

Доц. др Шербо Растодер  
Филозофски факултет  
Никшић

## ИСТОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА НОВИЈЕ ИСТОРИЈЕ ЦРКВЕ (ВЈЕРСКИХ ЗАЈЕДНИЦА) У ЦРНОЈ ГОРИ 1878 — 1945

*Предмет:* За институцију за коју је најмања хронолошка јединица један вијек и за коју је вријеме до краја релативизирано, појам „новије историје“ има условно, ограничено и често произвољно значење. Овај појам је тешко хронолошки омеђити одредницом произашлом из историје цркве и њеног унутрашњег развоја, с обзиром на општост кроз коју га сагледавамо. У том смислу, 1878. година је узета као условна хронолошка одредница из простог разлога што је од ове године могуће континуирано и упоредно пратити историјске процесе везане за три најутицајније вјерске заједнице (православну, католичку и исламску), унутар међународно признатог државног субјекта, на јасно дефинисаној територији унутар које се нормативно уређују ова питања сагласно општим историјским токовима на ширем европском простору. При томе, у наведеном хронолошком опсегу 1878—1945. године могуће је кроз промјене настале у односу на државни субјективитет (Црна Гора, КСХС, Краљевина Југославија, ФНР Југославија) и његово унутрашње уређење, пратити промјене унутар и изван једног стално присутног субјекта (вјерских заједница). Појам међуконфесионалних односа има такође веома широко значење и често превазилази оквире простог односа међу вјерским заједницама и свакодневне комуникације између припадника различитих конфесија. Често су ови односи одређени општом политичком климом, државним циљевима, нивоом културе и историјским наслеђем. Они се могу дефинисати на нивоу вјерских заједница и њиховог односа са државом, на нивоу различитих конфесија, као имагинираног или реалног вјерског

колективитета, односа међу политичким странкама или просто на нивоу свакодневне комуникације.

Комплексност наведених питања свакако подразумејева јасно дефинисан концепт њихове презентације. Слиједећи постојеће искуство, унутар историјске науке такав концепт не само да није дефинисан него ни приближно нијесу означене основне методолошке одреднице у приступу овом проблему. Посебно не у његовом сагледавању на нивоу друштвеног тоталитета, унутар реалног државног и друштвеног окружења.

Са становишта методологије историјске науке постоје значајна ограничења у свестранијем и експанзивнијем изучавању ове проблематике. Основно ограничење потиче од недостатка и недоступности извора, превасходно оних у поједи вјерских институција, које лагодношћу свог миленијумског трајања промишљају вријеме и своје мјесто у њему аршинима другачијим од оних које свакодневна суочавања са реалним проблемима нагоне на помисао да је пожељно успоставити комуникацију са прошлосту у оном дијелу у којем је она највећим дијелом затамњена и непозната. Отуда апсолутизација познатог и његова примјенљивост на сва времена и епохе, што нормално ограничава способност за уочавање динамике унутрашњих промјена у друштву, чак и код појава које у стереотипном поимању имају вјечне и универзалне одреднице које не зависе од времена и простора. У том смислу, уочљиво је да су у изучавању ове проблематике најекспанзивније биле социологија и политикологија, као науке које немају она ограничења која има историја. Уз то, значајан дио еклесијолошких истраживања је углавном остао у уским интелектуалним круговима везаним, најчешће, за саму цркву и она су суштински своју пажњу усмјеравала ка оним питањима која се често разликују од оних која су традиционално везана за историјску науку. А она је, ипак, направила онај почетни помак у изучавању ове проблематике. При томе су уочљиве двије крајности. Једна је типична за кругове непосредно везане за цркву који су панагиричним и некритичким писањем настојали да створе противтежу доминантно присутним публицистичким радовима, који су површно, сензационалистички, стереотипно, нестручно и најчешће нихилистички писали о овој проблематици. Како је ова проблематика постајала све више дневнополитичка тема, тако се и множио број оних радова који су прилагођавани пожељној комуникацији, којом би се објаснила садашњост. Та појава није непозната, али је увијек проблематична за историјску науку. Много мањи број истраживача историчара, који гаје одговорност према науци којој су се посветили, и који су свјесни постојећих ограничења, најчешће у домену примјетне редукције извора, своја запажена истраживања означавали су као „прилоге“, док је већина историчара амбициозно замишљала своја дјела, често за новији период писана са-

мо на основу једног извора (најчешће званичног гласила одређене цркве), као заокружене историје.

Уочљиво је и то, да се за разлику од старијег периода, у којем се хронолошке одреднице омеђавају датумима битним за историју цркве и њеног унутрашњег развоја или личности значајне за цркву, за новији период најчешће узимају хронолошке одреднице које омеђавају периоде у развоју државе унутар које дјелује црква; односно одређена вјерска заједница. Ту се појављује додатни проблем, који најчешће произлази из неусаглашеног односа простора државне и духовне јурисдикције, па се у том смислу праве различити компромиси како би се помириле ове супротности. За нас је ова проблематика битна ради пројекције могућих, а не пожељних, постојећих истраживања, њиховог правца и опсега. При томе, треба имати на уму да ми полазимо од мултиконфесионалне заједнице, компаративног праћења процеса везаних за три вјерске заједнице (православну, католичку и исламску) и заједнице које почев од 1878. године има огу садржајну компоненту, али и различити субјективитет државног простора. Отуда је и у овом случају прављен компромис кроз најчешће сагледавање процеса везаних за простор данашње Црне Горе. При томе, учинило нам се посебно значајним да укажемо на четири, по нама битна историјска садржаја, везана за проблематику изучавања новије историје цркве, односно вјерских заједница. *Прво* је питање подручја духовне јурисдикције, *друго* односа цркве (вјерских заједница) и државе (боље рећи обратно), *треће*, цркве и политике, и, *четврто*, социјално-економска основа цркве (односно вјерске заједнице). Уз то треба имати на уму да сва наведена питања заслужују посебне студије и да се наша амбиција своди да укажемо тек на неколико питања у најопштијим назнакама. Истовремено, у томе је немогуће успоставити оригиналан и равномјеран однос међу различитим вјерским заједницама из простог разлога што такав однос не постоји нити у њиховом сагледавању у постојећој историографији, нити у коришћеним а доступним изворима.

*Питање духовне јурисдикције* је подједнако значајно и као историјско и као методолошко питање. Познато је да се кроз историју мијењало подручје духовне јурисдикције одређене вјерске институције (историјски разлози) и да је та чињеница значајно условила врсту, поријекло и распрострањеност историјских извора (методолошки проблем).

Послије Берлинског конгреса 1878. године границе духовне јурисдикције Цетињске митрополије су имале тенденцију усаглашавања са границама државне територије. Тада се оснива и Захумско-рашка епархија са сједиштем у манастиру Острогу за

сва источна племена од Никшића до Куча.<sup>1</sup> Уставом Светог Синода у Књажевини Црној Гори од 30. XII 1903. године нормативно је дефинисано (чл. 2) подручје духовне јурисдикције „православне Митрополије у Црној Гори“. Према томе, „Цетињска архиепископија, састављена из свију племена, која се налазе на десној страни ријеке Зете, са додатком вароши Подгорица и племена Зетског. Управља овом архиепископијом цетињски архиепископ, који је уједно и поглавица све православне цркве у Црној Гори са насловом Митрополита црногорског, брдског и приморског“. 2. Захумско-Расијска епархија, састављена из свију племена, која се налазе на лијевој страни ријеке Зете, управља овом епархијом захумско-расијски епископ...“<sup>2</sup> Ширењем црногорске државе прошириване су и границе духовних јурисдикције Цетињске митрополије. Тако је послије балканских ратова обновљена Пећка епархија, која је покривала све крајеве од босанске до албанске границе, који су ушли у састав Црне Горе.<sup>3</sup>

Прва организација парохија изведена је под управом митрополита Илариона 1881. године, када су парохије добиле и свештенике са богословском спремом.<sup>4</sup> Јануара 1904. године основана је цетињска консисторија, док је друга консисторија основана јануара 1910. у Никшићу<sup>5</sup> — као институције духовних судова.

