

Srpska pravoslavna crkva i Jugoslavija

Analiza slučaja 5

Na početku XX veka Srpska pravoslavna crkva¹ uživala je privilegovani društveni položaj, visok ugled i veliki nacionalni i kulturni značaj. U ustavu Kraljevine Srbije iz 1903. godine, pravoslavlje se određuje kao zvanična, državna religija, veronauka je obavezan školski predmet, državni praznici se obeležavaju crkvenim obredima, sve verske službenike plaća država, kao i druge državne službenike. Pravoslavlje i Srpska pravoslavna crkva su bile deo službene kulture u funkciji legitimizacije društvenog poretka. Ovaj "stimulativni idealno-tipski obrazac" bio je na delu do završetka Prvog svetskog rata i stvaranja Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca (u daljem tekstu Kraljavina SHS), „mada se može činiti da se taj afirmativni period po Srpsku pravoslavnu crkvu može produžiti do početka Drugog svetskog rata" (Blagojević, 2005:157).

Ujedinjenje Srpske pravoslavne crkve, zvanično 1920. godine, postignuto je uz saglasnost Carigradske patrijaršije, pod čijom jurisdikcijom su bile eparhije u Makedoniji, Bosni i Hercegovini i tzv. staroj Srbiji. Tradicionalno povlašćeni položaj Srpske pravoslavne crkve u Kraljevini Srbiji i Kraljevini Crnoj Gori već je faktički bio eliminisan Krfskom deklaracijom iz 1917. godine i posebno proklamacijom kralja Aleksandra iz 1919. godine, u kojoj je bila naglašena ravnopravnost svih vera u budućoj državi.

Vidovdanski ustav, 1921. godine, proglasio je načelo slobode vere i osigurao je teorijsku ravnopravnost verskih zajednica, a priznate konfesionalne zajednice proglašene za ustanove sa specijalnim položajem i specijalnim privilegijama.

„VASPOSTAVLJANJE“ DUHOVNE JURISDIKCIJE

Stvaranjem Kraljevine SHS, 1. decembra 1918. godine, u jednoj državi našli su se gotovo svi delovi nekadašnje Pečke patrijaršije, odnosno pomesne crkvene oblasti Srpske pravoslavne crkve, od kojih je jedino Mitropolija Srbije bila autokefalna. Izvan granica nove države, a time i izvan ujedinjene Srpske pravoslavne crkve, ostali su samo Zadar, Skadar i Budim, kao i veći deo Temišvarske eparhije (Slijepčević, 2002a:4). Pečka patrijaršija, nakon što je rasformirana, 1766. godine potpala je pod jurisdikciju Carigradske patrijaršije, a delovi crkvene organizacije funkcionisali su u različitim društveno-političkim okolnostima, drugačije organizovani i razjedinjeni.

Pomesna Srpska crkva u Srbiji stiče autokefalnost 1878. godine i ima status Beogradske mitropolije. Najvišu duhovnu vlast predstavljao je Sveti arhijerejski sabor, koga su sačinjavali svi eparhijski arhijereji u Srbiji pod predsedništvom arhiepiskopa beogradskog i mitropolita Srbije.

Pomesna crkva u Vojvodini, Slavoniji i Hrvatskoj bila je naslednica nekadašnje Krušedolske mitropolije, autonomne crkvene oblasti u sastavu Pečke patrijaršije, a kasnije je imala status Karlovačke mitropolije, sa mitropolitom na čelu. Nakon proglašenja

Srpskog Vojvodstva 1848. godine, mitropolit je proglašen za patrijarha, a pukovnik regimente za vojvodu.

Pomesna Srpska crkva u Crnoj Gori nakon proglašavanja Crne Gore kneževinom 1852. godine i razdvajanja državne i crkvene vlasti, imala je status Cetinjske mitropolije, sa raško-zahumskom eparhijom i obnovljenom pečkom eparhijom.

Pomesna Srpska crkva u Bosni i Hercegovini je od 1766. godine bila pod jurisdikcijom Carigradske patrijaršije, odnosno rukovodstvom episkopa Grka fanariota. Funkcionisale su četiri organizacione celine: Dabrobosanska mitropolija, Zahumsko-hercegovačka, Zvorničko-tuzlanska i autonomijom osnovana eparhija banjalučko-bihačka.

Pomesna Srpska crkva u Dalmaciji i Boki Kotorskoj imala je status Bukovinske mitropolije, a Sveti arhijerejski sinod na čelu sa mitropolitom je zasedao u Beču, nakon odobrenja Franje I Josifa.

Pomesna Srpska crkva u Staroj Srbiji i Makedoniji je od 1766. godine pod upravom Carigradskog patrijarha i fanariotskih episkopa, a posle Drugog balkanskog rata svi ovi prostori ušli su u sastav Kraljevine Srbije.



Dimitrije Pavlović

Već krajem januara 1918. godine u Sremskim Karlovcima sastala se konferencija predstavnika svih delova Srpske pravoslavne crkve i započete su pripreme za ujedinjenje svih crkvenih oblasti u jednu celinu. Odluku episkopa o ujedinjenju Srpske pravoslavne crkve proglasio je regent Aleksandar kraljevskim ukazom, 17. juna 1920. godine. Zvanični naziv srpskog patrijarha bio je „srpski patrijarh pravoslavne crkve kraljevine SHS” (Slijepčević, 2002:375). Sveti arhijerejski sabor ujedinjene Srpske pravoslavne crkve, 12. novembra 1920. godine, izabrao je dotadašnjeg mitropolita Srbije Dimitrija Pavlovića za prvog patrijarha obnovljene Srpske patrijaršije.

SRPSKA PRAVOSLAVNA CRKVA IZMEĐU IDEALA SIMFONIJE I REALNOG CEZAROPAPIZMA

Izbor prvog patrijarha ujedinjene Srpske pravoslavne crkve ukazao je na istrajnost tradicije odnosa između države i Srpske pravoslavne crkve još od dobijanja crkvene autonomije. Vlada nije priznala prvobitan izbor Svetog arhijerejskog sabora, već je izdala uredbu o izboru prvog patrijarha ujedinjene Srpske pravoslavne crkve, kojom se određuje da ga bira Izborni sabor između trojice kandidata, koje predloži Sveti arhijerejski sabor. Izborni sabor, osim episkopa i sveštenika, činio je i veliki broj visokih državnih funkcionera, bez jasnog kriterijuma konfesionalne pripadnosti (Slijepčević, 2002:376). Da je reč o tradiciji odnosa države prema Srpskoj pravoslavnoj crkvi, svedoči i zapažanje Dimše Perića da za vreme života patrijarha Dimitrija (1846-1930), Sveti arhijerejski sabor nikada nije raspravljao o pitanju izbora patrijarha (Perić, 1999:210).

Načelo simfonije odnosa između države i crkve preuzeto je iz Vizantije, a Sveti Sava je isto načelo uneo u Zakonopravilo ili Nomokanon. Međutim, osvrt na istoriju odnosa države i crkve, pokazuje da je simfonija više bila ideal no realnost.

Već u vreme drugog mitropolita autonomne Srpske crkve bilo je jasno da država zauzima poziciju neprikosnovenog sagovornika u dijalogu države i crkve. Pozivajući se na Ustrojenije duhovnih vlasti Knjaževstva Serbskog, koje je država, tačnije knez Miloš, takođe nevoljno i nakon dugog odlaganja prihvatila, nakon neuspeha u pregovorima sa državom oko statusa sveštenstva u odnosu na policijski zakon, mitropolit Petar Jovanović bio je prinuđen da podnese ostavku u januaru 1859. godine.

Njegov naslednik, mitropolit Mihailo bio je isključen iz procesa donošenja Zakona o crkvenim vlastima, kojim se stavlja van snage Ustrojenije iz 1847. godine. Zakon je obezbedio državi kontrolu rada svih crkvenih tela, a ministar prosvete i crkvenih dela dobio je veoma široka ovlašćenja.

Nakon što su zajednički, na osnovu odluka Berlinskog kongresa, izdejstvovali od Carigradske patrijaršije Tomos o autokefalnosti Srpske crkve, koji je izdat 20. oktobra 1879. godine, između duhovnih i svetovnih vlasti došlo je do oštrog sukoba: mitropolit Mihailo se u svom radu oslanjao na Rusiju, gde se i školovao, a Srbija se u spoljnoj politici počela okretati prema Austriji. Kriza odnosa manifestovala se nakon što je kralj potpisao Zakon o taksama bez saglasnosti i znanja Svetog arhijerejskog sabora Beogradske mitropolije i mitropolita Mihaila, a produbila se mitropolitovim odbijanjem da razvede brak kralja Milana i kraljice Natalije, jer nisu postojali kanonski razlozi za to. Kralj Milan je, 18. oktobra 1881. godine potpisao ukaz kojim se mitropolit „razrešava od administracije Arhiepiskopije beogradske i Mitropolije srpske”.

Izmenama i dopunama zakona iz 1882. godine, vlada je obezbedila još veći uticaj na sva crkvena tela, a izborni sabor, koga su većinom činili svetovnjaci, 20. marta 1883. godine jednoglasno je izabrao za mitropolita Teodosija Mraovića, koji je hirotonisan u Sremskim Karlovcima. Tom prilikom razrešeni su episkopi koji su odbili da učestvuju u radu izbornog sabora i da hirotonišu mitropolita Teodosija.

Nakon abdikacije kralja Milana, namesništvo je ukazom, 27. maja 1889. godine razrešilo mitropolita Srbije Teodosija i episkope Dimitrija i Nikanora, a sutradan donelo Ukaz kojim se mitropolit Mihailo vraća na svoje mesto, čime je prekinuto višegodišnje nekanonsko stanje.

Nakon smrti mitropolita Mihaila, izborni sabor, februara 1898. godine, izabrao je mitropolita Inokentija Pavlovića, tokom čijeg mandata je došlo do izmirenja kanonskih arhijereja sa nekanonskim episkopima iz vremena mitropolita Teodosija, Dimitrijem³ i Nikanorom. Krunišući kralja Petra Karađorđevića 1904. godine, mitropolit Inokentije je uspeo da povрати običaj krunisanja i miropomazanja kralja. „U njegovo vreme nije bilo sukoba sa državom – bilo je uglavnom onako kako je država htela” (Perić, 1999: 190).

Poslednji poglavar autokefalne Srpske mitropolije, nakon smrti mitropolita Inokentija, izabran je iz drugog pokušaja, „u uzavreloj atmosferi” (Perić, 1999:191) 18. avgusta 1905. godine. Vreme Mitropolia Dimitrija obeležio je skandal u Narodnoj skupštini, koji je doveo do penzionisanja episkopa niškog Nikanora, a naravno, još više Balkanski ratovi i Prvi svetski rat. Mitropolit sa vladom i vojskom polazi na put preko albanske golgote; pečki mitropolit Gavriilo Dožić ostao je u Peći i prove Prvi svetski rat u ropstvu u Mađarskoj.

SRPSKA PRAVOSLAVNA CRKVA U KRALJEVINI SHS/JUGOSLAVIJI

Kraj Prvog svetskog rata Srpska pravoslavna crkva je dočekala sa velikim ljudskim i materijalnim gubicima. Od oko 3000 sveštenika, koliko ih je bilo na početku rata, umrlo ih je i nestalo 1056, dakle više od trećine (Slijepčević, 2002:374). Već 1920. godine, svi zemljišni posedi Srpske pravoslavne crkve došli su pod udar agrarne reforme, a mnogi oduzeti posedi nisu bili preneti na nove korisnike, pa je Srpska pravoslavna crkva godinama plaćala poreze.

Nova država je bila višekonfesionalna. Prema popisu stanovništva iz 1921. godine, 46,8 odsto ukupnog stanovništva deklariralo se kao pripadnici pravoslavne veroispovesti, 39,4 odsto izjasnilo se kao rimokatolici, a 10,9 odsto kao muslimani.

Proklamacijom regent Aleksandra od 6. januara 1919. godine ukinut je povlašćeni položaj Srpske pravoslavne crkve i zamnjen je ravnopravnošću priznatih veroispovesti.

Ustavom Kraljevine SHS, koji je donet na Vidovdan 1921. godine, usvojeni su principi Krfske deklaracije po pitanju ravnopravnosti vera, preciznije, sadržaj sedme tačke pomenutog dokumenta: Sve priznate veroispovesti vršiče se slobodno i javno. Pravoslavna, rimokatolička i muhamedanska veroispovest, koje su po broju sledbenika najjače u našem narodu, biće jednake i ravnopravne prema državi.

Donešenjem Uredbe o centralizaciji upravne i sudske vlasti u srpskoj patrijaršiji, kojom se, prema članu 16, „stavljaju van snage sve one odredbe posebnih zakona, odnosno crkveno-avtonomnih uredaba, koje se ovoj Uredbi protive” (Slijepčević, 2002:377) prenet je deo zakona koji su pre crkvenog ujedinjenja važili za Srpsku pravoslavnu crkvu u Kraljevini Srbiji. Uredba o ustrojstvu Ministarstva vera, doneta 31. juna 1919, stavila je Srpsku pravoslavnu crkvu pod državnu kontrolu u svim versko-političkim poslovima ukoliko spadaju u krug državne delatnosti, a član 3. ove uredbe ministru vera daje ovlašćenja da u Srbiji i Crnoj Gori vrši „svu upravnu vlast u vrhovnoj instanci” (Slijepčević, 2002:378).

