

# ЕТНОФИЛЕТИЗАМ И ВЕРСКИ ЕКСТРЕМИЗАМ

Сава Миловановић\*  
Православни богословски  
факултет,  
Универзитет у Београду

*Апстракт:* Овај рад има за циљ да анализира етнофилетистичке појаве у савременим црквеним кризама и у са њима повезаним верским екстремизмом. Због тога је неопходно са аспекта свејоштински ушмељеној црквеној предања вредновајући одлике феномена енофилетизма, односно црквеној национализма. У фокусу овог рада ће бити етнофилетистичка идеологија у државотворним пројектима у Украјини и Црној Гори.

*Кључне речи:* Украјинска православна црква, национализам, нација, Бујарски етзархаш, фундаментализам.

## 1. Нација и национални идентитет

### 1.1. Две теорије о нацији

Постоје две међусобно супротстављене теорије о нацији.\*\* Уобичајени назив за прву је примордијализам (*primordial* — који постоји од почетка, Thompson 1992, 709). Према овом гледишту нације су природне датости и интегрални елементи људског искуства који постоје од самих почетака човечанства. Заступници овог концепта истичу да су темељи националног идентитета — заједничко историјско памћење, митови о настанку нације, култура, религија, језик, везаност за одређену територију — основни принципи организације

\* [milovanovic.sava3@gmail.com](mailto:milovanovic.sava3@gmail.com).

\*\* Овај рад настао је у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у 20. веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту — историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете, науке, и технолошког развоја Републике Србије.

људског друштва још од његовог примитивног, племенског и кланског стадијума. У том смислу су нације примордијални, првобитни, исконски начин организовања људи, односно претходе сложенијим политичким формацијама попут држава и представљају основу за њихов настанак (Smith 1999, 11–12).

Другу теорију можемо назвати модернистичком. Према овој теорији, нације нису природне заједнице него се јављају као последица интеракције људи (Васић 2004, 176). На формирање нације у модерном смислу те речи одлучујући утицај су имали друштвени процеси с краја XVIII односно почетка XIX века (отуда и назив „модернизам“): индустријализација, просветитељство, и нарочито Француска револуција. Нације су имагинарне а не реалне заједнице јер велика већина чланова никада не упозна већину других припадника своје нације, иако негује свест о заједништву са њима (Gellner 1997; Anderson 2006).

Иако је модернистичка позиција у праву у погледу датирања појаве национализма као идеологије на крај XVIII века, постоје одређене потешкоће са овим концептом. Наиме, и у античком свету су се водили ратови међу народима за територије, а у начину на који су Грци и Римљани гледали на оне који нису баштинили њихову културу можемо уочити сличности са савременом диференцијацијом националних идентитета.

Због тога се можемо сложити са Ентони Смитом да су зачеци модерног концепта нације древни, и да се од 3. миленијума пре Христа може датирати њихово постојање, али у облику етничких група, а не нација у савременом смислу те речи. Етничке групе чине „језгро“ нација у смислу да су у оквиру етничких група кроз векове и упркос свим историјским турбуленцијама преживеле и развиле се заједничке карактеристике народа попут језика, митова, историјских сећања, религије, везаности за одређену територију, обичаја, ношње, мотива, које су потом имале суштински кохезивни значај за настанак савремених нација (Smith 1999, 15–18). Све модерне нације имају своје претходнике у виду тих етничких група (нпр. претходници енглеске нације су Саксонци, Англи, и Нормани; Grosby 2005, 7–8). Међутим, нације поседују поред етничке и политичку конотацију, што недостаје етничким групама које имају пре свега културно одређење (Васић 2004, 181). Нације представљају друштвене групе које поседују територију и у којима постоји законодавство према ком су сви припадници нације истих права и обавеза (Smit 2010, 66–71). У том смислу су етничке групе „преднационалне заједнице“, или „потенцијалне нације“, али не и нације по себи (Вукоичић 2012, 178).

## 1.2. Нација с аспекта хришћанске теологије

Библијско схватање националне припадности има суштински значај за централну проблематику овог рада. Стога ћемо на овом месту анализирати она светописамска места која су одредила смисао нације и народности у хришћанском предању.

Нарочито индикативни су догађаји Оваплоћења и Вазнесења Христовог, и Педесетнице.

Господ Исус Христос се оваплотио у конкретном народу. Био је Јеврејин. Иако је његово оваплоћење имало за циљ спасење свих народа, Господ је преузео биолошку индивидуалност, са свим њеним саставним елементима (осим греха), укључујући и порекло (Мт. 1, 1–25), односно етницитет. На тај начин је благословио пројаву једне људске природе у варијетету етничких идентитета (Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве 2011, 243–44). Непосредно пре свог Вазнесења, Господ заповеда својим ученицима да иду и науче „све народе“ (Мт. 28, 19). На дан Педесетнице, Апостоли су проговорили различитим језицима, а не неким универзалним језиком попут есперанта, што је значило да се њихова проповед треба прилагодити конкретним реципијентима узимајући у обзир социолошко-културолошке особености њихових идентитета (Јовић 2018, 16).

И на другим местима у Библији се о различитости народа говори у позитивном контексту. У десетом поглављу Књиге постања говори се о подели народа према територији и језику, односно у групе које су се на јеврејском називале *goyim* (Grosby 2005, 2):

То су синови Симови по породицама својим и по језицима својим, у земљама својим и у народима својим. То су породице синова Нојевијех по племенима својим, у народима својим; и од њих се раздијелише народи по земљи послје потопа (Пост. 10, 31–32)

Затим, у Псалмима се ускликује: „Хвалите Господа сви народи, славите Га сва племена“ (Пс. 116 (117), 1), „Сви народи, које си створио, доћи ће и поклонити се пред тобом Господе, и славити име твоје“ (Пс. 85 (86), 1). У Књизи пророка Данила читамо да сваки народ има свог анђела чувара (Дан. 10, 13, 20–21; 12, 1). Пред Господом ће се у Судњи Дан сабрати сви народи (Мт. 25, 32), и праведни из свих народа ће добити свој удео у Царству Небеском. У Делима апостолским се каже да је Бог „створио од једне крви сваки народ човечанства да станује по свему лицу земаљскоме, и поставио напред одређена времена и међе њихова борављења“ (Дап. 17, 26). Код апостола