Православни живаљ у Боки Которској у XIX вијеку је био прво под духовном јурисдикцијом Карловачке митрополије, а од 1828. године и управом далматинског епископа. Године 1870. основана је и посебна епархија за Боку Которску,<sup>6</sup> када је одвојена од Карловачке митрополије, да би 1873. ушла у састав Буковинско-далматинске митрополије.<sup>7</sup> Године 1878. проширена је Боко-каторска епархија на Спич, који је те године припао Аустрији. Спич је до тада припадао Рашко-призренској епархији која је била потчињена Цариградској патријаршији.<sup>8</sup>

Послије уједињења 1918. године православно становништво у КСХС се нашло под различитим режимима духовне јурисдикције. На Другој конференцији епископа, одржаној у Београду 24–28. маја 1919. године, којој је предсједавао Митрофан Бан, црногорско-приморски митрополит, као најстарији по посвећењу, донијета је одлука којом се проглашава духовно, морално и ад-

<sup>1</sup> Ђоко Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве*, II, Београд 1991, 233; *Педесет година на престолу Црне Горе 1860—1910*, Цетиње 1910, 97.

<sup>2</sup> *Устав Светог синода у Књажевини Црној Гори*, Цетиње 1904, чл. 2.

<sup>3</sup> Радослав Грујић, *Црногорска митрополија* (Народна енциклопедија, СХС, IV, 1924.

<sup>4</sup> *Педесет година...*, 98.

<sup>5</sup> Исто, 103.

<sup>6</sup> Ђ. Слијепчевић, н. дј., 233.

<sup>7</sup> Исто, 550. Радослав Грујић, *Боко которска епархија*, Народна енциклопедија СХС, I, 223.

<sup>8</sup> Ђ. Слијепчевић, н. дј., 550/551.



министративно јединство свих православних црквених области, Послије споразума Цариградске патријаршије и владе Краљевине СХС (маја 1920) присаједињене су епархије које су се до тада налазиле под управом Цариградске патријаршије, тако да су створени предуслови за поновно успостављање и проглашење Српске патријаршије, што је и урађено на Патријаршијском сабору 30. августа (12. септембра) 1920. године. На тај начин је извршено уједињење српских православних цркава у територијалном оквиру нове државе, са центром духовне јурисдикције у њој. Тада се Српска патријаршија дијелила на 24 епархије са три обласна митрополита (Београд, Карловци, Цетиње) и двадесет једним епископом.<sup>9</sup>

Устав СПЦ донијет је тек 3. септембра 1931. године и њиме је коначно уређено унутрашње устројство православне цркве. Чланом 12 Устава, црква се дијелила на 21 епископију, а укинуте су бихаћка, боко-которска, захумско-рашка и пећка епископија.<sup>10</sup>

Слично као и код православне, подручје духовне јурисдикције католичке цркве такође је било подложно промјенама. И овдје је уочљива тенденција идентификације духовног и државног подручја, али и присутан нови фактор у том процесу. Ту се прије свега мисли на Ватикан, као универзални вјерски центар католичке цркве. Историјско и дрховно средиште католичке цркве у Црној Гори је Барска арцибискупија (надбискупија). Подручје њене духовне јурисдикције током деветовјековне историје се непрестано мијењало. За ову прилику напоменимо да је посљедњи надбискуп турског периода Карло Потен (надбискуп 1855—1886), иначе Њемац, пренио арцибискупску столицу у Скадар 1867. године, спајајући на тај начин скадарску и барску арцибискупију.<sup>11</sup> Конкордатом између Црне Горе и Ватикана, уређено је и питање духовне јурисдикције Барске арцибискупије. Већ сјутрадан по ратификацији конкордата, папа Лав XIII издао је декрет (8. X 1886) о раздвајању барске и скадарске надбискупије. Подручје духовне јурисдикције Барске арцибискупије протезало се на све католике у тадашњој црногорској држави.<sup>12</sup> Промјене у том смислу настале су тек 1923. године. Наиме, од 1912. године жупе Трабоино, Тузи, Груде и Клезна ушле су у састав Црне Горе, док су у домену духовне јурисдикције и даље биле потчињене скадарској надбискупији. Тек 1923. године ове жупе су од стране Конгрегације за ширење вјере (*De Propagande*

<sup>9</sup> Радослав Грујић, *Православна српска црква*, Београд 1920, 176—178.

<sup>10</sup> *Устав Српске православне цркве*, Гласник Српске православне патријаршије 1931, бр. 22, 340—365.

<sup>11</sup> Растодер Шербо, Растодер Јасмина, *Др Никола Добрећкић, арцибискуп барски и примас српски (1872—1955)*, Живот и дјело, Прилог изучавању историје барске арцибискупије, Будва 1991. стр. 12.

<sup>12</sup> Исто, 13.

Fide) додијељене Барској арцибискупији као подручје апостолске администрације. Такође треба напоменути да су римокатолици у плавској, гусињској и војноселској општини, једно вријеме између два рата, били потчињени парохији у Селцима у Албанији. Ово подручје се сматрало простором духовне јурисдикције Призренске надбискупије, али су га служили фрањевци из Скадра.<sup>13</sup> Ово подручје, као и оно подручје Црне Горе које је ушло у њен састав после балканских ратова, изузев наведених жупа (Тузи, Трабоине, Грудни и Клезна), остало је све до 1969. године под духовном јурисдикцијом Призренске, односно Скопске надбискупије. Тада су подручја бившег Санџака, која су ушла у састав данашње Црне Горе, булом папе Павла VI, од 2. X 1969. године припојена Барској арцибискупији.<sup>14</sup>

Подручје данашње Црне Горе, које је до 1918. године било под влашћу Аустро-Угарске, у погледу духовне јурисдикције остало је до данашњих дана другачије уређено. Римокатолици на овом подручју су духовно потчињени Которској бискупији, која је опет суфраган Сплитске надбискупије. Током историје и Которска бискупија је често мијењала свој опсег, а на овом подручју су се појављивале и још рисанска и будванска бискупија, чији је рад замро средином XVI вијека. Углавном, подручје од Ријеке Жељезнице, односно Шушања (данас у Бару), па до Превлаке, је, са мањим изузецима у различитим временским периодима, било и подручје Которске бискупије. Она је током историје била суфраган Барске арцибискупије (XI вијек), потом Дубровачке, једно вријеме под надбискупијом Барија (Италије), а од 1178—1828. под Задарском надбискупијом. Када је ова укинута (1932. године), њене суфраганске бискупије су биле директно потчињене Ватикану, све до 1969. године, када је Которска бискупија постала суфраган Сплитске надбискупије.<sup>15</sup> С обзиром на уочљиву тенденцију, примјетну од стицања међународно-правног субјективитета црногорске државе, да центри духовне јурисдикције буду у њеној држави (кад су у питању католици, ова питања су се уређивала са Ватиканом) и на чињеницу да су таква рјешења нарушена савременим историјским збивањима, чији смо непосредни свједоци, сигурно је да ће се у том смислу неминовно морати тражити нова рјешења, како би се задовољило овај принцип.

Чланом 30. Берлинског конгреса 1878. године, *муслиманима у Црној Гори је загарантовано право власништва над цјелокупном непокретном имовином.*<sup>16</sup> Црна Гора је још раније признала

<sup>13</sup> Исто, 71.

<sup>14</sup> *Опћи шематизам католичке цркве у Југославији 1974*, Загреб, 1975, стр. 645.

<sup>15</sup> Исто, 276.

<sup>16</sup> Новак Ражнатовић, *Црна Гора и Берлински конгрес, Цетиње 1878*, 311—312.

слободу исповиједања ислама. Послије Берлинског конгреса, по споразуму између Црне Горе и Турске, велики мешихат у Цариграду именован је Хаџи Мустафу Хилми ефендију Тиквешалију за муфтију црногорских муслимана. Он је основао исламску вјерску заједницу у Црној Гори и отворио управу шеријата у Подгорици. Њој су биле подређене управе кадилука у Подгорици, Бару и Улцињу. Уставом из 1905. године је прецизирано да духовна јурисдикција (унутрашња управа) над муслиманима у Црној Гори припада црногорском муфтији.<sup>17</sup> Када је јуна 1912, за муфтију црногорских муслимана именован Муртезир Карађузовић, сједиште главне управе шеријата је пренијето у Стари Бар.<sup>18</sup> Барски муфтија је 1913. године тражио да се њему потчињене муслимани на територијама које су припале Црној Гори последије балканских ратова, што је црногорска влада одбила због још неријешених односа са Турском.<sup>19</sup> На том подручју до јуна 1913. управљао је бјелопољски муфтија (подручје од Пљеваља до Пећи), а од тада његова се дјелатност проширила на Бијело Поље и околину, Доњи Колашин и Рожајску капетанију. У плавско-гусињској и пљеваљској области врховни вјерски поглавари су били посебне личности (Шабо Мусић и Дервиш ефенди Шећеркадић).<sup>20</sup>

Послије уједињења 1913. године управа шеријата за Црну Гору поново је враћена у Подгорицу, а исламско свештенство је потчињено врховном муфтији у Београду. У КСХС паралелно егзистирају двије исламске вјерске заједнице: једна за Србију (у чијем саставу су Косово и Македонија) и Црну Гору, на чијем челу је муфтија, са сједиштем у Београду, и друга за подручје Босне и Херцеговине, Хрватске, Славоније, Словеније и Далмације, којом управља реис-ул-улема у Сарајеву.