Nakon brojnih predstavlki sinoda povodom intervencija ministra pravde na postojeći dogovor, Zakon o Srpskoj pravoslavnoj crkvi donet je 8. novembra 1929. godine. Crkvena imovina, fondovi i zadužbine, ostali su i dalje pod nadzorom države, koja je sebi zadržala pravo da i dalje vrši eksproprijaciju preostale crkvene imovine, kralj je i dalje imao pravo da potvrdi ili ne potvrdi izbor episkopa i patrijarha, Ministarstvo prosvete je i dalje vršilo nadzor nad autonomnim crkvenim duhovnim školama, odnosno davalo odobrenje za njihovo osnivanje i za nastavni plan. Zakon o izboru patrijarha Srpske pravoslavne crkve od 6. aprila 1930. godine bio je kopija Uredbe o izboru prvog srpskog patrijarha iz 1920. godine, i osiguravao je vladaru i državi dosta veliki uticaj na izbor patrijarha. Ipak, u materijalnom pogledu, država je izašla u susret Srpskoj pravoslavnoj crkvi: određena je stalna materijalna pomoć crkvi, zvanična crkvena prepiska oslobođena je plaćanja poštanskih taksi, razrezivanje tzv. „patrijaršijskog prireza” na državljanje pravoslavne vere.

U ovakvim uslovima novi ustav Srpske pravoslavne crkve stupio je na snagu 24. novembra 1931. godine. Odredbe o potvrđivanju izbora patrijarha i episkopa prešle su u ustav, a svi činovnici crkvenih nadležstava i ustanova morali su, isto kao i državni činovnici, polagati zakletvu vernosti kralju. Patrijarh je bio član Krunskog saveta, i imao je privilegije pripisane njegovom visokom položaju. Ovaj povlašćeni položaj patrijarhov odraz je stare tradicije srpske države u kojoj je patrijarh bio prva ličnost do kralja i uživao naročito poštovanje. Na predlog ministra pravde, a u sporazumu sa patrijarhom i sa pristankom Ministarskog saveta, kralj je postavljao 12 lica, svetovnjaka, članova Patrijaršijskog upravnog saveta, koji je predstavljao “vrhovno uredbodavno pretstavništvo u poslovima spoljašnje crkvene uprave” (Slijepčević, 2002:382).

Pitanje veronauke rešeno je tek 1933. godine, donošenjem Zakona o verskoj nastavi u narodnim, građanskim, srednjim i učiteljskim školama, a sve do Drugog svetskog rata, sva korespondencija, dostavljanje i pismeni kontakt koje je Srpska pravoslavna crkva imala s licima i ustanovama u inostranstvu obavljali su se preko Ministarstva inostranih poslova. Nasleđena iz Kraljevine Srbije, ova politika je vođena samo prema Srpskoj pravoslavnoj crkvi, odnosno ostale verske zajednice slobodno su i nekontrolisano obavljali korespondenciju sa inostranstvom. (Perić, 1999:212).

SUKOBI DUHOVNE I SVETOVNE VLASTI U KRALJEVINI JUGOSLAVIJI

Srpska pravoslavna crkva se u nekoliko navrata otvoreno sukobila s državom. Prvi otvoreni sukob nastao je neposredno nakon smrti patrijarha Dimitrija, 24. marta 1930. godine, kad je istog dana, kralj „u tajnosti i iza leđa Arhijerejskog sinoda” potpisao pomenuti zakon o izboru patrijarha Srpske pravoslavne crkve. Sveti arhijerejski sinod, kojim je predsedavao mitropolit crnogorsko-primorski Gavriilo Dožić, oštro je reagovao na zakon zahtevajući njegovu promenu. Dan pre zakazanog izbornog sabora, Sinod je kolektivno podneo ostavku, a kralj i vlada su odlučili da se promeni sporni član zakona i da se uvažavaju predlozi Sabora Srpske pravoslavne crkve. Od tri kandidata koje je izabrao izborni sabor, kralj je ukazom postavio mitropolita skopskog Varnavu za patrijarha.



Patrijarh Varnava Rosić

Najveći sukob između Srpske pravoslavne crkve i države bio je povodom konkordata. Vlada je pripremila konkordat u sporazumu sa Vatikanom bez ikakvog konsultovanja sa (većinskom) Srpskom pravoslavnom crkvom; konkordat je izglasan u Narodnoj skupštini 23. jula 1937. godine, a naredne noći je umro patrijarh Varnava.⁴ Nekoliko dana pre izglasavanja spornog sporazuma u Narodnoj skupštini, planirana molitvena litija za ozdravljenje patrijarha ulicama Beograda, podržana političkom opozicijom, prerasla je u masovne demonstracije, u istoriji poznate kao „Krvava litija”. Srpska pravoslavna crkva je ekskomunicirala sve ministre i poslanike pravoslavne vere koji su glasali za konkordat, a država je uvela cenzuru oglašavanja Svetog arhijerejskog sinoda. Konkordatska kriza dovela je do prekida svih kontakata između Srpske pravoslavne crkve i Kraljevine Jugoslavije. Tek u februaru 1938. godine, nakon pismenih garancija da konkordat neće biti ozakonjen, da će Srpska pravoslavna crkva ubuduće biti konsultovana, da će sve žrtve konkordatske krize biti amnestirane, a nakon izbornog sabora, namesništvo je ukazom postavilo mitropolita Gavriila za patrijarha.

Osnivanje Banovine Hrvatske kao autonomne teritorijalne jedinice unutar Kraljevine Jugoslavije, takođe je predstavljalo osnovu novih sukoba između Srpske pravoslavne crkve i države, koji zbog bliskog izbivanja Drugog svetskog rata nisu dobili formu konkordatske krize. Sporazum Cvetković-Maček, kojim je znatan deo jurisdikcije Srpske pravoslavne crkve potpao pod vlast Banovine Hrvatske, tumačen je kao još jedan u nizu ataka na pravoslavlje i srpski entitet u Kraljevini Jugoslaviji. O ozbiljnosti i značaju koga je

Srpska pravoslavna crkva pridavala ovom sporazumu, svedoči i poslanica Svetog arhijerejskog sabora za Božić 1940. godine: "Sveti arhijerejski sabor zna da prilikom preuređaja bivaju i poremećaji i nepravde, jer i do njega dopiru s mnogih strana vapaji nezadovoljstva; ali veruje da na tome ne može i neće ostati, jer čvrsto veruje da srpska krv, prolivena za stvaranje i veličinu ove otadžbine, za narodno i državno jedinstvo nije uzalud prolivena; veruje da životi prineseni na žrtvu za oslobođenje sve braće Srba, Hrvata i Slovenaca, ne mogu biti prezreni, nego da je nadčovečanskim naporima stečena jednakost i sloboda za svakog brata u domovini" (Slijepčević, 2002:383).

Početak Drugog svetskog rata, patrijarha Gavrila je 23. aprila 1941. godine Gestapo uhapsio u manastiru Ostrog. Episkopi koji su izbegli stradanja, okupili su se u Beogradu sa mitropolitom skopskim Josifom i organizovali su rad Svetog arhijerejskog sinoda onako kako je to u tim uslovima bilo moguće.

SRPSKA PRAVOSLAVNA CRKVA U JUGOSLAVIJI POSLE DRUGOG SVETSKOG RATA

Kraj Drugog svetskog rata Srpska pravoslavna crkva je dočekala s razorenom organizacionom strukturom, gubitkom čak četvrtine svešteneckog kadra i ogromnom materijalnom i finansijskom štetom. Od više od 4200 pravoslavnih crkava i kapela, kao i 220 manastira, tokom Drugog svetskog rata uništeno je bilo 330 crkava, 49 kapela i 17 manastira, a ozbiljno je bilo oštećeno čak 335 crkava, 23 kapele i 17 manastira. Najveća razaranja su bila na teritoriji Nezavisne Države Hrvatske (NDH) (Radić, 1995:125).

U materijalnom pogledu, Srpska pravoslavna crkva se našla u najtežoj poziciji od ujedinjenja: bili su iscrpljeni gotovo svi izvori prihoda, državna subvencija, kao i svi prirezi (patrijaršijski, eparhijski i crkvenoopštinski), bili su ukinuti, svi fondovi su bili uništeni, a ono zemlje što je preostalo posle agrarne reforme iz 1920. godine došlo je pod udar nove agrarne reforme. Srpskoj pravoslavnoj crkvi oduzeto je 70.000 hektara zemlje i šume, a nacionalizovano je 1180 crkvenih zgrada (Slijepčević, 2002a:170). Mitropolit Josif i Sveti arhijerejski sinod odbijali su da, u odsustvu patrijarha, vode razgovore s državnim vlastima o regulisanju položaja crkve u državi, te je vlada FNR Jugoslavije, polovinom novembra 1946. godine, odlučila da omogući povratak patrijarhu Gavrilu u zemlju.

Ustav FNR Jugoslavije izglasan je 31. januara 1946. godine i proklamovao je potpunu odvojenost verskih zajednica od države. Prilikom pisanja novog ustava, predstavka Svetog arhijerejskog sinoda Srpske pravoslavne crkve za očuvanje crkvenog braka nije uzimana u obzir.

Član 25. ustava, kojim se proklamuje odvajanje crkve od države, prenet je i u novi ustav od 13. januara 1956. godine.

Novouspostavljena politička vlast ubrzo je demonstrirala negativni stav prema religiji i verskim zajednicama, donošenjem niza sistemskih zakonskih propisa koji su marginalizovali, demonopolizovali, depolitizovali i ekonomski dodatno oslabili sve religijske organizacije u zemlji, pa i Srpsku pravoslavnu crkvu. Odvajanjem crkve od države, laicizacijom prosvete, odnosno odvajanjem škole od crkve i zabranom verskog obrazovanja u javnim školama, kao i izdvajanjem Bogoslovskog fakulteta iz sastava Beogradskog univerziteta (1952. godine), država je direktno oslabila privrednu, javnu, političku i kulturnu moć i uticaj crkvene hijerarhije i religije na stanovništvo (Blagojević, 2005:160). Ovaj postratni „administrativni tip državne politike“ karakteriše odnos suprotstavljenosti ili sukoba između državno-partijske birokratije i verskih zajednica, kao i

nastojanje države da određenim merama do kraja suzi prostor delovanja crkve, što ona vrlo brzo i uspeva, stavljajući je pod svoj nadzor i kontrolu (Blagojević, 2005:165-166).

Celokupno razdoblje od 1945, do 1970. godine moglo bi se podeliti na dva perioda: 1) period izražene represije državnih organa u odnosu na verske zajednice, sa jedne strane i njihovog vidljivog otpora do 1953-54. godine, 2) period prilagođavanja i traženja održivog modela odnosa, od polovine pedesetih pa do polovine šezdesetih godina. U drugoj fazi, posle 1953-54. godine ideološki pritisak je postepeno popuštao (Radić, 2007:285). Sredinom šezdesetih godina, s ekonomskom i političkom liberalizacijom socijalističkog društva, postepeno popušta jak politički pritisak na verske zajednice, odnosno dolazi do liberalizacije odnosa države i verskih zajednica, ali istovremeno dolazi i do lojalnijeg i kooperativnijeg odnosa verskih zajednica prema socijalističkoj državi.



Dragoljub Draža Mihailović

Kao i neposredno pre, tako i tokom Drugog svetskog rata, Srpska pravoslavna crkva nije bila naklonjena komunistima koje je smatrala bezbožnicima, već je bila monarhistički nastrojena, vezana za nacionalističku desnicu, četnički pokret Draže Mihailovića. Tu sklonost ispoljavala je u svojim obredima, na primer, pomenom kraljevog imena na liturgiji i posle završetka rata.⁵ U bespoštednom obračunu socijalističke države s četničkim pokretom i monarhističkim uređenjem nakon Drugog svetskog rata, Srpska pravoslavna crkva izgubila je ideološko-političku, pa i materijalnu potporu države.

Antikomunistički stav unutar Srpske pravoslavne crkve najjasnije je artikulisan u časopisu „Hrišćanska misao“,⁶ u kom je ukazivano na sve veću komunističku opasnost u zemlji i delovanje Narodnog fronta. Kao primer može poslužiti uvodnik novembarskog broja 1939. godine, pod naslovom „Sumorne teze u obliku apela crkvi“, koji predstavlja „sažet Memorandum o duhovno-političkom stanju u zemlji“ (Slijepčević, 2002a:9), a u kom se navodi: „Crkva danas nema opasnijeg neprijatelja od komunizma. Svi su razlozi, a najviše duh i smisao postojanja crkve, da odlučno stupi u borbu protiv komunizma. Borba se mora povesti odmah i odlučno. Ceo narod se može i mora mobilisati“.⁷

RASKOLI U SRPSKOJ PRAVOSLAVNOJ CRKVI

Posle Drugog svetskog rata u Srpskoj pravoslavnoj crkvi dogodila su se dva formalna raskola. Prvi je slučaj kanonski nepriznate Makedonske pravoslavne crkve (MPC), čije pokretanje datira još od marta 1945. godine, kada je „Inicijativni odbor u Skoplju“ artikulisao zahtev za osnivanje samostalne pravoslavne crkve u Makedoniji i uspostavljanje nekadašnje Ohridske arhiepiskopije.

