „промена линије фронта“ односи на територију Русије, а синтагма „измена државне границе“ на заграничје, односно територије ван Русије,²⁹³ чиме поменути документ директно доводи у везу са Руском заграничном Црквом.²⁹⁴ Ово је, међутим, само једно од мишљења у руској црквеној историографији, у којој не постоји јединствен став о примењивости *Указа N 362* на Руску заграничну Цркву.²⁹⁵

Са друге стране, анализирајући историјске изворе, може се констатовати да не постоји ниједан сачувани документ Московске патријаршије (из времена патријарха Тихона, и касније) који би несумњиво и директно довео у везу *Указ N 362* и Руску заграничну Цркву. Истовремено, не постоји ниједан документ који би тврдио супротно.²⁹⁶ А времена и начина за изјашњавање, и поред тешких прилика у којима се наша Московска патријаршија, ипак је било. То се посебно односи на период до 1922. године, током којег је патријарх Тихон одржавао, иако отежано,

²⁹³ Артемов Н. *Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920 г.*, 95.

²⁹⁴ Артемов Н. *Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920 г.*, 136–151; Исти, *Поместный Собор 1917/1918 гг. как основа и источник Постановления N 362*, 133–134.

²⁹⁵ Постоји мишљење да се *Указ* уопште не односи на руско црквено заграничје, већ искључиво на територију Русије. – Попов А. В. *Российское православное зарубежье*, 231–232; Постоји и другачији став, по коме се поменути акт односи и на руско црквено заграничје, односно старе дореволюционарне руске заграничне епархије и мисије и црквене области које су се услед распада Руског царства нашле на територијама других држава, али не и на Руску заграничну Цркву. – Дворкин А. Что такое Русская Православная Церковь за границей, *Вестник русского христианского движения (ВРХД)*, 170, 1994, 224; Поспеловский Д. В. *Русская православная Церковь в XX веке*, 124; Белякова Н. А. *Православная Церковь на развалинах Империи: о способах решения вопроса о самоуправлении, 1917-й: Церковь и судьбы России – материалы конференции*, Москва, 2008, 210; Шмеман А. *Каноническое положение Русской Православной Церкви в Северной Америке*, *Собрание статей*, 452–453;

²⁹⁶ Једино се у писму заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополита Сергија (Страгородског) заграничним архијерејима, од 12. септембра 1926. године, помиње *Указ N 362*, али успутно и без икаквог изјашњавања о његовом значењу за Руску заграничну Цркву. – АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 6*.

кореспонденцију са руским заграничним архијерејима.²⁹⁷ Посебно је карактеристичан случај из јула 1921. године, када је митрополит Антоније послао писмо патријарху Тихону, у коме, коментаришући *Указ N 424* (којим је Московска патријаршија потврдила одлуку руске заграничне црквене управе о постављању архиепископа Евлогија за управитеља западноевропским руским црквама), истиче да на основу њега није јасно како московске црквене власти виде канонски статус епископија које су се нашле у новоствореним државама Прибалтика и Источне Европе, као и статус епископија у Северној Америци и на Далеком Истоку. Не помињући *Указ N 362*, јер за њега тада није ни знао, митрополит Антоније пита да ли те црквене области треба сматрати потчињеним Привременој вишој заграничној црквеној управи.²⁹⁸

У одговору Светог синода и Вишег црквеног савета Московске патријаршије, од 13. октобра 1921. године, истиче се „нецелисходност потчињавања свих православних Црква и општина Московског патријархата, ван Совјетске Русије, постојећој заграничној Вишој црквеној управи.“ Због тога је донета одлука да се сфера деловања поменуте управе не може проширити на Цркве у Пољској, Финској, Естонији, Летонији и Литванији. Загранична црквена управа се оставља „са пређашњим пуномоћјима“.²⁹⁹

²⁹⁷ Године 2000. објављена је преписка између патријарха Тихона и митрополита Евлогија (Георгијевског) из периода 1921-1922. Ова преписка је имала редовни карактер и кроз њу је патријарх Тихон био информисан о догађајима у руском заграничју. – Переписка Святителя Тихона патријарха Всероссийског и митрополита Евлогия (Георгиевского) 1921-1922 гг., *Ученные записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова*, 6, 2000, 93–111.

²⁹⁸ *Следственное дело Патриарха Тихона – сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ*, Москва, 2000, 692.

²⁹⁹ Исто, 695.

Из овог одговора московског Светог синода и црквеног Савета³⁰⁰ може се закључити да је Московска патријаршија признавала руску заграничну црквену управу, остављајући јој „пређашња пуномоћја“. Међутим, из овакве уопштене формулације не може се закључити какав је карактер тих пуномоћја, која је признавала Московска патријаршија. Једино је директно забрањена јурисдикција заграничне црквене управе над црквеним областима у Прибалтику и Источној Европи, али ништа није речено о јурисдикцији над црквеним областима у Северној Америци и на Далеком Истоку. Важно је истаћи да у одговору нигде није поменут *Указ N 362*.

Враћајући се на становиште Руске заграничне Цркве, која је у *Указу N 362* видела акт сагласности матичне Цркве за формирање руске емигрантске црквене структуре, уочава се неопходност сагледавања поменутог становишта са аспекта основних постулата православне еклисиологије, који се тичу устројства Цркве. Становиште Руске заграничне Цркве почива на националном моделу црквеног устројства. Отуда је могуће да *Указ N 362* Московске патријаршије буде схваћен као сагласност за формирање руске емигрантске црквене структуре, која би својом јурисдикцијом обухватала све просторе на којима су насељене руске избеглице. Ово имплицира националну (руску) заграничну јурисдикцију Московске патријаршије.

Са друге стране, узимајући у обзир територијални модел црквене организације, може се констатовати да се *Указ N 362* могао односити искључиво на канонску територију Московске патријаршије. Концепција *Указа N 362* несумњиво је заснована на принципу територијалности (помесности) епископске власти. У њему се говори о епархијама које се могу наћи у ситуацији прекида комуникације са централном црквеном влашћу (уводни део и тачка 2.). Сва

³⁰⁰ Није познато да ли је овај одговор уопште стигао до руских заграничних архијереја. Чињеница је да у документима Руске заграничне Цркве нема ни назнаке о пријему ове одлуке Московске патријаршије. Индикативно је то што је непуну годину дана касније, на заседању заграничног Архијерејског сабора 1922. године у Сремским Карловцима, епископ Венијамин (Федченков) у свом обраћању истакао, да загранична црквена управа не поседује „ниједан директан документ“ од стране Московске патријаршије, којим би била потврђена њена канонска овлашћења. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 67об.

решења, понуђена у *Указу*, тичу се решавања статуса епархија, које се нађу у наведеним ситуацијама, и треба да буду спроведена од стране епархијских архијереја. У том смислу се говори о организовању суседних епархија у митрополијски округ (тачка 2.), о дељењу епархија на неколико мањих месних епархија (тачка 5.), о успостављању нових архијерејских катедара у значајнијим градовима области (тачка 5.).³⁰¹

Указ N 362 се несумњиво односио на канонску територију Московске патријаршије, првенствено на оне епископије који су услед грађанског рата остале на територији „Беле Русије“. Сасвим је извесно да се односио и на епископије које су се услед распада Руског Царства нашле у новоформираним или суседним државама (прибалтичка и источноевропска област), као и на епископије „старог руског црквеног заграничја“ (нпр. Северна Америка, Далеки Исток...). Ове територије су, у руском црквеном сазнању, несумњиво сматране канонском територијом Московске патријаршије.³⁰²

Позиција избеглих руских архијереја, који су оформили Руску заграничну Цркву била је специфична и битно различита у односу на остали део „руског црквеног заграничја“. За разлику од „дореволюционарног заграничја“, које је као мисионарско подручје Руске Цркве имало комплетну црквену структуру, избегли руски архијереји, изван својих матичних катедара, формирали су нову црквену организацију. Та црквена структура је формирана на канонским територијама других помесних Цркава и тежила је да обухвати комплетну руску дијаспору.

Сагледавајући наведене чињенице, може се закључити да је примена *Указа N 362* Московске патријаршије на формирање Руске заграничне Цркве могућа једино у контексту националног модела црквеног устројства. У том случају поменути документ московских црквених власти се не би односио на конкретне

³⁰¹ *Указ N 362*, Митрофанов Г. Русская Православная Церковь в России и в эмиграции, приложение 1, 86-87.

³⁰² Говорећи о Северној Америци и Далеком Истоку, епископ Иларион (Алфејев) истиче да су православне канонске структуре на просторима Америке, Кине и Јапана, током XVIII и XIX века, створене као плод мисионарског рада Руске Цркве, те их због тога назива „мисионарском канонском територијом Руске Православне Цркве“. – Иларион (Алфејев) еп. *Принцип канонической территории*, 50.

територије, већ на целокупан руски народ, ма где се налазио. То импликује заграничну „етничку“ јурисдикцију Московске патријаршије на простору читаве васељене, укључујући и канонске територије других помесних цркава.

2. 7. Свеправославна сагласност за формирање Руске заграничне Цркве

Формирање нове црквене структуре јесте догађај који се тиче читаве Православне Цркве, а не само појединих помесних Цркава. Због тога формирање нове црквене структуре подразумева неопходност свеправославног консензуса. У том контексту, може се констатовати да је формирање Руске заграничне Цркве био догађај свеправославног значаја, а не само унутарруско црквено питање. Неопходност свеправославне сагласности у конкретном случају појачана је чињеницом да је руска емигрантска црквена структура формирана и на територијама других помесних Цркава. Посебно је значајно размотрити сагласност Цариградске и Српске патријаршије, имајући на уму да се седиште руске заграничне црквене управе налазило на територијама ових Цркава (у Цариграду кратко, у Србији више од две деценије).

Због чињенице да су се нашли на канонској територији друге Цркве (Цариградске патријаршије) избеглим руским архијерејима било је неопходно да регулишу односе са поменутом Црквом. Анализирајући њихову одлуку од 19. новембра 1920. године, којом су продужена пуномоћја члановима Привремене више црквене управе југоистока Русије, може се закључити да је поменута црквена структура, у очима избеглих архијереја, перципирана као независна црквена организација у односу на локалну црквену структуру. Тај посебан субјективитет се назире у 3. тачки поменуте одлуке, у којој се налаже успостављање контакта са Цариградском патријаршијом ради разјашњења „међусобних канонских односа“.³⁰³ Интенција није била да се регулише статус избеглих архијереја на канонској територији друге Цркве, већ да се разграниче

³⁰³ *Протоколъ перваго заседания Высшего Церковного Управления на юге России, состоявшагося в Константинополе 6/19 ноября 1920 г., Григорий (Граббе) еп. К истории русских церковных разделений заграницей, 60.*

јурисдикције две различите црквене организације на истој канонској територији. Управо у том смеру се крећу каснији коментари ауторитетних представника Руске заграничне Цркве, који су тврдили да су јурисдикциона права заграничног Архијерејског синода постојала независно од воље других помесних Цркава и да су друге помесне Цркве, кроз своје одлуке, могле само да признају или не признају та права на својој канонској територији, али свакако нису могле да утичу на само постојање руске заграничне црквене структуре, јер је то била „унутарруска црквена ствар“.³⁰⁴

Након сусрета митрополита Антонија и епископа Венијамина са цариградским мјестобљуститељем митрополитом Доротејем, који се догодио 29. новембра 1920. године, обнародован је *Томос N 9084* Цариградске патријаршије, од 2. децембра исте године.³⁰⁵ У поменутом *Томосу* се избеглим архијерејима дозвољава да, „ради пастирског опслуживања“ руских избеглица, образују „привремену црквену комисију под вишом управом Васељенске патријаршије“ . Та комисија би „у границама православних држава“ вршила надзор и руководила црквеним животом руских колонија.³⁰⁶ У *Томосу* се додатно прецизира да су задужења поменуте привремене комисије везана за слање свештеника и антиминса у руске колоније, за „расејавање сумњи“ и „прекраћивање расправа“ међу избеглом паством, за „тешење и бодрење“ руских избеглица. Истовремено, бракоразводни спорови међу избеглим Русима остављају се у надлежности локалних црквених администрација.³⁰⁷

Проблем је, међутим, настао услед различитог тумачења поменуте одлуке Цариградске патријаршије. Док су избегли руски архијереји у овом *Томосу* видели принципијелну сагласност за формирање самосталне руске заграничне црквене структуре, а одобрену „привремену црквену комисију“ поистоветили са

³⁰⁴ Николаевъ К. *Правовое положение Православной Церкви народа русского*, 81; Польский М. *Каноническое положение Высшей церковной власти*, 127.

³⁰⁵ Текст *Томоса N 9084* налази се у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 250, Л. 9–10.

³⁰⁶ Исто;

³⁰⁷ Исто.

Привременом вишом црквеном управом југоистока Русије,³⁰⁸ дотле је Цариградска патријаршија видела „привремену црквену комисију“ као орган који је требао да се ограничи искључиво пастирским функцијама, и то под врховном влашћу поменуте патријаршије.

Разлози неспоразума у вези са сагласношћу Цариградске патријаршије за формирање руске емигрантске црквене структуре, били су дубљи од различитог тумачења појединих одредаба *Томоса N 9084*. Они су извирали из међусобног неразумевања и неповерења, које је било последица историјских процеса, нарочито у XIX веку, који су постепено водили ка отуђењу између Православних Цркава. Овај процес довео је до слабљења осећаја припадности истој Цркви међу различитим православним народима.

Догађаји у Цариграду 1920. године, приликом доласка руских архијереја и пастве, на делу су показали знаке отуђења између различитих православних народа. По сведочењу митрополита (у то време епископа) Венијамина (Федченкова) цариградски архијереји и свештенство нису показали никакво интересовање за положај избеглих руских архијереја и пастве: „Са њихове стране (цариградске, односно, како митрополит Венијамин наводи, „грчке“ – прим. аут.) нисмо добили буквално никакав поздрав. Нико од њихових архијереја нас није посетио на бродовима. Касније, нису нам пружили никакво уточиште (смештај). Није их интересовало од чега живимо и како се уопште хранимо. Нико нас није питао шта се дешава у „руској сестри“ – Цркви у отадбини (Русији – прим. аут.). И тек када смо се ми сами обратили ка њима у Патријаршију (такозвани Фанар), они су нас приметили, а потом су се ограничили официјелним „односима“ на папиру.“³⁰⁹

³⁰⁸ Погледати тумачење *Указа N 9084* код заграничног протојереја Георгија Грабеа: Граббе Г. *Правда о Русској Цркви*, 191.

³⁰⁹ Венијамин (Федченков) митр. *На рубезе двух епох*, 446. Постоји низ још потреснијих сведочанстава о понашању обичних Грка у Цариграду, према руским избеглицама. Тако су се грчки цариградски трговци буквално такмичили са својим турским колегама, у томе ко ће више да „опљачка“ несретне Русе, продајући им бајате хлебове за златан накит. – Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану*, 240–241.

У таквим околностима митрополит Антоније (Храповицки) је променио првобитни наум да се заједно са својом сабраћом архијерејима и паством потчини локалној цариградској јурисдикцији. Наравно, ово је била само „једна страна медаље“, и било би погрешно разлоге овакве одлуке руских архијереја сводити искључиво на „хладан“ пријем од стране Цариградске јерархије и пастве.³¹⁰ „Другу страну медаље“ чине „руски интереси“, који су одлучујуће утицали на одлуку о формирању посебне „руске“ црквене структуре. Избегли руски архијереји деловали у склопу ширег плана о формирању паралелне руске избегличке државе – „Заграничне Русије“. Напори за очување руске црквене структуре су ишли паралелно са напорима главнокомандујућег генерала Врангела за очување руске армијске структуре.³¹¹ Црква и армија су требали да буду „стубови“ „Заграничне Русије“. Ово је јасно уочљиво на основу одлуке избеглих архијереја, од 19. новембра 1920. године, којом се (тачка б.) предвиђа садејство генерала Врангела у формирању руске заграничне црквене структуре.³¹²

Наведени фактори одлучујуће су утицали на тумачење *Томоса N 9084*, од стране руских архијереја, у смислу сагласности Цариградске патријаршије за формирање руске емигрантске црквене структуре. Са друге стране, сама Цариградска патријаршија, све до 1924. године, није дала појашњење поменутог *Томоса*, а оно је, очигледно, било неопходно. Позадину „ћутања“ Цариграда, у годинама када је формирана Руска загранична Црква, могуће је сагледати кроз призму геополитичких околности у којима се нашла поменута патријаршија.

³¹⁰ Не треба заборавити да је и сама Цариградска патријаршија, у то време, била у изузетно тешком положају. Патријарх је био протеран, а Цариград је био пун турских избеглица, из периода балканских ратова, и грчких, из унутрашњости Мале Азије.

³¹¹ О проблему очувања руске армијске структуре детаљније код: Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану*, 37–38; 121–126.

³¹² „Обратити се са молбом Главнокомандујућем генералу Врангелу... у вези са неопходношћу постојања Вишег органа црквене управе (руске заграничне- прим. аут.)... и у вези са обраћањем са његове стране (Врангелове– прим. аут.) Намеснику Свјатјешег Патријарха Константинопољског Митрополиту Бруском Доротеју по питању организације Управе (руске заграничне– прим. аут.) у Константинопољу.“– *Протокол прваго заседания Высшего Церковного Управления на юге России*, Григорий (Грabbе) еп. К истории русских церковных разделений за границей, 60–61.

Томос N 9084, којим је дата сагласност за формирање руске „привремене црквене комисије“, донет је у околностима у којима је Цариград био под међународном управом сила Антанте – победница у Првом светском рату. Те силе су несумњиво имале велики утицај на Цариградску патријаршију, посебно ако се има на уму да је поменута патријаршија имала негативну хипотеку подржаваоца поражених централних сила, због чега је и био протеран патријарх Герман V. Ако се зна да су силе Антанте, током 1920. године, још увек директно подржавале „бели“ антибољшевички покрет у Русији, онда не треба да чуди цариградско толерисање руског тумачења *Томоса N 9084*.³¹³

Појашњење *Томоса N 9084*, од стране Цариградске патријаршије, уследило је 1924. године. Формални повод је био везан за жалбу групе Руса на наводне злоупотребе двојице заграничних епископа у Цариграду (Анастасије (Грибановском) и Александар (Немоловски)). Не улазећи у детаље тужбе, потребно је истаћи две кључне тачке: 1) оптужба да су поменути загранични архијереји „изиграли“ одредбе *Томоса N 9084*, и да су уместо „привремене црквене комисије“, која би имала пастирску, а не синодалну функцију, основали самосталну руску заграничну црквену структуру оличену у Архијерејском синоду у Сремским Карловцима; 2) руски загранични архијереји у Цариграду, Анастасије и Александар, уместо да се понашају у складу са чињеницом да су гости у туђој епископији, фактички поступају као епархијски архијереји потчињени карловачком заграничном Синоду, притом претварајући црквени амвон у политичку трибину против совјетске власти.³¹⁴

³¹³ Руски избегли архијереји су, крајње субјективно, одлуку Цариградске патријаршије (*Томос N 9084*) доживљавали као резултат величине Русије и славе руског имена: „Строго по канонима, Грци су могли захтевати од нас да им се потчинимо и не дозволити нам самосталну управу. Али име Русије, руског народа, било је тако велико и моћно, чак и у лицу нас – емиграната, да нам је Патријаршија изашла у сусрет и издала довољно флексибилан томос, којим нас је признала као део Руске Цркве и на основу кога смо могли да се самостално управљамо у нашем унутрашњем (црквеном- прим. аут.) животу.“ – Вениамин (Федченков) митр. *На рубезеже двух epoch*, 445.

³¹⁴ *Обраћање групе избеглих Руса цариградском патријарху Григорију VIII*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 250, Л. 11–16.

Реагујући на ову жалбу, Свети синод Цариградске патријаршије, под председништвом патријарха Григорија VII доноси одлуку, од 30. априла 1924. године, којом се привремено, док се случај у потпуности не испита од стране специјалне комисије Цариградске патријаршије, забрањује свештенодејство двојици руских архијереја у Цариграду. Уместо њих постављен је „најстарији руски клирик“ у својству „духовног настојатеља“ руских колонија у Цариграду, и то под строгом влашћу Цариградске патријаршије, којој је био дужан да се обраћа „у вези са сваким црквеним питањем“. Поред строге забране руским клирицима да у Цркви износе политичке ставове, цариградски синод „категорички саопштава“ да је руски загранични Архијерејски синод у Сремским Карловцима „самозван“ и „да нема никакав благослов и дозволу Васељенске патријаршије за вршење синодалних функција над Русима, који се налазе у иностранству“. Постојање руског синода на територијама других Цркава „нема никакву канонску основу“ те га је због тога неопходно хитно укинути, о чему Свети синод Цариградске патријаршије обавештава „духовне власти у Москви и Блажењејшег Патријарха Српског“.³¹⁵ У писму, које је недељу дана касније (8. маја) специјална иследна комисија Цариградске патријаршије упутила архиепископу Анастасију, јасно се истиче да је он прекорачио овлашћења из *Томоса N 9084*, и да је уместо архијереја „избеглице и госта у туђој епископији“ поступао као „активан епархијски архијереј који има права административне и судске црквене власти“, што је „канонски недопустиво“ имајући на уму његов избеглички статус.³¹⁶

Одлука Цариградске патријаршије из 1924. године додатно је појаснила *Томос N 9084*, посебно онај део који говори о „привременој црквеној комисији“, који су руски загранични архијереји искористили за формирање самосталне црквене структуре. Јасно је истакнута „самозваност“ заграничног Архијерејског синода и одлучно пресечени контакти између руског клира у Цариграду и

³¹⁵ *Протокол заседања Светог синода Цариградске патријаршије, од 30. априла 1924. године (у преводу на руски језик), Исто, Л. 17–18.*

³¹⁶ *Писмо специјалне иследне комисије Цариградске патријаршије архиепископу Анастасију, од 8. маја 1924. године (у преводу на руски језик), Исто, Л. 19.*

поменутог синода у Сремским Карловцима.³¹⁷ Почев од 1924. године, Цариградска патријаршија није мењала негативан став према постојању Руске заграничне Цркве.

Са друге стране, руски архијереји су могли да рачунају на сагласност Српске патријаршије за формирање Руске заграничне Цркве. Сагласност Српске патријаршије изражена је кроз одлуку Светог архијерејског сабора Српске Цркве, од 31. августа 1921. године. У одлуци се истиче спремност Српске Цркве да се „као и до сада стара о руском избеглом народу и о његовим духовним потребама“. Истовремено се каже да је Српска Црква вољна да, према потребама и могућностима, у српску црквену службу прима руске архијереје и ниже клирике. А затим следи најважнији део одлуке, који се тиче руске заграничне црквене структуре: „Свети Архијерејски Сабор вољан је да прими под заштиту руску Врховну Црквену Управу, у делокруг које би спадале ове ствари: 1) јурисдикција над руским свештенством ван наше државе и оним руским свештенством у нашој држави, које није у парохијској и државно-просветној служби, као и над војним свештенством у руској армији – које није у српској црквеној служби; 2) бракоразводни спорови руских избеглица.“³¹⁸

Поменутом одлуком, „руско загранично црквено питање“ на канонској територији Српске патријаршије, решено је по „националном кључу“. Дозвољено је формирање паралелне националне црквене структуре са јурисдикцијом над

³¹⁷ Недвосмислено иступање Цариградске патријаршије 1924. године, у смислу неодобравања постојања посебне руске емигрантске црквене структуре, а самим тим тумачење *Томоса N 9084*, у смислу недавања сагласности за формирање Руске заграничне Цркве, уследило је у измењеним геополитичким односима, које нису биле наклоњене избеглим Русима. Појашњење из Цариградске патријаршије уследило је 1924. године – управо оне године када је Цариград враћен у састав турске државе (овога пута не Османског царства, већ Ататуркове републике), која је имала потписан споразум са Совјетском Русијом, којим је постала један од кључних спољнополитичких партнера бољшевичког режима. Управо тада следи оптужба „групе Руса“ (очигледна интрига бољшевичких тајних служби) за политичко (читај - антисовјетско) деловање заграничних архијереја у Цариграду и потом поменута одлука Цариградске патријаршије. О негативном утицају враћања Цариграда под турску контролу, на положај руских избеглица, детаљније: Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану*, 54–55.

³¹⁸ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 3.*

избеглим руским свештенством (ван српске црквене службе) и паством. Српска Црква је у неколико наврата образлагала канонску оправданост поменуте одлуке. Једно од таквих образложења налази се у одговору Светог архијерејског сабора Српске Цркве на писмо Цариградске патријаршије, од 24. маја 1924. године, којим је тражено укидање „самозваног“ заграничног Архијерејског синода. Суштина одговора се састоји у тврдњи да је поменуту одлуку о формирању руске заграничне црквене управе, Српска црква донела „по своме, на канонима основаном праву, да у својој аутокефалној области уређује црквену власт по своме слободном нахођењу“.³¹⁹ Неколико година касније, у одговору министарству правде Краљевине СХС, а у вези са питањем руских бракоразводних парница, Архијерејски синод Српске цркве наводи следеће канонско оправдање постојања посебне руске црквене структуре на сопственој канонској територији: „По канонима Свете Православне Цркве, православна јерархија, када са својом паством, услед гоњења, пређе у избеглиштво, на подручје друге самосталне Цркве, има право да се сама уређује и управља. Према томе, то право треба да се призна и Руској црквеној јерархији на подручју Српске Цркве, наравно, под заштитом и надзором Српске Цркве.“³²⁰

Посебно је потребно обратити пажњу на део одлуке Архијерејског сабора Српске Цркве, од 31. августа 1921. године, у коме се каже да руска загранична црквена управа има јурисдикцију „над руским свештенством ван наше државе (Краљевине СХС – прим. аут.)“. И премда је овај део одлуке у каснијим интерпретацијама, углавном, био изостављан,³²¹ ипак је Српска Црква бранила

³¹⁹ АС бр. 91/110, од 9. децембра 1924. године.

³²⁰ АС бр. 76/58, од 6. децембра 1927. године.

³²¹ У интегралној верзији одлуке, од 31. августа 1921. године, постоји овај део (АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 3*). Међутим, касније, овај део одлуке је, упадљиво, изостављан. Тако је, на пример, патријарх српски Димитрије (Павловић) саопштавајући ову одлуку руским архијерејима, изоставио део о јурисдикцији ван граница Краљевине СХС.– Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославию*, 107. Таква, скраћена верзија одлуке, штампана је у званичном гласилу Карловачке управе Руске заграничне Цркве. – *Церковныя ведомости*, 2, 1922, 8–9. Касније, у неколико наврата, Српска Црква је, позивајући се на ову одлуку, изостављала

став да Карловачка управа Руске заграничне Цркве има право на јурисдикцију над руском дијаспором. Такав став је исказан у писму Цариградској патријаршији, од 9. децембра 1924. године, у коме се истиче да у западним државама (наводе се Немачка, Француска, Енглеска), у којима нема организоване самосталне Православне Цркве, „природно је и у складу са канонима да и у тим земљама над руским колонијама и избеглицама врши духовну управу најближа црквена власт, а то је горепоменућа руска црквена управа (Карловачка управа Руске заграничне Цркве – прим. аут.)“.³²² Другим речима Српска Црква је заступала став да су територије ван граница помесних Цркава мисионарска подручја, у оквиру којих свака помесна Црква врши јурисдикцију над својом дијаспором.

Одлуком од 31. августа 1921. године, Српска Црква је изразила сагласност за формирање Руске заграничне Цркве, поменућу црквену структуру ставила је „под заштиту“ и одредила јој је обим овлашћења. Ипак, канонски статус руске заграничне црквене структуре и њене управе у Сремским Карловцима и даље је остао проблематичан. Та проблематичност канонског статуса Карловачке управе Руске заграничне Цркве посебно је долазила до изражаја у вези са њеном јурисдикцијом над руском емиграцијом изван граница Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (Југославије). Због тога је Српска патријаршија, као покровитељ заграничног Синода, више пута морала да даје одговоре у вези са канонским статусом поменутог Синода, у контексту његових овлашћења ван граница Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (Југославије).

У одговору Министарству иностраних дела Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, од 5. маја 1922. године, а у вези са питањем краљевског посланства (КСХС) из Атине, о канонском статусу руске заграничне црквене управе и њеним евентуалним надлежностима у Грчкој, Српска патријаршија саопштава да поменућа управа постоји „по овлашћењу Његове Светости Патријарха Московског“ и да је надлежна „за црквене послове православних руских избегличких колонија по целој Европи“. Саопштава се да, „колико је

поменући део. – *Одговор Светог архијерејског синода СПЦ министру вера Краљевине СХС, од 4. маја 1925. године*, АСАНУК, Синод – записници са седница (1925), бр. 394/427.

³²² АС бр. 91/110, од 9. децембра 1924. године.

Патријаршији познато“, сличне руске црквене управе постоје још у Америци, Азији и Африци. Српска Црква је одобрила руској заграничној црквеној управи да „може код нас вршити све ове послове (црквене власти – прим. аут.), разуме се, за руске колоније“.³²³ Из оваквог одговора проистиче да је руска загранична црквена управа конституисана по овлашћењу Московске, а не Српске патријаршије, и да јој је другопоменути патријаршија само указала гостопримство.

У одговору Министарству вера Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, од 11. јуна 1927. године, а у вези са питањима посланства Чехословачке Републике, о надлежностима руских заграничних црквених структура у поменутој држави, Свети архијерејски синод Српске Цркве саопштава да Руска загранична Црква у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, по одобрењу Српске Цркве има „посебну црквену јерархијску организацију“ на чијем је челу Архијерејски синод. Потом следи битан закључак: „Према томе, не стоји (Руска загранична Црква – прим. аут.) под јурисдикцијом Српске Православне Цркве.“ У наставку одговора се истиче да српском Синоду није познато да ли у оквиру Руске заграничне Цркве, у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, постоје посебне руске црквене општине.³²⁴ Из оваквог одговора следи да на канонској територији Српске патријаршије, а по њеном одобрењу, постоји потпуно самостална паралелна етничка црквена структура, у чије унутрашње уређење Српска Црква, као домаћин, нема увид.

Тумачећи сагласност Српске патријаршије за формирање руске емигрантске црквене структуре на сопственој територији, Сергије Троицки износи став да је Руска загранична Црква била „нека врста филијале Српске Цркве“ и то образлаже чињеницом да је Српска патријаршија одредила обим њених права.³²⁵ У одлуци српског Архијерејског сабора, од 31. августа 1921. године, он види „суштинске мањкавости“. Те мањкавости су се, по Троицком, огледале у томе што у поменутој одлуци није било „ни речи о епархијској и парохијској управи (руској заграничној у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца – прим аут.)“.³²⁶ Наравно,

³²³ АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 4.*

³²⁴ Архив Југославије, Ф. 69, 175; АСАНУК, Синод – записници са седница (1927), бр. 667/981.

³²⁵ Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 106.

³²⁶ Исто, 107.

треба имати на уму да се овакав став, који износи најпознатији међуратни руски емигрантски каноничар, базира на његовој тврдњи (коју је чврсто заступао) да је национални модел црквене организације, а не територијални, канонска норма црквеног устројства. Отуда је, по његовом виђењу, било сасвим оправдано да на канонској територији Српске патријаршије постоји комплетна руска загранична црквена структура, са епархијском и парохијском организацијом.

Каква је била унутрашња организација Руске заграничне Цркве на канонској територији Српске патријаршије? На челу руске заграничне црквене структуре у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца (Југославији) стајао је митрополит кијевски Антоније (Храповицки), са титулом „управляющий русскими православными общинами в Королевстве С. Х. С.“.³²⁷ Руске црквене општине (парохије) у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца чиниле су једну организациону целину, на челу са митрополитом Антонијем.³²⁸ Митрополиту Антонију, у управљању руским црквеним општинама, помагао је епископски савет, чији су састав и делатност били у складу са одредбама помесног сабора Руске Цркве 1917/1918 о епархијским саветима.³²⁹ Мрежа руских црквених општина (парохија) постојала је широм Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (Југославије).³³⁰

И док руски загранични епископски савет у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца (Југославији), формално није имао никакву потврду од стране Српске

³²⁷ Из *Указа N 308* карловачке управе Руске заграничне Цркве, од 25. јула 1922. године. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 231, Л. 78.

³²⁸ У Алманаху руске емиграције, из 1931. године, набрајају се епархије Руске заграничне Цркве, и на прво место се стављају руске црквене општине у Југославији, које се називају „епархијом возглављеном митрополитом Антонијем“. – *Алманах русская эмиграция 1920–1931*, Белград, 1931, 10.

³²⁹ *Журнал N 4 заседания Поместного Русского Православного Соборания в Королевстве С. Х. С. 4. октября 1921 года*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 1, Л. 10об–11.

³³⁰ Руске парохије, под јурисдикцијом митрополита Антонија, постојале су у следећим местима: Београд, Панчево, Земун, Нови Сад, Велика Кикинда, Бела Црква, Сремски Карловци, Велики Бечкерек, Сомбор, Суботица, Црвенка, Осијек, Сарајево, Загреб.– Глигоријевић Б. *Руска православна црква у Југославији између два рата, Руска емиграција у српској култури XX века – Зборник радова I*, Београд, 1994, 54.

Цркве, односно државе,³³¹ дотле је руска парохијска структура имала потврду, кроз усвајање устава организације „Общество попечения о духовныхъ нуждахъ православныхъ русскихъ в Королевстве Сербовъ, Хорватовъ и Словенцевъ» од стране српског патријарха и министарства вера Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, 1921. године.³³² Ипак, комплетна руска загранична црквена структура, на канонској територији Српске патријаршије, у пракси је функционисала.

И поред сагласности Српске патријаршије за формирање Руске заграничне Цркве и благонаклоног става према избеглим Русима, повремено су избијали неспоразуми на релацији Српска Црква – загранични Архијерејски синод. Ти неспоразуми су најчешће били последица преклапања српске и руске јурисдикције у вези са одређеним питањима, као што су статус руских свештеника,³³³ руско-српски бракоразводни спорови или наплате црквених дажбина.³³⁴

Продужавање „привременог статуса“ руске заграничне црквене структуре на канонској територији Српске патријаршије, утицало је на све очигледније

³³¹ Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 107.

³³² Исто.

³³³ У основи, статус руских свештеника је регулисан одлуком српског Архијерејског сабора, од 31. августа 1921. године, услед чега је руска загранична црквена управа имала јурисдикцију искључиво над оним руским свештеницима који нису ступили у српску парохијску службу (АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 3*). Ипак, проблеми су постојали. О томе сведочи, на пример, питање епископа тимочког Емилијана (Пиперковића) Светом архијерејском синоду, у вези са евентуалним правом заграничног Архијерејског синода да одликује и унапређује руске свештенике који се налазе у српској парохијској служби. Српски Синод је одлучно одбацио такву могућност „јер је потчињеност једног свештеног лица двома црквеним јурисдикцијама немогућа“. – АСАНУК, Синод – записници са седница (1925), бр. 672/1265.

³³⁴ Детаљније видети: Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 109–120.

испољавање негативних ефеката,³³⁵ који су проистицали из националног модела црквене организације, примењеног на истој територији.³³⁶

Осим Цариградске и Српске патријаршије, друге Православне Цркве нису се посебним актима оглашавале поводом формирања Руске заграничне Цркве. И поред толерисања постојања поменуте црквене структуре од стране одређених Православних Цркава, може се констатовати да свеправославног консензуса по питању формирања Руске заграничне Цркве, у формалном погледу, није било.

2. 8. Еклисиолошке последице формирања Руске заграничне Цркве

Упоредо са разматрањем историјских и црквено-правних оквира за формирање прве емигрантске Цркве у хришћанској историји, неопходно је сагледати кључне еклисиолошке последице поменутог преседана, који је оставио дубок траг у животу Православне Цркве у XX веку.

Главни критеријуми, на основу којих се приступа анализи формирања Руске заграничне Цркве, не могу бити националног, идеолошког или психолошког карактера. Историјска је чињеница да су управо ови аспекти имали одлучујући утицај на формирање руске заграничне црквене структуре. Очигледно је, такође, да је у највећем делу руске црквене историографије (московске и заграничне)

³³⁵ О негативној страни односа између српских и руских заграничних црквених власти, детаљније видети: Кострюков А. К истории взаимоотношений между Сербской Православной Церковью и Архиерейским синодом в Сремских Карловцах, *XVII ежегодная богословская конференция ПСТГУ, I*, Москва, 2007, 244–249.

³³⁶ Доследно се држећи националног модела црквене организације, Сергије Троицки је 1940. године, замерио Српској Цркви сужавање права Руској заграничној Цркви у погледу бракоразводних поступака и наплате црквених дажбина. Тим поводом је закључио: „Не може једна Црква (мисли на српску– прим. аут.) у држави, где постоји слобода вере и савести, приборавати у свој састав чланове друге Цркве, без њихове сагласности.“ – Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 120.

главна аргументација заснована управо на овим постулатима.³³⁷ И премда су поменути фактори незаобилазни у разматрању „руског заграничног црквеног питања“, они не могу бити основни критеријум црквеног процењивања. Ово стога, јер се Црква (Руска загранична- прим. аут.) не може ставити у исту равн са мноштвом друштвених организација, које су формиране у „Заграничној Русији“. Кључни еклисиолошки критеријум за разматрање „руског заграничног црквеног питања“ јесте оно што чини основу идентитета Цркве, односно начина њеног постојања – њено јединство. Само у светлости јединства Цркве, као главног еклисиолошког критеријума, утемељеног на евхаристијској еклисиологији, могуће је процењивати каноничност формирања Руске заграничне Цркве.

Са друге стране, главна еклисиолошка последица формирања руске емигрантске црквене структуре на канонским територијама других помесних Цркава, тиче се, управо, начина поимања поменутог фундаменталног еклисиолошког критеријума – јединства Цркве. Како је схватано јединство Цркве, у периоду настанка Руске заграничне Цркве? На основу доступних извора, може се констатовати да су избегли руски архијереји јединство Цркве разумевали у складу са епохом у којој су живели. Током читавог XIX и почетком XX века, јединство Цркве је, међу већином православних, разумевано у националним категоријама. Отуда је први задатак поменутих архијереја био везан за очување јединства Руске Цркве. У условима емиграције, ово је било могуће само уз примену националног модела организације Цркве, који је подразумевао оснивање емигрантске руске Цркве. Та црквена структура је суштински била Црква „Заграничне Русије“, имагинарне државе без територије, која је имала улогу антипода Совјетској Русији. Аналогно „Заграничној Русији“, ни њена Црква није била везана за конкретну територију, већ је у потпуности била заснована на етничком критеријуму, тежећи да под своју јурисдикцију стави све Русе ван Совјетског Савеза. Оивичена националним оквирима и бринући за национално

³³⁷ У разговорима са истакнутим руским научним делатницима (укључујући и оне из црквених кругова), које је аутор водио у Москви, као један од кључних аргумената „за“ и „против“ формирања и постојања Руске заграничне Цркве најчешће је истицана њена патриотска, односно непатриотска позиција у појединим историјским ситуацијама.

јединство, руска загранична црквена структура је себе сматрала „заграничним делом Руске помесне Цркве“. Истичући „рускост“ као „канонско самоопредељење“ Руске заграничне Цркве,³³⁸ њене апологете су читаву поменућу проблематику разматрале у оквирима „унутрашњег руског црквеног питања“.³³⁹

Дакле, разумевање јединства Цркве у националним категоријама водило је ка примени националног начела у црквеној организацији. Поставља се питање: како је разумевано јединство Цркве, у контексту односа руске заграничне црквене структуре са другим помесним Црквама? Јединство Цркве, у овом контексту, схватано је као јединство Православне вере. Другим речима, једна Православна вера била је гарант јединства Руске заграничне Цркве са другим помесним Црквама. Управо на овом месту уочава се фундаментални еклисиолошки проблем, везан за формирање Руске заграничне Цркве, а који је наставио да се пројављује на свеправославном нивоу, током читавог XX и почетком XXI века. Да ли јединство Цркве, изражено кроз јединство Православне вере, мора бити праћено јединством црквене структуре, на конкретном географском простору? Другим речима, да ли је организација Цркве конститутивни елемент јединства Цркве?

Пратећи ставове представника Руске заграничне Цркве уочавају се два различита приступа овом питању. У контексту јединства Руске Цркве инсистира се на јединству црквене структуре,³⁴⁰ док се у контексту јединства Православне Цркве на конкретном географском простору, инсистира искључиво на јединству вере, уз стављање организационог јединства у други план, као нечег секундарног и подложног променама.³⁴¹

³³⁸ Васса (Ларина), „Русскость» Русской Зарубежной Церкви, 311.

³³⁹ Николаевъ К. *Правовое положение Православной Церкви народа русскаго*, 80–81; Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 127.

³⁴⁰ Представници карловачке управе Руске заграничне Цркве су инсистирали на административном јединству целокупне руске заграничне црквене структуре. Загранични протојереј Михаило Польски, тим поводом, каже: „Циљ Архијерејског сабора (заграничног– прим. аут.), отворено истицан од почетка, јесте обједињавање свих заграничних епархија и духовних мисија у јединственој целину.“- Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 137.

³⁴¹ Нафанаилъ еп. О судьбах Русской Церкви за границей, *Православная Русь*, 15–16, 1949, 10.

На основу канонског предања Православне Цркве, са пуном одговорношћу се може констатовати да је јединство црквене структуре неопходан израз јединства Цркве, на конкретном географском простору. Изричит захтев канона да у једном месту не буду два епископа (8. канон I Васељенског сабора) јесте темељ православне еклисиологије, који је непроменљив у свим историјским приликама. Инсистирање на јединству вере као једином изразу јединства Цркве води ка ситуацији, која у конкретним историјским околностима делује апсурдно. Како је могуће говорити о јединству Цркве у једном конкретном месту, ако верници различитих националности иду на различита евхаристијска сабрања, возглављена различитим „националним“ епископима? Ово је била ситуација током 20-их и 30-их година XX века, на просторима југоисточне Европе, у свим оним местима где су постојале руске колоније. На тај начин јединство вере, прокламовано као једини израз јединства Цркве, није било потврђивано у пракси.

Ванредност историјских околности, у оквиру којих је формирана Руска загранична Црква, јесте незаобилазан фактор. Међутим, ни тај фактор не мења суштину ствари када је у питању кључни критеријум црквеног процењивања догађаја – јединство Цркве. Сви канони Цркве, који регулишу статус избегле јерархије, стриктно инсистирају на очувању помесног јединства Цркве. То се посебно односи на „јединствени канон за Цркву у егзилу“³⁴² – 39. канон Петошестог „Трулског“ сабора, који је тако много пута, тумачен од стране апологета каноничности Руске заграничне Цркве као доказ каноничности националног модела црквене организације.³⁴³

Резимирајући претходне ставове, може се констатовати да је темељ свих еклисиолошких проблема, који су искрсли појавом вишемилионске руске емиграције, био у различитом поимању јединства Цркве, пројављеном кроз

³⁴² Формулација преузета из: Isaias Simonopetrites, *The pastoral sensitivity of the Canons of the Council in Trullo*, 45.

³⁴³ Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 104; Нафананль еп. О судьбах Русской Церкви за границей, *Православная Русь*, 18, 7; Граббе Г. *Правда о Русской Церкви*, 207.

црквену организацију. Суштински радило се о судару два концепта: помесно јединство Цркве – национално јединство Цркве.

„Избор“ другопоменутог концепта од стране руске избегле јерархије не треба да чуди. У епохи етнофилетизма, односно у времену када су готово све Православне Цркве активно заступале „националне интересе“, другачији „избор“ избеглих руских архијереја био би раван чуду. Окружени стотинама хиљада избеглица, суочени са катастрофом нестанка православне Русије, уз истовремено очекивање брзог слома бољшевичког режима, избегли руски архијереји су приступили формирању Руске Цркве ван Русије.

Имајући на уму поменуто, важно је нагласити да је, у првим годинама постојања, Руска загранична Црква схватана као привремено решење за црквени статус милиона избеглих Руса. Управо у том контексту, формирање и постојање поменуте црквене структуре било је толерисано од стране већине помесних Цркава. Имајући на уму пастирски аспект, а по црквеној икономији, овакво привремено решење могло би се сматрати оправданим.

Проблем је, међутим, настао, када је постало очигледно да ће се привремени статус временски значајно продужити. Тада је читава плејада истакнутих представника Руске заграничне Цркве (Сергије Троицки, Михаило Пољски, Георгије Грабе...), почела да у привременом решењу „руског заграничног црквеног питања“ тражи канонску норму црквене организације. Бранећи каноничност руске заграничне црквене структуре, они су негирали нормативни карактер помесног модела организације Цркве и отворено истицали да је канонска норма црквеног устројства изражена кроз национални модел. Истичући као кључну еклисиолошку категорију национално јединство Цркве, они су релативизовали, или у потпуности одбацивали значај помесног јединства Цркве.

Управо на поменутом плану може се говорити о кључној еклисиолошкој последици формирања Руске заграничне Цркве. Наиме, формирање руске емигрантске црквене структуре било је праћено уобличавањем еклисиолошког концепта, који је имао значајне консеквенце у животу Православне Цркве, током XX века. Тај концепт, уобличен у преломној епохи новије историје Цркве, представљао је спону између еклисиолошког модела који је у Православној Цркви

егзистирао током XIX века и модела који је током читавог XX века био карактеристичан за организацију Цркве, посебно, на просторима православног расејања. Основне карактеристике поменутог еклисиолошког концепта јесу поимање јединства Цркве у националним категоријама и истицање националног модела организације Цркве као нормативног. Према се не може, у потпуности, говорити о оригиналном концепту апологета Руске заграничне Цркве (имајући на уму да су на бази сличних еклисиолошких концепата функционисале аутокефалне националне Цркве у XIX веку), ипак се може приметити да су му они дали посебан печат. Најпре, они су поменути концепт систематизовали, учинивши га целовитим и прогласивши га нормативним. Потом, што је не мање важно, нормативност поменутог еклисиолошког модела, од стране апологета Руске заграничне цркве, брањена је у историјским околностима које су биле битно другачије од околности у којима су функционисале аутокефалне националне Цркве у XIX веку. Наиме, у XIX веку, национални модел организације Цркве, углавном (изузев, донекле, бугарског случаја), није угрожавао помесно јединство Цркве, јер су се помесни и национални концепт подударали, на просторима националних аутокефалних Цркава. Појава руске емиграције после „октобарске револуције“, 20-их година XX века суштински је представљала преломни моменат, који је битно променио околности у којима су до тада функционисале помесне Православне цркве. У том историјском контексту, еклисиолошки концепт апологета Руске заграничне цркве, заснован на поимању јединства Цркве у националним категоријама, имао је као директну последицу негирање помесног јединства Цркве.

На основу свега наведеног, може се закључити да се главна еклисиолошка последица формирања Руске заграничне Цркве састоји у уобличавању еклисиолошког концепта у оквиру кога је истакнута нормативност националног начела у поимању јединства Цркве и у контексту организације Цркве. Излазак поменутог еклисиолошког модела из оквира „привременог“ и „икономијског“ и прелазак на терен „нормативног“ и „канонског“ (што је у круговима руске „прокарловачке“ емиграције отпочело да се дешава већ током 20-их и 30-их година XX века) имао је значајан утицај на живот Православне Цркве у XX веку.

Жртовање помесног јединства Цркве зарад очувања националног постало је модел за све просторе са вишенационалним православним становништвом.

**Раскол између карловачке управе Руске заграничне Цркве и
Московске патријаршије**

1. Историјски аспект раскола

1. 1. Почетак разилажења: Указ N 348 Московске патријаршије о укидању заграничне Више црквене управе

Формирање Руске заграничне Цркве било је праћено ставом избеглих руских архијереја да је поменута црквена структура „загранични део Руске помесне Цркве“. Овакав став, који је проистакао из поимања јединства Цркве у националним категоријама, подразумевао је и инсистирање на елементима административног јединства са Московском патријаршијом. Избегли руски архијереји су инсистирали на томе да су све структуре Руске заграничне цркве потчињене московским црквеним властима. Ово је посебно било наглашено у раном периоду избеглиштва када је истицано да све одлуке које доноси руска загранична црквена управа морају бити потврђене од стране московског Светог синода. Овакав концепт, који реално није био остварив, услед немогућности нормалне комуникације између московских црквених власти и „руског црквеног заграничја“, представљао је подлогу за постепено удаљавање и сукобљавање између руских заграничних и московских црквених власти.

У поменутом контексту може се констатовати да је Први свезагранични сабор, одржан у Сремским Карловцима 1921. године, означио прекретницу у односима између руске заграничне црквене управе и Московске патријаршије. На поменутом сабору разматране су две групе питања. Прву групу чинила су црквена питања, која су се тичала организовања руске заграничне црквене структуре. Другу групу чинила су тзв. политичка питања, која су се тичала формулисања става сабора према догађајима у Совјетској Русији.

У основи спора између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије налазила су се питања политичког, а не еклисиолошког карактера. Ово је видљиво из чињенице да одлуке сабора, које су се тичале конституисања руске заграничне црквене структуре нису изазвале спор међу

учесницима сабора, нити између Карловаца и Москве.³⁴⁴ Каноничност конституисања органа карловачке управе Руске заграничне Цркве није довођена у питање.³⁴⁵

Спор међу учесницима сабора, и касније између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве, избио је због „политичких питања“. Камен спотицања постале су две посланице сабора: *Послание чадамъ Русской Православной Церкви в разсеянии и изгнании суцимъ* и *Послание Мировой конференции*.³⁴⁶ У првој посланици упућен је позив за обнову монархије у Русији и повратак Романових на власт, док је у другој, упућен апел међународној конференцији у Ђенови за помоћ (укључујући и оружану) антибольшевичким снагама у Русији.

Поменуте одлуке Првог свезаграничног сабора ставиле су Московску патријаршију у тежак положај. Большевички режим оптужио је патријарха Тихона да је благословио поменути сабор и његове одлуке.³⁴⁷

³⁴⁴ Један од учесника сабора, митрополит Евлогије (Георгијевски), у својим мемоарима се присећа да је „расправа о општецрквеним питањима протицала мирно“, потврђујући, на тај начин, да је постојала сагласност у вези са поменути одлукама, које су по свом садржају биле еклисиолошког карактера. Другим речима, нико од присутних на сабору, није доводио у сумњу каноничност одлука, које су се тичале формирања емигрантске црквене структуре. – Евлогий (Георгиевский) митр. *Путь моей жизни*, 363.

³⁴⁵ Ставови савремених руских црквених историчара не одступају од поменуте схеме. Карактеристични су ставови Андреја Кострјукова и Георгија Митрофанова. Кострјуков наглашава: „Да се Сабор (Први свезагранични сабор- прим. аут.) није почео занимати политичким питањима, загранична Виша црквена управа постојала би у у свом саставу још дуго. Виша црквена управа имала је све шансе да постане потпуно законит орган црквене управе“ (Кострюков А. *Русская зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 56). Митрофанов истиче: „Делатност руских епископа у заграничју, не само да је била морално оправдана, већ је, под условом строге сагласности те делатности у будућем периоду са Свјатјејшим патријархом Тихоном, могла добити чврсту канонску основу кроз благослов од стране руководства Руске Православне Цркве“ (Митрофанов Г. *Православная Церковь в России и в эмиграции*, 18).

³⁴⁶ Текст ових посланица видети у: *Деяния русского всезаграничного церковного собора*, 82–83; 151–156.

³⁴⁷ У оптужници, коју су большевичке власти подигле 1923. године, против патријарха Тихона, каже се: „Двадесет и првог новембра 1921. године у Карловцима (Србија) састао се сабор, о коме је

Питање благослова патријарха Тихона за одржавање Првог свезаграничног сабора остаје отворено у црквеној историографији. До сада није пронађен писани траг, који би посведочио о постојању таквог благослова.³⁴⁸ Чињеница је, међутим, да су све одлуке Првог свезаграничног сабора почињале речима : „*По благословению Святейшего Патриарха Тихона*“, иако, у том часу, патријарх није знао за њихово постојање. На тај начин загранични архијереји су желели да истакну припадност Руској Цркви.³⁴⁹

Поменуте одлуке Првог свезаграничног сабора, формално донете „по благослову патријарха Тихона“, фактички су донете под утицајем емигрантских монархистичких удружења, чији су представници активно учествовали у раду сабора.³⁵⁰ „Демократски принцип“, на бази кога је функционисао сабор, учинио је могућим да буду донете одлуке против којих је била већина клира.³⁵¹ Посебно је проблематична *Посланица* Ђеновској међународној конференцији, која је

званични извештај Тихон добио од митрополита Антонија, који је молио патријаршијски благослов. То писмо, добијено кроз естонску мисију, било је од стране Тихона саопштено Синоду и Вишем црквеном савету (Московске патријаршије– прим. аут.), при чему је на саветовању одлучено да се благослови сазив карловачког сабора, што је од стране Тихона било испуњено, путем писма упућеног Антонију, кроз једну од страних мисија.“ – Губонин М. Е. *Акты Святейшего патриарха Тихона*, 249.

³⁴⁸ Индикативно је сведочанство архиепископа Никона (Рклицког), иначе значајног апологете Руске заграничне Цркве, који каже да „специјалног благослова за тај Сабор од патријарха Тихона није било“. – Никон (Рклицкий), *Жизнеописание блаженнейшаго Антония, митрополита Киевского и Галицкого, IV*, Њу Џорк, 1958, 65.

³⁴⁹ На самом сабору вођена је расправа о оправданости употребе поменутих речи. Против помињања благослова патријарха Тихона иступао је секретар заграничне Више црквене управе Е. И. Махароблидзе, тврдећи да је то „фактички и правно недопустиво“. Он је сматрао да се одлуке на сабору морају доносити „на сопствену одговорност“, а тек по успостављању нормалне комуникације са Москвом требало их је доставити патријарху на потврду. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 58.

³⁵⁰ Око две трећине чланова сабора били су мирјани, и то углавном из монархистичких удружења.

³⁵¹ У документима сабора сачувана је изјава, коју су потписала 34 члана сабора (од којих је већина епископа и презвитера), у којој изјављују да одлука у вези са успостављањем монархије у Русији, уз спомињање династије Романових „носи политички карактер и као таква не подлеже расуђивању на црквеном сабрању“. – *Деяния русского всезаграничного церковного собора*, 50.

написана неколико месеци после завршетка рада сабора. Текст ове *Посланице* није саборно разматран, већ је састављен од стране председништва сабора, очигледно под утицајем истих фактора, који су и на самом сабору однели превагу.

Одлуке „политичког карактера“, које је донео Први свеаграницни сабор биле су један од повода за притисак бољшевичког режима на патријарха Тихона. У тим оквирима треба тражити поводе за издавање *Указа N 348*, којим је укинута руска загранична црквена управа.

Поменути *Указ* донет је на заједничком заседању Светог синода, на челу са патријархом Тихоном и Вишег црквеног савета Московске патријаршије, 5. маја 1922. године.³⁵² *Указ* се састоји из два дела. Први део сачињава предлог патријарха Тихона за укидање заграничне црквене управе, а други одлука Синода и Црквеног савета Московске патријаршије о том предлогу. Главни разлог, у коме патријарх Тихон види основу за доношење одлуке о укидању заграничне Више црквене управе, јесте „политички карактер“ аката карловачког сабора,³⁵³ што је у директној супротности прокламованом ставу патријарха о „аполитичности Цркве“.³⁵⁴ Због тога патријарх предлаже да се поменути сабор прогласи неканонским (*не имеющим канонического значения*), а његове инкриминишуће одлуке *не выражающими официального голоса Русской Православной Церкви*.³⁵⁵ Предлаже се укидање заграничне Више црквене управе и разматрање црквене одговорности заграничних архијереја „због њихових политичких иступа у име Цркве“.³⁵⁶ На основу патријарховог предлога, Свети синод и Виши црквени савет Московске патријаршије одлучују да поменуте посланице карловачког сабора не треба сматрати званичним ставом Руске Цркве, а због њиховог „политичког карактера“

³⁵² Текст *Указа N 348* налази се у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 5.

³⁵³ Патријарх Тихон наводи „посланицу карловачког сабора (*Послание чадамъ Русской Православной Церкви в разсеянии и изгнании суцимъ* – прим. аут.) и обраћање међународној конференцији“. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 5.

³⁵⁴ „Немешање Цркве у политику“ било је прокламовано у посланици патријарха Тихона, од 25. септембра 1919. године. Текст посланице у: *Вестник русского западно-европейского патриаршего экзархата*, 85–88, 1974, 25–27; *St Vladimirs Theological Quarterly*, 1, 1975, 52–53.

³⁵⁵ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 5.

³⁵⁶ Исто.

треба сматрати да не поседују „црквено-канонско значење“. „Због политичких иступа у име Цркве“ укида се загранична Виша црквена управа. Као други разлог за укидање поменуте управе наводи се чињеница да је управа „руским православним заграничним Црквама“ већ предата, између осталог и одлукама саме заграничне црквене управе, митрополиту Евлогију, те због тога за заграничну Вишу црквену управу „не постоји област у којој би она могла да пројави своју делатност“. Управа „руским заграничним парохијама“ оставља се митрополиту Евлогију, коме се налаже да предложи „поредак управе поменутим Црквама“. И коначно, суд над руским заграничним архијерејима, „због политичких иступа у име Цркве“, одлаже се до „обнављања нормалне делатности Свештеног синода“.³⁵⁷

Указ N 348 указао је на кључну тачку размимоилажења између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Радило се о неслагању у погледу односа према болшевичком режиму у Совјетској Русији. Почев од 1919. године, московске црквене власти, на челу са патријархом Тихоном, сагледавајући историјску реалност, заузимају „аполитичан став“, односно прокламују „немешање Цркве у политику“, покушавајући на тај начин да избегну репресију од стране режима. Са друге стране, Руска загранична Црква је поставила себи, као један од главних задатака, борбу против комунистичког режима. У таквим околностима удаљавање између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије било је неминовно. У том контексту, може се говорити о *Указу N 348*, као почетној тачки процеса, који ће се завршити расколом између два руска црквена центра.

³⁵⁷ Исто.

1. 2. Одговор карловачке управе Руске заграничне Цркве на *Указ N*

348

Указ N 348 је изненадио руске заграничне архијереје³⁵⁸ и ставио их пред крупну дилему: да ли испунити поменути *Указ*, и на тај начин укинути већ постојећи руски загранични црквени центар, или га не испунити и на тај начин довести у питање прокламовано јединство са Црквом у Русији.

Указ N 348 није поставио питање каноничности постојања руских емигрантских црквених структура. Уместо укинуте карловачке заграничне црквене управе, власт над „руским заграничним црквама“ предата је митрополиту Евлогију, коме је наложено да изради „поредак управе поменути црквама“. Истина, *Указ* није прецизирао на које се „руске заграничне цркве“ мисли. То је изазвало различита тумачења међу руским заграничним архијерејима. Митрополит Антоније (Храповицки), у првој реакцији на *Указ*, каже: „*Указ* укида сваку заграничну црквену управу и сав загранични црквени живот Европе посматра као једну епархију, возглављену митрополитом Евлогијем. На тај начин виша црквена власт у целој Европи се препушта митрополиту Евлогију.“³⁵⁹ Митрополит Антоније је под „европском заграничном епархијом“ разумевао све руске црквене структуре у Европи, укључујући и оне на Балкану. Другачије тумачење износи епископ Венијамин (Федченков), један од ретких заграничних архијереја који се

³⁵⁸ Једну од првих заграничних реакција на *Указ N 348* Московске патријаршије представља писмо митрополита Евлогија (Георгијевског) митрополиту Антонију (Храповицком), од 16. јуна 1922. године, у коме се каже: „Овај *Указ* ме је изненадио својом неочекиваношћу и потпуно запрепастио представом тог ужасног нереда, који он може унети у наш црквени живот. Несумњиво је издат под притиском большевика. Ја, у ствари, не знам шта да радим... Потребно је свеобухватно размотрити ситуацију. И зашто, и због чега се сва та тешкоћа сваљује на мене, просто да човек сиђе са ума...Како ћемо ми живети без центра, који обједињује сву нашу Цркву?“ (ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 2–2об; 5об). Мисао митрополита Евлогија о изнуђености *Указа*, касније су, уз доста историјске аргументације, понављали многи „прозагранични“ аутори: Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 116–117; Граббе Г. *Правда о Русской Церкви*, 195–198; Артемов. Н. *Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920.г. и закрытие зарубежного ВВЦУ в мае 1922. г.*, 165–182.

³⁵⁹ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 70об.

од почетка залагао за стриктно и безусловно испуњавање *Указа*. По његовом мишљењу под „европском епархијом, возглављеном митрополитом Евлогијем“ подразумевају се руске црквене структуре у инославним државама централне и западне Европе, док „у православним државама, по канонском праву, не може бити других епархија, осим помесних“.³⁶⁰ Епископ Венијамин је остао усамљен у свом ставу, јер је за већину руских заграничних архијереја било неприхватљиво сливање руских заграничних црквених структура на Балкану у помесне црквене организме.³⁶¹

Интензивна расправа у руским заграничним црквеним круговима, поводом *Указа N 348*, вођена је од јуна 1922. до маја 1923. године, када је донета коначна одлука на заграничном Архијерејском сабору. У овој расправи су отворена битна канонска питања везана за статус руске емигрантске црквене структуре. Та питања су, све до појаве поменутог *Указа*, била обухваћена генералним ставом да је Руска загранична Црква „загранични део Руске помесне Цркве“, који се потчињава вољи московских црквених власти. Међутим, појава документа, којим је из Москве тражено укидање заграничне црквене управе натерала је представнике исте да, у оквиру знатно изоштреније оптике, изложе одговоре на питања: 1) шта јесте Руска загранична Црква? 2) који је извор власти заграничне Више црквене управе? 3) какав је однос између руских заграничних црквених структура и Московске патријаршије? Због свега тога неопходно је детаљније размотрити поменуту расправу, вођену у руским заграничним црквеним круговима.

На заседању заграничне Више црквене управе, од 1. и 2. септембра 1922. године, на коме је разматран *Указ*, своје ставове су изнели секретар поменуте црквене управе Ексакустодијан Махароблидзе и епископ Венијамин (Федченков). И премда су ставови били супротстављени (Махароблидзе се залагао за одлагање

³⁶⁰ Исто.

³⁶¹ Савремени апологета Руске заграничне Цркве, протојереј Николај Артемов, истиче да је за митрополита Антонија (Храповицког) било неприхватљиво прелажење у локалне јурисдикције, те да је такве предлоге сматрао „издајом Руске Цркве“. Затим констатује да се „он (митрополит Антоније- прим. аут.) ни по коју цену не би одлучио на такав корак“. – Артемов. Н. *Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920.г. и закрытие зарубежного ВВЦУ в мае 1922. г.*, 163.

спровођења *Указа*, а епископ Венијамин за његову неодложну примену), обојица су размотрила поменути документ са аспекта његових последица на јединство Цркве. Имајући на уму да је јединство једна од суштинских одредница Цркве, може се констатовати да је овакав приступ поменутих представника Руске заграничне Цркве, у начелу, исправан. Међутим, њихово схватање црквеног јединства кретало се у оквирима „руског заграничног црквеног јединства“. За њих (а посебно за Махароблидзеа, чији су погледи, у значајној мери, изражавали већински став „прокарловачке“ заграничне јерархије) јединство Цркве се у пракси не пројављује кроз помесно начело црквене организације, већ се сагледава у националним категоријама. Према томе, јединство Руске заграничне Цркве је неопходно због успешније борбе против бољшевичког режима, јаснијег сведочења свету о страдању Цркве у Русији, јаче борбе против представника „Живе цркве“ у иностранству и слично.³⁶² Отуда се гарант црквеног јединства види у постојању руске заграничне црквене управе,³⁶³ која није заснована на територијалном (помесном) начелу организације Цркве. Инсистирање на јединству Руске заграничне Цркве, на тај начин, суштински је супротстављено јединству Цркве поиманом у категоријама помесности.³⁶⁴

Само у наведеним оквирима могуће је разумети одбрану „каноничности“ руских заграничних црквених структура, од стране представника Руске заграничне Цркве. „Каноничност“ руских заграничних црквених структура базира се на историјским преседанима. Отуда Махароблидзе каноничност власти заграничне црквене управе види у „прејемству законите власти од Више црквене управе

³⁶² Доклад секретаря Высшего Русского Церковного управления за границей Е. И. Махароблидзе на заседании заграничного ВЦУ об отношении к Указу N 348, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 47–48.