Павла видимо изражену националну свест: „Од рода сам Израилева, племена Венијаминова, Јеврејин од Јевреја“ (Фил. 3, 5). Апостол Павле је волео свој народ, волео га до самозаборављања, до самоодељивања од Христа: „Срце ме моје боли без престанка; јер бих желео да ја сам будем одлучен од Христа за браћу своју, сроднике моје по телу“ (Рим. 9, 2–3). У књизи Откровења читамо да ће у току апокалиптичке катаклизме и великог страдања хришћана, од Бога бити послат анђео „који лети посред неба, који имаше вечно Јеванђеље да благовести онима који живе на земљи и свакоме племену и роду и језику и народу“ (Отк. 15, 6). У слави Небеског Јерусалима учествоваће различити народи: „Народи ће ходити у светлости његовој, и цареви земаљски донеће славу и част своју у њега“ (Отк. 21, 24). Дакле, свети, који ће бити сабрани из сваке расе и из сваког народа, неће изгубити своје етничке специфичности (Лопухин 2009, 1290–1291). „Слава и част“ различитих народа ће бити донета у есхатолошки град (Отк. 21, 26), док ће у њему расти дрво чије ће лишће бити „за лечење народа“ (Отк. 22, 24). На основу овога поједини теолози закључују да националност има и есхатолошку вредност (Ware 2013, 242).<sup>1</sup>

Међутим, новозаветна Црква је „нови народ Божији“ који за разлику од старозаветног народа Божијег — Израилја — не поистовећује Бога ни са једном конкретном нацијом. За припадање овом новом народу Божијем, „новом Израилју“, довољно је „поновно рођење“ (Јн. 3, 3–7) односно крштење као изражавање слободне воље за ступање у Цркву. Сходно томе, концепт „Божијег народа“ се у новозаветној Цркви односио на верне који су крштени, окупљени на Евхаристији, заједници која преображава све легитимне разлике које постоје у човечанству, укључујући и националност (Радић 2020, 99–123).

Православни народи су нарочито били склони поистовећивању Цркве и нације јер је етногенеза ових народа уско повезана са прихватањем хришћанства. Превођење Светог Писма и Литургије на језик новопросвећених народа је процес који је иницирао стварање писма говорног народног језика што је имало огроман значај и за културни развој новообраћених народа. Карактеристичан пример је мисија свете браће Кирила и Методија, чији се допринос културном и интелектуалном просвећивању данас слави широм словенског света. Управо на основу ове духовне повезаности Цркве и нације формирале су се у XIX веку аутокефалне националне Цркве у Грчкој, Бугарској, Србији, Румунији. Црква је постала израз нације, „носилац националне лично-

<sup>1</sup> Има и другачијих мишљења, то јест да ће национални елемент бити укинут у Царству Небеском: Bigović 1993, 119; Kalaitzidis 2002, 375.

сти“ (Шмеман 1974, 245–46), и веома активно учествовала у стварању модерних националних држава (Крстић 2012, 45). Због таквог удела Цркве у процесу државног и културног формирања народа, можемо се сложити са протојерејем Александром Шмеманом да је појам „православна нација“ не само реалност, него и достигнуће и успех хришћанског мисионарења. Хришћански етос и поглед на свет су допринели преображају паганских племена у такве реалности као што су „Света Србија“ и „Свјатаја Рус“, које су реалности а не мит, и представљају плод „истинског националног рођења у Христу“ (Шмеман 1974, 245–46). Из те синтезе народног духа и учења Цркве, родила се народна вера, или национално доживљавање хришћанства.

Међутим, ова синтеза националног и црквеног, у многим аспектима корисна и спасоносна, имала је и негативне последице у виду неких девијантних појава у начину организације и устројства Цркве.

## 2. Етнофилетизам или „балканска јерес“

### 2.1. Историјске околности појаве етнофилетизма

Ради лакшег организовања власти над својим хришћанским поданицима, Османлије су у својој империји установили систем милета. Милети су били националне мањине које су могле да задрже одређени ниво аутономије у законском, верском и обичајном погледу. Верски поглавар милета имао је задатак да надгледа да се ова аутономија спроводи у складу са законима Отоманске империје. За поглавара хришћанског милета (Rum Milleti) султан Мухамед II поставио је Васељенског патријарха Генадија Схолариса који је добио титулу етнарха или „милет баше“ — верског поглавара православних хришћана — и од тада је ова функција била резервисана за Генадијеве наследнике. Уласком територија Александријске, Антиохијске, и Јерусалимске Патријаршије у састав Османске империје 1517. године, желећи да све послове православног милета централизује у Истамбулу, Велика порта је вернике ових патријаршија потчинила ауторитету васељенског патријарха. Иако су *de jure* ове патријаршије остале аутокефалне, оне су *de facto* изгубиле своју независност. Свака кореспонденција са Портом морала се одвијати преко патријарха у Цариграду, а када би се нека од катедре упразнила, у надлежности васељенског патријарха било је да предложи кандидата који би на исту био постављен. Због тога можемо рећи да је период османског ропства допринео максимализовању утицаја васељенског патријарха

у православном свету, као и да је утицао на његово схватање сопственог положаја у заједници православних Цркава (Геча 2015, 25–37).

Политички покрети с краја XVIII века (Америчка декларација о независности (1776), Француска револуција (1791)), идеје просветитељства, и урушавање Отоманске империје, довели су до прогресивног буђења националних идентитета међу јужнословенским народима (Тadić-Paranikolaou 2013, 395–396). Упоредо са борбом за националну, текла је и борба за црквену независност од јелинизирајућег утицаја који је спроводила Цариградска Патријаршија.

Будући географски близу Истамбула, Бугари су посебно били подложни овој јелинизацији. У Бугарској је дуго била традиција да се постављају не само грчки епископи, тзв. „фанариоти“, <sup>2</sup> већ и свештеници. Богослужење на словенском језику и уопште словенска писменост су систематски потискивани, словенске књиге спаљиване док су грчки језик и култура наметани од стране фанариотских епископа. Често се и исповест морала обављати уз помоћ тумача, јер епископи и свештеници нису знали говорни језик Бугара. Порези које су наметали фанариотски епископи били су у појединим местима и дупло већи од пореза који су се плаћали Отоманској држави (Crampton 2007, 64–66; Walters 2002, 360). Због тога је сукоб интереса био неминован како су Бугари све више постајали свесни свог културног и националног идентитета. Претензије Бугара у црквеном погледу су појачане одређеним концесијама датим другим црквама и верским заједницама: 1831. призната је аутономија Цркви у Кнежевини Србији; Порта је 1850. признала протестантима статус самосталне верске заједнице; 1851. призната је аутокефалност Православној Цркви у Грчкој (Crampton 2007, 65–69).

Услед одбијања Васељенске Патријаршије да се смање црквени порези и да се Бугарима дозволи да имају епископе из свог народа, сукоб је кулминирао. На Васкрс 3. априла 1860. године Епископ Иларион Макариополски је на месту у Литургији где треба да се помене надлежни епископ, односно васељенски патријарх, изоставио његово име и уместо њега поменуо султана. Ово је фактички значило непризнавање патријархове јурисдикције односно проглашење црквене независности. Патријаршија је реаговала тако што су, уз помоћ Порте, ухапшени предводници раскола: Иларион, Авксентије Велешки, и Пајсије Пловдивски (који је иначе био Грк, али се ставио на страну Бугара јер је сматрао да су њихови захтеви оправдани; Грујић 1897, 8, 54). Њих тро-

---

<sup>2</sup> Према кварту Фанар у Истамбулу где је око 1600. год. премештено седиште Васељенског патријарха, и где су живели богати Грци (Геча 2015, 31).