Јединство исламске вјерске заједнице у Југославији установљено је Законом о Исламској вјерској заједници из 1930. По овом закону, муслимани у Краљевини Југославији су чинили јединствену заједницу са врховним старјешинством ИВЗ и реис-ул-улемом на челу, са сједиштем у Београду. У административном погледу ИВЗ је подијелена на два улема-меџлиса са сједиштем у Сарајеву и Скопљу, два вакуфско-меарифска вијећа и двије вакуфске дирекције. Подручје Црне Горе је било подређено улема-меџлису у Скопљу, са муфтијом у Пљевљима.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Устав за Књажевину Црну Гору, Цетиње 1907, 2, 35 (чл. 129) *Педесет година...*, 115/116.

<sup>18</sup> АЈ, 66 пов—105—314, Препис указа краља Николе од 20. јуна 1912, Глас Црногорца од 23. VI 1912, бр. 27.

<sup>19</sup> Бранко Бабић, *Политика Црне Горе у новоослободеним крајевима 1912—1914*. Цетиње — Титоград 1984, 225.

<sup>20</sup> Исто, 226.

<sup>21</sup> Види: *Енциклопедија живих религија*, Београд 1990, 306—307; *Ислам и муслимани у Босни и Херцеговини*, Сарајево 1977, 151.

Почетком 1936. године, новим законом и Уставом ИВЗ, укинуте су институције муфтијства, а сједиште реис-ул-улеме је пренијето из Београда у Сарајево.

До нових значајних промјена у том смислу дошло је тек 1959. године, кад су формирана четири старјешинства ИВЗ, међу којима и старјешинство ИВЗ СР Црне Горе са сједиштем у Титограду. Од чланова републичких сабора, бирао се Врховни сабор ИВЗ у земљи. Он је изабрао првог последијератног реис-ул-улему 1947, док је то касније радило посебно изборно тијело.<sup>22</sup>

### Држава и црква (вјерске заједнице)

О односима цркве и државе уопште постоји релативно обимна литература са различитим и често сучељеним мишљењима. Клерикални писци најчешће полазе од премисе „Богу божје — цару цареве“, тумачећи је као еванђеоску коезистенцију цркве и државе, и тврдње да је свака власт у начелу од бога и зато се треба њој покоравати као регулатору и одржаваоцу божанског поретка у свијету.<sup>23</sup> У суштини однос цркве и државе је историјски промјенљива категорија, и најчешће зависи од унутрашњег друштвеног поретка у држави и конфесионалне структуре њеног становништва. У теорији уопште ови односи се свode на три доминантна типа, односно три правна система ових односа: систем државне цркве, систем признате цркве и систем односа у којима је црква одвојена од државе.<sup>24</sup>

1. Однос државе према православној цркви у Црној Гори у периоду 1878—1918. године кореспондирао је са тежњом да се и у овом домену сачува независност и изгради аутономна, од спољњег свијета независна позиција цркве, унутар које је нормативним уређењем осигураван значајни државни утицај. До 1904. године сам је књаз именовано митрополите и епископе, а од тада у томе учествује и тада успостављени Свети Синод.<sup>25</sup> Уставом Светог Синода од 30. децембра 1903. године (првим чланом) одређено је да је „автокефална православна митрополија у књажевини Црној Гори као члан једне, свете, католичанске и апостолске цркве, којој је пастиреначелник и глава Господ и Бог наш Исус Христос, чува и одржава јединство у догматима и у каноничким установама са свим православним, автокефалним

<sup>22</sup> Исто, 152.

<sup>23</sup> Види Душан Перић, *Однос цркве и државе код Срба у XIX и XX веку*, Богословље 1—2, 1992, 47—49; Сергиј Булгаков, *Православље*, Будва 1991, 183—190; Никодим Милош, *Православна црквено право*, Задар 1890, 618—647; Драгућин Димитријевић, *Црква и држава, поводом питања о одвајању цркве од државе*, Нови Сад, 1919; Коста Ђурић, *Црква и држава, поводом питања о одвајању цркве од државе*, Београд, 1923; Јустин Ћелијски, *Црква и држава*, Градац, 110, 1993, 13.

<sup>24</sup> Бранко Петрановић, *Историјско-методолошки оквир истраживања односа између државе и цркве у Југославији*, Историјски записи 3—4, 1973, 459—460.

<sup>25</sup> Радослав Грујић, *Историја Српске православне цркве*, Београд 1920, 144.

црквама и ово ће јединство она чувати и одржавати до вијека“. Дефинисан је и састав Светог Синода. Њега су чинили архиепископ цетињски и архимандрит острошки, три протопрезвитера и синодски секретар (чл. 10). Прва четворица су били чланови по праву, а тројица протопрезвитера по избору (чл. 11) и њих је постављао на службу књаз указом (чл. 13).<sup>26</sup>

Према запису митрополита Митрофана Бана, иницијатива за писање „Устава...“ и ангажовањ еу том смислу Никодима Милаша, потекла је из саме цркве. Наиме, митрополит Митрофан Бан је са текстом „Устава...“ упознао књазу Николу тек пошто је завршено писање истог.<sup>27</sup>

Питање односа цркве и државе коначно је уређено Уставом за Књажевину Црну Гору од 1905. године. Овим Уставом, чл. 40, одређено је да је „државна вјера (је) у Црној Гори источно-православна. Црногорска је црква аутокефална. Она не зависи ни од које стране цркве, али одржава јединство у догмама с источно-православном васељенском црквом. Све остале признате вјероисповијеси слободне су у Црној Гори“. Посебним члановима Устава (128—141) су прецизно одређени ови односи. Почев од гаранције за слободно и јавно извршавање вјерозаконских обреда за све признате вјероисповијести у Црној Гори (чл. 128), до одредбе да „духовне власти свијех признатијех вјероисповијести у Црној Гори стоје под надзором министра просвјете и црквенијех послова“ (чл. 130). Уређење „црквенијех власти и богословије источно-православне цркве доноси се путем закона, по договору министра просвјете са Архијерејским сабором“ (чл. 131). Такође је, (чл. 134) било одређено да се жалбе против злоупотреба „духовнијех власти свијех признатијех вјероисповијести у Црној Гори, подносе (се) министру просвјете и црквенијех послова“. Такође је прописано (чл. 135) да се преписка „духовнијех власти источно-православне цркве са странијем црквенијем властима, саборима и синодима, врши са одобрењем министра просвјете и црквенијех послова“, те да се „забрањује свака радња, усправљена против источно-православне цркве у Црној Гори (прозелитизам)“. Такође „службена писма или наредбе духовнијех власти, сабора и синода са стране не може никаква духовна власт обнародовати и извршити у Црној Гори без одобрења министра просвјете и црквенијех послова“. (Чл. 137). На крају је одређено (чл. 141; да „свештеници источно-православне цркве имају нарочити свештенички фонд“, основан њиховим улозима од плата, и из њега добијају пензију према постојећим статусима.<sup>28</sup> Из наведених одредби да се закључити да је право-

<sup>26</sup> Устав Светог Синода у Књажевину Црној Гори од 30. децембра 1903, Цетиње, 1904. Ђ. Слијепчевић, н.д., II. 279.

<sup>27</sup> Животопис или успомене из живота митрополита Митрофана Бана, Цетиње 1991, 298.

<sup>28</sup> Устав за Књажевину Црну Гору, Цетиње 1907.



славна црква у Црној Гори била државна, са великим овлашћењима министра просвјете и црквенијех послова.