Formalno, do proglašenja Makedonske pravoslavne crkve došlo je početkom oktobra 1958. godine na narodno-sveštenskom saboru u Ohridu. Prvi ustav Makedonske pravoslavne crkve, donet 6. oktobra 1958. godine, proglasio je da se Makedonska pravoslavna crkva „nalazi u kanonskom jedinstvu sa Srpskom pravoslavnom crkvom

preko njenog poglavara Nj. Sv. patrijarha Srpske pravoslavne crkve“. Krajem 1966. godine, Sinod Makedonske pravoslavne crkve zatražio je da se ovoj crkvi prizna autokefalnost, što je dodatno pogoršalo odnose između Srpske pravoslavne crkve i Makedonske pravoslavne crkve. Na sastanku u Beogradu, mitropolit Dositej i njegovi episkopi otvoreno su izašli sa zahtevom da se Makedonskoj pravoslavnoj crkvi da autokefalnost. Nakon što je Sveti arhijerejski sabor Srpske pravoslavne crkve odbio njihov zahtev, saziva se „crkveno-narodni sabor“ u Ohridu 19. juna 1967. godine, koji je samovoljno proglasio autokefalnost Makedonske pravoslavne crkve. Srpska pravoslavna crkva je ovu crkvenu organizaciju smatrala raskolničkom i prekinuta je svaka komunikacija.

Početak šezdesetih godina, sveštenici Srpske pravoslavne crkve iz dijaspore sve intenzivnije su kritikovali sveštenike u Jugoslaviji da su preterano popustljivi i saradljivi sa komunističkim vlastima. Drugi raskol nastao je upravo u dijaspori, kad je, nakon podele Američko-kanadske eparhije, 1963. godine, došlo do suspendovanja episkopa američko-kanadskog Dionisija koji nije prihvatio odluke Svetog arhijerejskog sabora o stvaranju tri nove eparhije. Naime, nakon odluke o podeli Američko-kanadske eparhije, episkop Dionisije je sazvaio Deseti crkveno-narodni sabor, 10-14. novembra 1963. godine, na kom je odlučeno da se ne prihvate nikakve odluke, rešenja i instrukcije Svetog arhijerejskog sabora iz Beograda dok u Jugoslaviji vlada komunistički režim, kao i da se Eparhija američko-kanadska proglasi za slobodnu i nezavisnu. Nakon raščinjenja episkopa Dionisija, koga je Sveti arhijerejski sabor, u martu 1964. godine, vratio u red svetovnjaka pod imenom Dragoljub Milivojević, većina crkveno-školskih opština u Australiji prilazi raščinjenom episkopu. U Australiji je sazvaio Prvi crkveno-narodni sabor u Melburnu, 31. oktobra 1964. godine, na kome je osnovana Slobodna srpska pravoslavna crkva, Eparhija za Australiju i Novi Zeland. Manastir Nova Gračanica kod Čikaga bilo je mesto održavanja, 10. avgusta 1984. godine, crkveno-narodnog sabora na kom je proglašena Slobodna srpska pravoslavna crkva, usvojen njen ustav i proglašen mitropolit. Mitropolija novogračanička je od 1963. godine bila u raskolu sa Srpskom patrijaršijom i nazivala se Slobodna srpska pravoslavna crkva, sve do 1991. godine kada je raskol prevaziđen.

Među raskolničke organizacije unutar Srpske pravoslavne crkve, svakako bi trebalo uvrstiti i Savez udruženje pravoslavnih sveštenika SFRJ, naslednika predratnog Udruženja srpskog pravoslavnog sveštenstva u Jugoslaviji, koje je decenijama stvaralo jaz između najnižih i najviših nivoa organizacione strukture Srpske pravoslavne crkve. Tragovi nastanka datiraju još od novembra 1942. godine, u Srpskoj Jasenici, a posle rata prvo udruženje je bilo osnovano u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini (1946. godine), a zatim u Srbiji, kasnije u Makedoniji i Crnoj Gori (Slijepčević, 2002a:181). Početkom marta 1949. godine, 295 sveštenika u Beogradu osniva Savez udruženja pravoslavnog sveštenstva FNRJ, a prvi kongres Saveza održan je polovinom oktobra 1951. godine. Prema zvaničnim podacima Saveza, bilo je učlanjeno 1625 pravoslavnih sveštenika, a tvrdilo se da je taj broj iznosio 70 odsto pravoslavnog sveštenstva Srpske pravoslavne crkve (Slijepčević, 2002a:183).

Episkopat nije pristajao na ovakav način organizovanja sveštenstva, iako su imali saglasnost državnih vlasti. Sveti arhijerejski sabor nije priznavao organizovanje udruženja po republikama, već je zahtevao obnovu eparhijskih udruženja, koja su prethodno, preko Saveza eparhijskih udruženja, učlanjena u Savez udruženja. Još u decembru 1947. godine, članovi Udruženja (budućeg saveza) kritikovali su klerikalizam u crkvi i tražili demokratiziranje crkvene uprave. Kasnije, Udruženje je tražilo reviziju ustava SPC iz 1947. godine, kao i celokupnog crkvenog zakonodavstva. Savez, koji i sam nije bio priznat od Srpske pravoslavne crkve, kako se moglo i očekivati, stao je na stranu, takođe nepriznate Makedonske pravoslavne crkve.

Savez udruženja pravoslavnih sveštenika, organizovan od onih sveštenika koji su učestvovali u partizanskom pokretu, imao je veoma neprijateljski stav prema epskopatu (Marković, 2005:168), u kom, pak, „nijedan od tada živih episkopa Srpske pravoslavne crkve nije pokazivao simpatije za partizansku borbu” (Slijepčević, 2002a:189). Savez udruženja pravoslavnih sveštenika Jugoslavije prestao je da postoji 1990. godine.

Godine 1988. otvorena je i polemika oko autokefalnosti pravoslavne crkve u Crnoj Gori. Tragove ove inicijative, u prethodno pomenutm kontekstu, između ostalog, možemo naći u rezoluciji koju je na svojoj skupštini, održanoj u junu 1945. godine, doneo deo sveštenstva, koje je ostalo u Crnoj Gori.⁹ U Rezoluciji se umesto Srpske pravoslavne crkve pominje Pravoslavna crkva, a Srpska pravoslavna crkva se optužuje da sprovodi „veliko-srpske šovinističke ideje“. Takođe, zahtevalo se „demokratsko crkveno uređenje“ (Slijepčević, 2002a:101).

POSLEDICE ATEIZACIJE

Ako se uzmu u obzir rezultati posleratnog popisa stanovništva 1953. godine, koji je tretirao i pitanje o konfesionalnoj pripadnosti, može se zaključiti da proces ateizacije u početku nije bio toliko efikasan. Svih 88 odsto ukupnog stanovništva i dalje se konfesionalno izjašnjavalo, odnosno samo 12 odsto stanovništva bilo je nereligiozno ili ateistički opredeljeno.¹⁰

Ovaj popis ukazao je na razlike po pojedinim republikama, koje će kasnije biti potvrđene u empirijskim istraživanjima religioznosti i vezanosti ljudi za religiju: najmanje religioznih bilo je u Crnoj Gori, odnosno u njoj je bilo najviše nereligioznih, čak 32 odsto, u Beogradu je takođe u odnosu na ostale delove zemlje visok procenat nereligioznih 29,5 odsto, a najviše religioznih je na Kosovu i Metohiji i u Sloveniji (Blagojević, 2005:168).

Uzimajući u obzir metodološka ograničenja, odnosno odsustvo uporedivog sintetičkog pokazatelja religioznosti (skale ili indeksa), rezultati sistemskih istraživanja religioznosti u socijalističkoj Jugoslaviji, znatno brojnijih za katolički religijski prostor, omogućavaju uvid u osnovne tendencije za određena konfesionalna područja. Već 1964. godine oko 70 odsto stanovnika deklariralo pozitivno u konfesionalnim terminima, a oko 30 odsto ispitanika nije navodilo svoju konfesiju (nereligiozni, ateisti). Krajem iste decenije, 1968. godine, već je nereligiozna orijentacija u jednom javno-mnjenskom ispitivanju većinska pojava jer se 51 odsto ispitanika izjašnjavaju kao ateisti, a 39 odsto kao vernici. Istraživanja su dozvoljavala izvođenje zaključka o značajno manjoj raširenosti (padu) klasične religioznosti na pravoslavno dominantnim prostorima, kakva su bila područja tzv. uže Srbije i Crne Gore u odnosu na neke druge, recimo, konfesionalno dominantnih katoličkih, islamskih ili konfesionalno mešovitih prostora. Isti zaključak potvrdila su i kasnija istraživanja, tokom sedamdesetih (Blagojević, 2005:169-170).

Empirijski evidentiran rekordni otklon ljudi od religije i Srpske pravoslavne crkve na pravoslavno homogenom, Crna Gora i uža Srbija, ili multikonfesionalnim prostoru, Vojvodina i Hrvatska, operacionalizovan je gubitkom značaja pravoslavlja kao moralne potke ili motivacije za praktično ponašanje ljudi, smanjenim participiranjem ljudi u crkvenim obredima i crkvenom životu uopšte (Blagojević, 2005:174).

Na „nagli i strašni otpad od vere“, „opalu pobožnost“ ukazivao je i sam patrijarh German u božićnoj i vaskršnjoj poslanici 1970. godine (Slijepčević, 2002a:143).

Međutim, sa sve upadljivijom političkom i ekonomskom krizom jugoslovenskog socijalističkog sistema, tokom osamdesetih godina, dolazi do promene religioznosti stanovništva, čak i na pravoslavno homogenim konfesionalnim područjima Srbije i Crne Gore. Tadašnja javnomnjenska istraživanja omogućuju nam, bez obzira na brojna

metodološka ograničenja, relativno pouzdan uvid u postojanje pomenutog trenda. Krajem pomenute decenije, istraživanje na uzorku omladinske populacije pokazuje prosek od 34 odsto religioznih za čitav uzorak, što u poređenju sa rezultatima istraživanja religioznosti omladine u centralnoj Srbiji sprovedenog 1974. godine, a koja je iznosila 11 odsto, ili godinu dana kasnije 17 odsto, religioznost omladine je ovaj put izmerena na nivou od 26 odsto. Interesantno je da je u Vojvodini religioznost mladih bila 34 odsto a na Kosovu čak 48 odsto (Blagojević, 2005:224).

Javnomnjenjsko istraživanje sprovedeno polovinom 1990. godine pokazalo je da se razlika između, mada još uvek manjinskih religioznih ispitanika i ostalih drastično smanjila, ali da su opstale ranije detektovane pravilnosti o različitoj religioznosti s obzirom na teritorijalno-nacionalne pretpostavke. Najreligioznije stanovništvo je na Kosovu (67 odsto), a zatim u Sloveniji (58 odsto), Makedoniji (51 odsto), Hrvatskoj (46 odsto), Crnoj Gori (čak 39 odsto). Konfesionalnu pripadnost u ovom istraživanju je na nivou uzorka navelo 84 odsto ispitanika, pri čemu iznenađuje podatak da najnereligioznija populacija u prethodnom period sada iskazuje najšireniju identifikaciju sa pravoslavljem: 91 odsto Crnogoraca navodi svoju konfesiju, više od Albanaca (90 odsto) i Hrvata (87 odsto), Srba i Makedonaca (po 86 odsto). (Blagojević, 2005:226)

Istraživanje je pokazalo da je visok stepen identifikacije sa odgovarajućom konfesijom i viši procenat vernika među pripadnicima nacionalnih manjina nego među pripadnicima većinske nacije u lokalnoj sredini, ili među sunarodnicima u "matičnoj" republici. Takav je slučaj bio, na primer, sa Srbima na Kosovu i Metohiji, sa Albancima u Makedoniji, muslimanima u Srbiji, Hrvatima u Bosni i Hercegovini, što je rezultat činjenice o homogenizirajućoj ulozi konfesija i religija određenih naroda. Oživljavanje religioznosti početkom devedesetih godina je najočitije bilo kod pravoslavlja, uzimajući u obzir decenijsko udaljavanje od religijsko-crkvenog kompleksa. (Blagojević, 2005:229)

Posle rasta u osamdesetim godinama, klasična religioznost u socijalističkoj Jugoslaviji, merena indikatorom samoocene, početkom devedesetih dostigla je maksimum. Konfesionalna samoidentifikacija tradicionalno je kod svih nacija u Jugoslaviji bila procentualno visoka i redovno je premašivala 80 odsto.

Sa preciziranjem indikatora religioznosti, jasno je da konvencionalnu religioznost nije dovoljno meriti samo konfesionalnom identifikacijom i samodeklarisanom religioznošću. Prema istraživanjima, u Centralnoj Srbiji 83,5 odsto ispitanika identifikovalo se sa pripadnošću pravoslavlju, gotovo 30 odsto se deklarovalo kao religiozno, gotovo 20 odsto ispitanika veruje u boga, a jednom nedeljno posećuje crkvu samo 3,8 odsto ispitanika¹¹ (Blagojević, 2005:230).