јица су рашчињени од стране Цариградског синода и од стране Порте послати у егзил наредне године (Crampton 2007, 71).

Прва значајнија повластица дата Бугарима била је од стране Патријарха Јоакима у јулу 1860. када је предложио увођење бугарског језика у богослужење и школе, као и постављање неколико етничких Бугара за епископе. Патријарх Григорије VI је 1867. године предложио стварање аутономне Бугарске Цркве чија би се јурисдикција простирала од Дунава до планинског масива Балкан. Овај предлог је од стране Бугара одбијен због територијалног ограничења. Највећи проблем су представљале епархије у Македонији и Тракији, на које је полагала право и једна и друга страна (Грујић 1897, 38). Још су Бугари инсистирали и на томе да се у свакој епархији где има верника Бугара верници по својој сопственој вољи одлуче којој ће црквеној структури припадати, односно да јурисдикција не буде одређена територијом, већ националном припадношћу (Грујић 1897, 37–38).

Иако мале судећи по нанетој штети, две побуне Бугара 1867. године, као и промовисање идеје балканског савеза од стране српског кнеза Михајла Обреновића, у који су требали ући и Бугари, подстакле су Порту да изађе у сусрет бугарским захтевима (Crampton 2007, 77). Султан је коначно и окончао ову полемику ферманом од 11. марта 1870. о оснивању Бугарског егзархата. Према ферману,<sup>3</sup> на челу Егзархата налазио се егзарх<sup>4</sup> кога је бирао синод којим би он након свог устоличења председавао. На богослужењима је егзарх морао помињати васељенског патријарха и од њега примати свето миро, али је у свим питањима интерне администрације новостворена црквена организација била независна. Најконтроверзнији је био пропис члана 10 према коме се јурисдикција Егзархата могла проширити уколико две трећине становништва неког места одлучи да потпадне под јурисдикцију Егзархата.<sup>5</sup> Дакле Егзархат је био основан на етничкој, а не на територијалној основи, што је био преседан до тада непознат канонском предању Православне Цркве (Crampton 2007, 77–78; Stavrianos

<sup>3</sup> Текст фермана видети у Поповић 2016, 464–67.

<sup>4</sup> „Егзарх“ је у црквеној терминологији до VI века означавао главног епископа неке дијецезе. У том смислу је ова титула приписивана и митрополитима и патријарсима. Од VI века бива напуштена у корист титуле „патријарха“. У другом значењу, егзарх је био клирик, епископ или свештеник, непосредно потчињен патријарху. У овом смислу су је користили игумани Далматовог манастира у Цариграду још од V века (Kazhdan 1991, 767).

<sup>5</sup> Члан 10: „...Осим горе побројаних и по имену споменутих места, ако би становници других места који исповедају православну веру хтели једнодушно или најмање две трећине домова да се потчине Бугарском егзархату и ако се, после проверавања, утврди да је то праведно, њихова се молба мора прихватити...“; Поповић 2016, 466.

1958, 373–374). Бугари су овој аргументацији супротстављали тврдњу да од раног периода Цркве (према неким историчарима Цркве чак од IV века; Dvornik 1944, 6–18) постоје цркве Јермена, Персијанаца, а потом и Грузина и Руса, и да, сходно 34. Апостолском правилу „епископи свакога народа (подв. аутор) морају да имају за старешину првога између себе“ (Грујић 1897, 14–15).

Иако је следећи Патријарх Антим показивао вољу да се спор превазиђе, проблем су представљале претензије Бугара на епархије у Македонији и Тракији, висина дажбина према патријаршији које су захтеване из Фанара, као и дељење патријаршијског дуга између две цркве (Грујић 1897, 40–43).

Бугарски епископи су без патријарховог благослова служили у бугарској цркви у Фанару на Богојављење 1872. г., а на други дан празника су одслужили благодарење султану који им је дао повластице и по улицама организовали демонстрације њему у част. Томе је следила синодска екскомуникација бугарских епископа, чиме је раскол *de facto* запечаћен (Грујић 1897, 44–45).

Дефинитаван одговор Цариградске Патријаршије на „бугарски раскол“ дошао је септембра исте 1872. године, када је сабор источних патријараха у Цариграду, без присуства Московског и Београдског митрополита, и уз неодобравање Јерусалимског патријарха (Грујић 1897, 16, 62–67), осудио „филетизам“ или племенство односно надметања и раздоре на националној основи у Цркви Христовој.<sup>6</sup> Раскол је превазиђен тек 1945. године признавањем од стране Цариградске Патријаршије аутокефалног статуса Бугарској Цркви (Crampton 2007, 79).

## 2.2. Еклисиолошке последице етнофилетизма

Филетизам, или етнофилетизам (од *ἔθνος* — народ, и *φύλη* — раса), племенство, или „балканска јерес,“ (Parathomas 2013, 433) представља оснивање Цркве само за припаднике одређеног народа, дакле дискриминацију у Цркви на националној основи, уз формирање црквених јединица не на територијалној, већ на националној основи, без тачно дефинисаних територијалних одредница, што су категорије непознате у двомиленијумској историји православне еклисиологије (Walters 2002, 361; Meyendorff 1996, 152).

Упркос осуди етнофилетизма, етнички идентитет је постао битан фактор у разумевању црквености код православних народа. Тако је данас уобичајено говорити о аутокефалној Грчкој, Српској, Бугарској,

<sup>6</sup> Орос Цариградског сабора из 1872. видети у Поповић 2016, 475–477.



Руској Православној Цркви, насупрот Павловом поимању „Цркве која борави у неком месту“.