³⁶³ Исто, Л. 47.

³⁶⁴ Сваки покушај организовања руских заграничних црквених структура на бази помесног принципа (или приближавања том принципу) наилазио је на отпор карловачке управе Руске заграничне Цркве, који је био мотивисан „бригом за јединство Цркве“. У том контексту се може посматрати однос поменуте црквене управе према, каснијим, покушајима помесног организовања руских црквених структура у САД, Западној Европи, Далеком Истоку.

југоистока Русије“.³⁶⁵ Та власт, по виђењу секретара заграничне црквене управе, оличена у јужноруској црквеној управи „била је принуђена да пренесе своју делатност из земље гонитеља у другу земљу“. На тај начин она је постала „црквена власт у изгнанству“ и „ту је суштинско продужење власти“.³⁶⁶ Укидање руске заграничне црквене управе пред избегле архијереје би поставило задатак организовања нове црквене управе, која би овога пута била основана ван канонске територије матичне Цркве, те би због тога, по виђењу Махароблидзе „та самоорганизација била неканонична“. У овом контексту поставља питање, које јесте суштинског карактера: „Познају ли канони организовану Православну Цркву на територији друге Помесне Цркве?“³⁶⁷

На основу наведеног јасно је да је по мишљењу „прокарловачке струје“ у руском заграничју (чији је несумњиви представник Махароблидзе), каноничност заграничне Више црквене управе на канонским територијама других помесних Цркава обезбеђивала чињеница да је поменута црквена структура била формирана на матичној канонској територији, па је услед гоњења избегла.

Указ *N 348* битно је утицао на руску заграничну црквену управу да стане на пут самосталности у односу на Московску патријаршију. Суочен са ултимативним захтевом из Москве, загранични Архијерејски сабор, од септембра 1922. године, донео је одлуку којом је суштински одбијен Указ Московске патријаршије. Формално испуњавајући Указ *N 348* и укидајући Вишу заграничну црквену управу, поменути Сабор је, позивајући се на други указ московских црквених власти (*N362*), основао загранични Архијерејски синод.³⁶⁸ На тај начин је загранична централна црквена власт, упркос јасном ставу Московске патријаршије, наставила да постоји у измењеној форми (уместо Више црквене управе формиран је Архијерејски синод). Ова одлука је Руску заграничну Цркву

³⁶⁵ Доклад секретаря Высшего Русского Церковного управления за границей Е. И. Махароблидзе на заседании заграничного ВЦУ об отношении к Указу *N 348*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 48.

³⁶⁶ Исто.

³⁶⁷ Исто.

³⁶⁸ Протокол *N 1* заседания Собора Русских православных архиереев за границей в Сремских Карловцах с обсуждением Указа Святейшего Патриарха Тихона, от 2 сентября 1922. г., ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 82–83об.

појавила као независну црквену структуру у односу на московске црквене власти.³⁶⁹

Поменутој одлуци заграничног Архијерејског сабора претходила је интензивна расправа унутар заграничних црквених структура. Прва официјелна загранична реакција на *Указ N 348* била је изражена кроз одлуке Више заграничне црквене управе, од 30. јуна 1922. године. Овим одлукама одложена је примена *Указа* и постављен темељ за његово коначно одбијање. Разлози због којих је одложена примена *Указа N 348* Московске патријаршије првенствено су били везани за сумњу руских заграничних архијереја поводом „изнуђености“ тог акта, као и за извесне нејасноће у њему.³⁷⁰ Међутим, неизвршавање наредбе више црквене власти (за заграничне архијереје, декларативно, виша црквена власт је била московска) претило је да поткопа ауторитет руских заграничних црквених структура, те је та чињеница натерала руску заграничну црквену управу да се детаљније и јасније изјасни о природи својих односа са московским црквеним властима, као и о извору сопствене црквене власти.

Кључни став изнет у поменутој одлуци јесте да се извор црквене власти заграничне Више црквене управе налази у заграничном Архијерејском сабору, који има прејемство власти од јужноруског Архијерејског сабора.³⁷¹ Другим речима, извор црквене власти руске заграничне црквене управе дефинисан је као независан од московских црквених власти, те према томе „ликвидација поменуте Управе (заграничне – прим. аут.) не може произаћи другачије, осим на основу одлуке поменутог Сабора (заграничног Архијерејског сабора – прим. аут.)“.³⁷²

³⁶⁹ Овакав став износе савремени руски историчари Цркве, наклоњени Руској заграничној Цркви. У том контексту наводимо став заграничног протојереја Николаја Артемова, који истиче да је загранични Архијерејски сабор, на овај начин, себе пројавио као „дејствујуће саборно лице“, које је „пуновластно и пуноправно распустило заграничну Вишу црквену управу и наложило формирање Архијерејског синода“. – Артемов. Н. *Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920.г. и закрытие зарубежного ВВЦУ в мае 1922. г.*, 186.

³⁷⁰ *Протокол заседания Соединенного присутствия Российского Заграничного Синода и Церковного Совета, от 30 июня 1922. г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 8–10об.

³⁷¹ Исто, Л. 9об.

³⁷² Исто.

Са друге стране, истиче се да је загранична црквена управа „добила потврду, прво од Васељенског Патријарха, а потом од Патријарха Српског“, због чега би било неопходно да укидање исте буде потврђено од стране „свих поменутих глава Помесних Цркава“.³⁷³

Мисао о независном, од Московске патријаршије, источнику власти руске заграничне црквене управе разрадио је, на заседању поменуте управе, од 1. септембра 1922. године, њен секретар Ексакустодијан Махароблидзе. Он је ту мисао довео до крајњих консеквенци изједначавајући канонски статус црквених структура Московске патријаршије са црквеним структурама Руске заграничне Цркве. „Виша црквена управа (загранична– прим. аут.) добивши потпуну организацију на Карловачком сабору (Првом свезаграничном сабору – прим. аут.)“ – каже Махароблидзе – „фактички је законити наследник Више црквене управе југоистока Русије, чији је темељ положио јужноруски црквени Сабор, који је тој Вишој црквеној управи предао сву пуноћу црквене власти – и Патријарха и његовог Синода – тако да одлуке управе (заграничне – прим. аут.) не потребују санкцију Свјатјешег Патријарха, већ је она (загранична црквена управа – прим. аут.) обавезна да достави извештај (московском патријарху – прим. аут.) после обнове редовног поретка у Русији.“³⁷⁴ Из овога је јасно да је у свести већине истакнутих представника Руске заграничне Цркве, јужноруска црквена власт (као и њена наследница – загранична црквена власт) била схватана као својеврстан пандан патријаршијској власти у Москви.³⁷⁵ Коначна консеквенца овакве поставке

³⁷³ Исто, Л. 9.

³⁷⁴ Доклад секретаря Высшего Русского Церковного управления за границей Е. И. Махароблидзе на заседании заграничного ВЦУ об отношении к Указу N 348, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 49.

³⁷⁵ Позиција Махароблидзеа била је израз већинског става у врху Руске заграничне Цркве. Опозициони став, на заседању заграничне црквене управе, почетком септембра 1922. године, изразио је једино епископ Венијамин (Федченков), који је довео у сумњу све доказе о „каноничности“ заграничне црквене управе, истичући да не постоји ни један директан указ Московске патријаршије, којим би била заснована овлашћења поменуте црквене управе, због чега, својевремено, на питање јерусалимског патријарха о директном доказу за поменута овлашћења, руска загранична црквена управа није могла да адекватно одговори. – Доклад члена бывшего Высшего Русского Церковного Управления епископа Севастопольского Вениамина с обсуждением

изражена је у изједначавању канонског статуса московског Светог синода и Вишег црквеног савета са њиховим заграничним панданима. Алудирајући на чињеницу да је *Указ N 348* био плод разматрања и ревидирања патријарховог предлога, од стране московског Светог синода и Вишег црквеног савета, Махароблидзе сугерише да је поменути *Указ* на исти начин подложен разматрању од стране истих заграничних црквених органа (заграничног Синода и Вишег црквеног савета). „Оно што је Свјатјејшиј Патријарх за Свештени Синод и Црквени Савет у Русији, то исто је он и за Синод и Црквени Савет у заграничју“, са пуном увереношћу тврди секретар заграничне Више црквене управе.³⁷⁶ Стављајући знак једнакости, у погледу канонског статуса, између црквених органа Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве, Махароблидзе изводи логичан закључак: имајући на уму да на основу одлука Сверуског помесног сабора (1917/1918), московски Свети синод и Виши црквени савет имају овлашћења да расправљају о евентуалној одговорности патријарха московског, то исто право, на истим основама, имају и загранични Синод и Виши црквени савет,³⁷⁷ што посебно долази до изражаја у случају *Указа N 348*, због кога Махароблидзе тврди: „Није ли у поменутом случају Свјатјејшиј Патријарх нарушио одлуке Свештеног Сабора, од 4. септембра 1917. године о саборности у управљању Црквом?“³⁷⁸ На тај начин долази се до парадоксалног закључка о могућности суђења московском патријарху од стране руских заграничних црквених органа.

На основу наведених премиса, Махароблидзе закључује: „Наша Загранична Црква сада је фактички аутономна и над њом виша власт, заједно са Свјатјејшим Патријархом, припада помесном заграничном сабору.“³⁷⁹

И поред тога што се ставови секретара руске заграничне црквене управе, у појединим сегментима, могу сматрати личним ставом, ипак су битно утицали на

Указа N 348, приложенный к протоколу совещаний епископов, от 2. сентября 1922. г., ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 67об.

³⁷⁶ *Доклад секретаря Высшего Русского Церковного управления за границей Е. И. Махароблидзе на заседании заграничного ВЦУ об отношении к Указу N 348, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 56.*

³⁷⁷ Исто.

³⁷⁸ Исто.

³⁷⁹ Исто.

даљи развој догађаја. Независан положај Руске заграничне Цркве у односу на Московску патријаршију пројавио се кроз одлуку заграничног Архијерејског сабора, од септембра 1922. године, којом је основан загранични Архијерејски синод.³⁸⁰ Разлози због којих је Руска загранична Црква одбила да спроведе наредбу московских црквених власти, ипак, не леже у области канонског права. *Указ N 348* је дозвољавао наставак постојања руске заграничне црквене структуре, али под управом митрополита Евлогија (Георгијевског), од кога се очекивало да у руском заграничју спроведе прокламовану „аполитичност Цркве“. Управо је овај моменат био одлучујући за одлуку заграничних архијереја. „Аполитичност Цркве“, коју је прокламовала Московска патријаршија, за поменуте архијереје значила је одустајање од борбе против бољшевичког режима, што је за њих било неприхватљиво.³⁸¹

Везивање Цркве у емиграцији за антибољшевизам било је темељ раздора са Московском патријаршијом, која је била принуђена да тражи путеве компромиса

³⁸⁰ И поред тога што је одлуком поменутог Сабора формално испуњен *Указ N 348* (укинута је дотадашња Виша загранична црквена управа), загранични архијереји су били свесни да су суштински дезавуисали поменути акт московских црквених власти, оснивањем заграничног Архијерејског синода. О овоме сведочи став заграничног Архијерејског синода, од 5. јула 1928. године, поводом *Указа* митрополита Сергија (Страгородског), којим је, на основу *Указа N 348*, тражено укидање поменутог Синода. На овакав захтев загранични Синод одговара: „Овај *Указ* јесте понављање истог *Указа* Свјатјешег Патријарха Тихона из 1922. године (*Указ N 348* – прим. аут.), који је својевремено одлучно одбијен од целе Заграничне Цркве.“ – *Церковные ведомости*, 3–12, 1929, 166.

³⁸¹ Коментаришући примедбу епископа Венијамина (Федченкова), изнету на заседању руске заграничне црквене управе, од 2. септембра 1922. године, према којој се захтев за „аполитичношћу“ односио искључиво на Цркву, а не на друге заграничне организације (*Доклад члена бывшего Высшего Русского Церковного Управления епископа Севастопольского Вениамина с обсуждением Указа N 348, приложенный к протоколу совещаний епископов, от 2. сентября 1922. г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 69), савремени московски црквени историчар Андреј Кострујков истиче да „загранична Црква за емигранте није била само „требоисполнительна организација“, већ да је „у одсуству једног политичког лидера, признатог од целог руског заграничја, управо Црква постала знамење борбе против бољшевизма“. – Кострюков А. *Русская зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 120.

са комунистичким режимом. Отуда је за заграничне архијереје био неприхватљив захтев митрополита Евлогија (Георгијевског), изнет на заседању Заграничног Архијерејског сабора, од 1. јуна 1923. године, којим је од њих тражено да „умру, макар и привремено, у односу на политичко-национално дело, да би васкрснуло црквено дело“.³⁸²

Управо је поменути загранични Архијерејски сабор, одржан јуна 1923. године, дао коначну потврду организације Руске заграничне Цркве, детаљно утврдивши овлашћења заграничног Сабора и Синода. На тај начин је, након једногодишње расправе унутар Руске заграничне Цркве, коначно одбачен *Указ N 348* Московске патријаршије и постављен темељ функционисања Руске заграничне Цркве у наредним деценијама.

Заграничном Архијерејском сабору 1923. године, претходила је анкета међу руским заграничним архијерејима, спроведена од стране заграничног Архијерејског синода, током фебруара и марта исте године. Анкетом су били обухваћени сви руски архијереји ван граница Совјетске Русије, укључујући и оне који раније нису имали никакве односе са руском заграничном црквеном управом. Питања су се односила на будуће устројство Руске заграничне Цркве (састав Сабора, Синода и њихова овлашћења), као и на могућност да, услед ванредних околности у Русији, Руска загранична Црква преузме сверуску црквену власт.³⁸³ На основу одговора заграничних архијереја³⁸⁴ може се констатовати да већина од оних који су одговорили, није доводила у питање каноничност руске заграничне

³⁸² Доклад митрополита Евлогия (Георгиевского) Архиерейскому Собору с предложениями относительно устройства Русской Православной Церкви за границей, от 1. июня 1923. г., ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 5, Л. 20.

³⁸³ Письмо заграничным архиереям из Временного Архиерейского Синода за границей с просьбой изложить свое мнение относительно необходимости созыва Собора с участием клириков и мирян, относительно Церковного Управления за границей и возможности принятия Зарубежным Синодом функций Всероссийской церковной власти, от 18. февраля 1923. г., ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 3, Л. 10–11.

³⁸⁴ У Државном архиву Руске Федерације (ГАРФ) сачувано је 14 одговора руских архијереја, што представља приближно трећину заграничног епископата 1923. године.

црквене управе, и да је, чак, предлагала да поменута црквена управа треба да преузме црквену власт и у самој Русији.

Ипак, на заграничном Архијерејском сабору 1923. године одбијена је могућност присвајања црквене власти у Русији. У одлуци сабора се истиче да загранични Архијерејски сабор „не представља власт, којој би припадала права, којима у свој пуноћи располаже Сверуска Црква, у лицу њене законите јерархије“.³⁸⁵ Истовремено је констатовано да је Руска загранична Црква „нераздељиви део аутокефалног Московског Патријархата, возглављеног у садашње време Свјатјешим Тихоном, Патријархом Московским и целе Русије“.³⁸⁶

1. 3. Реакција карловачке управе Руске заграничне Цркве на „компромис“ патријарха Тихона са совјетским режимом

На заграничном Архијерејском сабору 1923. године, руска загранична црквена структура је конституисана као, фактички, самосталан црквени организам у односу на Московску патријаршију. Формално, Руска загранична Црква је била „нераздељиви део аутокефалног Московског Патријархата“.³⁸⁷ Међутим, убрзо се показала нереалност оваквог става. У другој половини 1923. и током 1924. године постало је јасно да Руска загранична Црква мора да прави све већи отклон од ставова московских црквених власти. Ово је посебно постало очигледно после ослобођења патријарха Тихона из затвора, у јуну 1923. године. Тада је патријарх био принуђен да крене на „пут компромиса“ са комунистичким властима, у нади да ће са њима успостави *modus vivendi*.

У данима после ослобођења патријарха појавили су се његови ставови, у историографији познати као „покајне изјаве“ (*покаянные заявления*), који су

³⁸⁵ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 14об.

³⁸⁶ Исто.

³⁸⁷ Протокол N 6 Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей, от 31 мая 1923. года, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 14об.

објављивани у комунистичкој штампи (лист *Известия*). Поменути ставови имали су директан утицај на позицију Руске заграничне Цркве.

У обраћању Врховном суду Совјетске Русије, од 16. јуна 1923. године, патријарх „се каје“ за сва претходна антисовјетска дејства и признаје оправданост судског поступка покренутог против њега. Истовремено, што и јесте била сврха изјаве, моли Врховни суд да га ослободи из затвора. На крају молбе истиче: „Ја изјављујем Врховном суду да од сада нисам непријатељ совјетске власти. Ја се коначно и одлучно ограђујем, како од заграничне, тако и од унутрашње монархистичко-белогардејске контрареволуције.“³⁸⁸

Нешто касније (28. јуна 1923. године), у првој посланици пастви, објављеној после ослобођења, патријарх понавља: „Ја одлучно осуђујем сваки насртај на совјетску власт, без обзира одакле он долазио. Нека сви загранични и унутрашњи монархисти и белогардејци схвате да ја нисам непријатељ совјетске власти.“³⁸⁹ Истовремено, објашњавајући своје ставове према деловању руских заграничних црквених власти, а у контексту одбране од оптужби „обновљеника“ за везу са заграничним контрареволуционарима,³⁹⁰ истиче: „Када смо сазнали да је већина на Карловачком сабору 1921. године донела решење о успостављању династије Романових, Ми смо се определили за мањину, која је истакла неумесност такве одлуке. А када је у марту 1922. године Нама постало познато обраћање председништва Више заграничне црквене управе, у којој се захтева забрана доласка руских делегата на Ђеновску конференцију, Ми смо укинули поменути управу, установљену благословом Константинопољског Патријарха.

³⁸⁸ ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 9.

³⁸⁹ Исто, Л. 10.

³⁹⁰ Такозвана „Жива црква“, коју је ради лакшег разбијања јединства Московске патријаршије створио большевички режим, одржала је „сабор“ у мају 1923. године. На поменутом саборовану свргнут је патријарх Тихон, као и загранични архијереји, на челу са митрополитом Антонијем. У свом излагању, тим поводом, један од вођа обновљеничких шизматика протојереј В. Д. Краснички, довео је у везу одлуке Првог свезаграничног сабора (1921.) са патријархом Тихоном. – *Поместный собор Российской Православной Церкви 1923. года – бюллетени*, Москва, 1923, 20.

Отуда је јасно да ја нисам непријатељ совјетске власти и контрареволуционар, како ме је представио Сабор (обновљенички – прим. аут.).³⁹¹

У посланици, од 1. јула 1923. године, додатно је поштрен тон обраћања патријарха у односу на руске заграничне архијереје. Он их оптужује за наставак борбе против совјетских власти, чиме су они „још више увукли Православну Цркву у политичку борбу, заједно са злонамерним противницима совјетске власти, који се налазе у Русији и иностранству и који су нанели не мало невоља Отаџбини нашој“.³⁹² Затим следи директна претња заграничним архијерејима црквеним судом: „Нека они сада знају и ово – да се смире и покају, у супротном ћемо позвати преосвећене владике у Москву, да дају одговор пред црквеним судом, уз молбу властима да им пружи дозволу да дођу овде.“³⁹³

Овакви ставови патријарха Тихона према карловачкој управи Руске заграничне Цркве били су плод директног притиска режима.³⁹⁴ Комунистичке власти су од патријарха захтевале следеће: 1) да се покаје због иступа против „народне власти“; 2) да призна да је праведно позван на одговорност пред совјетским судом; 3) да се ограда од контрареволуционарних организација, „како световних, тако и духовних“ 4) да јасно осуди руске заграничне архијереје.³⁹⁵ Имајући на уму, да је у поменутом периоду Московска патријаршија фактички била обезглављена (патријарх у тамници) и да су обновљенички расколници, уз активну подршку большевичког режима, брзо преузимали црквену власт широм

³⁹¹ ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 9об.

³⁹² Исто, Л. 11об.

³⁹³ Исто.

³⁹⁴ Новија истраживања непобитно су доказала да је постојао директан захтев комунистичког режима да патријарх Тихон недвосмислено осуди Руску заграничну Цркву.– Петров С. Освобождение патриарха Тихона из-под ареста: источниковедческое изучение „покаянных“ документов, *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002; Кострюков А. Тыганова Н. Новые документы по истории взаимоотношений между Патриархом Тихоном и Карловацким Синодом, *Вестник ПСТГУ*, Москва, 2008, 119–125.

³⁹⁵ Поменуте захтеве формулисао је у писму комунистичком Политбироу, од 11. јуна 1923. године, председник Антирелигиозне комисије и Савеза борбених безбожника Емилијан Јарославски.– Петров С. *Освобождение патриарха Тихона из-под ареста*, 221–223.

Русије, разлози због којих је патријарх Тихон пошао на „пут компромиса“ са режимом постају разумљивији.³⁹⁶ Овај историјски контекст указује да је приоритет патријарха московског био активна борба против обновљеника, због чега је био спреман на уступке режиму.

На који начин су овакви ставови патријарха Тихона разумевани у руским заграничним црквеним круговима? Карактеристичан је чланак митрополита Антонија (Храповицког) *Не надо смущатся*,³⁹⁷ написан непосредно после обраћања патријарха Врховном суду Совјетске Русије. Првојерарх Руске заграничне Цркве у потпуности оправдава ставове московског патријарха, видећи у њима неопходност ради успешне борбе против обновљеничке секте. Митрополит истиче: „Садашња изјава Патријарха има за Цркву несумњиво благодатно значење: она ју је избавила од духовног безначалија, од опасности да се преобрати у беспоповску секту.“³⁹⁸ Патријарх се није одрекао вере, није прекршио каноне, и свако позивање на отворено анатемисање совјетске власти било би пут у смрт, не само патријарха, већ и читаве православне Русије.³⁹⁹

И поред поменутог става митрополита Антонија, у руским заграничним црквеним круговима постало је јасно да се у будућности, из Москве, могу

³⁹⁶ Руски загранични протојереј Михаило Пољски, у поменутом контексту, цитира речи патријарха Тихона: „Нека погине моје име у историји само да би Цркви било добро.“ – Пољский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 23.

³⁹⁷ Текст чланка се налази у: Митрофанов Г. *Православная Церковь в России и в эмиграции, приложение 8*, 99–101.

³⁹⁸ Исто, 99.

³⁹⁹ Исто, 100. Неколико деценија касније, оцењујући „компромисни пут“ патријарха Тихона, руски загранични протојереј Михаило Пољски истиче: „Он (патријарх Тихон – прим. аут.) је сачувао самоуправу и унутрашњу слободу Цркве, не допустивши непријатељима да њоме управљају. За корист режима, он није удаљавао са катедара епископе и није говорио неправду о положају Цркве... Није прекорачио своја овлашћења, него, будући послушан гласу Цркве, исправљао је грешке проистекле из компромиса, а које су учињене на основу насиља и провокација большевика. .. Он је био истински мученик за Цркву Божију. Народ је осећао његову правду и бол, веровао му је, видевши у њему рођеног оца, и поштовао га... Властима није успело... да дискредитују његов ауторитет и углед у очима народа.“ – Пољский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 25–26.

очекивати све неповољније одлуке у вези са Руском заграничном Црквом. Управо због тога, загранични Архијерејски синод је на заседању 3. јула 1923. године, донео одлуку, која је имала карактер тајности (није објављена у званичном гласилу заграничног Синода *Церковные ведомости*), а чије су последице биле далекосежне. Одлука гласи: „У случају појаве, у предстојећем периоду, било каквих одлука Његове Светости, које би се тикале заграничне Руске Православне Цркве, а које би срозавале њено достојанство, и притом носиле јасне трагове насилног деловања на савест Свјатјејшег Патријарха од стране непријатеља Христових, одлучујемо да такве одлуке не треба испуњавати, јер исходе, не од његове Светитељске воље, већ од воље туђе; али у исто време потребно је сачувати пуно уважавање и преданост према личности невиног страдалника – Свјатјејшег Патријарха и непрекидну спремност да се испуњавају све заповести Његове Светости, које имају карактер његове слободне Архипастирске воље.“⁴⁰⁰

Ова одлука била је потврда фактичког стања – самосталност Руске заграничне Цркве у односу на Московску патријаршију била је реалност. Околности у којима су се нашли руски загранични архијереји биле су битно другачије од околности у којима су деловале московске црквене власти. Међутим, погрешно би било говорити искључиво о томе да су само црквене власти у Москви биле под принудом. Док су московске црквене власти биле принуђене да иду на „компромис“ са комунистичком владом, дотле су заграничне црквене власти, на извештан начин, биле „принуђене“ да се држе антибољшевичког курса, чак и по цену црквеног јединства са Московском патријаршијом. У овом контексту, занимљиво је виђење Николаја Берђјајева, који истиче: „Ако би Архијерејски синод (загранични- прим. аут.) и Архијересјки сабор окренули црквену управу више улево, и ако би раскинули са десним монархистичким покретом, онда би садашња њихова паства одступила од њих и почела би одрицати њихову црквеност и ауторитетност.“⁴⁰¹ У извесном смислу загранични архијереји су били „таоци“ своје антикомунистичке пастве, која је ауторитет и „каноничност“ Руске

⁴⁰⁰ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 38-38об.

⁴⁰¹ Бердяев Н. Церковная смута и свобода совести, *Путь*, 5, Париж, 1926, 46.

заграничне Цркве процењивала кроз призму антикомунистичке борбе. Одустајање од те борбе значило би фактички нестанак Руске заграничне Цркве.

У новембру 1923. године и априлу 1924. појавила су се два, скоро идентична, документа московских црквених власти, која су се директно тицала карловачке управе Руске заграничне Цркве.⁴⁰² Текст друге, проширене, одлуке гласи: „1) Објавити, да са целокупном политичком делатношћу заграничних архијереја, која има за циљ да дискредитује нашу државну власт, ни Свјатјешиј Патријарх, ни постојећа, при њему, Црквена управа, немају ништа заједничко и такву делатност осуђују; 2) Упитати митрополита Евлогија (Георгијевског), назначеног да, после затварања заграничне црквене управе у априлу 1922. године, управља заграничним црквама, на којој основи постоји у садашњем времену загранична црквена управа под именом Архијерејског синода; 3) Објавити, да митрополит Антоније (Храповицки), који се налази у иностранству, нема никаквог права да говори у име Руске Православне Цркве и целог руског народа, јер за тако нешто нема пуномоћја.“⁴⁰³

Из наведене одлуке је јасно да су московске црквене власти биле упознате са постојањем и делатношћу заграничног Архијерејског синода. У документу се изражава неслагање са делатношћу заграничних црквених органа и објављује да митрополит Антоније (Храповицки) не може говорити у име целе Руске Цркве. Овим није речено ништа ново, имајући на уму да су се „црквене политике“ московских и руских заграничних црквених власти и раније разилазиле. Са друге стране, загранична црквена управа је упорно одбијала захтеве, који су долазили из

⁴⁰² Документ из 1924. године представља проширену верзију одлуке из претходне године.- *Постановление Святейшего Патриарха Тихона и Патриаршего при нем Синода, от 10 ноября 1923. года*, АС СПЦ, Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 5; *Постановление Святейшего Патриарха Тихона и вновь организовавшегося при нем Патриаршего Священного Синода, по вопросу о деятельности зарубежного русского Высшего Церковного Управления*, Губонин М. Е. Акты Святейшего патриарха Тихона, 314-315.

⁴⁰³ Исто. Сергије Троицки наводи још један члан поменуте одлуке, који гласи: „Објавити, да сва писма, која су се појавила у заграничној штампи, после ослобађања Патријарха, нису његова.“ – Троицкий С. В. История самочинной карловацкой организации, *Церковно-исторический вестник*, 8, Москва, 2001.

различитих структура „Заграничне Русије“ да преузме ингеренције московских црквених власти и објави себе сверуском црквеном управом.⁴⁰⁴ Индикативно је то што се у одлукама из Москве не износе нове забране деловања руских заграничних црквених органа, већ се, у форми питања, митрополиту Евлогију (Георгијевском) налаже да извести московски Синод о заснованости постојања поменутих црквених структура. У новијим истраживањима (аутора наклоњених Руској заграничној Цркви) нарочито се потенцира овај моменат, уз истицање да се ради „само о питању“, а не о указу којим се тражи укидање заграничног Архијерејског синода.⁴⁰⁵ Премда јесте могуће сложити се са поменутом констатацијом, ипак се чини да она није потпуна. Чињеница да се московски Свети синод обраћа митрополиту Евлогију, сведочи да је за московске црквене власти управо он једини законити представник руских заграничних црквених структура, док загранични Архијерејски синод то није. Из форме питања, које је упућено митрополиту Евлогију може се закључити да је за московске црквене власти загранични Архијерејски синод био неканонска и самовољно основана структура.

Са друге стране сва сведочанства, која потичу из руских заграничних црквених кругова, о фактичком признавању заграничних црквених органа од стране патријарха Тихона, у периоду (1923–1924), нису потврђена одговарајућим документима, већ су првенствено заснована на „прозаграничним“ интерпретацијама одређених околности и догађаја.⁴⁰⁶ У том контексту може се

⁴⁰⁴ На Архијерејском сабору Руске заграничне Цркве, одржаном 1923. године, донета је одлука, којом је одбијена могућност преузимања сверуске црквене власти. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 14об.

⁴⁰⁵ Артемов Н. *Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920.г. и закрытие зарубежного ВВЦУ в мае 1922. г.*, 161; Кострюков А. *Русская зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 197.

⁴⁰⁶ У овом контексту потребно је посматрати тврдње митрополита Антонија, изречене у писму митрополиту Евлогију, од 30. августа 1926. године, да чињеница да патријарх Тихон није одговорио на Евлогијеве пројекте о организовању руских заграничних црквених структура (које је поменути митрополит упућивао у Москву током 1923. и 1924. године), значи да московски патријарх није стајао на истом становишту са митрополитом Евлогијем, те да је другачије разумевао значење *Указа N 348*. Митрополит Антоније закључује: „Ипак, Патријарх Вама ништа

закључити да се ништа суштински није променило у односима између московских и заграничних црквених власти од времена доношења *Указа N 348* Московске патријаршије о затварању заграничне Више црквене управе. Антикомунистичко деловање руских заграничних црквених власти представљало је непремостиву препреку у односима између Москве и Карловаца.

У таквим околностима одржан је загранични Архијерејски сабор 1924. године. Расправљало се о три кључна питања: 1) како се односити према одлукама из Москве, које су биле уперене против Руске заграничне Цркве, а које су, по оцени заграничних архијереја, биле плод „компромиса“ московских црквених власти са совјетским режимом? 2) да ли прогласити аутокефалност Руске заграничне Цркве? 3) да ли објавити преузимање сверуске црквене власти од стране заграничне црквене власти? Суштински, радило се о принципјелном питању: где је законити центар руског црквеног јединства – у Сремским Карловцима или у Москви?

Још једанпут је битно нагласити да су загранични архијереји поменутих питањима првенствено приступали као унутрашњим руским црквеним питањима. Још на Архијерејском сабору Руске заграничне Цркве, одржаном 1923. године, одбијен је предлог митрополита Евлогија (Георгијевског) да се „руско загранично црквено питање“ реши на свеправославном сабору.⁴⁰⁷ Инсистирање на

није одговорио, а то значи да он није делио Вашу тачку гледишта и Ваше тумачење поменутог *Указа (Указ N 348 – прим. аут.)*“ (ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 379, Л. 11об.). Исту аргументацију понавља секретар заграничног Архијерејског синода Е. Махароблидзе у писму руском професору из Париза Антону Владимировичу Карташову, 1925. године. Он износи тврдње да су се поједини архијереји (не каже који) састајали са патријархом Тихоном поводом заграничних црквених питања, та да у тим приликама патријарх није изражавао негодовање у вези са заграничним Архијерејским синодом. (Никон (Рклицкий) архиеп. *Жизнеописание Блаженнейшего Антонија, VII*, 61). На истој линији се налазе и сведочанства заграничног протојереја Михаила Пољског (Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 135).

⁴⁰⁷ Митрополит Евлогије је предложио да се упутити молба цариградском патријарху да сазове Сабор, на коме би учествовали представници свих аутокефалних Цркава. Једна од главних тема свеправославног Сабора било би „руско загранично црквено питање“. Митрополит је сматрао да би такав Сабор „био могућ, безусловно ауторитетан и чисто црквен“. У поређењу са емигрантским саборима, свеправославни Сабор би имао несумњив канонски ауторитет, а истовремено би

„унутрашњем руском црквеном питању“ и одсуство свеправославног консензуса били су „темељи“ решавања „руског заграничног црквеног питања“. Поменуто питање је, без сумње, превазилазило оквире једне помесне Цркве.⁴⁰⁸

Питања која су била постављена пред руске архијереје окупљене на заграничном Сабору 1924. године (проглашење аутокефалије Руске заграничне Цркве, преузимање сверуске црквене власти...) суштински су превазилазила компетенције Сабора избеглих архијереја. Ипак, та питања су била разматрана и у вези са њима су доношене одлуке.

На заседању од 20. октобра разматрано је питање о проглашењу привремене аутокефалије Руске заграничне Цркве. Главни разлог за проглашење аутокефалије био је жеља да се са патријарха Тихона „скине одговорност за Заграничну Цркву пред бољшевицима, да би се они лишили могућности да врше насиље над савешћу Свјатјејшег Патријарха у вези са њом (Заграничном Црквом-

омогућио да се саберу сви руски епископи „заграничја“, укључујући и оне који до тада нису имали контакте за карловачким црквеним центром (епископи у новооснованим државама, које су раније улазиле у састав Руског царства). (*Доклад митрополита Евлогия (Георгиевского) Архиерейскому Собору с предложениями относительно устройства Русской Православной Церкви за границей, от 1. июня 1923. г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 5, Л. 17). И поред несумњиве оправданости поменутог предлога, може се поставити питање његове изводљивости, посебно ако се имају на уму лоши односи између Руске Цркве (Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве) и Цариградске патријаршије, а у вези са статусом црквених структура у тзв. „лимитрофним“ државама (Пољска, Финска, Литванија, Летонија, Естонија). Може се само претпоставити на какво неразумевање су, међу „карловачким“ руским архијерејима наишле следеће речи митрополита Евлогија: „Може се сматрати да унутрашње настројење Фанара и самог Блажењејшег Мелетија (патријарх цариградски Мелетије (Метаксакис) – прим. аут.) погодују таквом делу (одржавању свеправославног Сабора, који би решио „руско загранично црквено питање – прим. аут.). Доказ за то јесте мисија Васељенског Патријарха у „лимитрофним“ државама.“ – Исто, Л. 18.

⁴⁰⁸ Анализирајући „руско загранично црквено питање“, у првим годинама емиграције, и његово решавање од стране карловачке управе Руске заграничне Цркве, Александар Шмеман истиче да се оно тицало „целе Православне Цркве, у свој њеној васељенској пуноћи, а не само емигрантског дела (Цркве– прим. аут.), и чак не само једне помесне Цркве... Питање је било у вези са „заграничјем“ и директно се тицало целе Православне Цркве.“ – Шмеман А. *Церковь и церковное устройство, Собрание статей*, 328.

прим. аут.)“.⁴⁰⁹ Разматрана је „неопходност и могућност проглашења привремене независности Руске Православне заграничне Цркве у делима црквене управе, уз истовремено признавање старешинства Свјатјејшег патријарха Тихона и продужавање помињања његовог имена“.⁴¹⁰ Одлука је била кратка: „Поменути предлог одбацити.“⁴¹¹

Самопроглашење аутокефалије је суштински неканонски чин. Аутокефалија једне црквене јединице не може се тицати искључиво те структуре, па чак ни само помесне Цркве, од које се та структура одваја. То је питање које се тиче читаве Православне цркве.⁴¹² Међутим, у историји Цркве било је примера самопроглашења аутокефалије, који су водили у вишедеценијске расколе (примери Цркава у Грчкој и Бугарској, током XIX и XX века). Ипак, избегли руски јерарси су 1924. године избегли да учине преседан у историји Цркве: самопроглашење аутокефалије црквене структуре без канонске територије.

Неопходно је нагласити да се радило о одбијању предлога за формално проглашење аутокефалије Руске заграничне Цркве. Фактички, поменута црквена структура је деловала самостално у односу на московске црквене власти. У прилог томе иде и одлука заграничног Сабора, која је донета два дана пре поменуте одлуке о аутокефалији. Осамнаестог октобра разматрано је питање односа заграничних црквених власти према одлукама московских црквених власти, које су се тичале Руске заграничне Цркве, а које су, по оцени заграничних архијереја, могле бити плод бољшевичког притиска. Донета је одлука којом је поновљено решење заграничног Архијерејског синода, од 3. јула 1923. године, а којом је фактички одбацивано извршавање одлука црквених власти из Москве. За разлику од синодске одлуке, којом је предвиђано одбацивање одлука московских црквених власти у вези са Руском заграничном Црквом, у саборском решењу је предвиђено

⁴⁰⁹ *Выписка из протокола N 3 Архиерейского Собора об отношении Русской Православной Церкви за границей к провозглашению временной независимости*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 40.

⁴¹⁰ Исто.

⁴¹¹ Исто.

⁴¹² О критеријумима проглашења аутокефалије видети: Фидас В. *Канонско право – богословска перспектива*, 141–156.

разматрање тих одлука на заграничном Архијерејском синоду, а по потреби и на Сабору. Разматране би биле одлуке „које смућују савест архијереја и противрече интересима Цркве“, а које би биле донете „услед немогућности Свјатјејшег Патријарха да има потпуну информацију о животу Заграничне Цркве, или због било каквих других разлога“.⁴¹³

Поменута одлука била је последица историјске реалности, која је подразумевала постојање константног притиска бољшевичког режима на московске црквене власти да доносе одлуке неповољне по руску заграничну јерархију. Сасвим је разумљива тежња заграничних архијереја да се заштите од таквих изнуђених одлука. Међутим, решење којим је формално одобрено преиспитивање одлука московских црквених власти, у складу са интересима Руске заграничне Цркве, суштински је руску заграничну црквену организацију стављало у положај потпуно самосталне црквене структуре у односу на Московску патријаршију.

1. 4. Карловачка управа Руске заграничне Цркве и поредак мјестобљуститељства у Московској патријаршији

Смрт патријарха Тихона 7. априла 1925. године отворила је питање очувања патријарашке власти у Руској Цркви. Имајући на уму да због антицрквеног става совјетског режима канонски избор новог патријарха (на Сабору Московске патријаршије), сасвим извесно, неће бити могућ, одлуком Помесног сабора Руске цркве (1917/1918) решено је да се прејемство патријарашке власти очува кроз систем личних завештања патријарха, у којима би била назначена имена кандидата за положај намесника упражњеног патријарашког престола (мјестобљуститеља). И премда је овакав поредак мјестобљуститељства, са канонске тачке гледишта, проблематичан,⁴¹⁴ може се констатовати да је

⁴¹³ *Выписка из протокола N 2 Архиерейского Собора об отношении Русской Православной Церкви за границей к распоряжениям Патриарха Тихона*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 38.

⁴¹⁴ Седамдесет и шесто апостолско правило и 23. канон антиохијског сабора изричито забрањују епископима да бирају себи наследнике, имајући на уму да право избора епископа на одређену

историјски посматрано то био једини могући пут за очување централне црквене власти у Московској патријаршији, што је било од изузетног значаја, посебно ако се има на уму деловање обновљеничких шизматика.

Поменути систем прејемства патријарашке власти фактички је ступио на снагу после смрти патријарха Тихона. Био је то велики испит за јединство Московске патријаршије, али и за односе између Цркве у Русији и Руске заграничне Цркве. Руска загранична Црква је до тог периода (1925) већ била конституисана као посебна црквена структура, која је „канонску везу“ са Московском патријаршијом одржавала преко помињања имена патријарха Тихона на богослужењима. Смрт патријарха ставила је Руску заграничну Цркву пред питање: како се односити према успостављеном „систему мјестобљуститељства“ у Московској патријаршији?

Суштински, радило се о још једном изазову Руској заграничној цркви, који је водио ка два могућа исхода: 1) самопроглашење аутокефалије и 2) одлука о преузимању ингеренција московских црквених власти. Оваквом развоју ситуације погодовала је и појава документа *Предсмертное завещание*, објављеног у Москви непосредно после патријархове смрти, који је наводно садржавао последњу вољу патријарха Тихона.⁴¹⁵ Осуда руских заграничних архијереја, изречена у поменутом документу, и претња црквеним судом⁴¹⁶ могла је додатно да утиче на исход одлука руских заграничних епископа.

катедру, односно избора поглавара помесне Цркве, припада искључиво Сабору епископа дотичне области. – *Σύνταγμα II*, 97–99; *Σύνταγμα III*, 165–166.

⁴¹⁵ Текст документа *Предсмертное завещание* се налази у : ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 12-13об. Новија истраживања су доказала да се радило о фалсификованом документу. Детаљније: Сафонов Д. *К проблеме подлинности „Завещательного послания“ патриарха Тихона*, <http://www.Pravoslavie.ru/archiv/patrtikhon-zaveschanie3.htm>.; Исти, *Местоблюститель патриаршего престола митрополит Петр (Полянский) и его отношение к „Завещательному посланию“ патриарха Тихона*, исто.

⁴¹⁶ У документу се истиче да је делатност заграничних архијереја „штетна за нашу Цркву“. Због тога, патријарх Тихон изјављује: „Ми немамо никакве везе са њима, као што тврде наши непријатељи, они су нама туђи и Ми осуђујемо њихову штетну делатност.“ Истовремено, заграничним архијерејима се прети забраном свештенослужења и црквеним судом. – ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 13.

Са друге стране, чињеница да је позицију мјестобљуститеља московског патријарашког трона преузео, у „руском заграничју“ мало познати и самим тим „сумњив“, митрополит крутички Петар (Пољански) (трећи кандидат за мјестобљуститеља), изазвала је недоумицу у редовима руских заграничних архијереја.⁴¹⁷

Због свега наведеног загранични архијереји су заузели опрезан став према признању митрополита Петра за мјестобљуститеља московског патријарашког трона.⁴¹⁸ У таквим околностима поново се отворило питање преузимања сверуске црквене власти од стране заграничних црквених структура. Посебно је актуелно било разматрање могућности да митрополит Антоније (Храповицки) буде проглашен замеником патријарха московског.⁴¹⁹ Такав корак је учињен на заседању заграничног Архијерејског синода, од 9. априла 1925. године. Митрополиту Антонију су дата права „привременог, до сазива канонског

⁴¹⁷ У писму антиохијском патријарху Григорију IV, од 11. августа 1925. године, митрополит Антоније (Храповицки) истиче: „У Русији нема законитог Синода, ни законитог мјестобљуститеља, зато што су сви чланови Синода у прогонству у Сибиру, а мјестобљуститеља може да назначи само Синод, кога сада нема. Митрополит Петар сам је себе објавио мјестобљуститељем и неке владике су га признале. Али, законите власти он нема, а може као митрополит крутички замењивати патријарха само у московској епархији. Али ако га у Русији владике буду признале, онда ћемо га признати и ми загранични, ради општег мира.“ – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 267, Л. 59. О недоумицама у редовима руских заграничних архијереја у вези са мјестобљуститељем Петром, сведочи став заграничног епископа Гермогена (Максимова), изнет на заседању заграничног Архијерејског синода, септембра 1925. године, којим позива на одбијање признавања митрополита Петра као мјестобљуститеља московског патријарашког трона. Он посебно истиче чињеницу да је митрополит Петар „примио духовно звање тек 1921. године, и никоме и ни по чему није познат“. Епископ Гермоген изражава сумњу и у погледу подршке митрополиту Петру у оквиру епископата у Русији, тврдећи да је свега 5 до 6 „старих – тихоновских“ епископа подржало Петра, а да су остали „потпуно непознати“. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 18–18об.

⁴¹⁸ На заседању заграничног Архијерејског синода, 16. септембра 1925. године, одлучено је да се одлука о признавању митрополита Петра за мјестобљуститеља, одложи до даљњег. – Исто, Л. 19.

⁴¹⁹ Током 1925. године (пре смрти патријарха Тихона), овакву иницијативу је покренуо архиепископ Инокентије (Фигуровски), предстојатељ руске духовне мисије у Кини. – Митрофанов Г. *Православная Церковь в России и в эмиграции, приложение 13*, 113.

Сверуског Свештеног Сабора, заменика патријарха, који представља Сверуску Православну Цркву, и колико дозволе могућности, руководи црквеним животом и Црквом, не само изван Русије, већ и у Русији“.⁴²⁰ Истина, одлука је била условног карактера, односно ступила би на снагу у случају „ако совјетска власт у Русији не допусти избор новог патријарха, већ путем насиља и обмана буде учвршћивала власт обновљеничког синода, или вршила насиље над архипастирском савешћу мјестобљуститеља или новог патријарха“.⁴²¹

Анализирајући поменуто одлуку заграничног Архијерејског синода може се констатовати да је она више била израз историјских реалија, него канонског поретка. Отуда се о оправданости овакве одлуке може говорити само у историјском контексту.⁴²² Са канонске тачке гледишта је несумњиво, да загранични Архијерејски синод није имао овлашћења за такву одлуку. Као орган који није имао јасно канонско утемељење и позицију у православном свету, поменути Синод није могао проширивати своју власт на територију Русије. Са друге стране потпуно је јасно да би поменута „власт“ била фиктивног карактера, услед немогућности деловања заграничних архијереја у Совјетској Русији.

Ипак, извештаји из Москве о чврстом ставу мјестобљуститеља Петра према обновљеничком расколу допринели су да загранични архијереји промене став и признају поменутог архијереја за мјестобљуститеља московског патријарашког трона.⁴²³

⁴²⁰ Исто, 115.

⁴²¹ Исто, 114.

⁴²² У оваквом контексту, поменуто одлуку заграничног Архијерејског синода, оправдавају савремени руски црквени историчари. Посебно се истиче превентивни значај овакве одлуке у контексту деловања обновљеника у Русији.– Кострюков А. *Русская зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*, 212–213.

⁴²³ *Выписка из определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей, от 12 ноября 1925 г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 24.

**1. 5. Карловачка управа Руске заграничне Цркве и заменик
мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополит
Сергије (Страгородски)**

Долазак митрополита нижегородског Сергија (Страгородског) на чело Московске патријаршије,⁴²⁴ одлучујуће је утицао на ток односа између поменуте патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве. Суочен са појачавањем притиска бољшевичког режима (хапшење већег дела епископата, појачано форсирање раскола унутар Цркве),⁴²⁵ заменик мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополит Сергије био је принуђен да тражи пут за опстанак канонске црквене организације у Совјетској Русији. Пошто су црквене институције Московске патријаршије, од доласка бољшевика на власт, третиране као нелегалне⁴²⁶ (што је био један од основа за терор над Црквом),⁴²⁷

⁴²⁴ Митрополит Сергије је ступио на чело Московске патријаршије крајем 1925. године, после хапшења мјестобљуститеља митрополита Петра (Пољанског), а на основу одлуке самог мјестобљуститеља о својим заменицима, који би на дужност ступили у случају његове спречености да руководи Црквом. Као први, од три потенцијална кандидата, митрополит Сергије је почео да обавља дужност заменика мјестобљуститеља московског патријаршког трона. – Митрофанов Г. *Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы*, 52.

⁴²⁵ Крајем 1925. и почетком 1926. године уследило је масовно хапшење руских епископа, започето хапшењем мјестобљуститеља митрополита Петра. Истовремено, поред обновљеничког, форсирани су нови расколи унутар Цркве („григоријевски“), као и сукоби између појединих православних епископа (спор митрополита Сергија и Агатангела у вези са правом управљања Црквом).—
Детаљније: Цыпин В. *История Русской Церкви, IX*, Москва, 1997, 137–148.

⁴²⁶ Један од првих потеза комунистичког режима био је доношење указа о одвајању Цркве од државе. Овај акт, који је формално требало да обезбеди слободу савести у Совјетској Русији, фактички је ставио Руску Цркву ван закона (*Декрет Совета народных комиссаров о свободе совести, церковных и религиозных обществах*— ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 5–6). Ниједна институција Руске Цркве, почев од патријаршије преко епископија до парохија, није имала законски основ за постојање у бољшевичкој држави. Шта је то значило у пракси показује пример из 1924. године. У наредби управника „здањима бившег Донског манастира“ П. И. Кочеткова патријарху Тихону, од 5. децембра наведене године, стоји: „Више пута сам Вам саопштио да Ви не располагете никаквим правним основама да имате канцеларију у свом стану. Ипак, до сада, велики број посетилаца који долазе у бивши Донски манастир питају, не Вас лично, већ Вашу

митрополит Сергије је сматрао да је легализација црквених органа излаз из трагичне ситуације.⁴²⁸

Проблем легализације Православне Цркве у Совјетској Русији индиректно се тичао и односа између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Један од услова за одобрење легализације био је црквена осуда руске заграничне јерархије у случају њеног непотчињавања легализованој Московској

канцеларију. Последњи пут упозоравам, ако буде пронађено друго свештенство, осим Вас, које врши канцеларијски посао и пријем, ја ћу бити принуђен да о томе обавестим милицију и да запечатим Вашу собу, да би скинуо са себе сваку одговорност пред административно-судским властима за Ваше нарушавање поретка“ (Фомин С. *Страж Дома Господня-Патриарх московский и всея Руси Сергей (Страгородский)*, Москва, 2003, 230). Другим речима, режим је толеришао (мада не увек) статус патријарха, епископа и свештеника као појединачних „вршитеља култа“ који су могли да „врше култ“ само по дозволи месних органа власти, који су одобрења давали из „снискођења према религиозним предрасудама“. Све друго што је подразумевало централну и епархијску црквену управу било је ван закона. Свака одлука са патријаршијског и епархијског нивоа могла је бити тумачена као кршење закона

⁴²⁷ „Незаконит статус православне јерархије“ био је често повод за репресивне мере према Цркви, јер је термин „незаконита организација“ у совјетској реторици био тесно повезан са термином „контрареволуционарна организација“. Овакав термин користио се на судским процесима епископату и свештенству. Тако је, на пример, московски суд, 8. маја 1922. године, оптужио групу свештеника за припадање „незаконитој организацији која се назива православна јерархија“. -Беглов А. Епархии и епископы Российской Церкви в 1927 году, или почему митрополит Сергей (Страгородский) стал перемешать епархиальных преосвященных?, *Альфа и омега 2 (49)*, 2007, 170–171.

⁴²⁸ Додатни проблем, који је компликовао статус „нелегаллизоване“ Московске патријаршије, представљала је чињеница да је обновљеничка расколничка групација добила статус регистроване-легаллизоване организације и уживала сву неопходну подршку режима за отимање храмова Московској патријаршији. Истовремено, такозвана „Жива црква“ себе је представљала као једину канонску цркву у Совјетској Русији, што је у условима недовољне обавештености других помесних Цркава могло представљати велики проблем. Избор који се постављао пред московске црквене власти био је изузетно тежак. Да ли покушати сачувати централизовану структуру Цркве на челу са патријаршијском управом, што је подразумевало компромис са болшевичким режимом који је неминовно водио ка државној контроли над Црквом, или одустати од легализације, односно сагласити се са неминовним укидањем Патријаршијске управе и свих структура Цркве и препустити монопол легализоване „Цркве“ обновљеничком синоду.

патријаршији.⁴²⁹ Због тога је митрополит Сергије настојао да, поред покушаја за добијање легалног статуса Цркве у Русији, регулише односе са Руском заграничном Црквом.

У јуну 1926. године, митрополит Сергије је предао молбу за легализацију црквених установа Московске патријаршије Народном комесаријату унутрашњих послова (НКВД).⁴³⁰ Молбу за регистрацију пратио је предлог *Обраћања православним архипастирима и пастирима митрополита Сергија (Страгородског)* у историографији познатији као *Пројекат Декларације*.⁴³¹ У исто време, епископи заточени на Соловецким острвима, упутили су посланицу совјетском руководству, у историографији познату као *Соловецку посланицу*, у

⁴²⁹ Цыпин В. *История Русской Церкви 1917–1997*, Москва, 1997, 157; Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 19; Васильева О. Ю. Жребий митрополита Сергия (от „Декларации“ до „Памятной записки“), *VII ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (даље ПСТГУ)– материалы*, Москва, 1997, 179.

⁴³⁰ У молби се тражи регистрација положаја митрополита Сергија као привременог заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона као и регистрација канцеларије Московске патријаршије. Такође, тражи се регистрација положаја епархијских и викарних архијереја и њихових канцеларија и осталих епархијских установа. После очекиване легализације ових установа, митрополит Сергије најављује властима молбу да се дозволи сазивање Помесног сабора Руске Цркве ради избора патријарха, чланова Светог синода и Вишег црквеног савета. До сазивања Помесног сабора и формирања свих институција Московске патријаршије, тражи се дозвола за периодична сабрања мањег броја епископа (5–15) ради решавања текућих црквених питања. Истовремено се тражи дозвола за издавање часописа *Вестник Московске патријаршије*, као и дозвола за отварање Духовних академија и средњих богословских школа. Битно је напоменути да митрополит Сергије наговештава да ће власти бити благовремено обавештаване о саставу црквених органа, као и о њиховим одлукама. Текст молбе видети у: Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 470–471.

⁴³¹ У *Пројекту Декларације* митрополит Сергије изражава решеност православне јерархије да искаже лојалан однос према совјетским властима, уз констатовање њихове суштинске супротстављености у идеолошком погледу. Он исказује спремност да учини све што може, да спречи увлачење Цркве у „било какву политичку авантуру“ и да не дозволи никоме да под ауторитетом Цркве спроводи своје политичке планове. Текст *Пројекта Декларације* видети у: Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 473–475.

којој дају богословску и историјску оцену односа између Цркве и бољшевичке државе, предлажући решења спорних питања и тражећи легализацију црквених институција.⁴³²

Неподељено је мишљење у руској историографији да су ови документи (*Соловецка посланица и Пројекат Декларације*) били израз саборне воље Руске Цркве,⁴³³ и да су на црквено прихватљив начин тежили решавању односа са совјетским властима.⁴³⁴ Са пуно основа се може тврдити да се радило о координисаном наступу према совјетским властима.⁴³⁵ Била је то јединствена црквена понуда совјетском режиму за нормализацију односа. Та понуда јесте била израз саборне воље Цркве у датим историјским околностима.

Православни јерарси су били свесни да се Црква налази на удару из два кључна разлога: 1) оптужбе за контрареволуционарну активност и 2) непремостиве суштинске разлике између православне вере и комунистичке идеологије. Да би отклонила прву оптужбу, црквена јерархија изјављује пуну грађанску лојалност совјетским властима. Истовремено, постављена је чврста граница лојалности која подразумева два основна критеријума: неповредивост вере и очување унутрашње слободе Цркве. Када је у питању други разлог (супротстављеност вере и комунизма), митрополит Сергије и соловецки епископи констатују да је то реалност која се не може променити, али да то није препрека за нормализацију практичних односа између Цркве и комунистичке државе.

⁴³² Текст *Соловецке посланице* видети у: *Русская православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941 – документы и фотоматериалы*, Москва, 1996, 206–217.

⁴³³ Текст *Пројекта Декларације* био је разаслан по епископијама и прихваћен у црквеној средини. Фомин С. *Страж Дома Господня*, 234; Баконина С. Н. Декларация митрополита Сергия 1927 года и юрисдикционные конфликты за границей в свете событий на Дальнем Востоке, *Вестник ПСТГУ*, 2 (27), Москва, 2008, 65.

⁴³⁴ О црквеној оправданости и прихватљивости *Пројекта Декларације* говоре и највећи загранични критичари политике митрополита Сергија, попут протојереја Михаила Польског и Георгија Грабеа. Погледати детаљније: Польский М. *Каноническое положение*, 29; Граббе Г. *Правда о Русской Церкви на Родине и за Рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде карловацкаго раскола“)*, Джорданвилль, 1961, 75.

⁴³⁵ Вези између ових докумената посвећен је рад И. Стратонова, *Документы Всероссийской Патриаршей Церкви последнего времени*, Берлинь, 1927.

У наведеним документима значајна пажња је посвећена „заграничном црквеном питању“. У *Соловецкој посланици* ово питање се разматра са два аспекта: 1) оцена дотадашњих односа Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве, са посебним нагласком на анализи политичких ставова Карловачке управе Руске заграничне Цркве и 2) разматрање канонских могућности за осуду и кажњавање заграничне јерархије због њених политичких ставова.

Соловецки епископи констатују да је једна од најчешћих оптужби против јерархије у Совјетској Русији везана за наводну контрареволуционарну сарадњу са руским заграничним епископатом. Да би оповргли такве оптужбе, соловецки епископи наводе следеће доказе: 1) патријарх Тихон је осудио политичке иступе заграничних епископа, које су они учинили у име Цркве; 2) после политичких одлука Карловачког сабора (Први свезагранични сабор одржан у Сремским Карловцима 1921. године-прим. аут.) патријарх Тихон је распустио Синод (Вишу заграничну црквену управу, Синод није био формиран– прим. аут.) у Сремским Карловцима; 3) катедре избеглих епископа су попуњене другим епископима.⁴³⁶ Затим закључују: „Иако канонски, православне епархије које су настале у иностранству, јесу подчињене руском патријарху, ипак у пракси управљање њима из Москве није могуће због одсуства легалних форми односа са њима, што скида са патријарха и његових заменика одговорност за оно што се дешава у њима. Можемо уверити власти, да ми не узимамо учешће у њиховим политичким активностима и не налазимо се са њима, ни у отвореним ни у тајним контактима, у вези са политичким актима.“⁴³⁷

Посебну пажњу соловецки епископи посвећују могућности одржавања канонског суда над заграничним епископима због њихових политичких ставова.⁴³⁸ Позивајући се на декрет о одвајању Цркве од државе, аутори посланице констатују

⁴³⁶ *Русская православная Церковь и коммунистическое государство*, 212.

⁴³⁷ Исто.

⁴³⁸ У Посланици се даје сведочанство о притисцима режима на црквене власти у Русији да се канонски осуде загранични архијереји: „У својству услова за легализацију црквених установа, од стране представника ОГПУ више пута је патријарху Тихону и његовим заменицима постављан захтев да докажу своју лојалност у односу на власти, путем црквене осуде руских епископа који делују у иностранству против совјетских власти.“ – Исто, 214–215.

да уклањање Цркве из свих политичких токова у држави, истовремено скида одговорност са Цркве као институције, за политичке ставове појединих њених чланова. Потпуно је неприхватљиво, са моралне тачке гледишта, да црквене институције испитују политичке ставове верујућих. Са друге, практичне стране, Црква нема реалне капацитете за такав посао, који по природи ствари припада државним органима. Затим се наводи веома битан канонски аргумент: „Црквено законодавство не предвиђа суд над клирицима и мирјанима по оптужби за политичке преступе и не садржи у свом саставу каноне који би на верујуће налагали казне за такве преступе.“ Због тога су одлуке такозваног обновљеничког сабора из 1923. године, којима се, због политичких престапа против совјетских власти, осуђују, свргавају и екскомуницирају из црквене заједнице патријарх Тихон и загранични архијереји, неканонске и самим тим ништавне.⁴³⁹

Анализирајући конкретан захтев режима за црквеним суђењем над заграничним архијерејима, због њихове антисовјетске делатности, солонецки епископи понављају да не могу да одобре претварање црквеног амвона у политичку говорницу, као што то чине загранични архијереји, који на тај начин директно угрожавају позицију Московске патријаршије. Истовремено, још једанпут констатују: „Ми бисмо били постављени у тежак положај, уколико би од нас било захтевано да изразимо своје неодобравање (политичких ставова Руске заграничне Цркве-прим. аут.) у било каквом црквеном акту судског карактера, зато што скуп канонских правила, као што је већ речено, не предвиђа суд за политичке преступе.“ Међутим, чак и када би Московска патријаршија одлучила да, без обзира на канонске препреке, организује суђење заграничним архијерејима, сусреле би се са низом непремостивих препрека. Прво, заграничним архијерејима би могао да суди само Сабор Руске помесне Цркве, кога је немогуће сазвати, због тога што је половина епископа у затвору. Друго, да би суђење било валидно, неопходно је лично присуство оптужених. Само у случају њиховог неоправданог недоласка, могло би се одржати суђење у одсуству. Имајући на уму да су загранични архијереји, у очима совјетских власти, тешки политички преступници и да им у случају доласка у Совјетски Савез нико не би могао гарантовати

⁴³⁹ Исто, 214.

безбедност, онда њихов сасвим извештан недолазак на суд, не би могао бити третиран као неоправдан и суђење не би могло бити одржано у отсуству оптужених. Уз то, Црква у Русији не располаже средствима и органима којима би могла да испита политичке преступе заграничних епископа.⁴⁴⁰

Митрополит Сергије, слично солонецким епископима, одбија могућност црквеног суда над заграничном јерархијом. Последњи одељак *Пројекта Декларације* посвећен је „заграничном црквеном питању“. Констатује се да загранични архијереји делују као „филијално одељење Руске Цркве“, али да истовремено себе не сматрају грађанима Совјетског Савеза, нити сматрају да имају било какве обавезе према совјетским властима. Њихови политички иступи против совјетске власти, ипак, бацају одговорност на целу Руску Цркву. Због тога митрополит Сергије предлаже решење овог проблема, на следећи начин: из канонских разлога је неприхватљив црквени суд због политичких престапа, али „изразити наш потпуни прекид (односа–прим. аут.) са таквим политикантским клиром и тиме оградити себе у будућности од одговорности за такво политиканство, јесте пожељно и сасвим могуће“. Због тога је потребно само успоставити правило, да свако духовно лице, које не жели да призна своје грађанске обавезе пред Савезом, „дужно је бити искључено из састава клира Московског патријархата и ступити у надлежност иностраних помесних цркава, у зависности од територије.“⁴⁴¹

Анализирајући „загранично црквено питање“, у контексту напора Московске патријаршије да добије легалан статус у Совјетској држави, а на основу *Соловецке посланице* и *Пројекта Декларације*, може се констатовати следеће: болшевички режим је, као један од кључних услова за одобрење регистрације, захтевао црквену осуду руске заграничне јерархије. Очигледно је да се совјетске власти нису задовољавале вербалним осудама, па чак ни конкретним потезима попут укидања Више црквене заграничне управе 1922. године. Тражен је канонски суд над заграничним архијерејима, чији би исход био унапред одређен: свргавање, екскомуникација из Цркве и анатемисање заграничних епископа, због њихових

⁴⁴⁰ Исто, 215.

⁴⁴¹ Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 474–475.

политичких ставова. Другим речима, тражено је да Православна (тихоновска) Црква донесе исту пресуду као и такозвани обновљенички сабор 1923. године.⁴⁴² Режиму је ово било битно да би унео додатну смутњу у Цркву, што би представљало етапу на путу њеног даљег маргинализовања и коначног нестанка.

Какав је био одговор Московске патријаршије? Митрополит Сергије и соловецки епископи, изражавају јасно неслагање са политичким ставовима заграничне јерархије. Међутим, одбијају да испуне захтев режима да организују црквено суђење заграничним архијерејима због њихових политичких престапа и као главни аргумент наводе чињеницу да канонско право не предвиђа такво суђење. Решење ситуације предлаже митрополит Сергије: уколико руски загранични клир не прихвата лојалност совјетским властима дужан је да иступи из састава Московске патријаршије и постане део локалне помесне цркве на чијој се територији налази.