SRPSKA PRAVOSLAVNA CRKVA KAO "AKTIVISTA KONTRASEKULARIZACIJE"

Kao vremenska odrednica početka povratka Srpske pravoslavne crkve na javnu scenu, u literaturi se najčešće navodi 1982. godina, posebno „Apel”, koga je potpisao 21 sveštenik¹², upućen najvišim državnim organima Srbije i Jugoslavije, Svetom arhijerejskom saboru i Sinodu. Apel je ukazivao na nužnost zaštite duhovnog i biološkog bića srpskog naroda na Kosovu i Metohiji (Radić, 2002:303). Primarni, inicijalni, društveno-politički kontekst ovog povratka Srpske pravoslavne crkve na javnu scenu jeste politička kriza manifestovana poznatim događajima na Kosovu prethodne godine. Od ovog javnog nastupa, podsticano daljim produbljivanjem političke i ekonomske krize jugoslovenskog socijalističkog sistema, Srpska pravoslavna crkva će sve glasnije i češće nametati pitanje Kosova kao primarnu političku temu, kao i položaj Srba u drugim delovima Jugoslavije, naročito u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini.



Atanasije Jevtić

Kosovo postaje redovna tema u glasilima Srpske pravoslavne crkve; među nekolicinom autora, najistaknutiji je tadašnji jeromonah Atanasije Jevtić, čiji tekstovi narednih godina dobijaju sve istaknutije mesto i značaj u zvaničnim crkvenim glasilima. Među poznatim tekstovima svakako se mogu navesti: „Sa Kosova i oko Kosova”, iz 1982. godine, u kom se govori o istrebljivanju srpskog naroda na prostoru južne srpske pokrajine,¹³ zatim feljton, krajem 1983. godine, „Od Kosova do Jadovna”, u kome se prave paralele stradanja srpskog naroda u raznim delovima Jugoslavije,¹⁴ tekst u više nastavaka tokom 1987. godine, „Kosovski zavet”,¹⁵ feljton „Krstovdan Srba na Kosovu – crni kalendar – kosovska hronika stradanja Srba od šiptarskih zuluma”, objavljivan od oktobra 1988, i tokom 1989. godine. Tokom čitavog pomenutog perioda, redovno se objavljuju i arhivski dokumenti, praćeni prigodnim fotografijama o zločinima nad srpskim življem. U zvaničnom saopštenju sa zasedanja Svetog arhijerejskog sabora 1987. godine prvi put se upotrebljava reč „genocid” da bi se označilo ono što se dešava sa srpskim narodom na Kosovu i delovima jugoistočne Srbije.

U okviru priprema obeležavanja 600-godišnjice bitke na Kosovu, prema tumačenju visokih crkvenih zvaničnika, jednog od najvažnijih događaja u modernoj srpskoj istoriji, tokom 1988. godine mošti kneza Lazara pronose se od Ravanice, preko eparhija zvrničko-tuzlanske, šabačko-valjevske, šumadijske i žičke, do Gračanice na Kosovu. U poslanici koju je povodom dolaska svetih moštiju cara Lazara izdao episkop šabačko-valjevski Jovan pominje se termin „nebeska Srbija”. Proslava godišnjice Kosovske bitke obeležena je i na Dalmatinskom Kosovu, Romaniji i u Drvaru.¹⁶

Paralelno s dominantnom kosovskom temom, u glasilima Srpske pravoslavne crkve se već od 1984. godine sve češće pojavljuju tekstovi o stradanju Srba tokom Drugog svetskog rata u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj i posebno u logoru Jasenovac. Konkretna povod predstavljalo je osvećenje crkve u Jasenovcu, kad je patrijarh German pozvao na praštanje, ali ne i na zaborav. U drugoj polovini osamdesetih godina temama o genocidu u Drugom svetskom ratu pridružuju se i napisi o aktuelnoj ugroženosti srpskog naroda u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini. Saopštenja o teškim „gotovo okupacijskim uslovima” u kojima se nalazi Srpska pravoslavna crkva u Hrvatskoj i Sloveniji izdata su u dva navrata tokom 1990. godine.

Sa majskog zasedanja 1990. godine, Sveti arhijerejski sabor Srpske pravoslavne crkve upućuje zahtev nadležnim organima da se iz jama izvade posmrtni ostaci pobijenih u Drugom svetskom ratu i da se dostojanstveno sahrane. Tokom cele godine stižu izveštaji

iz Bosne i Hercegovine i Hrvatske o opelima nad žrtvama genocida, vađenju kostiju i njihovom ponovnom sahranjivanju. Ova praksa intenzivirala se tokom 1991. godine, koju je Arhijerejski sabor odredio za liturgijsko-molitveno obeležavanje 50-godišnjice stradanja Srpske pravoslavne crkve i genocida.¹⁷ Tokom cele godine trajalo je sahranjivanje žrtava ustaškog terora u Bosni i Hercegovini: Žitomislić, Prebilovci, Ljubinje, Trebinje, Majeвица, Banjaluka itd.

Na redovnom zasjedanju Svetog arhijerejskog sabora Srpske pravoslavne crkve, u maju 1991. godine, razmatralo se, između ostalog, i stanje u SAO Krajini i Hrvatskoj, te je upućen poziv pastvi da pomogne izgnanicima iz Hrvatske i upozorenje *Srbstvu* da u slučaju izbijanja širih sukoba „budu trezveni i čovečni“.¹⁸

Patrijarh Pavle, u oktobru 1991. godine, upućuje pismo lordu Karingtonu, predsedniku Međunarodne konferencije o Jugoslaviji, u kome se navodi da, zbog genocida u prošlosti nad Srbima u Hrvatskoj i savremenih zbivanja na tom prostoru, Srbi ne mogu ostati u sastavu bilo kakve nezavisne Hrvatske, već moraju ući pod zajednički krov sa Srbijom i svim srpskim krajinama. „Vreme je da se shvati da žrtve genocida i njegovi negdašnji, a možda i budući vinovnici, ne mogu živeti zajedno“. Slično pismo, početkom novembra iste godine, bilo je upućeno i predsedniku i svim učesnicima Mirovne konferencije u Hagu. Delegacija vanrednog zasjedanja Sabora SPC posećuje potpredsednika Predsedništva Jugoslavije dr Branka Kostića, i predsednika Srbije Slobodana Miloševića, i prenose im zahtev da ni Predsedništvo Jugoslavije, ni predstavnici Srbije i Crne Gore ne dozvole u Hagu, niti bilo gde drugde, da se srpskom narodu „nametne najtragičnije rešenje njegovog pitanja“.¹⁹

Mitropolit zagrebačko-ljubljanski Jovan, episkop sremski Vasilije, episkop žički Stefan i episkop osječko-daljski i baranjski Lukijan posetili su centar za obuku srpskih dobrovoljaca u Erdutu, gde je tokom razgovora s komandantom Željkom Ražnjatovićem Arkanom „istaknuto da se Veliki sveti sinod Srpske pravoslavne crkve zalaže za mirno rešenje, ali ne na štetu srpskog naroda koji je ponovo na meti ustaškog zločina“. U izveštaju o ovom susretu navodi se da su crkveni predstavnici „sa posebnim zadovoljstvom prihvatili kazivanje da se ovde nastavlja trdijica srpskog naroda, ne da bi jačao nacionalizam, već da se probudi decenijama gušeno pravoslavlje“.²⁰

“NEMA JAKE DRŽAVE BEZ JAKE CRKVE”

U poruci za Vidovdan 1989. godine, Glas crkve izlaže svoj „Predlog srpskog crkvenonacionalnog programa“ u kome piše: „Stoji činjenica da je tokom poslednje dve godine došlo do otopljanja u odnosima Srpske Crkve i srpske politike i do promena, do kakvih nije došlo za pola veka od rata naovamo. Mi za sada nismo mogli ni očekivati više. Ali ne sme se sada na tome stati. Ne treba se bojati i zazirati od Crkve koja je vekovima bila najstabilniji stub srpskog naciona. Ni sada kao ni pre, Srpska Crkva neće partnerstvo sa državom, niti podelu političke vlasti. To je strano njenom duhovnom naznačenju. I mada se konkretno ne opredeljuje ni za jedan društvenopolitički poredak ni partiju, ona ne može biti potpuno apolitična... Zato predlažemo političkom vođstvu Srbije koje nastupa sa programom stvaranja demokratske evropske države da Crkvi povрати ulogu koja joj je nepravedno i nasilno oduzeta i tako ispuni prazninu koja je nastala njenim zapostavljanjem u društvu. Jer nema jake države bez jake Crkve!“²¹ U crkvenim glasilima sve češće se pojavljuju napisi kojima se podržavaju aktivnosti srpskog rukovodstva.

Povodom susreta članova Svetog arhijerejskog sinoda i predsednika Predsedništva SR Srbije, polovinom juna 1990. godine, u saopštenju se, između ostalog, navodi: „Raduje nas što možemo reći da će susret između prvog čoveka nove Srbije i srpskih pravoslavnih arhijereja, članova Svetog Arhijerejskog Sinoda, biti jedno od svedočanstava da je tom teškom i ružnom periodu u životu Srpske pravoslavne crkve, bar što se Srbije tiče, došao kraj“.²²

Početak 1990. godine, upriličen je televizijski prenos božićne liturgije iz Saborne crkve; Dva i po meseca kasnije Uskrs je proslavljen „javno i slobodno kao opšti praznik“, a uveličan je otvaranjem Hrama svetog Save, gde je održana prva uskršnja liturgija. Iste godine, prvi put posle Drugog svetskog rata, održava se svetosavski bal, kao i svetosavska akademija u Centru „Sava“, ali se prvi put dešava da studenti Bogoslovskog fakulteta spreče prikazivanje jedne pozorišne predstave, a Srpska pravoslavna crkva oštro zahteva da se ova predstava skine sa repertoara, što se i desilo.²³

OČUVANJE JURISDIKCIJE



Slobodan Milošević

Tokom ratnih sukoba na prostoru socijalističke Jugoslavije, prilikom potpisivanja prvih mirovnih sporazuma, dolazi do značajnog razilaženja između Srpske pravoslavne crkve i političke elite. Nakon što je predsednik Republike Srbije Slobodan Milošević prihvatio Vensov mirovni plan, sazvano je vanredno zasedanje Svetog arhijerejskog sabora,²⁴ u januaru 1992. godine, sa kog je upućena poruka sledeće sadržine: „Ničije pogodbe sa nosiocima vlasti u Srbiji, koja nema mandat da istupa u ime čitavog srpstva, ili sa organima jugoslovenske federacije, ili sa komandujućim strukturama jugoslovenske vojske, ne obavezuju srpski narod kao celinu, bez njegove saglasnosti i bez blagoslova njegove duhovne Matere, Pravoslavne srpske crkve“. U poruci se podržava „zahtev naroda u Bosni i Hercegovini za slobodan život i samosvojno političko organizovanje“.²⁵

Ubrzo zatim, dugotrajno (majsko) redovno zasedanje Svetog arhijerejskog sabora iznedrilo je Memorandum Srpske pravoslavne crkve u kome se crkva „otvoreno ograđuje i distancira od ove i ovakve vlasti i njenih nosilaca“, jer partije na vlasti u Srbiji i Crnoj Gori kao naslednice strukture, organa, sredstava i načela posleratnog komunističkog sistema, ne omogućavaju ravnopravan demokratski dijalog u društvu, niti podelu odgovornosti i saradnju sa ostalima i ne dopuštaju Crkvi da zauzme mesto u društvu koje joj pripada. U Memorandumu su osuđeni i zločini izvršeni od bilo koje vojske, kao i napadi na humanitarne konvoje.²⁶

Tokom cele 1992. godine, Srpska pravoslavna crkva se ograđuje od zvanične državne politike i osuđuje njene nosioce. Prisustvo patrijarha Pavla na ceremoniji proglašenja SR Jugoslavije, 27. aprila 1992. godine, izazvalo je osude, kako unutar većinske crkve, tako i van nje, na koje je reagovao i sam patrijarh, ograđujući se objašnjenjem da je reč o pukom ceremonijalnom, odnosno protokolarnom postupku. Uredništvo Pravoslavlja reagovalo je člankom pod naslovom „Crkva je iznad stranaka“, u kome se objašnjava da Srpska pravoslavna crkva mora da istupa u nekim slučajevima po službenoj dužnosti, ali da to ne

znači da je pristala uz vladajući režim.²⁷ Među značajnijim manifestacijama udaljavanja pozicija crkve i zvanične državne politike izdvajaju se govor patrijarha Pavla 14. juna ispred Saborne crkve i prisustvo na Vidovdanskom saboru demokratske opozicije u Srbiji, urednički komentari u Pravoslavlju, napisi u Glasu crkve, pismo episkopa raško-prizrenskog Artemija iz juna, podrška zahtevima studenata... Osnovu tih napada sada čini nezadovoljstvo Srpske pravoslavne crkve stepenom pažnje i pomoći koju vlasti u Srbiji i Crnoj Gori pružaju srpskom narodu u Bosni i Hercegovini (Radić, 2002:331).