Пошто су се помесне Цркве почеле оснивати на етничкој основи, због честих миграција православног становништва у традиционално неправославне земље националне Цркве су постављале епископе на тим територијама са задатком да воде пастирску духовну бригу о верницима припадницима конкретног народа. Због етничке разноликости православних верника у дијаспори, свака националност је имала свог епископа што је довело до феномена „паралелних јурисдикција“, односно постојања више епископа различитих аутокефалних Цркава у једном месту. Са канонског аспекта:

Не само да не постоји, и не само да никада није постојало такве ствари попут „Дијаспоре“ (у смислу црквене организације и администрације, *прим. ауш.*), већ је сама та идеја искључена природом и структуром Цркве... Многи православни данас не могу да схвате да свако реметилачко задржавање „етно-еклисијалне“ јурисдикције у земљама „Дијаспоре“ од стране аутокефалних националних Цркава, изазива анти-еклисиолошки и анти-канонски феномен ко-територијалности, који је једногласно осуђен како од васељенских (8. канон Првог васељенског; 12. и 28. Халкидонског) тако и од помесних сабора (2. канон Другог васељенског сабора), и који као своју директну последицу има деформацију Цркве (Parathomas 2013, 438).<sup>7</sup>

Према Митрополиту Јовану Зизијуласу, етнофилетизам не представља само канонско, већ и христолошко одступање, јер и сам принцип територијалног организовања Цркве има не само административну, већ и христолошку основу. Евхаристијска природа Цркве подразумева принцип територијалности и само једног епископа у једном месту, једну икону Христову, једну „главу“ једног Тела Цркве, кроз кога се у евхаристијском сабрању превазилазе све поделе међу учесницима сабрања, укључујући и оне националне, чиме се предо-

---

<sup>7</sup> “Not only is there not, nor has there ever been, any such thing as the ‘Diaspora,’ but the idea itself is excluded by the very nature and composition of the Church. So when we solve the first three problems in my proposed order, we will not have to tackle the fourth problem at all as a primary cause. Many Orthodox today fail to realize that each national autocephalous church’s disruptive retention of its ‘ethno-ecclesiastical’ jurisdiction in the lands of the ‘Diaspora’ engenders the anti-ecclesiological and anti-canonical phenomenon of co-territoriality, which has been unequivocally condemned by both ecumenical and local councils, and which has as a direct result the deformation of the (thence Orthodox) Church.”

куша њихово коначно превазилажење у Царству Небеском. Митрополит Зизијулас истиче да под превазилажењем не треба подразумевати и укидање, али уколико се на основу националне припадности формирају критеријуми за припадност Цркви, као што је то било у случају Бугарског егзархата,<sup>8</sup> онда се разлика претвара у поделу. Дакле, принцип „један епископ у једном граду (или једној локалној Цркви)“ је дефинисан светим канонима (8. канон Првог васељенског сабора; Zizioulas 2013, 453–456). Кршење овог канонског начела нарушава икону парохије као Царства Небеског — један Христос и један Народ Божији. Управо је то био случај при оснивању Бугарског егзархата, чији је предстојатељ боравио у Цариграду, где је већ постојао православни епископ — васељенски патријарх.

### 3. Етнофилетизам и верски екстремизам

Ипак, националност је све до данас остала један од најважнијих фактора црквено-идентитетских револуција. Зарад црквених аутокефалије жртвована је, и жртвује се каноничност, уз наду да ће време, као и у случају Бугарског егзархата, довести до накнадног легализовања чинова првобитно окарактерисаних од пуноће Православне Цркве као неканонских. Секуларне власти подржавају парацрквене организације а Мајка-Црква се од истих доживљава као инструмент политичког утицаја агресора и главна сметња националној независности и безбедности (Veković — Jevtić 2019, 605), што се јасно види на примерима црквених криза у Украјини и Црној Гори.

#### 3.1. Украјина

Драстична промена геополитичких околности на почетку деведесетих година двадесетог века довела је до распада СССР-а, а тиме и до стварања независне Украјине 1991. Било је само питање времена када ће русофобијом опијена новоустављена власт иницирати пројекат независне аутокефалне Украјинске православне цркве. Велику улогу у остварењу етнофилетистичког пројекта „један народ, један језик, једна црква“, имао је каријеризам Кијевског митрополита Филарета Денисенка који је због неостварене жеље да буде патријарх московски

---

<sup>8</sup> Индикативан је однос бугарских епископа према српском становништву. Када су епархије у Старој Србији припале Бугарском егзархату, спровођена је бугаризација српског становништва. Дакле, заступале су се оне идеје према којима су и сами Бугари у почетку показивали одбојност (Грујић 1897, 67, 70, 76).

1992. године одвојио одређени број епископа у раскол себе прогласивши „патријархом кијевским и целе Украјине-Руси“<sup>9</sup> иако је само пар дана пре тога у Москви положио заклетву над Јеванђељем да то неће учинити. Због своје упорности, 1997. анатемисан је од Сабора Московске Патријаршије (Bremer 2016, 12).

Даљи развој догађаја у многоме је одредио данашњу украјинску црквену кризу. Нове власти су подржавале раскол, који се званично назива „Украјинска православна црква Кијевског патријархата“ (УПЦ КП), у његовим настојањима за прекидањем сваке везе са Московском Патријаршијом, истичући то као пројекат од суштинског национално-идентитетског значаја. Разлог за давање подршке Кијевском патријархату је био отворено подржавање украјинског национализма од стране расколника, у чему су се ујединили са такође расколничким групацијама Украјинске аутокефалне православне цркве (УАПЦ)<sup>10</sup> и унијатске Украјинске грко-католичке цркве (УГКЦ).<sup>11</sup> Од тада је константно присутна сатанизација канонске Украјинске Православне Цркве (Московске Патријаршије) због њених канонских веза са Москвом<sup>12</sup> која се од представника власти доживљава као инструмент русизације који се од стране Москве користи да се саботира украјинска национална независност и еманципација (Україна Православна 2018).

Управо из тих разлога се већ скоро три деценије, а са посебно јаким интензитетом од Евромајданске револуције 2014. године, против свештенства и верног народа Украјинске Православне Цркве води својеврстан крсташки рат. Према извештају Митрополита кијевског и све

<sup>9</sup> „Русь“ (именица женског рода, мијења се као српска „кост, -и“ — Русь, ген. Руси“) је држава коју у Руси и Украјинци сматрају за језгро своје државности. То је древна словенска држава кнезова Олега (882–912), Светослава (942–972), Владимира (980–1016), и његових синова (Ђого 2018).

<sup>10</sup> УАПЦ је неканонска организација настала 1921. када је група свештеника, без учешћа иједног епископа, „изабрала“ једног између себе за епископа и „хиротонисала“ га полагањем руку, позивањем на древну апостолску праксу. Ова организација је подржавана од совјетских власти, којој је требао савезник у борби против доминације РПЦ, али је та подршка, као и подршка било којој религијској заједници, престала пред Други светски рат. Након рата, све до независности Украјине 1991. г., УАПЦ је постојала само у егзилу — у Западној Европи и Америци. Након што је један епископ РПЦ прешао у јурисдикцију УАПЦ, у јуну 1990. састао се сабор ове организације и изабрао Мстислава (Скрипника) Филадельфијског (САД) за поглавара Украјинске аутокефалне православне цркве, те су тако на територији Украјине настале две православне цркве (Bremer 2016, 5–11).

<sup>11</sup> Више о унијатима види у Avvakumov 2016, 21–45.

<sup>12</sup> Према Уставу РПЦ, односно према одлуци Архијерејског Сабора РПЦ од 25–27. октобра 1990. године УПЦ има широку аутономију (Устав Русской Православной Церкви. Глава X).