Поменути предлог, који је веома важан, митрополит Сергије је разрадио у писму, које је упутио заграничном Архијерејском синоду од 12. септембра 1926. године. Ово писмо је настало као одговор на молбу Архијерејског синода Руске заграничне Цркве упућену митрополиту Сергију, да оцени и разреши унутарзагранични спор између Карловачког црквеног центра и митрополита Евлогија, који је избио у лето 1926. године. Писмо је било неофицијалног карактера и послано је тајним каналима у емиграцију.⁴⁴³

⁴⁴² Обновљенички расколници (такозвана Жива црква), на свом саборовану 1923. године, испуњавајући налог режима, изrekli су осуду, која је подразумевала свргавање и екскомуникацију из Цркве, патријарха Тихона и заграничних архијереја, а због њихових антисовјетских иступа.- видети детаљније: *Поместный собор Российской православной Церкви 1923. год. (бюллетени)*, Москва, 1923, 12; 21.

⁴⁴³ Текст писма: „Драги моји светитељи, Ви тражите од мене да будем судија у делу о коме ја не знам ништа. Ја не знам ко чини Ваш Синод и Сабор и каква су његова пуномоћја. Не знам ни предмет разногласја између Синода и митрополита Евлогија. Јасно је да Вам ја не могу бити судија.

Ваше писмо ми даје повод да поставим опште питање: може ли уопште Московска патријаршија, сада, бити руководитељка црквеног живота православних емиграната, када међу нама фактички нема односа. Мени се чини да корист самог црквеног дела захтева, да Ви, заједничком сагласношћу, организујете за себе централни орган црквеног управљања, који би био

Са историјске дистанце се може констатовати да је овај документ, иако незваничног карактера, имао потенцијал да промени даљи ток руске црквене историје у XX веку (у сегменту односа између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве). Митрополит Сергије предлаже два могућа решења за канонски статус Руске заграничне Цркве. Прво, формирање јединственог црквеног центра, коме би били подчињени сви делови Руске заграничне Цркве и који би деловао самостално у односу на Московску патријаршију. Ако је прво решење неизводљиво, онда предлаже друго: да загранични архијереји са својом паством постану део помесних православних цркава на чијим се територијама налазе.

довољно ауторитетан да разрешава све неспоразуме и разногласја и да има снагу да пресече сваку непослушност, не прибегавајући нашој подршци (увек се могу наћи основе за сумње у оригиналност наших одлука или за њихово објашњење. Једни ће их признавати, а други, као на пример митрополит Евлогије, како Ви пишете, позиваће се на указ Свјатјејшег патријарха из 1922. године (*Указ N 348*, од 5. маја 1922. године— прим. аут.), а Ви на указ из 1920. године (*Указ N 362*, од 20. новембра 1920. године— прим. аут.) итд); или, ако такав орган, општепризнат од целе емиграције, очигледно није могуће организovati, онда је боље покорити се вољи Божијој и признати да емигрантска црква не може да организује за себе посебно постојање и због тога је дошло време да Ви станете на тло (основу) канона и да се подчините (макар привремено) месној православној власти, на пример у Србији – Српском патријарху, и радите на корист те помесне православне Цркве која Вам је пружила уточиште. Размислите, молим Вас, о томе. Такво уређење стања, очигледно, више одговара садашњем стању ствари и нашој овдашњој Цркви. Жеља ми је да Вас све загрлим и лично са Вама поразговорам. Али, јасно, за нас је то могуће само ван услова нашег несрећног и многожалосног живота. Опростите и помолите се. Господ да Вам помогне да носите Крст изгнанства и да Вас сачува од свих невоља. У Христу предани и братски љубећи Вас Митрополит Сергије.“

У додатку писма стоји: „Између осталог, ја сам дужан да потврдим, да је у априлу или марту 1922. године, Свјатјејши (патријарх Тихон – прим.аут.) заиста издао наређење о укидању заграничног руског синода.“

У наставку додатка, а у вези са организовањем Цркве у емиграцији, стоји: „У неправославним државама могуће је организovati самосталне општине или цркве, у којима чланови могу бити и они који нису Руси. Такво одвојено постојање боље ће Вас сачувати од међусобних неразумевања и сукоба, него настојање да се сви задрже и потчине вештачки направљеном центру.“ – АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 6.*

Карловачка управа Руске заграничне Цркве најпре је одговорила на *Пројекат Декларације*. Архијерејски синод Руске заграничне Цркве се састао у Сремским Карловцима, почетком септембра 1926. године, да би размотрио поменути документ.⁴⁴⁴ У одлуци Синода се закључује да је у тексту *Пројекта Декларације* изражена „потпуно слободна“ воља црквене власти у Русији.⁴⁴⁵ Та воља је за Руску заграничну Цркву „потпуно обавезујућа“. Архијерејски синод не зна какав ће бити одговор совјетских власти на молбу за легализацију, али констатује да, без обзира на тај одговор, Руска загранична Црква нема никакав однос са тим режимом. Анализирајући став митрополита Сергија према Руској заграничној Цркви, Синод закључује: „Наведеним актима митрополита Сергија, црквена власт у Русији се у потпуности уклања од управљања Руском заграничном Црквом и ограничава област своје надлежности над духовним институцијама унутар Русије, остављајући нама да се управљамо са нашим Синодом потпуно самостално“⁴⁴⁶ На крају је донета одлука да се *Пројекат Декларације*, као израз слободне воље руске црквене власти, прихвати и у складу са њим делује, уз ограду да неће бити прихваћене евентуалне измене те воље, које би уследиле као последица одговора совјетског комесара унутрашњих послова. Задржава се духовна веза са Московском патријаршијом кроз узношење, на богослужењима, имена мјестобљуститеља патријарашког трона (митрополита Петра–прим. аут.).⁴⁴⁷

Пре анализе одлуке Архијерејског синода Руске заграничне Цркве битно је нагласити следеће чињенице: 1) средином 1926. године (време када је био актуелан *Пројекат Декларације* и одговор заграничног Синода), Руска загранична Црква није доводила у питање каноничност положаја митрополита Сергија као заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона, односно сматрала је митрополита Сергија законитим представником московских црквених власти; 2) у

⁴⁴⁴ У раду ће се користити текст одлуке Архијерејског синода који се налази у Протоколу бр. 3 Архијерејског сабора Руске заграничне Цркве, од 4. септембра 1927. године. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 94–94 об.

⁴⁴⁵ Констатује се да је кроз *Пројекат Декларације*, „први пут за пет година“ изражена слободна воља руске црквене власти. – Исто, Л. 94.

⁴⁴⁶ Исто, Л. 94 об.

⁴⁴⁷ Исто.

том периоду Руска загранична Црква себе сматра саставним делом Московске патријаршије, чију власт признаје над собом, мада је у пракси задржала могућност преиспитивања одлука московских црквених власти, а које се тичу Руске заграничне Цркве.⁴⁴⁸ У конкретном случају, загранични Синод закључује да је *Пројекат Декларације* израз слободне воље руске црквене власти и због тога доноси одлуку да га прихвати и спроведе у дело. Међутим, са пуним правом се може констатовати да закључци заграничног Архијерејског синода нису били у складу са вољом црквене власти у Москви, исказаном у *Пројекту*. Митрополит Сергије је јасно тражио да загранични клир који одбије да изрази лојалност совјетским властима, пређе у надлежност помесне православне цркве на чијој се територији налази. Још једанпут је потребно нагласити да је такво решење, са канонске и еклисиолошке тачке гледишта, било оправдано.⁴⁴⁹ У одлукама заграничног синода о томе се уопште не говори. Уместо тога, закључује се да је митрополит Сергије одобрио самосталност Руске заграничне Цркве, која притом себе и даље сматра делом Руске Цркве.

Неколико месеци касније, 26. јануара 1927. године, Архијерејски синод Руске заграничне Цркве разматрао је писмо митрополита Сергија од 12. септембра 1926. године. Пре него што је приступио конкретном разматрању предлога митрополита Сергија, Синод је закључио да акти и укази које доноси московска црквена власт нису обавезни за Руску заграничну Цркву, зато што су московске црквене власти „лишене могућности потпуно слободно исказивати своје мишљење“ и зато што нису упознате са ситуацијом у Руској заграничној Цркви.⁴⁵⁰ У одговору Руске заграничне Цркве на писмо митрополита Сергија, у коме се анализирају конкретни предлози митрополита Сергија,⁴⁵¹ уочава се неколико

⁴⁴⁸ Погледати одлуку Архијерејског сабора Руске заграничне Цркве, од 18. октобра 1924. године, којом се потврђује одлука заграничног Синода од 3. јула 1923. године. – Исто, Л. 38–38 об.

⁴⁴⁹ Нажалост, уместо да буде истакнуто као правилно канонско решење, оно је у *Пројекту* било повезано са питањем политичке лојалности заграничног клира совјетском режиму.

⁴⁵⁰ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 95.

⁴⁵¹ Најважнији део одговора заграничног Архијерејског синода гласи: “1) Сматрати, да привремена глава Сверуске Православне Цркве, Високопреосвећени митрополит Сергије, по други пут јасно указује на: а) немогућност да Московска патријаршија буде руководитељка Руске Православне

битних момената. Прво, загранични архијереји оцењују да у писму није исказана слободна воља митрополита Сергија, те због тога није обавезујућа за Руску заграничну Цркву. Неколико месеци раније, загранични синод је оценио да је у *Пројекту Декларације* исказана слободна воља московске црквене власти која је због тога обавезујућа за Руску заграничну Цркву. Овде је секундарно питање критеријума које су користили загранични архијереји за оцењивање шта је слободна, а шта није слободна воља московских црквених власти.⁴⁵² Примарно

Заграничне Цркве и б) неопходност привременог самосталног постојања ове Цркве; 2) сматрати, да је митрополит Сергије, саопштавајући између осталог као чињеницу, да је Свјатјејшиј патријарх Тихон заиста издао у 1922. години наређење о затварању заграничне Више црквене управе, а не Синода, али не понављајући ово наређење ради испуњења, већ изјављујући да он не зна предмет разногласја између Синода и митрополита Евлогија, нити какав је састав нашег Синода и Сабора и каква су његова пуномоћја, због чега он и не може бити судија међу њима, самим тим признао загранични Архијерејски сабор и синод; 3) сматрати, да митрополит Сергије, предлажући преосвећенима Заграничне Цркве да размотре мисли које им је саопштио, самим тим признаје да у Заграничној Цркви црквене ствари треба да се уређују саборним решењем епископата; 4) сматрати, да Сверуска црквена власт није упозната са стањем и положајем Заграничне Цркве, о чему митрополит Сергије јасно саопштава у свом писму; 5) сматрати, да митрополит Сергије, саопштавајући да корист саме црквене ствари захтева да за Заграничну Цркву буде устројен централни орган црквене управе, ради разрешења свих недоумица и разногласја и који би имао снагу да пресече сваку непослушност, не прибегавајући московском патријаршијском престолу, самим тим признаје да сва питања Заграничне Цркве треба да се коначно разрешавају од стране Руске заграничне црквене управе, што сада јесте Архијерејски сабор и његов синод, који су признати од целокупног епископата Руске православне заграничне Цркве, што митрополиту Сергију није познато; 6) сматрати, да је штетно за Заграничну Цркву и Православље остварење другог предлога митрополита Сергија (распарчавање Заграничне Цркве); Архијерејски синод сматра да наведени предлог губи свој значај, јер већ постоји такав орган црквене управе, чије устројавање пре свега предлаже митрополит Сергије у првом предлогу „због користи саме црквене ствари“. Излазак митрополита Платона и Евлогија из послушности том црквеном органу, јесте отворена црквена побуна, која никако не умањује његов високи ауторитет и не може изазвати поновно устројавање или реконструкцију заграничне црквене власти, као што архијерејске побуне у Совјетској Русији нису могле да поколебају ауторитет или пониште органе сверуске црквене власти.“ – Исто, Л. 95–95 об.

⁴⁵² За разлику од одлуке заграничног Синода са почетка 1927. године, већина заграничних аутора у каснијем периоду сматрала је да је писмо митрополита Сегија било израз слободне воље. Тако

питање тиче се канонских односа између Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије у овом периоду (1926–почетак 1927. године), посматраних кроз призму оваквих одлука. Може се констатовати да је то био наставак праксе из претходних година која је подразумевала преиспитивање свих одлука црквених власти из Москве које су се тичале Руске заграничне Цркве. У исто време Руска загранична Црква је себе сматрала делом Московске патријаршије. Радило се о очигледном канонском преседану који је био резултат ванредних историјских прилика у којима се нашла Руска помесна Црква. Архијерејски синод из Сремских Карловаца је, у одговорима на *Пројекат Декларације* и Сергијево писмо, инсистирао на самосталности Руске заграничне Цркве у односу на Московску патријаршију, истовремено сматрајући Руску заграничну Цркву делом Руске помесне Цркве.

Изузетно је значајан одговор заграничног Синода на предлог митрополита Сергија о преласку руских заграничних архијереја и пастве у канонску јурисдикцију помесних православних цркава на чијим су се територијама налазили. Овај предлог се директно односио на Архијерејски синод Руске заграничне Цркве, чије је седиште било на канонској територији Српске патријаршије, али и на остали руски клир у југоисточној Европи (у Бугарској, Грчкој, Турској). Загранични синод оцењује да је такав предлог „штетан за Заграничну Цркву и Православље“. Образложење је било да би остварењем тог предлога била распарчана Руска загранична Црква. Овакав одговор представља још једно јасно и недвосмислено сведочанство да су руски загранични архијереји, окупљени око карловачке управе Руске заграничне Цркве, јединство Цркве поимали искључиво у националним категоријама. Овом приликом, они су још једанпут дали приоритет очувању јединства Руске заграничне Цркве, као „етничке“ Цркве руских емиграната, у односу на успостављање помесног јединства Цркве на просторима југоисточне Европе.

Михаил Пољски каже да је митрополит написао писмо „са дубоком братском искреношћу“. – Пољский М. *Каноническое положение*, 29.

1. 6. Декларација митрополита Сергија – почетак раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије

Посланица заменика патријаршијског мјестобљуститеља митрополита Сергија (Страгородског) и Привременог Светог синода од 29. јула 1927. године, у историографији познатија као *Декларација*, била је темељ раскола између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Овај документ био је директан повод за прекид административних односа, који је касније прерастао у прекид молитвено-евхаристијске заједнице између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве.

Чини се исправном оцена Цона Мајендорфа да је митрополит Сергије у критичним годинама (1926–1927) био најспособнији јерарх у односу на све остале претенденте на мјестобљуститељство.⁴⁵³ Пре спорног компромиса са режимом и *Декларације*, он је током читаве 1926. године веома интензивно и вешто тражио повољно решење за Цркву, како у отаџбини тако и у иностранству. Притом се суочавао са сталним притиском режима.⁴⁵⁴ Када је у другој половини 1926. године постало јасно да совјетске власти неће одобрити легализацију Московске патријаршије, а самим тим ни сазивање Сабора Руске Цркве на коме би био биран нови патријарх, митрополит Сергије је, заједно са групом епископа, покренуо тајно, писмено гласање руског епископата за избор новог патријарха.⁴⁵⁵ Пошто је режим открио „заверу“, уследила су масовна хапшења епископа. Ухапшен је и митрополит Сергије, коме је придодата и оптужба за „контрареволуционарну везу“ са емиграцијом.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Мејендорф И. Поговор књиге *Трагедия Русской Церкви*, 621.

⁴⁵⁴ Током 1926. године митрополит Сергије је три пута хапшен и у затвору провео око пола године.— Мејендорф И. О путях Русской Церкви, *Вестник Русского студенческого христианского движения*, 104–105, 1972, 130.

⁴⁵⁵ Детаљније: Цыпин В. *История Русской Церкви*, 154–155; Фомин С. *Страж Дома Господня*, 235–240.

⁴⁵⁶ Васильева О. Ю. *Жребий митрополита Сергия*, 180; Совјетске власти су као доказ везе са емиграцијом навеле писмо митрополита Сергија од 12. децембра 1926. године. Ово писмо је, без сагласности митрополита Сергија, објављено у руској заграничној штампи. Полемику о овом

Последње заточеништво заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона (новембар 1926.–март 1927. године) имало је далекосежне последице. Рад на „обради“ митрополита Сергија преузео је начелник VI „црквеног“ одељења ОГПУ (*Объединенное государственное политическое управление*) Евгениј Александрович Тучков, у историографији познат и као „комунистички оберпрокуратор Цркве“. Резултат те „обrade“ била је *Декларација* о лојалности совјетској власти, документ који је представљао прекретницу у руској црквеној историји XX века.

Документ објављен 29. јула 1927. године јесте акт који су поред заменика мјестобљуститеља, потписали и чланови привременог синода Московске патријаршије.⁴⁵⁷ Пун назив гласи: *Посланица заменика патријаршијског мјестобљуститеља митрополита Нижегородског Сергија (Страгородског) и привременог при њему Патријаршијског Светог Синода о односу Православне Руске Цркве према постојећој грађанској власти.*⁴⁵⁸

случају касније су водили Сергије Троицки и Георгије Грабе. Детаљније: Троицкий С. В. *О неправде Карловацког раскола. Разбор книги протоиерея М. Польского*, Париз, 1960, 34–42; Граббе Г. *Правда о Русской Церкви*, 70–71.

⁴⁵⁷ Посланицу су, поред митрополита Сергија, потписали следећи чланови привременог Синода: митрополит тверски Серафим (Александров), архиепископи – вологодски Силвестар (Братановски), хутински Алексеј (Симански), самарски Анатолије (Грисјук), вјатски Павле (Борисовски), звенигородски Филип (Гумилевски), епископи – сумски Константин (Дјаков) и серпуховски Сергије (Гришин).

⁴⁵⁸ Текст *Декларације* гласи:

„Божијом милошћу, Смирени Сергије, митрополит Нижегородски, Заменик Патријаршијског Мјестобљуститеља, и Привремени Патријаршијски Свештени Синод

Преосвећеним Архипастирима, богољубивим пастирима, часном монаштву и свим верним чедима Свете Сверуске Православне Цркве

У Господу се радујте.

Једна од брига почившег Свјатјејшег Оца нашег Патријарха Тихона пред његову кончину била је поставити нашу Православну Руску Цркву у правилан однос према Совјетској Власти и тиме дати Цркви могућност потпуно законитог и мирног постојања. Умирући, Свјатјејши је говорио: „Потребно би било поживети још три године.“ И, наравно, да није неочекивана кончина прекинула његове светитељске напоре, он би дело довео до краја. Нажалост, различите околности, а на првом месту, иступи заграничних непријатеља Совјетске Државе, међу којима нису били само

обични верници наше Цркве, већ и њихови предводници, побуђујући природно и праведно неповерење власти према црквеним делатницима уопште, сметали су напорима Свјатјејшег и њему није било суђено за живота видети своје напоре овенчане успехом.

Сада је жреб да будем привремени Заменик Првосветитеља наше Цркве опет пао на мене, недостојног митрополита Сергија, а заједно са жребом, на мене је пао и дуг да продужим дело Почившег и да свестрано стремим ка мирном устројавању наших црквених дела. Моји напори у том правцу, као и напори православних архипастира као да не остају бесплодни: са утврђивањем при мени Привременог Патријаршијског Свештеног Синода, јача нада за довођење целокупне наше црквене управе у потребан склад и поредак, расте и уверење у могућност мирног живота и делатности наше у оквирима закона.

Сада, када смо ми скоро дошли до самог циља наших стремљења, иступи заграничних непријатеља не престају: убиства, паљевине, напади, рушења и њима сличне појаве илегалне борбе, дешавају се на наше очи. Све то нарушава миран ток живота, стварајући атмосферу узајамног неповерења и свакаких сумњи. Због тога је потребно за нашу Цркву, и још обавезније за све нас, којима су драги Њени интереси, који желимо извести Је на пут легалног и мирног постојања, због свега тога је обавезно сада показати, да ми, црквени делатници, нисмо са непријатељима наше Совјетске Државе и са безумним оруђима њихових интрига, него смо са нашим народом и са нашом влашћу.

Посведочити ово и јесте главни циљ садашње наше (моје и Синодалне) посланице. Затим вас извештавамо, да је у мају текуће године, по мојој молби и са дозволом власти, организован Привремени при Заменику (мјестобљуститеља – прим. аут.) Патријаршијски Свештени Синод у саставу нижепотписаних (одсутствује Преосвећени Новгородски митрополит Арсеније (Страднишки), који још није стигао (у Москву – прим. аут.) и Костромски архиепископ Севастијан (Вести), због болести). Наша молба, за добијање дозволе да Синод почне делатност у вези са управљањем Православном Сверуском Црквом, увенчала се успехом. Сада наша Православна Црква у Савезу има не само канонску, него и по грађанским законима потпуно легалну централну управу; а ми се надамо да ће се легализација постепено распрострањивати и на наше ниже црквене управе: епархијске, парохијске. Скоро да није потребно објашњавати значај и све последице промена, које се дешавају на тај начин, за положај наше Православне Цркве, њеног клира, свих црквених делатника и установа... Узнесимо наше захвалне молитве ка Господу, који тако благоволи за нашу Свету Цркву. Изразимо свенародно нашу благодарност и Совјетској Влади за такву пажњу према духовним потребама православног народа, а заједно са тиме уверимо Влади, да ми нећемо указано поверење злоупотребити.

Приступивши, с благословом Божјим, нашем синодалном послу, ми јасно знамо сву величину задатка који предстоји, како нама, тако и свим представницима Цркве. Нама је потребно, не само на речима, већ на делу показати да, оданим грађанима Совјетског Савеза, лојалним према

Совјетској Влади, могу бити не само људи који су равнодушни према православљу, не само они који су га напустили (православље— прим. аут.), него и најревноснији његови приврженици, за које је оно драго као истина и живот, са свим његовим догматима и Предањем, са свим његовим канонским и богослужбеним поретком. Ми хоћемо да будемо Православни, и у исто време да осећамо Совјетски Савез нашом грађанском отаџбином, чије (отаџбине — прим. аут.) радости и успеси јесу наше радости и успеси, а неуспеси — наши неуспеси. Сваки удар уперен на Савез, био то рат, бојкот, нека друштвена несрећа или једноставно убиство попут варшавског, ми осећамо као удар уперен на нас. Остајући православни, ми схватамо свој дуг да будемо грађани Савеза „не само због страха, већ и по савести“, како нас учи Апостол (Рим. 13, 5). И ми се надамо да ће помоћу Божјом, уз ваше заједничко садејство и подршку, тај задатак бити испуњен.

Сметати нам може само оно што је сметало устројавању црквеног живота на начелима лојалности, у првим годинама Совјетске Влади. То је — недовољна свест о озбиљности свега онога што се догодило у нашој земљи. Утврђивање Совјетске Влади многим се чинило као неки неспоразум, случајан и самим тим краткотрајан. Заборављали су људи да случајности за хришћанина нема и да у ономе што се догађа код нас, као свуда и свагда, дејствује иста Десница Божија, која постојано води сваки народ према његовом циљу. Такви људи, који не желе да разумеју „знамења времена“, кажу да је немогуће раскинути са старим режимом и монархијом, нераскидајући са православљем. Такви ставови појединих црквених кругова, изражени како на речима тако и на делима, јесу навлачили неповерење Совјетске Влади и ометали напоре Свјатјејшег Патријарха да установи мирне односе Цркве и Совјетске Влади. Није нам без разлога Апостол казао да „тихо и мирно живети“ по свом благочешћу ми можемо само ако се повинујемо законитој власти (1. Тим. 2, 2), или смо дужни да напустимо заједницу. Само кабинетски занесењаци могу размишљати, да тако велика заједница, као што је наша Православна Црква са целокупном њеном организацијом, може постојати у држави мирно, сакривши се од власти. Сада, када наша Патријаршија, испуњавајући вољу почившег Патријарха, одлучно и неповратно стаје на пут лојалности, људима таквог убеђења преостаје или да преломе у себи и оставе своје политичке симпатије код куће и да приносе у Цркву само веру и раде са нама само у име вере; или, ако не могу одједном да преломе у себи, у крајњем случају, да нам не сметају удаљивши се привремено од дела. Ми смо уверени да ће се они опет и веома брзо вратити да раде са нама, схвативши да се променио само однос према властима, а да су вера и православно-хришћански живот остали непоколебиви.

Посебну оштрину у датом случају добија питање клира који је са емигрантима отишао у иностранство. Жестоко антисовјетско иступање неких наших архипастира и пастира у иностранству, много је наудило односима између власти и Цркве, и као што је познато, принудило почившег Патријарха да укине загранични Синод (5. маја—22. априла 1922. године). Али Синод и до сада наставља да постоји, не мењајући политичке ставове, а у последње време својим

Објављивању овог документа⁴⁵⁹ претходило је пуштање митрополита Сергија на слободу и његова молба, упућена НКВД-у, за легализацију привременог патријаршијског синода и епархијских органа власти.⁴⁶⁰ Режим је одобрио регистрацију Синода, док је питање правног статуса епархијских органа остало отворено.⁴⁶¹

На одлуку митрополита Сергије да одобри објављивање поменутог документа утицало је више фактора. Са једне стране, радило се о очигледној процени да је то једини могући реални пут који је водио очувању црквеног центра

претензијама на власт допринео је расколу заграничне црквене заједнице на два табора. Да би овоме учинили крај, ми смо захтевали од заграничног клира да да писмену гаранцију о пуној лојалности према Совјетској Влади, у својој целокупној друштвеној делатности. Они који не дају такву гаранцију, или је наруше, биће искључени из састава клира подчињеног Московској Патријаршији. Сматрамо да ћемо, развојивши се на такав начин, бити заштићени од свих изненађења из иностранства. Са друге стране, наша одлука ће можда натерати многе да размисле, није ли време да преиспитају питање свог односа према Совјетској Влади, да не би прекинули везу са својом Црквом и Отацбином.

Не мање важним својим задатком, ми сматрамо и припреме за сазив и сам сазив Другог Помесног сабора, који ће нам изабрати не привремену, већ сталну централну црквену управу, а такође донети и решење о свим „узурпаторима власти“ црквене, који раздиру ризу Христову. Поредак и време сазива као и предмети којима ће се бавити Сабор са другим појединостима, биће урађени накнадно. Сада ми изражавамо наше чврсто убеђење, да ће наш будући Сабор, разрешивши многа најосетљивија питања нашег унутрашњег црквеног живота, у исто време својим саборним разумом и гласом дати коначно одобрење нашем предузетом раду на установљавању правилних односа наше Цркве према Совјетској власти.

На крају, усрдно вас све молимо, Преосвећени Архипастири, пастири, браћо и сестре, да нам сваки у свом чину помогнете вашим разумевањем и садејством нашем делу, вашом ревносту према делу Божијем, вашом преданошћу и послушношћу Светој Цркви, а нарочито вашим молитвама за нас ка Господу, да нам Он да, да успешно и богоугодно свршимо дело у славу Његовог Светог Имена, на корист Свете наше Православне Цркве и за наше заједничко спасење. Благодат Господа нашег Исуса Христа и љубав Бога и Оца и заједница Светога Духа да буде са свима вама. Амин.“ – ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 14–16.

⁴⁵⁹ Декларација је објављена у листу *Известия*, а 5000 посебних примерака је разаслано по епархијама. – Цыпин В. *История Русской Церкви*, 158.

⁴⁶⁰ *Русская православная Церковь и коммунистическое государство*, 221–223.

⁴⁶¹ Исто, 223–224.

и прекиду прогона Цркве.⁴⁶² Са друге стране, митрополиту је предочено да ће у случају отказивања сарадње бити појачан прогон Цркве.⁴⁶³ У таквим околностима митрополит Сергије је био принуђен да потпише текст *Декларације*.

Коначну редакцију текста *Декларације* сачинило је VI одељење ОГПУ, а највероватније лично Тучков.⁴⁶⁴ Основа текста био је *Пројекат Декларације* из 1926. године, који је несумњиво саставио митрополит Сергије. Међутим „комунистички прокуратор Цркве“ је начинио битне измене и додатке у основном тексту. Потпуно је изостављен део из *Пројекта* у коме се говори о апсолутној супротстављености православне вере и комунистичке идеологије. Наглашено је да долазак комуниста на власт није случајност, већ израз воље Божије, о чему нема помена у *Пројекту*. Доказивање лојалности властима је у *Декларацији* знатно јаче и наглашеније него у *Пројекту*. Део из *Пројекта*, који говори о немогућности црквеног суда и кажњавања за политичке преступе, је избачен, и уместо тога је јасно наговештен обрачун са онима који се не сложе са ставовима изнетим у *Декларацији*. Када је у питању Руска загранична Црква, у *Декларацији* се тражи писмена гаранција лојалности заграничног клира према совјетском режиму, чега у *Пројекту* нема.

Декларација митрополита Сергија јесте контроверзан документ који је изазвао вишедеценијску полемику, која није закључена ни почетком XXI века. Иако је полемика вођена првенствено у руским црквеним круговима, она је по свом садржају превазилазила оквири Руске помесне Цркве и на одређен начин се тичала других помесних цркава које су се у другој половини XX века нашле под

⁴⁶² Чини се оправданом констатација М. В. Шкаровског да за некога ко је био на челу Цркве „друге реалне алтернативе, у условима из тих година, није било.“ – Шкаровский М. В. *Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве*, 38.

⁴⁶³ Начелник VI одељења ОГПУ Тучков је запретио да ће уследити убрзана суђења и стрељања заточених епископа. – Исто, 41; *Русская Православная Церковь и коммунистическое государство*, 201; Васильева О. Ю. *Жребий митрополита Сергия*, 181.

⁴⁶⁴ Детаљну студију о томе како је настала коначна верзија *Декларације* видети код: Сафонов Д. „Завещательное послание“ патриарха Тихона и „Декларация“ заместителя патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия, <http://www.pravoslavie.ru/archiv/patrtikhon-zaveschanie3.htm>.

безбожним игом комунистичких режима. Питања која су се 1927. године поставила пред митрополита Сергија, постављала су се касније, истина најчешће у блажој форми, и пред поглаваре осталих православних цркава у Источној Европи.

У полемици о *Декларацији* и црквеној политици митрополита Сергија често се ишло у крајности. Са једне стране, противници митрополита Сергија говорили су о свесној и добровољној предаји Цркве у руке безбожног режима, а са друге стране, присталице митрополита су одговарале да је Црква у СССР-у слободна захваљујући политици митрополита Сергија.⁴⁶⁵ Спорна питања у вези са *Декларацијом* су бројна: 1) да ли је митрополит Сергије на позицији заменика мјестобљуститеља имао канонска овлашћења за објављивање документа од стратешког значаја за односе између Цркве и бољшевичке државе; 2) да ли је *Декларација* била наставак или промена дотадашњег црквеног курса који је установио патријарх Тихон; 3) да ли је *Декларација* била израз саборне воље руског епископата или самосталан потез митрополита и групе епископа окупљених у привременом синоду (чији канонски положај је такође споран); 4) да ли је у *Декларацији* и црквеној политици која је из ње проистекла било елемената јереси (противници митрополита Сергија су је назвали „сергијанство“); 5) да ли су епископи (у Русији и заграничју) који су се одвојили од митрополита Сергија имали за такав потез канонски оправдане разлоге. Ово су само нека од бројних питања која су изазивала и још увек изазивају полемику.

Објављивање поменутог документа изазвало је велике потресе унутар Цркве у Русији. Део епископата, у историографији познат ка „десна опозиција“, успротивио се новој црквеној политици митрополита Сергија, тврдећи да је он прекорачио овлашћења заменика мјестобљуститеља, не консултујући се са

⁴⁶⁵ Интересантну расправу о ставовима присталица и противника митрополита Сергија доноси Фирсов С. Л. Митрополит Сергей (Страгородский) в оценках и мнениях современников, *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002, 301–317.

мјестобљустителом митрополитом Петром, и да је Цркву потчињено безбожном режиму.⁴⁶⁶

⁴⁶⁶ Теми „десне опозиције“ митрополиту Сергију посвећен је значајан број радова, насталих током прве деценије XXI века. Референтни радови: Журавский А. В. *Жизнь и деятельность митрополита Казанского и Свяяжского Кирилла (Смирнова) в контексте исторических событий и церковных разделений XX века*, Москва, 2000. (магистарска теза у припреми за објављивање); Васильева О. Ю Февральская пресс-конференция митрополита Сергия – историческое осмысление и историческое наследие, *Русская Церковь: XX век – материалы конференции „История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933)“*, Мюнхен, 2002, 384–405; Косик О. „Совершается суд Божий над Церковью и народом русским“ – Архивные материалы к житию священномученика Дамаскина, епископа Стародубского (1877–1937), *Богословский сборник ПСТГУ*, 9,10, 2002, 323–375; 432–449; Мазырин А. „Я иду только за Христом“ – митрополит Иосиф (Петровых), 1930 год, *Богословский сборник ПСТГУ*, 9, 2002, 376–424; Мазырин А. „Сов. Секретено. Срочно. Лично. Тов. Тучкову“ Донесения из Ленинграда в Москву, 1927-1928 годы, *Богословский сборник ПСТГУ*, 10, 2002, 362–372; Мазырин А. Вопрос о взаимоотношениях священномученика митрополита Петра (Полянского) с «правой» церковной оппозицией и митрополитом Сергием (Страгородским), *Богословский сборник ПСТГУ*, 10, 2002, 386–405; Косик О. В. Интервью митрополита Сергия (Страгородского) 15. февраля 1930 г. в восприятии современников, *XIII ежегодная богословская конференция ПСТГУ – материалы*, Москва, 2003, 266–277; Мазырин А. *Высшие иерархи о преемстве власти в Русской православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах*, Москва, 2006; Беглов А. Епархии и епископы Российской Церкви в 1927 году, или почему митрополит Сергей (Страгородский) стал перемещать епархиальных преосвященных?, *Альфа и омега 2 (49)*, 2007, 169–189. Воробьев В. Косик О. В. Слово Местоблюстителя: Письма Местоблюстителя священномученика митрополита Петра (Полянского) к митрополиту Сергию (Страгородскому) из Тобольской ссылки и люди, послужившие появлению этих документов, *Вестник ПСТГУ*, 3(32), 2009, 37–70.

Велики број докумената, у којима су садржани ставови противника црквене политике митрополита Сергија („десне опозиције“), налази се у зборнику *Дело митрополита Сергия: Документы к церковным событиям 1917–1928*, који се налази у колекцији Државног архива Руске Федерације (ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1). О настанку овог зборника видети: Косик О. В. Сборник „Дело митрополита Сергия“ и участие в нем мученика Михаила (Новоселова), *Вестник ПСТГУ*, 2 (31), 2009, 77–96.

Истовремено са споровима унутар Цркве у Русији, дошло је и до заоштравања односа између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Ово је нарочито било подстакнуто захтевом митрополита Сергија, изнетим у *Декларацији*, да руски загранични клир писмено искаже лојалност совјетским властима. Овакав став био је праћен и конкретним потезима. Пре него што је објављена *Декларација*, митрополит Сергије је, заједно са Привременим патријаршијским синодом, донео указ (N 95), од 14. јула 1927. године, којим се од заграничног клира тражи писмена гаранција лојалности совјетском режиму.⁴⁶⁷ Овај захтев није био директно упућен заграничном Архиепископском синоду у Сремским Карловцима (чиме је митрополит Сергије показао свој став према канонском статусу ове руске заграничне црквене структуре), већ митрополиту Евлогију, који је управљао Руском Црквом у Западној Европи. Уз указ, Евлогију је упућено спроводно писмо (N 96),⁴⁶⁸ у коме се од њега тражи да овај захтев достави карловачким архиепископима (истовремено тражи се и одговор самог митрополита Евлогија и његовог клира). Уколико загранични архиепископи одбију да потпишу гаранцију о лојалности совјетском режиму, биће искључени из клира Московске патријаршије и имаће могућност да ступе у клир помесних православних цркава на чијој се територији налазе.⁴⁶⁹

Потребно је констатовати да се у овим захтевима митрополита Сергија, још увек, нигде не помиње могућност црквеног суда над заграничним архиепископима, чак и у случају њиховог негативног одговора.⁴⁷⁰ Ипак, овакав став Московске

⁴⁶⁷ Текст указа видети у: Документы из Архива Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата, *Церковь и время*, 2(5), 1998, 78–80.

⁴⁶⁸ Текст писма видети у: Исто, 77–78.

⁴⁶⁹ Исто, 79.

⁴⁷⁰ Овај моменат посебно истиче Г. Митрофанов, наводећи да заменик патријаршког мјестобљуститеља „не само да је искључивао могућност примене црквених казни према руском заграничном епископату, него је на сваки начин стремио ка томе да, чак и у случају негативног одговора руских заграничних епископа у вези са потписивањем лојалности и њиховог преласка у друге помесне православне цркве, буде сачувано како евхаристијско општење тако и међусобно канонско признање.“ – Митрофанов Г *Русская православная Церковь в России и в эмиграции в*

патријаршије ставио је све архијереје Руске заграничне Цркве у позицију да се у кратком року морају изјаснити.

Став Руске заграничне Цркве према црквеној политици митрополита Сергија, предузетој после објављивања *Декларације*, као и према захтеву за исказивање лојалности комунистичком режиму у Русији, формулисан је на заседању Архијерејског сабора Руске заграничне Цркве, одржаном 5. септембра 1927. године у Сремским Карловцима. Одлуке донете на овом заседању имале су далекосежне последице на односе између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве.

На седници Сабора разматран је текст *Декларације* и указ митрополита Сергија (N 95), са спроводним актима.⁴⁷¹ Загранични архијереји закључују да је *Декларација* састављена „не слободно, већ под јаким притиском безбожне совјетске власти.“⁴⁷² После оваквог закључка, који се из перспективе најновијих истраживања, може сматрати исправним, следи низ закључака око чије исправности се и данас води полемика. Тако се оцењује да *Декларација* тежи да постигне недостижан циљ: „да установи савез између безбожне большевичке власти и Православне Цркве, а потом да је (Цркву – прим. аут.) учини оруђем те власти, не само у пределима страдајуће Русије, већ и у иностранству.“ Тај савез са режимом који хоће да уништи Цркву, толико је тесан да се „радости и успеси совјетске власти сматрају радостима и успесима Цркве, а неуспеси неуспесима Цркве, као и сваки удар уперен против совјетске власти као удар уперен на

1920-е годы, 71. Треба подвући да се ова констатација протојереја Митрофанова односи на период 1927. године. У наредним годинама, под утицајем више фактора, заменик мјестобљуститеља московског патријаршког трона примењивао је црквене казне према непослушним заграничним архијерејима.

⁴⁷¹ Текст Протокола саборске седнице одржане 5. септембра 1927. године налази се у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 97–98.

⁴⁷² Исто, 97.

Цркву.⁴⁷³ Оваква интерпретација текста *Декларације* дуго је била предмет полемике у руској историографији.⁴⁷⁴

Разматрајући даље *Декларацију* митрополита Сергија, загранични архијереји констатују да ће она изазвати нове пометње и дељења у Цркви, као и да ће изазвати забринутост за очување чистоте Православља у Русији. Загранични сабор закључује да *Декларација* нема архијерејски, већ политички карактер и да због тога „не може имати црквено-канонски значај.“ Истиче се да је исправно гледиште да се Црква не треба мешати у политику, али се закључује да Црква не може благосиљати антихришћанску политику државе.⁴⁷⁵ Загранични архијереји изражавају мишљење да је у састављању *Декларације* учествовала „рука непријатеља Цркве“⁴⁷⁶

Загранични Архијерејски сабор разматра и одлуку московских црквених власти о искључењу руског заграничног клира из састава Московске патријаршије, у случају непотписивања гаранције о лојалности совјетским властима. Оцењује се да таква одлука „противречи канонима“ и да представља прекорачење овлашћења московског Привременог патријаршијског синода. Истовремено, оцењују загранични архијереји, таква претња од стране митрополита Сергија противречи

⁴⁷³ Исто, 97–97 об.

⁴⁷⁴ Неки истраживачи су истицали да су карловачки архијереји погрешно интерпретирали део текста *Декларације* у коме се говори о радостима и успесима отаџбине, а не режима. – Русак В. С. Декларација митрополита Сергија 16/29 јула 1927 года, *Макарјевские чтения – материалы второй международной конференции (21–22 ноября 2003 года)*, Горно-Алтайск, 2004, 153; Митрофанов Г. *Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы – К вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг.*, Санкт – Петербург, 1995, 68; Попов А. В. *Российское православное зарубежье*, Москва, 2005, 251.

⁴⁷⁵ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 97 об.

⁴⁷⁶ Исто; Имајући на уму савремена истраживања, може се констатовати да је загранични Архијерејски сабор испољио правилан осећај за оно што се догодило у вези са састављањем *Декларације*. О учешћу режима у састављању овог документа, видети: Сафонов Д. „Завещательное послание“ патриарха Тихона и „Декларация“ заместителя патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия, <http://www.pravoslavie.ru/archiv/patrtikhonzaveschanie3.htm>.

ставовима самог митрополита, изнетим у писму карловачким јерарсима од 12. септембра 1926. године, као и ставовима руских епископа заточених на Соловецким острвима (*Соловецка посланица*), по којима је канонски недопустива примена црквених казни због политичких ставова, односно због непокорвања совјетским властима.⁴⁷⁷

После разматрања докумената из Москве, загранични Архијерејски сабор доноси одлуку о прекидању административних односа са московским црквеним властима.⁴⁷⁸ Ова одлука је у највећој мери определила карактер канонских односа између Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије у наредним деценијама. Она је значила да Руска загранична Црква не признаје, а самим тим и не спроводи

⁴⁷⁷ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 97 об.

⁴⁷⁸ Одлука гласи: „1) Загранични део Сверуске Цркве од сада је дужан да прекине административне односе са московском црквеном влашћу, због немогућности нормалних односа са њом и због њеног подјармљивања од стране безбожне совјетске власти, која њу (московску црквену власт – прим. аут.) лишава слободе у поступцима и канонском управљању Црквом.

2) Да би ослободили нашу јерархију у Русији од одговорности за непризнавање совјетске власти од стране заграничног дела наше Цркве, све до успостављања нормалних односа са Русијом и до ослобођења наше Цркве од гоњења безбожне совјетске власти, загранични део наше Цркве дужан је да се управља самостално, сагласно свештеним канонима, одлукама Свештеног сабора Сверуске помесне Православне Цркве 1917–1918. и одлуци Свјатјејшег патријарха Тихона, Светог синода и Вишег црквеног савета од 20. новембра 1920. године, (да се Загранична Црква управља прим. аут.) помоћу Архијерејског синода и Сабора епископа, под председништвом Кијевског Митрополита Антонија.

3) Загранични део Руске Цркве сматра себе нераздвојивим, духовно јединственим огранком велике Руске Цркве. Он (загранични део Руске Цркве– прим. аут.) не одваја себе од своје Мајке Цркве и не сматра себе аутокефалним. Он, као и раније, сматра својом главом патријаршијског мјестобљуститеља митрополита Петра и узноси његово име на богослужењима.

4) Ако буде уследила одлука митрополита Сергија и његовог синода о искључењу заграничних епископа и клирика, који не желе да дају потпис о лојалности совјетским властима, из састава клира Московске патријаршије, таква одлука биће неканонска.

5) Одлучно одбити предлог митрополита Сергија и његовог синода за давање потписа о лојалности совјетским властима, као неканонски и штетан за Свету Цркву, како у Русији тако и у иностранству.“ – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 97об – 98.

административне одлуке московских црквених власти. Био је то почетак раскола између Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије.

2. Канонски аспект раскола

2. 1. Спор између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије у контексту канонског предања Цркве

Црква је једна, света, саборна и апостолска. На почетку овог низа, који говори о начину постојања Цркве, налази се термин „једна“. Јединство Цркве није нешто другостепено, већ сама суштина постојања Цркве. Јединство Цркве се поистовећује са Истином Цркве, односно оним што Црква јесте.⁴⁷⁹

Са друге стране, црквено јединство није апстрактан појам, већ се конкретно остварује у историјској реалности. Историја, опет, носи са собом стално искушење за јединство Цркве. Такво искушење задесило је Руску Цркву у XX веку. Нашавши се под свеопштим ударом безбожног режима⁴⁸⁰ Руска Црква је претрпела страдање и мучеништво, али и бројне болне поделе и раздвајања. Свака деоба унутар Тела Христовог – Цркве јесте нарушавање начина постојања црквене заједнице. Сваки раскол, независно од епохе у којој је настао, као и разлога због чега је настао, јесте поновно разапињање Христа.⁴⁸¹

Са друге стране, превазилажење раскола јесте васпостављање нарушеног црквеног јединства и пројава пуноће Цркве као јединственог Тела Христовог. У том радосном догађају за Цркву, кроз концепт канонске икономије, остављају се по страни све препреке које су до тада нарушавале јединство Цркве.

⁴⁷⁹ Јанарас Х. *Истина и јединство Цркве*, превод Јакшић С. Нови Сад, 2004, 8.

⁴⁸⁰ Гоњење, којем је била подвргнута Руска Црква у периоду између два светска рата, по својим размерама може се сматрати преседаном у историји Хришћанске Цркве.

⁴⁸¹ О тежини греха раскола најбоље сведоче речи Светог Јована Златоустог: „Ништа тако не разгнењује Бога као раздељивање Цркве. Ако и учинимо хиљаде добара, а сами смо они који комадају пуноћу црквену, онда нећемо бити мање осуђени од оних који расецају Тело... Јер ни крв мучеништва не може избрисати тај грех (раскола – прим. аут.)“ (Οὐδέν οὕτω παροξύνει τὸν Θεὸν, ὡς τὸ Ἐκκλησίαν διαιρεθῆναι. Κἂν μυρία ᾧμεν ἐργασάμενοι καλὰ, τῶν τὸ σῶμα αὐτοῦ διατεμόντων οὐκ ἐλάττονα δώσομεν δίκην, οἱ τὸ πλήρωμα κατατέμνοντες τὸ ἐκκλησιαστικόν... Οὐδὲ μαρτυρίου αἷμα ταύτην δύνασθαι ἐξαλείφειν τὴν ἁμαρτίαν ἔφησεν), Ἰωάννου Κωνσταντινουπόλεως, Ὀμιλία ΙΑ' εἰς τὴν Ἐφεσ, Migne PG 62, 85.

Историјском аспекту раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, неопходно је придружити канонски аспект, односно, са становишта канона Цркве размотрити разлоге који су довели до раскола.

Хришћанска Црква се кроз историју стално суочавала са изазовима који су претили да наруше јединство Цркве. Једна врста таквих изазова јесу расколи, који су кроз историју непрестано пратили Цркву и који је прате и данас. Од почетка свог хода кроз историју, Црква је суочена са тенденцијом непрестаних деоба унутар црквене заједнице, које су најчешће биле манифестоване одвајањем дела црквене заједнице од надлежних црквених власти. Оправдања оних који су се одвајали су се кретала у широком спектру, од одвајања због јеретичког учења носилаца црквене власти, преко оспоравања каноничности њиховог положаја, све до најразличитијих оптужби за недостојност (неморал и слично).

Имајући на уму погубност раскола, али истовремено свесна да и надлежна црквена власт може бити изазивач нереда у Цркви, Света Црква је тежила да кроз канонске прописе јасно дефинише који су оправдани разлози за одвајање од црквене власти (епископа, митрополита, патријарха). У таквој тежњи, а на основу вишевековног искуства, оци Прводругог цариградског помесног сабора (861) донели су каноне (13–15), којима су прецизирали разлоге за оправдано одвајање од надлежне црквене власти.

Историјски контекст настанка ових канона везан је за постиконоборачки период у историји Цркве.⁴⁸² Наслеђе вишедеценијске иконоборачке кризе огледало се у бројним нередима у Цркви који су претили да прерасту у анархију. Најчешће се радило о непослушности и одвајању од канонске црквене власти под најразличитијим изговорима.⁴⁸³ Да би вратили канонски поредак у Цркву и

⁴⁸² О историјском контексту у коме је одржан Прводруги цариградски сабор видети: Σύνταγμα II, 647–648; Πηδάλιον, 343–345.

⁴⁸³ Разлози за одвајање од црквене власти су се најчешће односили на сарадњу епископата са иконоборачким режимом, али су проширивани и на друге оптужбе. Треба имати на уму и сукоб присталица свргнутог патријарха Игњатија са црквеном влашћу на челу са патријархом Фотијем.- Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, Београд, 2005, 397; О жестини сукоба у Цркви сведочи Зонара, који говори да су се између супротстављених страна дешавала и убиства. – Σύνταγμα II, 647.

предупредили нове нереди, Оци Сабора су формулисали поменуте каноне, чији дух, заснован на дубоком црквеном искуству, превазилази уске границе историјске епохе у којој су канони донети и тежи да заштити јединство Цркве у свим епохама.

Канони (13–15) Прводругог цариградског сабора представљају јединствену целину. Ради се о темељним канонима црквеног поретка и јединства Цркве. Главни циљ ових канона јесте да се јасно одреде оправдани разлози за одвајање од надлежне црквене власти. Са друге стране, одређују се црквене казне за оне који се одвајају од црквене власти мимо оправданих разлога.⁴⁸⁴

Суштина ових канона састоји се у забрани одвајања од више црквене власти „због неких престапа“ (ἐπὶ ἐγκλήμασι τισι), а „пре саборског разматрања и испитивања“ (πρὸ συνδικῆς διαγνώσεως καὶ ἐξετάσεως) тих престапа.⁴⁸⁵ На овај начин се спречава самовоља и анархија у Цркви и коначан суд препушта Сабору.⁴⁸⁶ Као знак одвајања – раскола (σχίσματος) наводи се непомињање имена надлежног епископа (митрополита, патријарха) на Светој Литургији.⁴⁸⁷ За грех раскола предвиђена је строга казна – рашчињење.⁴⁸⁸

Постоји само један оправдан разлог за одвајање од надлежног епископа, митрополита или патријарха, чак и пре саборног суда о његовом делу. Тај разлог је прецизно дефинисан у 15. канону. Клирик који се одвоји од свог предстојника (τὸν πρῶεδρον), а који (предстојник – прим. аут.) отворено, јавно „откривеном главом“

⁴⁸⁴ За оне који се одвајају од више црквене власти без оправданих разлога, Зонара каже да „расецају Тело Цркве и уништавају њено јединство“ (τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας μερῶσι καὶ διασπάσει τὴν ἕνωσιν).– Исто, 689; Исто понавља и Валсамон. – Исто, 690.

⁴⁸⁵ Σύνταγμα II, 689; Канон 13. говори о забрани одвајања клирика од свог епископа, 14. о одвајању епископа од свог митрополита, а 15. о одвајању митрополита од патријарха.

⁴⁸⁶ Тако се у 14. канону каже: „Јер сваки треба да познаје своје границе“ (Δεῖ γὰρ ἕκαστον τὰ οἰκεία μέτρα γινώσκειν).– Исто, 692.

⁴⁸⁷ Тумачећи 14. канон, епископ Атанасије (Јевтић) каже: „Он (канон – прим. аут.) показује да је Божанствена Мистагогија, Божанска Евхаристија Цркве – тајна и пуноћа нашег спасења, и одвајање од ње, тј. одвајање од епископа, тј. од тајне и реалности Цркве као Општења = Заједништва у Христу, Духом Светим, на славу Бога Оца и на наше спасење, знак је кршења сваког реда и поретка, разарање Тела Христовог...“ – Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 408.

⁴⁸⁸ Σύνταγμα II, 689; 692; 693.

(γυμνῆ τῆ κεφαλῆ) у Цркви проповеда јерес „од Светих Сабора или Отаца осуђену“ (παρὰ τῶν ἁγίων συνόδων ἢ Πατέρων κατεγνώσμενην), (клирик – прим. аут.) неће подлећи канонској казни, већ ће бити „удостојен части достојне Православних“ (τῆς πρεπούσης τιμῆς τοῖς ὀρθοδόξοις ἀξιωθήσονται), јер се није одвојио од епископа већ од „псеудоепископа и псеудоучитеља“ (ψευδεπισκόπων καὶ ψευδοδιδασκάλων), те на тај начин није учинио раскол, већ је Цркву спасио од поделе и раскола.⁴⁸⁹

На овај начин оци сабора су максимално сузили оквир за оправдано одвајање од надлежне црквене власти, а пре коначне одлуке сабора.⁴⁹⁰ Једини оправдан разлог за такво одвајање јесте отворено проповедање у Цркви, од стране носилаца црквене власти (епископа, митрополита или патријарха), јереси која је већ осуђена од стране Цркве (Сабора или Отаца). У свим осталим случајевима неопходан је коначан суд Сабора Цркве.

Може се констатовати да канони (13–15) Прводругог сабора представљају синтезу свих дотада донетих канонских прописа у вези са овим питањем. Најважније правило, које је у вези са поменутиим канонима, јесте 31. апостолско. У овом правилу се осуђују клирици који се одвајају од више црквене власти, а да је притом „ништа не окривљују“ (μηδὲν κατεγνωκὸς) у питањима „благочешћа (правоверја) и праведности“ (ἐν εὐσεβείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ).⁴⁹¹

Основни и дубоки еклисиолошки смисао ових канона (заједно са низом других канонских прописа који говоре о проблематици раскола)⁴⁹² јесте у потврди саборног идентитета Цркве, као гаранта црквеног јединства у истини и вери. Пројава јединства Цркве у историји, на васељенском и помесном нивоу, остварује

⁴⁸⁹ Исто, 693.

⁴⁹⁰ Овако рестриктиван приступ за оправдавање одвајања од надлежне црквене власти је био неопходан, јер су оци сабора, како примећује владика Атанасије (Јевтић), знали да је „најлакше створити раскол, расцеп, деобу у Цркви, али је много тешко зацелити тај раскол, уклонити поделе и парасинагоге.“ – Јевтић А, *Свештени канони Цркве*, 409.

⁴⁹¹ Σύναγμα II, 39.

⁴⁹² О паралелним канонима, видети: Κεφαλαῖον ιβ – Περὶ σχισματικῶν, Σύναγμα VI, 450–454; конкорданца канона у: Фидас В. *Канонско право – богословска перспектива*, превод Игњатовић И. Београд, 2001, 256.

се кроз институцију Сабора, засновану на начелу евхаристијске еклисиологије. Управо је Сабор коначна инстанца за решавање свих спорних питања која се помињу у горенаведеним канонима.

Управо ови канони (13–15 Прводругог сабора и 31. апостолски) представљали су окосницу канонске аргументације у критичном периоду настанка раскола између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве.⁴⁹³ Не треба да чуди, што су се обе стране позивале на исте каноне, притом их потпуно различито тумачећи, наравно, свака у своју корист. Такве ситуације су се дешавале и у ранијој историји Цркве, а констатација да „не треба да чуди“ што се такво контрадикторно тумачење канона поновило и у XX веку, проистиче из несумњивог факта да је управо у првој половини тог века, у целој Православној Цркви, на делу била велика криза православне мисли, посебно у областима еклисиологије и канонског права.⁴⁹⁴

Криза еклисиолошке и канонске свести била је последица тешког вишевековног историјског наслеђа Православне Цркве. Док су древне источне патријаршије и помесне Цркве на простору југоисточне Европе биле подвргнуте вишевековним искушењима борбе за опстанак под исламским игом, дотле је Руска Црква била подвргнута „реформама“ западног типа, које су кулминирале у

⁴⁹³ Тако се, на пример, на каноне Прводругог сабора позивају и митрополит Сергије и загранични Архиепископски Сабор, у вези са забраном свештенодејства заграничним архиепископима, коју су изрекле московске црквене власти, 1934. године, чиме је фактички запечаћен раскол настао 1927. године. Видети: Постановления Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и при нем Патриаршего Священного Синода: О Карловацкой группе (от 22 июня 1934 года, N 50), *Журнал Московской патриархии в 1931–1935 годы*, Москва, 2001, 228; Окружное послание Собора Архиепископов Русской Православной Церкви за границей, *Церковная жизнь*, 11, 1934, 164.

⁴⁹⁴ О кризи православне еклисиологије и канонског права у XX веку видети: Мајендорф Ј. Савремени проблеми православног канонског права, превод Кесић К. *Живо предање*, Крагујевац, 2008, 89–102; Schmemmann A. A Meaningful Storm: Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 1–2, 1971, 3–27 (превод на српски језик: Шмеман А. У трагању за коријенем америчке буре, превод Амфилохије (Радовић) јеромонах, *Теолошки погледи*, 4, 1974, 236–257).

такозваном синодалном периоду њене историје.⁴⁹⁵ Било је то време отежаног општења међу црквама, њиховог међусобног отуђења и засебног развоја, што је, крајем XIX и почетком XX века, резултирало узајамним неповерењем, подозревошћу, а понекад и отвореном мржњом. О томе сведоче бројни расколи из тог периода.⁴⁹⁶

У оваквом свеpravославном контексту неопходно је посматрати и деобе у Руској Цркви, настале у првој половини XX века. Изашавши из „синодалног периода“, Руска Црква се одмах нашла у ситуацији без преседана у хришћанској историји. Нашавши се под ударом атеистичког режима, чији је циљ био уништење сваке религије, ова Црква се нашла и пред опасношћу од унутрашњих подела.⁴⁹⁷

Подела између Московске патријаршије, на челу са митрополитом Сергијем и заграничног Архијерејског синода, настала после објављивања *Декларације*, не може се посматрати изоловано у односу на напред наведене прилике у православном свету. Карактер и квалитет канонске аргументације супротстављених страна у поменутом спору био је директан резултат стања православне еклисиолошке мисли у поменутом периоду. Овај спор (иначе, само један у низу међуправославних спорова у првој половини XX века), још једном је показао сву тежину кризе у православном свету, која је фактички онемогућавала решење засновано на канонском предању Цркве.

⁴⁹⁵ За овај период, отац Шмеман са правом констатује: „Мора се признати да је у Православљу, у току неколико векова, постојала пуна атрофија еклисиолошке мисли, без било каквог интереса за еклисиолошку мисао.“ – Schmemmann A. *A Meaningful Storm*, 17.

⁴⁹⁶ У овом контексту треба поменути „бугарску шизму“, расколе у вези са националним аутокефалијама (на пример у Грчкој), као и расколе у вези са аутономијама (Естонија, Летонија, Финска, Чехословачка).

⁴⁹⁷ Деобе у Руској Цркви, које коинцидирају са успостављањем комунистичког режима, могу се сврстати у четири основне категорије: 1) обновљеничка шизма, која корене вуче из XIX века; 2) спорови у вези са црквама које су остале ван граница СССР-а (на пример Естонија, Литванија, Финска); 3) Деобе унутар Московске патријаршије, у вези са односом према режиму и 4) раскол са Руском заграничном Црквом.

2. 2. Канонска аргументација Московске патријаршије

Канонска аргументација московских црквених власти, на челу са замеником мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополитом Сергијем, а у вези са црквеном ситуацијом насталом после објављивања *Декларације*, заснивала се на два основна постулата: 1) доказивање канонске неоправданости одвајања од заменика мјестобљуститеља и привременог патријаршијског синода, а првенствено на основу канона Прводругог цариградског сабора (13–15); 2) оспоравање аргументације која је доводила у питање канонски положај заменика мјестобљуститеља и привременог синода, као и обим њихових овлашћења. На овим постулатима заснивале су се и мере које је митрополит Сергије предузимао против оних који су се одвајали од њега (како у Московској патријаршији тако и у заграничју).

Кључна одбрана митрополита Сергија против одвајања од његове власти заснивала се на канонима Прводругог сабора, а посебно на 15. канону. Митрополит Сергије се чврсто држао прецизне формулације из овог канона која оправдава одвајање од надлежне црквене власти само у случају јавног проповедања јереси која је већ осуђена од пређашњих Сабора и Отаца Цркве. Буквално се држећи ове одредбе, митрополит Сергије је инсистирао на неповредивости догмата вере и црквеног предања у контексту његове црквене политике.

Већ у *Декларацији* он покушава да истакне разлику између лојалности према болшевичком режиму (са свим неопходним компромисима у том погледу) и очувања неповредивости православне вере.⁴⁹⁸ Суочивши се са протестом (у Московској патријаршији и Руској заграничној Цркви) против предузетог курса црквене политике, митрополит Сергије још више инсистира на овом аргументу. У посланици од 31. децембра 1927. године, понављајући приврженост исказаној вољи у *Декларацији* да „буде православан“, он истиче да „од те своје решености

⁴⁹⁸ У овом контексту митрополит Сергије истиче да је могуће бити православни хришћанин који чува неповредивост „догмата и предања“ као и „канонског и богослужбеног поретка“, а у исто време бити лојалан грађанин болшевичке државе. – ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 15.

ми ни за јоту нисмо одступили и, уз Божију помоћ, нећемо одступити ни убудуће.⁴⁹⁹ Потом закључује: „Ево зашто канони наше Свете Цркве оправдавају раскид са својим законитим епископом или Патријархом само у једном случају: када је он већ осуђен од стране Сабора или када почне да проповеда добро познату јерес, такође већ осуђену од стране Сабора.“⁵⁰⁰

Како су оптужбе противника званичног курса црквене политике бивале све оштрије (укључујући и оптужбе за јерес), тако је митрополит Сергије оштрије одговарао. У Резолуцији од 1. фебруара 1928. године, а поводом питања о „правоверју заменика“, покренутог од стране лењинградског клира и пастве, заменик мјестобљуститеља одговара: „Ја памтим своју архијерејску заклетву и у складу са својим снагама и способностима је чувам, веру свету православну држим и несумњиво ћу држати, правила Светих Апостола, Светих Сабора и Светих Отаца са љубављу примам и старам се да их испуњавам и од других тражим да их испуњавају, поверено ми стадо Христово желим водити само правим православним спасоносним путем, не скрећући ни десно ни лево. Ја сматрам да од оваквог свог исповедања (у крајњем случају свесно и намерно) не одступам и убудуће нећу одступити, ако ми Господ помогне. Свака оптужба против мене, у смислу издаје Цркве, неверности Православљу и потајном увођењу обновљеништва и слично – све је то лаж.“⁵⁰¹

У одлуци привременог патријаршијског синода од 29. марта 1928. године детаљно се анализирају канони Прводругог сабора (13–15), у контексту бројних прекида канонско-молитвене заједнице са московском црквеном влашћу, на челу са митрополитом Сергијем, од стране епископа у самој Московској патријаршији.⁵⁰² После навођења комплетног садржаја поменутих канона, као и класичних и новијих тумачења (Валсамоново и архиепископа Јована (Соколова)),

⁴⁹⁹ Исто, Л. 79.

⁵⁰⁰ Исто, Л. 79 об.

⁵⁰¹ Исто, Л. 94; Исто се понавља и у одлуци привременог патријаршијског синода од 29. марта 1928. године. – Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 593.

⁵⁰² Аргументи митрополита Сергија изнесени у полемици са опозицијом у Московској патријаршији имају општи карактер одбране канонске позиције московске црквене власти, те се стога могу посматрати и у контексту односа са Руском заграничном Црквом.