Vladajući režim oštro je napadnut i sa zasedanja Svetog arhijerejskog sabora 1993. godine, a iste godine, na Vidovdan, episkop Atanasije Jevtića uputio je „apel“ povodom „žrtvovanja Istočne Hercegovine“ u pregovorima s hrvatskom stranom i u raznim varijantama Vens-Ovenovog plana.²⁸ Oštro se osuđivala popustljivost režima prema međunarodnoj zajednici u odbrani interesa „prekodrinskih Srba“.

Odnos Srpske pravoslavne crkve prema teritorijama nastanjenih Srbima koje su ostale van granica SR Jugoslavije, naročito prema Republici Srpskoj, najbolje ilustruje izjava mitropolita Amfilohija Radovića iz tog perioda: „Kičmena moždina tih Ujedinjenih zemalja već se zna i ona se - i pored svih tegoba – ponovo oblikuje, a to je Srbija i Crna Gora. Zatim tu spada istočna Hercegovina, jedan dobar deo Bosanske Krajine, Srpska Krajina... Konture tih srpskih zemalja već su se nazrele tako jasno u svim ovim zbivanjima i samo je velika nesreća što na vapaj i krik Srpske Krajine nije uslišeno u pravom trenutku...”²⁹

U maju 1993. godine, u obraćanju vernicima prilikom proslave krsne slave Fočanske crkve, mitropolit Jovan istakao je značaj podrške koju je Sveti arhijerejski sabor pružio Republici Srpskoj, posebno u naporima da srpski narod konačno dobije svoju državu.³⁰ Skupštini Republike Srpske na Palama, na kojoj se odlučivalo o prihvatanju mirovnog plana Kontakt grupe o Bosni i Hercegovini, prisustvovali su i mitropolit Nikolaj i episkopi Vasilije i Atanasije. Episkop Atanasije preneo je poruku Srpske pravoslavne crkve da se ne može ponovo pristati na desetkovanje srpskog naroda, a mitropolit Amfilohije uputio je početkom jula 1994. godine telegram podrške Skupštini Republike Srpske.³¹

Sa episkopske konferencije Srpske pravoslavne crkve, 5. jula 1994. godine, upućen je „Apel srpskom narodu i svetskoj javnosti”, povodom pregovora o Bosni i Hercegovini, tačnije Mirovnom planu Kontakt grupe, u kome se ističe sledeće: „Sa punom odgovornošću pred Bogom i svojim narodom i ljudskom istorijom pozivamo sav srpski narod da stane u odbrani vekovnih prava i sloboda svojih vitalnih interesa, nužnih za fizički i duhovni opstanak i ostanak na svojoj očevini i dedovini”. Kako se i očekivalo, episkopi su odbili predložene mape i izrekli stav o potrebi da se narod na referendumu izjasni o svojoj daljoj sudbini.³²

Odluka vlade SR Jugoslavije da prekine političke i ekonomske odnose sa Republikom Srpskom izazvala je sazivanje hitnog vanrednog zasedanja Svetog arhijerejskog sabora, a saopštenje koje je upućeno sa ovog zasedanja izazvalao je brojne komentare, kako u zemlji, tako i u inostranstvu, kao i osude Ekumenska zajednica crkava na račun Srpske pravoslavne crkve zbog javno ispoljenog nacionalizma. Nekoliko dan pre vanrednog zasedanja Sabora, poslanicima Skupštine Crne Gore obratila se Mitropolija crnogorsko-primorska sa zahtevom da odbace pomenutu odluku Vlade SR Jugoslavije.³³

Ovde valja pomenuti još jedan interesantan detalj: nakon što je svojim prisustvom na sastanku Slobodana Miloševića i Radovana Karadžića, krajem avgusta 1995. godine, a posebno potpisom spornog dokumenta, patrijarh Pavle dao legitimitet odluci, odnosno dokumentu kojim se Slobodanu Miloševiću daje pravo da u Dejtonu pregovara u ime svih Srba, usledila je ozbiljna kriza u Srpskoj pravoslavnoj crkvi tokom koje je čak zahtevan opoziv najvišeg autoriteta. Na vanrednom zasedanju Svetog arhijerejskog sabora, održanom 21. i 22. decembra 1995. godine, potpis njegove svetosti proglašen je nevažećim. Sveti arhijerejski sinod izrazio je veliku zabrinutost povodom Dejtonskog sporazuma i izjavio da potpis patrijarha smatra nevažećim: „Saopštavajući našoj javnosti tekst ovog svog obraćanja, upućenog međunarodnim činiocima, Sveti Arhijerejski Sinod

oseća, takođe, svojom dužnošću da – zbog nastalih nedoumica ili čak pogrešnih interpretacija, dobronamernih i nedobronamernih – obavesti javnost da nedavni potpis Njegove Svetosti Patrijarha Srpskog na dogovoru predstavnika Republike Srbije, odnosno Jugoslavije i Republike Srpske ni u kom slučaju ne znači da on lično, ili Crkva uopšte, stoje iza konkretnih inicijativa potpisinika”.³⁴

Redovno zasedanje Svetog arhijerejskog sabora održano u maju 1996. godine iznedrilo je sledeću odluku: „Bez obzira na raspad versajske, odnosno SFR Jugoslavije, jurisdikcija Srpske pravoslavne crkve i dalje se prostire na sve pravoslavne na toj teritoriji“.³⁵

PRAVEDNI RAT

Zaokruživanje i sistematizovanje teorije „odbrambenog rata“ završeno je 1996. godine, odnosno godinu dana nakon okončanja ratnih sukoba i predstavljeno je u štampanom izdanju na „Drugom bogoslovsko-filozofskom simposionu“ koji je održan u čast sv. Petra Cetinjskog, „episkopa i ratnika“. Reč je o zborniku radova *Jagnje Božije i zvijer iz bezdana - filozofija rata*, u izdanju „Svetigore“, u kome se nalaze tekstovi najpoznatijih teologa Srpske pravoslavne crkve koji su razvijali „filozofiju rata“ tokom devedesetih godina. Među svim autorima, možda je najinteresantniji vladika Atanasije koji tvrdi da „ima rata koji Bogu privodi“, te da je „bolji rat nego mir koji nas od Boga odvaja“. Međutim, možda su najinteresantniji delovi koji govore o istorijskoj odgovornosti: „Mi ne poričemo da je ovo bio naš rat i da su ga vodili Srbi. Za njega su krivi podjednako car Dušan koji je napustio ovde Konavle, dubrovačko primorje, te Pelješac. Kriv je i Milošević koji je izdao Srbe i nije vodio do kraja rat koji je poveo. Karadžić i Mladić su 'mitske veličine' jer su započeli sveto delo rata sa kojim 'smrt ulazi u treći milenijum“.

“PRAVOSLAVNI SE MOLE ZA SVE, ALI NE I SA SVIMA”

Stvaranjem zajedničke jugoslovenske države, Katolička i Srpska pravoslavna crkva prešle su sa pozicija privilegovanih, u prethodnim državno i društveno-političkim okvirima, na pozicije ravnopravnih verskih zajednica. U odnosu Rimokatoličke crkve i Srpske pravoslavne crkve „postoje ustaljene psihološke barijere“ (Ver, 1991:72), odnosno i kod jednih i kod drugih postoji mnoštvo nasleđenih predrasuda. Osim doktrinarnih razlika, pre svega *filioque* i *pontifex maximus*,³⁶ generalno, pravoslavci teško prevazilaze iskustva iz prošlosti, kao što su Krstaški ratovi, Brest-Litovski sporazum, šizma u Antiohiji u XVIII veku i progon Pravoslavne crkve u Poljskoj od katoličke vlade u periodu između dva rata, itd. Na lokalnom planu, stradanje vernika, sveštenstva i episkopata Srpske pravoslavne crkve tokom Drugog svetskog rata na teritoriji Nezavisne Države Hrvatske i odnos, kako vrha tako i sveštenstva Katoličke crkve prema tom stradanju, obeležiće odnose dve verske organizacije u celoj drugoj polovini XX veka.³⁷

Sve do početka šezdesetih godina bila je prava retkost da pravoslavni i katolički sveštenici stupaju u međusobne kontakte, a posebnu retkost predstavljao je susret biskupa i episkopa (Radić, 2007:286). Širi kontekst međureligijskog dijaloga u Jugoslaviji, svakako je činio Drugi vatikanski koncil (1962-65) koji je dao podsticaj ekumenskoj ideji u katoličanstvu i postavio temelje za međuhrišćanski dijalog. Tokom šezdesetih godina XX veka, Papa Pavle VI i patrijarh carigradski Atenagora sreli su se tri puta: u Jerusalimu 1964, u Istanbulu i Rimu 1967. godine, a anateme iz 1054. godine uzajamno su povučene 7. decembra 1965. godine. Srpska pravoslavna crkva se upravo 1965. godine pridružila Svetskom savezu crkava u Ženevi, a 1968. godine patrijah German je izabran za jednog od šest predsedavajućih.³⁸



Josip Juraj Strossmayer

Prvo organizovano ekumensko delovanje u svojoj biskupiji pokrenuo je biskup đakovački i bosansko-srijemski, naslednik nekadašnjeg velikog pobornika hrišćanskog jedinstva Josipa Jurija Štrosmajera, Stjepan Baeuerlein koji je 1964. godine utemeljio Dijecezanski odbor za sjedinjenje crkava. Među pionire međuverškog dijaloga mogu se ubrojiti i mlađi studenti teologije u Zagrebu, Ljubljani i Beogradu, koji su međusobno održavali pismene veze i razmenjivali čestitke za verske praznike. Tokom Drugog vatikanskog koncila, 1963. godine, bogoslovi Teološkog fakulteta u Ljubljani posetili su beogradske bogoslove, a delegacija zagrebačkih teologa posetila je Beograd naredne godine. Iste godine, poseta je uzvraćena (Kolarić, 1991:177).

Prvi ekumenski molitveni susret, krajem januara 1966. godine, organizovao je splitski nadbiskup Frane Franić u splitskoj katedrali zajedno sa pravoslavnim sveštenikom. Od januara 1984. godine, organizuje se u Zagrebu „Ekumenski molitveni hod po Zagrebu”, u kome učestvuju katolici, pravoslavci, evangelici i baptisti. Molitveni pokret hrišćanskih žena u Vojvodini funkcioniše od 1975, odnosno 1977. godine, a okuplja reformate i katolike (osnivači), grkokatolike, pravoslavne, evangelike i metodiste (Kolarić, 1991:181).

Unutar Srpske pravoslavne crkve, međuveršku saradnju ometali su uticajni radikalni antiekumenski teolozi. Jedan od najuticajnijih bio je bivši profesor Bogoslovskog fakulteta Justin Popović, koji je živeo u izolaciji u manastiru Čelije kod Valjeva. Njegova poslanica objavljena u Parizu 1971. godine, kao i studija o ekumenizmu, koju je objavio 1974. godine u Grčkoj, imale su veliki odjek. On je osuđivao obe grupe globalnog ekumenskog pokreta: tzv. „ženevski ekumenizam” i „rimski ekumenizam”; po njemu, ekumenizam je moguć samo pod uslovom da se svi drugi hrišćani priklone učenju pravoslavlja i nikako drugačije. Drugi uticajni antiekumenski teolog u Srpskoj pravoslavnoj crkvi bio je Nikolaj Velimirović. Središnje mesto u razmišljanjima dvojice duhovnika činila je kritika humanizma, evropske civilizacije, materijalističkog duha i sl.

Među oštre protivnike međuverške saradnje, svakako bi trebalo uvrstiti i učenika Justina Popovića, jednog od vodećih teologa Srpske pravoslavne crkve, Atanasija Jevtića, koji se, kao tadašnji arhimandrit i profesor na Bogoslovskom fakultetu u Beogradu, 1975. godine, usprotivio ekumenskoj konferenciji i zajedničkim međuverškim molitvama. Teolozi u Srpskoj pravoslavnoj crkvi, uz nekoliko izuzetaka, delili su Jevtićev stav (Radić, 2007:291), mada to nikada nije bio zvaničan stav Srpske pravoslavne crkve.³⁹

Tokom susreta zagrebačkog nadbiskupa kardinala Franje Šepera i patrijarha Germana u Sremskim Karlovcima, krajem juna 1968. godine, kardinal je predložio osnivanje mešovitog odbora pravoslavaca i katolika koji bi rešavao pitanja vezana za mešovite brakove. Patrijarh German je, u septembru 1985. godine, prihvatio inicijativu, ali do prvog planiranog sastanka, zakazanog za 1986. godinu, nije došlo, jer je u međuvremenu u Bariju (Italija) održano IV zasedanje Komisije za dijalog između Pravoslavne i Katoličke

crkve (maj-jun 1986), sa koga se delegacija Srpske pravoslavne crkve privremeno povukla iz protesta zbog navodnog prozelitizma Katoličke crkve, ali i zbog navodnog priznavanja Vatikana Makedonske pravoslavne crkve (Kolarić, 1991:182).