Украјине Онуфрија на Архијерејском Сабору Руске Православне Цркве 2–3. фебруара 2016. године, у периоду 2014–15. године насилно, уз подршку локалних власти и кршење закона Украјине, заузет је 31 храм Украјинске Православне Цркве, с тим да је у 12 парохија постојала опасност од истог исхода, због чега су верници канонске јурисдикције били принуђени да богослужења обављају у за то неспособљеним просторијама, док су они који су својим телима бранили храмове бивали нападали сузавцем и палицама (Русская Православная Церковь 2016).

На пролеће 2018. године украјински председник Петро Порошенко, покренуо је иницијативу задобијања аутокефалије за „једну Украјинску православну цркву“ (Телевизијна служба новин 2018), која је требало да обједини УПЦ КП и УАПЦ. Искористивши своју позицију „првог међу једнакима“, Патријарх цариградски Вартоломеј је у децембру 2018. године једнострано, без сагласности саборне целине Тела Христовог, донео одлуку да изда томос о аутокефалији скупини неканонских организација које су се на „сабору уједињења“ 15. децембра 2018. ујединиле у „Православну цркву у Украјини“ под вођством „митрополита“ Епифанија Думенка (Гордон, 15. децембар 2018). Неканонским интервенционизмом фанарске администрације расколничке групе су „легализовале“ свој статус, а тиме и свој вишедеценијски прогон УПЦ, иако их значајан део православних Цркава не признаје: Руска, Антиохијска, Бугарска, Српска, Кипарска, Албанска, Пољска, и Православна Црква Чешких земаља и Словачке које су у различитим формама изразиле своју несагласност са делатношћу Патријарха Вартоломеја (Украјина Православна 2019).

„Легализовање“ организација УПЦ КП и УАПЦ утемељених на идеологији десничарског екстремизма и неонацизма, довело је до нових репресија од стране званичне власти према канонској УПЦ која није признала „сабор уједињења“. Врховна рада је у децембру 2018. године донела закон који је потписао тадашњи председник државе Петро Порошенко (Гордон 22. децембар 2018.), према којем се канонска Украјинска Православна Црква приморава да се поново региструје као Руска Православна Црква у Украјини (Гордон, 20. децембар 2018). Овај закон је наводно заснован на ставци о „агресорским државама“ према којој све организације које имају седиште у државама које су извршиле агресију на Украјину на ту чињеницу морају указати у свом називу, и превиђа чињеницу да је Украјинска Православна Црква према свом уставу самоуправна, и са седиштем у Кијеву (Древо, н. д.). Овај потез украјинског Парламента, као и забрана свештенству УПЦ да врши пастирску бригу у касарнама украјинске војске, окарактерисан је као дискриминаторски према УПЦ и у Извештају високог коме-

сара Уједињених нација за људска права (Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights 2019, 20).

### 3.2. Црна Гора

Црна Гора је била историјска држава српског народа. Законик књаза Данила из 1855. овако говори о народности Црногораца: „Иако у овој земљи нема никакве друге народности до једине српске и никакве друге вјере до једине православне источне, то опет сваки иноплеменик и иновјерац може слободно живити и ону слободу и ону нашу домаћу правицу уживати како и сваки Црногорац и Брђанин што ужива“ (Бојовић 1982, 165). Омладина се у Црној Гори крајем деветнаестог века васпитавала на следећи начин: „У Црној Гори живе све сами чисти и прави Срби, који говоре српским језиком, а има их око 300000 становника. Већином су православне вјере, а има нешто мало римокатоличке и мухамеданске вјере, али треба знати да смо сви српскога поријекла и српске народности... Осим Црне Горе има још српских земаља, у којима живе наша браћа Срби. Неки су, као ми слободни, а неки нијесу, него су под туђином. Сваки Србин у Црној Гори дужан је познати и љубити своју цјелокупну домовину — све српске земље, у којима живе наша ослобођена и неослобођена браћа Срби. Ниједан Србин и Српкиња, ма које вјере били, не смију пожалити ни живот за општу српску слободу, добро и благостање“ (Поповић и Рогановић 1899, 31–32). О изричито српском идентитету и Православне Цркве у Црној Гори сведочи континуитет њеног карактерисања као српске од стране црногорских митрополита. Након укидања Пећке Патријаршије 1766. црногорски митрополит није признавао врховну власт цариградског патријарха и због тога је својој титули додао и „егзарх пећког трона“, да би указао на везаност Црногорске митрополије за Пећку Патријаршију али и као знак непризнавања њеног насилног и неканонског укидања (Tadić-Papanikolaou 2013, 403–404). Митрополит Сава Петровић Његош је 1776. молио Московског митрополита Платона и у име свих српских епископа да помогне обнову Пећке Патријаршије (Дурковић-Јакшић 1991, 24). У свести Црногораца Митрополија црногорска одувек је фигурирала као пуноправни наследник пећке традиције (Марковић 2009, 156). Из тог разлога је у „Погодби“ коју су Црногорци упутили аустријском цару 1779. године, у вези Црногорског митрополита предложено следеће: „Желимо да митрополит црногорски зависи од пећког патријарха у Србији. Када садашњи митрополит умре, пристајемо засад да његов наследник буде рукоположен у Карловцима, али да увек буде изабран по старом обичају, тј. да

га бирају гувернадур, потчињени главари и цео народ црногорски; али само дотле докле Турци владају Србијом, те не можемо да га слободно пошаљемо у Пећ“ (Дурковић-Јакшић 1991, 27). У Књажевини Црној Гори ниједним законским актом није довођено у питање припадност Православне Цркве у Црној Гори српском националном корпусу (Џомић 2013, 55–94).

Међутим, црногорски сепаратисти су 27. децембра 1990. на Цетињу основали „Одбор за обнављање аутокефалне Црногорске православне цркве“. Тада се међу члановима одбора говорило како „не смијемо препуштати Манастир Петра I Србима и њиховој Цркви“, и како се цркве и манастири које је Српска Црква „окупирали“ морају повратити (Раковић 2015, 72–73). Уследили су отворени сукоби између присталица Српске Православне Цркве и „Црногорске православне цркве“, од којих се први већи сукоб догодио на Петровдан, 12. јула 1991. када је пар стотина сепаратиста ватреним оружјем, каменицама, и моткама напало вернике СПЦ и покушало да заузме Цетињски манастир (Раковић 2015, 74).