истиче се да архијереји који су прекинули канонско-молитвену заједницу са московском црквеном влашћу „нису указали, нити су могли указати, да митрополит Сергије проповеда учење противно учењу Католичанске Цркве, притом већ осуђено од Светих Отаца или Сабора.“ Потом се цитира став архиепископа Јевгенија (Зернова), заточеног на Соловецким острвима, да је велики грех чинити раскол у Цркви и, у конкретном случају, одвајати се од законите црквене власти митрополита Сергија, јер „нема никаквих канонских основа за непотчињавање митрополиту Сергију, чије деловање се не дотиче (негативно – прим. аут.) православног вероучења и не нарушава благодатност Тајни.“⁵⁰³

На оптужбе о потчињавању Цркве безбожној власти, што су неки противници митрополита Сергија сматрали за јерес и на тај начин правдали прекид канонско-молитвене заједнице, присталице заменика мјестобљуститеља су одговарале одречно, опет у духу 15. канона Прводругог сабора, тврдећи да је црквена политика митрополита Сергија донела промене „само у односу између Цркве и Совјетске државе, а вера и православно-хришћански живот су остали неповређени.“ Тумачећи речи *Декларације* о црквеном дељењу радости и успеха совјетске државе, присталице митрополита Сергија су тврдиле да се то не односи „на православно-хришћански живот, већ на економску област и државни живот отаџбине.“⁵⁰⁴ Совјетским властима се треба покоравати све док не траже „директно одрицање од вере и од Јеванђелског закона“⁵⁰⁵

Као резиме става Московске патријаршије, заснованог на канонима Прводругог сабора, а у вези са прекидима канонске заједнице са замеником мјестобљуститеља, у периоду непосредно после издавања *Декларације*, може да послужи став архиепископа Верејског Илариона (Тројицког) из јула 1928. године: „А са свима онима који се одељују (од московске црквене власти- прим. аут.) ја у крајњој линији не саосећам. Сматрам њихово дело потпуно неоснованим,

⁵⁰³ Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 600–601.

⁵⁰⁴ *Ленинградский раскол – Сергианский документ (осень 1927. г.)*, ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 139.

⁵⁰⁵ *На Божьей ли службе? – апология Сергиянцев, протоиерея Р. М.*, Исто, Л. 149 об.

бесмисленим и крајње штетним. Нису без разлога канони Прводругог сабора (13-15) одредили границу, после које је одељивање (од надлежне црквене власти- прим. аут.) чак похвално, а до те границе одељивање јесте црквени преступ. А у условима текућег момента преступ (одељивање од митрополита Сергија – прим. аут.) је веома тежак. Једна или друга административна одлука, чак и очигледно погрешна, још увек није „casus belli“. Исто тако, и све што се тиче спољашњег права Цркве (тј. што се тиче односа према државној политици и слично) никада не треба да буде предмет раздора (у Цркви – прим. аут.). Ја не видим ништа у дејствима митрополита Сергија и његовог Синода што би превазилазило меру снисхођења или трпљења.⁵⁰⁶

Може се констатовати да је прва линија одбране митрополита Сергија била заснована на тврдњи да у његовој црквеној делатности, базираној на *Декларацији*, нема елемената јереси које су већ саборно осуђене у Цркви, те према томе, на основу 15. канона Прводругог сабора, нема основа за одвајање од московске црквене власти.⁵⁰⁷

Друга линија одбране митрополита Сергија од бројних оптужби и одвајања од московске црквене власти била је заснована на одредбама канона Прводругог сабора које су, као превенцију од самоиницијативних одвајања, предвиђале саборни суд о оптужбама против надлежне црквене власти. И поред тврдњи представника Руске заграничне Цркве да је Сергијево позивање на коначни суд Сабора било неискрено и у суштини обмана,⁵⁰⁸ на основу докумената из тог

⁵⁰⁶ *Выписки из писем заключенного в Соловках архиепископа Верейского Илариона (Троицкого) по вопросу об „иосифлянской оппозиции“*, Губонин М. Е. Акты Святейшего Тихона, 618.

⁵⁰⁷ Овакав став је деценијама био званична позиција Московске патријаршије у односу на раскол са Руском заграничном Црквом. Тако, на пример, у документу Московске патријаршије из 1990. године, а који се тиче односа са Руском заграничном Црквом, стоји: „*Декларација* из 1927. године не садржи ништа што би било противно Речи Божијој, што би садржавало јерес и на тај начин давало повод за одвајање од органа црквене власти који је донео (*Декларацију*– прим. аут.).“ – Воззвание Архиерейского Собора к архипастырям, пастырям и всем верным чадам Русской Православной Церкви, от октября 1990 г., *Церковь и время*, 2 (5), 1998, 39.

⁵⁰⁸ Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 81–82.

периода може се констатовати да је митрополит Сергије чинио све што је могао да до Другог помесног сабора Руске Цркве дође што је пре могуће.

Већ у *Декларацији* митрополит Сергије истиче потребу за скорим одржавањем Другог помесног сабора Руске Цркве. Као један од важних задатака будућег сабора истиче неопходност давања коначне оцене за предузети правац црквене политике.⁵⁰⁹ У указу (N 124), од 26. јануара 1928. године, митрополит Сергије и Привремени патријаршијски синод позивају руске архијереје да се припреме за одржавање Другог помесног сабора Руске Цркве, чија би главна тема била разрешавање нереди у Цркви који су избили после објављивања *Декларације*.⁵¹⁰

Полазећи од става да нема елемената нарушавања учења Цркве у предузетом правцу црквене политике, митрополит Сергије инсистира на саборном суду који би разрешио све недоумице у вези са његовим поступањем. Тако у писму митрополиту Казањском Кирилу (Смирнову), од 18. септембра 1929. године, позивајући се на 15. канон Прводругог сабора, истиче да, изузев у случају јавног проповедања већ осуђене јереси, Црква „препоручује незадовољним (клирицима– прим. аут.) обраћање сабору и чекање саборног решења, претпостављајући на тај начин, да је боље трпети неке неправилности у раду првог епископа него нарушавати црквено јединство.“ Онима, који пре саборног суда донесу сопствени суд о делатности првог епископа и на основу тог суда „дрзну се да одступе од општења са њим“, „свештени сабор је одредио да буду потпуно туђи сваком свештенству (15. канон Прводругог сабора).“⁵¹¹

У комплексној ситуацији, у којој се нашла Руска помесна Црква, крајем 20-их и почетком 30-их година XX века, у врло оштрој форми су постављена питања каноничности власти и обима овлашћења заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона и његовог привременог синода. У контексту канона

⁵⁰⁹ Митрополит Сергије у *Декларацији* истиче да оци сабора треба да „својим саборним разумом и гласом дају коначно одобрење предузетом делу установљавања правилних односа наше Цркве и Совјетске државе.“ – ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 15 об.

⁵¹⁰ Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 567.

⁵¹¹ ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 13, Л. 15 об.

Прводругог сабора (13–15), постављало се питање: да ли се епископи (у Московској патријаршији и Руској заграничној Цркви) који се одвајају од митрополита Сергија, одвајају од законитог првог епископа Руске Цркве или од некога ко је неканонски приграбио ту власт. Са друге стране, у случају да се радило о законитом предстојатељу Руске Цркве, постављало се питање да ли је он кроз успостављање предузетог правца црквене политике прекорачио своја канонска овлашћења, као заменик мјестобљуститеља.

Када је у питању канонски положај митрополита Сергија као предстојатеља Руске Цркве, званични став Московске патријаршије се заснивао на схеми: Сверуски помесни сабор (1917–1918) – патријарх Тихон – мјестобљуститељ Петар – заменик мјестобљуститеља Сергије. Оваква „схема прејемства“ била је последица ванредних историјских прилика у оквиру којих је патријарашка власт предавана путем посебних личних завештања, почев од патријарха Тихона, а на основу одлуке Сверуског помесног сабора, од 5. фебруара 1918. године.⁵¹²

Своје ставове о овом питању митрополит Сергије је најподробније изложио у чланку *О пуномоћјима патријаршијског мјестобљуститеља и његовог заменика*, објављеном у *Журналу Московске патријаршије* 1931. године.⁵¹³ Митрополит Сергије инсистира на томе да лична предаја патријарашких овлашћења не представља кршење канонских норми, у случају када се то дешава у ванредним историјским околностима. Са друге стране, не ради се ни о кршењу 23. канона Антиохијског сабора, који забрањује епископу да себи бира наследника, јер се у конкретном случају не ради о наслеђивању епископске катедре (московске), већ о предавању патријарашких овлашћења.⁵¹⁴

Посебну пажњу митрополит Сергије обраћа на обим овлашћења заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона. Схема обима овлашћења је

⁵¹² О овој одлуци Помесног сабора детаљније видети: Мазырин А. Поместный Собор 1917–1918 гг. и вопрос о преемстве патриаршей власти в последующий период (до 1945 г.), *Вестник ПСТГУ*, 4 (29), 2008, 36–37.

⁵¹³ Сергей (митрополит), О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя и его Заместителя, *Журнал Московской патриархии в 1931–1935 годы*, Москва, 2001, 18–22.

⁵¹⁴ Исто, 19–20.

следећа: патријарх = мјестобљуститељ = заменик мјестобљуститеља. Другим речима, заменик мјестобљуститеља има исти обим овлашћења као и сам мјестобљуститељ, односно има патријарашка овлашћења за управљање Црквом. Доказ за такву тврдњу митрополит Сергије проналази у личним завештањима патријарха Тихона, од 7. јануара 1925. године и мјестобљуститеља Петра, од 6. децембра 1925. године, у којима се говори о предаји патријарашких, односно мјестобљуститељских овлашћења, без директне назнаке о било каквим ограничењима тих овлашћења.⁵¹⁵

Настављајући апологију својих права, митрополит Сергије истиче да она извиру од мјестобљуститеља и да трају све док се мјестобљуститељ не врати на свој положај, а у случају мјестобљуститељове оставке или смрти, овлашћења заменика аутоматски престају.⁵¹⁶ Међутим, док је мјестобљуститељ онемогућен у обављању својих дужности, сва права црквене власти су у рукама заменика, до те мере да се ни сам мјестобљуститељ не може мешати у одлуке свог заменика, нити исправљати његове евентуалне грешке. Оправдавајући овакав став, митрополит Сергије закључује: „Такво мешање (мјестобљуститеља – прим. аут.) довело би до још већег растројства црквеног стања и анархије, као и свако двовлашће. Као самосталан управитељ, заменик (мјестобљуститеља – прим. аут.) сам и одговара за своје управљање пред помесним сабором.“⁵¹⁷

⁵¹⁵ У завештању патријарха Тихона се каже: „У случају Наше смрти, Наша патријарашка права и обавезе, до законитог избора новог патријарха, предајемо...“. – Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 340. У завештању мјестобљуститеља Петра се каже: „У случају немогућности, из било којих разлога, мога обављања обавеза патријарашког мјестобљуститеља, привремено предајем испуњавање таквих обавеза...“ – Исто, 422.

⁵¹⁶ Сергей (митрополит), *О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя*, 21–22. Овде се мора истаћи извесна недоследност митрополита Сергија. Када је 1936. године објављено да је мјестобљуститељ Петар умро (касније се испоставило да је стрељан следеће, 1937. године), његов заменик није одступио од свог положаја.

⁵¹⁷ Сергей (митрополит), *О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя*, 22. На крају чланка, митрополит Сергије истиче да се управљање Црквом од стране мјестобљуститеља или његовог заменика не може сматрати редовним стањем, већ привременим и прелазним, те стога треба учинити све што је могуће за сазивање помесног сабора на коме би били изабрани патријарх и синод. – Исто.

Одбрана каноничности положаја митрополита Сергија, као заменика мјестобљуститеља московског патријаршког трона, била је од великог значаја за Московску патријаршију у вишедеценијском спору са Руском заграничном Црквом, која је, оспоравајући канонски положај Сергија, оспоравала каноничност највише јерархије Московске патријаршије. У том контексту, Архијерејски сабор Московске патријаршије у посланици, од октобра 1990. године, одговарајући на оптужбе из Руске заграничне Цркве, закључује: „На првом месту, што се тиче обима власти митрополита Сергија, као заменика патријаршког мјестобљуститеља, она (власт заменика– прим. аут.) је у потпуности покривала сва права и обавезе Предстојатеља наше Цркве кога је он (митрополит Сергије– прим. аут.) замењивао, а са чим је био сагласан руски епископат, укључујући и заграничне јерархе, који су се к њему обратили 1926. године, молећи га да пресуди у вези са несугласицама које су поникле у њиховој средини, а које су се тичале устројавања црквеног живота руске дијаспоре. Управо је *consensus ecclesiae* (сагласност Цркве) главни извор његових (митрополита Сергија – прим. аут.) пуномоћја, добијених због изузетних околности живота Руске православне Цркве, а сагласно одлуци Патријаршијског Мјестобљуститеља митрополита Крутичког Петра...“⁵¹⁸ Из наведеног се може закључити да су архијереји Московске патријаршије одбрану канонског положаја заменика мјестобљуститеља митрополита Сергија, засновали не само на личном завештању мјестобљуститеља Петра, већ и на сагласности епископата Руске Цркве, укључујући и заграничне архијереје који су се 1926. године обраћали (дакле, пре *Декларације*) заменику мјестобљуститеља (на шта им је он одговорио познатим писмом *Дорогие мои святители*) не доводећи у питање каноничност његовог положаја.

У свом односу према заграничним архијерејима (и противницима у Московској патријаршији) митрополит Сергије је полазио од две основне премисе: 1) на основу канона Прводругог сабора (13–15) нема основа за одвајање

⁵¹⁸ Воззвание Архиерейского Собора, *Церковь и время*, 2 (5), 1998, 38–39. Сличне аргументе износи и митрополит Санктпетербуршки и Ладозски Јован (Сничев): Иоанн (Снычев) митр. Состояние Русской Церкви при Сергии в период его заместительства, местоблюстительства и патриаршества, *Христианское чтение*, 3, Санкт Петербург, 1991, 21–29.

од његове црквене власти; 2) његова позиција првог епископа Руске Цркве са титулом заменика мјестобљуститеља московског патријаршког трона је канонски неспорна. Полазећи од таквих ставова, митрополит Сергије је све оне, који су се у критичном периоду после објављивања *Декларације* (крај 20-их и 30-е године XX века) одвојили од његове црквене власти, сматрао расколницима и према њима примењивао црквене казне.

По виђењу митрополита Сергија главни разлог, због кога је Руска загранична Црква објавила административни прекид односа са московским црквеним центром, јесте политичке природе. Овакав став митрополит Сергије је подробно изложио у писму српском патријарху Варнави (Росићу), од 23. марта 1933. године.⁵¹⁹ Анализирајући позицију заграничних архијереја, он закључује да је политика главни узрок црквених подела јер је „тамо (у Заграничној Цркви – прим. аут.) црквено скоро сасвим заглушено и обузето политиком.“⁵²⁰ Другим речима, по мишљењу митрополита Сергија, за одвајање Руске заграничне Цркве не постоје никакви црквени разлози (догматски, литургијски, канонски), већ искључиво политички. Руска загранична Црква, која се налази под јаким утицајем руских монархистичких кругова, испољава отворено непријатељски став према совјетским властима, што додатно отежава положај Московске патријаршије.⁵²¹

Да би политички разлог, због кога је дошло до одвајања Руске заграничне Цркве од Московске патријаршије, био превазиђен, митрополит Сергије сматра да би било неопходно да загранични архијереји потпишу гаранцију да ће се у јавној делатности уздржавати од изношења политичких ставова, а посебно антисовјетских. На тај начин Руска загранична Црква би била ослобођена политичког притиска и истовремено би исказала канонску послушност према вишој црквеној власти у Москви.

⁵¹⁹ Главни циљ писма је била молба српском патријарху да преузме посредничку улогу у спору између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Текст писма се налази у: АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 14.*

⁵²⁰ Исто.

⁵²¹ Исто.

Пошто није било позитивног одговора из Сремских Карловаца, митрополит Сергије је у писму патријарху Варнави, од 7. фебруара 1934. године,⁵²² детаљно образложио зашто заграничне архијереје сматра расколницима. Понављајући став да је политика главни разлог црквеног раздора, каже: „Али Карловчани, заслепљени политиком, похиташе да том неслагању придају готово догматски значај (на пример, митрополит Антоније, путем штампе, тако и приказује мене као „богоотступника“). И не само да су одбили да се административно потчине нашој Патријаршији, већ су прекинули с нама и молитвену заједницу, тј. створили су прави црквени раскол без икаквог стварног разлога. Кривица Карловчана утростручава се тиме што тај раскол није пасиван, већ ратоборан. Карловчани не само да се сами не покоравају Патријаршији, већ и од других захтевају то исто, па чак и нешто више: траже да се остали не потчине Патријаршији, већ њиховој самоволној Карловачкој управи. И са онима, који на то не пристају, прекидају заједницу.“⁵²³ Због овога, митрополит Сергије прети заграничним архијерејима црквеним судом.⁵²⁴

Заменик мјестобљуститеља московског патријаршког трона је према онима који су се одвојили од његове црквене власти примењивао казне које су предвиђене за расколнике. Тако је 22. јуна 1934. године, указом (N 50), заграничним архијерејима оптуженим за стварање раскола, забранио свештенослужење и предао их црквеном суду.⁵²⁵ Овом одлуком, којом је свим православнима забрањено да буду „у молитвеном општењу са расколницима“, јер

⁵²² Текст писма се налази у: АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 16.*

⁵²³ Исто, Л. 46–47. Митрополит Сергије наводи пример јапанског митрополита Сергија, са којим су Карловчани прекинули евхаристијску заједницу „због потчињавања црквеној власти која признаје совјетску власт.“ – Исто, Л. 47.

⁵²⁴ Исто.

⁵²⁵ У 1. тачки указа стоји: „Заграничне руске архијереје и клирике такозване Карловачке групе, као оне који су устали против свог законитог свештеноначалија и као оне који су, без обзира на вишегодишња убеђивања, упорствовали у расколу, предати црквеном суду по оптужби за нарушавање правила Светих Апостола (31, 34, 35) и Прводругог сабора (13–15) и других, са одстрањивањем оптужених, до њиховог покајања или до решења суда, са црквених дужности (ако такве они заузимају).“ – *Журнал Московской патриархии в 1931–1935 годы*, 228.

ће у супротном и сами подлећи казни,⁵²⁶ фактички је запечаћен раскол који је настао 1927. године.

2. 3. Канонска аргументација карловачке управе Руске заграничне Цркве

Канонска аргументација карловачке управе Руске заграничне Цркве заснована је на потпуно другачијим основама у односу на аргументацију московских црквених власти. Основни став, на коме почива поменута канонска аргументација, јесте да се Руска загранична Црква није одвојила од Руске Цркве, већ од московских црквених власти на челу са митрополитом Сергијем. То се наглашава већ у одлуци Архијерејског сабора Руске заграничне Цркве, од 5. септембра 1927. године, којом су прекинути административни односи са московским црквеним властима, на челу са митрополитом Сергијем.⁵²⁷ Објављујући административни прекид односа са московским црквеним властима, загранични архијереји изјављују да Руска загранична Црква себе и даље сматра делом Руске Цркве, сматрајући за своју главу мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополита Петра, чије име ће и убудуће узносити на богослужењима.⁵²⁸

Позивање на јединство са мјестобљуститељем московског патријарашког трона митрополитом Петром био је главни аргумент заграничних архијереја да није дошло до одвајања од Руске Цркве. Овај концепт се битно разликовао од става митрополита Сергија везаног за систем мјестобљуститељства у Руској Цркви. Суштински, постављало се питање: ко је први епископ Руске Цркве? За разлику од митрополита Сергија, који је себе, на положају заменика мјестобљуститеља, сматрао првим епископом Руске Цркве⁵²⁹, загранични архијереји су на том месту видели мјестобљуститеља Петра.⁵³⁰

⁵²⁶ Исто.

⁵²⁷ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 97–98.

⁵²⁸ Исто, Л. 98.

⁵²⁹ Видети: Сергей (митрополит), *О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя*, 18–22.

Због различитог става у вези са питањем о првом епископу у Руској Цркви, различите су биле и оцене догађаја на релацији Руска загранична Црква – Московска патријаршија, у периоду после објављивања *Декларације*. Карловачка управа Руске заграничне Цркве је сматрала да није дошло до раскола са законитом црквеном влашћу у Москви, коју је представљао мјестобљуститељ Петар, већ само до прекида административних односа са митрополитом Сергијем, који је, предузимајући нови курс црквене политике у односу на бољшевички режим, прекорачио своја овлашћења као заменик мјестобљуститеља. Због тога су све казне, које је заменик мјестобљуститеља предузимао против заграничне јерархије, сматране неканонским. Такав став је најјасније изражен у Окружној посланици заграничног Архијерејског сабора, од 1. новембра 1934. године,⁵³¹ која је представљала одговор на одлуку московских црквених власти о забрани свештенодејства и предавању црквеном суду заграничних архијереја, под оптужбом за раскол. Позивајући се на 1. канон Светог Василија Великог, који дефинише појмове јереси, раскола и парасинагога, загранични архијереји тврде да нису ничим повредили учење Цркве, нити су учинили нешто што би се могло повезати са црквеним преступима наведеним у поменутом канону. Они нису прекинули заједницу са Православном Црквом, нити су се одвојили од Мајке Цркве у Русији.⁵³² Одвојили су се од заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона, који је од заграничних архијереја тражио писмену гаранцију лојалности совјетском режиму, што су они оценили као насиље над савешћу.

У истој посланици загранични архијереји оповргавају канонску аргументацију митрополита Сергија, засновану на канонима Прводругог сабора (13-15). Они сматрају да се осуда изречена у тим канонима против клирика који,

⁵³⁰ Овакав став заграничних архијереја се поклапао са ставовима противника митрополита Сергија у Московској патријаршији. Најбоље изложена канонска аргументација, којом се доказује неканоничност положаја заменика мјестобљуститеља и Привременог синода, налази се у писмима (два писма) митрополита Казањског Кирила (Смирнова) упућеним митрополту Сергију током 1929. године. – ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 13, Л. 2–5; Губонин М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 651–657.

⁵³¹ Текст посланице се налази у: *Церковная жизнь*, 11, 161–165.

⁵³² Исто, 161.

из разлога наведених у овим канонима, не помињу име носиоца законите црквене власти на богослужењима, не може односити на загранични клир. У конкретном случају, непомињање имена првог епископа Руске Цркве на заграничним богослужењима, значило би потпуни прекид канонских односа са Мајком Црквом, односно раскол. Таква ситуација, међутим, у богослужбеној пракси Руске заграничне Цркве не постоји. Загранични архијереји наводе да су од почетка свог избеглиштва на богослужењима редовно помињали патријарха Тихона, а потом мјестобљуститеља Петра, чиме су „сведочили своју непрекидну канонску везу са њим и у његовом лицу са целом Руском Црквом и истовремено (признавали- прим. аут.) законитост прејемства његове власти, добијене од Свјатјјшег Патријарха Тихона.“⁵³³ Ово је била главна аргументација Руске заграничне Цркве да није учинила раскол са Мајком Црквом и да се на њу не могу односити казне из канона Прводругог сабора.

Међутим, оваква аргументација је могла имати значај само до 1937. године и смрти мјестобљуститеља Петра. Смрћу мјестобљуститеља нестала је последња карика која је у канонском јединству држала све делове Руске Цркве (како у Московској патријаршији тако и у заграничју). Истина, то канонско јединство је било врло специфично,⁵³⁴ али једино могуће у датим историјским околностима.

Насталу ситуацију карловачка управа Руске заграничне Цркве је видела на следећи начин: до 1927. године постојала је јединствена Руска Црква; од 1927. године (објављивање *Декларације* и нови курс црквене политике) до 1937. године, упркос бројним споровима, канонско јединство Руске Цркве очувано је захваљујући мјестобљуститељу Петру; после 1937. године Руска загранична Црква

⁵³³ Исто, 164. Притом, загранични архијереји напомињу да ничим нису обавезни да паралелно са именом мјестобљуститеља, на богослужењима помињу и име заменика мјестобљуститеља, што је захтевао митрополит Сергије. – Исто.

⁵³⁴ Канонско јединство Руске Цркве, изражено у мјестобљуститељу Петру, подразумевало је да су све завађене групације у оквиру Московске патријаршије и руског црквеног заграничја признавале Петра за Главу Руске Цркве. Овде, наравно, не треба рачунати отворене расколнике попут обновљенаца – живоцрковника, григоријеваца и других сличних групација.- Детаљније видети код: Мазырин А. *Высшие иерархи о преемстве власти*, 395–396.

јесте законити настављач тихоновске Московске патријаршије,⁵³⁵ док је официјелна Московска патријаршија сматрана „сергијанском“, односно насталом узурпацијом црквене власти уз помоћ большевичког режима, због чега је јерархија ове патријаршије сматрана неканонском.

Последњи став је посебно детаљно образложио протојереј Михаило Пољски, у делу *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и заграницей*.⁵³⁶ Друго, најобимније поглавље књиге, које се бави анализом канонске позиције московских црквених власти на челу са митрополитом Сергијем и његовим наследницима, у периоду од 1927. до 1948. године, носи наслов *Неканонски период (Неканонический период)*.⁵³⁷ Оцењујући да се митрополит Сергије неканонски дочепао црквене власти, прекорачујући овлашћења и нарушавајући црквено јединство, протојереј Пољски истиче да је у периоду после објављивања *Декларације*, кажњавајући и уклањајући епископат који је одбио сарадњу са режимом, митрополит Сергије фактички створио нову «сергијанску» јерархију Московске патријаршије, која је била недостојна свог положаја.⁵³⁸ Сабори из 1943. и 1945. године, на којима су изабрани патријарси Сергије и Алексије I, не могу се сматрати канонски ваљаним, јер су били неслободни и

⁵³⁵ Проблем помињања на богослужењима имена првог епископа Руске Цркве, после смрти мјестобљуститеља Петра, Руска загранична Црква је решила формулом помињања „православног епископства Цркве Руске“, образлажући то тврдњом да је Руска Црква „привремено обезглављена“. - Детаљније образложење оваквог става видети код: Граббе Ю. П. Взаимоотношение Русской Православной Церкви за границей и Матери Церкви, *Деяния Второго всезарубежного собора Русской Православной Церкви за границей*, Белград, 1939, 137–138.

⁵³⁶ Ова студија, написана 1948. године, покренула је низ полемика на релацији Руска загранична Црква – Московска патријаршија. Видети: Троицкий С. В. *О неправде Карловацкогo раскола. Разбор книги протоиерея М. Польского*, Париз, 1960; Граббе Г. протопресвитер, *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде карловацкого раскола“)*, Jordanville, 1961.

⁵³⁷ Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти*, 34-112. Може се констатовати да ставови о Московској патријаршији, изнети у овом поглављу, представљају суму ставова Руске заграничне Цркве о овом питању, у деценијама после II светског рата.

⁵³⁸ Исто, 39.

састављени од «сергијанске» јерархије.⁵³⁹ Резултат оваквог насиља над црквеном савешћу и слободом јесте «сергијанска» Московска патријаршија коју треба третирати као парасинагогу.⁵⁴⁰

Независно од аргументације везане за канонски положај заменика мјестобљуститеља митрополита Сергија, карловачка управа Руске заграничне Цркве је наводила низ разлога који су оправдавали одлуку о административном прекиду односа са московским црквеним властима. Наравно, потребно је разликовати званична документа Руске заграничне Цркве од личних ставова изнетих у различитим књигама, писмима и слично.

Најважнији документ јесте одлука заграничног Архијерејског сабора, од 5. септембра 1927. године, којом је објављен прекид административних односа са московским црквеним властима, на челу са митрополитом Сергијем. За овакав поступак оправдање је нађено у неколико разлога. Као прво наведена је немогућност нормалних односа између Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије. Потом је наведено да су московске црквене власти неслободне у свом деловању, да се налазе под јаким притиском атеистичког режима, те да се не може са сигурношћу знати које одлуке црквених власти јесу израз слободне воље, а које притиска режима. Посебно је важно нагласити став заграничних архијереја у вези са делатношћу митрополита Сергија, у којој су видели успостављање неприродног савеза између Цркве и бољшевичке власти, чији је циљ уништење сваке религије. У таквој делатности заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона виђена је опасност за чистоту Православља.⁵⁴¹

Из овог документа, на коме је базиран однос Руске заграничне Цркве према „сергијанској“ Московској патријаршији, могуће је извући закључак да су се оправдања за одвајање од московских црквених власти тражила у распону од канонских до догматских разлога.

⁵³⁹ Исто, 71–72.

⁵⁴⁰ Исто, 63; 69; 83.

⁵⁴¹ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 97–98.

У периоду до II светског рата, када се веровало да је стање прекида односа са Москвом привременог карактера, углавном су разрађивани аргументи изнети у поменутој одлуци заграничног Архијерејског сабора.⁵⁴²

На овом месту је неопходно укратко се осврнути на аргументацију коју су износили представници Руске заграничне Цркве, у периоду после Другог светског рата. Ово је битно стога што је поменута аргументација, суштински, представљала наставак и разраду аргументације из периода 20-их и 30-их година XX века. У овом периоду, када је постало јасно да је прекид канонских односа, укључујући и прекид молитвено-евхаристијске заједнице, дуготрајнијег карактера, тежиште аргумената Руске заграничне Цркве је све више прелазило са канонског на догматски терен. У том контексту навођена су два кључна разлога због којих је Руска загранична Црква морала бити одвојена од Московске патријаршије: „сергијанство“ и екуменизам.

Аргументација везана за „сергијанство“, у поменутом периоду, представљала је наставак и уобличавање ставова формираних током 20-их и 30-их година XX века. О комплексном појму „сергијанства“ писано је много у круговима Руске заграничне Цркве, у периоду после Другог светског рата. Као сиже бројних разноврсних ставова може се констатовати да је „сергијанство“ у заграничним црквеним круговима схватано као „синоним за лажно сведочење и пројаву

⁵⁴² Из овог периода треба истаћи Окружну посланицу заграничног Архијерејског сабора, од 1. августа 1933. године, која представља најдетаљније образлагање става Руске заграничне Цркве у односу на Московску патријаршију. Одвајање од московских црквених власти је оправдано, наводи се у документу, јер је својим поступањима митрополит Сергије „свезао Цркву са безбожним режимом“, чиме је изгубљена унутрашња црквена слобода, што представља, оцењују загранични архијереји, „одступање од правде“. Због тога је загранични део Руске помесне Цркве предузео борбу за чистоту и светост Цркве, у којој нема ничег заједничког са комунизмом, а свака сагласност између Цркве и комунизма оцењује се као „духовно самоубиство“. – *Церковная жизнь*, 8, 147; 154. Значајно је поменути и писмо председника Архијерејског синода Руске заграничне Цркве митрополита Антонија митрополиту Сергију, од 19. маја 1933. године, које носи назнаке заштрављања става према Московској патријаршији. Митрополит Антоније назива митрополита Сергија „богоотступником“, који је продао чистоту вере за лажну слободу. Павши и душом и телом под власт безбожног режима, и изрекавши „хулу на исповеднике вере“, митрополит Сергије се „поклонио ђаволу“ и „издао Цркву“. – Исто, 162–165.

сервизизма у односу на моћнике овога света, и то до крајњих граница.⁵⁴³ То је, у очима Руске заграничне Цркве, била официјелна политика „сергијанске“ Московске патријаршије, која се манифестовала кроз „одрицање од исповедништва Православља, ради очувања црквене организације.“⁵⁴⁴ Може се констатовати да у Руској заграничној Цркви није постојала јединствена оцена „сергијанства“, у смислу да ли се ради о јереси или не. Као закључак, у том смислу, може се навести мишљење јеромонаха Андреја (Костадиса), изнето у време отпочињања дијалога између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве (2002): „Сергијанство није јерес, већ суштински нова безверна црквена пракса, која води ка јереси.“⁵⁴⁵

Са друге стране, аргументација везана за „екуменистичку јерес“,⁵⁴⁶ по чему је Руска загранична Црква постала препознатљива, у периоду после Другог светског рата, само на први поглед представљала је новост у односу на аргументацију из 20-их и 30-их година. Иако су представници карловачке управе Руске заграничне Цркве учествовали на скуповима Екуменистичког покрета, у периоду између два светска рата,⁵⁴⁷ у њиховим редовима, у поменутом периоду, постојала је јака струја која се томе противила и која је сматрала да је

⁵⁴³ Потапов В. протоиереј, Какъ мы готовимся к Всезарубежному Собору, *Православная Русь*, 4, 2006, 3.

⁵⁴⁴ Псаревъ А. Две веры – борьба за святое Православие въ России, *исто*, 10, 1997, 10.

⁵⁴⁵ Андрей (Костадисъ) иером. Причины разделения и предпосылки к объединению, *исто*, 13, 2002, 7.

⁵⁴⁶ За разлику од „сергијанства“, где није било јасног декларисања у смислу јереси, питање екуменизма је у Руској заграничној Цркви разматрано као јеретичко. У том смислу, у бројним званичним актима Руске заграничне Цркве, после Другог светског рата, екуменизам се дефинише као јерес. Видети, например: Послание Архиерейского синода Русской православной Церкви заграницей всемъ вернымъ чадамъ на родине и зарубежомъ, *исто*, 13, 2001, 1.

⁵⁴⁷ О учешћу представника карловачке управе Руске заграничне Цркве на скуповима Екуменистичког покрета донета је посебна одлука заграничног Архијејског сабора, 29. августа 1938. године. Текст одлуке објављен је у: *Дејаня Второго Всезарубежнаго Собора Русской Православной Церкви заграницей, с участием представителей клира и мирянь, состоявшягося 1/14 – 11/24 августа 1938 года в Сремских Карловцах в Югославию*, Београд, 1939, 373–374.

Екуменистички покрет јеретички.⁵⁴⁸ Поменути став постаје преовлађујући у периоду после Другог светског рата. У овом делу рада, а у вези са оптужбом за „екуменистичку јерес“, битно је констатовати чињеницу да је поменута оптужба имала шири свеправославни контекст, односно да се није односила само на Московску патријаршију, већ на све помесне Цркве које су учествовале у раду Светског савета цркава.

У деценијама после II светског рата, а посебно током 60-их и 70-их година, Руска загранична Црква је постала средиште окупљања противника „екуменистичке свејереси“, али и бројних „дисидената“ који су се, у вези са различитим питањима, сукобљавали (често стварајући расколе) са својим матичним „сергијанским“ или „новотарским“ црквеним властима (тако су их поменути „дисиденти“ схватили – прим. аут.), у Црквама широм источне и југоисточне Европе.⁵⁴⁹ Директна последица овакве позиције Руске заграничне цркве, у поменутом периоду, огледала се у својеврсној (само)изолацији поменуте црквене структуре на свеправославном нивоу.

2. 4. Неоправдани разлози за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу

Посебно је важно нагласити потребу актуализације изворног канонског предања у контексту раскола између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве. Ово је важно ако се има на уму да је у православној богословској мисли, током XX века, постојала тенденција релативизовања значаја канонског Предања Цркве, у контексту бројних спорова у Православној Цркви, у

⁵⁴⁸ Видети расправу о учешћу представника Руске заграничне Цркве на скуповима Екуменистичког покрета, која је вођена током Другог свезаграничног сабора, одржаног у Сремским Карловцима 1938. године: *Исто*, 368–373.

⁵⁴⁹ Карактеристични су примери везани за сарадњу Руске заграничне Цркве са старокалендарским расколничким групацијама из Грчке, током 60-их и 70-их година XX века (видети детаљније: Атанасије (Јевтић) еп. *Заблуде расколника тзв. „старокалендараца“*, Београд, 2004, 48–49; 56–59).

поменутом периоду.⁵⁵⁰ Управо због трагања за чврстим канонским критеријумима, канонску аргументацију Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве неопходно је детаљно сагледати, у светлости канонског Предања Цркве. Имајући на уму да се радило о расколу између наведених црквених структура, њихову аргументацију важно је анализирати кроз призму канона који релевантно третирају проблематику раскола. У том контексту најзначајнији су канони Прводругог цариградског сабора (13–15).⁵⁵¹

Анализу канонске аргументације Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве, у контексту наведених канона, неопходно је сагледати кроз призму одговора на три кључна питања: 1) који су неоправдани разлози за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу; 2) који су оправдани разлози за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу; 3) која црквена инстанца јесте коначна у давању одговора на спорна питања.

Најпре је потребно сагледати који су то разлози, у поменутих канонима, наведени као недовољни за оправдано одвајање (ограђивање) од носилаца црквене власти. У самом тексту канона (13–15) наводи се један термин – „преступ“.⁵⁵²

⁵⁵⁰ Видети, детаљније: Мајендорф Ј. *Савремени проблеми православног канонског права*, 89–90.

⁵⁵¹ О значају ових канона и самог Прводругог сабора (861) сведочи и чињеница да су одлуке овог сабора у канонским зборницима Атинска Синтагма и Пидалион распоређене одмах иза одлука васељенских сабора, а пре одлука помесних сабора. Са друге стране, значај поменутих канона, у контексту савремених спорова у Цркви, наглашен је и у најновијим црквено-историјским и канонско-правним истраживањима. У поменутих истраживањима, а у контексту наведених канона Прводругог сабора, истакнута је неопходност да у свакој епохи историје Цркве постоје „снажни и недвосмислени критеријуми“ за разрешавање спорних питања (Видети, детаљније: Krstić Z. Some points of View in Topicalities of Canons of the First-Second Regional Council at Constantinople, *Саборност*, 3, 2009, 191). Потребно је истаћи да поред канона Прводругог сабора, постоји и низ других паралелних канона, који третирају проблематику раскола у Цркви (видети одељак Властареве Синтагме „О расколницима“ (Περὶ σχισματικῶν), *Σύνταγμα VI*, 450–454). Суштински, они носе исту поруку као и поменути канони Прводругог сабора.

⁵⁵² У канонима се каже да је неоправдано одвајање од надлежне црквене власти у случајевима следећих оптужби: „тобоже због неких преступа“ (ὡς δὴθεν ἐπὶ ἐγκλήμασι τισι) (13. канон); „изговарајући се неким преступом“ (ἐγκλήματος πρόφασιν ποιούμενος) (14. канон); „под

Дакле, оптужба за „неке преступе“ против епископа, митрополита или патријарха није довољан разлог да би се одвајање могло сматрати оправданим. Међутим, у тексту канона није прецизирано шта се подразумева под „неким преступима“. Због тога је неопходно обратити пажњу на тумачења свештених канона (како древна, тако и новија).

У коментарима на 13. и 14. канон не постоји довољно објашњења о поменутих преступима. Византијски тумачи из XII века (Зонара, Аристин и Валсамон), као и нешто каснији Властар, не одређују детаљније значење термина „неки преступи“. Слично стање је и у тумачењима и коментарима изнетим у зборнику Пидалион, као и у тумачењима српских коментатора (епископи Никодим Милаш и Атанасије Јевтић).

Међутим, у коментарима на 15. канон Прводругог сабора износи се детаљно објашњење термина „неки преступи“. Тако Зонара, под „неким преступима“ који нису довољан разлог за оправдано одступање од општења са канонском црквеном влашћу, подразумева следеће преступе: „блуд, светогрђе и рукополагање за новац“ (πορνείαν, ἱεροσυλίαν, χρήμασι χειροθεσίαν).⁵⁵³ Валсамон тумачење појма „неки преступи“ проширује на „нарушавање канона“ (τῶν κανόνων ἀθετήσεις).⁵⁵⁴

Важно је напоменути да Теодор Валсамон додатно проширује опсег неоправданих разлога за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу. Под тим неоправданим разлозима подразумева одступање од епископа који „тајно (кришом) и опрезно (шатапом)“ износи јеретичко учење (Εἰ γὰρ κρύφα καὶ μετὰ ὑποστολῆς ψιθυρίζονται τὰ τῆς αἰρέσεως). Суштински разлог за овакво проширивање опсега неоправданих разлога за одвајање, лежи у чињеници да је раскол тежак грех који треба избегавати до крајњих граница икономије, па чак и у оваквим случајевима. Јер, како примећује антиохијски патријарх, опрезно

изговором неких преступа“ (περὶ τῶν προφάσει τινῶν ἐγκλημάτων) (15. канон). – Σύνταγμα II, 689; 692; 693.

⁵⁵³ Исто, 694.

⁵⁵⁴ Валсамон, као и Зонара, као преступе наводи блуд и светогрђе. – Исто, 695. Исто тумачење доноси и Пидалион. – Πηδάλιον, 358.

изношење јеретичког учења значи да се епископ колеба, да је неодлучан (ἀμφιβάλλοντος) и да још увек постоји могућност да се врати православном учењу.⁵⁵⁵

Из канона Прводругог цариградског сабора (13–15) и одговарајућих тумачења може се констатовати да су Оци Цркве, имајући на уму тежину греха раскола, подразумевали изузетно широк опсег разлога које је потребно сматрати неоправданим за одступање од општења са канонском црквеном влашћу. Под тим неоправданим разлозима подразумевају се тако тешки преступи као што су блуд, различите врсте светогрђа, симонија или тешко кршење канона Цркве, па чак и приватно изношење јеретичких ставова. То, наравно, не значи да су Оци Цркве ове преступе сматрали небитним и некажњивим. Они су коначан суд о њима остављали саборном суду Цркве.

Доводећи у везу поменути каноне и њихова тумачења са конкретном историјском ситуацијом у којој се нашла Руска Црква у XX веку, чини се да је прво питање које тражи одговор следеће: ко је представљао закониту црквену власт у Руској Цркви, у периоду после смрти патријарха Тихона? Ово је важно јер поменути канони говоре о оправданом или неоправданом одступању од општења са законитом црквеном влашћу у лицу канонског епископа, митрополита или патријарха. Другим речима, поставља се питање са ким је то карловачка управа Руске заграничне Цркве прекинула административне односе 1927. године, а потом и канонско-молитвене? Да ли са законитом црквеном влашћу или не?

⁵⁵⁵ Σύνταγμα II, 695. Ово Валсамоново тумачење наводи се и у Пидалиону. – Πηδάλιον, 358. Слично тумачење, позивајући се на руског канонисту архимандрита Јована, износи епископ Никодим Милаш, говорећи да је неоправдано одвајање од епископа који износи „посебно мишљење о питањима вере и морала... које није од особите важности и може лако бити исправљено“ и које се износи „у ужем кругу појединих лица“. Разлог за овакав став је – „да се мир у Цркви не руши“. – Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, II, Н. Сад, 1895–1896, 291. Интересантно је и мишљење епископа Атанасија (Јевтића) који, тумачећи 15. канон, каже да осуди не подлежу клирици који се нису одвојили од свог епископа који јавно проповеда јерес, већ осуђену од сабора и Отаца, чекајући коначни саборни суд. – Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 409.

Ово питање мора се размотрити у контексту институције ванредног мјестобљуститељства, која је, услед специфичних историјских прилика, успостављена у Руској Цркви у првој половини XX века.⁵⁵⁶ Главни разлог, због кога је ова институција успостављена, јесте очување прејемства централне патријарашке власти у Руској Цркви, током периода гоњења (период између два светска рата), у коме је немогуће било сазвати сабор ради избора новог патријарха.

Наравно, потребно је разликовати институцију редовног од институције ванредног мјестобљуститеља. Док је институција редовног мјестобљуститеља уобичајена у помесним православним црквама и подразумева дужност која се обавља у кратком временском периоду, до избора новог поглавара Цркве,⁵⁵⁷ дотле је институција ванредног мјестобљуститеља специфична и везана за конкретну историјску ситуацију у којој се нашла Московска патријаршија.⁵⁵⁸ Она је подразумевала систем личних завештања о намесницима патријарашког трона (ванредним мјестобљуститељима), почев од патријарха Тихона, а ради очувања централне патријарашке власти. Овај систем, иначе без преседана у историји Цркве (по карактеру и по дужини трајања), био је резултат историјских прилика у којима се нашла Руска Црква, непосредно после обнове патријаршијског уређења. Такође, овај систем прејемства патријарашке власти није био заснован на личној одлуци патријарха Тихона (или било ког другог архијереја Руске Цркве), већ на одлуци Помесног сабора (1917–1918).

⁵⁵⁶ Референтни радови, који се баве питањем прејемства патријарашке власти у Руској Цркви у првој половини XX века, јесу следећи: Мейендорф И. О путях Русской Церкви, *Вестник Русского студенческого христианского движения*, 104–105, 1972, 127–142; Исти, поговор књиге *Трагедия Русской Церкви*, 613–625; Мазырин А. К вопросу о полномочиях заместителя патриаршего местоблюстителя. Взгляд историка церковной святости священника Сергия Мансурова, *XV ежегодная богословская конференция ПСТГУ – материалы*, Москва, 2005, 272–280; Исти, Поместный Собор 1917 – 1918 гг. и вопрос о преемстве патриаршей власти в последующий период (до 1945 г.), *Вестник ПСТГУ*, 4 (29), 2008, 35–51.

⁵⁵⁷ Институција редовног мјестобљуститеља предвиђена је и одлукама Помесног сабора Руске Цркве (1917/1918). Видети: *Определение о Местоблюстителе Патриаршего Престола* (од 28. јула/10. августа 1918. године), ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 377, Л. 4–6.

⁵⁵⁸ О успостављању институције ванредног мјестобљуститеља на Помесном сабору 1917/1918. видети детаљније код: Мазырин А. *Поместный Собор 1917–1918*, 35–39.

Са друге стране, основу за институцију ванредног заменика мјестобљуститеља није чинило саборско решење, већ лична одлука мјестобљуститеља Петра, донета непосредно уочи његовог хапшења, када је претила опасност да Црква остане обезглављена, имајући на уму да су се у том периоду сви претходно назначени кандидати за мјестобљуститеља (од стране блаженопочившег патријарха Тихона) налазили у совјетским логорима. Ово је био увод у, како је навео отац Џон Мајендорф, „хаос у замјеститељству“, јер је у једном тренутку (после хапшења заменика мјестобљуститеља митрополита Сергија 1926. године), по разним основама, било десетак потенцијалних заменика мјестобљуститеља.⁵⁵⁹

Што се тиче канонске позиције заменика мјестобљуститеља митрополита Сергија, поред горенаведених разлога који су ту позицију чинили недовољно чврстом, постављало се и питање његових овлашћења, односно да ли је заменик мјестобљуститеља био надлежан само за текуће послове, без права да предузима стратешке потезе, или је он био први епископ Руске Цркве са свим правима која из тога проистичу. У вези са разрешавањем овог питања налази се и одговор на питање да ли је митрополит Сергије имао канонска овлашћења за објављивање *Декларације* и предузимање одређеног правца црквене политике, за коју је један део епископата Московске патријаршије, као и Руске загранична Црква, сматрао да представља промену дотадашње црквене политике према совјетским властима. Може се констатовати да је, са канонске тачке гледишта, тешко утврдити обим овлашћења заменика мјестобљуститеља, имајући на уму да сама функција заменика мјестобљуститеља (као и ванредног мјестобљуститеља) нема чврсто упориште у канонима Цркве. Ипак, важно је нагласити да је у конкретним историјским условима (гоњење Цркве, обновљенички раскол...) једини могући пут за очување централне патријаршијске управе био управо онај који је предузет после смрти патријарха Тихона и који је, крајем 20-их година XX века, довео митрополита Сергија на позицију заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона.

⁵⁵⁹ Мейендорф И. Поговор књиге *Трагедия Русской Церкви*, 620–621.

На основу свега наведеног, а у духу икономије, може се закључити да је систем прејемства патријарашке власти у Московској патријаршији, у периоду између два светска рата, историјски био сасвим оправдан. У том контексту може се закључити да се све недоумице везане за каноничност позиције митрополита Сергија, као заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона, као и за обим његових овлашћења, могу сврстати у разлоге који нису довољни за одступање од општења са црквеном влашћу. Дакле, питање каноничности црквене власти у Московској патријаршији, у критичном периоду настанка раскола (крајем 20-их година XX века), не може бити третирано као довољан разлог за прекид канонско-молитвене заједнице, у складу са одредбама канона Прводругог сабора (13–15).⁵⁶⁰

Поред питања везаног за каноничност црквене власти у Московској патријаршији, постоји и низ других питања, која се, у складу са канонима Прводругог сабора (13–15), могу убројати у разлоге који су недовољни за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу. У та питања спадају и следећа: несумњив утицај световних власти (у овом случају отворено богоборачких) на избор и постављења клира (посебно патријарха и епископа) у Московској патријаршији⁵⁶¹, а што директно противречи канонима (30. апостолско правило и 3. канон VII Васељенског сабора),⁵⁶² као и сасвим изванредан утицај истих

⁵⁶⁰ У овом контексту важно је нагласити да је најпроблематичнији период био време управе митрополита Сергија (1927–1943). Избор Сергија за патријарха (1943), а посебно избор Алексија I (1945) у значајној мери је стабилизовао ситуацију, те је један део дотадашњих заговорника неканоничности црквене власти у Московској патријаршији, признао каноничност избора новог патријарха (најчешће навођен пример таквог признавања јесте епископ-исповедник Атанасије (Сахаров)). – Исто, 620.

⁵⁶¹ Овај проблем је после II светског рата, у већој или мањој мери, задесио све помесне цркве које су се нашле у комунистичким државама.

⁵⁶² Проблем мешања световних власти у црквене послове, а посебно изборе и постављења, није новијег датума, о чему сведочи и Зонара, који тумачећи 3. канон VII Васељенског сабора, овај проблем назива „старим злом“ (παλαιὰ ἢ κακία).– Σύνταγμα II, 564. Са овим проблемом Црква се непрестано суочавала кроз историју, независно од тога да ли се налазила у православној или неправославној, па чак и нехришћанској држави, јер је, како исправно примећује професор Влације

власти на многе одлуке московског црквеног врха (ултиматум заграничним архијерејима за потписивање лојалности комунистичком режиму, бројна стављања под црквени суд и забране свештенодејства непослушних архијереја и друго). У ову групу питања, свакако, спадају јавно изнесене отворене лажи о непостојању прогона Цркве у СССР-у (изречене у интервјуима митрополита Сергија 1930. године),⁵⁶³ што је од многих схваћено као отворена хула на бројне мученике и исповеднике, и што се најдиректније коси са хришћанским етосом и савешћу.

Строго се држећи канона Прводругог сабора (13–15) и њихових релевантних тумачења, може се констатовати да сва побројана питања, без обзира на њихову тежину, још увек нису прелазила граничну канонску линију на основу које је дозвољено прећи у прекид канонско-молитвене заједнице са надлежном црквеном влашћу. Са друге стране, мора се нагласити да је, управо због поменутих питања (понајвише због експлицитног захтева московских црквених власти да потпишу лојалност совјетском режиму), за архијереје карловачке управе Руске заграничне Цркве, било немогуће остајање у канонско-молитвеној заједници са црквеном влашћу у Московској патријаршији, нарочито ако се има на уму да одржавање Сабора Руске Цркве (са учешћем свих руских архијереја, укључујући и заграничне), на коме би поменута спорна питања била решена, није било на видуку.

Фидас „цезар стални крст који Црква мора носити да би испунила своју мисију у свету.“- Фидас В, *Канонско право – богословска перспектива*, 35–36.

⁵⁶³ Текст поменутих интервјуа, одржаних током фебруара 1930. године, видети у: Фомин С. *Страж Дома Господня-Патриарх московский и всея Руси Сергей (Страгородский) – документы и материалы*, Москва, 2003, 392–398.

2. 5. Оправдани разлози за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу

Канони Прводругог цариградског сабора предвиђају и могућност када је одступање од општења са надлежном црквеном влашћу пре саборног суда потпуно оправдано и када они који се одвајају од такве власти заслужују да буду „удостојени части достојне Православних“ (τῆς προεπούσης τιμῆς τοῖς ὀρθοδόξοις ἀξιωθήσονται), „јер су се постарали да Цркву избаве од раскола и раздељења“ (ἀλλὰ σχισμάτων καὶ μερισμῶν τὴν ἐκκλησίαν ἐσπούδασαν ῥύσασθαι).⁵⁶⁴ Оци Сабора су јасно одредили оправдане разлоге за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу.

Анализирајући каноне Прводругог сабора (13–15) може се констатовати да се у тексту 13. и 14. канона не помињу оправдани разлози за одвајање од црквене власти. Одређене назнаке који су ти разлози, могу се наћи у коментарима на те каноне.⁵⁶⁵

Тек 15. канон одређује разлоге за одвајање од надлежне црквене власти (у самом тексту канона у контексту одвајања од патријарха) који су оправдани и достојни сваке похвале. Анализирајући текст канона, јасно је да су се Оци сабора трудили да што је могуће прецизније одреде такве разлоге. Разлог за одвајање од предстојника Цркве, који је оправдан и достојан сваке похвале, јесте следећи: када предстојник Цркве (у тексту канона – патријарх, али се индиректно односи и на све остале степене: митрополит, епископ, презвитер), јавно и неприкривено (откривене главе), у Цркви проповеда јерес осуђену од Светих Сабора или Отаца.⁵⁶⁶

Византијски коментатори додатно су наглашавали и разјашњавали овај разлог. Тако Зонара, као оправдан разлог за одвајање (користи термин „оградити

⁵⁶⁴ Из текста 15. канона.– Σύνταγμα II, 693.

⁵⁶⁵ Епископ Никодим Милаш, тумачећи 13. канон, осуђује презвитере који су се одвојили од својих епископа због неких престопа у ситуацији „када нијесу могли дотични немирни презвитери да за јерес окриве свог епископа.“ – Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, II, 288.

⁵⁶⁶ Σύνταγμα II, 693.

се“ (ἀποτειχίζοντες)), наводи одвајање од предстојатеља који је јеретик (ὁ ἐπίσκοπος αἰρετικὸς) и који „свенародно проповеда јерес...отворено учећи јеретичке догмате“ (ὡς δημοσίᾳ κηρύττειν τὴν αἵρεσιν καὶ γυμνῇ τῇ κεφαλῇ... διδάσκει τὰ αἰρετικὰ δόγματα).⁵⁶⁷ Аристин наглашава проповедање „јереси осуђене Сабором и Светим Оцима“ (αἵρεσιν ὑπὸ συνόδου ἢ ἁγίων Πατέρων κατεγνώσμενην).⁵⁶⁸ Валсамон наводи „бестидно проповедање у Цркви неких учења страних правим догматима“ (ἐπ’ ἐκκλησίας διδάσκοντος ἀνευθυριάστως διδάγματα τινὰ ἀπληλοτριωμένα τοῦ ὀρθοῦ δόγματος), и закључује да је дозвољено одвајање од епископа због „догматског разлога“ (δογματικῆν αἰτίαν).⁵⁶⁹ Властар наводи отворено проповедање јереси „осуђене божанственим Оцима“ (τῶν θείων κατεγνώσμενην Πατέρων).⁵⁷⁰ Исти разлози се наводе и у коментарима у Пидалиону.⁵⁷¹

Коментар епископа Атанасија Јевтића, на 15. канон, још више сужава могућност произвољног и неправилног тумачења. Он посебно наглашава део канона који је дат у перфектском граматичком облику, односно истиче да је дозвољено одвајање од епископа ако овај отворено проповеда јерес, која је „осуђена већ од ранијих Светих Отаца и Сабора“.⁵⁷² Ово додатно прецизирање је од изузетног значаја, на само у контексту раскола између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве, већ и у контексту бројних раскола насталих у помесним Црквама током XX века.⁵⁷³ Другим речима, битно је истаћи да су Оци Прводругог сабора сасвим јасно имали на уму јеретичка учења која су саборно осуђена (притом и јасно именована и дефинисана) од стране пуноће

⁵⁶⁷ Исто, 694.

⁵⁶⁸ Исто, 696.

⁵⁶⁹ Исто, 695.

⁵⁷⁰ Σύνταγμα VI, 452.

⁵⁷¹ Видети детаљније: Πηδάλιον, 358.

⁵⁷² Цитирани део коментара, епископ Атанасије је посебно нагласио (болдовано и стављено под знаке навода), чиме је додатно исказана његова важност. – Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 409.

⁵⁷³ Бројни расколи, током XX века, настали су под изговором различитих „јереси“, које су најчешће биле процењиване ван контекста Саборног Православља. У том смислу Епископ Атанасије, у поменутом коментару, наводи пример тзв. Старокалендараца. – Исто.

Православне Цркве и то кроз одлуке Сабора које је прихватила цела Црква (Васељенски и Помесни сабори) и учење великих Отаца Цркве (које је Црква прихватила као васељенске учитеље). Овим се сасвим искључује могућност произвољног проглашавања јереси и на тај начин оправдавања раскола. Јересју се може сматрати само оно учење које је цела Православна Црква (а не један њен део) именовала као такво (јеретичко), дефинисала га и саборно осудила. Сваки други приступ водио би анархији у црквеном животу.⁵⁷⁴

Анализирајући односе између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве после 1927. године, а у контексту поменутих канона и њихових тумачења, може се констатовати да су најтеже оптужбе, на рачун московских црквених власти, биле везане најпре за „сергијанство“, а потом за „екуменизам“. Сводећи биланс ставова, који су потекли из крила Руске заграничне Цркве (званични ставови- одлуке Синода, Сабора и посланице, и незванични- ставови истакнутих представника Руске заграничне Цркве), може се констатовати да је „сергијанство“ окарактерисано као озбиљан еклисиолошки проблем (понегде се назива и еклисиолошка јерес) који нарушава догмат о саборности Цркве и поништава њену унутрашњу слободу кроз потчињавање атеистичкој и богоборачкој власти. Са друге стране „екуменизам“ је виђен као јерес (често називан „свејерес“) која кроз догматски синкретизан озбиљно нарушава читав низ догмата Православне Цркве. И док је прва оптужба („сергијанство“) везана искључиво за Московску патријаршију и била покретач спора, а касније раскола, дотле је оптужба за „екуменистичку јерес“ везана за све помесне Цркве које су, у периоду после II светског рата, учествовале у Екуменистичком покрету (Светски савет цркава и друго).

Не улазећи, на овом месту, дубље у проблематику „сергијанства“ и „екуменизма“, може се констатовати следеће (у контексту канона Прводругог сабора): 1) ни „сергијанство“, ни „екуменизам“ не могу бити сврстани у јереси које су на свеправославном нивоу већ осуђене од Сабора и Отаца Цркве; 2)

⁵⁷⁴ Управо у оваквом контексту, каноне Прводругог сабора (13–15), коментарише професор Крстић.
– Krstić Z. *Some points of View in Topicalities*, 190–191.

оптужбе за „сергијанство“ и „екуменистичку јерес“ су довољно озбиљне да би о њима морао бити донет саборни суд Цркве.

Разматрајући оправдане разлоге за одступање од општења са надлежном црквеном влашћу, не сме се заобићи 31. апостолско правило. Од тумачења овог правила зависи могућност евентуалног проширивања дозвољених разлога за одступање од општења са црквеним властима пре саборног суда, са догматских на канонске и етичке разлоге.

На значај 31. апостолског правила, управо у контексту односа московских црквених власти према онима који су се од њих одвајали, упозорава Александар Богољепов у студији *Conditions of Autocephaly*.⁵⁷⁵ Он истиче неоправданост става московских црквених власти по коме је канонски оправдано одвајање од законите црквене власти само у случају отвореног проповедања јереси, истичући да дозвољени разлози за одвајање „нису лимитирани канонима Прводругог сабора (13–15).“ Проширене дозвољене разлоге, Богољепов види у одредбама 31. апостолског правила, по којима је одвајање дозвољено и због нарушавања „праведности“, у чему поменути аутор види нарушавање канонског поретка у области црквене организације и администрације, те стога закључује да поред догматских, у оправдане разлоге за одвајање од надлежних црквених власти спадају и канонски разлози.⁵⁷⁶

Тридесет и прво апостолско правило говори о одвајању (сабирању посебног збора и подизању другог жртвеника) презвитера од свог епископа, у ситуацији када га „ништа не окривљује у благочешћу (правоверју) и праведности“ (μηδὲν κατεγνώκως ἐν εὐσεβείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ), и такво одвајање осуђује.⁵⁷⁷ Другим

⁵⁷⁵ Bogolepov A. A. *Conditions of Autocephaly*, I, *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 3, 1961, 11–37.

⁵⁷⁶ Исто, 20. У овом контексту Александар Мазилин, цитирајући свештеника Сергеја Мансурова (једног од противника митрополита Сергија), као изузетно значајан пример наводи одступање од општења Светог Теодора Студита са патријархом Никифором (крај VIII – почетак IX века), „не због догматских размимоилажења, већ због неприхватања претеране попустљивости константинопољског светитеља (патријарха Никифора- прим. аут.) властима по питању хришћанског морала (спор о тзв. „прељубничком“ браку императора Константина VI)“. – Мазырин А. *К вопросу о полномочиях заместителя*, 273–274.

⁵⁷⁷ Σύνταγμα II, 39.

речима, канон, на први поглед, имплицира да је одступање од општења са црквеном влашћу, која нарушава правоверје и праведност, оправдано и пре саборног суда.

Пре подробне анализе овог изузетно важног правила, потребно је истаћи да се коментатори канона (древни и новији), тумачећи правила Прводругог сабора (13-15), позивају и на 31. апостолско правило. Тако Теодор Валсамон, тумачећи 13. канон Прводругог сабора, прави разлику између неоправданог одвајања због оптужби за неке преступе и оправданог одвајања због „безверја и неправедности, сагласно са 31. апостолским правилом“ (ἀσεβῶν ἢ ἀδίκων, κατὰ τὸν λαῖ ἁποστολικὸν κανόνα).⁵⁷⁸ Исти коментатор, на крају тумачења 15. канона Прводругог сабора, закључује да је оправдан разлог за одвајање од канонске црквене власти, пре суда сабора – догматска кривица, и у последњој реченици додаје: „А 31. апостолско правило оставља без казне и оне који окривљују своје епископе за јавну неправду и одељују се од њих.“ (οὐ κολάζει ὁ δὲ λαῖ ἁποστολικὸς κανὼν, καὶ τοὺς κατεγνωνκότας τῶν οἰκείων ἐπισκόπων, ὡς προδήλως ἀδικούντων, καὶ ἀποσχίσαντας ἐξ αὐτῶν, ἀνευθύνους συντηρεῖ).⁵⁷⁹

Међутим, да би се добила потпуно јасна слика, неопходно је осврнути се на тумачења самог 31. апостолског правила. Кључни термин, који имплицира могућност проширивања опсега оправданих разлога за одступање од општења са

⁵⁷⁸ Исто, 690. У коментару на исти канон, Матија Властар, слично као и Валсамон, говори о неоправданом одвајању од епископа због оптужби које се тичу „телесних страсти“ (τῶν σαρκικῶν παθῶν), а да притом дотични епископ „води живот стран сваком безверју и неправедности“ (πάσης δυσσεβείας καὶ ἀδίκου πράξεως ἔχοντος τὸν βίον).— Σύνταγμα VI, 452. Никодим Милаш, у коментару на исти канон, каже да се тим каноном осуђују презвитери који неправедно окривљују свог епископа „да ради против благодистија и правде.“ – Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, II, 288.

⁵⁷⁹ Σύνταγμα II, 695–696. У Пидалиону, у коментару на исти канон, наводи се (уз позивање на 31. апостолско правило), да је клирик ослобођен одговорности у случају када се одваја од надлежне црквене власти због неправде. – Πηδάλιον, 358. Треба још поменути Властарево тумачење 11. канона Картагинског сабора, у коме каже да је потребно размотрити разлоге због којих се презвитер одвојио од свог епископа и утврдити да ли су они оправдани, односно да ли се одвојио због „јавне неправде... и противљења правом догмату“ (ἀδικούντα βλέπων... τῷ ὁρθῷ ἐναντιούμενον δόγματι).— Σύνταγμα VI, 453.