Обавезе државе према православној цркви, и цркви уопште, прецизиране су и низом закона, који подробније дефинишу специфичан однос цркве и државе на овом подручју у овом периоду. Најзначајнији је свакако „Закон о парохијском свештенству“, који се ослањао на реформу од 1900, када је „свештенички хир“ замијењен прирезом у новцу. Законом о парохијском свештенству, који је ступио на снагу 1. јануара 1910. године, одређена су права и дужности како православног тако и иновјерног свештенства. Осигурана је сталност свештеника, као и његова материјална основа. Почетна плата сеоског свештеника је одређена на 960 перпера, са шест петогодишњих повишица од по 240 перпера, док је варошким свештеницима гарантован додатак. Плате, повишице и пензије свештеници су добијали из државне благајне, а пензије су регулисане по закону о чиновницима грађанског реда.<sup>29</sup> На овај начин је држава и формално преузела бригу о материјалном стању цркве, желећи да на тај начин компензира сиромаштво вјерника који нијесу били у стању да издржавају своју цркву.

Позната је чињеница да у литератури постоје опречна мишљења око аутокефалности православне митрополије у Црној Гори. Истина, примјетно је и то да се таква дилема не сусреће у старијој литератури, чак ни у оној чији су аутори црквена лица, који су полазили од фактичке историјске самосталности православне цркве у Црној Гори. Сва ова питања заслужују даљња студиозна истраживања, наравно уколико је то могуће с обзиром на њихову актуелну политизацију. Ми немамо амбиције да арбитрирамо у овом спору, већ само да укажемо на могуће правце интересовања историјске науке. Зато само напоменимо да још од IX вијека егзистира критеријум по којем су „аутокефалне цркве само оне које могу да организују суверену власт“, али под два услова: да то чине у оквирима државноправне независности или да „територијално не могу задовољити потребама „матике цркве“.<sup>30</sup> При томе треба имати на уму да нема јединствено конституисаног принципа у овим случајевима, мада је вођено рачуна о каноничности, о чему свједоче примјери проглашења самосталне цркве у Хелади (1833), Румунији (1865), Бугарској (1870), Србији (1879) и Албанији (1924).

У Краљевини СХС, односно Краљевини Југославији, односи државе и цркве (православне) уређивани су на битно другачији начин. Прокламацијом краља Александра од 6. јануара 1919. године истакнуто је да се укида, повлашћени положај СПЦ и

<sup>29</sup> Закон о парохијском свештенству, Цетиње 1910. Педесет година..., 102—103.

<sup>30</sup> Види: Др Б. Гардашевић, *Коначност стицања аутокефалности Српске православне цркве 1219. године*, Богословље, Београд 1977.

да се замјењује принципом равноправности.<sup>31</sup> Ђоко Слијепчевић тврди, да је, правно гледано, црква била одвојена од државе, али и да се држава није мирила с тим да се одрекне своје контроле над црквом.<sup>32</sup> Исти аутор, такође, наводи да СПЦ „није могла да схвати да нова држава није више српска држава и да њезина национална улога у условима који су сада настали, не може бити иста са оном коју је она имала пре“, те да „нека врста историјске носталгије, за служењем држави, која је и вјерски и племенски била сасвим друкчија, вукла је СПЦ на један пут на коме држава није жељела ни њезину сарадњу ни њезино мијешање“.<sup>33</sup> У савременој литератури је присутна теза да је СПЦ у КСХС жртвована у име начела равноправности.<sup>34</sup> Треба ли подсјећати да се сличне тезе могу прочитати и у литератури која се бави односом државе према другим вјерским заједницама.

У КСХС 1919. године је установљено Министарство вјера, као „орган централне државне управе, која у границама постојећих прописа врши врховну, надзорну и највишу управну власт у свим вјерско-политичким“ пословима. Министарство вјера је вршило сву управну власт у врховној инстанци. Дијелило се на четири главна одјељења: опште одјељење, и одјељења за источно-православну, за католичку и за муслиманску вјероисповијест.

Видовданским уставом (1921) је зајемчена слобода вјере и савјести. Вјероисповјести су биле равноправне пред законом. Признате вјере самостално су могле уређивати вјерске послове и управљати својим закладама и фондовима у границама закона. Поред осталог, било је забрањено да вјерски представници употребљавају своју духовну власт мимо вјерских богомоља, или преко написа вјерског карактера, или врше своје званичне дужности у партијске сврхе (чл. 12). Чланом 16. Устава прописано је да се „вјерска настава даје (се) по жељи родитеља, односно старалаца, подвојена по вјероисповиједима а у сагласности са њиховим верским начелима“.<sup>36</sup>

Министарство вјера укинута је 1929. године (последњи министар Тугомир Алауповић поднио је оставку 24. IV 1929), а послове из надлежности овог министарства преузело је министарство правде. У октроисаном уставу из 1931. године нијесу битно промијењене одредбе Видовданског устава, осим што је чл. 11 (члан 12. Видовданског устава) допуњен одредбом да „ником није допуштено да у богомољама или приликом вјерских скупова

<sup>31</sup> Сергије Троицки, *Верска политика краља уједињитеља*, Летопис Матице српске, књ. 343, св. 1, 1935, 13.

<sup>32</sup> Ђ. Слијепчевић, *Историја...*, III, 13.

<sup>33</sup> Исто, 13—14.

<sup>34</sup> Димшо Перић, н. дј., 59.

<sup>35</sup> Уредба о привременом устројству Министарства вера, Београд 1919.

<sup>36</sup> *Устави и владе Кнежевине Србије, Краљевине Србије, КСХС и Краљевине Југославије 1835—1941*, Београд 1988: *Видовдански устав*, стр. 210—211.

и манифестација уопште врши ма какву политичку агитацију“. Такође у члану 16. Октроисаног устава не помиње се вјерска настава, сем у контексту да „све школе морају давати морално васпитање и развијати држављанску свијест у духу народног јединства и вјерске трпељивости“.<sup>37</sup> Наведени уставноправни оквир био је само начелно декларативно одређење у односу на ову проблематику.

Уставом СПЦ од 16. XI 1931. године одређено је да ће се државна помоћ, коју ће Српска православна црква стално примати по државном буџету, утврдити посебном уредбом, коју доноси министар правде с министром финансија (чл. 32), као и да ће СПЦ примати, одсеком или годишње стално, износ на име потраживања која припадају СПЦ у Србији и Црној Гори према држави (чл. 33). Држава је надокнађивала патријарху средства за репрезентацију (чл. 48). Патријаршијски савјет су сачињавали: патријарх, четири редовна члана Светог архијерејског Синода или њихови замјеници, декан Православног богословског факултета у Београду, два представника манастира, ректор богословије и по једно свештено лице мирског реда из сваке епархије, потпредседници епархијских савјета и дванаест свјетовних лица која је постављао краљ указом на предлог министра правде учињен у споразуму са патријархом (чл. 77). Саме измјене и допуне устава СПЦ доноси Свети архијерејски сабор у споразуму са Патријаршијским савјетом и предлаже министру правде, који, пошто их усвоји, подноси краљу на озаконење (чл. 278).<sup>38</sup>

Стварањем КСХС и уједињењем епархија у СПЦ, Црногорска митрополија је дијелила у потпуности судбину ширег државног и духовног простора, укључујући се у процес унификације државног и црквеног законодавства. До коначног завршетка овог процеса, почетком тридесетих година, Црногорска митрополија ће задржати неке елементе свог историјског наслеђа (о чему ће бити ријечи касније).

Послијератна комунистичка држава промовисала је милитантни атеизам, као доминантно схватање у односу на религију уопште, тежећи да у односима са вјерским заједницама оствари своју директивну улогу посредством посебних државних органа. Августа 1945, Предсједиштво Министарског свјета ДФЈ донијело је уредбу о оснивању државне комисије за вјерска питања, а Уставом ФНРЈ од 31. јануара 1946. (чл. 25) декларативно је зајамчена слобода савјести и слобода вјероисповијести, док је црква одвојена од државе. Држава је преузела на себе послове око закључења брака, евиденцију рођених, вјенчаних и умрлих, а

<sup>37</sup> Исто, стр. 250—251; Види: Павић Коста, *Деловање верских заједница у југословенској држави у периоду 1918—1941*, Религија и савремени свет, Београд 1987, 93—103.

<sup>38</sup> *Устав Српске православне цркве*, Гласник Српске православне патријаршије, бр. 22, 1931, 340—365.

школа је одвојена од цркве. Нови закон о правном положају вјерских заједница је донијет 27. маја 1953. године, а основни закон о правном положају вјерских заједница у марту 1965. године. Уставним законом од 1953 (чл. 46), који је дословно преписан у Устав СФРЈ од 1974. (чл. 174), наводи се да су вјерске заједнице одвојене од државе и слободне у вршењу вјерских послова и вјерских обреда.<sup>39</sup>

За историчара наведена нормативна рјешења чине само оквир унутар којег се додатно врши провјера истих у пракси и даље расчлањују ови односи.