„Верског лидера“ црногорски сепаратисти су нашли најпре у монаху Православне Цркве у Америци Антонију Абрамовићу (1919–1996), рођеном у Котору, а након њега у свештенику Италијанске митрополије Васељенске Патријаршије у Риму Мирашу Дедеићу. Дедеић је рођен на Дурмитору 1938. Због канонских престапа стављен је под забрану свештенодејства (Алексић 2002, 133–134, 139–140) од стране Митрополита Италије Спиридона 30. новембра 1995. г., а потом је у Црној Гори наставио неканонско деловање и у јавности подржавао „Црногорску православну цркву“. После Абрамовићеве смрти 1996. на Цетињу на Бадњи дан 1997. Дедеића су сепаратисти „изабрали“ за „поглавара“ ЦПЦ. О томе је Патријарх српски Павле известио Васељенску Патријаршију која је Дедеића рашчинила 4. априла 1997. Линијом својим противканонских дела Дедеић је наставио примивши „хиротонију“ за „поглавара Црногорске православне цркве“ од расколничког бугарског епископа Пимена 15. марта 1998. г. (Раковић 2015, 75–79).

Насртаји на интегритет Српске Цркве у Црној Гори појачали су се услед победе на изборима 1997. сепаратистички настројеног Мила Ђукановића (Vulatović 2005, 243–251). Ђукановић је широм отворио пут сецисионистичкој антисрпској организацији ЦПЦ. Будући да обоготворење државе и њено тоталитарно деловање увек теже да Цркву или маргинализују или инструментализују у циљу легитимизације власти (Шијаковић 2009, 42), сукоб између државе и канонске Цркве постао је неизбежан. 17. јануара 2000. у полицијској станици на Цетињу извршено је регистравање „верске заједнице Црногорска православна

црква“, због чега се Ђукановићу обратио и Васељенски патријарх Вартоломеј, али одговор није уследио (Раковић 2015, 83–84). Започета је кампања против Српске Православне Цркве у Црној Гори, што је подразумевало лишавање Митрополије црногорско-приморске правног субјективитета, богословских школа, имовине, и идентитета (Џомић 2009, 183). Иза овог пројекта црногорских „аутокефалиста“ стајао је и режим, директно и отворено подржавајући екстремистичко деловање присталица Мираша Дедеића (Алексић 2002, 136–137). Жалбе свештенства на безакоња попут проваљивања у храмове Митрополије црногорско-приморске остајала су без одговора надлежних органа (Алексић 2002, 142–143, 151).

После референдума о независности 21. маја 2006. Српска Православна Црква је једина преостала институција српског идентитета у Црној Гори (Раковић 2015, 99). Србофобно настројена власт наставља да се заузима за легализацију и добијање аутокефалности квазицрквене националшовинистичке организације „Црногорска православна црква“, и да подржава екстремистичко деловање њених присталица (Кадих 2019).

## Закључак

Наше целокупно истраживање проблема етнофилетизма показало је да је, упркос канонској некомпатибилности самоиницијативног оснивања црквене организације на националној основи, формирање националних цркава у XIX веку је имало далекосежне последице. Од тога времена је уобичајено да се црквена аутокефалност види као предуслов потпуне националне независности и суверенитета. Због тога не чуди што у својим социо-инжењерским пројектима власти у Украјини и Црној Гори подржавају расколничке групе у чијем је дискурсу етнофилетистичка идеологија евидентна. Режимско финансирање и подршка пројеката аутокефалних имагинарних цркава који се посматрају као конститутивни елементи нације, у комбинацији са драстичним ометањем канонских Цркава у њиховом верском деловању, дају овим у основи етнофилетистичким покретима једну конотацију институционализованог екстремизма.

\* \* \*

## Литература

- Алексић, Будимир. 2002. *Црвено-Црна Гора: О унијаћењу и кроатизацији Црне Горе нека и сад*. Никшић: Омладински интелектуални центар.
- Биговић, Радован. 2010. *Црква у савременом свету*. Београд: Службени гласник.
- Бојовић, Јован. 1982. *Законик књаза Данила*. Титоград: Историјски институт СР Црне Горе.
- Васић, Ненад. 2004. „Етничке заједнице и етнички конфликти на Косову и Метохији“. *Баштина*, св. 14 (2004): 173–197.
- Вукоичић, Јелена. 2012. „Рат и национални идентитет“. *Полихемиа*, бр. 3 (2012): 177–196.
- Геча, Јов. 2015. „Примат Васељенског патријарха у Отоманској империји“. *Саборност*, бр. 9 (2015): 25–37. <https://doi.org/10.5937/sabornost9-9780>.
- Грујић, Сава. 1897. *Како је постојала Бујарска епархија*. Београд: Парна радикална штампарија.
- Дурковић–Јакшић, Љубомир. 1991. *Митрополија црногорска никада није била аутокефална*. Београд — Цетиње: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве и Митрополија црногорско-приморска.
- Зизјулас, Јован. 1997. *Јединство Цркве у Светој Евхаристији и у епископу у прва три века*. Превео С. Јакшић. Нови Сад: Беседа.
- Зизјулас, Јован. 1998. „Васељенска Патријаршија и њен однос са осталим православним Црквама“. *Теолошки погледи* XXXI, бр. 1–4 (1998): 59–66.
- Јевтић, Атанасије. 2005. *Светишени канони Цркве*. Београд: Митрополија црногорско-приморска — Епископија захумско-херцеговачка и приморска.
- Јеротић, Владета. 2012. *Вера и нација*. Београд: Арс Libri.
- Јовић, Растко. 2018. „Дијаспора и граница — Православна Црква и Европа“. У *Зборник радова међународне конференције: Старе и нове границе Европe: идентитетска исцртавања*. Београд 3–4. новембар 2017., уредно Владимир Вукашиновић, 11–18. Београд: Институт за културу саркралног — Монс Хемус — Православни богословски факултет Универзитета у Београду — Институт за литургику и црквену уметност.
- Карташев, Антон В. 1992. *Очерки по историји Русской Церкви том 2*. Москва: Терра.
- Крстић, Зоран. 2012. *Православље и модерност: теме практичне теологије*. Београд: Службени гласник.
- Лопухин, Александр П. 2009. *Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина. Т. VII: Деяния; Соборные послания; Откровения Иоанна Богослова*. Изд. 4-е. Москва: Даръ.
- Шијаковић, Богољуб, ур. 2009. *Правни положај црква и верских заједница у Црној Гори данас: Зборник радова*. Никшић: Vona fides.