црквеном влашћу, јесте „праведност“ (δικαιοσύνη). Одвајање због „неправедности“ епископа ставља се у исту равн са одвајањем због проповедања јереси. И колико год канони Прводругог сабора (посебно 15.) прецизно дефинишу оправдан разлог за одступање од општења (јерес, већ осуђена Саборима или Светим Оцима), дотле се чини да термини „праведност – неправедност“ из 31. апостолског правила пружају могућност за широко и недовољно јасно разумевање.⁵⁸⁰

Византијски тумачи у извесној мери разјашњавају ово правило. Зонара и Аристин не дају прецизнија објашњења у вези са појмом „праведности“. Тако Зонара истиче да је оправдано одвајање од епископа ако он греша против благочешћа или чини нешто „против дуга и правде“ (παρὰ τὸ καθήκον καὶ δίκαιον). Слично каже и Аристин.⁵⁸¹ Тек Теодор Валсамон даје детаљнији коментар. Валсамонов коментар посебно је интересантан, нарочито ако се имају на уму његова позивања на ово правило приликом тумачења канона Прводругог сабора. Насупрот његовим, истина индиректним тврдњама о оправданости одвајања због неправедности (у тумачењу канона Прводругог сабора), у коментару на 31. апостолско правило изричито каже: „Оптужба за неправедност јесте нова.“ (καὶ ἐστὶ καινὸν τὸ τῆς ἀδικίας). Чак иако је „епископ најгори од свих“ (τῶν χειρότερον πάντων ἐστὶν ὁ ἐπίσκοπος) „нико не треба да се одваја од њега“ (οὐκ ὀφείλει τις ἀποσχίζεαι ἐξ αὐτῶν), јер и кроз најгрешнијег епископа или презвитера дејствује благодат Божија.⁵⁸²

⁵⁸⁰ У одељку „О праведности“ (Περὶ δικαιοσύνης), у Синтагми канона Матије Властара, о правди се каже: „Правда је тврда и постојана воља која даје свакоме оно што му припада – праведно. Својства правде јесу: часно живети, другоме не чинити зло, давати свакоме оно што му припада. Мудрост правде се састоји у познању ствари божанских и људских, праведног и неправедног.“ (Δικαιοσύνη ἐστὶ, σταθερὰ καὶ διηνεκής βούλησις ἐκάστῳ τὸ ἴδιον ἀπονέμουσα δίκαιον. Ἴδια δικαιοσύνης, τὸ κοσμίως ζῆν, ἄλλον μὴ βλάπτειν, ἐκάστῳ τὸ ἴδιον ἀπονέμειν. Σοφία δικαιοσύνης, τὸ εἰδέναι τὰ θεῖα, καὶ τὰ ἀνθρώπινα πράγματα, καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον).– Σύνταγμα VI, 213.

⁵⁸¹ Σύνταγμα II, 40; 42.

⁵⁸² Исто, 41. Валсамон се приликом оваквог тумачења позива на Светог Јована Златоустог и његово тумачење Друге посланице Тимотеју.

Српски коментатори канона (епископи Никодим Милаш и Атанасије Јевтић) ближи су становишту да би оптужбе за неправедност, ипак, требало решавати на Сабору епископа. Епископ Никодим Милаш, понављајући Валсамоново тумачење, каже да ако се клирику учини да епископ ради против благочестија и правде „слободно му је тужити таквог епископа надлежном суду“, па тек после евентуалне осуђујуће пресуде, одвојити се од њега.⁵⁸³ Сличан је и коментар епископа Атанасија, који, истичући да се ради „о темељном канону Црквеног реда и јединства Цркве“, каже: „Смисао канона је: да се клирик ни лаик не сме одвајати од епископа, осим због јавне јереси или јавног скандала (против „праведности“), али и тада се треба жалити Сабору епископа и сачекати одлуку.“⁵⁸⁴

За разлику од 15. канона Прводругог цариградског сабора, 31. апостолско правило не говори експлицитно о оправданим разлозима за одступање од општења са канонском црквеном влашћу, а пре суда Сабора. У 15. канону Прводругог сабора се експлицитно каже да је дозвољено одвајање пре саборног суда (чак достојно и похвале) због јавног проповедања већ осуђене јереси. Такве изричите одредбе у 31. апостолском правилу нема, због чега се може закључити да термин „ништа не окривљује“ (*μηδὲν κατεγγυώδης*), употребљен у правилу, имплицира да се ради о окривљивању (тужби) упућеном суду Сабора Цркве.

У контексту односа између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве, а имајући на уму радикално супротстављене ставове у вези са праведношћу – неправедношћу поступања московских црквених власти (односно поступања руских заграничних црквених власти), једини могући пут управо јесте суд Сабора Цркве.

⁵⁸³ У наставку тумачења епископ Никодим истиче да је само у једном случају дозвољено одвајање пре суда сабора – јавно проповедање јереси.- Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, I, 90–91.

⁵⁸⁴ Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 44.

2. 6. Коначна инстанца – суд Сабора Цркве

На основу анализе канона Прводругог сабора (13–15), 31. апостолског правила и њима комплементарних канона, може се закључити да тешка питања која су оптерећивала односе између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве још увек нису представљала оправдане разлоге за прекид канонско-молитвеног општења. Са друге стране, спорна питања која су довела до раскола између поменутих црквених структура, захтевала су суд Сабора Цркве.

Управо на суду Сабора Цркве, а у вези са суштинским питањима која се тичу јединства Цркве, инсистирају поменути канони, као и њихови коментатори. Овај дубоко еклисиолошки заснован став, држи Цркву Христову у добром реду и поретку и спречава самовољу која води у анархију,⁵⁸⁵ јер како се каже у 14. канону Прводругог сабора „свако треба да познаје своје границе“ (δεῖ γὰρ ἕκαστον τὰ οἰκεῖα μέτρα γινώσκειν). Истовремено, суд Сабора Цркве омогућава испитивање свих тешких питања која се тичу живота Цркве.

У складу са евхаристијском еклисиологијом Цркве Христове, где нема места самовољи, већ је просуђивање засновано на саборном разуму, канони Прводругог сабора изричито осуђују одступање од општења са епископом (односно надлежном црквеном влашћу), које је засновано на личном просуђивању епископске кривице, а „пре саборског разматрања и испитивања и коначне осуде“ (πρὸ συνοδικῆς διαγνώσεως καὶ ἔξετάσεως, καὶ τῆς ἐπ’ αὐτῷ τελείας κατακρίσεως), јер без саборног суда презвитер „присваја себи суд митрополита, и пре осуде (сабора- прим. аут) сам осуђује“ (καὶ τῶν μητροπολιτῶν ἀρπάζων τὴν κρίσιν, καὶ πρὸ κρίσεως αὐτὸς κατακρίνων).⁵⁸⁶

У истом духу ове канонске одредбе тумаче древни и новији коментатори. Византијски коментатори истичу недопустивост присвајања права саборног суда.⁵⁸⁷ Епископ Никодим Милаш осуђује оне „који по својој глави“ пре саборног

⁵⁸⁵ Krstić Z. *Some Points of View in Topicalities*, 191.

⁵⁸⁶ Текст 13. канона Прводругог сабора, Σύνταγμα II, 689. У истом духу говоре 14. и 15. канон, видети: Исто, 692; 693.

⁵⁸⁷ Видети: Σύνταγμα II, 691; 692; Σύταγμα VI, 452.

суда осуђују и на тај начин преузимају надлежности надлежног.⁵⁸⁸ Као исправан закључак може се навести оцена епископа Атанасија (Јевтића) да је основни смисао канона Прводругог сабора (13–15), следећи: „да суд о епископу припада Сабору.“⁵⁸⁹

Наравно, одредбе и тумачења поменутих канона никако не могу бити схваћени као заштита и параван за црквене власти (епископе, митрополите и патријархе) од оптужби за тешке моралне и друге преступе.⁵⁹⁰ Такве оптужбе морају бити изнете на Сабор Цркве, на коме лежи одговорност за коначну одлуку. Ово се посредно може закључити из Зонариног коментара на 15. канон, у коме осуђује оне клирике који се одвајају од свог патријарха „пре него што се пријави нешто против њега Сабору и пре судског истраживања и можда и осуде његове (патријарха- прим. аут.)“ (πρὶν ἢ ἐμφανίσῃ τῇ συνόδῳ κατὰ τοῦ πατριάρχου, καὶ πρὸ τοῦ ἐξετασθῆναι ταῦτα, καὶ κατακριθῆναι ἰσως αὐτὸν).⁵⁹¹ Другим речима, потребно је оптужбе изнети на суд Сабора, који треба да спроведе канонски поступак, који може резултирати и осудом највиших представника црквене власти.

Сумирајући анализу поменутих канона Прводругог сабора (као и њима сродних канона) јасан је закључак да је коначна инстанца за све спорове у Цркви њен саборни суд, насупрот било каквих индивидуалних или парцијалних просуђивања. То је јасно и по томе, што је одвајање од надлежне црквене власти оправдано тек после суда и осуде на Сабору Цркве, а оправдано одступање од општења, пре саборног суда (због јереси), опет је везано за Сабор, јер су те јереси већ осуђене од саборног суда Цркве. У оба случаја нема места за парцијално просуђивање, већ је све засновано на суду Сабора Цркве, који је у случају јереси већ пресудио, а у свим осталим случајевима треба да просуди.

⁵⁸⁸ Милаш Н. *Правила Православне Цркве са тумачењима*, II, 288.

⁵⁸⁹ Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 409.

⁵⁹⁰ У заграничним црквеним круговима преовладало је мишљење да је митрополит Сергије, честим позивањем на правила Прводругог сабора (13–15), правило за себе заштиту од озбиљних оптужби. О томе посебно детаљно говори руски загранични протојереј Михаило Пољски. Видети: Пољский М. *Каноническое положение Высшей церковной власти*, 81–82.

⁵⁹¹ Σύνταγμα II, 693.

Кључно питање, које се поставља у контексту спора између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве, јесте следеће: каква је била могућност за одржавање Сабора Цркве крајем 20-их и током 30-их година XX века, односно током критичног периода у коме је настао раскол?

Прва саборна инстанца јесте Сабор Руске Цркве, на коме би учествовали архијереји Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве (без обзира на сва међусобна спорења о каноничности положаја једне или друге стране) и који би био одржан на несумњивој канонској територији Руске Цркве, односно на територији тадашњег Совјетског Савеза. Дакле, питање гласи: каква је била могућност за одржавање Сабора Руске Цркве (са учешћем свих архијереја Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве) у Совјетском Савезу, крајем 20-их и током 30-их година XX века?

Најпре је потребно констатовати, као несумњиву историјску чињеницу, да је постојала јасно изражена воља свих значајних актера црквеног живота Руске Цркве из тог периода, да буде одржан Други помесни Сабор Руске Цркве. Био је то израз архипастирске одговорности и жеље да сви тешки проблеми буду решени на, еклисиолошки и канонски, једино исправан начин. Међутим, историјска реалност је била таква, да је одржавање Другог помесног Сабора Руске Цркве, у датом периоду било немогуће. Био је то период најжешћег прогона Цркве на територији СССР-а, који је крајем 30-их година довео до скоро потпуног нестанка православних црквених структура.

У периоду после II светског рата, у деценијама током „хладног рата“, раскол између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве је из стања „привремености“ прешао у стање трајног сукоба, чији су се актери нашли, између осталог, на супротним „хладноратовским“ странама (седиште Руске заграничне Цркве у Џорданвилу – САД; Московска патријаршија у средишту комунистичког блока – СССР). У таквим историјским околностима није било објективне могућности, а ни воље (обе стране, у овом периоду, учешће на евентуалном Сабору условљавају покајањем супротне стране због расколничког деловања, односно „сергијанства“) да се одржи руски помесни Сабор, који би се бавио питањем раскола између Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије.

На основу свега наведеног, може се констатовати вишедеценијска парализа прве инстанце за решавање поменутог црквеног спора – сабора Руске помесне Цркве. Посебно је важно нагласити да је у критичном периоду за настанак раскола (у годинама после 1927.), када су покренута суштинска спорна питања (правац црквене политике митрополита Сергија, канонски статус Руске заграничне Цркве и друго), из објективних историјских разлога (прогон Цркве у СССР-у и немогућност доласка заграничних архијереја у Русију) било немогуће одржати Сабор на коме би био донет коначан суд о спорним питањима. И премда је овај период протекао у очекивању Другог помесног сабора, касније је постало јасно да таквог сверуског црквеног сабора, у деценијама које долазе, неће бити. Сви сабори који су током вишедеценијског раскола одржавани на обе стране нису имали капацитет Првог сверуског помесног сабора (1917/1918), односно на њима, нису могли да учествују сви руски архијереји.⁵⁹² То је била последица трагичне раздвојености руског црквеног и националног бића, условљене тешким

⁵⁹² Институција Сабора обновљена је у Московској патријаршији тек у ратној 1943. години, када је на Сабору у Москви за руског патријарха изабран дотадашњи заменик мјестобљуститеља (а потом мјестобљуститељ) митрополит Сергије. Овај Сабор, чије је одржавање Стаљин дозволио због својих војно-политичких интереса, није имао капацитет да донесе коначан суд о свим спорним питањима између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. О томе сведочи састав учесника сабора (свега 18 епископа), што је био резултат прогона и тренутних политичких интереса Стаљиновог режима, због чега сабору није присуствовао ниједан противник црквеног курса митрополита Сергија (већина је страдала током чистки 30-их година или је била у логорима). Наравно није било ни заграничних архијереја.

Са друге стране, ни загранични архијерејски сабори (који су, углавном, редовно одржавани), као и свезагранични сабори (1938. и 1974.), нису могли представљати коначну саборну инстанцу за решење питања везаних за раскол, јер нису укључивали архијереје из Русије. Такође, стално је постављано питање канонског положаја Руске заграничне Цркве, па самим тим и каноничности њених сабора. Ово посебно ако се има на уму чињеница да, канонски посматрано, Сабор Цркве има помесни карактер, односно да је везан за конкретну територију (област) (5. канон I Васељенског сабора, 2. канон II Васељенског сабора), што у случају Руске заграничне Цркве није био случај.

историјским околностима, услед чега су се нерешавани спорови стално усложњавали.

Са друге стране, сваки раскол у Православној Цркви тиче се читаве Православне Цркве, а не само једне од помесних Цркава, у којој се раскол догодио. Имајући на уму овај став, који извире из православне еклисиологије, може се констатовати да раскол између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије не може бити третиран искључиво као унутрашње руско црквено питање, већ као питање које, несумњиво, има свеправославну димензију. Међутим, у време избијања поменутог раскола могућност успостављања свеправославног консензуса у вези са споровима у Руској Цркви више је личила на утопију него на реалну могућност. Руска црквена и национална трагедија се подударила са великом кризом свеправославног јединства. Управо у овом контексту треба тражити разлоге због чега је раскол између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве најчешће схватан као унутрашње питање Руске Цркве, које се суштински не дотиче живота осталих помесних Цркава.

Узроци кризе свеправославног јединства, која се у црквеној пракси вероватно најјаче манифестовала управо у првој половини XX века, су бројни и сежу у ранији период. Они су везани за тешко вишевековно историјско наслеђе, у коме су готово све помесне цркве, а нарочито древне источне патријаршије као носиоци православне мисли, биле онемогућене у нормалном историјском и богословском развоју. Све то је резултирало, како је исправно приметио отац Александар Шмеман, „атрофијом еклисиолошке мисли“ у православном свету.⁵⁹³

Једна од највећих трагедија ове „атрофије“ православне еклисиологије огледала се у федеративном схватању црквеног јединства на свеправославном нивоу. Овакво федеративно схватање у пракси се огледало (нарочито у првој половини XX века) у „паралелном постојању“ аутокефалних националних цркава,

⁵⁹³ Schmemmann A. *A Meaningful Storm*, 17. Чињеницу осиромашења православне еклисиолошке мисли истицали су многи истакнути богослови XX века, на пример: Јован (Зизјулас) митр. Васељенска патријаршија и њен однос са осталим православним црквама, превод Шеровић П. *Теолошки погледи*, 1–4, 1998, 65.

чије је црквено јединство, како је навео отац Џон Мајендорф, „више личило на лабаву федерацију етничких цркава, које се често међусобно свађају, него ли на Једну Саборну Цркву Христову.“⁵⁹⁴ Овакво стање се негативно рефлектовало на јединство Цркве на свеправославном нивоу,⁵⁹⁵ што је посебно било очигледно кроз немогућност одржавања свеправославног сабора.⁵⁹⁶

Физичка немогућност окупљања представника свих помесних Цркава (ово се нарочито односило на епископат Московске патријаршије, коме није био дозвољен излазак из Совјетске Русије) представљала је битну препреку за одржавање Сабора Цркве на свеправославном нивоу, који би, између осталог, разматрао питања везана за руске црквене спорове. Са друге стране, постојао је низ спорова који је битно оптерећивао односе између појединих Цркава, што се негативно одражавало на могућност одржавања свеправославног сабора. Ова питања су у највећој мери оптерећивала односе између Цариградске и Московске патријаршије. Може се са правом констатовати да су односи између ова два значајна црквена центра (први по части и највећи број православних верника) били на изузетно ниском нивоу током највећег дела XX века, а посебно у првој половини века. У атмосфери неповерења, етнофилетизма, а понекад и мржње, ређали су се проблеми између две велике православне катедре: спорне

⁵⁹⁴ Овакву констатацију отац Мајендорф износи у контексту међуправославних односа у другој половини XX века, мада се она апсолутно може користити и за прву половину века. – Мајендорф Ј. *Савремени проблеми православног канонског права*, 100.

⁵⁹⁵ Отац Џон Мајендорф са правом истиче: „Разједињеност на светском нивоу је једна од најочљивијих слабих тачака Православне Цркве данас.“ – Исти, Сабор из 381. и примат Цариграда, превод Алексић З. и Ристић О. *Видослов*, 47, 2009, 61.

⁵⁹⁶ О немогућности остваривања консензуса на свеправославном нивоу, током 20-их и 30-их година XX века, сведоче и контроверзе у вези са Свеправославним конгресом 1923. године, као и каснијим свеправославним скуповима, који су били праћени неразумевањем и сукобима. Пример потпуно различитих гледишта на Свеправославни конгрес 1923. године види се у полемици између професора Сергија Троицког и митрополита Енског Германа, вођеној 50-их година XX века. Видети детаљније: Троицкий С. В. Будемь вместе бороться с опасностью, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1950, 36–50; Γεργάνου 'Ο Αἶνος, Ἐνταλαντήσις εἰς τὸν καθηγήτην Τροϊτσκι – ἐπιβεβλημένη διασαφήσις ἐπὶ κανονικῶν θεμάτων – ἀναφερόμενων εἰς τὰς δικαιοδοσίας τοῦ Οἴκ. πατριαρχείου, *Ὁρθοδοξία*, 1, 1953, 28–34.

јурисдикције над црквеним областима Финске, балтичких држава, Пољске, Чехословачке, Западне Европе, Северне Америке,⁵⁹⁷ контроверзе у вези са односима између Цариградске патријаршије и такозване Живе цркве, опречни ставови о „руском заграничном црквеном питању“ и друго.

Суштински еклисиолошки проблем са којим се суочила Православна Црква, у првој половини XX века, јесте немогућност остваривања црквеног консензуса на свеpravославном нивоу, а у вези са набројаним спорним питањима, односно парализа институције свеpravославног сабора.⁵⁹⁸

Имајући на уму наведене чињенице, може се констатовати да спорна питања која су довела до раскола између Московске патријаршије и карловачке управе Руске заграничне Цркве, у критичном периоду настанка раскола (а и касније), нису могла бити разрешена, у складу са канонским Предањем Цркве, на суду Сабора Цркве, како на нивоу Руске Цркве, тако и на свеpravославном нивоу.

⁵⁹⁷ Ово „јурисдикцијско одмеравање“ између Цариграда и Москве, било је праћено опширном канонско-историјском полемиком, у вези са границама канонске јурисдикције Цариградске патријаршије. Ову полемику, често обојену етнофилетистичким тоновима, са руске стране је предводио професор Сергије Троицки, док су са грчке стране одговарали митрополит Енски Герман, професор Емануил Фотијадис и други. Видети детаљније: Троицкий С. В. О границах распространения права власти Константинопольской патриархии на „диаспору“, *Журнал Московской Патриархии*, 11, 1947, 34-45; Φοτιάδης Ή. Ἐξ ἀφορμῆς ἑνος ἁρθροῦ, *Ὁρθοδοξία*, 23, 1948, 210–240; Троицкий С. В. Будемь вместе бороться с опасностью, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1950, 36–50; Γεωργίου Ὁ Αἴνος, *Ἀνταπαντήσις εἰς τὸν καθηγήτην Τροϊτσκι – ἐπιβεβλημένη διασαφήσις ἐπὶ κανονικῶν θεμάτων – ἀναφερόμενων εἰς τὰς δικαιοδοσίας τοῦ Οἴκ. πατριαρχείου*, *Ὁρθοδοξία*, 1, 1953, 5–43

⁵⁹⁸ О овом великом свеpravославном еклисиолошком проблему пише архиепископ Њу Јорка и Њу Церзија Питер (Улијер) (ОСА), у контексту раскола између Цариградске и Московске патријаршије, због естонског црквеног питања, 90-их година XX века. Он, са правом истиче, да корен тог и многих других савремених еклисиолошких проблема, лежи управо у 20-им годинама XX века, када се испољио недостатак свеpravославног консензуса, што се одразило на „нестанак духа саборности“ на свеpravославном нивоу. – Peter (L' Huillier) archibishop, *A Challenge to Orthodox Unity, Sourozh*, 65, 1996, 39; Разматрајући исти проблем, митрополит Њу Јорка и Северне Америке Филип (Салиба) (Антиохијска патријаршија) истичући немогућност консензуса на свеpravославном нивоу, наглашава на три места (у, иначе, кратком чланку): „Наш систем не ради!“ (Our system does not work!). – Philip (Saliba) metropolitan, *Right Faith...Wrong System, Sourozh*, 65, 40.

2. 7. Завршна анализа историјско-канонских аспеката раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије

Основна еклисиолошка карактеристика периода у коме је дошло до раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије јесте својеврсна парализа институције Сабора, како на нивоу Руске Цркве, тако и на свеправославном нивоу.

Каква је била могућност одржавања Сабора Руске Цркве, на коме би били присутни и загранични архијереји, у критичном периоду настанка раскола (од 1927. године до почетка II светског рата)? Ако се има на уму чињеница да је током 30-их година XX века дошло до скоро потпуног погрома Цркве у СССР-у, онда је јасно да таквог Сабора није могло бити. Није могао бити одржан ни Сабор архијереја који су остали у Русији, јер је већина била у логорима, а долазак заграничних архијереја у СССР значио би за њих сигурну смрт. После II светског рата, због дубине поделе између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве, али и због комунистичког режима, који је у Руској заграничној Цркви видео значајног идеолошког непријатеља, Сабор Руске Цркве, који би имао капацитет да разреши раскол, није могао да буде одржан.

Следећа саборска инстанца јесте свеправославни саборни суд Цркве. Криза православне еклисиологије, која је управо у првој половини XX века, произвела једну од најдубљих криза свеправославног јединства у историји, у пракси се пројавила кроз бројне јурисдикционе спорове међу помесним црквама и кроз парализу институције свеправославног сабора. У таквим околностима, уз тешку историјску ситуацију у којој се наша прва по части патријаршија (опстанак Цариградске патријаршије у Турској је, током 20-их и 30-их година XX века, био доведен у питање због притиска турских власти), било је онемогућено решавање раскола између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве на свеправославном нивоу. У ситуацији дуготрајне парализе саборске институције на

нивоу Руске Цркве и на свеправославном нивоу, решење спорних питања везаних за поменути раскол, није било могуће на канонски ваљан начин.

Да би се целовито сагледао и са еклисиолошке тачке гледишта проценио раскол између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, настао после објављивања *Декларације* митрополита Сергија 1927. године, неопходно је имати на уму чињеницу, која формално превазилази хронолошке оквире овог рада, да је 2007. године поменути раскол превазиђен и да је поново успостављено јединство између наведених црквених структура.⁵⁹⁹

У средишту раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије налазило се питање „сергијанства“. Да би се овај комплексан феномен боље сагледао неопходно је осврнути се на најновије оцене које су о црквеној политици митрополита Сергија дате почетком XXI века, у контексту измирења поменутог раскола.

Комплексан проблем „сергијанства“,⁶⁰⁰ током преговора о измирењу, детаљно је разматран, уз обостран икономијски приступ. Овакав приступ је подразумевао обострано одступање од радикалних ставова. Руска загранична Црква је одступила од концепта „сергијанске јереси“, због чега би Московска

⁵⁹⁹ Пропаст комунистичког блока и распад Совјетског Савеза, крајем 80-их и почетком 90-их година XX века, створили су услове за почетак промена у односима између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Дијалог је интензивно вођен у првој деценији XXI века. Формиране су комисије чији је задатак био вођење дијалога, који би допринео превазилажењу спорних питања и успостављању канонског јединства. Канонско јединство између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве свечано је успостављено 17. маја 2007. године. Језгровит преглед дијалога, који је вођен између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве, у периоду између 2000. и 2007. године, видети код: Попов А. В. Каноническое и церковно-правовые основы воссоединения Русской Православной Церкви Московского Патриархата и Русской Православной Церкви за границей, *Макарьевские чтения, материалы шестой международной конференции (21–23 ноября 2007 года)*, Горно-Алтайск, 2007, 253–267.

⁶⁰⁰ Појам „сергијанства“ никада није прецизно дефинисан. Руска загранична Црква, током осам деценија постојања, никада „саборски није одредила шта је то – сергијанство.“ – Перекрестов П. Кормчий Цркви и тогда, и теперь – всемогущий Духъ Божий. 25 вопросов о процессе восстановления единства Русской Церкви, IV Всезарубежномъ Соборе, экуменизме и Русской Зарубежной Церкви, *Православная Русь*, 23, 2006, 8.

патријаршија била дужна да јавно призна „јеретичку прошлост“ и да се јавно покаје, док је Московска патријаршија напустила ригористички приступ по коме је Руска загранична Црква третирана као расколничка групација. Истовремено, Московска патријаршија је начинила низ потеза којима се оградилa од проблематичних ставова из „сергијанске прошлости“.

Несумњиво је да су најзначајнији потези, у склопу отклона од грешака из „сергијанске прошлости“, повучени на јубиларном Архијерејском сабору Московске патријаршије 2000. године. У те потезе спадају канонизација руских новомученика и исповедника, страдалих од комунистичког терора (међу којима је било и доста противника црквеног курса митрополита Сергија), као и усвајање *Основа социјалне концепције Руске православне Цркве*.⁶⁰¹

Канонизација противника црквеног курса митрополита Сергија (у савременој руској историографији названих *правая опозиция*), која је припремана током последње деценије XX века, била је значајна прекретница у ставовима Московске патријаршије према црквеним догађајима из прве половине века. Уместо дотадашње једностране слике, по којој су сви противници црквеног курса заменика мјестобљуститеља московског патриарашког трона митрополита Сергија сматрани расколницима, усвојен је изнијансиран приступ, који је најјезгровитије исказан у реферату митрополита крутичког и коломенског Јувеналија, саопштеном на заседању Архијерејског синода Московске патријаршије одржаном 26. децембра 1995. године: „Дајући оцену раскоlima и поделама, пониклим у нашој Цркви 20-их година (XX века- прим. аут.), немогуће је, наравно, ставити у исти ред обновљеничку шизму, с једне стране, и „десну (конзервативну) опозицију“ – с друге... У деловањима „десних“ опозиционара, често називаних „непомињућим“, немогуће је пронаћи отворено злонамерне, искључиво личне, издајничке мотиве. По правилу, њихова дејства су била условљена бригом о добру Цркве, схватаном на сопствени начин.“⁶⁰²

⁶⁰¹ Овај званични саборски документ Московске патријаршије преведен је на српски језик: *Основи социјалне концепције Руске православне Цркве*, превод Обижајева М. и Куриљов В. Нови Сад, 2007.

⁶⁰² Ювеналиј (Поярков) митр. Историко-канонические критерии в вопросе о канонизации новомучеников Русской Церкви в связи с церковными разделениями XX века, *Канонизация*

У *Основама социјалне концепције*, у одељку *Црква и држава*, на основу искуства из XX века, јасно је исказан став до које границе сеже лојалност Цркве према државним властима. Имајући на уму искуство Цркве са комунистичким режимом, Оци Сабора изјављују: „Она (Црква–прим. аут.), међутим, нема власт ни да заћути, да престане са проповедањем истине, независно од тога каква учења прописују и шире државне институције. У том смислу Црква је потпуно слободна од државе... Црква чува лојалност држави; изнад захтева за лојалношћу, међутим, налази се божанска заповест: у свим условима и у свим околностима чинити дело спасења људи. Ако власт приморава православне вернике да се одрекну Христа и Његове Цркве, или их тера на неке друге греховне и по душу штетне поступке, Црква је дужна да одбије послушност држави. Поступајући онако како му налаже савест, хришћанин може да не испуни заповест власти, која га присиљава на тежак грех.“⁶⁰³

Овакви ставови су, несумњиво, представљали отклон од концепције црквено-државних односа, која је заснована у време митрополита Сергија. Као такви су препознати и у највишим круговима Руске заграничне Цркве,⁶⁰⁴ што је отворило пут за дијалог и формулисање заједничког става о догађајима из прве половине XX века.

Главни изазов је био формулисати заједнички став о деловању митрополита Сергија, после објављивања *Декларације*. Тај став је формулисан у коментару на

святых в XX веке, Москва, 1999, 174; 178. Истоветан став митрополит Јувеналије поновио је на заседању Архијерејског сабора Московске патријаршије, одржаном 2000. године. Видети: *Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года – материалы*, Москва, 2001, 72. Канонску оправданост канонизације противника курса митрополита Сергија бранио је професор Владислав Ципин. Видети: Ципин В. *Курс церковного права*, Москва, 2002, 492–495.

⁶⁰³ *Основи социјалне концепције Руске православне Цркве*, 45–46.

⁶⁰⁴ Канонизација руских новомученика и исповедника, као и концепт црквено-државних односа, усвојен у оквиру *Основа социјалне концепције*, били су позитивно прихваћени у Руској заграничној Цркви. Видети извештај епископа Ишимског и Сибирског Евтихија Архијерејском сабору Руске заграничне Цркве, одржаном 2000. године: Евтихий еп. *Заметки о состоявшемся в августе 2000 года Архиерейском Соборе МП, Православная Русь, 20, 2000, 10–13.*

документ *О односима Цркве и државе*, који су заједнички саставиле Комисије Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве за преговоре о успостављању канонског јединства.⁶⁰⁵

Анализирајући овај документ, јасно се уочава избалансиран приступ према проблему црквене политике митрополита Сергија. Наглашава се да је управо *Декларација* била основа за административни прекид односа између Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве. Оцењујући карактер *Декларације*, у документу се истиче да је она написана под притиском богоборачког режима, који је био без преседана. Цитирају се речи патријарха Алексија II: „Данас можемо рећи да је неправда уплетена у *Декларацију*. *Декларација* је имала свој циљ да постави Цркву у правилан однос према совјетским властима. Међутим, ти односи – а у *Декларацији* се они јасно показују као потчињавање Цркве интересима државне политике – нису исправни са тачке гледишта Цркве.“

Са друге стране, наглашава се искрена намера митрополита Сергија да кроз предузети правац црквене политике покуша да сачува канонску црквену организацију у Совјетској Русији и очува могућност вршења богослужења на поменутој територији. Истиче се да су они, који су на територији СССР-а наставили и после II светског рата да одбијају канонску јурисдикцију Московске патријаршије, врло брзо дошли у опасност од прерастања у секташку организацију. Посебно се истиче заслуга митрополита Сергија за обнову црквеног живота у време II светског рата и наглашава се „патриотска позиција“ Московске патријаршије.

Истовремено, у документу се истиче и негативна страна *Декларације* и црквене политике проистекле из ње. Она је унела „саблазан за многа чеда Руске православне Цркве“ и изазвала „жестоку поделу у црквеном народу“. Познати су и случајеви када су се гонитељи, прогањајући свештенослужитеље, позивали на *Декларацију*.

У закључку документа се каже: „Деловање митрополита Сергија, које је изазивало и изазива тако много спорова, било је, несумњиво, условљено

⁶⁰⁵ Текст овог документа видети у: Попов А. В. *Канонические и церковно-правовые основы воссоединения*, 262–263.

покушајем проналаска пута за очување црквеног живота у наступајућој преломној епохи, у нечувено тешким условима. Трагедија митрополита Сергија садржана је у томе што је он покушао да се „на часну реч“ договори са преступницима, који су се докопали власти. Како у заграничном делу Руске Цркве, тако – што је посебно важно – у самој Русији, *Декларација* је од стране црквеног народа оцењивана као нездрав, трагичан компромис, и свакако не као слободан глас Христове Цркве.⁶⁰⁶

Анализирајући различите аспекте раскола између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, кроз призму успостављања канонског јединства 2007. године, може се констатовати да се радило о „расколу у Цркви“, другим речима да није било „друге Цркве – парацркве“, већ само једне Христове Цркве.⁶⁰⁷ Благодат Божија, која је помогла успостављању канонског јединства, није напустила ни Московску патријаршију, ни Руску заграничну Цркву током деценија раскола. Свако другачије тврђење било би израз крајњег ригоризма и не би било засновано на основном богословском критеријуму – хришћанској љубави.

⁶⁰⁶ Исто.

⁶⁰⁷ Управо у овом контексту, епископ Атанасије, тумачећи 1. канон Светог Василија Великог, истиче да раскол који се разрешава и нема тенденцију трајања у недоглед, треба посматрати као унутарцрквени проблем. – Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 457.

Организација Цркве у православном расејању у светлости спора између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије о руским црквеним структурама у Западној Европи

1. Историјски аспект спора о руским црквеним структурама у Западној Европи

1. 1. Руска Црква у Западној Европи после „октобарске револуције“

Једно од подручја главне концентрације руских избеглица после „октобарске револуције“ била је територија западноевропских држава. Посебно велики број избеглих Руса настанио се у Француској, Британији и Немачкој. Долазак неколико стотина хиљада православних Руса на просторе Западне Европе представљао је, до тада, незабележен моменат у историји Православља на поменутом подручју.

У Западној Европи није постојала одговарајућа православна црквена структура која би, у моменту доласка руских избеглица, била у стању да адекватно организује црквени живот у новонасталим околностима. Присуство Православне Цркве, пре двадесетих година XX века, сводило се на храмове подизане при дипломатским и трговинским мисијама Руског царства.⁶⁰⁸ Одлуком Светог синода Руске Цркве, почев од 1907. године, поменуте цркве су стављене под јурисдикцију петроградског митрополита.⁶⁰⁹ Суштински, за разлику од неких других области

⁶⁰⁸ Руске цркве при дипломатским и трговинским мисијама Руског Царства у европским државама, почеле су да се подижу од XVII века. Прва црква подигнута је при трговинској мисији у Стокхолму 1641. године. Током XVIII века, отворане су цркве при следећим руским дипломатским представништвима: Берлин (1718), Париз (1720), Лондон (1721), Амстердам (1766). Уочи почетка I светског рата, у Западној Европи је постојало 58 руских цркава, са 32 активна свештеника. У том периоду, у већим западноевропским градовима, попут Берлина, Париза или Женева, живело је по неколико стотина Руса – Попов А. В. Русское зарубежное православие до 1917. года и деятельность русских православных духовных миссий, *Макарьевские чтения – материалы третьей международной конференции (21–22. ноября 2004. года)*, Горно-Алтайск, 2004, 200–201.

⁶⁰⁹ Овај податак износи митрополит Евлогије (Георгијевски), епископ руских западноевропских цркава, у писму патријарху цариградском Григорију VII (1924), односно у посланици својој руској пастви у Западној Европи (1924). – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 232об; Исто, Д. 252б, Л. 133.

православног расејања (нпр. Америка), на просторима Западне Европе није постојала организована православна епархијска црквена структура.⁶¹⁰

Долазак великог броја руских емиграната на просторе Западне Европе, почетком 20-их година XX века, изискивао је брзо решавање њиховог црквеног статуса. Неопходност архипастирске бриге о избеглицама била је очигледна. Пошто петроградски митрополит, као директно надлежан, и московски патријарх, као поглавар Руске Цркве, из објективних разлога (грађански рат и прогон Цркве у Совјетској Русији) нису били у стању да се посвете овом питању, иницијативу је преузела Привремена виша црквена управа југоистока Русије. На заседању у Симферопољу (15. октобар 1920. године) донета је одлука да руским црквама у Западној Европи управља архиепископ волински и житомирски Евлогије (Георгијевски). Ова одлука је касније два пута потврђена од стране Привремене више црквене управе југоистока Русије (односно, заграничне црквене управе), на заседањима у Цариграду (новембар 1920. године) и Сремским Карловцима (15. април 1921. године).⁶¹¹ У последњој одлуци је прецизирано да архиепископ Евлогије своју нову дужност врши са правима епархијског архијереја, и да под његову јурисдикцију, поред руских цркава у Западној Европи, потпадају и руске цркве у Софији и Букурешту.⁶¹²

Чињеница да је одлуку о именовању православног архијереја у Западној Европи донео црквени орган који раније није имао никакву везу са поменутиим просторима, и чији сопствени канонски статус у православном свету није био

⁶¹⁰ Говорећи о областима у којима је, током XVIII и XIX века, Руска Црква вршила мисију (Америка, Кина, Јапан), епископ Иларион (Алфејев) истиче да су на поменутиим просторима биле формиране епархијске црквене структуре, те да су оне представљале „мисионарску канонску територију“ Руске Цркве (Иларион (Алфејев) еп. Принцип „канонической територии“ в православной традиции, *Церковь и время*, 2 (31), Москва, 2005, 50). Упадљиво је да епископ Иларион у „мисионарску канонску територију“ Руске Цркве не убраја просторе Западне Европе. Ово стога, јер на тим просторима није било мисије Руске Цркве, нити је установљена епархијска црквена структура (није постојало епархијско седиште, већ је тим просторима управљано из Петрограда).

⁶¹¹ Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 344.

⁶¹² Исто.

разјашњен, утицала је на недоумице код руских свештеника, који су до тада опслуживали руске цркве при дипломатским мисијама Руског царства (конкретно, протојереј Јаков Смирнов из Париза).⁶¹³ Због исказаних недоумица, које су претиле да се претворе у додатну смутњу, у ионако хаотичној ситуацији у којој се нашла Руска Црква, московски Свети синод, на челу са патријархом Тихоном, одлучио је да потврди именовање архиепископа Евлогија. На заседању, од 8. априла 1921. године, потврђена је ранија одлука заграничне црквене управе, уз прецизирање да архиепископ Евлогије привремено обавља дужност управљајућег руским западноевропским црквама, до обнове њихових веза са Петроградом.⁶¹⁴ Ова одлука потврђена је и пристанком петроградског митрополита Венијамина, израженог у писму упућеном архиепископу Евлогију, од 21. јуна 1921. године.⁶¹⁵

На овај начин створена је потпуно нова црквена ситуација у Западној Европи. Први пут, на поменутих просторима, појавио се православни епископ са правима епархијског архијереја.⁶¹⁶ Његова овлашћења проистицала су из одлука два руска црквена центра (Москва и Сремски Карловци), и била су заснована на стриктно етничком принципу (јурисдикција над избеглим Русима). Током 20-их година XX века, у троуглу Москва – Карловци – Париз, питање црквеног

⁶¹³ Дугогодишњи старшина руске цркве при дипломатском представништву Руског царства у Паризу, протојереј Јаков Смирнов, преко архиепископа финског Серафима (Лукјанова), упутио је питање московским црквеним властима у вези са законитошћу постављења архиепископа Евлогија за управитеља руским западноевропским црквама. – Детаљније: Агеев Д. А. Экзархат православных русских приходов в западной Европе. Хроника взаимоотношений с Русской Православной Церковью, *Церковно-исторический вестник*, 12-13, Москва, 2005–2006, 8–9.

⁶¹⁴ N 424. Указ Святейшего Патриарха Тихона и Патриаршего Священного Синода о подчинении всех русских Церквей в Западной Европе канонической юрисдикции архиепископа бывшего Волынского Евлогия (Георгиевского), Губонен. М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 174.

⁶¹⁵ Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 355.

⁶¹⁶ Термин *западноевропейские русские церкви*, у случају архиепископа Евлогија, треба узети са извесном резервом, јер је његова јурисдикција превазилазила географске оквири Западне Европе. Он је, између осталог, био надлежан и за руске цркве у југоисточној Европи (Румунија, Бугарска–дакле, територије других помесних цркава – прим. аут.), централној Европи (Чехословачка), северној Африци (Мароко- канонска територија Александријске патријаршије– прим. аут.), Јужној Америци (Аргентина). Седиште епархијске управе архиепископа Евлогија било је у Паризу.

устројства везаног за руске емигранте у Западној Европи, посматрано је искључиво у унутарруском контексту – као унутрашње питање Руске Цркве.

1. 2. Карактер односа карловачке управе Руске заграничне Цркве и митрополита Евлогија

Црквени статус руске емиграције у Западној Европи решен је, почетком 20-их година XX века, одлукама руске заграничне црквене управе и Московске патријаршије. Црквена структура, на челу са митрополитом Евлогијем⁶¹⁷ (формално, није била формирана епархија, већ се говорило о „западноевропским руским црквама“), од самог почетка постојања била је, на известан начин, везана за оба руска црквена центра – Москву и Сремске Карловце. Ово двојство у јурисдикцији над руском црквеном структуром у Западној Европи, одлучујуће је утицало на положај митрополита Евлогија. Тенденција заоштравања односа између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије утицала је на неодрживост *status quo* и потребу јаснијег дефинисања канонског статуса руске црквене структуре у Западној Европи. У поменутом контексту неопходно је, најпре, размотрити односе између карловачке управе Руске заграничне Цркве и црквене структуре на челу са митрополитом Евлогијем.

Митрополит Евлогије био је део консензуса избеглих руских архијереја о потреби формирања руске емигрантске црквене структуре. Прецизније говорећи, он је био један од покретача поменуте идеје.⁶¹⁸ Ова идеја је у себи садржавала, не

⁶¹⁷ Указом московског Светог синода, на челу са патријархом Тихоном, од 30. јануара 1922. године, архиепископу Евлогију додељено је звање митрополита. – *Церковныя ведомости*, 2, 1922, 4; Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 367-368; Губонин. М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 184-185.

⁶¹⁸ Један од пресудних утицаја на митрополита Антонија, током првих дана избеглиштва, када се он још премишљао у вези са даљом судбином јужноруске црквене управе, извршио је архиепископ Евлогије, поручивши му: „Много оваца остало је без пастира... Неопходно је да Руска загранична Црква добије руководиоца. Немојте ни да помислите да ја истичем сопствену кандидатуру.“ – Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 339.

само црквено-пастирске мотиве, већ и политичко-идеолошке, који су били тесно повезани са политичким догађајима у Русији. Отуда је јединство руске заграничне црквене структуре у великој мери зависило од политичко-идеолошког јединства руске емиграције. Управо на овом плану испољиле су се прве разлике између „карловчана“ и Евлогија, на Првом свезаграничном сабору у Сремским Карловцима (1921). Нејединство у вези са позивом сабора за обнову монархије у Русији и повратак Романових на власт,⁶¹⁹ представљало је први озбиљан знак разилажења између десних, конзервативно-монархистичких „карловчана“ и левих, либералних „парижана“.

Са друге стране, битан фактор разилажења између карловачке управе Руске заграничне Цркве и митрополита Евлогија тицао се различитог схватања канонског статуса руске заграничне црквене структуре, затим различитог виђења њене организације, као и разлика у погледу степена овлашћења заграничне црквене управе у Сремским Карловцима. Карловачка загранична црквена управа тежила је да централизује црквену власт над свим руским заграничним црквеним структурама у духу оберпрокураторског периода, односно да читавом руском расејању наметне власт, какву је имао дореволюционарни Свјатјејши Правитељствујући Синод над свим руским црквеним структурама. Овој тежњи се супротстављао митрополит Евлогије, мада не увек доследно. Пример недоследности огледао се у Евлогијевом ставу везаном за испуњавање *Указа* патријарха Тихона (*N 348*), од 5. маја 1922. године, којим је наређено укидање карловачке заграничне црквене управе и предавање власти над руским заграничним црквеним структурама самом митрополиту Евлогију. Његов почетни,

⁶¹⁹Позив за успостављање монархије упућен је у саборском документу *Послание чадамъ Русской Православной Церкви в разсеянии и изгнании суцимъ* (*Деяния русского всезаграничнаго церковнаго собора*, 82-83). Митрополит Евлогије био је на челу групе од 34 члана сабора, која је потписала изјаву којом се противи објављивању оваквог документа, сматрајући да „носи политички карактер и као такав не подлеже расуђивању на црквеном сабрању“ (*Деяния русского всезаграничнаго церковнаго собора*, 50).

изразито негативан став према поменутом указу,⁶²⁰ и коначно одбијање његовог извршавања, битно су утицали на даљи ток догађаја, који је ишао у правцу конституисања заграничног Архијерејског синода, као централног органа црквене власти у Руској заграничној Цркви.⁶²¹ Касније, међутим, у условима сукоба са поменутиим Синодом, *Указ (N 348)* постао је један од темељних аргумената, којим је браћен независан положај митрополита Евлогија (у односу на карловачку црквену управу).⁶²²

Митрополит Евлогије је тежио да власт карловачког заграничног Архијерејског синода ограничи кроз концепт децентрализације руске заграничне црквене структуре. Овакав предлог изнео је на заграничном Архијерејском сабору

⁶²⁰ У првој реакцији на поменути указ, митрополит Евлогије је, у писму митрополиту Антонију, изнео мишљење да је наведени документ писан под притиском болшевика и да потенцијално може унети велики немир у живот Руске заграничне Цркве. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 2–2об.

⁶²¹ Много година касније, у својој аутобиографији, митрополит Евлогије се каје због неизвршавања наредбе из Москве: „Било је потребно да преузем власт, изјавим да од сада укази карловачког синода за мене немају силу и да ја извршавам вољу Патријарха... Али ја сам ради братског односа према браћи архијерејима, баченим у емиграцију и у име љубави према митрополиту Антонију, најстаријем заграничном јерарху, с којим ме је везивало вишегодишње духовно пријатељство, због свих тих унутрашњих, можда, сентименталних побуда, пренебрегао истину – вољу Патријарха. У томе је била моја велика грешка, мој велики грех пред Богом, пред Мајком Руском Црквом и пред Свјатјешим Патријархом Тихоном и у томе је био главни разлог, не само мојих личних недаћа, него и извор свих даљих поремећаја у животу заграничне Цркве. Дубоко спознајући своју кривицу примам сва та искушења као казну за преступ, мада учињен у име љубави према мојој сабраћи – карловачким епископима и нарочито митрополиту Антонију.“ – Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 371.

⁶²² Већ 1923. године, на заграничном Архијерејском сабору, износећи предлог за реорганизацију Руске заграничне Цркве, митрополит Евлогије се позива на посебна права која су му у том погледу дата *Указом (N 348) (Доклад митрополита Евлогия (Георгиевского) Архиерейскому Собору с предложениями относительно устройства Русской Православной Церкви за границей, от 1. июня 1923. г., ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 5, Л. 21)*. Аргументација о овлашћењима митрополита Евлогија, заснована на поменутом указу, посебно детаљно је размотрена у у документу Епархијске управе руског западноевропског митрополијског округа *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, објављеном 1927. године (видети поглавља *Положение митрополита Евлогия и Взаимоотношения митрополита Евлогия и заграничных русских церковных установлений у: Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, Париж, 1927, 50–62; 62–64).

1923. године, одржаном у Сремским Карловцима.⁶²³ Евлогијева замисао се састојала у формирању четири аутономна руска загранична митрополијска округа: западноевропски, амерички, далекоисточни и блискоисточни. Представници сва четири округа би се једном годишње састајали на заграничном Архијерејском сабору. У таквом концепту карловачки загранични Архијерејски синод би имао другостепену важност и не би могао претендовати на то да буде врховни орган црквене власти у руском заграничју.

Карловачка загранична црквена управа, дубоко се противећи сваком облику децентрализације црквене власти, видевши у томе опасност од разбијања јединства Руске заграничне Цркве, одбила је предлог митрополита Евлогија, а као вид компромиса дозволила формирање аутономног митрополијског округа само у западној Европи.⁶²⁴ Овај компромис, са тачке гледишта „карловчана“, био је привременог карактера, што се види из чињенице да је већ следеће, 1924. године, на заседању заграничног Архијерејског сабора у Сремским Карловцима, донета одлука о укидању аутономног статуса западноевропског митрополијског округа.⁶²⁵ Образлажући укидање аутономије западноевропског митрополијског округа, председавајући заграничним Архијерејским синодом (орган који је предложио укидање поменуте аутономије), митрополит Антоније (Храповицки), истиче да је то учињено због „пониклог на бази аутономије двовлашћа“, које је претило да „наруши јединство заграничне црквене власти“.⁶²⁶ Чињеница да је услед одлучног протеста митрополита Евлогија, који је између осталог напустио заседање Сабора, извршење одлуке о укидању аутономије западноевропског митрополијског округа

⁶²³ Доклад митрополита Евлогия (Георгиевског) Архиерейскому Собору с предложениями относительно устройства Русской Православной Церкви за границей, от 1. июня 1923. г., ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 5, Л. 16–26.

⁶²⁴ Постановление Архиерейского собора об Автономном Западно-Европейском митрополичьем округе, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 15об.

⁶²⁵ Протокол N 3 зарубежного Архиерейского собора, от 20. октября 1924 года, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 40–41.

⁶²⁶ Отчет об Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви за границей 1924 г, Архив Југославије, Министарство вера КЈ 69, 175.

одложено, суштински није променила дубоко супротстављене ставове две стране, у вези са организацијом руске заграничне црквене структуре.

Бранећи се од све јаче тенденције за централизацијом црквене власти, која је долазила из Карловаца, митрополит Евлогије је све више инсистирао на јединству са Московском патријаршијом, позивајући се на указе московских црквених власти, којима су укидани карловачки црквени органи и овлашћења у руском црквеном заграничју давана њему.⁶²⁷ Инсистирање на канонској подчињености Москви, истовремено је значило релативизовање канонске власти заграничног Архијерејског синода. Видевши у московском Синоду извор своје архијерејске власти над руским црквама у Западној Европи, митрополит Евлогије је одбио да призна карловачком Синоду права канонске власти над поменутиим црквама. По његовом виђењу, карловачки загранични Архијерејски синод није имао чврсто канонско упориште, нити је његова власт била обавезујућег карактера, већ је био заснован на бази добровољног потчињавања руског заграничног епископата, те је као такав имао само „морални значај“.⁶²⁸

Са друге стране, загранични Архијерејски синод је тежио даљој централизацији црквене власти над руском емиграцијом, појачавајући своја овлашћења. То је водило даљем заоштравању сукоба са митрополитом Евлогијем, који је кулминирао на заграничном Архијерејском сабору 1926. године, када је дошло да отвореног раскола, у руској црквеној историографији познатог као *зарубежная церковная смута*.⁶²⁹ На поменутом Сабору, митрополит Евлогије је

⁶²⁷ Ради се о, већ помињаном, *Указу (N 348)*, али и о неким каснијим документима, којима је патријарх Тихон потврђивао Евлогијева овлашћења, као, на пример, *Указ (N 106)*, од новембра 1923. године (Губонон. М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 304).

⁶²⁸ Овакви ставови су изнети у документу Епархијске управе руског западноевропског митрополијског округа *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, објављеном 1927. године (Видети: *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, 62). Важно је напоменути да су овакви ставови формираны постепено, током вишегодишњег спора са карловачком заграничном црквеном управом и као такви одударали су од првобитних ставова митрополита Евлогија (из првих емигрантских година).

⁶²⁹ О расколу између Архијерејског синода Руске заграничне Цркве и митрополита Евлогија доста је писано у периоду између два светска рата. Значајнији радови: Бердяев Н. А. *Церковная смута и*

тражио изјашњавање „карловчана“ у вези са његовим овлашћењима, добијеним од московских црквених власти,⁶³⁰ као и јасан одговор о статусу руске заграничне црквене структуре.⁶³¹ „Карловчани“ су одговорили да је загранична црквена управа устројена „у складу са канонима“ и на основу *Указа (N 362)* Московске патријаршије, од 20. новембра 1920. године. Истовремено, затражили су писмену потврду митрополита Евлогија о признавању, не само „моралног значаја“, већ и „канонске (административне) власти“ заграничне црквене управе из Сремских Карловаца. До тог изјашњавања митрополит Евлогије је искључен из састава заграничног Архијерејског сабора и синода.⁶³² Међутим, одлука заграничног Архијерејског сабора, која је одлучујуће утицала на прекид односа између Карловаца и Париза, тичала се формирања посебне епархије на територији Немачке,⁶³³ која је до тада била у саставу запаноевропског митрополијског округа. На овај начин карловачка загранична црквена управа је јасно демонстрирала своје виђење сопствене власти над руским расејањем. То виђење је подразумевало да

слобода совести, *Путь*, 5, 1926; *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, Париз, 1927; Мефодий (Герасимов) архиеп. *По поводу церковных нестроений*, Харбин, 1927; Талберг Н. Д. *Церковный раскол*, Париз, 1927; Федотов Г. П. *Зарубежная церковная смута*, *Путь*, 7, 1927; Граббе Ю. П. *Корни церковной смуты*, Београд, 1927; *Исти, Единение или раздробление*, Београд, 1932.

⁶³⁰ Конкретно, митрополит Евлогије је тражио да карловачка загранична црквена управа призна његова права, проистекла из *Указа* патријарха Тихона (*N 348*), од 5. маја 1922. године. – *Протокол N 12 Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей, от 1 июля 1926 г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 80.

⁶³¹ Митрополит Евлогије је тражио да загранични Архијерејски сабор прецизно одговори да ли руску заграничну црквену организацију сматра „сабрањем одвојених епархија, подчињених јединственој канонској власти у Русији“, или „новим црквеним телом – Заграничном Руском Црквом – која и поред тога што се налази у канонском јединству са Сверуском Црквом, има и своје посебно возглављивање“. – *Протокол N 12 Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей, от 1 июля 1926 г.*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 80.

⁶³² *Исто*, Л. 81.

⁶³³ *Исто*, Л. 82.

карловачка загранична црквена управа има врховну канонско-административну власт над целокупним руским расејањем, широм планете.⁶³⁴

После прекида односа између карловачке управе Руске заграничне Цркве и митрополита Евлогија, обе стране су, у низу докумената, износиле своја виђења спора. Посебно су карактеристични документи настали убрзо после заграничног Архијерејског сабора 1926. године: *Окружное послание председателя Собора архиерея и Архиерейского синода Русской Православной Церкви за границей* (N 847, от 23 июня 1926 г.)⁶³⁵ и *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, објављено 1927. године у Паризу (издање епархијске управе руског западноевропског митрополијског округа). У овим документима обе стране, на систематичан начин, покушавају да оправдају сопствену позицију и докажу неканоничност позиције супротне стране.

Карактеристично је то што су се обе стране, премда су се налазиле на просторима других помесних цркава или православног расејања, позивале на указе московских црквених власти као канонске темеље сопственог постојања.⁶³⁶ Поред позивања на Указ (N 362), „карловчани“ су каноничност заграничног Архијерејског синода базирали на прејемству од Привремене више црквене управе југоистока Русије, позивајући се, истовремено на „кипарски преседан“ из VII века (39. канон Пето-шестог сабора),⁶³⁷ као и на посебна права епископа, који су избегли са својих катедара (18. канон Антиохијског сабора и 37. канон Пето-

⁶³⁴ На истом заседању заграничног Архијерејског сабора под непосредну управу карловачког Архијерејског синода стављена је руска црква у Буенос Аиресу, која је до тада била под јурисдикцијом митрополита Евлогија. – *Исто*.

⁶³⁵ Текст посланице у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 322–335.

⁶³⁶ У том контексту „карловчани“ су се позивали на Указ (N362), од 19. новембра 1920. године (*Окружное послание председателя Собора архиерея и Архиерейского синода Русской Православной Церкви за границей* (N 847, от 23 июня 1926 г), ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6. Л. 331), а „парижани“ на Указ (N 348), од 5. маја 1922. године (*Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, 52).

⁶³⁷ *Окружное послание председателя Собора архиерея и Архиерейского синода Русской Православной Церкви за границей* (N 847, от 23 июня 1926 г), ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6. Л. 331.

шестог сабора).⁶³⁸ Из Париза је одговарано да позиција заграничног Архијерејског синода не задовољава ниједан канонски критеријум: 1) извор власти заграничног Архијерејског синода не може бити *Указ (N 362)*, будући да се исти односи искључиво на руску територију, а не на просторе других помесних цркава;⁶³⁹ 2) загранични Архијерејски сабор (чији је Синод извршни орган) не задовољава територијални критеријум црквеног устројства, будући да не представља сабор архијереја одређене области;⁶⁴⁰ 3) већина архијереја, који сачињавају загранични Сабор и Синод нису активни, већ се налазе у статусу госта у туђим епархијама.⁶⁴¹ Са друге стране, „парижани“ су извор Евлогијеве власти видели у раније помињаним одлукама московских црквених власти, сматрајући да се канонска територија под јурисдикцијом митрополита Евлогија поклапа са заграничним територијама, над којима је у дореволюционарном периоду јурисдикцију вршио петроградски митрополит.

Погледи карловачке управе Руске заграничне Цркве и паришке црквене управе, на челу са митрополитом Евлогијем, на устројство Православне Цркве у расејању (конкретно, на просторима Западне Европе), током 20-их године XX века, нису се суштински разликовали. Ставови обе стране су исходили из националног концепта црквене организације. Национална емиграција (у овом случају руска) схватана је као продужетак националне Цркве. У том контексту, и једна и друга страна су своју јурисдикцију над руском емиграцијом заснивали на сопственом тумачењу одлука московских црквених власти, уз повремено позивање на одређене свештене каноне, најчешће, тумачене у духу оправдавања сопственог актуелног положаја.

⁶³⁸ *Исто*, Л. 329.

⁶³⁹ *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, 34.

⁶⁴⁰ *Исто*, 36–38.

⁶⁴¹ *Исто*, 38–43.

1. 3. Карактер односа Московске патријаршије и митрополита Евлогија

Без обзира на измењене геополитичке околности после Првог светског рата и „октобарске револуције“, обновљена Московска патријаршија је просторе ван граница руске државе, над којима је у дореволюционарном периоду јурисдикцију вршио петроградски Свјатјејшиј правитељствујушчиј синод, и даље сматрала сопственом својеврсном „заграничном канонском територијом“.⁶⁴² Овакав став московских црквених власти подједнако се односио на области у којима је Руска Црква, у дореволюционарном периоду, вршила мисију и оснивала епархијске црквене структуре (Америка, Далеки Исток), и области где није било мисионарске делатности Руске Цркве, нити одговарајућих епархијских црквених структура, већ искључиво црква при дипломатским мисијама Руског царства (Западна Европа). Управо због наведеног, може се констатовати да је Западна Европа представљала специфично подручје, над којим је јурисдикција московских црквених власти могла бити остварена на битно другачијим основама, у односу на остала поменута загранична подручја (нпр. Америка). Док је у Америци постојала руска епископија, која је имала елементе помесности будући да је дуго била једина православна епархијска црквена структура на америчком континенту,⁶⁴³ дотле у Западној Европи таквих елемената није било, те се ни московска јурисдикција није

⁶⁴² Термин „загранична канонска територија“ користи се условно, искључиво у контексту представљања реалне ситуације, везане за јурисдикцију Руске Цркве над територијама ван граница руске државе. Канонски посматрано, термин „загранична канонска територија“ представља *contradictio in adjecto*, имајући на уму да термин „канонска територија“ подразумева границе црквених области, истовремено искључујући појам „заграничја“.

⁶⁴³ Руска северноамеричка епископија није била етнички монолитна, већ је имала вишенационални карактер. У том контексту је 1906. године руски северноамерички епископ Тихон (Белавин) (потоњи патријарх московски) пред петроградским Светим синодом изнео пројекат за успостављање аутономне (или аутокефалне) вишенационалне Цркве Америке, у којој би богослужбени језик био енглески. – Patriarch Tikhon – Biographical and Chronological Data, *Sr. Vladimirs Theological Quarterly*, 1, 1975, 8.

могла заснивати на њима. Једини елемент на коме се поменута јурисдикција могла заснивати био је етнички – јурисдикција над избеглим Русима.

Управо на поменутиим основама биле су донесене одлуке московског Светог синода, на челу са патријархом Тихоном, којима је управа над руским западноевропским црквама (односно, над руском емиграцијом у Западној Европи) била поверена митрополиту Евлогију.⁶⁴⁴ У очима московских црквених власти митрополит Евлогије је био једини законити представник Руске Цркве у Европи, који је своја пуномоћја добио директно из Москве. Овакав став је посебно изражен после 1922. године (укидање карловачке заграничне црквене управе, од стране патријарха Тихона), кроз заобилажење карловачке управе Руске заграничне Цркве и директно обраћање московских црквених власти митрополиту Евлогију.⁶⁴⁵

Са друге стране, став митрополита Евлогија према московским црквеним властима мењао се током прве емигрантске деценије и у великој мери је зависио од његових односа са карловачком заграничном црквеном управом. Отуда се може објаснити његов волонтаристички приступ испуњавању одлука из Москве, почетком 20-их година,⁶⁴⁶ односно у периоду када није било озбиљнијих трвења за

⁶⁴⁴ Видети: N 424. Указ Святейшего Патриарха Тихона и Патриаршего Священного Синода о подчинении всех русских Церквей в Западной Европе канонической юрисдикции архиепископа бывшего Волынского Евлогия (Георгиевского), Губонон. М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 174.

⁶⁴⁵ После укидања карловачке заграничне црквене управе московске црквене власти официјелно се обраћају само митрополиту Евлогију. Тако је московски Свети синод, 1923. године, од митрополита Евлогија тражио информацију о наставку делатности, званично укинуте, карловачке заграничне црквене управе (Акт Синода Московске патријаршије, од 8. новембра 1923. године, АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 5*). Нешто касније, после објављивања *Декларације* митрополита Серија, московске црквене власти од митрополита Евлогија траже да у руском заграничном клиру на простору Европе (укључујући и „карловчане“), спроведе одлуку о писменом изјашњавању о лојалности совјетским властима (*Указ N 95*, од 14. јула 1927. године, *Церковь и время*, 2, 1998, 77–80).

⁶⁴⁶ Поред раније помињаног иницијалног става митрополита Евлогија у вези са обавезом испуњавања одлуке московских црквених власти о укидању карловачке заграничне црквене управе (*Указ N 348*, од 5. маја 1922. године), поменути архијереј је у више наврата, почетком 20-их година, одбијао да изврши одлуке московских црквених власти (као пример, може се навести Евлогијево

«карловчанима». Како су се сукоби са карловачком заграничном црквеном управом заоштравали тако су се и ставови митрополита Евлогија померали у правцу све јаснијег позивања на ексклузивну канонску везу са Москвом.⁶⁴⁷ После раскола са „карловчанима“ (1926), укази Московске патријаршије (*N* 424, од 8. априла 1921. године и *N* 348, од 5. маја 1922. године) постали су темељи канонске аргументације „парижана“, детаљно изложене у документу епархијске управе западноевропског митрополијског округа *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*. Поменути укази сагледавани су у контексту „образовања непосредне везе Митрополита Евлогија са Сверуским Патријархом, који је својом влашћу одредио обим његових (Евлогијевих – прим. аут.) црквених пуномоћја и његов општи канонски положај.“⁶⁴⁸ Уместо првобитне зависности од „условне самоорганизације епископа емиграната“, извор власти митрополита Евлогија постала је „врховна сверуска црквена власт“. Будући у непосредној канонској вези са Москвом „мимо Карловачког Синода“, митрополит Евлогије је „стао у ред епископа Руске Цркве на општим основама, а не на бази емигрантског статуса“.⁶⁴⁹

Крупно искушење у односима са Московском патријаршијом уследило је у лето 1927. године, у вези са контроверзном *Декларацијом* заменика мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополита Сергија (Страгородског). У жеку сукоба са „карловчанима“,⁶⁵⁰ стигао је *Указ (N 95)* митрополита Сергија и Привременог патријаршијског синода из Москве, којим се

одбијање да, по одлуци патријарха Тихона, 1921. године, отпутује у Америку ради ревизије Северноамеричке руске епископије – Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 362).