Međufakultetski simpoziji, na kojima učestvuju predstavnici Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, Teološkog fakulteta u Ljubljani i Pravoslavnog teološkog fakulteta u Beogradu, organizuju se od 1974. godine. Deveti ekumenski simpozijum održan je u jesen 1990. godine bez predstavnika teologa iz Zagreba. (Kolarić 1991:183). Iste godine, Srpska pravoslavna crkva odbija učešće u pomenutom „Ekumenskom molitvenom hodu po Zagrebu”.

U međuvremenu, polemika s Glasom koncila, koju je započeo Atanasije Jevtić u jesen 1988. godine, rasplamsavala se i, upravo 1990. godine objavljuju se posebno oštri napisi oko broja žrtava u logoru Jasenovac, kao i oko pokolja livanjskih Srba i sl.

U saopštenju sa konferencije srpskih pravoslavnih episkopa i sveštenstva sa teritorije Republike Hrvatske, iz septembra 1990. godine, navodi se da Srpska pravoslavna crkva u Hrvatskoj deluje „pod veoma otežanim, gotovo okupacijskim uslovima“ i da je za takvo stanje odgovoran državni aparat Hrvatske. Takođe, osuđuju se Glas koncila i Katolička crkva zbog otvorene podrške Hrvatskoj demokratskoj zajednici, i protestuje se zbog ugrožavanja srpskog pravoslavnog naroda u Hrvatskoj.⁴⁰

Prema nekim navodima, kardinal Kuharić je, krajem maja 1989. godine, uputio poziv na dijalog dve crkve, koga je Sabor Srpske pravoslavne crkve prihvatio i krajem juna uputio odgovor, ali daljih reakcija Katoličke crkve nije bilo (Radić, 2002:319).

Srpska pravoslavna crkva je zamerala Katoličkoj crkvi prvenstveno to što su hrvatska crkvena štampa, Radio Vatikan i pojedini crkveni katolički predstavnici iskazivali podršku albanskom pitanju autonomije na Kosovu i Metohiji, podršku Vatikana Makedonskoj pravoslavnoj crkvi, kao i kampanju za beatifikaciju Alojzija Stepinca i polemike koje su sledile, oko broja ustaških žrtava u logoru Jasenovac i stradanje Srba u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj. Početkom osamdesetih godina otvoreno je i pitanje o mogućnosti papine posete Jugoslaviji.

Tokom ratnih sukoba na prostoru socijalističke Jugoslavije, više puta dolazilo je do susreta verskih zvaničnika i zajedničkih apela za mir. Patrijarh Pavle i kardina Franjo Kuharić sastali su se 1991. godine u Sremskim Karlovcima, a nekoliko meseci kasnije u Slavonskom Brodu. U organizaciji Konferencije evropskih crkava i Saveta evropske biskupske konferencije, krajem septembra 1992. godine, organizovan je susret patrijarha Pavla i kardinala Kuharića u dvorcu *Bossey* pored Ženeve, sa koga je upućen zahtev za momentalan prekid sukoba. Reis-ul-ulema Jakub Selimoski nije mogao prisustvovati zbog nemogućnosti napuštanja Sarajeva zbog opsade. Krajem novembra iste godine, reis-ul-ulema Selimoski, patrijarh Pavle i tadašnji sarajevski nadbiskup Vinko Puljić, sastali su se u Cirihu i poslali zajednički apel (Knežević i dr, 2014:9).

RETROSPEKTIVA: ULOGA SPC U ZAŠTITI SRPSKIH NACIONALNIH INTERESA U JUGOSLAVIJI

Tokom istorijskog razvoja, Srpska pravoslavna crkva bila je usko vezana za državu, materijalno zavisna i slabo otporna na državni pritisak. U dvovekovnoj modernoj istoriji Srbije uvek je vladao cezaropapizam, a ostao je i zvanična politika Kraljevine SHS/Jugoslavije prema svim verskim zajednicama, pa i prema Srpskoj pravoslavnoj crkvi, sve do nestanka ove države. Razdoblje od 1937, do 1941. godine je jedino razdoblje u dotadašnjoj istoriji odnosa Srpske pravoslavne crkve i države u kome je crkva bila u stanju da brani svoj stav protiv države, odnosno da parira državi (Marković, 2005:168). Sukob

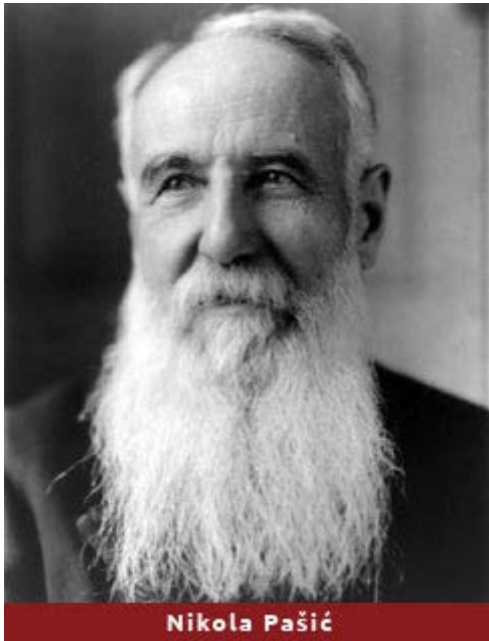
oko konkordata pokazao je da je uticaj Srpske pravoslavne crkve dovoljno veliki da može da se suprotstavi državi kad smatra da su joj vitalni interesi ugroženi, a taj uticaj je potvrđen učešćem vrha crkve u puču, 27. marta 1941. godine.

Zbog tradicionalne društvene uloge u definisanju nacionalnog subjektiviteta srpskog naroda, kao i involviranost u državni aparat sa kojim je tradicionalno u simbiotičkom odnosu (Vukomanović, 2001:103), Srpska pravoslavna crkva nije izgrađivala politički identitet samostalno i izdvojeno od državnog i nacionalnog. Nastankom Kraljevine SHS/Jugoslavije, Srpska pravoslavna crkva „sva urasla u svoju slavnu tradiciju i prožeta odanošću prema državi, čijem je stvaranju i ona mnogo doprinela, nije mogla da shvati da nova država nije više srpska, i da njezina nacionalna uloga u uslovima koji su sada nastali, ne može biti ista sa onom koju je ona imala pre“ (Slijepčević, 2002a:6). Od osnivanja 1918. godine, u Jugoslaviji su postojala „dva različita državna principa“, od kojih je jedan Jugoslaviju video kao proširenu Kraljevinu Srbiju, a drugi kao zajednicu južnoslovenskih naroda. Srpska pravoslavna crkva, koja je u sebi videla versku i nacionalnu zaštitnicu srpskog naroda, zastupala je prvi princip (Radić, 1995:324; 2002:337). Potpuno se identifikujući sa Srbijom kao državom i sa Srbima kao narodom, Srpska pravoslavna crkva je predstavljala nacionalnu, a ne samo versku instituciju, a Jugoslaviju je doživljavala kao gubitak državnosti i nacionalnog identiteta srpskog naroda. Izjednačavanje nacije s religijom, odnosno etničke pripadnosti sa konfesionalnom, zasnovano je na uverenju da je crkva duboko ukorenjena u nacionalnom biću, te da nacija ne može preživeti bez crkve. Ovaj spoj „eklezijastičkog i političkog nacionalizma“ samoj naciji dodeljuje transcendentalnu vrednost i značaj (Vukomanović, 2001:101).

Nakon Drugog svetskog rata, ratom dezorganizovana, proređena, sa uništenom materijalnom osnovom, bez međunarodnog zaleđa, sa hipotekom nosioca srpskog hegemonizma, Srpska pravoslavna crkva se prvi put našla u potpuno sekularnom državnom sistemu koji ne samo da nije imao sluha za njene istorijske zasluge i nacionalni značaj, nego je upravo te karakteristike stigmatizovao kao društveno nepoželjne. U drugoj polovini XX veka, Srpska pravoslavna crkva bila je svedena na svoju osnovnu funkciju, koja je, istina, bila redukovana, a Crkva i u njenom vršenju kontrolisana (Perović, 2004:124).

Proces ateizacije počeo je odmah posle Drugog svetskog rata i imao je važnu legitimizacijsku ulogu novog socijalističkog poretka sa ciljem depolitizacije i denacionalizacije tradicionalnih etničkih i religijskih razmirica prisutnih u Kraljevini SHS/Jugoslaviji. U početku, proces ateizacije nije dao neke radikalne rezultate s obzirom na identitetsku ukorenjenost tradicionalnih crkava u nacionalna bića južnoslovenskih naroda, kao i masovnu konvencionalnu religioznost. Efekti ateizacije prepoznatljiviji su tek polovinom pedesetih godina, ali ne bi trebalo gubiti iz vida i doprinos značajnih strukturnih pokretljivosti u društvu koje su se paralelno odvijale: modernizacija tradicionalnog društva, odnosno sistemski organizovana i masovna industrijalizacija, urbanizacija i deagrarizacija.

Učinci procesa ateizacije i sekularizacije bili su najveći na tradicionalno dominantno pravoslavnim područjima, odnosno pokazalo se da je pravoslavlje bilo najmanje otporno na državni intervencionizam. Kao glavne uzroke „bega od crkve“, Dragoljub Đorđević izdvaja tri događaja koji su bitno uticala na „opštu ambijentalnu pozadinu“ sekularizacije pravoslavne religioznosti: 1) stradanje tokom Drugog svetskog rata, 2) boljševički režim koji nije imao isti „aršin“ prema svim religijama, konfesijama i verskim zajednicama, pa su one različito prolazile u razdeobi oficijalne milosti, 3) unutrašnje slabosti crkve kao institucije (Đorđević i Đurović, 1994:221). Ovom ambijentalnom okviru autori dodaju i dva specifična uzroka koja su delovala na pospešivanje sekularizacije kod Srba: 4) ideologizacija društvenih odnosa i 5) ateističko obrazovanje i vaspitanje (Blagojević, 2005:177).



O neospornoj "stradalničkoj" sudbini Srpske pravoslavne crkve u Drugom svetskom ratu već je bilo reči ranije. Međutim, argument da su određene konfesije imale privilegovan(iji) položaj u odnosu na pravoslavnu konfesiju u socijalističkoj Jugoslaviji, odnosno da na prostorima slovenačkog i hrvatskog katoličanstva nije postojala toliko izražena politička, sistemska stigmatizacija religioznih, nije u potpunosti održiv bez specijalnih istorijskih istraživanja (Blagojević, 2005:177). Ako se uzme u obzir da je i pre i posle jugoslovenskih integracija, Srpska pravoslavna crkva bila i ostala verska zajednica sa najjačim nacionalnim karakterom, najvećim brojem vernika, najvećom teritorijalnom jurisdikcijom, tradicionalnom spregom sa srpskom državnošću, onda ne bi trebalo da nas začudi da je država imala najveću potrebu da drži pod kontrolom upravo Srpsku pravoslavnu crkvu. Srazmerno pomenutoj društvenoj moći, pritisak je verovatno bio veći u odnosu na druge konfesije. Još od Krfske konferencije kad je usvojen princip ravnopravnosti vera, razvijala se teza da je samim tim konceptom, dotadašnja državna pravoslavna crkva deprivilegovana. Dokumentom kojim se uspostavljaju temelji nove jugoslovenske države „pravoslavna vera, a sa njom i Srpska crkva, na predlog Nikole Pašića, žrtvovana (je) u ime načela ravnopravnosti vera. U isti koš su stavljene sve tri veroispovesti, bez obzira na to koliko je ko bio zaslužan u čuvanju narodnosti i stvaranju države" (Perić, 1999:192).

Veoma važan pomenuti argument u objašnjavanju uzroka upadljive desekularizacije tradicionalno pravoslavnih prostora, koji bi valjalo dodatno pojasniti, jesu unutrašnje slabosti pravoslavlja, o kojima je pisao Ernst Benc (Ernst Benz). Naime, on navodi četiri slabosti, odnosno opasnosti sa kojima se susreće unutrašnje ustrojstvo pravoslavne crkve: 1) prevlast države nad crkvom, nasuprot idealnom pravoslavnom nauku „harmonije“ i „simfonije“ između države i Crkve, 2) prevlast nacionalcrkvene svesti, odnosno filetizma, u odnosu na ekumensku svest, 3) liturgijski izolacionizam ili osamostaljivanje liturgije, odnosno prevlast liturgijsko-sakramentalne delatnosti u odnosu na propovednu, 4) transcendentalizam, odnosno zapostavljanje aktivnosti obnavljanja sveta u korist transcendentalizma (Benc, 1991:63-65). Milan Vukomanović dodaje još tri razloga za moguća tumačenja uspeha sekularizacije na pravoslavnim konfesionalnim prostorima: 1) istrajnost srpskog paganskog nasleđa; 2) prožimanje verskog, konfesionalnog i nacionalnog činioca i 3) konzervativizam Srpske pravoslavne crkve, odsustvo sluha za procese modernizacije i odsustvo spremnosti za prilagođavanje na društvo postindustrijske civilizacije (Vukomanović, 2001:103).