- Милаш, Никодим. 1895. *Правила православног Цркве с шумачењима I*. Београд — Шибеник: Истина — издавачка установа Епархије далматинске.
- Милаш, Никодим. 1896. *Правила Православне Цркве с шумачењима II*. Београд — Шибеник: Истина — издавачка установа Епархије далматинске.
- Милошевић, Ненад. 2011. „Црквена аутокефалија под призмом устројства и организације Цркве“. У *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*, књ. 9, приредио Богољуб Шијаковић, 199–208. Београд: Православни богословски факултет.
- Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве*. 2011. Превели Марија Обижајева и Владимир Куриљов. Нови Сад: Беседа.
- Поповић, Буро и Рогановић, Јован. 1899. *Земљопис Књажевине Црне Горе за ученике III разреда основних школа*. Цетиње: К. Ц. Државна штампарија.
- Поповић, Радомир. 2009. *Православне помесне Цркве*. Београд: Р. В. Поповић.
- Поповић, Радомир. 2016. *Извори за црквену историју*. Београд: Центар за хришћанске студије.
- Радић, Драган. „Црква и нација — рецепција старозаветних појмова изабрани народ и народ Божији у новозаветним текстовима и у савременом контексту“. У *Европа и хришћанске вредности: џушеви библијске рецепције*, приредили Ненад Божовић и Владан Таталовић, 99–123. Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду — Библијски институт — Фондација Конрад Аденауер, Канцеларија за Србију, 2020.
- Раковић, Александар. 2015. *Срби и религијски интервенционизам 1991–2015*. Београд: Хришћански културни центар др Радован Биговић.
- Слијепчевић, Ђоко. 1991. *Историја Српске Православне Цркве. Књ. 1. Од покршћавања Срба до краја XVIII века*. Београд: БИГЗ.
- Стојановић, Љубивоје. 2007. „Екуменизам и етнофилетизам: православни поглед“. У *Полициклологија религије*, 133–157. Београд: Центар за проучавање религије и верску толеранцију.
- Суботић, Оливер. 2008. „Историјски развој организационе структуре Цркве“. *Теолошки погледи* XLI, бр. 1 (2008): 81–93.
- Троицки, Сергије. 1933. *Суштина и фактори аутокефалије*. Београд: За штампарију „Привредник“ Живојин Д. Благојевић.
- Троицки, Сергије. 1933. *Државна власт и црквена аутокефалија*. Београд: За штампарију „Привредник“ Живојин Д. Благојевић.
- Троицки, Сергије. 1937. *Цариградска Црква као фактор аутокефалије*. Београд: Штампарија „Привредник“.
- Џомић, Велибор. 2013. *Црква и држава у Црној Гори*. Цетиње — Подгорица — Београд: Светигора — Октоих — Штампар Макарије.
- Шмеман, Александар. 1994. *Историјски џуш Православља*. Превели Марија Марковић и Бранислав Марковић. Цетиње — Подгорица: Митрополија црногорско-приморска — Атос.

- Шмеман, Александар. 1974. „У трагању за корењем америчке буре“. *Теолошки њоїлеги* VII, бр. 4 (1974): 236–258.
- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Communities — Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London — New York: Verso.
- Avvakumov, Yury P. 2016. “Ukrainian Greek Catholics, Past and Present.” In *Churches in the Ukrainian Crisis*, edited by Andrii Krawchuk and Thomas Bremer, 21–45. Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6\\_2](https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6_2).
- Bigović, Radovan. 1993. „Pravoslavlje i verska tolerancija“. *Kultura*, br. 91–92 (1993): 117–123.
- Bulatović, Momir. 2005. *Pravila ćutanja*. Niš: Zograf.
- Crampton, R. J. 2007. *Bulgaria*. New York: Oxford University Press.
- Dvornik, Francis. 1944. *National Churches and the Church Universal*. Westminster: Dacre Press.
- Gellner, Ernest. 1997. *Nationalism*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Groen, Basilius J. 2008. “Nationalism and reconciliation: Orthodoxy in the Balkans.” *Religion, State and Society*, 26:2 (2008): 111–128. <https://doi.org/10.1080/09637499808431814>.
- Grosby, Steven. 2005. *Nationalism — A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780192840981.001.0001>.
- Kalaitzidis, Panteleimon. 2002. “The Temptation of Judas: Church and National Identities.” *Greek Orthodox Theological Review* 47, no. 1–4 (2002): 357–379.
- Kalaitzidis, Pantelis. 2013. “Ecclesiology and Globalization: In Search of an Ecclesiological Paradigm in the Era of Globalization (After the Previous Paradigms of the Local, Imperial, and National).” *St Vladimir’s Theological Quarterly* 57, no. 3–4 (2013): 479–501.
- Kienzler, Klaus. 2003. *Verski fundamentalizam*. Превела Љубинка Миленковић. Beograd: Clio.
- Meyendorff, John. 1996. *The Orthodox Church*. Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press.
- Meyendorff, Paul. 2013. “Ethnophyletism, Autocephaly, and National Churches — A Theological Approach and Ecclesiological Implications.” *St Vladimir’s Theological Quarterly* 57, no. 3–4 (2013): 381–394.
- Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights. 2019. *Report on the human rights situation in Ukraine 16 November 2018 to 15 February 2019*.
- Papathomas, Grigorios D. 2013. “Ethno-Phyletism and the (so-called) Ecclesial ‘Diaspora’.” *St Vladimir’s Theological Quarterly* 57, no. 3–4 (2013): 431–450.
- Smith, Anthony D. 1999. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers.

- Stavrianos, L. S. 1958. *The Balkans since 1453*. New York: Rinehart & Company, Inc.
- Tadić–Papanikolaou, Dragica. 2013. “The Construction of the National Idea and Identity through Ecclesiastical Narratives.” *St Vladimir’s Theological Quarterly* 57, no. 3–4 (2013): 395–421.
- Kazhdan, Alexander P., ed. 1991. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York — Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, Della, ed. 1992. *The Oxford Dictionary of Current English*. New York: Oxford University Press.
- Bremer, Thomas. 2016. “Religion in Ukraine: Historical Background and the Present Situation,” In *Churches in the Ukrainian Crisis*, edited by Andrii Krawchuk and Thomas Bremer, 3–21. Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-34144-6_1).
- Veković, Marko and Jevtić, Miroљjub. 2019. “Render unto Caesar: Explaining Political Dimension of the Autocephaly Demands in Ukraine and Montenegro.” *Journal of Church and State*, vol. 61, no. 4 (2019): 591–609. <https://doi.org/10.1093/jcs/csz025>.
- Walters, Philip. 2002. “Notes on Autocephaly and Phyletism.” *Religion, State & Society* 30, no. 4 (2002): 357–364.
- Ware, Kallistos. 2013. “‘Neither Jew nor Greek’: Catholicity and Ethnicity.” *St Vladimir’s Theological Quarterly* 57, no. 3–4 (2013): 235–246. <https://doi.org/10.1080/09637490120103320>.
- Zizioulas, John. 2013. “Primacy and Nationalism.” *St Vladimir’s Theological Quarterly* 57, no. 3–4 (2013): 451–459.