⁶⁴⁷ У том контексту треба посматрати Евлогијево позивање на одлуке московских црквених власти (*Указ N 348*, од 5. маја 1922. године), током заседања заграничног Архијерејског сабора 1924. године, на коме су „карловчани“ покушали да укину аутономни статус западноевропског митрополијског округа. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2, Л. 41.

⁶⁴⁸ *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, 12.

⁶⁴⁹ *Исто*, 51.

⁶⁵⁰ Почетком 1927. године, карловачка управа Руске заграничне Цркве донела је одлуку о забрани свештенодејства и предавању црквеном суду митрополита Евлогија. – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 379, Л. 23–24об.

од митрополита Евлогија и клира потчињеног њему, тражи писмено изјашњавање о лојалности совјетским властима, у складу са новим правцем црквене политике Московске патријаршије, исказаним у *Декларацији*.

Одговор митрополита Евлогија⁶⁵¹ значајно се разликовао од става заграничног Архијерејског синода, који је резолутно одбио *Декларацију*. Он истиче као приоритет своје црквене делатности очување канонског јединства Руске Цркве у Западној Европи са Московском патријаршијом. Имајући на уму да је као главни услов за очување тог јединства постављен захтев за потписивање лојалности большевичким властима, митрополит Евлогије се труди да максимално изађе у сусрет таквом ставу митрополита Сергија. Наводи да је и у пређашњем периоду „по цену тешких страдања“ успео да сачува Цркву у Западној Европи од политичких иступа и да то намерава да чини и убудуће. Истовремено, митрополит Евлогије истиче да његова паства, премда нема право грађанства СССР-а нема ни обавезу изражавања лојалности властима те државе. Ипак, због жеље да сачува јединство са Мајком Црквом и олакша њен положај у совјетској држави, митрополит је спреман да и даље гарантује да се Црква неће користити за изношење политичких ставова.⁶⁵² У нади да ће овакав одговор наићи на одобравање у Москви, митрополит Евлогије се обавезује да указ митрополита Сергија проследи клиру у Западној Европи и заграничним архијерејима у Сремским Карловцима.⁶⁵³

Овакав одговор митрополита Евлогија задовољио је црквене власти у Москви, те је митрополит Евлогије у наредном периоду (1927-1930) био у канонском јединству са Московском патријаршијом, на челу са митрополитом Сергијем.⁶⁵⁴

⁶⁵¹ Текст писма митрополита Евлогија митрополиту Сергију налази се у: ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 19–19 об.

⁶⁵² Исто.

⁶⁵³ Одељак у коме се наводе имена заграничних архијереја којима ће бити прослеђен *Указ* налази се у: Документи из Архива Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата, *Церковь и время*, 2 (5), 1998, 83.

⁶⁵⁴ У овом периоду одржавана је стална и интензивна кореспонденција између митрополита Евлогија и Сергија. Значајан део ове кореспонденције чува се у Архиву Одељења спољних

Поменуто јединство између Москве и Париза, засновано више на политичкој него на црквеној основи, није могло дуго да се одржи. Са порастом бољшевичког терора над Црквом у Русији, растао је и притисак на митрополита Евлогија, од стране његове емигрантске антибољшевичке пастве, да искаже протест. Таква ситуација, током 1930. године, суштински је довела митрополита Евлогија на исте позиције са „карловчанима“, а у односу на Москву. Евлогијево учешће на молитвеним скуповима Англиканске Цркве, у Лондону 1930. године, организованим за подршку страдајућој Цркви у Русији, од стране московских црквених власти на челу са митрополитом Сергијем, протумачено је као акт нелојалности совјетским властима. Уследила је вишемесечна преписка између митрополита Сергија и Евлогија,⁶⁵⁵ која се завршила одлуком московских црквених власти о одузимању управе митрополиту Евлогију над руским западноевропским црквама и одбијању митрополита да поменуто одлуку изврши. На тај начин дошло је до прекида односа између Московске патријаршије и митрополита Евлогија, чиме је руска црквена структура у Западној Европи стављена у позицију својеврсне изолације (прекид односа и са Москвом и са Карловцима).

црквених послова Московске патријаршије (Архив ОВЦС), и објављен је, крајем XX века, у званичном гласилу тог Одељења *Церковь и время*. Видети: *Церковь и время* 2 (5), 1998, 75–110; *Исто*, 3 (6), 1998, 105–124; *Исто*, 4 (7), 1998, 124–145; *Исто*, 1 (8), 1999, 218–261.

⁶⁵⁵ Преписку између митрополита Сергија и Евлогија, током поменутог периода, могуће је детаљно пратити. Видети: Из переписки заместителя патриаршего местоблюстителя митрополита нижегородского Сергия (Страгородского) и митрополита Евлогия (Георгиевского) управляющего православными русскими церквами в западной Европе – Документы из архива Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, *Церковь и время*, 1 (8), 1999, 218–261.

1. 4. Интервенција Цариградске патријаршије – формирање Руског егзархата Цариградске патријаршије у Западној Европи (1931)

Присуство структура Православне Цркве на просторима Западне Европе, до 20-их година XX века, било је минимално. Оно се сводило на јурисдикцију петроградског митрополита (преко свог викара, епископа кронштатског) над руским црквама, које су осниване, углавном, при дипломатским мисијама Руске царевине у престоницама западноевропских држава. Контекст оснивања поменутих цркава одређивао је и карактер њиховог деловања. Оне нису имале задатак мисије, већ искључиво задовољавања верских потреба руског дипломатског особља и малобројних Руса, који су живели у већим европским градовима.

Поред поменуте „руске јурисдикције“, која је постојала од XVII века, у другој половини XIX века отворено је питање „грчке јурисдикције“ у Западној Европи. Наиме, услед повећања броја грчких емиграната на поменутим просторима (најбројније грчке колоније су биле у Француској и Енглеској) поставило се питање црквене јурисдикције над њима. Спор, који је трајао деценијама, вођен је између Цариградске патријаршије и Јеладске Цркве. Завршен је споразумом између Цариградске патријаршије и грчке државе (2. март 1908. године), по коме је јурисдикцију на грчком емиграцијом добио Атински синод.⁶⁵⁶

Околности везане за присуство православних хришћана у Западној Европи, драматично су се промениле током 20-их и 30-их година XX века. Крупне геополитичке промене, које су задесиле Европу после I светског рата, утицале су на појаву неколико стотина хиљада православних емиграната на тлу западноевропских држава. Највећи део поменуте емиграције чинили су Руси, који су избегли из отаџбине услед „октобарске револуције“, која је породила комунистички терор и грађански рат у Русији. Мањи део православних емиграната

⁶⁵⁶ Stavridis V. T. The Ecumenical Patriarchate, *The Greek Orthodox Theological Review*, 2, 1969, 220.

чинили су Грци (избегли услед нестабилности на југу Балкана, изазваном „грчком катастрофом“ у Малој Азији).⁶⁵⁷

Промењене околности битно су утицале на структуру Православне Цркве у Западној Европи. Чињеница је да православне црквене структуре, које су постојале на поменутом подручју до I светског рата, нису могле да задовоље верске потребе стотина хиљада православних емиграната.⁶⁵⁸ Отуда је, са пастирског аспекта, било сасвим оправдано формирање одговарајућих православних црквених структура у Западној Европи. Формирање поменутих црквених структура, током 20-их година XX века, било је засновано на националном начелу црквене организације. У том контексту је разумљиво формирање руских и грчких црквених структура, имајући на уму бројност поменутих етничких заједница у Западној Европи.

Паралелне националне православне црквене структуре у Западној Европи формиране су у периоду (1920–1922). Најпре су то учинили Руси. Одлуком јужноруске Привремене више црквене управе, донетом у Симферопољу 2. октобра 1920. године, за „управитеља западноевропским руским православним црквама“ (*управляющий западноевропейскими русскими православными церквами*), са правима епархијског архијереја, именован је избегли архиепископ житомирски и волински Евлогије (Георгијевски).⁶⁵⁹ Ову одлуку, пола године касније (8. април 1921. године), потврдио је Свети синод Московске патријаршије, на челу са патријархом Тихоном.⁶⁶⁰ За руске црквене кругове (московске и заграничне),

⁶⁵⁷ Емиграција других православних народа (Срби, Бугари, Румуни...), на поменутом подручју и у поменутом периоду, била је малобројна. Она се у већем броју појављује тек после II светског рата.

⁶⁵⁸ До 20-их година XX века, на подручју Западне Европе није било православног епископа резидујућег на том тлу, већ се целокупна структура Православне Цркве сводила на малобројне цркве при дипломатским мисијама православних држава (највише Русије и Грчке), као и на неколико цркава у највећим западноевропским градовима, а које су биле под јурисдикцијом далеких Петрограда и Атине.

⁶⁵⁹ Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 344.

⁶⁶⁰ Текст *Указа (N 424)*, којим Московска патријаршија потврђује назначење архиепископа Евлогија за Западну Европу, налази се у: Губонон. М. Е. *Акты Святейшего Тихона*, 174; Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 354–355.

формирање поменуте црквене структуре, са центром у Паризу, на челу са архиепископом (од 1922. године, митрополитом) Евлогијем, представљало је логичан наставак руске јурисдикције (преко петроградског митрополита) над западноевропским просторима.

Нешто касније (1922) формирана је грчка црквена структура у Западној Европи. Одлуком Светог синода Цариградске патријаршије, под председништвом патријарха Мелетија IV (Метаксакиса), од 5. априла 1922. године, оформљена је тијатирска митрополија, са центром у Лондону, чији је митрополит уједно био егзарх цариградског патријарха за Западну и Централну Европу.⁶⁶¹ У цариградским црквеним круговима, ова одлука је имала двоструку димензију. Са једне стране, то је био део процеса преношења јурисдикције над грчком дијаспором са Јеладске Цркве на Цариградску патријаршију,⁶⁶² а са друге стране, она је сагледавана као почетак процеса стављања целокупног православног расејања под цариградску јурисдикцију.

На тај начин, почетком 20-их година XX века, у Западној Европи формиране су две паралелне православне црквене структуре. Шире посматрано, то је био део јурисдикционог паралелизма, који се, у том периоду, структурисао широм васељене, на свим просторима где се налазила православна емиграција, а чији су главни актери били Руска и Цариградска Црква. Поменути паралелизам врло брзо је прешао у отворени јурисдикциони сукоб између наведених Цркава, који је у великој мери обележио међуправославне односе током читавог XX века.⁶⁶³

⁶⁶¹ Први митрополит тијатирски био је Герман (Стренопулос).- Stavridis V. T. Two Ecumenical Patriarchs from America: Meletios IV Metaxakis (1921–1923) and Athenagoras I Spyrou (1948–1972), *The Greek Orthodox Theological Review*, 1–4, 1999, 61; Kiminas D. *The Ecumenical Patriarchate – a history of its Metropolitanates with Annotated Hierarch Catalogs*, 2009, 134.

⁶⁶² Првог марта 1922. године, патријарх Мелетије IV је издао енциклику, којом је објавио враћање јурисдикције над грчким расејањем Цариградској патријаршији.- Исто, 60.

⁶⁶³ Архимандрит Методије (Фугиас) је, крајем 50-их година XX века, исправно констатовао, да је, током прве половине поменутог века, читава васељена постала место јурисдикционог одмеравања снага између Цариградске и Руске Цркве.- Μεθοδίου Γ. Φουγία, Ἡ ὁδὸς πρὸς τὸ αὐτοκέφαλον ἐν τῇ Ἱερωδοξίᾳ Ἐκκλησίᾳ, Ἀθήναι, 1958, 51.

У поменутој констелацији црквених односа у православној емиграцији, позиција руског митрополита Евлогија, била је у много чему специфична, а касније ће се испоставити и одлучујуће важна за даљи развој догађаја у православном расејању. На специфичност позиције митрополита Евлогија утицала је чињеница постојања својеврсног унутарруског црквеног паралелизма, који се формирао током 20-их година XX века, на релацији Московска патријаршија – Руска загранична Црква. Имајући на уму чињеницу да је позиција митрополита Евлогија у Западној Европи имала темељ у одлукама оба руска црквена центра (Москва и Сремски Карловци), може се констатовати да је поменути руски митрополит, на изванредан начин, био канонски зависан од оба наведена црквена центра. Оваква нетипична канонска позиција предстојатеља руских западноевропских цркава, имаће одлучујући утицај на даље јурисдикционе путеве наведене црквене структуре.⁶⁶⁴

Како су се односи између Московске патријаршије и заграничног Архијерејског синода у Сремским Карловцима, током 20-их година XX века, погоршавали, тако је позиција митрополита Евлогија бивала све сложенија. И поред извесних несугласица са карловачким заграничним црквеним центром,⁶⁶⁵

⁶⁶⁴ Битно је поменути да црквена структура, на чијем је челу био митрополит Евлогије, током 20-их година XX века, није била у класичном смислу епархијска. О томе сведочи и назив поменуте структуре, у датом периоду: Привремена управа православним руским црквама у западној Европи (*Временное управление православными русскими церквями в западной Европе*). Тек од 1930 године, и прекида односа са Московском патријаршијом, поменута црквена структура се самоименује епархијом. – Агеев Д. А. *Экзархат православных русских приходов в западной Европе*, 18.

⁶⁶⁵ Спор између конзервативног монархистичког вођства Руске заграничне Цркве („карловчани“) и либералнијег митрополита Евлогија (који је од почетка боравка у Паризу био под утицајем либерално настројене руске париске интелигенције) избио је још 1921. године, на I Свезаграничном руском црквено-народном сабору, одржаном у Сремским Карловцима. Спор се тичао Евлогијевог неслагања са одлукама Сабора, које су се односиле на позив за поновно успостављање монархије у Русији, под вођством Романова (видети: *Дејния русского всезаграничного церковного собора*, 46–53). Од тог момента постојала је стална тензија у односима између Карловаца и Париза, која је повремено избијала на површину у виду спорова о појединим конкретним питањима (нпр. спор о западноевропском митрополијском округу, током (1923–1924) – детаљније: Поспеловский Д. В. *Русская православная Церковь в XX веке*, 133–135).

митрополит Евлогије је све до 1926. године себе сматрао делом „карловачке“ Руске заграничне Цркве. Преломни период (1926-1927) у односима између митрополита Евлогија и заграничног Архијерејског синода, био је везан за сукоб око преуређења Евлогијеве црквене управе у Западној Европи.⁶⁶⁶ На тај сукоб надовезао се захтев заменика мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополита нижегородског Сергија (Страгородског), упућен заграничном руском клиру, у вези са обавезом потписивања лојалности совјетском комунистичком режиму. Епилог је био следећи: дошло је до двоструког раскола – 1) између Московске патријаршије и Архијерејског синода Руске заграничне Цркве и 2) између Архијерејског синода Руске заграничне Цркве и митрополита Евлогија. За разлику од заграничног Синода, који је резолутно одбио потписивање лојалности болшевичком режиму и због тога објавио прекид административних односа са московским црквеним центром, митрополит Евлогије је успео да постигне споразум са митрополитом Сергијем и на тај начин остане у канонском јединству са Московском патријаршијом.⁶⁶⁷

Канонско јединство између митрополита Евлогија и Московске патријаршије, на челу са митрополитом Сергијем, није трајало дуго. Јаз између московског и париског црквеног центра, у периоду (1927-1930), непрестано је

⁶⁶⁶ Вишегодишње трвење између заграничног Архијерејског синода и митрополита Евлогија кулминирало је 1926. године, када је загранични Архијерејски сабор, без сагласности митрополита Евлогија, одузео од његове управе руске цркве у Немачкој и од њих формирао посебну епархију, на челу са епископом Тихоном (Љашченком). Због тога је митрополит Евлогије напустио Сабор, објавивши да више не признаје његову власт. Карловачка загранична управа му је одговорила забраном свештенослужења и оптужбом за учињени раскол. – Детаљније: Агеев Д. А. *Экзархат православных русских приходов в западной Европе*, 12–13.

⁶⁶⁷ Компромис између заменика мјестобљуститеља митрополита Сергија и митрополита Евлогија, који је у себи имао „антикарловачку“ примесу, састојао се у обавезивању митрополита Евлогија да ће спречавати „политичке иступе“ себи подређеног клира, што је од стране митрополита Сергија протумачено као задовољавајући израз лојалности „отечественој власти“.- детаљније видети у преписци између поменуте двојице митрополита: Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и митрополита Евлогия, управляющего православными русскими церквями в Западной Европе. 1927–1928, *Церковь и время*, 2 (5), Москва, 1998, 75–110.

повећаван, услед појачаног притиска бољшевичког режима на митрополита Сергија да додатно „дисциплинује“ загранични клир, са једне стране и све израженијег незадовољства западноевропске руске пастве због пасивности митрополита Евлогија у осуди комунистичких злочина, са друге стране. То је резултирало сукобом између митрополита Сергија и Евлогија, чији је исход био смена митрополита Евлогија, са чела руске западноевропске црквене структуре, 1930. године.⁶⁶⁸

Поменути сукоб између митрополита Евлогија и московских црквених власти представљао је преломни моменат за руску западноевропску црквену структуру, али и шире од тога – један од кључних момената у историји православног расејања уопште. Наиме, главна последица тог сукоба било је обраћање митрополита Евлогија цариградском патријархи Фотију II (фебруар 1931), са молбом за заштиту руске западноевропске црквене структуре.

Пре излагања и анализе поменутог потеза митрополита Евлогија, неопходно је имати на уму погоршање цариградско-руских црквених односа, током 20-их и 30-их година XX века. Наиме, током поменутог периода, Цариградска патријаршија и Руска Црква (Московска патријаршија и Руска загранична Црква) сукобиле су се у вези са следећим питањима: 1) статус црквених области у источној, централној и северној Европи, које су се, после распада Руског царства, нашле на територијама новоформираних држава;⁶⁶⁹ 2)

⁶⁶⁸ Митрополит Евлогије је смењен и стављен под забрану свештенослужења, одлуком Синода Московске патријаршије (*N 261*), од 26. децембра 1930. године, а због учињеног раскола. На његово место је постављен митрополит литвански Елефтерије (Богојављенски). – Текст одлуке: АС СПЦ, *Руска Православна Црква у иностранству 1921–1932*.

⁶⁶⁹ Руска и Цариградска Црква су потпуно различито гледале на решавање канонског статуса поменутих црквених области. Док их је Руска Црква, без обзира на измењене геополитичке околности, и даље сматрала својом канонском територијом, дотле је Цариградска патријаршија сматрала да то више није канонска територија Руске Цркве, те да услед новонастале геополитичке реалности, она (Цариградске патријаршије– прим. аут.) има право и обавезу духовног окормљавања православне пастве у новоформираним, већински римокатоличким и протестантским државама, чија су руководства (а донекле и народи) на Московску патријаршију гледали као на експонента, раније руске окупациона царске, а сада бољшевичке власти. Отуда су, током 1923. и

став Цариградске патријаршије према обновљеничком расколу у Совјетској Русији;⁶⁷⁰ 3) став Цариградске патријаршије према руским заграничним црквеним структурама.⁶⁷¹ Кроз ове спорове провлачило се централно питање везано за

1924. године (у време патријарховања Мелетија IV и Григорија VII), цариградске црквене власти, и поред оштрог руског противљења, патријаршијским томосима прогласиле аутономију (под врховном влашћу Цариградске патријаршије) црквених области у Финској, Чехословачкој, Естонији и Литванији, и аутокефалију Цркве у Пољској.- Детаљније о проглашењима поменутих аутономија и аутокефалија, видети у: Ἀκανθόπουλου Π. Η. Οἱ θεσμοὶ τῆς αὐτονομίας καὶ τοῦ αὐτοκεφάλου τῶν Ὀρθόδοξων Ἐκκλησιῶν σύμφωνα με τὸ θετικὸ δίκαιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου κατὰ τῆ διάρκεια τοῦ 19 ου καὶ 20 ου αἰώνα, Θεσσαλονίκη, 1988, 46-62.

⁶⁷⁰ Посебно је контроверзан био став Цариградске патријаршије према тзв. „Живој Цркви“ („обновљенички раскол“). Са пуним правом се може констатовати да се Цариградска патријаршија, најблаже речено, „није снашла“ у црквеном хаосу, који се током 20-их година дешавао у Совјетској Русији. Она није успела да у „Живој Цркви“ препозна комунистички пројекат за разбијање Московске патријаршије, већ је поменути парасинагогу, током 20-их година XX века, третирала апсолутно равноправно (а понекад и више од тога) са Московском патријаршијом. О овоме сведоче документи, који се чувају у ГАРФ-у: 1) Писмо патријарха московског Тихона (Белавина) патријарху цариградском Григорију VII (1924. година, без тачног датума), у коме протестује због мешања Цариградске патријаршије у унутрашње послове Московске патријаршије, а посебно због захтева Цариграда да се укине Московска патријаршија, и он (патријарх Тихон- прим. аут.) повуче са чела Цркве (патријарх Тихон, у том смислу, наводи званичне акте Цариградске патријаршије, од 1. јануара, 17. априла, 30. априла и 6. маја 1924. године, које му је, 5. јуна исте године, уручио цариградски представник у Москви архимандрит Василије (Димопулос)), а све под образложењем измирења раскола са обновљеницима (ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 267, Л. 24–24об); 2) Писма цариградског патријарха Василија III заменику мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополиту Сергију и „обновљеничком митрополиту“ Венијамину, од 7. децембра 1927. године, у којима их третира апсолутно равноправно, као представнике Руске Цркве (ГАРФ, Ф. 5919, Оп. 1, Д. 1, Л. 22–24). Овакви ставови Цариградске патријаршије, изазвали су, сасвим оправдане, протесте, како Московске патријаршије, тако и Руске заграничне Цркве.

⁶⁷¹ Став Цариградске патријаршије према формирању руских заграничних црквених структура, у периоду (1920–1923), није био довољно јасан. Формирање Руске заграничне Цркве, која је суштински била паралелна етничка црквена структура на просторима других помесних цркава, било је праћено упадљивим ћутањем Цариградске патријаршије, у поменутом периоду (треба имати на уму да је Цариградска патријаршија *Указом N 9084*, од 2. децембра 1920. године (текст *Указа* у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 250, Л. 9–10) омогућила избеглим руским архијерејима формирање руске „епитропије“, структуре која је касније, истина без одобрења Цариградске

позицију Цариградске патријаршије у православном свету. Наиме, у свој драматичности, постављено је питање канонске улоге и овлашћења Цариградске патријаршије у међуправославним споровима, са посебним акцентом на питању њене улоге у регулисању устројства Цркве у православној емиграцији.⁶⁷²

У таквој констелацији међуправославних односа, уследио је поменути корак руског западноевропског митрополита Евлогија. Нашавши се под двоструком забраном свештенодејства (из Москве и Карловаца), митрополит Евлогије се, у фебруару 1931. године, упутио у Цариград, обративши се за помоћ цариградском патријарху Фотију II. Резултат тога је била патријарашка *Грамата*, од 17. фебруара 1931. године, којом је патријарх Фотије II објавио оснивање Руског егзархата у Западној Европи, под јурисдикцијом Цариградске патријаршије, на чије је чело постављен митрополит Евлогије, као егзарх цариградског трона.⁶⁷³ Архипастирску посланицу, у вези са оснивањем егзархата, митрополит Евлогије је објавио 25. фебруара, после чега је уследило објављивање циркуларног писма епархијске управе, којим су дате смернице за спровођење одлука везаних за оснивање егзархата (28. фебруар, исте године).⁶⁷⁴ Важно је

патријаршије, постала једна од основа за формирање структуре Руске заграничне Цркве). Почев од 1924. године (овде нећемо улазити у дубље разлоге због чега) Цариградска патријаршија постојано оповргава каноничност Руске заграничне Цркве, што се продужило током читавог XX века. Са друге стране, Руска загранична Црква је сумњичила Цариградску патријаршију за „новачење вере“, посебно од 1923. године (у вези са Свеpravославним конгресом у Цариграду), што се продужило током XX века и постепено заоштравало, све до оптужби за „екуменистичку јерес“ и „издају Православља“.

⁶⁷² Током 20-их година XX века, Цариградска патријаршија је предузела низ практичних корака на конкретизовању идеје о сопственој јурисдикцији над целокупним православним расејањем. Само у Европи, поред већ поменуте митрополије тијатирске, са седиштем у Лондону, формирана је, 1924. године, митрополија мађарска, са седиштем у Будимпешти, чији је митрополит био уједно и егзарх цариградског патријарха у централној Европи. – Stavridis V. T. *The Ecumenical Patriarchate*, 220.

⁶⁷³ Текст *Грамата* у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 253, Л. 2; АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству; Церковный вестник западноевропейской епархии*, 2, Париз, 1931, 2–3; Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 572–574.

⁶⁷⁴ Текст Евлогијеве посланице у: АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству; Церковный вестник западноевропейской епархии*, 2, Париз, 1931, 4–5. Текст циркуларног писма епархијске

напоменути да је одлука о оснивању поменутог егзархата наишла на већинско одобравање унутар Евлогијеве епархије.⁶⁷⁵ Посебно снажну потпору за овакав потез, митрополит Евлогије је нашао у круговима париског Светосергијевског института, чији су истакнути професори тада, а и касније, еклисиолошки образлагали и оправдавали потчињавање цариградској јурисдикцији.

Са друге стране, уследила је оштра реакција из московских и руских заграничних црквених кругова. Иако у оштром међусобном сукобу, поменути руски црквени центри су истоветно оценили прелазак митрополита Евлогија у цариградску јурисдикцију. По њима, то је био антиканонски чин, који је поистовећен са „издајом Мајке (Руске) Цркве“. Из Москве и Сремских Карловаца упућена су протестна писма цариградском патријарху Фотију II.⁶⁷⁶ Истовремено, и

управе у: АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*; *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 2, Париз, 1931, 5–6.

⁶⁷⁵ Сам митрополит Евлогије сведочи да је од четворице његових викара, само епископ Венијамин (Федченков) одбио да се потчини новоустановљеном егзархату, оставши у московској јурисдикцији (митрополит Елевтерије литвански). Исто су учинила још само двојица монаха (Стефан и Теодор) и један презвитер (Григорије Прозоров из Берлина) (Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 571). Процентуално, слично је било и са руском паством у Западној Европи.

⁶⁷⁶ Митрополит Антоније, у име заграничног Архијерејског синода, упутио је патријарху Фотију II протестно писмо 11. марта 1931. године (текст писма у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 253, Л. 12–14). Митрополит Сергије, у име Синода Московске патријаршије, упутио је протест 8. јуна исте године (текст протестног писма у: АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*). Патријарх Фотије је одговорио само митрополиту Сергију (писмо, од 25. јуна 1931. године; текст у АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*; *Голос литовской православной епархии*, 1, Ковно, 1932, 3–5; *Церковь и время*, 2, Москва, 2002, 247–250; превод на српски: Поповић Р. *Извори за црквену историју*, Београд, 2006, 565–568), док је без одговора оставио председника заграничног Архијерејског синода, показујући, на тај начин, став Цариградске патријаршије према каноничности постојања Руске заграничне Цркве. Митрополит Сергије је, 15. октобра 1931. године, упутио опширан одговор цариградском патријарху (текст писма у: АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*; *Голос литовской православной епархии*, 1, Ковно, 1932, 5–8; *Церковь и время*, 2, Москва, 2002, 253–256; превод на српски: Поповић Р. *Извори за црквену историју*, 568–572). На ово писмо из Цариграда није уследио одговор, чиме је официјелна преписка између патријарха Фотија II и митрополита Сергија окончана. Одговор на Сергијево писмо стигао је из Париза, из пера професора Светосергијевског института протојереја Григорија Петровича Ломака

заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополит Сергије (преко митрополита литванског Елевтерија) и првојерарх Руске заграничне Цркве митрополит Антоније (Храповицки) обратили су се поглаварима осталих помесних Цркава са молбом да изразе свој став према потезима цариградског патријарха и митрополита Евлогија, импликујући антиканоничност таквих дејстава, која може бити на штету и осталим помесним Црквама. Став о поменутих питањима, са посебном пажњом, очекивао се од српског патријарха Варнаве (Росића), имајући на уму специфичност позиције Српске Цркве у руским црквеним питањима, у поменутом периоду (покровитељство над Руском заграничном Црквом).⁶⁷⁷

На овај начин, питање руске западноевропске епархије добило је свеpravославну димензију. У контексту овог питања и покренуте полемике између његових актера (почетком 30-их година XX века), почеле су да се јасније дефинишу различите еклисиолошке концепције везане за устројство Цркве у православном расејању, које су се посебно оштро разилазиле у погледу улоге Цариградске патријаршије у православној емиграцији. Рефлексије поменутог еклисиолошког спора биле су уочљиве током читавог XX века – „века еклисиологије“.

(Голос пастыря, *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 12, Париз, 1931, 13–16), чиме је продужена неофицијелна полемика, која је у наредном периоду вођена на страницама различитих, углавном руских, црквених часописа.

⁶⁷⁷ На писма митрополита Антонија (од 12. марта 1931. године; текст у: АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 10*) и митрополита Елевтерија, у име Московске патријаршије (из маја 1931. године, према: Цыпин В. *История Русской Церкви 1917–1997*, Москва, 1997, 563), патријарх Варнава је одговорио тако што је, на основу одобрења српског Синода (Акт Синода СПЦ бр.72/122, од 26. септембра 1931. године, текст акта у: АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 12*), преко епископа бачког Иринеја (Ћирића) и тимочког Емилијана (Пиперковића), упутио протест патријарху цариградском Фотију II, због његових «неправилних канонских поступака», о чему је српски патријарх известио митрополита Елевтерија, писмом, од 14. фебруара 1932. године (текст писма у: *Голос литовской православной епархии*, 2, Ковно, 1932, 29–30).

2. Еклисиолошке концепције актера спора о руским црквеним структурама у Западној Европи

2. 1. Спор о руским црквеним структурама у Западној Европи као изазов свеправославном јединству

На основу докумената са почетка 30-их година XX века, у вези са спором насталим оснивањем Руског западноевропског егзархата под цариградском јурисдикцијом, могу се сагледати основни елементи еклисиолошких концепција актера поменутог спора, у односу на питање организовања Цркве у православном расејању. У овом контексту, може се говорити о две еклисиолошке концепције, чија је супротстављеност била највидљивија у погледу става о јурисдикцији над црквеним структурама у православном расејању. По једном гледишту јурисдикција над целокупним православним расејањем припада Цариградској патријаршији, док по другом гледишту јурисдикција над одређеном етничком заједницом у расејању припада матичној (националној) Цркви. Заступници прве концепције, у поменутом спору, били су цариградски патријарх Фотије II и његов руски егзарх у Западној Европи митрополит Евлогије, док су се на другој страни нашли представници московских црквених власти и карловачке управе Руске заграничне Цркве, конкретно, заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополит Сергије и председник Архијерејског синода Руске заграничне Цркве митрополит Антоније, који су били подржани од стране српских црквених власти, на челу са патријархом Варнавом.

Поменуте еклисиолошке концепције садржавале су у себи различите погледе на бројна тада (а и сада – прим. аут.) спорна црквена питања, од којих се посебно издвајају следећа: питање апелационог права Цариградске патријаршије, у контексту 9. и 17. канона Халкидонског сабора и тумачење 28. канона Халкидонског сабора, у вези са јурисдикцијом над православним расејањем. Из различитих тумачења поменутих канона произилазиле су разлике у погледу улога Цариградске патријаршије, односно матичних националних Цркава, према православном расејању. Аргументи у вези са наведеним питањима, који су

изношени у поменутом спору, с почетка 30-их година XX века, имали су пресудан утицај на токове православне еклисиолошке мисли у XX веку. Они су представљали темељ различитих еклисиолошких концепција везаних за устројство Цркве у православном расејању, током читавог XX века.

Пре разматрања аргумената две стране, важно је нагласити да би било погрешно поменути спор око руске западноевропске црквене структуре сводити на „јурисдикциона питања“ у међуправославним односима. Овај спор се директно тичао различитог поимања јединства Цркве, као фундаменталне еклисиолошке категорије. Другим речима, овај спор (као и низ других у православном расејању, у поменутом периоду) био је директан изазов свеправославном јединству. Са друге стране, приликом анализе еклисиолошких аргумената актера спора из 30-их година XX века, неопходно је строго се придржавати контекстуалног приступа. Другим речима, потребно је имати на уму да је ондашња православна емиграција (посебно у Западној Европи), из бројних објективних разлога (непостојање чврстих локалних црквених структура, инославно окружење, општа хаотичност у првим емигрантским годинама), апсолутно потребовала црквено руководство из традиционалних православних центара. Тадашње црквене прилике у расејању потребно је разматрати као транзиционо стање, изазвано историјским околностима, које је у себи крило, истовремено, опасност и прилику за јединство Цркве и њено сведочење свету.

2. 2. Еклисиолошка концепција Цариградске патријаршије

На формирање еклисиолошке аргументације Цариградске патријаршије, у вези са устројством Цркве у православном расејању, током 20-их и 30-их година XX века, одлучујуће је утицао Мелетије Метаксакис, најпре као цариградски патријарх Мелетије IV (1921–1923), а потом као александријски патријарх Мелетије II (1926–1935). Окосницу поменуте аргументације, у вези са организацијом Цркве у православном расејању, чинило је позивање на 28. канон

IV Васељенског сабора, конкретније, на његов део који говори о јурисдикцији Цариградске патријаршије над епископима „у варварским крајевима“ (ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς).⁶⁷⁸ Под поменутиим „варварским крајевима“, цариградски патријарх Мелетије IV, подразумевао је све области у васељени, које су се налазиле изван граница канонских територија помесних православних Цркава. Овакав став јасно излаже у писму, које је 27. априла 1923. године, упутио митрополиту Евлогију (тада архијереју Руске заграничне Цркве), у вези са Црквом у Чехословачкој.⁶⁷⁹ Истичући да су канонске границе Руске Цркве јасно одређене одлукама о аутокефалији исте, те да се оне поклапају са границама руске државе, патријарх Мелетије наглашава да су „заштита и брига о свим општинама (црквеним- прим. аут.), без изузетка, које се налазе изван граница одређених аутокефалних Цркава, у складу са 28. правилом IV Васељенског сабора, поверене Васељенском Патријарашком Престолу у Константинопољу“. Одричући каноничност јурисдикције митрополита Евлогија над руским црквама у Западној и Централној Европи (мада, истовремено, због ванредних историјских прилика, признајући пастирски значај исте), цариградски патријарх закључује: „Пошто се територија Европе, која се налази изван граница аутокефалних Цркава, чије су границе (поменутих Цркава – прим. аут.) биле установљене приликом њиховог формирања, налази под јурисдикцијом Константинопољског Патријарашког Престола у складу са 28. правилом IV Сабора, била је формирана света митрополија Тијатирска и Егзархат Западне и Средње Европе, са седиштем у

⁶⁷⁸ Σύνοδος II, 281.

⁶⁷⁹ Године 1923. избио је спор између Цариградске и Руске Цркве у вези са црквеном облашћу у Чехословачкој. Те године је цариградски синод формирао аутономну Прашку архиепископију, под цариградском јурисдикцијом, на челу са архиепископом Саватијем (Врабцом) и објавио да је читава Чехословачка Република канонска територија поменуте архиепископије. То је довело до сукоба са Руском Црквом, која је у Чехословачкој већ имала своје парохије, на чијем се челу налазио епископ Сергије (Корољев), који је био под јурисдикцијом Руске заграничне Цркве (директна јурисдикција митрополита западноевропских руских цркава Евлогија).– Детаљније видети: Бурега В. В. Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским патриархатом в первой половине 1920-х годов: к постановке проблемы, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, Москва, 2005–2006, 67–77.

Лондону, а сада је у њој постављен канонски архијереј – преосвећени митрополит Тијатирски Герман.⁶⁸⁰

Неколико година касније (1927), овога пута као александријски патријарх, Мелетије Метаксакис је опет био у прилици да, поводом руских заграничних црквених спорова (сукоб заграничног Архијерејског синода и митрополита Евлогија), изнесе поменуту аргументацију.⁶⁸¹ У писму председнику руског заграничног Архијерејског синода митрополиту Антонију, од 5. јула 1927. године,⁶⁸² у потпуности одричући каноничност постојања било какве „заграничне Цркве“ (у том броју и Руске),⁶⁸³ и на тај начин идући у корист митрополита Евлогија (који је, у том периоду, такође одрицао каноничност власти заграничног Синода), патријарх Мелетије, још једанпут, позивајући се на 28. канон Халкидонског сабора, пориче каноничност власти митрополита Евлогија у Европи. Овога пута, директније него 1923. године, говори о просторима Европе (изван граница помесних Цркава) као о „варварским земљама“, које се помињу у поменутом канону. Он изричито каже: „Архијереји (руски – прим. аут.) немају никаквог права да рукополажу и постављају у варварским земљама, конкретно ван Русије, у епархијама које су канонски потчињене Васељенској Патријаршији, например у Европи, где већ постоји законито постављена, канонска архијерејска власт.“⁶⁸⁴ На поменутој основи патријарх Мелетије пориче каноничност Евлогијевог постављења у Париз, у месту „где постоји други законито постављени

⁶⁸⁰ Одломци писма преузети из: Бурег В. В. *Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским патриархатом*, 70–71.

⁶⁸¹ За разлику од 1923. године, када су Мелетије и Евлогије били у спору око Цркве у Чехословачкој, овога пута је александријски патријарх дао своју канонску оцену руских заграничних црквених спорова, на молбу митрополита Евлогија.

⁶⁸² Текст писма у: АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 7*. Писмо је, у целини, објављено у часопису Александријске патријаршије *Πανταῖνος* (29, 1927, 514–516) и у часопису *Ὁρθοδοξία*, у оквиру полемичког чланка професора Емануела Фотијадиса (полемика са професором Сергијем Троицким) (Ε.Φ.Ἐξ ἀφορμῆς ἐνὸς ἁρθροῦ, *Ὁρθοδοξία*, 23, 1948, 228–231).

⁶⁸³ Патријарх Мелетије је истакао да канони не познају „заграничја“, већ искључиво границе Цркава. – АС СПЦ, *Руска загранична Црква – историја, прилог бр. 7*.

⁶⁸⁴ Исто.

православни архијереј“. Затим закључује: „Патријарх Тихон, возлажући на митрополита Евлогија пастирство над Русима Западне Европе, ушао је у контрадикцију са 28. канонем IV Васељенског сабора, који одређује да се – епископи код варвара у нареченим дијецезама – морају рукополагати од поменутог свјатјјшег Престола свјатјјше Константинопољске Цркве... због чега, сви православни Европе, који живе ван граница одређених за сваку Православну Цркву, у том броју и Руси, дужни су да признају као канонску власт само Патријарха Константинопољског, и само епископе које је он поставио.“⁶⁸⁵

Поменути еклисиолошки аргументи патријарха Мелетија Метаксакиса били су темељ на коме се базирао потез патријарха Фотија II, када је 1931. године, прихватајући апелацију митрополита Евлогија, донео одлуку о формирању Руског егзархата цариградске јурисдикције у Западној Европи. У *Грамати*, коју је том приликом (17. фебруара 1931. године) објавио патријарх Фотије II, нема директног позивања на 28. канон IV Васељенског сабора, нити посебног образлагања еклисиолошке аргументације, као што је то чињено у поменутим писмима патријарха Мелетија. Патријарх Фотије II, очигледно се ослањајући на, тада већ добро познате, цариградске ставове, у кратким цртама помиње прерогативе поменуте патријаршије у односу на православно расејање. Обраћајући се, на почетку *Грамаме*, митрополиту Евлогију и руској западноевропској пастви, патријарх Фотије II, јасно алудирајући на апелационо право Цариградске патријаршије, наглашава да је обраћање поменутог митрополита Цариградском патријарашком престолу било засновано „на основама њених (цариградских- прим. аут.) канонских права и као мајке – Ваше (Евлогијеве- прим. аут.) Мајке – Цркве Руске“. Цариградски синод је донео одлуку, поводом Евлогијеве молбе, „на основу обавезе и права бриге Свјатјјшег Патријарашког Васељенског Трона“.⁶⁸⁶ Патријарх Фотије II саопштава да је основан привремени Руски егзархат цариградске јурисдикције у Западној Европи, који ће „непосредно зависити“ од Цариградске патријаршије.⁶⁸⁷

⁶⁸⁵ Исто.

⁶⁸⁶ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 253, Л. 2.

⁶⁸⁷ Исто.

Патријарх Фотије II био је принуђен, после жестоких реакција из Москве и Сремских Карловаца (загранични руски Синод), да додатно појасни и оснажи аргументе о прерогативима Цариградске патријаршије у односу на православно расејање. У писму заменику мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополиту Сергију, од 25. јуна 1931. године, патријарх цариградски подвлачи да је његова интервенција у Западној Европи била заснована на „канонском и моралном дугу“ и да се тицала „неопходне материнске бриге и подршке православному народу... као и бриге за добро целе Свете Сестре Руске Цркве“.⁶⁸⁸ Он истиче да се Цариградска патријаршија, током 20-их година XX века, „због љубави и бриге за опште добро Цркве“, добровољно уздржавала од неопходне интервенције у руским црквама Западне Европе, иако, како посебно наглашава цариградски патријарх, „има канонско право суђења у односу на постојеће парохије у расејању“.⁶⁸⁹ Међутим, када се цариградском патријарашком престолу обратио митрополит Евлогије, тада је, подвлачи патријарх Фотије II, Цариградска патријаршија „у својству канонског судије поменути области, где је православному народу претила бура, и у својству Оне, којој је поверена брига – општа брига о потребама Православних цркава свуда“, морала да интервенише.⁶⁹⁰

Сумирајући наведене еклисиолошке аргументе двојице цариградских патријараха, из 20-их и 30-их година XX века, може се закључити да су се они базирали на одлукама IV Васељенског сабора, везаним за позицију Цариградске патријаршије (9, 17. и 28. канон). Тумачење поменутих канона ишло је у правцу афирмисања права апелационог суда Цариградске патријаршије на просторима православног расејања, као и успостављања пуне канонске јурисдикције над поменутих просторима. Са друге стране, конкретна интервенција у случају молбе митрополита Евлогија образлагана је обавезом Цариградске патријаршије да, као Прва у православному свету и као Мајка Црква Руске Цркве, брине о очувању канонског поретка у читавој Православној Цркви, па тако и у оном делу који се тиче канонског статуса руских црквених структура у Западној Европи.

⁶⁸⁸ АС СПЦ, *Руска Православна Црква у иностранству (1921–1932)*.

⁶⁸⁹ Исто.

⁶⁹⁰ Исто.

2. 3. Еклисиолошка концепција митрополита Евлогија

У еклисиолошкој аргументацији предстојатеља руских западноевропских црквених структура митрополита Евлогија разликују се две етапе, чија је гранична линија везана за 1931. годину и митрополитово обраћање цариградском патријарху Фотију II. У првој етапи, током 20-их година XX века, митрополит Евлогије се оштро супротстављао аргументацији Цариградске патријаршије, везаној за устројство Цркве у православној емиграцији. То је посебно било видљиво током прве половине треће деценије поменутог века, када је митрополит Евлогије, као архијереј Руске заграничне Цркве, био главни бранилац права Руске Цркве у Европи, која су, по његовом тадашњем мишљењу, била угрожена антиканонским деловањем Цариградске патријаршије. Његова еклисиолошка аргументација, из тог периода, постала је касније, како је приметио руски црквени историчар Владимир Бурег, „општеприхваћена у отечественој (руској – прим. аут.) канонској литератури“.⁶⁹¹

Отворени сукоб између митрополита Евлогија и Цариградске патријаршије избио је 1924. године, у вези са, већ помињаним, спором око црквене области у Чехословачкој, као и у вези са забраном свештенодејства руским заграничним архијерејима, који су се налазили у Цариграду.⁶⁹² У одговору на писмо цариградског патријарха Григорија VII,⁶⁹³ у коме поменути очекује повиновање

⁶⁹¹ Бурег наводи да су аргументацији митрополита Евлогија, против цариградских аспирација у православном расејању, следовали истакнути старији и савремени руски каноничари попут Сергија Троицког, Владислава Ципина и С. Н. Говоруна. – Бурег В. В. *Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским патриархатом*, 75.

⁶⁹² Године 1924. Синод Цариградске патријаршије забранио је свештенодејство двојици руских заграничних епископа, који су се налазили у Цариграду (Анастасије (Грибановски) и Александар (Немоловски)), тврдећи да су поменути злоупотребили гостопримство Цариградске патријаршије, делујући независно од локалне црквене власти. – Видети: *Писмо специјалне иследне комисије Цариградске патријаршије архиепископу Анастасију, од 8. маја 1924. године*, ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 250, Л. 19.

⁶⁹³ Текст писма у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 230–230об.

митрополита Евлогија одлукама Цариградског патријаршког трона у Чехословачкој, руски западноевропски митрополит износи, до тада најдетаљније, оповргавање еклисиолошке аргументације Цариграда.⁶⁹⁴ Његова аргументације се заснива на неколико постулата. Прво, ослањајући се на национално начело црквене организације, митрополит Евлогије изјављује да Руска Црква у Чехословачкој, искључиво врши јурисдикцију над православним Русима, а не над православним Чесима. Друго, позивајући се на историјску чињеницу, по којој су руске црквене структуре у Чехословачкој постојале пре цариградских (митрополит Евлогије овде мисли на неколико последњих векова, док патријарх Григорије иде даље у прошлост и помиње мисију Свете Браће Кирила и Методија у Моравској), истиче да без благослова руског патријарха нико не може преузимати поменуте Цркве. Он, индиректно, критикује Цариградску патријаршију, због искоришћавања тешког положаја Московске патријаршије, ради „нарушавања права Руске Цркве“.⁶⁹⁵

Ипак, главна Евлогијева аргументација тиче се оповргавања цариградског тумачења 28. канона Халкидонског сабора. Директно помињући писмо бившег цариградског патријарха Мелетија IV, од 27. априла 1923. године (поводом чехословачког случаја), митрополит Евлогије истиче следеће: „По нашем схватању текст 28. правила IV Васељенског сабора, узвишавајући положај и ширећи права Константинопољског патријарха, предаје му власт да поставља епископе, у одређеним областима Понта, Азије и Тракије, код иноплеменика не свих уопште (подвукао митрополит Евлогије- прим. аут.), већ искључиво поменутих области. Другачије тумачење лишило би права мисије све остале аутокефалне Цркве и довело би до закључка да Цркве Русије, Румуније и Србије немају, чак, право на аутокефалију. Поменуто правило уопште не означава то, да се власт свих других аутокефалних Цркава (осим Цариградске- прим. аут.) ограничава територијом оних држава где се оне територијално налазе и да не могу да шаљу своје мисије у друге земље. Такво мишљење, које је исказао Блажењејшиј

⁶⁹⁴ Писмо митрополита Евлогија цариградском патријарху Григорију VII (без тачно наведеног датума, 1924. године), налази се у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л. 231–232об.

⁶⁹⁵ Исто, Л. 231–232.

патријарх Мелетије, нема основа у Светим Канонима и није оправдано ни историјом, ни праксом Цркве. Руска Црква имала је и има, у свом саставу, заграничне епархије у Северној Америци, Јапану, Кини и Западној Европи. Српска Црква има своју епархију Будимску у Мађарској и сматра да се Карпатска Русија у Чехословачкој налази под њеним надзором, по праву историјског приоритета мисије.⁶⁹⁶

Наведени одељак из Евлогијевог писма патријарху Григорију VII, јесте темељ свих каснијих руских аргумената. Такве аргументе, митрополит Евлогије је поновио и у другом писму поменутом цариградском патријарху, од 6. јула 1924. године, поводом поменуте забране свештенодејства двојици руских заграничних архијереја у Цариграду.⁶⁹⁷

Најава својеврсног преокрета у размишљањима митрополита Евлогија, збила се 1927. године, у критичним тренуцима сукоба са заграничним Архијерејским синодом у Сремским Карловцима. Притиснут забраном свештенодејства, од стране поменутог Синода, а пре споразума са замеником мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополитом Сергијем, митрополит Евлогије се обратио за помоћ цариградском патријарху Василију III, који је поменуту одлуку заграничног Синода, као и сам поменути Синод, прогласио неканонским. Био је то пролог за оно што ће уследити 1931. године и што представља почетак друге етапе у еклисиолошкој аргументацији митрополита Евлогија. Нашавши се опет у процепу између два руска црквена центра (под забраном из Москве и Карловаца), митрополит Евлогије се обратио за помоћ цариградском патријарху Фотију II. Ово обраћање Цариграду образложио је на следећи начин: „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.“⁶⁹⁸ На овај начин, митрополит Евлогије је у фокус спора о организацији Цркве у православном расејању, ставио право

⁶⁹⁶ Исто, Л. 232–232об.

⁶⁹⁷ ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 2526, Л. 132об–133.

⁶⁹⁸ Евлогий митр. *Путь моей жизни*, 571.

апелације Цариградском патријарашком трону, а на основу 9. и 17. канона IV Васељенског сабора. Испоставиће се да је то био један од преломних момената у историји православног расејања.

После оснивања Руског западноевропског егзархата цариградске јурисдикције (1931), еклисиолошка аргументација митрополита Евлогија, у вези са устројством Цркве у православном расејању, доживела је битну трансформацију у односу на пређашњу. Истина, аргументација митрополита Евлогија, којом је оправдавао нову јурисдикцију, није била, бар формално, заснивана на контроверзном 28. канону Халкидонског сабора, против чије се цариградске интерпретације, неколико година раније, здушно залагао. Суштински, међутим, то је било оправдавање поменуте интерпретације. У архипастирској посланици, коју је пастви упутио осам дана по објављивању *Грамате* патријарха Фотија II (25. фебруара 1931. године), митрополит Евлогије се, најпре, потрудио да умири паству због новонастале ситуације,⁶⁹⁹ наглашавајући да је оснивање Егзархата цариградске јурисдикције привремено решење, изазвано немогућношћу адекватне комуникације са Москвом, те да ће оно трајати само дотле, док та комуникација опет не буде нормална. После овакве интерпретације цариградске *Грамате*, којом је наговештен повратак у руску јурисдикцију (мада, у самој *Грамати* о овоме нема ни речи), и тврдње да, и поред нове јурисдикције, јединство са Руском Црквом није прекинуто,⁷⁰⁰ митрополит Евлогије је прешао на еклисиолошку аргументацију, којом је оправдавао прелазак у цариградску јурисдикцију. Мада није била нарочито детаљно изложена, поменута аргументације се може сматрати темељом касније вишедеценијске аргументације (све до, изузев неколико кратких пауза, 1970. године и случаја „америчке аутокефалије“) „евлогијанске струје“ у руској емиграцији, чији су центри били у Институту Светог Сергија у Паризу, а касније у Световладимирској академији у Њујорку. Укратко, митрополит Евлогије је истакао да су руске западноевропске цркве узете у заштиту од стране „Првенствујућег Јерарха целе Православне Цркве“, те да је заштита добијена од

⁶⁹⁹ Већ првих дана после оснивања Егзархата, почела је кампања (из Карловаца, али, касније, и из Москве) о „издаји Мајке Цркве“.

⁷⁰⁰ АС СПЦ, *Руска Православна Црква у иностранству (1921–1932)*.

„наше духовне Прамајке, тј. Мајке наше Мајке – Руске Цркве и од ауторитета Васељенског Престола, у складу са свештеним канонима“.⁷⁰¹

После поменуте посланице уследила је разрада наведене еклисиолошке аргументације, у којој су, поред митрополита Евлогија, учествовали водећи људи Светосергијевског париског института. Ова еклисиолошка концепција излагана је, углавном, на страницама егзархијског гласила *Церковный вестник западноевропейской епархии*.⁷⁰² Сам митрополит Евлогије је, још једанпут, у новембру 1931. године, снажно бранио цариградску јурисдикцију у Западној Европи. Ово је било изазвано све већим уплитањем литванског митрополита Елевтерија, који је од Московске патријаршије био овлашћен да преузме управу над руским западноевропским црквама. Критикујући промосковског митрополита Елевтерија, новопостављени цариградски егзарх Евлогије истиче да за њега (Елевтерија- прим. аут.) „немају значаја одлуке првенствујућег јерарха Васељенске Православне Цркве, врховног носиоца њеног јединства“. Потом изражава жаљење што је у црквеном сазнању „ослабила и помрачила се идеја јединства Васељенске Православне Цркве“. Својим деловањем, митрополит Елевтерије се „јавно противи вољи Васељенског патријарха, директно је не признаје и игнорише његов црквени ауторитет, потврђен гласом целе Православне Цркве на Васељенским саборима“. Одбацујући Елевтеријеве (а у исто време и

⁷⁰¹ Исто.

⁷⁰² Већ у марту 1931. године, у поменутом гласилу, у непотписаном чланку, износи се следећа аргументација, којом се оправдава Евлогијево обраћање Цариграду: констатујући да су последње одлуке из Москве (забрана свештенодејства митрополиту Евлогију) учиниле немогућим комуникацију са московским црквеним властима, аутор текста истиче: „Једини излаз из оваквог положаја јесте привремено решење, које би било донето не на основу сопственог расуђивања о себи, већ гласом Васељенске Цркве.“ Аутор посебно наглашава да статус руске западноевропске Цркве није решен актима страна у спору (мисли на Московску патријаршију и митрополита Евлогија– прим. аут.), већ „саборним (подвукао непотписани аутор–прим. аут.) актом законитог органа првенствујуће у Православљу Аутокефалне Цркве... која располаже, по канонима IV Васељенског сабора, нарочитим пуномоћјима (овлашћењима) у питањима међуцрквених односа“. – Доклад Приходског Совета Александроневской Свято-Троицкой Церкви Приходскому Собранию о положении Западно-Европейской Русской Православной Церкви, в отчетном 1930 году, *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 3, Париж, 1931, 29–30.

«карловачке») оптужбе, о издаји Мајке Руске Цркве, митрополит Евлогије износи, следећи аргумент: „Ми верујемо у Једну, Свету, Саборну и Апостолску Цркву и то начело васељенског јединства Цркве ми стављамо изнад сваке помесне црквене самосталности или аутокефалије.“⁷⁰³ Овај аргумент представља срж еклисиолошке концепције формиране у круговима Светосергијевског института, која ће и у будућем периоду бити обележје руске „париско-њујоршке еклисиолошке школе“.⁷⁰⁴

2. 4. Еклисиолошка концепција Карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије

Насупрот еклисиолошкој концепцији Цариградске патријаршије (од 1931. године, подржаној од Руског западноевропског егзархата) налазила се друга концепција, чији су главни протагонисти, у поменутом периоду, били представници Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве („карловчани“), који су били подржани од стране српског патријарха Варнаве (Росића).

Иако су били у оштром међусобном спору, представници два руска црквена центра (московског и карловачког), заузели су јединствену еклисиолошку

⁷⁰³ *Обращение Высокопреосвященнейшего Митрополита Евлогия к духовенству, от 31. октября 1931 г., АС СПЦ, Руска Православна Црква у иностранству (1921–1932).*

⁷⁰⁴ Наведену аргументацију, представници поменуте школе, посебно су разрадили и еклисиолошки, додатно, образложили, у наредним годинама, а нарочито после II светског рата. Носиоци ове еклисиолошке концепције, која се темељила на неприкосновености помесног начела у устројству Цркве у православном расејању и, из тога следујућој, неопходности цариградске јурисдикције над расејањем, као гаранта помесног и васељенског јединства истог, била су значајна имена православне теологије XX века: Антон Владимирович Карташов, Александар Шмеман, Џон Мајендорф. (Напомена: после 1970. године и спора о „америчкој аутокефалији“, Шмеман и Мајендорф су, у одређеној мери, а у складу са новонасталим околностима, ревидирали своје раније ставове, посебно у сегменту који се тиче улоге Цариградске патријаршије у православном расејању).

позицију, поводом дешавања, од 1931. године, у вези са руским црквеним структурама у Западној Европи. Како је прва реакција стигла од заграничног Архијерејског синода, неопходно је, укратко се осврнути на пређашње (из 20-их година XX века) еклисиолошке ставове (у вези са организацијом Цркве у православном расејању) представника поменутог Синода. Не улазећи у аргументацију „карловчана“ у вези са сопственом каноничношћу (проблем етничке јурисдикције на територијама других помесних Цркава и широм васељене), потребан је кратак осврт на руске заграничне ставове везане за улогу Цариградске патријаршије у расејању. Током 20-их година, поменути ставови мењали у складу са променама у односима између Цариграда и „карловачких“ заграничних архијереја. До 1923-1924. године⁷⁰⁵ руске заграничне структуре („карловчани“) исказивали су сагласност са посебном улогом Цариграда у међуправославним односима,⁷⁰⁶ чак и у погледу православног расејања.⁷⁰⁷ Од тог

⁷⁰⁵ Период (1923–1924), може се сматрати преломним када се ради о односима између Цариградске патријаршије и Руске заграничне Цркве. До тог периода односи су били углавном толерантни, да би после тога били затегнути, а често и отворено непријатељски. Разлоге за погоршање односа треба тражити у руско-цариградским споровима у вези са статусом црквених области у новоформираним источноевропским државама (делови бившег Руског царства), али и у неслагањима у вези са многим питањима, покренутим на Свеправославном конгресу у Цариграду 1923. године. Не улазећи у карактер тих питања, може се констатовати да су тенденције, које су се појавиле у Цариградској патријаршији, а везане за поменути конгрес, представљале додатни фактор удаљавања између Цариграда и заграничних Руса, о чему сликовито сведоче речи председника заграничног Архијерејског синода митрополита Антонија (Храповицког), везане за оцену делатности цариградског патријарха Мелетија IV Метаксакиса (у контексту поменутог конгреса), изнете у писму патријарху московском Тихону, из 1923. године (без прецизног датума): „А у Цариграду, мој доскорашњи пријатељ Мелетије показао се као други Несторије.“ – ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 4, Л. 193.

⁷⁰⁶ Почетком 1923. године, званично гласило заграничног Архијерејског синода *Церковные ведомости*, пренело је став митрополита Антонија да је цариградски патријарх „за православне хришћане, свих држава, врховни судија“, те да „једино њему припада право примања апелације од епископа, незадовољних одлукама помесних сабора, које се њих (дотичних епископа– прим. аут.) тичу“. – Преузето из: Агеев Д. А. *Экзархат православных русских приходов в западной Европе*, 29.

⁷⁰⁷ Још у време постојања Привремене више црквене управе југоистока Русије, доношене су одлуке које су ишле у правцу признавања посебне улоге Цариградске патријаршије у расејању. Тако је,

периода, ставови су се постепено кретали ка одрицању посебне улоге Цариградске патријаршије у расејању, постајући све оштрији, како се цариградско-руски сукоб око расејања разбуктавао. Темелј таквих ставова Руске заграничне Цркве, у овом периоду, почивао је на поменутиим аргументима митрополита Евлогија, изнетим у писмима цариградском патријарху Григорију VII, током 1924. године.⁷⁰⁸

Непуних месец дана после стварања Руског западноевропског егзархата цариградске јурисдикције, митрополит Антоније је упутио цариградском патријарху Фотију II протесно писмо.⁷⁰⁹ Уочљиво је да еклисиолошка аргументација, изнета у писму, представља разраду ставова митрополита Евлогија из 1924. године. Основни став митрополита Антонија јесте да је цариградски патријарх, стварањем Руског западноевропског егзархата, под сопственом јурисдикцијом, „нарушио свето недотакљиво начело независности Аутокефалних Цркава“ (митрополит Антоније се позива на 2. канон II Васељенског сабора, 8. канон III Васељенског сабора и канонску посланицу Картагинског сабора римском папи Келестину), као и „начело јерархијске подчињености“ (позивање на 15. канон Прводругог цариградског сабора).⁷¹⁰ Митрополит Антоније посебно инсистира на томе „да свети канони не дају Васељенском патријарху права власти над другим аутокефалним Црквама, сматрајући га само првим између равних, дајући му првенство части“.⁷¹¹ Ставове Цариградске патријаршије, засноване на 28. халкидонском канону, у вези са расејањем, назива „папистичком теоријом“, против које су више пута устајале остале помесне Цркве. Изјављујући, на крају, да су потези Цариграда у вези митрополита Евлогија „неканонски“, митрополит

на пример, поменута црквена управа, 15. октобра 1920. године, разматрајући стање у руској духовној мисији у Кини, донела одлуку да, у случају потребе, поменута мисија пређе у надлежност Цариградске патријаршије, у вези са чим је састављена одговарајућа представка Цариграду. – ГАРФ, Ф. 3696, Оп. 1, Д 25, Л. 83об–84..

⁷⁰⁸ Поменута писма се налазе у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 6, Л.231–232об (прво писмо без прецизног датума); Исто, Д. 2526, Л. 130–133об (друго писмо, од 6. јула 1924. године).

⁷⁰⁹ Протесно писмо митрополита Антонија патријарху Фотију II, од 11. марта 1931. године, налази се у: ГАРФ, Ф. 6343, Оп. 1, Д. 253, Л. 12–14.

⁷¹⁰ Исто, Л. 12.

⁷¹¹ Исто, Л. 13.

Антоније, своју аргументацију, завршава цитирањем речи блаженопочившег московског патријарха Тихона (из времена спора са Цариградом, око црквених области у Источној Европи): „За нас остаје нејасно, на основу каквих канона Цариградска патријаршија сматра себе у праву да прошири своју власт на део Руског патријархата.“⁷¹²

Слична реакција, нешто касније, уследила је из Москве. Заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона митрополит нижегородски Сергије, током 1931. године, упутио је цариградском патријарху Фотију II два писма.⁷¹³ Имајући на уму да друго писмо (од 15. октобра 1931. године) садржи свеобухватнију еклисиолошку аргументацију, у односу на прво (од 8. јуна исте године), потребно је обратити посебну пажњу на њега.⁷¹⁴

⁷¹² Исто, Л. 14. У писмима приватног карактера, из поменутог периода, митрополит Антоније је био много оштрији у оценама делатности цариградског патријарашког трона. Тако, на пример, у писму грофу Јурију Павловичу Грабеу, од 27. фебруара 1931. године (само десетак дана после *Грамате* цариградског патријарха о оснивању западноевропског руског егзархата), митрополит Антоније, у свом карактеристичном стилу, пише: „Евлогијанска епопеја мене је запањила невероватним незнањем руског друштва. Ти балвани уопште не разумеју, да свако деловање Васељенског патријарха изван своје дијецезе нема већу силу од деловања било које куварице, и да Свјатјејшиј Фотије (цариградски патријарх Фотије II– прим. аут.) има исто толико права да призна евлогијански егзархат, колико и Матрена Сидорова, његова куварица. А новинарски идиоти пишу – Митрополит Евлогије је учврстио свој положај, оснажио га је итд.“ – *Митрополит Антоние (Храповицкий) – жизнеописание: письма к разным лицам 1919–1939 годов*, С. Петербург, 2006, 236.

⁷¹³ Прво писмо, од 8. јуна 1931. године налази се у: АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*; друго писмо од 15. октобра исте године, налази се у: АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*; *Голос литовской православной епархии*, 1, Ковно, 1932, 5–8; *Церковь и время*, 2, Москва, 2002, 253–256; превод на српски: Поповић Р. *Извори за црквену историју*, 568–572.

⁷¹⁴ У првом писму (од 8. јуна 1931. године), митрополит Сергије акценат ставља на објашњавање актуелних дешавања на релацији московске црквене власти – митрополит Евлогије. У том контексту, кратко саопштава, да је потез Цариградске патријаршије изазвао „саблазан“ у руским црквеним круговима. – АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*.