Sredinom sedamdesetih godina na katoličkim konfesionalnim prostorima, a gotovo deceniju kasnije i na pravoslavnim, prepoznaje se tendencija zaustavljanja procesa ateizacije i prvi znaci deateizacije, odnosno desekularizacije. Ovaj trend kontekstualizovan je produblјivanjem političke i društveno-ekonomske krize tokom osamdesetih godina i sve težim materijalnim položajem naročito omladinskih društvenih grupa. Dragomir Pantić je naglašavao da je ubrzano obnavljanje religioznosti mladih u drugoj polovini osamdesetih godina, rezultat produblјivanja društvene krize koja je posebno pogodila mladu generaciju, prouzrokujući veliku nezaposlenost i osećanje odsustva perspektive.

Međutim, važno je i ukazivanje na činjenicu o teritorijalnoj i nacionalnoj homogenizaciji omladine, pri čemu se religijsko-crkveni kompleks pojavljuje u kompenzatorskoj i nacionalno-zaštitnoj funkciji. Etno-religijska legitimacija novostvorenih država u ratnom sukobu na prostoru Jugoslavije najznačajnije je uticala na povratak u masovnim razmerama tradiciji, veri, naciji, nacionalnim veličinama i državotvornim idejama (Blagojević, 2005:180).

Povećanje religioznosti i naročito povećana konfesionalna identifikacija stanovništva ima i širi, nadnacionalni kontekst, koji, takođe, ne bi trebalo gubiti iz vida: opštu političku i kulturnu pluralizaciju društva tokom i posle raspada socijalizma u svetskim, posebno evropskim razmerama, opštu tendenciju desekularizacije u čitavoj Istočnoj Evropi, slom opšteprihvaćenih vrednosti, relativno povećanu diferenciranost duhovnih ponuda na religijskom tržištu, drugačije duhovne potrebe mnoštva ljudi, potrebu za bogom kao potragu za srećom, nadom i utehom itd.

Početak osamdesetih godina, u vreme pokretanja kosovskog pitanja, unutar Srpske pravoslavne crkve stupa na scenu grupa mladih teologa koji traže veću aktivnost crkve i izlazak iz letargije. Od 1981. godine sve su učestaliji i intenzivniji pritisci sveštenika i teologa prema vrhu Srpske pravoslavne crkve, obrazloženo nedovoljnom energičnošću prema vlastima. Upućuju se apeli, peticije i poruke sveštenstva vrhu crkve kojima se traži da Srpska pravoslavna crkva izađe iz izolacije i bude aktivnije prisutna u društvu. Koristeći Kosovo kao nerešeni problem unutar Srbije i Jugoslavije, Srpska pravoslavna crkva se ponudila kao uporište tradicionalne nacionalne sigurnosti i središte nacionalnog života, potvrđeno vekovnim iskustvom, pošto je to jedina institucija koja „nikada kroz istoriju nije izneverila Srbe”. Kosovo je, uz opravdanu brige crkve za sakralne objekte i zbog iseljavanja, sve manjeg broja vernika, pružalo delu jerarha tačku oslonca za konačan povratak crkve na javnu scenu. Sve su učestaliji glasovi o „tragičnom položaju srpskog naroda u Jugoslaviji”.

U okrilju Srpske pravoslavne crkve neguje se nacionalni kontinuitet, kult nacionalnih i verskih veličina i uopšte, nacionalna istorija, nacionalno pismo⁴¹ i tradicionalni običaji i vrednosti. S produblјivanjem opšte krize i raspadom sistema, pravoslavlje sve više dobija na značaju za kulturnu i nacionalnu osobenost srpskog naroda i za njegovu homogenizaciju i identifikaciju u odnosu na druge nacionalne i konfesionalne pripadnosti; stvara se mogućnost da se deo latentnog nezadovoljstva građana iskaže okretanjem crkvi i religiji, dajući im određeni politički naboj. Crkva je tako postala utočište dela političke i kulturne opozicije i pružila legitimitet delu nacionalno orijentisane inteligencije.

Srpska pravoslavna crkva neprekidno zastupa stav o tome da je ona jedina u istoriji bila zaštitnica srpskog naroda i da ga nikad nije napustila, da se nalazi iznad države i da predstavlja vrhovnog moralnog arbitra, pa se samim tim njene namere i stavovi ne mogu dovoditi u pitanje (Radić, 2002:338). Crkva i srpsko pravoslavlje sa slovenofilskom varijantom evropske organsko-organicističke misli, sabornošću i svetosavljem, javlja se kao osnovni izvor nacije i privilegovani čuvar nacionalne tradicije, kulture, istorijskog iskustva, jezika i dr. (Radić, 2007:293).

Uoči rata u Jugoslaviji, posebno u periodu od 1989, do 1991. godine, Srpska pravoslavna crkva ima značajnu ulogu u mobilisanju javnog mnjenja za srpske nacionalne interese koje je zastupalo političko rukovodstvo predvođeno Slobodanom Miloševićem. Povratak crkve na političku scenu išao je ruku pod ruku s uzdizanjem nacionalističkih elita, o čemu svedoči i „Predlog srpskog crkveno-nacionalnog programa“, objavljen u Glasu crkve 1989. godine. Već dve godine kasnije, iz istog crkvenog glasila, mogli smo saznati da, ne samo da nema „jake države bez jake Crkve“, nego da nema ni samog naroda: „U našoj obnovi duhovnog temelja neophodno je poći od toga da je Srpstvo niklo na Pravoslavlju i da bez njega nema niti može biti Srpstva. Srbi koji su prestali biti pravoslavni prestali su i da postoje kao Srbi“.⁴²

Značaj religijskih tradicija u očuvanju etničkog i kulturnog identiteta doveo je do toga da se religija pojavljuje kao politička činjenica. Transformacija (tzv. tranzicija) jugoslovenskog društva, koja je podrazumevala i liberalizaciju u odnosima između postkomunističkih država i verskih zajednica, u periodu snažnog oživljavanja nacionaliz(a)ma, otvorila je mogućnost ponovne instrumentalizacije religije u političke svrhe. Obnova religioznosti, bila je u funkciji legitimizacije, homogenizacije i mobilizacije nacija i država. S jedne strane, konstituisane su nove političke elite koje su religiju koristile u svrhu sopstvene legitimacije i dalje u manipulisanju širim društvenim slojevima, a s druge strane, religijske zajednice koje su u povratku nacionalnom videle mogućnost svoje rehabilitacije, tj. reaffirmacije. Nove političke elite forsirale su nacionalnu (preciznije nacionalističku) ideologiju u okviru koje je religija imala veoma značajnu ulogu, a verske zajednice su tu videle svoju mogućnost da se, uz nacionalizam vrte na društvenu pozornicu nakon petodecenijskog marginalnog života u sekularizovanom ateističkom društvu. Tako dolazi do tešnijih veza verskih struktura sa strukturama vladajuće političke moći posredstvom nacionalističkih programa. Pojavljivanje Atanasija Jevtića na mitingu na Ušću potvrdilo je zajedničku poziciju Crkve i političke elite, a veza je ojačana pristajanjem uz nacionalni program otelotvoren u Memorandumu Srpske akademije nauka i umetnosti (SANU).

Monopolizacija žrtve, mitologizacija i glorifikacija nacionalne istorije i sakralizacija politike i istorije, predstavljale su najvažnije diskurse aktivnosti crkveno-



Nikolaj Velimirović

političkog nacionalnog programa. Organizovanjem ili učestvovanjem u raznim memorijalnim ceremonijama povodom otkopavanja kostiju Srba stradalih tokom Drugog svetskog rata, nošenjem moštiju kneza Lazara kroz nekoliko eparhija, prenošenjem moštiju Nikolaja Velimirovića iz Amerike u Srbiju,⁴³ evocirani su stari strahovi i mitovi koji su bili u službi mobilizacije i homogenizacije srpskog etnosa na prostoru bivše Jugoslavije. Osnovu za razumevanje savremenog srpskog nacionalizma

predstavljala su dela Nikolaja Velimirovića koji je postao najcitiraniji teolog u nastupima sveštenstva Srpske pravoslavne crkve. Napisi iz njegovih najpoznatijih dela „Nacionalizam Svetog Save“ i „Poruke srpskom narodu kroz tamnički prozor“, postaju bukvar srpskog nacionalizma i filetizma, a Crkva je sve učinila da se Nikolajeve mošti 1991. godine „konačno“ vrate iz Amerike u Srbiju.

Iako rat u Jugoslaviji od 1991-1995. godine nije predstavljao religijski rat *par excellence*, jer religijska pitanja nisu ni nominalno predstavljala uzrok sukoba, i dalje se preispituje uloga i odgovornost verskih zajednica u oružanoj dezintegraciji savezne države. Vrh Srpske pravoslavne crkve insistirao je na monopolizaciji žrtve, odnosno tvrdnji da srpski narod po drugi put u svojoj istoriji preživljava genocid, te da je reč o odbrambenom, pravednom ratu. Kao jedino i konačno rešenje nacionalnog pitanja smatralo se ujedinjenje celog srpskog naroda, odnosno očuvanje objedinjene duhovne jurisdikcije Srpske pravoslavne crkve.

Tokom rata, Srpska pravoslavna crkva je najčešće oscilirala između deklarativnog ekumenskog antiratnog stanovišta i stvarne podrške etnonacionalističkim političkim snagama, posebno u Republici Srpskoj. Zločini su oštro osuđivani, ali su oni koje je počinila srpska strana, najčešće tumačeni kao ekscesi. Pozivi za mir, pregovore i pronalaženje pravednih rešenja predstavljali su konstantu svih nastupa crkvenih predstavnika, ali se pod pojmom „pravednog rešenja“ podrazumevalo uglavnom samo ono što je išlo u prilog interesima srpske nacije. Episkopat nije bio potpuno jedinstven po mnogim pitanjima, a nedostatak jasno definisanog stava Srpske pravoslavne crkve prema tekućim haotičnim događajima, doveo je do brojnih individualnih i kolektivnih proratnih akcija koje su nečinjene „u ime vere“. Blagosiljanje paravojnih jedinica na ratištima, slikanje naoružanih sveštenika s oružjem i, češće, „srpskim junacima“, praćeno je upornim razvijanjem teorije „odbrambenog“ ili „pravednog“ rata.

Sam patrijarh je u obraćanju lordu Karingtonu i državnim zvaničnicima 1991. godine poručivao da se Srbi „oružjem u ruci (iz)bore za opstanak u istoj državi sa maticom srpskog naroda“, odnosno da država „srpsku braću iz Hrvatske zaštiti svim legitimnim sredstvima, uključujući i oružanu samoodbranu srpskih života i svih srpskih krajina“. U Apelu srpskom narodu i svetskoj javnosti upućenog 1995. godine sa episkopske konferencije Srpske pravoslavne crkve, poručeno je da „kao narod i Crkva, duboko ukorenjeni u mučeničkoj zemlji Bosni i Hercegovini, mi danas ne možemo pristati, niti možemo nametnute nam u Ženevi odluke o procentima i mapama prihvatiti, te da ostanemo bez svojih: Žitomislića na Neretvi ili Saborne crkve u Mostaru ili crkve Sopotnice na Drini, Manastira Krke ili Krupe u Dalmaciji, Ozrena i Vozuće u Bosni, Prebilovaca u Hercegovini ili Jasenovca u Slavoniji“.⁴⁴

Odnosi između dve najveće verske organizacije u Jugoslaviji, Srpske pravoslavne crkve i Katoličke crkve, bili su od velikog značaja za višenacionalnu i viševersku zemlju s izraženom tradicionalnom etno-konfesionalnom identifikacijom, u kojoj su odnosi između dve crkve bitno uticali na odnose između dve najveće nacije. Ni Srpska pravoslavna crkva, ni Katolička crkva ne snose direktnu odgovornost za otpočinjanje i vođenje ratova, ali je nemogućnost njihovog međusobnog dijaloga uticalo na opštu klimu u zemlji i otvorilo pitanje njihove moralne odgovornosti, odnosno disbalansa njihovih uloga kao hrišćanskih i kao nacionalnih institucija.

* * *

Mada se sada uglavnom čuje, posebno iz crkvenih krugova, da je komunizam glavni uzrok i stožer sekularizacije, neophodno je ukazati na činjenicu da je sekularna ideja duboko zahvatila srpsko društvo tokom XIX veka. Srpska inteligencija, koja je obrazovanje sticala na Zapadu, prihvatala je sekularizacijske principe, koji su sve više zahvatili srpsko

društvo, a crkva i sveštenici nisu bili u stanju da se suprotstave toj inteligenciji. Ti principi bili su jasnije vidljivi stvaranjem prve jugoslovenske države, a nakon Drugog svetskog rata dobijaju jasnu i krutu institucionalnu formu. Od ujedinjenja u novom društveno-političkom kontekstu, Srpska pravoslavna crkva uporno je pokušavala da se pozicionira u odnosu na sve intenzivnije sekularističke okvire, te vremenom, zapuštajući svoju primarnu funkciju, pokušavala da nereligijskim sredstvima omogući restauraciju starog uticaja i privilegija.