2. У датим општим оквирима и нормативним рјешењима развија се и однос државе и римокатоличке цркве. За разлику од односа између државе и православне цркве, у односима између државе и католичке цркве појављује се још један субјект који битно одређује садржај тих односа. Овдје се, прије свега, мисли на Ватикан, као универзални вјерски центар католичанства, али и као на појам који има све атрибуте државе. Ови односи се најчешће уређују конкордатом. У правној теорији постоје недоумице да ли је конкордат међународни уговор зато што се не склапа између врховних власти двају народа у разним земљама, већ између врховних представника власти католичке цркве и државе, а потписује га папа као вјерски поглавар а не као представник ватиканске државе.<sup>40</sup>

Да би се схватио однос црногорске државе према дјеловању католичке цркве у њеним националним границама, треба имати на уму да је последице 1878. године у њен састав ушао и већи број католика, над којима је формалноправно имала протекторат Аустрија, и то по уговорима у Кампо-Формију (1797) и Бечу (1815) године. Чињеница да је духовно средиште католика било премјештено у Скадар (1867), да је њихов вјерски поглавар био страни држављанин (Њемац), те да је посредством цркве друга држава (Аустрија) протезирала свој утицај, битно је одредила однос црногорске државе према овом питању.

Зато књаз Никола већ 1878. тражи од ђаковачког бискупа Штросмајера да посредује код Свете Столице ради регулисања положај католика у Црној Гори. При том је наводио и сљедеће: „Црна Гора, као призната независна држава не би могла подносити да јој један дио држављана, ма и само у духовном погледу зависи од једне власти која се не налази у њеној граници, штавише, која је у царству Турском“ (мисли на Скадар — прим. Р. Ш.). Тражио је том приликом „да се у Бару обнови арцибискупиа којој би сви римокатолици у Црној Гори потпадали, а арцибискуп да буде именован и једино и непосредно подложан

<sup>39</sup> Димшо Перић, н. дј., 62—65.

<sup>40</sup> Види: Иван Мужих, *Католичка црква у Краљевини Југославији (политички и правни аспекти конкордата између Свете столице и Краљевине Југославије)*, Сплит 1978, 13.

Римској курији са којом би моја влада имала учинити споразум и уговор...<sup>41</sup> Познато је да је уз посредништво Штросмајера, који претходно није успио да приволи руску и српску владу да склопе конкордат са Ватиканом, 1887. године дошло до потписивања истог између Црне Горе и Ватикана. Тако је Црна Гора постала прва јужнословенска држава која је потписала један такав уговор. У литератури се могу сусрести противурјечне оцјене поводом овог конкордата. Једни га посматрају као експеримент папског двора и руске владе, односно Светог Синода ка унији црква и јужнословенском јединству. Други наглашавају да се тиме Црна Гора представила као држава вјерске толеранције и трпељивости, и самим тим привлачна и за католике у сусједним областима на које је претендовао књаз Никола, желећи да његова држава постане образац сложнога и братскога живљења без обзира на вјерску припадност.<sup>42</sup>

Конкордатом Књажевина Црна Гора је гарантовала слободу „католичке вјероисповијести“. Папа је био обавезан да прије именовања „архиепископа“ „види има ли црква разлога политичке или грађанске нарави који би се томе противили“ (чл. 2). Барски архиепископ је у црквеним пословима директно потчињен Светој Столици (чл. 3), али је био и обавезан да црногорском књазу положи заклетву сљедеће садржине: „Кунем се и обричем пред Богом и на Светијем Јеванђељима да ћу бити послушан и вјеран Његовом височанству књазу црногорском, обећавам да нећу имати никаква договора, нити при каквом вијећању, ни бодрити а ни допустити да моје подручно свештенство учествује у буд каквом подuzeћу које би ишло на то да мути јавни државни мир“. Црногорска влада је била дужна да архиепископу даје 5000 франака годишње (чл. 4). Архиепископ је постављао парохе у споразуму са владом када нијесу били у питању црногорски државни поданици, а уколико се радило о црногорским поданицима био је дужан да указ о именовању достави влади. Архиепископ је управљао и „вјерозаконским обучавањем католичке младежи“, по свијем школама и у споразуму са „владом“, док је учитељ или свештеник ангажован у ове сврхе био у примањима изједначен са осталима (чл. 7). Влада је признала брак склопљен у католичкој цркви (чл. 9), као и пресуђивање у брачним парницама, изузев оних које регулише грађански законик (чл. 10). Молитва за књаза („Господе спаси књаза“),

<sup>41</sup> Краљ Никола, *Политички списи*, Цетиње — Титоград 1989, 187—190.

<sup>42</sup> Види: Mappuis D. Mac Swiney, *Le Montenegro et le Saint-Siege, La question De Saint-Jerome*, Roma 1902; Martin Zöller, *О односу Ј. Ј. Штросмајера према Црној Гори*, Историјски записи, 1978, 1—2, 180; Д. Вујовић, *Штросмајер и Црна Гора*, Побједа, 2. јула — 16. јула 1990; Ристо Драгићевић, *Уговор Свете Столице с Књажевином Црном Гором 1886. године*, Записи 1940, XIII, књ. XXIV; Растодер Шербо, Растодер Јасмина, н. дј. 12—14.



била је обавезна, и то на „Словенском језику“ (чл. 11). Такође је било предвиђено да ће црногорска влада у сарадњи са барским архиепископом слати у Рим на школовање у првих пет година по два, а касније по једног младића, који су уједно били обавезни да у Риму уче и српски језик.<sup>43</sup>

Послије потписивања конкордата, књаз Никола је на савјет Штросмајера писао папи молбу у којој је тражио дозволу за употребу старословенског литургијског језика у католичкој цркви. Том приликом, књаз је наводио као разлог за поменути захтјев то што „интерес вјерски природним начином захтијева да се народу поје служба на оном језику који он разумије“, подсјећајући истовремено „да је историјски развитак римокатоличке цркве на овим странама везан за старословенски језик“. Наводећи државне и политичке разлоге, књаз је наглашавао да му је стало „да се поданици моји разне вјере једни другима приближе и међу собом што више сљубе јединством језика у својим црквама“.<sup>44</sup> Папа је својим кодицилом од 29. марта 1887. године дозволио увођење богослужења на „старословенском језику“ на подручју барске дијецезе, што је потврдио и писмом барском архиепископу Ш. Милиновићу 5. априла исте године.

Противурјечни су и опрчни ставови и о овом питању. Једни полазе од тога да је увођење „старословенштине“ уз посредство Штросмајера било на трагу његове жеље „да се двије старе поестриме цркве, западна и источна, барем у славјанству једна другој приближе“. Поједини историчари су пак износили претпоставке да је овим књаз Никола желио да покуша „да постепено славизира Албанце“. Ове тврдње су некритички засноване на извјештајима тадашњих аустроугарских дипломата из Црне Горе. Одлуци папе се енергично супротставила бечка влада, која је још раније и у глагољицу сумњала „чим се за њу осетио интерес у илирском покрету“. Беч се уплашио могућности да би сличну концесију могли затражити и словенски католици у Аустро-Угарској, чиме би био отворен пут панславизму и руском великодржављу. Док је Бечу наведена папина одлука личила на „шизму“, у Русији се она тумачила „као нова римска лукавштина, како би се лашње Црногорци покатоличили“. Усљед разних тешкоћа и опструкција, посебно од стране Аустро-Угарске, прво штампање „Мисала“ за потребе богослужења на старословенском завршено је тек средином 1893. године, док је „први понтификат глагољичи“ одржан 1. јануара 1894. уз присуство представника црногорске државе (књаза Николу заступао је Божо Петровић). Треба напоменути да је почетком овог вијека интервенцијом црногорске владе спријечена промјена имена Заводу Св. Јеронима у Риму. Наиме, на тражење хрватског епископата, папа Лав XIII је 1. VIII 1901. године издао »*Slavorum gentem*«.

<sup>43</sup> Растодер Шербо, Растодер Јасмина, н. дј., 12—14.

<sup>44</sup> Исто, 13—14.