У поменутом писму (које представља одговор на писмо цариградског патријарха Фотија II, од 25. јуна 1931. године),⁷¹⁵ митрополит Сергије, коментаришући аргумент цариградског патријарха, о моралној и канонској обавези бриге о Црквама, које нису у саставу Цариградске патријаршије (интерпретација митрополита Сергија– прим. аут.), констатује да морална обавеза бриге о Црквама, које су се нашле у ванредним околностима, припада не само Цариградској (иако, констатује Сергије, пре свега њој, као првој међу православнима), већ свим аутокефалним Црквама. Иако, несумњиво прва у православном свету, Цариградска патријаршија нема канонска пуномоћја за било какво право власти у односу на друге Цркве.⁷¹⁶

Коментаришући контроверзу, у вези са 17. каноном IV Васељенског сабора, у контексту апелационог права Цариградске патријаршије, заменик мјестобљуститеља московског патријарашког трона наглашава, позивајући се на коментар Јована Зонаре, да поменути канон дозвољава апелацију цариградском патријарашком трону само епископима Цариградске патријаршије. Сви остали епископи (који су у оквиру других патријаршија) дужни су да се обрате, као последњој инстанци, свом патријарху.⁷¹⁷

Митрополит Сергије није оставио без одговарајуће пажње цариградске аргументе везане за 28. канон Халкидонског сабора, у контексту посебних права Цариградске патријаршије у православном расејању. Он изричито тврди да не постоји никаква основа у поменутом канону, која би давала право јурисдикције цариградском патријарху на територији Западне Европе. Поменути канон јасно говори о јурисдикцији Цариградске патријаршије у областима Тракије, Понта и Проконзуларне Азије, као и над епископима „варвара“ на границама поменутих

⁷¹⁵ Текст Фотијевог писма у: АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству; Голос литовској православној епархији*, 1, Ковно, 1932, 3–5; *Церковь и время*, 2, Москва, 2002, 247–250; превод на српски: Поповић Р. *Извори за црквену историју*, 565–568.

⁷¹⁶ Митрополит Сергије, у овом контексту, наводи да цариградски патријарашки трон нема право да поставља поглаваре других Цркава, меша се у њихов живот сопственим административним мерама, поништава одлуке њихових канонских власти, нити преузима, без дозволе месних црквених власти, туђе клирике. – АС СПЦ, *Руска православна Црква у иностранству*.

⁷¹⁷ Исто.

области.⁷¹⁸ Што се тиче „варварских области“ Западне Европе, оне су, каже митрополит Сергије, у време доношења поменутог канона несумњиво припадале сфери римског епископа. После отпадања поменутог епископа „није било никаквог општецрквеног, и за све обавезног, акта, којим би територије Римског патријархата биле присаједињене Константинопољском“.⁷¹⁹ Отуда никада пре, ниједној помесној Цркви „није падало на памет“ да тражи благослов цариградског патријарха за подизање храмова на просторима Западне Европе.⁷²⁰ Чак и да цариградски патријарх, на основу свог првенства части, има извесна посебна права у Западној Европи (као простору православног расејања), то не значи да он, истиче митрополит Сергије, има право да пренебрегне постојеће црквене структуре на том простору, које реално егзистирају много дуже од било какве цариградске јурисдикције на поменутиим просторима.

Коначно, закључује митрополит Сергије, отпада и аргумент да је оснивање руског западноевропског егзархата цариградске јурисдикције, учињено ради добра Цркве и мира у њој, јер је из реалне ситуације јасно да то није тако, већ управо супротно – дошло је до још веће смутње, која прети да потпуно разруши црквени мир.⁷²¹

Ставовима руских црквених власти (московских и заграничних), у вези са интервенцијом цариградског патријарха у Западној Европи, придружио се и српски патријарх Варнава (Росић).⁷²² У писму митрополиту литванском

⁷¹⁸ Митрополит Сергије, позивајући се на Теодора Валсамона, истиче да се под поменутиим „варварима“ подразумевају Алани и Руси, који су се налазили у областима око Црног мора. – Исто.

⁷¹⁹ Исто.

⁷²⁰ Исто.

⁷²¹ Исто.

⁷²² Патријарх Варнава је, у поменутом случају, реаговао на иницијативу руских црквених власти у Москви и Сремским Карловцима. Да би се контекст његове реакције схватио потпуније, неопходно је имати на уму да се, у то време, и сама Српска патријаршија наша у спору са Цариградском патријаршијом, у вези Будимске епископије Српске Цркве. Наиме, патријарх цариградски Фотије II је, неколико месеци после „Евлогијевог случаја“, писао српском патријарху, поводом Будимске епископије. У том писму (од 30. маја 1931. године) истиче гледиште Цариградске патријаршије, по коме сви православни хришћани, који се налазе ван канонских граница матичних Цркава (у том броју и православни хришћани српске Будимске епископије), „на основу канонског реда“ дужни су

Елевтерију,⁷²³ које је представљало одговор на молбу заменика мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополита Сергија, којом је тражена подршка српског патријарха у вези са дешавањима у Западној Европи, патријарх Варнава подвлачи антиканоничност обраћања митрополита Евлогија Цариградској патријаршији. Он истиче да је због тога дошло до прекида канонских односа између Српске Цркве и митрополита Евлогија.⁷²⁴

Оцењујући акт цариградског патријарха Фотија II, којим је формиран руски западноевропски егзархат цариградске јурисдикције, српски патријарх наглашава, подржавајући став митрополита Сергија, да се ради о „канонски неправилном деловању“, којим се Цариградска патријаршија умешала у ствари Руске аутокефалне Цркве.⁷²⁵ Патријарх Варнава обавештава митрополита Елевтерија, да је са српске стране већ упућен протест цариградском патријарашком трону (преко епископа бачког Иринеја (Ћирића) и тимочког Емилијана (Пиперковића), уз наглашавање да ће Српска Црква и убудуће настојати да утиче на Цариградску патријаршију „да не одступа од канонских основа у својим односима са другим аутокефалним православним Црквама – сестрама“.⁷²⁶

да се потчине јурисдикцији цариградског патријаршког трона. – Детаљније о писму у: С. В. Троицки, *Избране студије из црквеног права*, Београд, 2008, 151–152.

⁷²³ Писмо патријарха Варнаве митрополиту Елевтерију, од 14. фебруара 1932. године, налази се у: *Голос литовској православној епархији*, 2, Ковно, 1932, 29–30.

⁷²⁴ Као додатни разлог за прекид канонских односа са митрополитом Евлогијем, патријарх Варнава истиче чињеницу да се поменути митрополит, приликом путовања у Цариград, пролазећи кроз Београд, није обратио било коме из Српске Цркве (*Голос литовској православној епархији*, 30), што је са српске стране, очигледно, схваћено као демонстративан гест.

⁷²⁵ *Голос литовској православној епархији*, 30.

⁷²⁶ Исто. Став патријарха Варнаве, поводом цариградско-руског спора око руске Цркве у Западној Европи, није остао без одјека у грчким црквеним круговима, о чему сведочи чланак професора Панајотиса Трембеласа, објављен у официјелном гласилу Јеладске Цркве *Ἐκκλησία* (*Ἐκκλησία*, 24, 1932, 196-205), у коме оштро критикује ставове српског патријарха. Ово је изазвало ланац полемике, који је отпочео одговором професора Сергија Викторовича Троицког (у том периоду правног консултанта српског Синода). Видети: С. В. Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, Сремски Карловци, 1932.

Наведена аргументација, иза које су, иако међусобно супротстављене, сталe руске заграничне и московске црквене власти, почивала је на поимању јединства Цркве у националним категоријама. Из таквог основног еклисиолошког концепта произишавали су аргументи у корист националног модела организације Цркве у православном расејању. Отуда је интервенција Цариградске патријаршије, у случају митрополита Евлогија, схваћена као кршење аутокефалних права Руске Цркве. Са друге стране, канони Халкидонског сабора, на које се позивала Цариградска патријаршија приликом интервенције у Западној Европи, сагледавани су у јасно ограниченим географским оквирима, који су апсолутно искључивали јурисдикцију поменуте патријаршије над православним расејањем (изузев јурисдикције над сопственим „грчким“ расејањем). У истом контексту сагледавано је и право апелационог суда Цариградске патријаршије. Суштински, у наведеној концепцији улога Првог у Православној Цркви (која, у контексту Цариградске патријаршије као Прве, формално, није порекнута у поменутој аргументацији руских црквених власти) сведена је на протоколарни ниво, без реалног садржаја.

3. Еклисиолошке последице спора о руским црквеним структурама у Западној Европи

3. 1. Рефлексије спора о статусу руских црквених структура у Западној Европи на развој еклисиолошке мисли код Руса у XX веку

Обраћање митрополита Евлогија цариградском патријарху Фотију II 1931. године, и формирање Руског егзархата цариградске јурисдикције, представља један од преломних момената у историји Православне Цркве, посебно православног расејања, у XX веку. Његов значај превазилази географске, хронолошке и историјске оквире везане за просторе Западне Европе у међуратном периоду, односно унутарруске и руско-цариградске спорове из тог периода. Важност овог догађаја огледа се, првенствено, у његовом пресудном утицају на токове православне еклисиолошке мисли у XX веку.

Спор о статусу Руског егзархата цариградске јурисдикције одлучујуће је утицао на формирање и уобличавање два еклисиолошка концепта (две „еклисиологије расејања“), чији су главни носиоци били представници руске емиграције. Поменути два концепта, која су се тичала устројства Цркве у православном расејању, била су супротстављена у вези са разумевањем фундаменталних еклисиолошких категорија, почев од различитог поимања јединства Цркве. Носиоци једног еклисиолошког концепта били су руски богослови окупљени око париског института Светог Сергија, од којих су неки, после II светског рата прешли у САД и били носиоци рада Академије Светог Владимира у Њу Јорку. Посебан печат развоју руског „париско-њујоршког концепта еклисиологије расејања“ дали су својим радовима Антон Владимирович Карташов,⁷²⁷ Александар Шмеман⁷²⁸ и Џон Мајендорф.⁷²⁹ Са друге стране,

⁷²⁷ Антон Владимирович Карташов (1875–1960), професор Историје Цркве на Институту Светог Сергија у Паризу. У дореволюционарном периоду, у Русији, обављао низ значајних црквених и државних дужности. Био је професор Историје Руске Цркве на Петроградској духовној академији (1900–1905), последњи обер-прокурор Светог Синода Руске Цркве (1917), министар вероисповедања у Привременој влади Керенског (1917), члан Сверуског помесног сабора (1917–

носиоци другог еклисиолошког концепта били су, углавном, концентрисани око карловачке управе Руске заграничне Цркве. Поменути еклисиолошки концепт, у својим радовима, посебно су разрадили Михаило Пољски,⁷³⁰ Георгије Грабе⁷³¹ и

1918) и члан Вишег црквеног савета обновљене Московске патријаршије (1917). После тромесечног боравка у большевичком затвору у Петрограду, 1919. године емигрира у Француску, где остаје до краја живота. Поред професорске дужности на Светосергијевском институту (1925–1960), предаје Историју Русије на руском одељењу Париског универзитета (1922–1939). Активан у животу руске западноевропске цркве (јурисдикција митрополита Евлогија), као и у међуправославним академским теолошким контактима (учесник Првог свеправославног сабрања теолога у Атини 1938. године). Зернов Н. *Русские писатели эмиграции: биографические сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, церковной истории и православной культуре (1921–1972)*, Boston, 1973, 65; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной и центральной Европе 1920–1995 – биографический справочник*, Москва-Париж, 2007, 248–249; *Преподобный Сергей в Париже – история парижского Свято-сергиевского православного богословского института*, С. Петербург, 2010, 323–338.

⁷²⁸ Александар Дмитријевич Шмеман (1921–1938), протојереј, истакнути богослов и историчар Цркве. Завршио Историјско-филолошки факултет Париског универзитета и Светосергијевски богословски институт у Паризу, на коме је у периоду од 1945. до 1951. године предавао Историју Цркве. Своју каријеру, од 1951. године, везује за САД и Световладимирски богословски институт у Њу Јорку, где поред Историје Цркве предаје и Литургику. Од 1962. до смрти 1983. године декан поменутог института. Припадао најпре јурисдикцији Руског западноевропског егзархата („Евлогијева јурисдикција“), а потом јурисдикцији Руске северноамеричке митрополије из које је, касније, у великој мери и његовом заслугом, формирана аутокефална Америчка православна Црква (ОСА) 1970. године. – Зернов Н. *Русские писатели эмиграции*, 147–148; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 551–552; *Преподобный Сергей в Париже*, 561–576.

⁷²⁹ Цон Мајендорф (1926–1992) протојереј, патролог и историчар Цркве. Професор Историје Цркве на Светосергијевском институту у Паризу, а од 1959. године професор Историје Цркве и Патрологије на Световладимирском институту у Њу Јорку. Од 1984. до смрти 1992. године декан поменутог института. – *Преподобный Сергей в Париже*, 425–448.

⁷³⁰ Михаило Афанасијевич Пољски (1891–1960), протојереј Руске заграничне Цркве. После вишегодишње робије у совјетским казаматима, бежи из СССР-а 1930. године и прихвата јурисдикцију карловачке управе Руске заграничне Цркве. Учесник II Свезаграничног руског црквеног сабора, одржаног у Сремским Карловцима 1938. године. После II светског рата, одлази у САД, где обавља различите дужности у оквиру Руске заграничне Цркве. – Детаљније: Зернов Н.

Натанаил (Љвов).⁷³² Нарочито место у формирању поменутог еклисиолошког става имао је руски канониста Сергије Викторович Троицки.⁷³³ Троицки се може сматрати утемељивачем поменуте еклисиолошке концепције, имајући на уму да су се на његове аргументе, током XX века, позивали представници, како Руске заграничне Цркве, тако и Московске патријаршије, чијој је јурисдикцији, после II светског рата, припадао. На овај начин, може се констатовати, да су Руска загранична Црква и Московска патријаршија, иначе жестоко супротстављене током XX века, делиле, суштински, исте еклисиолошке ставове, везане за статус православних црквених структура у расејању.

Русские писатели эмиграции, 154–155; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 372–373.

⁷³¹ Григорије (Георгије Павлович Грабе) (1902–1995), епископ Руске заграничне Цркве. После «октобарске револуције» избегао у Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца, где прихвата јурисдикцију карловачке управе Руске заграничне Цркве. Завршио београдски Богословски факултет 1926. године. Вишедеценијски секретар Архијерејског синода Руске заграничне Цркве (1931-1975). Од 1979. године епископ, најпре менхетнски, а потом вашингтонски.- Зернов Н. *Русские писатели эмиграции*, 41; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 164–165.

⁷³² Натанаил (Василије Владимирович Љвов) (1906–1986), епископ, а пред крај живота, архиепископ Руске заграничне Цркве. После комунистичког преврата у Русији, избегао у Харбин, на Далеком Истоку. У Харбину је замонашен и у оквиру Руске заграничне Цркве вршио различите дужности. Епископска служба у Руској заграничној Цркви: епископ бриселски (1946-1950); епископ хашки (1950-1952); управитель руских цркава у Северној Африци (1952-1954); у пензији (1954-1963); настојатељ Покровске Цркве у Берлину (1963-1967); настојатељ манастира Преподобног Јова у Минхену (1966-1971); епископ бечки (1974- 1986).- детаљније: Зернов Н. *Русские писатели эмиграции*, 94-95; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 337-338.

⁷³³ Сергије Викторович Троицки (1878-1972), професор канонског права. После комунистичког преврата у Русији, избегао у Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца / Југославију. У периоду између два светска рата био професор канонског права на Правном факултету у Суботици, консултант за канонско-правна питања Светог синода Српске Цркве, а у периоду (1937-1941), хонорарни професор Православног богословског факултета у Београду. После другог светског рата прешао у јурисдикцију Московске патријаршије.- Зернов Н. *Русские писатели эмиграции*, 134-135; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 493-494; *Преподобный Сергей в Париже*, 524-529.

Спор између представника две поменуте «еклисиологије расејања» тицао се канонског статуса православних црквених структура на просторима који нису били традиционално православни (простори православног расејања или тзв. «дијаспоре»). Најнепомирљивији ставови били су везани за улогу Цариградске патријаршије у православном расејању. Обраћање митрополита Евлогија цариградском патријарху отворило је расправу о карактеру апелационог права Цариградске патријаршије, установљеног 9. и 17. каноном Халкидонског сабора. Изнета су различита гледишта у погледу јурисдикционих права поменуте патријаршије над православним црквеним структурама у расејању (различита тумачења 28. канона Халкидонског сабора). Међутим, у позадиних ових, на први поглед, јурисдикционих расправа криле су се суштинске еклисиолошке разлике које су се тичале схватања јединства Цркве и начина организационе пројаве тог јединства на просторима православног расејања.

Пратећи развој концепта „еклисиологије расејања“ у руским париским црквеним круговима, може се констатовати да су се идеје о апелацији Цариградској патријаршији почеле појављивати и пре обраћања митрополита Евлогија патријарху Фотију II. Током 20-их година XX века ове идеје представљале су за руску западноевропску црквену структуру, на челу са митрополитом Евлогијем, својеврстан „сигурносни вентил“ у случају прекида односа са оба руска црквена центра (Москва и Карловци). Управо у таквом контексту појавила се прва апологија апелационог права Цариградске патријаршије, у документу париске епархијске управе *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, објављеном 1927. године.⁷³⁴ Као једна од опција за разрешење руског заграничног црквеног раскола (на релацији Париз – Карловци), предложено је обраћање Цариградској патријаршији, и то у две варијанте: 1) молба да цариградски патријарх сазове сабор свеправославног

⁷³⁴ Поменути документ појавио се у време када је позиција митрополита Евлогија на челу руске западноевропске црквене структуре била крајње неизвесна. То је време раскола између митрополита Евлогија и карловачке управе Руске заграничне Цркве, али и период у коме нису били разјашњени односи митрополита Евлогија са московским црквеним властима, на челу са замеником мјестобљуститеља московског патријаршког трона митрополитом Сергијем.

карактера, на коме би био разрешен руски загранични црквени раскол;⁷³⁵ 2) у случају немогућности сазивања свеправославног сабора, директно обраћање „суду Константинопољског Васељенског Патријарха“.⁷³⁶ У корист оваквих решења аутори поменутог документа наводе следеће аргументе: 1) обраћање Цариградској патријаршији је у складу са 9. и 17. каноном Халкидонског сабора; 2) Цариградска Црква је Мајка-Црква Руској Цркви; 3) обраћање суду Цариградске патријаршије директно је у вези са „општим првенствујућим значајем Васељенског Престола“; 4) „Обраћање суду Васељенске Цркве, у лицу њених представника, јесте истинити и верни православни пут.“⁷³⁷ На претпостављене критике, од стране „карловчана“, о издаји Руске Мајке Цркве, аутори документа одговарају да се ради о „националистичким разлозима“, који подразумевају првенство „националног принципа над васељенским јединством Православља“, што представља етнофилетизам, односно „стремљење да се васељенска идеја наше вере низведе од њене апсолутне универзалности до уских оквира одређене народности“.⁷³⁸

После формирања Руског егзархата цариградске јурисдикције, руски богослови окупљени око париског Института Светог Сергија, трудили су се да додатно аргументују посебан ауторитет Цариградске патријаршије у православном свету, базиран, између осталог, на апелационом праву, схваћеном у контексту његове примене на свеправославном нивоу, као искључивој привилегији поменуте патријаршије. У том смислу, посебно детаљну аргументацију износи Антон Владимирович Карташов, у раду *Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов*, објављеном 1936. године.⁷³⁹

Карташов у поменутом раду даје историјски преглед практиковања апелационог права Цариградске патријаршије на просторима других цркава, које нису биле под директном јурисдикцијом поменуте патријаршије, желећи да, на тај

⁷³⁵ *Каноническое положение Православной Русской Церкви за границей*, 87.

⁷³⁶ *Исто*, 88.

⁷³⁷ *Исто*, 87-88.

⁷³⁸ *Исто*, 89.

⁷³⁹ Карташов А. В. *Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов*, Варшава, 1936.

начин, истакне њен посебан васељенски ауторитет. Подсећање на значај и карактер васељенског ауторитета Цариградске патријаршије, по аутору, неопходно је из два разлога. Са једне стране, међунационални антагонизми православних народа довели су, посебно међу словенским црквама, до тенденције „свођења црквеног првенства Константинопоља до минимума“, а са друге, измењене околности живота помесних православних цркава, после I светског рата, учиниле су неопходним тешњу међуправославну координацију, у оквиру које је немогуће заобићи „наслеђену, из наше источне историје, праксу одређеног првенства Константинопољског центра“.⁷⁴⁰

Привилегије цариградског патријарха проистекле су из чињенице да је он био поглавар Цркве престонице РOMEЈСКЕ империје, што га је, временом, учинило свеимперијским (васељенским) примасом. Ова, својеврсна, централизација Источне Цркве, по Карташову, представљала је практичан одговор на потребу за одговарајућим устројством „сложеног спољашњег организма Цркве“. Један од знакова васељенског ауторитета цариградског патријарха јесте његово апелационо право на свеправославном нивоу, које је, по аутору, канонски неспорно и аналогно истоветном праву римског папе на Западу.⁷⁴¹

После навођења начелних ставова, Карташов прелази на изношење низа примера из историје Источне Цркве, у којима је цариградски патријарх, практикујући своје право апелације, решавао спорове унутар других православних Цркава. Аутор разликује три периода у практиковању апелационог права Цариграда: 1) до Халкидонског сабора; 2) од Халкидонског сабора до пада Цариграда под османлијску власт и 3) период после пада Цариграда под османлијску власт.

Дохалкидонски период карактерише апелационо право Цариграда, које је спровођено у пракси, али још увек није било формално канонизовано. Примање жалби и арбитражање, од стране цариградских архијереја, у поменутом периоду, није практиковано само у областима које су касније, 28. каноном Халкидонског сабора, формално потпале под јурисдикцију Цариграда (Азија, Понт и Тракија),

⁷⁴⁰ Исто, 1.

⁷⁴¹ Исто, 2.

већ на просторима читавог Истока. У том контексту, Карташов наводи примере жалби које је примао Свети Јован Златоусти од епископа из Палестине, Феникије и Сирије, патријарх Прокло (444-446) од епископа антиохијског округа и патријарх Флавијан (446-449) од епископа из Едесе.⁷⁴²

Поменуте привилегије формализоване су на Халкидонском сабору 9, 17. и 28. каноном, као и у низу каснијих номоканонских кодекса у којима је цариградски патријарх именован „главом свих других Цркава“ (Јустинијанов *Кодекс*), оним који „разматра и решава спорове поникле при другим катедрама“ (*Епанагоге* цара Василија I Македонца) и оним који доноси „коначан суд“ у споровима између других цркава (*Синтагма* Матије Властара). Потом Карташов износи низ примера практиковања апелационог права цариградског патријарха на просторима трију древних источних патријаршија (Александрија, Антиохија и Јерусалим), почев од турбулентних постхалкидонских година, преко периода арапске окупације до времена крсташких похода.⁷⁴³

Коначно, у време туркократије дошло је до потпуне централизације црквено-административне управе над Црквама Истока (изузев Цркве у Русији), у рукама цариградског патријарха, који је пред османском влашћу био представник читавог *рум милета*. У таквим историјским околностима, оцењује Карташов, тешко је говорити о практиковању апелационог права из доосманског периода, имајући на уму да су све Цркве Истока биле у саставу Цариградске патријаршије. Период ослобађања балканских народа од турске власти био је праћен одрицањем наведених привилегија Цариградске патријаршије. Ипак, наводи аутор, и у новије време (20-е године XX века) било је низ примера обраћања Цариграду за решавање црквених проблема у различитим областима (Финска, Естонија, Пољска, Чехословачка, Украјина).⁷⁴⁴

На основу свих наведених историјских примера, а посебно на основу наведених апелација Цариграду из 20-их година XX века, Карташов изводи закључак да је неопходно „признати првенствујућу улогу Константинопољског

⁷⁴² Исто, 3-7.

⁷⁴³ Исто, 7- 13.

⁷⁴⁴ Исто, 13-19.

Патријархата у нашем Источном Православљу, не само као археолошки факт прошлости, већ и као живо дејствујуће начело.“ Само на тај начин могуће је превазићи „ненормалну разједињеност националних Цркава“.⁷⁴⁵

На аргументацији, коју је изнео Карташов, заснивали су се каснији ставови руских богослова окупљених око Руског западноевропског егзархата, о посебним правима Цариградске патријаршије у православном свету, којима је индиректно оправдаван потез митрополита Евлогија из 1931. године и статус руске западноевропске црквене структуре који је из тога проистекао. Ови ставови су нарочито интензивно изношени у првим годинама после II светског рата, на страницама руских париских часописа *Церковный вестник западноевропейской епархии* и *Вестник русского студенческого христианского движения*.⁷⁴⁶ Дон Мајендорф, у чланку *Константинополь и Москва*, из 1949. године, истиче: „Првенство Константинопольског престола... пројављује се у врховном суду и јурисдикцији над православним расејањем.“⁷⁴⁷ Сергије Сергејевич Верховски,⁷⁴⁸ у чланку *Единая Церковь или раскол*, писаном исте године кад и Мајендорфов чланак, критикује дељење Православне Цркве у Западној Европи на различите

⁷⁴⁵ Исто, 19.

⁷⁴⁶ Интензивирање изношења аргументације у корист посебних права Цариградске патријаршије, у годинама после II светског рата, било је изазвано драматичним јурисдикционим обртурама у Руском западноевропском егзархату, током 1945. и 1946. године. После покушаја митрополита Евлогија да своју епархију присаједини Московској патријаршији, његов наследник архиепископ Владимир (Тихоницки) одлучно је одбио московску јурисдикцију, оставши под влашћу Цариградске патријаршије. Детаљније: Агеев Д. А. *Экзархат православных русских приходов в западной Европе*, 33-45.

⁷⁴⁷ Мейендорф И. Константинополь и Москва, *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 16, 1949, 8.

⁷⁴⁸ Сергије Сергејевич Верховски (1907–1986), професор париског Светосергијевског и њујоршког Световладимирског богословског института. Завршио Братиславски универзитет, а потом Филолошки факултет Париског универзитета и париски Светосергијевски богословски институт. На Светосергијевском институту предавао историју философије, догматику и морално богословље, а на Световладимирском институту предавао морално и упоредно богословље. – Зернов Н. *Русские писатели эмиграции*, 29; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 125; *Преподобный Сергей в Париже*, 212–216.

националне јурисдикције и истиче да је „само наша митрополија, изашавши из потчињености Московској патријаршији, због канонске и моралне немогућности да буде у поменутој јурисдикцији, кренула царским путем“.⁷⁴⁹ Затим констатује: „Ми смо тражили покровитељство Васељенског Престола, не одричући се од наше рускости... већ желећи да будемо верни смислу канона и Предању Цркве.“⁷⁵⁰ На сабрању клира и мирјана руског западноевропског егзархата 1949. године, Верховски потенцира да је руска западноевропска митрополија ушавши у јурисдикцију Цариградске патријаршије обезбедила канонску везу са Православном Црквом. Он истиче да у акту Цариградске патријаршије из 1931. године (оснивање Руског егзархата) не треба гледати пројаву власти поменуте патријаршије над свим територијама ван граница помесних Цркава, већ „закониту бригу првенствујућег Васељенског Патријарха за сва дела, која не могу бити решена и уређена од стране осталих Цркава“.⁷⁵¹

Сличне ставове, нешто касније, износе епископ Касијан (Безобразов),⁷⁵² Николај Куломзин⁷⁵³ и И. Александров, на страницама часописа *Вестник русского*

⁷⁴⁹ Верховский С. С. Единая Церковь или раскол, *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 20, 1949, 8.

⁷⁵⁰ Исто, 13.

⁷⁵¹ *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 21, 1949, 16.

⁷⁵² Касијан (Сергеј Сергејевич Безобразов) (1892-1965), епископ катански у Руском западноевропском егзархату цариградске јурисдикције. У Русији био професор Историје Цркве на Историјско-филолошком факултету Петроградског универзитета. После емигрирања из Совјетске Русије каријеру везује за париски Светосергијевски богословски институт, где је предавао Свето Писмо Новог Завета. Од 1946. до 1965. године био је ректор поменутог института. Хиротонисан у чин епископа 1947. године. - Зернов Н. *Русские писатели эмиграции*, 65-66; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 250-252; *Преподобный Сергей в Париже*, 80-93.

⁷⁵³ Николај Анатолјевич Куломзин (1912-1995), протојереј Руског западноевропског егзархата цариградске јурисдикције. Завршио Физички и Математички факултет Париског универзитета и париски Светосергијевски богословски институт. На Светосергијевском институту предавао јеврејски језик и Свето Писмо Новог Завета. Члан Епархијског савета Руског западноевропског егзархата цариградске јурисдикције.- Зернов Н. *Русские писатели эмиграции*, 76-77; Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции*, 283-284; *Преподобный Сергей в Париже*, 376-382.

студенческог хришћанског движења. Епископ Касијан истиче да се митрополит Евлогије 1931. године обратио „општепризнатој највишој апелационој инстанци Православне Цркве“, док је, са друге стране, патријарх цариградски Фотије II „поступао у канонским оквирима, који су произишли из IV Васељенског сабора“. Јурисдикција цариградског патријарха над православним расејањем у Западној Европи, по аутору, много је оправданија од јурисдикције московског патријарха, зато што је заснована на територијалном, а не националном начелу црквеног устројства.⁷⁵⁴ Николај Куломзин подвлачи да само цариградски патријарх, у складу са канонима, има јурисдикциона права над православним расејањем, док су све остале помесне Цркве ограничене својим јасно одређеним канонским територијама.⁷⁵⁵ Александров проблем црквеног устројства на просторима Западне Европе сагледава у контексту потребе постојања јединствене структуре Православне Цркве. У тој светлости, обраћање митрополита Евлогија цариградском патријарху оцењује као израз одговорности за јединство Цркве. Иако је „Васељенски Патријарх могао да потчини парохије руског расејања својој уобичајеној црквеној управи“, он то није учинио веч је „пројављујући бригу о црквеном народу, који се нашао у нарочито тешким условима духовног живота“ формирао посебан руски егзархат, са аутономним правима као изразом посебне привилегије. Постојање два егзархата Цариградске патријаршије на просторима Западне Европе (руског и грчког) за Александрова не представља кршење канонског поретка јединоначалија црквене управе. Јединоначалије је обезбеђено влашћу цариградског патријарха над оба егзархата. Са друге стране, формирање двају егзархата, који сами по себи представљају „нарочите црквене организације“ које се формирају „због посебних ситуација у неким Црквама“, оправдано је управо због посебне ситуације у којој се наша

⁷⁵⁴ Касијан еп. Что дал русской православной эмиграции Экзархат Вселенского Престола, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 9-10.

⁷⁵⁵ Куломзин Н Церковное положение Экзархата Патриарха Вселенского в западной Европе, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 16.

Православна Црква у Западној Европи. „Посебни случајеви захтевају посебне мере, које искључују самовољу и анархију“, закључује Александров.⁷⁵⁶

Посебан печат поменутом концепту „еклисиологије расејања“ дао је Александар Шмеман. Може се констатовати да је Шмеман систематизовао поменуту еклисиолошку концепцију, учинивши је целовитом и јасно профилисаном. У низу радова, написаних током прве деценије после II светског рата и насталих у оквиру полемике са представницима других „руских јурисдикција“ (Руска загранична Црква и Московска патријаршија),⁷⁵⁷ Шмеман је, бранећи позицију Руског екзархата цариградске јурисдикције, уобличио дотадашњу аргументацију „парижана“, тежећи да је уздигне са позиција „јурисдикционих расправа“ (за или против јурисдикције Цариградске патријаршије и слично) на ниво суштинских питања православне еклисиологије.

Спор о статусу руске западноевропске црквене структуре за Шмемана није само локалног карактера (везан за просторе Западне Европе), већ васељенског, будући да има „огромно значење за судбину Православља и његовог сведочења свету“.⁷⁵⁸ Поменути спор сагледава у дубљем контексту (у односу на „бескорисну јурисдикциону полемику“), видевши у њему спор о самој природи Цркве, односно о ономе шта Црква јесте.⁷⁵⁹

⁷⁵⁶ Александров И. О значении Русского Экзархата Вселенского Патриарха в западной Европе, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 17-18.

⁷⁵⁷ Шмеман А. Церковь, эмиграция, национальность, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата*, 10, Париж, 1948 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 309-313); Церковь и церковное устройство – по поводу книги прот. Польского „Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата*, 15; 17; 19, Париж, 1949 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, 314-336); Спор о Церкви, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 2 (23), 1950 (коришћено издање Шмеман А. *Собрание статей*, 337-345); О „неопапизме“, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 5 (26), 1950 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, 346-353); Вселенский Патриарх и Православная Церковь, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 1 (28), 1951(коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, 364-373); Эпилог, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 5 (38), 1952 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, 374-378).

⁷⁵⁸ Шмеман А. Церковь, эмиграция, национальность, *Собрание статей*, 309.

⁷⁵⁹ Исти, Спор о Церкви, *Собрание статей*, 337.

Шмеман констатује да је суштина Цркве најбоље изражена у једној речи – јединство. Црква је јединство људи са Богом и људи међусобно, односно сабрање свих у јединство - Једно Тело Христово.⁷⁶⁰ Међутим, проблем настаје у вези са конкретном пројавом поменутог јединства. По Шмеману, јединство у вери јесте неопходан, али не и довољан израз јединства Цркве. Јединство у вери мора бити потврђено и на плану црквеног устројства – јединством црквене структуре. У овој тачки Шмеман види кључ спора са представницима осталих руских јурисдикција („карловчани“ и Московска патријаршија). Док су представници поменутих јурисдикција јединство Цркве на организационом плану сагледавали у националном контексту (стално инсистирање на јединству Руске Цркве), дотле Шмеман инсистира на помесном јединству Цркве. Помесно јединство Цркве, објашњава Шмеман, значи да у једном месту, односно на једној територији може постојати само једна Црква (црквена организација), исказана у јединству свештеноначалија. Другим речима: „Један епископ, који возглављује једну Цркву у једном месту.“⁷⁶¹ У помесном начелу црквеног устројства Шмеман види „објективан догматско-канонски услов оваплоћења Цркве у свој њеној католичанској пуноћи“.⁷⁶² Помесни карактер црквеног јединства искључује поделе националног, политичког, социјалног, полног или било каквог другог основа. Сви православни хришћани једног места (конкретног географског простора), без обзира на етничко порекло, социјални статус и политичка убеђења, дужни су да буду чланови једне и једине црквене структуре на поменутом подручју – помесне Цркве одређеног места. Шмеман закључује да је помесни концепт црквеног устројства, будући да изражава оно што Црква јесте, онтолошког карактера (припада онтологији Цркве, а не њеном историјском битисању),⁷⁶³ те је као такав неопходан израз јединства Цркве увек и свуда, у редовним и нередовним

⁷⁶⁰ Исти, *Церковь и церковное устройство, Собрание статей*, 317.

⁷⁶¹ *Исто*, 319.

⁷⁶² Шмеман А. Спор о Церкви, *Собрание статей*, 341.

⁷⁶³ Исти, О „неопапизме“, *Собрание статей*, 348.

историјским околностима, на традиционално православним просторима и на просторима православног расејања.⁷⁶⁴

Тек на основу поменутих еклисиолошких претпоставки Шмеман разматра конкретна канонска решења везана за јурисдикцију над црквеним структурама у православном расејању. У том контексту он се враћа на питање статуса Руског егзархата у Западној Европи, анализирајући његов настанак у контексту обраћања митрополита Евлогија цариградском патријарху Фотију II 1931. године. У поменутом обраћању Шмеман види „црквено-објективно значење“, које превазилази конкретне историјске разлоге, и којим је „разбијен зачарани круг различитих субјективних и случајних прилаза црквеном устројству“. На основу поменутог обраћања цариградском патријарху пронађен је „чврст канонски темељ“ за устројство Цркве у Западној Европи.⁷⁶⁵ Уместо дотадашњег црквеног устројства на поменутом простору, које је било привременог карактера и у којем је била изражена импровизација карактеристична за прве емигрантске године, Евлогијевим обраћањем Цариграду ступило се на тло постојаног црквеног организовања заснованог на канонским претпоставкама.⁷⁶⁶

Шмеман нарочито инсистира на томе да је питање устројства Цркве на просторима православног расејања ствар која се тиче целе Православне Цркве, а не појединачних помесних националних Цркава. Са друге стране, инсистирање на засебном црквеном организовању различитих националних емиграција јесте тачка у којој се у потпуности поклапају ставови представника Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије. По том концепту, наставља Шмеман, националне емиграције представљају „религиозну пројекцију одређеног народа, или, боље речено, одређене државе“ на просторима ван граница националних држава и Цркава.⁷⁶⁷ Да би се изашло из такве поделе по етничком кључу, која не одговара самом бићу Цркве, Шмеман сматра неопходним заједничко деловање свих помесних Цркава на регулисању питања устројства Цркве на просторима

⁷⁶⁴ Исти, Спор о Церкви, *Собрание статей*, 344-345.

⁷⁶⁵ Исти, Церковь и церковное устройство, *Собрание статей*, 335.

⁷⁶⁶ Исти, Церковь, эмиграция, национальность, *Собрание статей*, 309.

⁷⁶⁷ Исти, Церковь и церковное устройство, *Собрание статей*, 330.

православног расејања. У том процесу посебну улогу има цариградски патријарх, као „први епископ у Васељенској Цркви“.⁷⁶⁸ Управо у том контексту, Шмеман одбија оптужбе „карловчана“ и Москве о „издаји Мајке Цркве“ од стране „евлогијеваца“, истичући да „ми нисмо прешли Грцима, већ непрекинуто првом по старешинству Патријарху јединствене Православне Цркве“. Руски западноевропски егзархат је управо на тај начин, посредништвом цариградског патријарха, обезбедио „укљученост у васељенски црквени организам“.⁷⁶⁹

Основ за јурисдикцију Цариградске патријаршије над православним расејањем Шмеман не тражи у „спорним канонима“ (9, 17. и 28. канон Халкидонског сабора), који могу бити тумачени на различите начине, већ у „јерархији части“ Православне Цркве. Цариградска патријаршија, као Прва у Православној Цркви, јесте центар њеног васељенског јединства. Шмеман инсистира на разумевању црквеног јединства, не само у категоријама националних Цркава (нпр. јединство Руске, Српске, Грчке Цркве), већ и у категоријама јединства Цркве на васељенском плану, схваћеног као „јединство Цркве, а не само јединство Цркава“.⁷⁷⁰ Православна Црква није федерални савез аутокефалних Цркава, већ Једна, Света, Саборна и Апостолска Црква, која у складу са 34. апостолским правилом потребује, као и у случају појединачних помесних аутокефалних Цркава, првог епископа, који ће изражавати јединство Цркве на васељенском плану.⁷⁷¹ Тај први епископ јесте цариградски патријарх, који, без обзира на бројне историјске грехе (Шмеман не пориче панјелинистичке амбиције појединих цариградских патријараха кроз историју), јесте првенствујући епископ у Православној Цркви (Шмеман користи израз „Васељенски Првојерарх“)⁷⁷²

Јурисдикција Цариградске патријаршије над православним расејањем, у поменутој Шмемановој концепцији, замишљена је као прелазно (транзиционо) решење, на путу ка остварењу канонског идеала – формирању самосталних

⁷⁶⁸ Исти, О „неопапизме“, *Собрание статей*, 350.

⁷⁶⁹ Исти, *Церковь и церковное устройство*, *Собрание статей*, 333.

⁷⁷⁰ Исти, *Вселенский Патриарх и Православная Церковь*, *Собрание статей*, 368.

⁷⁷¹ *Исто*, 370.

⁷⁷² *Исто*, 372-373.

помесних Цркава широм православне „дијаспоре“.⁷⁷³ У том контексту, Шмеман је обраћање митрополита Евлогија Цариградској патријаршији 1931. године, видео као преломни моменат, односно искорак из „зачараног круга националних јурисдикција“ и први корак на путу ка остварењу поменутог канонског и еклисиолошког идеала.

Спор у вези са статусом руских црквених структура у Западној Европи битно је утицао на формирање и уобличавање другог концепта „еклисиологије расејања“, чији су главни представници били везани за кругове блиске карловачкој управи Руске заграничне Цркве, односно Московској патријаршији. Њихова позиција суштински је била заснована на националном концепту црквеног устројства, што је подразумевало јурисдикцију националних Цркава над сопственим „дијаспорама“. Кључни допринос формулисању оваквог концепта дао је руски канониста Сергије Викторович Троицки, чији су ставови, по овом питању, били и остали референтна база руске канонскоправне мисли у XX и почетком XXI века. На његове аргументе везане за устројство Православне Цркве у расејању, подједнако су се позивали представници Московске патријаршије и Руске заграничне Цркве.

Поменуто аргументацију Троицки је изнео у низу радова, који су настали, делом у периоду када је био стручни консултант за канонскоправна питања Светог синода Српске Цркве (период пре II светског рата), а делом у периоду када је припадао јурисдикцији Московске патријаршије и када се оштро противио како „париском“, тако и „карловачком“ расколу (период после II светског рата).⁷⁷⁴ Две

⁷⁷³ Управо у овом контексту треба сагледавати редефинисање појединих Шмеманових ставова о улози Цариградске патријаршије у православном расејању, настало у јеку «америчке кризе», 70-их година. У вези са овим од посебног је значаја Шмеманов рад *A Meaningful Storm: Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology*, *St. Vladimirs Theological Quarterly*, 15, 1971, 3–27 (превод на српски: Шмеман А. У трагању за коријењем америчке буре, превод Амфилохије (Радовић) јеромонах, *Теолошки погледи*, 4, 1974, 236–257).

⁷⁷⁴ Троицки С. В. О јурисдикцији Константинопольскога Патриарха вне границ автокефальных церквей, *Русская мысль*, июнь–август, 1923, 354–362; *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, Ср. Карловци, 1932; *Размежевание или раскол*, Париж, 1932; К вопросу о правах

основне тезе Троицког биле су следеће: инсистирање на националном моделу устројства православних црквених структура у расејању и противљење јурисдикцији Цариградске патријаршије над целокупним православним расејањем.

Троицки принципјелно одбацује тезу „парижана“ о помесном (територијалном) концепту као обавезујућем за организовање Цркве. Територијални модел устројства Цркве, по Троицком, догматски је неправилан, „игнорише нарочиту природу Цркве“ и плод је историјских околности које су настале као последица стварања савеза између државе и Цркве.⁷⁷⁵ Троицки инсистира на томе да поменути концепт црквеног устројства нема „никакво принципјелно догматско значење“, већ представља практичан модел, који се као обавезујући, примењује на традиционално православним просторима.⁷⁷⁶ Територија јесте елемент државе, а не Цркве, и као таква не може бити „у основи католичности“. У основи католичности Цркве јесу њени чланови, а не територија.⁷⁷⁷ Отуда производи тврдња да је национални (персонални) модел устројства Цркве правилнији од помесног. У корист ове тврдње Троицки наводи низ примера из живота ране Цркве.⁷⁷⁸

Константинопольскога Патриарха, *Голос Литовской епархии*, 4–5, 1934, 35–39; Папистическая стремления у греков, *Архив за правне и друштвене науке, зборник бр.93*, Београд, 1935, 29–35; *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, Белград, 1940; О границах распространения права власти Константинопольской патриархии на „диаспору“, *Журнал Московской Патриархии*, 11, 1947, 34–45; Где и в чем главная опасность, *Журнал Московской Патриархии*, 12, 1947, 31–42; По поводу неудачной защиты ложной теории, *Журнал Московской Патриархии*, 12, 1949, 29–40; Будемь вместе бороться с опасностью, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1950, 36–50; Эклизиология Парижского раскола, *Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата*, 7–8, 1951, 10–33; О смысле 9-ого и 17-ого канонів Халкидонского Собора, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1961, 57–65.

⁷⁷⁵ Троицки С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 102.

⁷⁷⁶ *Исто*, 103.

⁷⁷⁷ *Исто*, *Эклизиология Парижского раскола*, 25.

⁷⁷⁸ Троицки наводи речи Господа Исуса Христа упућене Апостолима о обавези проповедања и крштавања свих народа (Мт. 28, 19). Истиче да је апостолска проповед имала национални, а не територијални карактер, што се види и из именовања појединих Апостола апостолима појединих

Одричући помесном моделу црквене организације било какав догматски значај и свдећи га на модел који се из практичних разлога примењује на традиционално православним просторима,⁷⁷⁹ Троицки у потпуности искључује могућност његове примене на просторима изван граница помесних цркава, тј. на просторима православне „дијаспоре“. Поменуте просторе сматра „мисионарском територијом“ на којој не важи уобичајени канонски поредак, те у том контексту инсистирање на помесном концепту црквеног устројства види као препреку мисионарској делатности Цркве. Помесном концепту црквеног устројства на подручју православног расејања директно супротставља право мисије сваке националне Цркве, ван граница својих канонских територија.⁷⁸⁰

На поменутој бази Троицки разматра конкретну ситуацију у Западној Европи, насталу преласком „евлогијана“ под цариградску јурисдикцију 1931. године. Поменути догађај ставља у шири контекст, сматрајући га важном етапом у остварењу пројекта Цариградске патријаршије о стављању целокупне православне „дијаспоре“ под сопствену јурисдикцију, започетог 20-их година XX века. Управо је стварање Руског западноевропског егзархата цариградске јурисдикције било један од повода за настанак бројних студија у којима се Троицки оштро супротставља јурисдикцији Цариградске патријаршије над православним расејањем.

У студији *Размежевание или раскол*, написаној 1932. године поводом стварања Руског егзархата цариградске јурисдикције у Западној Европи, Троицки инсистира на томе да је решење за статус руских западноевропских црквених

народа (нпр. Апостол Петар – Апостол Јудеја; Апостол Павле – Апостол незнабожаца; Апостол Тома – Апостол Индијаца). Наводи 34. апостолско правило у коме се говори о првим епископима сваког народа. – Исти, *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 102–103; Исти, *По поводу неудачной защиты ложной теории*, 45–46; Исти, *Эклезологија Парижскога раскола*, 26.

⁷⁷⁹ Троицки наводи да је и на традиционално православним просторима могуће одступити од помесног модела и применити национални, када год то захтевају историјске околности, као што је био случај са руским заграничним црквеним структурама на југоистоку Европе. – Исти, *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, 101–102.

⁷⁸⁰ Исти, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 26; 28; 47–48; 62; Исти, *По поводу неудачной защиты ложной теории*, 43–44; Исти, *Эклезологија Парижскога раскола*, 20–21.

структура требало тражити у унутарруским црквеним оквирима, без мешања Цариградске патријаршије.⁷⁸¹ Главна грешка митрополита Евлогија састојала се у одлуци да се потчини „неруској црквеној власти“.⁷⁸² На тај начин прекинута је органска веза са Руском Црквом и дат додатни аргумент за неканонске тежње Цариградске патријаршије.

У каснијим радовима Троицки одбацује аргументацију по којој се митрополит Евлогије обратио цариградском патријарху на основу посебног апелационог права Цариградске патријаршије, заснованог на 9. и 17. канону Халкидонског сабора. Позива се на коментаре Јована Зонаре, и касније у Пидалиону, тврдећи да поменути канони не дају цариградском патријарху право суда у читавој Православној Цркви, већ искључиво на сопственој канонској територији.⁷⁸³ Са друге стране, одбацује јурисдикцију Цариградске патријаршије над целокупним православним расејањем, засновану на 28. канону Халкидонског сабора. Негира да се спорна синтагма „у варварским крајевима“ (ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς) односи на све просторе изван граница канонских територија помесних Цркава, стриктно је ограничавајући наредном синтагмом „речених провинција“ (τῶν προειρημένων διοικήσεων), односно областима Мале Азије и источног Илирика. На тај начин, констатује Троицки, Цариградска патријаршија је имала јурисдикцију над новокрштеним народима који су гравитирали поменутиим областима, које су биле под цариградском јурисдикцијом, а не над свим просторима изван граница осталих Цркава. Евентуално давање оваквог права (права јурисдикције над свим просторима ван граница других Цркава – прим. аут.) Цариградској патријаршији у V веку било би нелогично, сматра Троицки, имајући на уму да такво право није имала тада прва по части Црква – Римска.⁷⁸⁴

⁷⁸¹ Троицки се залаже за формирање самосталног руског западноевропског митрополијског округа на бази Указа N 362 Московске патријаршије. – *Размежевание или раскол*, 74-75.

⁷⁸² *Исто*, 100.

⁷⁸³ Троицки посебно инсистира на томе да се термин „егзарх“, који се помиње у 9. и 17. канону, не односи на патријархе, већ на егзархе трију дијецеза потчињених (28. канонем Халкидонског сабора) цариградском патријарху. – *Исто*, *По поводу неудачной защиты ложной теории*, 32–33.

⁷⁸⁴ Тумачењу 28. канона Халкидонског сабора Троицки је посветио значајан простор у својим радовима. Видети: *Исто*, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 32–39; *О границах*

Коначно, Троицки се осврће и на Шмеманову констатацију о „јерархији части“ у Православној Цркви као исходишту нарочитих права Цариградске патријаршије у односу на остале помесне Цркве. Поредак у диптиху, по Троицком, не доводи у питање равноправност свих патријарашких престола, јер из поменутог поретка не проистичу нарочита права власти, већ искључиво части. Тај поредак није онтолошког карактера, већ историјског, те је отуда променљив, посебно ако се имају у виду промењене историјске околности у XX веку, у односу на време конституисања поретка Цркава у диптиху.⁷⁸⁵

Инсистирање на јурисдикционим правима Цариградске патријаршије над свим подручјима изван граница осталих Цркава, по Троицком би значило укидање права на мисионарску делатност свих осталих Цркава, изузев Цариградске.⁷⁸⁶ Такво инсистирање, по Троицком, не само што нема канонског основа, већ је демантовано вишевековном праксом у Православној Цркви, по којој све Цркве имају право мисије ван својих граница,⁷⁸⁷ а било би штетно и за ширење Православља имајући на уму умањене духовне и материјалне капацитете Цариградске патријаршије.⁷⁸⁸

распространения права власти Константинопольской патриархии на „диаспору“, 37–44; По поводу неудачной защиты ложной теории, 41–43; Эклезиология Парижского раскола, 19–20; Где и в чем главная опасность, 39–42.

⁷⁸⁵ Овакве ставове Троицки износи у раду *Эклезиология Парижского раскола*, писаном 1951. године, као одговор на серију Шмеманових текстова о међуруским црквеним споровима и улози Цариградске патријаршије у њима. Поменути ставовима Троицки имплицира могућност промене поретка у диптиху Православне Цркве и то у корист Московске патријаршије, а на штету Цариградске, што се види из, може се констатовати, неумесних поређења о бројности пастве Цариградске патријаршије у Турској и Московске патријаршије. – Исти, *Эклезиология Парижского раскола*, 29–30.

⁷⁸⁶ Исти, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 26–28; 47–48; Исти, *По поводу неудачной защиты ложной теории*, 43–44.

⁷⁸⁷ Троицки наводи бројне примере мисионарске делатности Руске Цркве, ван сопствених граница, и чињеницу да руску јурисдикцију над тим областима (нпр. Америком) нико није доводио у питање све до 20-их година XX века. – Исти, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 47.

⁷⁸⁸ *Исто*, 50–51.

Поменути ставови Сергија Викторовича Троицког одлучујуће су утицали на токове еклисиолошке мисли међу представницима Руске заграничне Цркве, посебно после II светског рата. Иако је Троицки у поменутом периоду, заступајући ставове Московске патријаршије, био оштар противник постојања Руске заграничне цркве,⁷⁸⁹ његова аргументација везана за основне принципе устројства православних црквених структура у расејању била је општеприхваћена међу представницима Руске заграничне Цркве.⁷⁹⁰

Идеје националног концепта устројства Цркве у емиграцији и противљења јурисдикцији Цариградске патријаршије над православним расејањем чврсто је заступао низ представника Руске заграничне Цркве, међу којима се посебно истичу протојереји Михаило Пољски и Георгије Грабе (потоњи епископ Григорије) и епископ Натанаил (Љвов). У својим радовима, који су најчешће представљали израз полемике са представницима другог правца у руској емиграцији („париско-њујоршка еклисиолошка школа“),⁷⁹¹ они су, позивајући се

⁷⁸⁹ Вративши се у Русију и прихвативши јурисдикцију Московске патријаршије, после II светског рата, Троицки је, у низу радова, оштро критиковао постојање Руске заграничне Цркве. Посебно детаљну „антикарловачку“ аргументацију изнео је у књизи *О неправде Карловацког раскола*, објављеној 1960. године у Паризу, као одговор на књигу протојереја Руске заграничне Цркве Михаила Пољског *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей*, објављеној 1948. године у Џорданвилу. На књигу Троицког одговорио је протојереј Руске заграничне Цркве Георгије Грабе књигом *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде Карловацкаго раскола“*, објављеном 1961. године у Џорданвилу.

⁷⁹⁰ Георгије Грабе у књизи *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом* (чији је главни циљ био оповргавање „антикарловачке“ аргументације Троицког), истиче да је управо Троицки «отворио путеве којима је ишла канонска мисао» представника Руске заграничне Цркве. – Граббе Г. *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде Карловацкаго раскола“*, Джорданвилль, 1961, 4.

⁷⁹¹ Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей*, Джорданвилль, 1948; Натанаил еп. О судьбах Русской Церкви за границей – ответ священнику о. Александру Шмеману, *Православная Русь*, 15–16; 17; 18; 19; 1949, 8–10; 7–8; 7–9; 3–6; Польский М. *Очерк положения Русского Экзархата Вселенской юрисдикции*, Jordanville, 1952; Граббе Г. *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде*

на „закон аутокефалије“, истицали право сваке националне аутокефалне Цркве да духовно окормљава своју емиграцију широм васељене.⁷⁹² Национално, а не помесно јединство Цркве, истицано је као приоритетно на просторима православног расејања.⁷⁹³ У том контексту прављена је разлика између „унутрашњег – националног“ и „спољашњег – свеправославног јединства“ на просторима расејања. Док је за „унутрашње – национално јединство“, на поменутих просторима, поред јединства вере било неопходно и административно јединство, дотле је за исказивање „спољашњег – свеправославног јединства“ било довољно само јединство вере.⁷⁹⁴ Из оваквих претпоставки исходио је основни став, који је најбоље био изражен у крилатици „једно Православље – много јурисдикција“.

Са друге стране, поменути представници Руске заграничне Цркве оптуживали су „западноевропске егзархисте“ да су нарушили руско црквено јединство и прихватили власт „туђег патријарха“.⁷⁹⁵ У оспоравању јурисдикционих права Цариградске патријаршије над православним расејањем, углавном, су следовали аргументацији Троицког.

На основу свега наведеног, може се констатовати да је спор у вези статуса руских црквених структура у Западној Европи одлучујуће утицао на формирање две „еклисиологије расејања“ у руској емиграцији. Поменути еклисиолошки концепти, који су се тicali фундаменталних еклисиолошких питања, одлучујуће су утицали на историјски пут Православља у XX и XXI веку.

Карловацкаго раскола“), Джорданвилль, 1961; Георгий (Граббе) еп. К истории русских церковных разделений за границей, Джорданвилль, 1992.

⁷⁹² Протојереј Михаило Пољски истиче да „закон аутокефалије“, почивајући на 34. апостолском правилу, подразумева да свака национална аутокефална Црква „има право и дуг мисије ван својих граница и граница других аутокефалних Цркава и назначења, тамо, својих епископа“, као и строги принцип немешања једне Цркве у послове друге, укључујући у то и немешање у послове мисије коју врши друга Црква. – Польский М. *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей*, 131.

⁷⁹³ Натанаил еп. О судьбах Русской Церкви за границей, *Православная Русь*, 15–16, 1949, 9–10; Польский М. *Очерк положения Русского Экзархата Вселенской юрисдикции*, 12.

⁷⁹⁴ Польский М. *Очерк положения Русского Экзархата Вселенской юрисдикции*, 12.

⁷⁹⁵ Натанаил еп. О судьбах Русской Церкви за границей, *Православная Русь*, 19, 1949, 6.

3. 2. Завршно разматрање еклисиолошких последица спора о руским црквеним структурама у Западној Европи

Спор о статусу руских црквених структура у Западној Европи, који је отпочео 20-их, а кулминирао 30-их година XX века, отворио је нову димензију у односима између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије. Та димензија се тичала једног од кључних изазова са којим се суочила Православна Црква у XX веку – начина организовања православних црквених структура на просторима православног расејања. Од решавања овог питања, у великој мери је зависила, а и даље зависи, веродостојност и успешност сведочења Православља свету. Иако међусобно супротстављени по питању конкретног јурисдикционог решења за руску западноевропску црквену структуру, оба руска црквена центра (Москва и Карловци) суштински су полазили са истоветних позиција: инсистирали су на унутарруском карактеру поменутог питања.

На бази поменутог спора формиране су две дијаметрално супротстављене еклисиолошке концепције, две „еклисиологије расејања“, чији су главни носиоци били везани за кључне руске црквене центре (Москву и Карловце, са једне и Париз, са друге стране). Представници поменутих концепција имали су различит приступ важним еклисиолошким питањима, почев од различитог поимања јединства Цркве, преко инсистирања на примени различитих модела црквене организације на просторима православног расејања до разлика у погледу конкретних јурисдикционих решења на поменутих просторима.

Важно је, још једанпут, констатовати чињеницу да су се Руска загранична Црква и Московска патријаршија, суштински, нашле на истој страни, имајући на уму да су делиле истоветне позиције у вези са поменутих еклисиолошким питањима. Наиме, њихови представници су истоветно поимали јединство Цркве и залагали се за примену истог модела црквене организације на просторима православног расејања. Једина разлика тичала се конкретних јурисдикционих

решења, с обзиром на то да су и Москва и Карловци полагали јурисдикциона права на све просторе које су насељавали руски емигранти, у конкретном случају, на просторе Западне Европе. Па чак и у овом елементу може се констатовати да су се суштински слагали, имајући на уму да су се залагали за националну (руску) јурисдикцију и да су се оштро противили јурисдикционом решењу коме је прибегла друга страна („евлогијани“), конкретно, јурисдикцији Цариградске патријаршије.

Циљ овог завршног разматрања јесте указивање на кључне еклисиолошке консеквенце спора о статусу руских црквених структура у Западној Европи. Најпре је неопходно сагледати како се поменути спор рефлектовао на поимање јединства Цркве на просторима православног расејања, и следствено томе на примену одговарајућег модела црквене организације на поменутим просторима. Потом је, у светлости канонског Предања Цркве, неопходно анализирати и проценити конкретна јурисдикциона решења која су предлагана и примењивана у случају руских црквених структура у Западној Европи.

Спор о статусу руских црквених структура у Западној Европи, током 20-их и 30-их година XX века, показао је да међу православнима (међу православнима уопште, али и међу православнима истог народа) не постоји сагласност у вези са основним еклисиолошким питањима. Нова историјска ситуација, која је подразумевала појаву великог броја православних хришћана на просторима на којима, до тада, није било организоване православне епархијске црквене структуре (у конкретном случају, на просторима Западне Европе), поставила је пред Православну Цркву задатак организовања православних црквених структура у расејању. Испоставило се, међутим, да Православна Цркве није била у стању да пружи јединствен одговор на новонасталу ситуацију.

Суштинско питање око кога православни (у конкретном случају, две струје у руској емиграцији) нису могли да се сагласе тичало се поимања јединства Цркве, као основне еклисиолошке категорије. Питање начина конкретне пројаве јединства Цркве посебно је оштро постављено на просторима православног расејања. У вези са овим питањима, у руским црквеним круговима формирана су два различита става.

У круговима блиским карловачкој управи Руске заграничне цркве и Московској патријаршији питање поимања и конкретне пројаве јединства Цркве сагледавано је у два категоријама. На један начин је поимано јединство Цркве у контексту његове пројаве на конкретном географском простору, а на други начин у националним категоријама. У контексту пројаве јединства Цркве на конкретном географском простору, по овом схватању, јединство Цркве исказује се јединством вере. Са друге стране, у националним оквирима јединство Цркве се, поред јединства вере, обавезно исказује и јединством црквене структуре. Овакво схватање исходило је из модела црквеног устројства који је дуго егзистирао на традиционално православним просторима и који је подразумевао постојање националних аутокефалних Цркава, оивичених границама националних држава, које су међусобно јединство изражавале исповедањем једне вере. Међутим, примена оваквог модела на просторима православног расејања водила је формирању више паралелних националних јурисдикција на истој територији.

Са друге стране, у круговима блиским Руском западноевропском егзархату није прављена разлика између схватања јединства Цркве на помесном и националном нивоу. По овом схватању, јединство Цркве изражава се исповедањем једне вере и јединством црквене структуре, независно од тога да ли се ради о традиционално православним територијама или просторима православног расејања.

Из оваквих различитих поимања јединства Цркве, као еклисиолошких фундамената, происходили су и одговарајући модели црквеног устројства на просторима православног расејања. Из Москве и Карловаца инсистирало је на националном, а из Париза на помесном моделу устројства Цркве на поменутих просторима. Из Москве и Карловаца је поручивано да су простори православног расејања мисионарске територије на којима, због пастирских разлога и успешније мисије, није примењив помесни модел црквене организације, док је из Париза одговарано да је једини модел којим се пројављује организационо јединство Цркве помесни, независно од тога да ли се ради о традиционално православним или мисионарским просторима.

Сагледавајући наведене концепте могуће је извући неколико закључака. Појава великог броја православних хришћана на просторима који нису били традиционално православно затекла је Православну Цркву неспремном. Уместо да буде главни фактор православног сведочења неправославном свету, православно расејање је постало простор међуправославних јурисдикционих сукоба. Јединства није било ни међу истим православним народима, о чему сведоче „руски спорови“ у вези са црквеним структурама у Западној Европи, који су изродили две супротстављене „еклисиологије расејања“. Еклисиолошки концепт који је заступан од стране представника карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије представљао је преношење модела који је егзистирао на традиционално православним територијама, током XIX и почетком XX века, на просторе расејања. Имајући на уму реалне историјске околности, током 20-их и 30-их година XX века, и сагледавајући пастирски аспект целог питања, може се констатовати да је овај модел, у поменутом периоду, представљао „реалистичнију“ опцију у односу на други модел. Проблем је, међутим, био у чињеници што заступници поменутог концепта у њему нису видели само транзитни модел црквеног устројства у православно расејању, допуштен по икономији, већ канонску норму. Са друге стране, еклисиолошки модел заступан од стране представника Руског западноевропског егзархата, имао је у себи „утопистички“ призив, имајући на уму да је подразумевао превазилажење националних категорија, у историјском периоду израженог национализма. Ипак, он је у себи садржавао идеал црквеног устројства, који подразумева јединствену црквену структуру на конкретном географском подручју.

Конкретна јурисдикциона решења, примењивана на просторима православног расејања (у овом случају, на просторима Западне Европе, у периоду између два светска рата), представљају други слој у поменутиим еклисиолошким концепцијама. Инсистирање на руској јурисдикцији над руском емиграцијом у Западној Европи исходило је из поимања црквеног јединства у националним категоријама и представљало је практичну примену националног концепта црквене организације. Разлика између Карловаца и Москве, у вези са овим питањем, тичала се искључиво тога која ће руска црквена власт (карловачка или

московска) бити успостављена над руским црквеним структурама у Западној Европи. Са друге стране, као решење за помесно организовање Цркве на поменути просторима, предлагана је јурисдикција Цариградске патријаршије, као гаранта наднационалног јединства свих православних Западне Европе. Од стране представника Руског западноевропског егзархата, поменута опција је предлагана као транзитно решење до стицања услова за формирање аутокефалне или аутономне Цркве Западне Европе.