## Интернет извори

- Гордон. 15. децембар 2018. „Объединительный собор избрал предстоятелем единой православной церкви Украины митрополита Епифания.“ Приступљено 18. октобра 2019. г. <https://gordonua.com/news/society/obedinitelnyy-sobor-izbral-predstoyatelem-edinoy-pravoslavnoy-cerkvi-mitropolita-epifaniya-583926.html>.
- Гордон. 20. децембар 2018. „Рада приняла закон о переименовании Украинской православной церкви Московского патриархата.“ Приступљено 22. јуна 2020. г. <https://gordonua.com/news/politics/rada-prinyala-zakon-o-pereimenovanii-ukrainskoy-pravoslavnoy-cerkvi-moskovskogo-patriarhata-596316.html>.
- Гордон. 22. децембар 2018. „Порошенко подписал закон о переименовании Украинской православной церкви Московского патриархата.“ Приступљено 18. октобра 2019. <https://gordonua.com/news/politics/poroshenko-podpisal-zakon-o-pereimenovanii-ukrainskoy-pravoslavnoy-cerkvi-moskovskogo-patriarhata-601632.html>.

- Древо: открытая православная энциклопедия. н. д. „Устав Украинской Православной Церкви.“ Приступљено 22. јуна 2020. г. <http://drevo-info.ru/articles/26109.html>.
- Ђого, Дарко. н. д. „Између три Рима: историја, садашњост и перспективе црквене ситуације у Украјини [1]“; Приступљено 18. октобра 2019. г. <http://teologija.net/izmedju-tri-rima-istorija-sadasnjost-i-perspektive-crkvene-situacije-u-ukrajini-i/>.
- Кадић, Велиша. 2019. „Букановић: Обновићемо Црногорску цркву по било коју цену“. *Вечерње новости*, 8. јун 2019. г. <http://www.novosti.rs/вести/планета.480.html:799360-Djukanovic-Obnovicemo-Crnogorsku-crkvu-po-bilo-koju-cenu>.
- Перишић, Владан. н. д. „Може ли нација бити хришћанска, а црква национална?“. Приступљено 19. јуна 2019. г. <http://teologija.net/nacija-crkva/>.
- Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата. 2 фебруар 2016. „Доклад митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2-3 февраля 2016 года.“ Приступљено 18. октобра 2019. г. <http://www.patriarchia.ru/db/text/4366242.html>.
- Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата. 2. децембар 2017. „Устав Русской Православной Церкви.“ Приступљено 22. јуна 2020. г. <http://www.patriarchia.ru/db/text/5082273.html>.
- Телевизијна служба новин. 18 април 2018. „Все фракции, кроме оппоблока, поддержали обращение к Варфоломею относительно объединения Церкви.“ Приступљено 18. октобра 2019. г. <https://ru.tsn.ua/ukrayina/vse-fracii-krome-oppobloka-podderzhali-obraschenie-k-varfolomeyu-otnositelno-obedineniya-cerkvi-1141992.html>.
- Україна Православна: Официальный сайт Украинской Православной Церкви. 2019. „Заявление Священного Синода Украинской Православной Церкви о ситуации в украинском и мировом Православии.“ Приступљено 18. октобра 2019. г. <http://pravoslavye.org.ua/2019/04/киев-заявление-священного-синода-укр/>.
- Україна Православна: Официальный сайт Украинской Православной Церкви. 2019. „Народный депутат Украины Д. Ярош объявил «охоту» на священников УПЦ.“ Приступљено 18. октобра 2019. г. <http://pravoslavye.org.ua/2018/12/киев-народный-депутат-украины-д-ярош-о/>.

Примљено: 17. 7. 2019.  
Исправљено: 30. 6. 2020.  
Одобрено: 1. 9. 2020.

## ETHNOPHYLETISM AND RELIGIOUS EXTREMISM

Sava Milovanović

Faculty of Orthodox Theology,  
University of Belgrade

*Summary:* In order to adequately understand the presence of the motives of the ideology of ethnophiletism in contemporary ecclesiastical crises and religious extremism often related with those crises, it is necessary to evaluate the phenomenon of ethnophiletism from the point of view of the sacramentally based Church tradition. The focus of this paper will be the presence of ethnophiletistic ideology in the nationalistic projects of Ukraine and Montenegro. The obscurity of the definition of a nation is one of the factors of abuse of the concept of national identity in ecclesiastical-identity revolutions. This is why this work aims to put the notion of the nation in the context of a Christian understanding of the relationship of God with man. From the biblical aspect, ethnicity is blessed diversity from which the Holy Spirit in the bosom of the Church, in which there is no "Judean or Hellen" (Gal. 3, 26), creates the harmony of unity. The establishment of the Bulgarian exarchate on an ethnic rather than a territorial basis, before the founding of an independent Bulgarian state, is a precedent unknown in the two-millennium Church tradition. Our complete research of the problem of ethnophiletism has shown that this is an ecclesiological anomaly, from the aspect of the Church canonical tradition. The synthesis of the national and the ecclesiastical, in many aspects spiritually useful and gorgeous, also had negative consequences in the form of a deviations in church organization. Despite the canonical incompatibility of the independent establishment of a church on an ethnic basis, this model was later applied in other countries: the canonicity was sacrificed for the autocephaly, with the hope that the time, as in the case of the Bulgarian exarchate, would lead to the subsequent legalization of acts originally characterized by the fullness of the Orthodox Church as uncanonical. In doing so, secular

government supports paraeclesiastical organizations while the Mother Church is seen as an instrument of the political influence of the aggressor and the main factor of disruption of national independence and security. Indicative examples are the ecclesiastical crisis in Ukraine and Montenegro. The drastic change in geopolitical circumstances at the beginning of the 1990s led to the disintegration of the USSR and thus to the realization of the idea of independent Ukraine in 1991. Further development of events has largely determined the present-day church crisis. The new authorities supported the split, officially named the "Ukrainian Orthodox Church of the Kiev Patriarchate" (UPC KP), in its attempts to break any connection with the Moscow Patriarchate, emphasizing it as a project of essential national significance. Prosecution of priests and believers, seizure of temples, and the prevention of normal functioning of the canonical Ukrainian Orthodox Church (of Moscow Patriarchate) have not encountered a sanction but rather the support of the secular authorities. In spite of the distinctively Serbian character of the Orthodox Church in Montenegro, separatists established a committee in 1990 to restore the autocephalous "Montenegrin Orthodox Church". This "Church" found its leaders in former schismatic Antoni Abramović and the priest under ban Miraš Dedeić, which was met with condemnation from canonical Orthodox churches. The disruption of the integrity of the Serbian Church in Montenegro was strengthened by the victory in the 1997 election of separatist Milo Đukanović, who opened the path to the nationalistic organization of "Montenegrin Orthodox church". The regime financing and support of projects of imaginary churches, which are regarded as indispensable elements in the process of establishing national sovereignty in the case of Ukraine and Montenegro, combined with drastic obstruction of the canonical churches in their religious activity, give these basically ethnophiletistic movements a connotation of institutionalized extremism..

**Key words:** Ukrainian Orthodox Church, nationalism, nation, Bulgarian Exarchate, fundamentalism.