којим се, умјесто дотадашњег »Collegium Sancti Hieronymi Illyricorum«, оснива »Collegium Sancti Hieronymi Croatorum«. Ова папина одлука наишла је на противљење дијела далматинског клера, Италије, Аустрије, Француске, Русије и Црне Горе — из различитих разлога. За Црну Гору је посебно било неприхватљиво мијењање имена „илирски“ (под којим су се подразумевјавали сви Јужни Словени) у „хрватски“, те је она енергичном дипломатском акцијом, коју је помогао и руски посланик при Светој Столици Губастоф, спријечила промјену имена заводу. Споразумом од 7. III 1902. године Завод Св. Јеронима је добио име Collegium Hieronymianum Illicorum, а тим именом су обухваћени сви католици словенског југа из свих бискупија које се спомињу у »Slavorum gentem«. Барском надбискупу признате су „у савршеној једнакости сва права и повластице које према статутима уживају други бискупи“, а досљедно томе барски арцибискуп предлагао је заједно са осталим бискупима и члана Управног вијећа кардиналу покровитељу, а питомци Барске надбискупије били су дужни да у Заводу уче српски језик и ћирилско писмо.<sup>45</sup> Завод је ово име носио све до 1971. године, када је Ватикан, на молбу хрватског епископата, промијенио име овом заводу у „Хрватски завод Св. Јеронима“.<sup>46</sup> Није нам познато какву је евентуалну реакцију ова одлука Ватикана изазавала код тадашње југословенске дипломатије.

Истовремено, није само формалноправно питање: Да ли је конкордат између Црне Горе и Ватикана из 1886. важећи уговор до наших дана? Чињеница је да овај уговор није дерогиран од правне наследице Црне Горе, Краљевине СХС, Краљевине Југославије, ФНР Југославије итд. С обзиром да се он односи(о) само на подручје духовне јурисдикције Барске надбискупије, то је подручје Которске бискупије у једном посебном облику правног провизоријума, а посао правних теоретичара је да објасне да ли је могућа важност и примјенљивост конкордата од 18. августа 1865. године, склопљеног тада између Хабзбуршке монархије и Ватикана.

Однос државе и католичке цркве послије 1918. године одређен је позитивним државним прописима, о којима је раније

<sup>45</sup> Види: Растодер Шербо, Растодер Јасмина, *Др Никола Добречић*, 17/18; Ратко Перић, *Надбискуп Штадлер и Хрватски завод у Риму*; Јосип Стадлар (Прилози за проучавање духовног лика врхбосанског надбискупа), Сарајево 1989, 141—172; Виктор Новак, *Завод Светог Јеронима у Риму (његова улога у будућој југословенској култури)*, Нова Европа, II, 1921, 128—138; Лазар Томановић, *Primas Serbiae*, Записи 1927, 347—350, Mac Swiney De Mashanaglas, *Le Montenegro et le Saint-Siege, La question De Saint-Jerome*, Roma 1902, 85—88; Љубомир Дурковић-Јакшић, *Србија и Ватикан 1804—1918*, Краљево — Крагујевац 1990, 383—401; Архив Барске надбискупије (АБН), *Promemoria della difesa dei creditori del con. Vitich* (недатирано); Исто, *Denunzia e condanna* (недатирано); Исто, *Inaugurazione di una notte spogliatoio*, Roma, 21. iuglio 1919.

<sup>46</sup> Растодер..., н. дј., 16—17.

било ријечи, али је и остао недокончан с обзиром да између Југославије и Ватикана није склопљен конкордат. Прве нацрте конкордата 1923. и 1925. године Ватикан је одбио као основу за преговоре.<sup>47</sup> Са становишта положаја католичке цркве у Црној Гори, први нацрти конкордата могу бити значајни због чињенице да је њима било предвиђено укидање Барске архиепископије и њено свођење на ранг обичне епископије, подређене Београдској надбископији, с тим да београдски надбискуп носи титулу „Primas Serbiae“. Иначе, ову титулу је папа потврдио барском архиепископу Шимуну Милиновићу 1902. године.<sup>48</sup>

Поједини истраживачи ове проблематике тврде да се из зазирања од јединствене католичке цркве одмах после уједињења јавила идеја да се оснује српска католичка црква са барским архиепископом као српским примасом на челу са сједиштем у Београду, те хрватска и словеначка католичка црква, као посебне вјерске организације католичке цркве у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца.<sup>49</sup> Овај став је, нешто касније, покушавао појаснити др Војислав Јањић, који је као министар вјера Краљевине СХС био непосредно ангажован око припреме нацрта конкордата из 1923. године, а као добар познавалац наведене проблематике био је и предсједник југословенске делегације, која је требало да закључи конкордат 1924. године. Наиме, Јањић је тврдио „да је Пашић хтео да поред Хрвата, који су католици и Словенаца који су католици, зато што има ипак нешто Срба у Дубровнику, који су католици, да имају једну српско-католичку цркву“.<sup>50</sup> Идеја о преношењу Барске архиепископије у Београд наишла је на оштар отпор већине политичких странака у Црној Гори и била је повод озбиљног међустраничног сукоба.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> С. Симић, *Ватикан против Југославије*, Титоград 1958, 16.

<sup>48</sup> Барски архиепископ се у изворима јавља од XII вијека са титулом »archiepiscopus sclaciensis«, а од 1475. се јавља и титула »Totius serviae primas«. На екуменском концилу у Триенту, барски архиепископ се 1551. године потписао титулом »Archiepiscopus Antibarensis, regni serviae primas«. Тај назив је имао у титули Вићенцо Змајевић на народном сабору у Бару 1702. године (Diocleciensis, totius regni Serviae Primas, visitator apostolicus Albania... ). На екуменском Ватиканском сабору (8. децембра 1868) тадашњи (барски) надбискуп Бара и Скадра, Карло Потен, протестовао је што не сједи међу примасима. Његовом протесту је било удовољено и у том смислу је издато посебно рјешење (14. фебр. 1870), а барском архиепископу је додијељено друго мјесто међу примасима (до примаса Германије). Касније су се барски архиепископи, Милиновић, Добречић и други, почели потписивати као „примас српски“. Види: Растојер Шербо..., н. дј., 17.

<sup>49</sup> Иван Мужич, *Католичка црква у Краљевини Југославији, Политички и правни аспекти конкордата између Свете Столице и Југославије*, Сплит 1978, 49. — Аутор наводи да је то била жеља одређених српско-православних и масонских кругова.

<sup>50</sup> *Против конкордата*, говор др Војислава Јањића, народног посланика пред пленумом Нароне скупштине на дан 22. јула 1937, непосредно пре изгласавања конкордата од стране владине већине, по стенографским белешкама Народне скупштине, Сремски Карловци 1937, 28—29,

<sup>51</sup> О томе смо опширније писали у књизи: *Др. Никола Добречић...* 46—55.

Потписаним, али не и ратификованим конкордатом од 25. јула 1935. године, који је био повод озбиљне политичке кризе у земљи, познате као борба око конкордата, Барска арцибискупија је задржала ранији статус, уз проширење територије на подручје дотадашње апостолске администратуре.<sup>52</sup> За Которску бискупију, овим конкордатом је било предвиђено да буде суфраган Сплитске надбискупије и да задржи постојеће подручје духовне јурисдикције.<sup>53</sup>

Важно питање у сагледавању односа државе и католичке цркве у Црној Гори у овом периоду је и такозвано питање италијанских и албанских свештеника. С обзиром да је о овој проблематици овај аутор писао опширно на другом мјесту,<sup>54</sup> указаћемо овом приликом на неколико суштинских назнака. Наиме, од свог „обнављања“ 1886. године, Барска арцибискупија се суочавала са проблемом попуњавања парохија квалитетним и образованим свештенством, у складу са улогом и мисијом која јој је намијењена. Интерес црногорске државе је захтијевао да свештенички кадар буде „домаћег“ поријекла, са знањем „државног“ језика и обичаја локалног становништва, а уз то да свештеници буду поданици црногорске државе. С обзиром да таквог кадра у Црној Гори није било, предвиђено је конкордатом из 1886. (чл. 12) да се током првих пет година шаљу по два младића на школовање у Ватикан. Наведена одредба није испоштована у цјелини, усљед ограничених материјалних могућности државе Црне Горе, тако да су се парохије попуњавале углавном свештеницима (фрањевцима) италијанског и албанског поријекла, од којих многи нијесу знали српски језик. Тако је наизглед створена једна парадоксална ситуација. Црна Гора је дуго била једина земља која је имала одредбу о богослужењу на старословенском језику, али највећи дио свештеника, па ни вјерника (посебно од балканских ратова) није знало тај језик. Ту чињеницу је прећутно толерисала црногорска држава, док је новостворена југословенска држава после 1918. године непрестано радила на томе да се италијански и албански фрањевци у парохијама Барске арцибискупије замијене свештеницима југословенског поријекла и поданицима нове државе. Тај проблем се мора сагледавати у ширим релацијама непосредног окружења, географског положаја подручја духовне јурисдикције Барске арцибискупије и односа југословенске државе са сусједима. Радило се углавном о граничном подручју према Албанији, на коме су се сукобљавали интереси Југославије, Албаније и Италије, и оправданом страху да би ово свештенство могло служити за протезирање интереса својих матичних земаља (Албаније и Италије).