Proces desekularizacije, čije prve obrise u Jugoslaviji prepoznamo početkom osamdesetih godina XX veka, a čije domete i efekte prepoznamo još uvek u svim postjugoslovenskim društvima, po uzoru na Pitera Bergera (Peter Berger), ili još preciznije Vjačeslava Karpova (Vyacheslav Karpov), mogli bi okarakterisati kao kontrasekularizaciju, odnosno desekularizirajući proces koji podrazumeva učinke sekularizacije i javlja se kao svojevrsna reakcija na prošlu ili aktuelnu sekularizaciju ili ateizaciju, odnosno direktno vezan za određene sekularizacijske tendencije.

Od početka procesa desekularizacije u Jugoslaviji, vremenom postaju upadljivije sve komponente (tendencije) kontrasekularizacije: 1) približavanje ranije sekularizovanih institucija religioznim normama, kako formalno, tako i neformalno, 2) oživljavanje religioznih verovanja i prakse, 3) povratak religije u javnu sferu (deprivatizacija), 4) oživljavanje religioznog sadržaja u različitim kulturnim podsistemima (umetnost, filozofiju, književnost), 5) s religijom povezane promene u „supstratu društva” (na primer, religijom uslovljene demografske promene, redefinisavanje teritorije i stanovništva prema verskoj osnovi). (Karpov, 2010:250) Na ovaj „reakcionarni” karakter desekularizacije na prostoru bivše Jugoslavije, analizirajući religijske promene u postkomunizmu, ukazao je svojevremeno i Milan Vukomanović, isitičući da je tokom revitalizacije religije u Jugoslaviji došlo do svojevrsnog pomaka od negativne ka pozitivnoj politizaciji religije. Nakon pola veka procesa „religizacije politike”, tj. isforsirane „hiperpolitizacije” gotovo svih aspekata društvenog života, uključujući i religiju koja je bila ideologizovana u negativnom smislu, dolazi do promene smera istog procesa. „Povratak” tradicionalnoj religiji, pa i konzervativnoj religioznosti, javio se kao značajan faktor očuvanja nacionalnog identiteta, pri čemu je pozitivno vrednovanje tradicije, obožavanje nacionalne i religijske prošlosti dovelo do političke zloupotrebe veze između religije i nacije (Vukomanović, 2001:99). Na istu potencijalnu funkciju procesa desekularizacije, između ostalog, ukazao je Karpov analizirajući „desekularizacione režime”, ukazujući na slučaj kad režimi podržavaju kontrasekularne tendencije iz nereligijskih razloga: na konfliktnom prostoru bivše socijalističke Jugoslavije, radi homogenizacije nacionalno-religijskih skupina, religije kao resursa otpornosti ili odbrane ugrožene kulture.

Srpska pravoslavna crkva nastupila je kao odlučan „aktivista desekularizacije”, a „akteri desekularizacije”⁴⁵ su na uspostavljanje „desekularizacionog režima” odreagovali uglavnom na dva načina: preobraćenje na „legitimnu” veroispovest i ritualna „pripadnosti bez vere”.⁴⁶ Na ovu tradicionalnu i konvencionalnu vezanost za religiju i crkvu, kao i činjenicu da konfesionalna/verska pripadnost nije identična sa religioznošću, svojevremeno je ukazivao i Srđan Vrcan (Vrcan, 1986), kao i Dragoljub Đorđević, koji je izdvojio gotovo identične oblike konfesionalne identifikacije: 1) tradicijsku povezanost za određenu veroispovest, i usled poistovećivanja religije i etnosa – bez religioznosti, ali s jasnom svešću o konfesionalnoj pozadini i 2) priznavanje konfesionalnog porekla, „religije po rođenju”, uprkos pomanjkanja razložne svesti o tome i sopstvene bezreligioznosti (Đorđević, 2000: 164).

Teško je osporiti da je, naročito tokom poslednje dve decenije XX veka, Srpska pravoslavna crkva bila više nacionalno-politička nego religijska institucija, koja je, zapostavljajući svoje primarne dužnosti, u prvi plan stavila borbu za nacionalne interese, ispred religijskih, univerzalističkih. Vremenom, svoj puni obim kontrasekularizacija u Srbiji će ostvariti nakon perioda blokiranog transformacije, kad Srpska pravoslavna crkva

formalno konačno uspeva da ostvari dobar deo zahteva definisanih „Predlogom srpskog crkvenonacionalnog programa“ iz 1989. godine.⁴⁷

Literatura

- Benc, Ernst (1991) „Veličina i slabost pravoslavlja“, u: Đorđević, Dragoljub B. (prir.) *Pravoslavlje između neba i zemlje*, Niš: Gradina.
- Berger, Peter (1999) „The Desecularization of the World: A Global Overview“, in: Berger, Peter (ed.) *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Blagojević, Mirko (2005) *Religija i crkva u transformacijama društva*, Beograd: IFDT, Filip Višnjić.
- Blagojević, Mirko (2015) *Vitalnost religije u (de)sekularizovanom društvu*, Beograd: Institut društvenih nauka.
- Cvitković, Ivan (2001) „Religije, religijske zajednice i politika(e) na Balkanu“, u: Vukomanović, Milan i Vučinić, Marinko (prir.), *Religije Balkana: susreti i prožimanja*, Beograd: BOŠ.
- Cvitković, Ivan (2001a) „Nacija, nacionalizam i religije Balkana“, u: Vukomanović, Milan i Vučinić, Marinko (prir.), *Religije Balkana: susreti i prožimanja*, Beograd: BOŠ.
- Cvitković, Ivan (2003) „Religije i (ne)nasilje“, u: Vukomanović, Milan i Vučinić, Marinko (prir.), *Religijski dijalog: drama razumevanja*, Beograd: BOŠ.
- Đorđević, Dragoljub B. (prir.) (1991) *Pravoslavlje između neba i zemlje*, Niš: Gradina.
- Đorđević, Dragoljub B. i Đurović, Bogdan (1994) „Sekularizacija i pravoslavlje: slučaj Srba“, u: Đorđević, Dragoljub B. (ur.) *Povratak svetog?*, Niš: Gradina.
- Đorđević, Dragoljub b. (2000) „Sociološki uvid u kulturu pravoslavlja (Srpsko pravoslavlje i SPC)“, *Teme*, Vol. XXIV, Br. 1-2:161-175.
- Đorđević, D. B., Stajić, P., Todorović, D. (2014) *Hrišćanstvo u 21. veku*, Novi Sad, Leskovac, Niš: Prometej, Leskovački kulturni centar, JUNIR.
- Gredelj, Stjepan (1999) „Klerikalizam, etnofiletizam, antiekumenizam i (ne)tolerancija“, *Sociologija*, Vol. LXI, 2:143-164.
- Halpern, Džoel M. i Kajdikel, Dejvid A. (2002) *Susedi u ratu (Jugoslovenski etnicitet, kultura i istorija iz ugla antropologa)*, Beograd: Samizdat B92.
- Janković, Dragomir (2014) „Dvadeset i prvi vijek: mejnstrim i pseudoppravoslavlje“, u: Đorđević, D. B., Stajić, P., Todorović, D. *Hrišćanstvo u 21. veku*, Novi Sad, Leskovac, Niš: Prometej, Leskovački kulturni centar, JUNIR.
- Karpov, Vyacheslav (2010) „Desecularization: A Conceptual Framework“, *Journal of Church and State*, Vol. 52, No. 2:232-270.

- Knežević, N., Pantelić, B. i Sremac, S. (prir.) (2014) *Religija, odgovornost i tranziciona Pravda*, Novi Sad, Beograd: Centar za istraživanje religije, politike i društva, Hrišćanski kulturni centar dr Radovan Bigović.
- Kolarić, Juraj (1991) „Katoličko-pravoslavni odnosi (1965-1990)”, u: Đorđević, Dragoljub B. (prir.) *Pravoslavlje između neba i zemlje*, Niš: Gradina.
- Marković, Slobodan G. (2005) „Srpska pravoslavna crkva u Srbiji i država: klerikalizacija ili cezaropapizam”, u: Sitarski, Milan i Vučinić, Marinko, *Vera, znanje, mir*, Beograd: BOŠ.
- Mladenović, Radoš i Ćulibrk, Jovan (prir.) (1996) *Jagnje Božije i zvijer iz bezdana*, Cetinje: Svetigora.
- Novaković, Dragan (2003) *Verske zajednice na razmeđu vekova*, Beograd: Institut za političke studije.
- Perica, Vjekoslav (2002) *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford U.P.
- Perić, Dimšo (1999) *Crkveno pravo*, Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, Centar za publikacije Dosije.
- Perović, Latinka (2004) „Sociopolitička i etničko-religijska dimenzija ratova u Jugoslaviji”, u: Hadžić, Miroslav (prir.), *Nasilno rasturanje Jugoslavije: uzroci, dinamika, posledice*, Beograd: Centar za civilno-vojne odnose.
- Petrović, Vladimir (2005) „Hantingtonova pastorčad: Religija među uzrocima ratova za jugoslovensko nasleđe”, u: Sitarski, Milan i Vučinić, Marinko, *Vera, znanje, mir*, Beograd: BOŠ.
- Popov, Nebojša (prir.) (2002) *Srpska strana rata: trauma i katarza u istorijskom pamćenju. Deo I*, Beograd: Samizdat B92.
- Popović-Obradović, Olga (2004): „Crkva, nacija, država – Srpska pravoslavna crkva i tranzicija u Srbiji”, u: Vujadinović, D., Veljak, L., Goati, V., Pavićević, V. (ur.), *Između autoritarizma i demokratije: Srbija, Crna Gora, Hrvatska – Civilno društvo i politička kultura, Knjiga II*, Beograd: CEDET.
- Radić, Radmila (1995) *Verom protiv vere (država i verske zajednice u Srbiji 1945-1953)*, Beograd: INIS.
- Radić, Radmila (1996) „Crkva i „srpsko pitanje””, u: Popov, Nebojša (prir.) (2002) *Srpska strana rata: trauma i katarza u istorijskom pamćenju. Deo I*, Beograd: Samizdat B92.
- Radić, Radmila (2002) *Država i verske zajednice 1945-1970, I-II*, Beograd: INIS.
- Radić, Radmila (2007) „Odnosi između Srpske pravoslavne crkve i Katoličke crkve u poslednjim decenijama pred raspad jugoslovenske države”, u: Bjelajac, Mile (ur.) *Pisati istoriju Jugoslavije: Viđenje srpskog faktora*, Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Radulović, Marijana, „Studija slučaja: religijska (ne)tolerancija u Glasu koncila i Pravoslavlju (1989-1991)”, Nova srpska politička misao, Beograd, 1-4/2001.
- Slijepčević, Đoko (2002) *Istorija Srpske pravoslavne crkve II: Od početka XIX veka do kraja Drugog svetskog rata*, Beograd: JRJ.

Slijepčević, Đoko (2002a) *Istorija Srpske pravoslavne crkve III: Za vreme Drugog svetskog rata i posle njega*, Beograd: JRJ

Todorović, Dragan (2014) „Srpska pravoslavna crkva na početku trećeg milenijuma”, u: Đorđević, D. B., Stajić, P., Todorović, D. *Hrišćanstvo u 21. veku*, Novi Sad, Leskovac, Niš: Prometej, Leskovački kulturni centar, JUNIR.

Tomanić, Milorad (2001) *Srpska crkva u ratu i ratovi u njoj*, Beograd: Medijska knjižara Krug

Štobe, Hajnc-Ginter (1999) „Religijske implikacije sukoba u Centralnoj i Istočnoj Evropi”, u: Kuburić, Zorica i Vukomanović, Milan (ur.), *Hrišćanstvo, društvo, politika*, JUNIR godišnjak VI, Niš: JUNIR.

Ver, Timoti (1991) „Pravoslavna crkva i ponovno ujedinjenje svih hrišćana”, u: Đorđević, Dragoljub B. (prir.) *Pravoslavlje između neba i zemlje*, Niš: Gradina.

Vratuša-Žunjić, Vera (1995) *Razvoj, religija, rat*, Beograd: Institut za sociološka istraživanja.

Vratuša-Žunjić, Vera (1996) „Stanje religioznosti u bivšoj Jugoslaviji neposredno pred rat 1991”, *Sociološki pregled*, br. 4.

Vrcan, Srđan (1986) *Od krize religije k religiji krize*, Zagreb: Školska knjiga.

Vukomanović, Milan (1998) “Religion between Nationalism and Patriotism: The case of the Serbian Orthodox Church”, *Regional Contact*, XII, No. 13., Institute for Ethnic and Regional Studies, Maribor.

Vukomanović, Milan (2000) „Religija, konflikt, identitet”, *Filozofija i društvo*, br. XVI.

Vukomanović, Milan (2001) *Sveto i mnoštvo*, Beograd: Čigoja.

Vukomanović, Milan (2004) „Uloga religije u jugoslovenskim sukobima”, u: Hadžić, Miroslav (prir.), *Nasilno rasturanje Jugoslavije: uzroci, dinamika, posledice*, Beograd: Centar za civilno-vojne odnose.

Vukomanović, Milan (2005) „Religijska dimenzija jugoslovenskih sukoba”, u: Sitarski, Milan i Vučinić, Marinko, Vera, znanje, mir, Beograd: BOŠ.