Управо је успостављање цариградске јурисдикције над руским црквеним структурама у Западној Европи изазвало најинтензивније спорење међу представницима два еклисиолошка правца у руској емигранцији. На површину су испливала дубока неслагања везана за позицију Цариградске патријаршије у Православној Цркви, а посебно за њену улогу у односу на просторе православног расејања. Обраћање митрополита Евлогија цариградском патријарху Фотију II 1931. године, оправдано је посебним апелационим правом Цариградске патријаршије на свеправославном нивоу, заснованим на 9. и 17. канону IV Васељенског сабора. Са друге стране је одговарано да се поменуто апелационо право не односи на читаву Православну Цркву, већ искључиво на канонску територију Цариградске патријаршије. Из Париза је поручивано да се јурисдикциона права Цариградске патријаршије у односу на просторе изван граница аутокефалних Цркава, између осталог, заснивају на 28. канону IV Васељенског сабора. Из Карловаца и Москве је одговарано тврдњом да поменуто правило садржи јасна географска ограничења везана за јурисдикцију Цариградске патријаршије и да се не односи на простор читаве васељене. У „јерархији части“ Православне цркве и чињеници да је Цариградска патријаршија Мајка Црква Руској, али и већини осталих помесних аутокефалних Цркава, кругови блиски митрополиту Евлогију, налазили су оправдање за тврдње о посебном ауторитету Цариградске патријаршије на свеправославном нивоу. 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 подједнако свим Црквама, а не само Цариградској.

Имајући на уму наведену аргументацију обе стране, може се констатовати да изоловано анализирање текста „спорних“ канона Халкидонског сабора не може довести до разрешења поменуте контроверзе. У случају 9. и 17. канона Халкидонског сабора, у којима се говори о праву апелационог суда Цариградске патријаршије,⁷⁹⁶ остаје нејасан обим тог права.⁷⁹⁷ Јединственог става, у вези са овим питањем, нема ни међу древним византијским коменаторима. Док Аристин тврди да је поменути канонима цариградском патријарху дато ексклузивно право суда над митрополитима других патријаршија,⁷⁹⁸ дотле Зонара износи потпуно другачији став, изричито тврдећи да цариградски патријарх није судија свих митрополита, већ само оних који припадају његовој јурисдикцији, док право коначног суда над митрополитима осталих патријаршија имају њихови патријарси.⁷⁹⁹ Потпуно другачију димензију поменути канони и њихова тумачења добијају уколико се на уму има разликовање канонског статуса четири древне источне патријаршије од канонског статуса осталих аутокефалних националних Цркава.⁸⁰⁰ У том случају може се говорити о праву апелационог суда Цариградске

⁷⁹⁶ Текст поменутих канона са коментарима видети у: Σύνταγμα II, 237–240; 258–263.

⁷⁹⁷ Управо у овом контексту епископ Атанасије Јевтић истиче да ни 9. ни 17. канон Халкидонског сабора „нису сасвим јасни“. – Јевтић А. *Свештени канони Цркве*, 109.

⁷⁹⁸ У коментару на 9. канон Халкидонског сабора, Аристин истиче: „Такво преимућство, да митрополит под влашћу једног патријарха буде подложен суду другог патријарха, ни канонима ни законима није дато ниједном другом патријарху, осим једино Константинопољском.“ (ὅπερ προνόμιον οὐδενὶ τῶν ἄλλων πατριαρχῶν ἐδόθη, οὔτε ἀπὸ τῶν κανόνων, οὔτε ἀπὸ τῶν νόμων, τὸ διαίξασθαι μητροπολίτην τελούντα ὑφ’ ἑτέρον πατριάρχην παρὰ πατριάρχῃ ἑτέρῳ, εἰ μὴ μόνῳ τῷ Κωνσταντινουπόλεως).– Σύνταγμα II, 240.

⁷⁹⁹ У коментару на 17. канон Халкидонског сабора Јован Зонара изричито наводи да митрополити Сирије подлежу коначном суду патријарха антиохијског, митрополити Палестине суду патријарха јерусалимског, а митрополити Египта суду патријарха александријског, док цариградски патријарх има право суда искључиво над митрополитима који су му потчињени (Σύνταγμα II, 260). Зонарино становиште подржано је и у коментарима на поменути канон у Пидалиону (Πηδάλιον, 199–200).

⁸⁰⁰ О овоме детаљније: Γιαννάρας Χ. Μία στοιχειώδης περιγραφή τοῦ προβλήματος τῆς διασπορᾶς τῶν ὀρθόδοξων, *Ἐκκλησία*, 22, 1979, 487; Милошевић Н. Црквена аутокефалија под призмом устројства и организације Цркве, *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*, 9, Београд, 2011, 207.

патријаршије у односу на митрополите који не потпадају под јурисдикцију преостале три источне патријаршије, већ под јурисдикцију аутокефалних цркава, које су свој аутокефални статус стекле сагласношћу матичне Цариградске Цркве (у ову категорију би спадао и митрополит Евлогије). Наравно, треба имати на уму да је поменуто разликовање канонског статуса четири источне патријаршије од канонског статуса осталих аутокефалних националних цркава представљало и још увек представља једну од еклисиолошких контроверзи у Православној Цркви. Наиме, поједине Цркве (у првом реду Руска) одбијају овакву схему, убрајајући и древне источне патријаршије у ред поменутих аутокефалних Цркава и истичући потпуно равноправан канонски статус свих аутокефалних Цркава (у том броју и четири источне патријаршије).

У случају 28. халкидонског канона могуће је водити бесконачне дискусије о појмовима „варварски крајеви“ (ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς) или „речене провинције“ (τῶν προειρημένων διοικήσεων), које у коначном збиру неће донети усаглашен став о просторима над којима јурисдикциона права има Цариградска патријаршија.

Независно од тумачења поменутих „спорних“ канона Халкидонског сабора, може се констатовати да су јурисдикциони спорови везани за руске црквене структуре у Западној Европи, током 20-их и 30-их година XX века, били последица нарушене равнотеже између „једног“ и „многих“ у православној еклисиолошкој мисли. Ова равнотежа, заснована на 34. апостолском канону – темељном правилу православне еклисиологије, подразумева постојање Првог у Православној цркви, без кога остали не могу чинити ништа што се тиче Православне Цркве као целине, али и обавезу Првог да не чини ништа што се тиче Православне Цркве као целине, мимо сагласности осталих. Недостатак свеправославног консензуса могао је водити ка парализи Првог као носиоца свеправославног јединства, или, као што је то био случај у Западној Европи, 30-их година XX века, ка деловању Првог, које је од стране осталих схватано као једнострано и неприхватљиво.

На крају, резимирајући еклисиолошке консеквенце спора о руским црквеним структурама у Западној Европи, могуће је указати на неколико кључних

момената. Најпре је важно констатовати да је масовна појава православног расејања, током 20-их и 30-их година XX века, представљала једну од прекретница у историји Цркве, која је одлучујуће утицала на обликовање данашње слике Православља. Спор о руским црквеним структурама у Западној Европи представљао је важан сегмент у оквирима поменуте појаве. Важност овог сегмента огледа се у чињеници да је управо поменути спор одлучујуће утицао на покретање расправе о суштинским еклисиолошким питањима, која су, услед историјских околности, дуго била занемарена. Прекид „вишевековног сна“ православне еклисиолошке мисли дело је управо руских богослова у емиграцији. Две еклисиолошке парадигме, чије је сучељавање обележило читав XX век, одлучујуће утичу на живот Православне Цркве и почетком XXI века. Управо због тога, у овом поглављу рада представљени су историјски оквири настанка поменутих еклисиолошких концепата, анализиран је њихов садржај у светлости канонског Предања Цркве и указано је на њихов пресудан значај у новијој историји Православне Цркве.

Закључак

По оценама многих истакнутих православних богослова, XX век био је „век еклисиологије“. У поменутом периоду еклисиолошка тематика представљала је, несумњиво, епицентар православне богословске мисли. Овај својеврсни „еклисиолошки заокрет“ у православном богословљу немогуће је посматрати одвојено у односу на историјске процесе који су обележили поменуту епоху и који су одлучујуће утицали на живот Православне Цркве.

Током XX века, друштвени развој обележиле су брзе и свеобухватне промене, које су по својим размерама и непосредном утицају на живот појединаца и читавих друштава превазишле све сличне процесе који су се одвијали у претходним столећима. Пресудан утицај на историјски развој Православне Цркве оствариле су промене, које су се током прве половине XX века догодиле на геополитичком плану. Својеврсну прекретницу, у том смислу, представља Први светски рат, чије су последице утицале на радикалну измену услова у којима је православни свет функционисао вековима уназад. Распад четири европска царства, стварање нових држава и масовне миграције становништва (промене, по својим размерама, незабележене у дотадашњој историји) у потпуности су измениле дотадашњу геополитичку слику Европе и Блиског Истока, матичних подручја православног хришћанства. Ове геостратешке промене директно су утицале на то да се пред Православном Црквом отвори низ питања, са којима се она, до тада, никада није суочавала. Поменута питања била су *par excellence* еклисиолошког карактера, јер су се тицала начина организовања православних црквених структура у новонасталим околностима, што је, у поменутом историјском контексту, директно водило ка отварању питања везаних за начин поимања јединства Цркве, као фундаменталне еклисиолошке категорије.

Један од преломних догађаја читавог XX века, који је имао пресудан утицај на живот Православне Цркве, био је везан за распад Руског царства и долазак болшевика на власт у Москви. Поред пропасти царства, које је неколико векова

представљало једину православну државу и доласка на власт антихришћанских снага, појава неколико милиона православних руских избеглица, како на традиционално православним, тако и на традиционално неправославним подручјима широм васељене, представљала је, по својим размерама, потпуно нову ситуацију за Православну Цркву. Решавање њиховог црквеног статуса, током 20-их и 30-их година XX века, представљало је прекретницу у новијој историји Православне Цркве и имало је далекосежне еклисиолошке последице. Наиме, „руско загранично црквено питање“, у поменутом периоду, одлучујуће је утицало на то да се у црквеној пракси пројаве готово сви кључни еклисиолошки проблеми, са којима је Православна Црква наставила да се суочава и током потоњег раздобља.

„Руско загранично црквено питање“, током 20-их и 30-их година XX века, представља сложен историјско-еклисиолошки феномен. Оно је било директна последица крупних историјских промена у Русији. Распад Руског царства и долазак бољшевика на власт вишеструко су утицали на живот Руске Цркве. Поред суочавања са црвеним терором, који је Руску Цркву ставио у положај који је у неким сегментима био тежи од положаја хришћана у Римској империји у прва три века, она се суочила и са низом других невоља. Крајем Првог светског рата, од Русије су отргнуте многе западне области (Финска, Естонија, Летонија, Литванија, делови Пољске, Бесарабија), које су се конституисале као независне државе или су припале другим државама. Тамошња руска јерархија, силом прилика, нашла се изван новоуспостављених граница Совјетске Русије, на територијама држава са већинским римокатоличким, односно протестантским становништвом. Са друге стране старе дореволюционарне руске заграничне црквене структуре у Северној Америци и на Далеком Истоку биле су у потпуности одсечене од црквеног центра у Русији, коме су биле потчињене више од једног века. У самој Русији, услед грађанског рата између бољшевичких и антибољшевичких снага, дошло је до поделе државне територије на области централне Русије, под контролом бољшевика („Црвена Русија“) и области на истоку и југу земље, под контролом антибољшевичких снага („Бела Русија“). Ова подела се директно одразила на рад црквене управе обновљене Московске патријаршије. Формирањем Виших

црквених управа на југу и истоку земље, политичка подела у самој Русији пренета је и на црквено поље. После слома антибољшевичких снага руски архијереји, који су чинили јужноруску црквену управу, са великим бројем избеглица, заувек су напустили отаџбину.

Поменути предисторију „руског заграничног црквеног питања“ неопходно је имати на уму да би се његова комплексна проблематика могла правилније сагледати. У оквиру руске заграничне црквене проблематике централно место заузима формирање Руске заграничне Цркве, од стране избеглих руских архијереја, који су претходно, углавном, били чланови привремене јужноруске црквене управе. Овај догађај представља преседан, имајући на уму да се радило о формирању прве емигрантске Цркве у хришћанској историји. Поменута црквена структура постала је главни центар окупљања руске емиграције и једна од кључних националних институција имагинарне државе руских емиграната „Заграничне Русије“. Пастирски разлози, везани за духовно окормљавање милиона избеглих Руса, сагледавање руских заграничних црквених структура у категоријама привремености, услед очекивања скорог повратка у отаџбину, као и отворена или прећутна сагласност већине помесних Цркава за формирање руских емигрантских црквених структура на сопственим канонским територијама, представљали су контекст за формирање Цркве „Заграничне Русије“ – Руске заграничне Цркве. Управа поменуте црквене структуре, у периоду између два светска рата, (изузев краћег почетног периода у Цариграду) налазила се у Сремским Карловцима, уживајући гостопримство и покровитељство Српске Цркве.

И поред тога што је себе сматрала „заграничним делом Руске помесне Цркве“, карловачка управа Руске заграничне Цркве временом је постала пандан московским црквеним властима. Између два кључна руска црквена центра отворио се читав низ комплексних проблема, које у датим историјским околностима није било могуће превазићи. Један од њих, за који се испоставило да је одлучујуће утицао на односе између поменутих црквених центара, тичао се њиховог различитог односа према бољшевичким властима у Москви. Карловачка управа Руске заграничне Цркве била је изразито промонархистичка, док су московске

црквене власти биле принуђене на тражење болних компромиса са болшевицима. У таквим околностима спорови су били неизбежни. Отворени раскол, који је наступио после објављивања *Декларације* 1927. године, био је коначан резултат постепеног удаљавања

Са друге стране, пред помета два руска црквена центра поставило се питање организације „руског црквеног заграничја“. Отворио се проблем јурисдикције над руским дореволюционарним заграничним црквеним структурама, потом проблем канонског статуса црквених области у Источној Европи, које су се нашле изван граница Совјетске Русије и коначно, организовање црквеног живота руских емиграната у оним областима у којима раније није било православних епархијских црквених структура (Западна Европа). Другим речима, у пуној мери се отворило питање организовања православних црквених структура на просторима православног расејања. Заједнички именован ставовима карловачке управе Руске заграничне Цркве и московских црквених власти био је у инсистирању на унутарруском карактеру поменуте проблематике. Отуда је проистицала тежња оба поменута руска црквена центра да под своју јурисдикцију ставе све руске емигранте широм васељене. Њихов јурисдикциони сукоб, на тај начин, преношен је и на просторе православног расејања. Руске црквене структуре, на поменутим просторима, тако су се нашле у ситуацији избора између две, међусобно супротстављене, националне (руске) јурисдикције. У таквим околностима тражена су и другачија решења. Руске емигрантске црквене структуре у Западној Европи, привремено излаз из међуруских јурисдикционих сукоба виделе су у потчињавању Цариградској патријаршији. Оваква одлука, међутим, није допринела смиривању ситуације на просторима православног расејања, већ је узроковала нове сукобе између Цариградске патријаршије и руских црквених власти (московских и заграничних). Са друге стране, ово је био један од преломних момената у историји православног расејања, који је битно утицао на токове православне еклисиолошке мисли у XX веку. Формиране су две „еклисиологије расејања“, чији су главни носиоци били истакнути представници руске емиграције, груписани око карловачке управе Руске заграничне Цркве, односно руског црквеног центра у Паризу.

Синтеза основних историографских аспеката дисертације, која је изложена у претходном делу завршног разматрања, представља неопходну подлогу за разматрање знатно сложенијих – еклисиолошких аспеката. У уводном поглављу, као главни циљ ове дисертације истакнута је неопходност сагледавања еклисиолошких последица формирања прве емигрантске Цркве у хришћанској историји. На првом месту, указано је на потребу за сагледавањем утицаја поменутог феномена на поимање једне од кључних еклисиолошких категорија – јединства Цркве.

Разматрајући у различитим сегментима комплексно „руско загранично црквено питање“, у периоду између два светска рата, у које је на различите начине био уплетен читав православни свет, неопходно је прецизно лоцирати епицентар еклисиолошке проблематике, везане за поменуто питање. У тим преломним годинама у новијој историји Православља, на до тада незабележен начин, пројавила се криза идентитета Православне Цркве. Другим речима, на крајње болан начин, постало је очито да православни свет нема јединствен одговор на питање шта је то Црква, односно где се налази средиште њеног идентитета. Управо на овом месту налази се епицентар еклисиолошке проблематике, везан за „руско загранично црквено питање“ – проблематике која је обележила читав XX век – „век еклисиологије“.

Јасне назнаке „идентитетског лутања“ биле су уочљиве током XIX века – века националног романтизма и националних Цркава. То је период у коме је идентитет Цркве постепено измештан са својих предањских основа и премештан на сасвим нове основе, које су се базирале на идејама нације, националне државе, националних интереса и коначно националне Цркве. То је био талас који је неслућеном силином заплуснуо православни свет и који је утицао на померања у сфери базичних, идентитетских питања везаних за Цркву. У том контексту, може се устврдити да је решавање црквеног статуса руске емиграције, током 20-их и 30-их година XX века, било одлучујући тест, односно преломни моменат на свеправославном нивоу, од кога је пресудно зависило како ће у наредном периоду бити поимана питања везана за идентитет Цркве.

Имајући претходно наведено на уму, са пуним правом може се констатовати да је формирање Руске заграничне Цркве, током 20-их година XX века, представљало дефинитивну потврду да је „идентитетски поремећај“, започет у претходном столећу, однео превагу у оквирима Православља. Формирање Руске заграничне Цркве означава пресудни моменат у новијој историји Православља, у оквиру кога је на крајње експлицитан начин потврђена тежња ка поистовећивању Цркве са нацијом, њеним институцијама и интересима. На тај начин основа идентитета Цркве је померена са својих предањских есхатолошких темеља, опасно се премештајући на основе које почивају на овоземаљским категоријама. Уместо евхаристијских темеља, на којима почива есхатолошки идентитет Цркве и из којих извиру устројство и организација Православне Цркве, етаблирана је нација као окосница савременог идентитета Цркве и као основа њеног устројства и организације.

Из поменутог „идентитетског преокрета“ проистекао је низ других еклисиолошких последица, од којих је свакако најупечатљивија она везана за поимање јединства Цркве, као једне од фундаменталних еклисиолошких категорија. Посматрано изворно, предањски, јединство Цркве јесте њен начин постојања. Црква (ἐκκλησία) јесте јединство Бога са људима, као и људи међусобно, независно од свих њихових различитости: националних, расних, полних, социјалних и осталих. Темelj јединства Цркве – начина постојања Цркве јесте Света Евхаристија. Управо евхаристијски идентитет Цркве нам јасно сведочи о карактеру јединства Цркве. На сваком конкретном евхаристијском сабрању једнога места (конкретног географског простора), возглављеном епископом, као иконом Христа, пројављује се потпуно Једна, Света, Саборна и Апостолска Црква. На таквом сабрању, сви хришћани једног места, независно од свих њихових различитости (националних и осталих, раније, побројаних), окупљени око једног епископа, чине Тело Христово. Ту лежи иконични есхатолошки идентитет Цркве – народ Божији сабран на једном месту (ἐν τῷ αὐτῷ), сједињен у личности Христовој у Светом Духу.

Само на темељу евхаристијске еклисиологије могуће је исправно говорити о јединству Цркве. Сваки другачији приступ води ка редукованом поимању

поменутог фундаменталног еклисиолошког појма. Уколико се било која категорија овоземаљског карактера, узме као темељ јединства Цркве, а не Света Евхаристија (или се она стави у други план), неминовно долази до, ако не потпуног уништења, оно свакако битног искривљења изворног поимања јединства Цркве.

Имајући на уму евхаристијски темељ идентитета Цркве јасно је да се јединство Цркве пројављује кроз јединство у вери, али и јединство црквене структуре. Из овога следи да јединство Цркве подразумева, поред догматског и организационо јединство, на конкретном географском простору. Управо на овом месту, а у контексту „руског заграничног црквеног питања“, током 20-их и 30-их година XX века, уочава се кључни проблем еклисиолошког карактера. Као последица померања средишта идентитета Цркве, са Евхаристије на нацију, а у контексту масовне емиграције православног становништва (у конкретном случају, Руса), дошло је до појаве редукованог поимања јединства Цркве. Другим речима, један од битних елемената јединства Цркве – организационо јединство на конкретном географском простору – стављен је у други план, чак и у потпуности негиран.

Са друге стране, дошло је и до још једне девијације везане за поимање јединства Цркве. Организационо јединство Цркве на конкретном географском простору – као што смо видели, еклисиолошка категорија онтолошког карактера – „заробљено“ је у националне оквире. Оно је, наиме, негирано у контексту помесности, односно јединства Цркве која, на конкретном географском простору, окупља све православне хришћане независно од националних или других разлика, али је зато апсолутизовано у контексту јединства Цркве одређене нације. Конкретно, инсистирано је на организационом јединству само Руске заграничне Цркве, а не на организационом јединству на помесном нивоу. Отуда је, управо, током 20-их и 30-их година XX века, постало „уобичајено“ постојање више паралелних националних православних црквених структура на истом географском простору. Сва оправдавања такве ситуације, у том периоду, сводила су се на, већ помињано, редуковано поимање јединства Цркве, које је, суштински, раздвајало догматско од организационог јединства Цркве, а које је свој коначни израз имало у

познатој крилатици: „Једно Православље (дакле, једна вера) – много (националних- прим. аут.) јурисдикција“.

Важно је нагласити још један битан моменат, везан за „руско загранично црквено питање“, током 20-их и 30-их година XX века. Управо је појава масовне руске емиграције, широм васељене, била одлучујући подстицај за „буђење“ православне еклисиолошке мисли, која је „замрла“, током вишевековног физичког (турског) и духовног (западног, схоластичког – „вавилонског“) ропства православних народа. Унутар руске емиграције, која је представљала духовну и интелектуалну елиту најбројнијег православног народа, већ током 20-их и 30-их година XX века, кренула су „еклисиолошка гигања“, својеврсна најава „еклисиолошког заокрета“ у XX веку. Формиране су две супротстављене „еклисиологије расејања“, у оквиру којих су на различит начин поимана важна еклисиолошка питања (различито поимање јединства Цркве, различито виђење организације Цркве, различита конкретна јурисдикциона решења). Кроз ове спорове почело је постепено ослобађање православне еклисиолошке мисли од, већ помињаних, „западних окова“ и мукотрпно тражење пута ка изворној, предањској еклисиологији, које и данас траје.

Закључном синтезом еклисиолошког аспекта ове дисертације указано је на њене основне тематске сегменте, који су назначени у уводном поглављу, у склопу дефинисања главних циљева ове дисертације. Кроз сва три поглавља овог рада вођено је рачуна о одржавању баланса између историкографског и еклисиолошког аспекта дате проблематике, притом стално имајући на уму да се поменути проблематика (формирање Руске заграничне Цркве на канонским територијама других поменских цркава; односи између заграничних и московских црквених власти; организација руских црквених структура на просторима православног расејања) мора процењивати на основу кључног еклисиолошког критеријума – јединства Цркве, схваћеног у изворном, предањском смислу.

Синтетизујући историографски и еклисиолошки аспект ове тематике, важно је подвући следеће: Руска загранична Црква била је „чедо своје епохе“ и свако другачије решење избеглих руских архијереја, у вези са црквеним статусом руске емиграције, било би, као што је то у овом раду већ речено, „равно чуду“.

Под сенком „апокалипсе у Русији“, а у „епохи црквеног национализма“, другачије практично решење није се могло очекивати. Сагледавањем предмета у поменутим „практичним оквирима“ могуће је препознати низ оправдавајућих разлога за формирање руске емигрантске црквене структуре, притом стално имајући на уму да су они икономијског и привременог карактера. Са друге стране, међутим, налази се „теоријски ниво“ поменуте проблематике, у оквиру кога и лежи „кључ проблема“. Управо на том плану, на нивоу еклисиолошке концепције која је пратила формирање руске емигрантске црквене структуре, неретко су преступане границе икономије и привремености, и то кроз етаблирање поменуте концепције као нормативне. Последице таквог приступа снажно се осећају у православном свету и данас.

Ова дисертација пружа могућност отварања нове димензије у сагледавању односа између карловачке управе Руске заграничне Цркве и Московске патријаршије, у периоду између два светска рата. То је димензија која је у досадашњим истраживањима поменуте тематике (посебно најновијим, у последњих 20-ак година у Русији) запостављена под утицајем оних истих фактора који су одлучујуће утицали на креирање црквене стварности, током 20-их и 30-их година XX века. Отуда, у најновијим истраживањима, поменута тематика се сагледава готово искључиво у унутарруским оквирима, а процењивање црквене реалности у „руском црквеном заграничју“ у поменутом периоду, и даље се базира, углавном, на „патриотским“ критеријумима. Због тога, отварање перспективе сагледавања еклисиолошких последица „руског заграничног црквеног питања“, на свеправославном нивоу, представља нов моменат везан за ову тематику, као и путоказ за даља истраживања.

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Извори (I)

Κανони – Αποστολски, Βασεљенских и Помесних сабора, Светих Οταца, са тумачењима, у издањима:

1. Ράλλη Γ. Α.–Ποτλή Μ. *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τ. Α-ΣΤ, Ἀθήνησιν, 1852-1859.
2. Ἀγαπίου ἱερομονάχου καὶ Νικοδήμου μοναχοῦ, *Πηδάλιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Παπαδημητρίου – Ἀθήναι, 1896 (Thirteenth edition, Athens, 2003).
3. Νикодим (Μιλαш) επ. *Πравила Православне Цркве са тумачењима*, I – II, Нови Сад, 1895–1896.
4. Αтанасије (Јевтић) επ. *Свештени канони Цркве*, Βеоград, 2005.

Извори (II)

Дела Светих Οταца

1. Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Φιλαδελφεύσιν*, Migne PG 5, 697–706.
2. Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις*, 18, Migne PG 33, 1017–1060.
3. Ἰωάννου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὁμιλία Α' εἰς τὴν Α' Κορινθ*, Migne PG 61, 10–16.
4. Ἰωάννου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὁμιλία ΙΑ' εἰς τὴν Ἐφεσ*, Migne PG 62, 79–88.
5. Σώκρατους Σχολάστικου, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, Migne PG 67, 9–842.

Извори (III)

Архивска грађа (необјављена)

1. Государственный архив Российской Федерации – ГА РФ (Москва)

- Фонд 6343 – *Архиерейский синод Русской Православной Церкви за границей.*

- Фонд 5919 – *Евлогий (Георгиевский) – митрополит Западно-Европейских православных церквей.*

2. Архив Светог архијерејског синода Српске православне Цркве (Београд)

- Фасцикла: *Руска загранична Црква – историја.*

- Фасцикла: *Руска православна Црква у иностранству 1921–1932.*

3. Архив Југославије (Београд)

- Фонд 69 – Министарство вера Краљевине Југославије.

- Фонд 74 – Двор Краљевине Југославије.

4. Архив Српске академије наука и уметности (Сремски Карловци)

- Митрополијско-патријаршијски архив, фонд А.

- Синод – записници са седница 1925, 1927, 1928.

Архивска грађа (објављена)

1. *Дејния русскогo всезаграничногo церковногo собора, состоявшагoся 8-20 ноября 1921. года в Сремскихъ Карловцахъ в Королевстве С. Х. и С., Сремски Карловци, 1922.*
2. *Поместный собор Российской Православной Церкви 1923 г. (бюллетени), Москва, 1923.*
3. *Грамата Вселенскогo Патриарха Фотия II, от 17 февраля 1931 года, Церковный вестник западноевропейской епархии, 2, Париж, 1931, 2-3.*
4. *Архипастырское Послание Высокопреосвященногo Митрополита Евлогия, от 25 февраля 1931 года, Церковный вестник западноевропейской епархии, 2, Париж, 1931, 4-5.*
5. *Доклад Приходскогo Совета Александроневскогo Свято-Троицкогo Церкви Приходскому Собранию о положении Западно-Европейскогo Русскогo Православногo Церкви, в отчетном 1930 году, Церковный вестник западноевропейской епархии, 3, Париж, 1931, 29-30.*
6. *Послание Патриарха Фотия Митрополиту Сергию, от 25 июня 1931 года, Голос литовскогo православногo епархии, 1, Ковно, 1932, 3-5; Церковь и время, 2, Москва, 2002, 247-250; превод на српски: Поповић Р. Извори за црквену историју, Београд, 2006, 565-568.*
7. *Ответное Послание Заместителя Патриаршагo Местоблюстителя патриарху Фотию, от 15 октября 1931 года, Голос литовскогo православногo епархии, 1, Ковно, 1932, 5-8; Церковь и время, 2, Москва, 2002, 253-256; превод на српски: Поповић Р. Извори за црквену историју, 568-572.*
8. *Писмо патријарха српског Варнаве (Росића) митрополиту литванском Елевтерију, од 14. фебруара 1932. године, Голос литовскогo православногo епархии, 2, Ковно, 1932, 29-30.*
9. *Окружна посланица заграничногo Архијерејскогo сабора, од 1. августа 1933. године, Церковная жизнь, 8, 1933, 137-161.*

10. *Письмо митрополита Антонија заменику мјестоблюстителѣ московског патријарашког трона митрополиту Сергију, од 19. маја 1933. године*, Церковная жизнь, 8, 1933, 161–165.
11. *Письмо митрополита Сергија митрополиту литванском Елевтерију, од 22. јула 1934. године*, Церковная жизнь, 9–10, 1934, 144–145.
12. *Письмо митрополита Антонија митрополиту литванском Елевтерију, од 20. августа 1934. године*, Церковная жизнь, 9–10, 1934, 145–148.
13. *Окружное послание Собора Архиепископов Русской Православной Церкви за границей*, Церковная жизнь, 11, 1934, 161–166.
14. *Деяния Второго Всезарубежнаго Собора Русской Православной Церкви за границей, с участием представителей клира и мирянъ, состоявшагося 1/14 – 11/24 августа 1938 года в Сремских Карловцах в Югославии*, Београд, 1939.
15. *Послание Святейшего патриарха Тихона к духовенству, от 25. сентября 1919. г.*, Вестник Русского Западно-Европейского патриаршего экзархата, 85–88, 1974, 23–25.
16. *Протокол первого заседания Высшего Церковного Управления на юге России, состоявшагося в Константинополе 6/19 ноября 1920 г.*, Григорий (Граббе) еп. К истории русских церковных разделений за границей, Джорданвилль, 1992, 60–61.
17. Губонн. М. Е. *Акты Святейшего Тихона, патриарха московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943*, Москва, 1994.
18. *Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918, IV*, Москва, 1994.
19. *Русская православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941 – документы и фотоматериалы*, Москва, 1996.
20. *Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителѣ митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и митрополита Евлогия, управляющего православными русскими*

- церквами в Западной Европе. 1927–1928, Церковь и время, 2 (5), Москва, 1998, 75–110.*
21. *Воззвание Архиерейского Собора к архипастырям, пастырям и всем верным чадам Русской Православной Церкви, от октября 1990 г., Церковь и время, 2 (5), 1998, 36–46.*
 22. *Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и митрополита Евлогия, управляющего православными русскими церквами в Западной Европе. 1927–1928, Церковь и время, 3 (6), Москва, 1998, 105–124.*
 23. *Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и митрополита Евлогия, управляющего православными русскими церквами в Западной Европе. 1927–1928, Церковь и время, 4 (7), Москва, 1998, 124–145.*
 24. *Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и митрополита Евлогия, управляющего православными русскими церквами в Западной Европе. 1927–1928, Церковь и время, 1 (8), Москва, 1999, 218–261.*
 25. *Следственное дело Патриарха Тихона – сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ, Москва, 2000.*
 26. *Переписка Святителя Тихона патриарха Всероссийского и митрополита Евлогия (Георгиевского) 1921–1922 гг., Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова, 6, Москва, 2000, 94–111.*
 27. *Сергий (митрополит), О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя и его Заместителя, Журнал Московской патриархии в 1931–1935 годы, Москва, 2001, 18–22.*

28. *Постановление от 24 декабря 1930 года (N 261) по делу митрополита Евлогия*, Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы, Москва, 2001, 38–39.
29. *Постановление Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и при нем Патриаршего Священного Синода о Карловацкой группе от 22 июня 1934 года (N 50)*, Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы, Москва, 2001, 227–229.
30. *Послание Архиерейского синода Русской православной Церкви за границей всем верным чадам на родине и зарубежом*, Православная Русь, 13, 2001, 1–2.
31. Фомин С. *Страж Дома Господня-Патриарх московский и всея Руси Сергей (Страгородский) – документы и материалы*, Москва, 2003.
32. *Митрополит Антоний (Храповицкий) – жизнеописание; письма к разным лицам 1919–1939 годов*, С. Петербург, 2006.

Мемоарска грађа (објављена)

1. Вениамин (Федченков) митр. *На рубеже двух эпох*, Москва, 2004.
2. Виноградов В. П. *О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности Святейшего Патриарха Тихона (1923–1925). По личным воспоминаниям*, Мюнхен, 1959.
3. Евлогий митр. *Путь моей жизни – воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского) изложенные по его рассказам Т. Манухиной*, Москва, 1994.
4. Шавельский Г. *Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота*, Москва, 1996.

Литература

1. Агеев Д. А. Экзархат православных русских приходов в западной Европе. Хроника взаимоотношений с Русской Православной Церковью, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, Москва, 2005–2006, 5–53.
2. Александров И. О значении Русского Экзархата Вселенского Патриарха в западной Европе, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 17–20.
3. Андрей (Костади́сь) иером. Причины разделения и предпосылки к объединению, *Православная Русь*, 12; 13, 2002, 10–12; 6–8.
4. Артемов Н. Постановление N 362 от 7/20 ноября 1920 г. и закрытие зарубежного ВВЦУ в мае 1922 г. Историческое и каноническое значение, *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002, 93–212.
5. Артемов Н. Поместный Собор 1917/1918 гг. как основа и источник Постановления N 362 от 7/20 ноября 1920 г., *1917-й: Церковь и судьбы России – материалы международной научной конференции*, Москва, 2008, 117–134.
6. Ἀκανθόπουλου Π. Η. Οἱ θεσμοὶ τῆς αὐτονομίας καὶ τοῦ αὐτοκεφάλου τῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν σύμφωνα με τὸ θετικὸ δίκαιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου κατὰ τῆ διάρκεια τοῦ 19 ου καὶ 20 ου αἰῶνα, Θεσσαλονίκη, 1988.
7. Атанасије (Јевтић) еп. *Заблуде расколника тзв. „старокалендараца“*, Београд, 2004.
8. Баконина С. Н. Декларация митрополита Сергия 1927 года и юрисдикционные конфликты за границей в свете событий на Дальнем Востоке, *Вестник ПСТГУ*, 2 (27), Москва, 2008, 63–74.
9. Беглов А. Епархии и епископы Российской Церкви в 1927 году, или почему митрополит Сергий (Страгородский) стал перемещать епархиальных преосвященных?, *Альфа и омега* 2 (49), 2007, 169–189.

10. Белякова Н. А. Православная Церковь на развалинах Империи: о способах решения вопроса о самоуправлении, *1917-й: Церковь и судьбы России – материалы конференции*, Москва, 2008, 204–220.
11. Бердяев Н. Церковная смута и свобода совести, *Путь*, 5, Париж, 1926, 42–54.
12. Bogolepov A. A. Conditions of Autocephaly, I, *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 3, 1961, 11–37.
13. Boojamra J. Problems concerning autocephaly: a response, *The Greek Orthodox Theological Review*, 2–3, 1979, 192–199.
14. Бурега В. В. Взаимоотношения митрополита Евлогия (Георгиевского) с Константинопольским патриархатом в первой половине 1920-х годов: к постановке проблемы, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, Москва, 2005–2006, 67–77.
15. Васса (Ларина) инок. Церковный принцип икономии и Русская православная Церковь за границей при митрополите Анастасии, *XIII ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, 2003, 295–304.
16. Васса (Ларина) инок. „Русскост“ Русской зарубежной Церкви в период 1920-1945 гг. в аспекте церковной икономии, *XIV ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2004, 311–323.
17. Васильева О. Ю. Жребий митрополита Сергия (от „Декларации“ до „Памятной записки“), *VII ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 1997, 174–186.
18. Васильева О. Ю. Февральская пресс-конференция митрополита Сергия – историческое осмысление и историческое наследие, *Русская Церковь: XX век – материалы конференции „История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933)“*, Мюнхен, 2002, 384–405.

19. Верховский С. С. Единая Церковь или раскол, *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 20, 1949, 4–13.
20. Воробьев В. Косик О. В. Слово Местоблюстителя: Письма Местоблюстителя священномученика митрополита Петра (Полянского) к митрополиту Сергию (Страгородскому) из Тобольской ссылки и люди, послужившие появлению этих документов, *Вестник ПСТГУ*, 3(32), 2009, 37–70.
21. Γερμάνου Ὁ Αἶνος, Ἀνταπαντήσις εἰς τὸν καθηγῆτην Τροῖτσκι – ἐπιβεβλημένη διασαφήσις ἐπὶ κανονικῶν θεμάτων – ἀναφερόμενων εἰς τὰς δικαιοδοσίας τοῦ Οἴκ. πατριαρχείου, *Ὁρθοδοξία*, 1, 1953, 5-43.
22. Глигоријевић Б. Руска православна црква у Југославији између два рата, *Руска емиграција у српској култури XX века – Зборник радова I*, Београд, 1994, 109–117.
23. Горчаков М. *Итоги политики митрополитов Сергия и Евлогия*, Париж, 1929.
24. Граббе Ю. П. *Корни церковной смуты*, Београд, 1927.
25. Граббе Ю. П. *Единение или раздробление*, Београд, 1932.
26. Граббе Г. О каноническом основании Русской Зарубежной Церкви, *Церковная жизнь*, 10–11, 1949.
27. Граббе Г. *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом (по поводу книги С. В. Троицкого „О неправде Карловацкаго раскола“)*, Джорданвилль, 1961.
28. Георгий (Граббе) еп. *К истории русских церковных разделений за границей*, Джорданвилль, 1992.
29. Дамаскин (Папандреу) митр. Православие и нация, перевод В Папафанасиу, *Православие и мир*, Москва, 2009, 63–70.
30. Дворкин А. Что такое Русская Православная Церковь за границей, *Вестник русского христианского движения (ВРХД)*, 170, 1994, 217–246.
31. Dunn J. The Incident at Antioch, *Journal for the Study of the New Testament (JSNT)*, 18, 1983, 3–57.

32. Евтихий еп. Заметки о состоявшемся в августе 2000 года Архиерейском Соборе МП, *Православная Русь*, 20, 2000, 10–13.
33. Елевферий (Богоявленский) митр. *Церковный парижский откол*, Париж, 1931.
34. Елевферий (Богоявленский) митр. Блаженнейший Сергей, митрополит Московский и Коломенский – канонический Местоблюститель, *Голос Литовской православной епархии*, 9–10, 1937.
35. Энеева Н. Т. Судьбы Русской Православной Церкви в годы Гражданской войны (1918–1920-е гг.) и истоки юрисдикционного раскола, *Русский исход – материалы конференции*, С. Петербург, 2004, 293–316.
36. Журавский А. В. Экклесиологическая и этико-каноническая позиция митрополита казанского Кирила (Смирнова) и его воззрениях на церковное управление и церковно-государственные отношения, *История Русской Православной Церкви в XX в. (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002, 406–428.
37. Зернов Н. *Русские писатели эмиграции: биографические сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, церковной истории и православной культуре (1921–1972)*, Boston, 1973.
38. Зернов Н. Юрисдикционные споры Русской Церкви эмиграции и I-й Всезарубежный собор в Карловцах в 1921 году, *Вестник русского христианского движения*, 114, Париж – Нью Йорк – Москва, 1974, 119–146.
39. Иеремия еп. вроцлавский и щетинский, Структура Церкви: Вселенская Церковь – Поместная Церковь – епархия – приход, *Православное учение о Церкви – материалы конференции*, Москва, 2004, 64–75.
40. Иларион (Алфеев) еп. Принцип „канонической территории“ в православной традиции, *Церковь и время*, 2 (31), Москва, 2005, 43–61.
41. Isaias Simonopetrites, The pastoral sensitivity of the Canons of the Council in Trullo (691–692), *The Greek Orthodox Theological Review*, 1–2, 1995, 45–63.

42. Γιαννάρας Χ. Μία στοιχειώδης περιγραφή τοῦ προβλήματος τῆς διασποράς τῶν ὀρθόδοξων, *Ἐκκλησία*, 22, 1979, 486–488.
43. Јанарас Х. *Истина и јединство Цркве*, превод Јакшић С. Нови Сад, 2004.
44. Иоанн (Шаховской) архиеп. Православие в Америке, *Церковно-исторический вестник*, 4–5, Москва, 1998.
45. Јован (Зизјулас) митр. Васељенска патријаршија и њен однос са осталим православним црквама, превод Шеровић П. *Теолошки погледи*, 1–4, 1998, 59–66.
46. Јован (Зизјулас) митр. *Еκκlesiολογικe теме*, превод С. Јакшић, Нови Сад, 2001.
47. Иоанн (Максимович) архиеп. *Русская зарубежная Церковь*, Jordanville, 1991.
48. Иоанн (Снычев) митр. Состояние Русской Церкви при Сергии в период его заместительства, местоблюстительства и патриаршества, Христианское чтение, 3, Санкт Петербург, 1991, 21–29.
49. Иоанн (Снычев), митр. *Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия – григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история*, Самара, 1997.
50. Јовановић М. „Свештеник и друштво – ето пароле“: Руска православна загранична Црква на Балкану 1920–1940, *Токови историје*, 3–4, Београд, 2005, 67–100.
51. Јовановић М. *Руска емиграција на Балкану 1920–1940*, Београд, 2006.
52. Јовановић М. Руска православна загранична Црква у Југославији током двадесетих и тридесетих година XX века, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати*, 3, Београд, 2008, 160–178.
53. Ювеналиј (Поярков) митр. Историко-канонические критерии в вопросе о канонизации новомучеников Русской Церкви в связи с церковными разделениями XX века, *Канонизация святых в XX веке*, Москва, 1999.
54. Казем Бек А. Прошлое и настоящее парижского раскола, *Журнал Московской Патриархии*, 4, 1969, 10–23.

55. Кандидов Б. П. *Церковно-белогвардейский собор в Ставрополе в мае 1919 г. – материалы по вопросу об организации церковной контрреволюции в годы Гражданской войны*, Москва, 1930.
56. Кандидов Б. П. *Религиозная контрреволюция и интервенция 1918–1920 гг. – очерки и материалы*, Москва, 1930.
57. Кандидов Б. П. *Церковь и Гражданская война на юге – материалы к истории религиозной контрреволюции в годы Гражданской войны*, Москва, 1931.
58. *Каноническое положение Русской православной Церкви за границей*, Париж, 1927.
59. Karmiris I. Nationalism in the Orthodox Church, *The Greek Orthodox Theological Review*, 3, 1981, 171–184.
60. Карташов А. В. *Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов*, Варшава, 1936.
61. Кассиан (Безобразов) еп. Что дал русской православной эмиграции Экзархат Вселенского Престола, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 9–11.
62. Качаки Ј. *Руске избеглице у Краљевини СХС / Југославији – библиографија радова 1920–1944*, Београд, 2003.
63. Кашеваров А. Н. *Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922)*, Москва, 2005.
64. Кашеваров А. Н. „Церковные ведомости, издаваемые при Архиерейском Синоде“ – первый официальный печатный орган Русской Зарубежной Церкви, *XVIII ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2008, 255–262.
65. Kiminas D. *The Ecumenical Patriarchate – a history of its Metropolitanates with Annotated Hierarchy Catalogs*, 2009.
66. Ковалевский П. Е. *Зарубежная Россия*, Париж, 1970.

67. Константинов Д. Церковный вопрос: взаимоотношение Русской Православной церкви Московского Патриархата и РПЗЦ, *Макарьевские чтения*, Горно-Алтайск, 2004, 239-241.
68. Кончаревић К. Утицај руске емиграције на обнову и развој српске монашке духовности, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати*, 7, Београд, 2010, 36-44.
69. Косик В. И. *Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века)*, Москва, 2000.
70. Косик В. И. *Русское церковное зарубежье – XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии*, Москва, 2008.
71. Косик О. „Совершается суд Божий над Церковью и народом русским“ – Архивные материалы к житию священномученика Дамаскина, епископа Стародубского (1877–1937), *Богословский сборник ПСТГУ*, 9,10, 2002, 323–375; 432–449.
72. Косик О. В. Интервью митрополита Сергия (Страгородского) 15 февраля 1930 г. в восприятии современников, *XIII ежегодная богословская конференция ПСТГУ – материалы*, Москва, 2003, 266–277.
73. Косик О. В. Сборник „Дело митрополита Сергия“ и участие в нем мученика Михаила (Новоселова), *Вестник ПСТГУ*, 2 (31), 2009, 77–96.
74. Кострюков А. А. Митрополит Евлогий и патриарший указ об упразднении зарубежного ВЦУ от 5. мая 1922 года, *Церковно-исторический вестник*, 12-13, 2005-2006, 58-66.
75. Кострюков А. А. Борьба зарубежных иерархов с демократическими тенденциями в церковном управлении в двадцатые годы XX века, *XVI ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (ПСТГУ) – материалы*, Москва, 2006, 123–129.
76. Кострюков А. А. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов. Организация церковного управления в эмиграции и его отношения с Московской Патриархией при жизни Патриарха Тихона*, Москва, 2007.

77. Кострюков А. К истории взаимоотношений между Сербской Православной Церковью и Архиерейским синодом в Сремских Карловцах, *XVII ежегодная богословская конференция ПСТГУ*, 1, Москва, 2007, 244–249.
78. Кострюков А. А. Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России как начало зарубежной церковной власти, *Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета (ПСТГУ)*, 3 (28), 2008, 50–60.
79. Кострюков А. Тыганова Н. Новые документы по истории взаимоотношений между Патриархом Тихоном и Карловацким Синодом, *Вестник ПСТГУ*, 3 (28), Москва, 2008, 119–125.
80. Крайчко Н. Н. Учреждение Временного Высшего церковного управления на юго-востоке России в 1919 г. *Вестник церковной истории*, 1 (9), Москва, 2008, 5–55.
81. Крайчко Н. Н. Некоторые особенности церковного управления на юго-востоке России в 1919 году, *Труды Коломенской духовной семинарии*, 4, 2010, 79–90.
82. Krstić Z. Some points of View in Topicalities of Canons of the First-Second Regional Council at Constantinople, *Саборност*, 3, 2009, 185–192.
83. Куломзин Н. Церковное положение Экзархата Патриарха Вселенского в западной Европе, *Вестник русского студенческого христианского движения*, 56, 1960, 12–16.
84. Ломако Г. П. Голос пастыря, *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 12, Париж, 1931, 13–16.
85. Мазырин А. Вопрос о взаимоотношениях священномученика митрополита Петра (Полянского) с „правой“ церковной оппозицией и митрополитом Сергием (Страгородским), *Богословский сборник ПСТГУ*, 10, 2002, 386–405.
86. Мазырин А. „Я иду только за Христом“ – митрополит Иосиф (Петровых), 1930 год, *Богословский сборник ПСТГУ*, 9, 2002, 376–424.

87. Мазырин А. „Сов. Секретено. Срочно. Лично. Тов. Тучкову“ Донесения из Ленинграда в Москву, 1927-1928 годы, *Богословский сборник ПСТГУ*, 10, 2002, 362–372.
88. Мазырин А. К вопросу о полномочиях заместителя патриаршего местоблюстителя. Взгляд историка церковной святости священника Сергия Мансурова, *XV ежегодная богословская конференция ПСТГУ–материалы*, Москва, 2005, 272–280.
89. Мазырин А. *Высшие иерархи о преемстве власти в Русской православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах*, Москва, 2006.
90. Мазырин А. Вопрос о замещении Киевской кафедры в 1920-е годы, *Вестник ПСТГУ*, 2 (23); 3 (24); 4 (25), 2007, 58–67; 118–131; 62–70.
91. Мазырин А. Поместный Собор 1917–1918 гг. и вопрос о преемстве патриаршей власти в последующий период (до 1945 г.), *Вестник ПСТГУ*, 4 (29), 2008, 35–51.
92. Μεθοδίου Γ. Φουγία, Ἡ ὁδὸς πρὸς τὸ αὐτοκέφαλον ἐν τῇ Ὁρθόδοξῳ Ἐκκλησίᾳ, Ἀθῆναι, 1958.
93. Мейендорф И. Константинополь и Москва, *Церковный вестник западноевропейской епархии*, 16, 1949, 5–9.
94. Meyendorf J. One bishop in one city, *St. Vladimir's seminary quarterly*, 1–2, 1961, 54–62.
95. Мейендорф И. О путях Русской Церкви, *Вестник Русского студенческого христианского движения*, 104–105, 1972, 127–142.
96. Мајендорф Ј. Исповедати Христа данас, *Живо предање*, превод К. Кесић, Крагујевац, 2008, 103–114.
97. Мајендорф Ј. Савремени проблеми православног канонског права, превод Кесић К. *Живо предање*, Крагујевац, 2008, 89–102.
98. Мајендорф Ј. Сабор из 381. и примат Цариграда, превод Алексић З. и Ристић О. *Видослов*, 47, 2009, 48–64.
99. Мануил (Лемешевский) митр. *Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно)*, т. 1-6, Erlangen, 1979–1989.

100. Махароблидзе Е. *Положение Православной Церкви в Сов. России*, Ср. Карловци, 1928.
101. Махароблидзе Е. 20-летие Российской церковной «конституции», *Церковное обозрение*, 11–12, 1940.
102. Metcalf. D. M. *Byzantine Cyprus 491–1191*, Nicosia, 2009.
103. Мефодий архиеп. *По поводу церковных нестроений*, Харбинь, 1927.
104. Милошевић Н. Црквена аутокефалија под призмом устројства и организације Цркве, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати*, 9, Београд, 2011, 199–208.
105. Милякова Л. Б. Вопрос о признании автокефалии Православной Церкви на Украине Константинопольским патриархатом в период С. Петлюры, *XVI ежегодная богословская конференция ПСТГУ*, Москва, 2006, 114–116.
106. Митрофанов Г. *Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы – к вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг.*, С Петербург, 1995.
107. Нафанаил еп. О судьбах Русской Церкви за границей (ответь священнику о. Александру Шмеману), *Православная Русь*, 15–16; 17; 18; 19, 1949, 8–10; 7–8; 7–9; 3–6.
108. Нивьер А. *Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной Европе 1920–1995 – библиографический справочник*, Москва-Париж, 2007.
109. Николаевъ К. Правовое положение Православной Церкви народа русскаго в разсеянии суцаго, *Церковная жизнь*, 5, 1934, 74–90.
110. Никон (Рклицкий) еп. *Жизнеописание Блаженейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого*, т. 4-7, Нью Йорк, 1958–1960.
111. *Основи социјалне концепције Руске православне Цркве*, превод Обижајева М. и Курильов В. Нови Сад, 2007.
112. *Патриарх Сергей и его духовное наследство*, Москва, 1947.

113. Patriarch Tikhon – Biographical and Chronological Data, *St. Vladimirs Theological Quarterly*, 1, 1975, 8.
114. Patsavos L. Unity and Autocephaly: reality or illusion?, *Festschrift for Metropolitan Barnabas of Kitros*, Athens, 1980, 311–320.
115. Перекрестовъ П. Кормчий Церкви и тогда, и теперь – всемогущий Дух Божий. 25 вопросов о процессе восстановления единства Русской Церкви, IV Всезарубежномъ Соборе, экуменизме и Русской Зарубежной Церкви, *Православная Русь*, 22, 23, 2006, 4—12; 8-12.
116. Петров С. Освобождение патриарха Тихона из-под ареста: источниковедческое изучение „покаянных“ документов, *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002.
117. Pierre (L Hullier) bish. Problems concerning autocephaly, *The Greek Orthodox Theological Review*, 2–3, 1979, 165–191.
118. Peter (L' Huillier) archibishop, A Challenge to Orthodox Unity, *Sourozh*, 65, 1996, 38–41.
119. Польский М. *Каноническое положение Высшей церковной власти в СССР и за границей*, Джорданвилль, 1948.
120. Польский М. *Очерк положения Русского Экзархата Вселенской юрисдикции*, Jordanville, 1952.
121. Поповић Р. Бугарска егзархија – историјско-канонски аспект, *Годишњак*, 5, Фоча, 2006, 207–240.
122. Поспеловский Д. В. *Русская православная Церковь в XX веке*, Москва, 1995.
123. Попов А. В. Русское зарубежное православие до 1917. года и деятельность русских православных духовных миссий, *Макарьевские чтения – материалы конференции*, Горно-Алтайск, 2004, 173-205.
124. Попов А. В. *Российское православное зарубежье – история и источники, с приложением систематической библиографии*, Москва, 2005.

125. Попов А. В. *Российское православие за рубежом – библиографический указатель литературы и источников 1918–2006 гг.* Москва, 2007.
126. Попов А. В. Каноническое и церковно-правовые основы воссоединения Русской Православной Церкви Московского Патриархата и Русской Православной Церкви за границей, *Макарьевские чтения, материалы шестой международной конференции (21–23 ноября 2007 года)*, Горно-Алтайск, 2007, 253–267.
127. Потапов В. протоиерей, Как мы готовимся к Всезарубежному Собору, *Православная Русь*, 4, 2006, 1–6.
128. *Преподобный Сергей в Париже – история парижского Свято-сергиевского православного богословского института*, С. Петербург, 2010.
129. Псаревь А. Две веры – борьба за святое Православие в России, *Православная Русь*, 10, 1997, 8–10.
130. Раев М. *Россия за рубежом. История культуры русской эмиграции 1919–1939*, Москва, 1994.
131. Регельсон Л. *Трагедия Русской Церкви (1917–1945)*, Париж, 1977.
132. Родзянко М. *Правда о Зарубежной Церкви – по документам и личным воспоминаниям*, Мюнхен, 1954.
133. Русак В. С. Декларация митрополита Сергия 16/29 июля 1927 года, *Макарьевские чтения – материалы второй международной конференции (21–22 ноября 2003 года)*, Горно-Алтайск, 2004, 148–181.
134. Савва (Тутунов) иером. Церковно-правовые основания существования «Парижской митрополии» в 1921–1946 годах, *Церковно-исторический вестник*, 12–13, Москва, 2005–2006, 104–113.
135. Сафонов Д. *К проблеме подлинности „Завещательного послания“ патриарха Тихона*, <http://www.pravoslavie.ru/archiv/patrtikhon-zaveschanie3.htm>.
136. Сафонов Д. Местоблюститель патриаршего престола митрополит Петр (Полянский) и его отношение к „Завещательному посланию“

- патриарха Тихона, <http://www.pravoslavie.ru/archiv/patrtikhon-zaveschanie3.htm>.
137. Сафонов Д. „Завещательное послание“ патриарха Тихона и „Декларация“ заместителя патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия, <http://www.pravoslavie.ru/archiv/patrtikhon-zaveschanie3.htm>.
138. Stavridis V. T. The Ecumenical Patriarchate, *The Greek Orthodox Theological Review*, 2, 1969, 198–225.
139. Stavridis V. T. Two Ecumenical Patriarchs from America: Meletios IV Metaxakis (1921–1923) and Athenagoras I Spyrou (1948–1972), *The Greek Orthodox Theological Review*, 1–4, 1999, 55–65.
140. Стратонов И. *Документы Всероссийской Патриаршей церкви последнего времени*, Берлин, 1927.
141. Стратонов И. *Исходный момент русской церковной смуты последнего времени*, Париж, 1928.
142. Талберг Н. Д. *Церковный раскол*, Париж, 1927.
143. Тимофејев А. Руска загранична православна Црква и Грађански рат у Србији 1941-1945, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати*, 2, Београд, 2007, 285–295.
144. Троицки С. В. О юрисдикции Константинопольского Патриарха вне границ автокефальных церквей, *Русская мысль*, июнь-август, 1923, 354–362.
145. Троицкий С. В. *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, Ср. Карловци, 1932.
146. Троицкий С. В. *Размежевание или раскол*, Париж, 1932.
147. Троицкий С. В. К вопросу о правах Константинопольского Патриарха, *Голос Литовской епархии*, 4–5, 1934, 35–39.
148. Троицкий С. В. Папистическая стремления у греков, *Архив за правне и друштвене науке*, сборник бр.93, Београд, 1935, 29–35.
149. Троицкий С. В. *Митрополит Сергей и примирение русской диаспоры*, Сремски Карловци, 1937.

150. Троицкий С. В. *Правовое положение Русской Церкви в Югославии*, Белград, 1940.
151. Троицкий С. В. О границах распространения права власти Константинопольской патриархии на „диаспору“, *Журнал Московской Патриархии*, 11, 1947, 34–45.
152. Троицкий С. В. Где и в чем главная опасность, *Журнал Московской Патриархии*, 12, 1947, 31–42.
153. Троицкий С. В. Идеология Карловацкаго раскола, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1948, 43–50.
154. Троицкий С. В. По поводу неудачной защиты ложной теории, *Журнал Московской Патриархии*, 12, 1949, 29–40.
155. Троицкий С. В. Будемь вместе бороться с опасностью, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1950, 36–50.
156. Троицкий С. В. Экклезиология Парижскаго раскола, *Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата*, 7–8, 1951, 10–33.
157. Троицкий С. В. *О неправде Карловацкаго раскола. Разбор книги протоиерея М. Польского*, Париж, 1960.
158. Троицкий С. В. О смысле 9-ого и 17-ого канонов Халкидонского Собора, *Журнал Московской Патриархии*, 2, 1961, 57–65.
159. Троицкий С. В. История самочинной карловацкой организации, *Церковно-исторический вестник*, 8, Москва, 2001.
160. Троицки С. В. *Изабрane студије из црквеног права*, Београд, 2008.
161. Τρωϊάνου Σ. Παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν τυπικῶν καὶ οὐσιαστικῶν προϋποθέσεων τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκέφαλου καὶ τοῦ αὐτονόμου ἐν τῇ ὀρθόδοξῳ ἐκκλησίᾳ, *Τιμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν μητροπολίτην κίτρου Βάρναβαν*, Ἀθῆναι, 1980, 337–348.
162. Федотов Г. Зарубежная церковная смута, *Путь*, 7, Париж, 1927.
163. Φειδᾶ Β. Τὸ αὐτοκέφαλον καὶ τὸ αὐτονόμον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, *Ἱεροσολύμοις*, 1979.

164. Фидас В. *Канонско право – богословска перспектива*, превод И. Игњатовић, Београд, 2001.
165. Philip (Saliba) metropolitan, Right Faith...Wrong System, *Sourozh*, 65, 1996, 40–41.
166. Фирсов С. Л. Митрополит Сергей (Страгородский) в оценках и мнениях современников, *История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933) – материалы конференции*, Мюнхен, 2002, 301–317.
167. Φοτιάδου Ε. Ἐξ ἀφορμῆς ἑνὸς ἀρθροῦ, Ὁρθοδοξία, 23, 1948, 210–240.
168. Φουγία Μ. Γ. Ἡ ὁδὸς πρὸς τὸ αὐτοκέφαλον ἐν τῇ ὀρθόδοξῳ ἐκκλησίᾳ, Ἀθήναι, 1958.
169. Цыпин В. *История Русской Церкви*, IX, Москва, 1997.
170. Цыпин В. *Курс церковного права*, Москва, 2002.
171. Шкаровский М. В. Русская православная Церковь при Сталине и Хрущеве, Москва, 1999.
172. Шкаровский М. В. Церковно-политическая деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в 1930-е годы, *Церковь и время*, 3, 2007, 208–236.
173. Шкаровский М. В. Русские приходские общины в Болгарии, *Вестник ПСТГУ*, 2 (27), Москва, 2008, 28–62.
174. Шкаровский М. В. История русской церковной эмиграции, С. Петербург, 2009.
175. Шкаровский М. В. Русские православные общины в Турции, *Вестник ПСТГУ*, 1 (30), 2009, 21–34.
176. Шмеман А. У трагању за коријењем америчке буре, превод Амфилохије (Радовић) јеромонах, *Теолошки погледи*, 4, 1974, 236–257.
177. Schmemmann A. Patriarch Tikhon 1925–1975, *St. Vladimir's Theological quarterly*, 1, 1975, 3–6.
178. Шмеман А. Церковь, эмиграция, национальность, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата*, 10,

- Париж, 1948 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 309–313).
179. Шмеман А. Церковь и церковное устройство – по поводу книги прот. Польского „Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата*, 15; 17; 19, Париж, 1949 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 314–336).
180. Шмеман А. Спор о Церкви, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 2 (23), 1950 (коришћено издање Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 337–345).
181. Шмеман А. О „неопапизме“, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 5 (26), 1950 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 346–353)
182. Шмеман А. Вселенский Патриарх и Православная Церковь, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 1 (28), 1951(коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 364–373)
183. Шмеман А. Эпилог, *Церковный вестник (ЗЕПРЭ)*, 5 (38), 1952 (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 374–378).
184. Шмеман А. О понятии первенства в православной экклезиологии, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 4: 2/3, 1960, 49-75; *Вестник РСХД*, 60, 1961; (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 391—412)
185. Шмеман А. Каноническое положение Русской Православной Церкви в Северной Америке, *Русско-американский Православный Вестник*, июнь, июль, август, 1953, (коришћено издање: Шмеман А. *Собрание статей*, Москва, 2009, 449-456).

Биографија аутора

Владислав Пузовић је рођен 11. септембра 1978. године у Београду. После основне школе завршио је београдску Богословију Светог Саве 1998. године. Дипломирао је на Православном богословском факултету Српске православне Цркве у Београду 2003. године. Магистарску тезу под насловом *Црквене и политичке прилике у доба Великог раскола 1054. године* одбранио је на Православном богословском факултету Универзитета у Београду, са највишом оценом, 2008. године.

У звање асистента-приправника на Катедри за Историју Цркве Православног богословског факултета Универзитета у Београду изабран је 2004. године. У звање асистента изабран је 2008. године.

Учествовао је у следећим научним пројектима: *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати* (пројекат Православног богословског факултета Универзитета у Београду; евиденциони број пројекта у Министарству науке Републике Србије: 149037А); *Енциклопедија српског народа* – (пројекат Завода за уџбенике Републике Србије, Београд); *Православная энциклопедия* (пројекат Руске православне Цркве); *Енциклопедија Републике Српске* (пројекат Академије наука и умјетности Републике Српске). Од 2011. године је истраживач-сарадник на научном пројекту *Српска теологија у XX веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива* (пројекат Православног богословског факултета Универзитета у Београду; евиденциони број пројекта у Министарству науке Републике Србије: 179078), са подтемом *Руски утицаји на развој српске црквеноисторијске науке у XX веку*.

Учествовао је у раду више научних скупова у земљи и иностранству (Београд, Москва, Кијев). Аутор је више научних радова у различитим научним часописима у Србији и Русији.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а Лузовић Владислав
број уписа 5/113, од 3.10.2008.

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Историјско-континентални аспекти односа карибских
управе Руске заграничне трговине и Московске патријаршије

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 24.4.2012.

Лузовић Владислав

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Владислав Тузовић

Број уписа 5/113, од 3.10.2008.

Студијски програм докторска дисертација из старог програма

Наслов рада Историјско-канонски аспекти односа кривога криве Руске заграничне цркве и Московске патријаршије

Ментор др Владимир В. Тузовић, редовни професор Православне богословске факултета Универзитета у Београду

Потписани Тузовић Владислав

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и 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 докторанда

У Београду, 24. 4. 2012.

Тузовић Владислав

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Историјско-канонски аспекти карловачке цркве
Дрскe заграничне цркве и Мадковске патријаршије

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, 24. 4. 2012.

Тузарић Владислав

1. Ауторство - Дозвољавање 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. Дозвољавање 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 прераде. Дозвољавање 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. Дозвољавање 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 прераде. Дозвољавање 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. Дозвољавање 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.