<sup>52</sup> Исто.

<sup>53</sup> Сергије Троицки, *Пројекат југословенског кандидата и важећи конкордати, 1935, 56.*

<sup>54</sup> Види: Растодер Шербо..., и. дј., 65—74.

Непосредно последије уједињења 1918. године, повјереник краљевске владе за Црну Гору је, 16. јануара 1919. године, наредио преко окружних начелстава да сви чиновници и пензионери грађанског реда, као и учитељи и свештеници, положе заклетву „на своје вршење службе и на вјерност краљу Срба, Хрвата и Словенаца Петру I“. Уколико то неко не би урадио из било којих разлога, донијета је одлука (рјешење од 1. јула 1918) да им се обуставе све исплате из државне касе. Шест свештеника франјеваца италијанског поријекла који су се тада налазили на служби у Барској арцибискупији су у почетку одбијали да положе ову заклетву, правдајући се тиме што су италијански држављани. На инсистирање тадашњег барског арцибискупа, др Николе Добречића, то су ипак урадили у другој половини 1920, али тиме није био отклоњен проблем. Све до 1940. године, када су се на позив италијанске владе повукли сви италијански свештеници из Барске арцибискупије, трајало је непрестано сумњичење ових свештеника од стране југословенске државе, која није скривала своје подозрење према њима. Слична ситуација је била и са тројицом свештеника албанског државног поријекла. Спорови државне и католичке цркве у овим питањима, у овом периоду, значајно су ублажавани флексибилном политиком барског арцибискупа др Николе Добречића, који је као доказан југословенски патриота вјешто мирио интересе цркве и државе.<sup>55</sup>

За разлику од неких других крајева, католичка црква у Црној Гори (Которска бискупија и Барска арцибискупија) углавном је испољавала лојалност према новим властима после 1945. године, и обратно. Разлоге томе треба тражити у чињеници да су поглавари и једне и друге институције (Дон Нико Луковић и др Никола Добречић) својим понашањем током рата задобили завидан кредибилитет као доказани родољуби и патриоте.<sup>56</sup> Међутим, подозрење комунистичких власти према цркви уопште, њихов милитантни атеизам, није мимоишао ни ове вјерске институције и њихове вјерске поглаваре. Барски арцибискуп је дуго био под „присмотром“, понекад третиран до омаловажавања и препуштен немилости нижих државних чиновника задожених идеолошком искључивошћу. Опште линије сукоба Римокатоличке цркве и државе<sup>57</sup> после 1945. године биле су присутне и на овом подручју.

Овом приликом поменимо да је јула 1945. године др Никола Добречић, барски арцибискуп, позван на пленарни састанак католичког епископата у Загребу, од стране Алојзија Степинца, загребачког надбискупа, који је уједно предсједавао Бискупској

<sup>55</sup> Исто.

<sup>56</sup> Растодер Шербо, Растодер Јасмина, н. дј., 120—125; *Споменица дон Ника Луковића*, Котор 1980.

<sup>57</sup> Види о томе: Петрановић Бранко, *Активност римокатоличког клера против сређивања прилика у Југославији* (Март 1945 — Септембар 1946), Историја XX века, Зборник радова V, Београд, 1963.



конференцији у Југославији. Познато „Пастирско писмо“ је до-нијето 20. септембра 1945. године. Њиме се католичка црква ја-сно одредила према новом државном поретку, оптужујући др-жаву за сужавање вјерских слобода, за њен револуционарни дух, материјалистичко схватање и репресиван однос према све-штенству.<sup>58</sup> „Пастирско писмо“ је тумачено у дијелу црквених кругова и као протест Римокатоличке цркве због проведене агр-арне реформе.<sup>59</sup> Други по реду потписник овога писма био је барски арцибискуп др Никола Добречић. Будући да је „писмо“ постало повод озбиљног сукоба државе и католичке цркве у зе-мљи, то је и на барског арцибискупа извршен притисак, који је резултирао квалификовањем овог писма као „непријатељског акта“ и његовим (Добречићевим) одбијањем да га јавно чита вјерницима. Овај став барског арцибискупа, иначе једног од нај-старијих и најутљеднијих великодостојника у хијерархији ри-мокатоличке цркве у земљи, значајно је утицао на смиривање сукоба и консолидацију нове комунистичке власти.<sup>60</sup>

Досадашња истраживања ове проблематике јасно указују да је католичка црква у Црној Гори, у овом периоду, дијелила општу судбину односа тадашње државе према цркви уопште.

3. Најмање изучена је проблематика односа државе и ис-ламске вјерске заједнице уопште, а у Црној Гори посебно. Не-достатак извора, парцијалних и ширих истраживања за сада о-могућавају тек неколико општих назнака које крајње перифер-но доприносе разумијевању ове проблематике. Раније смо наве-ли услове у којима је дошло до оснивања ИВЗ у Црној Гори. Недвосмислен циљ вјерске политике књаза Николе био је да вјерске заједнице ослободи страног утицаја и да припаднике ра-зличитих вјероисповјести међусобно приближи и учини их ло-јалним поданицима црногорске државе. Радило се о дугорочном процесу а не једнократном чину и у том смислу, по нашем ми-шљењу, треба сагледавати ову проблематику. У том контексту треба тумачити и чињеницу да је 1900. године преведен „Ил-михал“ на српски језик, који је штампан у Цариграду, у Му-хадбеговој штампарији, за потребе вјерске наставе у Црној Гори. „Илмихал“ је превео потоњи муфтија црногорских муслимана Муртезир Карађузовић.<sup>61</sup> Ако се има на уму настојање да се у католичкој цркви уведе богослужење на старословенском јези-ку, постаје јасна позиција тадашњег државног врха, односно кња-

<sup>58</sup> Архив Барске надбискупије (АВН). Пастирско писмо католичких бискупа Југославије издано са опћих бискупских конференција у Загребу 20. рујна 1915; Б. Петрановић — М. Зечевић, *Југословенска федерација, идеје и стварност*, Београд 1987, II, 277.

<sup>59</sup> Б. Петрановић — М. Зечевић, *Југославија 1918—1984*, Збирка до-кумената, Београд 1985, 646.

<sup>60</sup> Растодер Шербо, Растодер Јасмина, н. дј., 120—125.

<sup>61</sup> Фејзулах Хаџибајрић, *Муртеза ефендија Карађузовић, муфтија црногорских муслимана*, Сарајево 1963. (сепарат).

за Николе, и разумљивија његова жеља „да се поданици моји разне вјере једни с другима приближе и међу собом што више слубе јединством језика у својим црквама“.<sup>62</sup>

Према Уставу за Књажевину Црну Гору из 1905. године, „унутрашња управа Мухамедове вјероисповијести припада(ла) (је) муфтији црногорском“ (чл. 129), док су духовне власти свих познатих вјероисповјести у Црној Гори стајале под надзором министра просвјете и црквених послова (чл. 130). Сва службена преписка духовних власти са „странијем духовнијем властима“ се подносила на увиђај и одобрење министру просвјете и црквених послова (чл. 135). Муфтију црногорских муслимана постављао је краљ Никола.<sup>63</sup> Релативно толерантан став црногорске државе према муслиманима нарушен је током балканског рата 1912. године, када је Црна Гора освојила Пљевља, Бијело Поље, Беране, Пећ, Баковицу, Плав и Гусиње, градове и области у којима је живио велики број муслиманског становништва. Настојање појединих војних и полицијских власти да изврше покрштавање муслимана („враћање у праћедовску вјеру“), које је у једном периоду попримило масовне размјере, спријечено је интервенцијом самог краља Николе (био је по Уставу заштитник свих признатих вјероисповјести у Црној Гори — чл. 6). Смијењени су руководни управни и полицијски органи и формирана комисија од стране министра унутрашњих послова Лабуда Гојнића за утврђивање кривице, о чему је у литератури доста писано.<sup>64</sup>

Напоменимо и то да је у Првом свјетском рату био формиран „мухамедански батаљон“, на чијем челу је био муфтија црногорских муслимана Муртезир Карађузовић.<sup>65</sup>

Под новоосновано Министарство вјера у КСХС 1919. године потпала је и управа шеријата у Црној Гори. Муфтија црногорских муслимана Муртезир Карађузовић, из непознатих разлога је био пензионисан. Послије уложене жалбе био је задржан у служби као главни муфтија, али без назива „црногорски“. Потом је опет био пензионисан, па је на његово мјесто постављен Мурат Водопић а управа шеријата пресељена из Бара у Подгорицу.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Краљ Никола, *Политички списи*, Писмо папи Лаву XIII из августа 1886, 240—242.

<sup>63</sup> АЈ, 66 пов—105—314, Препис указа о постављању М. Карађузовића за муфтију црногорских муслимана од 20. јуна 1912

<sup>64</sup> Марко П. Цемовић, *Из прошлости Срба муслимана Плава и Гусиња*, „Време“ од 13. I. 1941. — О тим односима према муслиманима видјети: Јован Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, 415; Радован Зоговић, *Пркосне строфе*, Успомене на балкански рат, Београд 1947, 28; Бранко Бабић, *Политика Црне Горе у новоослобођеним крајевима 1912—1914*, Цетиње — Титоград 1984, 233—242; Мустафа Мемич, *Плав и Гусиње у прошлости*, Београд 1989, 199—212,

<sup>65</sup> Фејзулах Хаџибајрић, н. дј.

<sup>66</sup> Види Фејзулах Хаџибајрић, н. дј.

Видовданским уставом (чл. 109) било је предвиђено да у „породичним или насљедним пословима муслиманима суде државне шеријатске судије“. Овом одредбом је била загарантована извјесна аутономност у овој сфери. Иста одредба задржана је и у Октроисаном уставу из 1931. године (чл. 100). За сада остаје потпуно неистражен однос државе и исламске вјерске заједнице у Краљевини Југославији и посебно за подручје Црне Горе.

### Црква (вјерске заједнице) и политика

Питање односа цркве и политике, често у суштини индиректно задира у бит односа државе и цркве и у том смислу је веома тешко одвојити ова питања. Ако се односи државе и цркве дефинишу нормативним актима, суштина тих односа се углавном не исцрпљује примјеном или непримјеном прокламованих прописа или њиховом анализом. Суштински овај однос је видљив и изван декларисаних законских норми и у основи је вишеслојан.

На теоретској равни постоје и постојали су различити ставови о односима цркве и политике. Савремени теолози полазе од становишта да „хришћанска вјера није — нити може бити само приватна ствар“, а Црква није — нити може бити тек неки сервис за задовољење вјерских потреба, уз то, евентуално погребно предузеће потребног профила. Она је, напротив, битно друштвена стварност и то не у социолошком него у онтолошком смислу, и зато, опет у најдубљем и најбољем значењу те речи, политички организам. Овако гледана, политика се налази у самоме бићу цркве“. Други, такође присутан, став полази од тога да „Црква никада не може поистоветити себе, као залог царства Божјег, ни са једним социјалним програмом“, а још мање „са било којом политичком партијом“. Трећи став произлази из претходних — да је у питању „истинског добра“ (у служби човјека, ближњег) могућна и пожељна заједничка акција са припадницима свих странака. „У том смислу, парола о одвојености цркве и државе представља идеолошку флоскулу и у демократским и у тоталитарним друштвима. У стварности се оне прожимају, јер исти људи, односно народи, јесу и верници и грађани“. Зато су ови теолози присталице формуле „слободна црква у слободном друштву“ и става да је „задатак свештенства да духовно помогне верницима“, јер „политика је средство а човјек је циљ“.<sup>67</sup>

Начелно, у сфери теорије наведени ставови могу се прихватити или одбацити, што је у новијој историји често и био случај, али се тиме не може објаснити овај однос без конкретне историјске анализе. А ова питања историјска наука је тек „отво-

<sup>67</sup> Иринеј Буловић, *Црква и политика*, Градац 110, 1993, 6; Атанасије Јевтић, *Црква и политика*, Градац, 110, 1993, 8.

рила“, и то најчешће кроз призму дјеловања римокатоличког клерикализма, док су истраживања везана за православље и ислам остала у другом плану. Истовремено, у радовима у нас доминантне политичке историје, улога цркве (вјерских заједница) у политичким процесима је највећим дијелом апстрахована, ненаучно уопштавана и сепаратно издвајана изван мултиконфесионалне структуре друштва унутар којег дјелују различити вјерски субјекти. Посебно је ово питање сложено у заједницама које одликује вјерски и страначки плурализам, у којима до пуног изражаја долази вишеструки идентитет грађанина (вјерски, национални, политички) и у којима треба измирити све наведене постулате колективне свијести ради трагања за општим, заједничким. При томе, различито полазиште (вјерско, национално, политичко) често је значајан елемент изградње идентитета одређеног политичког субјекта и отуда и честа појава у прошлости, у којој однос, према, и са црквом и обратно, чини његов битан елемент препознатљивости.

У Црној Гори, а и шире, таквих истраживања скоро и да нема. Услед тога задовољавамо се навођењем тек неколико општих назнака, које би, без сумње, заслуживале шире и студиозније истраживање.

Настојање државе да интересе вјерских заједница у Црној Гори усагласи са државним интересима, о којем је напријед било ријечи, углавном није наилазило ни на какав отпор код било које од признатих вјероисповијести у независној црногорској држави до 1918. године. Напротив. Вјерске заједнице су тежиле државном покровитељству и значајно биле инкорпориране у њен управни и политички систем. Чак су посланици Народне скупштине по положају били „митрополит црногорски, архиепискуп барски и примас српски и муфтија црногорски“ (члан 45. Устава).<sup>68</sup> Извјесни проблеми у том смислу су се јавили тек онда када су се појавили први зачеци парламентарног живота у Црној Гори. Тада је дошло до појаве повећаног ангажмана чиновништва у политичким борбама. Тако, на примјер, тадашњи председник министарског савјета др Лазар Томановић је, у мају 1907. године, „Расписом“ упозорио чиновнике да „не улазе у политичку борбу ма које стране“.<sup>69</sup> Пошто је свештенство у Црној Гори фактички било једна врста државних чиновника, то је и митрополит Митрофан Бан „Распис“ исте садржине упутио и њему. Тим поводом, митрополит Митрофан Бан је упозоравао: „у испуњавању свог светог позива, свештенство дужно је себи утврђивати, а духовну своју паству настављати: на хришћанску побожност; на вјерност земаљском Владоцу; на послушност надлежним властима и на искрену брацку љубав једнога према дру-

<sup>68</sup> Устав за Књажевину Црну Гору, Цетиње 1907, 13/14.

<sup>69</sup> ОА БАР, Несређена грађа, Распис свим државним надлештвима и подручном чиновништву од 7. маја 1907. године.

гоме<sup>70</sup>. Настојећи да свештенству ограничи право на политички ангажман, митрополит Митрофан Бан је у суштини полазио од чињенице да су свештеници дио државног апарата, а не цркве као посебног тијела. Све до 1918. године, свештенство у Црној Гори (мисли се на три вјерске заједнице) није се значајније политички ангажовало у смислу страначке политике. То истовремено не значи да је било пасивни посматрач општих политичких кретања. О томе се у историографији веома мало писало, те у том смислу тек треба очекивати студиознија истраживања о улози свештенства у политичком животу Црне Горе у другој половини XIX и првих деценија XX вијека.

Од укупно 168 посланика бираних за Подгоричку скупштину, изабрано је и 20 свештених лица (18 православних, 1 католички и 1 исламски).<sup>71</sup> Непосредно по уједињењу, суспендовани су из службе поједини православни свештеници за које се сумњало да су присталице краља Николе.<sup>72</sup> Иначе, свештенство све три конфесије у Црној Гори је подржало идеју уједињења Црне Горе и Србије.<sup>73</sup> Нова држава, Краљевина СХС, тражила је од вјерских поглавара да помогну борбу против „одметника“ и „антидржавне пропаганде“, односно против противника уједињења.<sup>74</sup> По црногорским законима свештеници су били дужни „одајати у својим парохијама осјећаје поданичке вјерности према владаоцу и послушност према законитим властима и према државним законима“ (чл. 35. Црногорског закона о парохијском свештенству од 31. VIII 1909). Послије уједињења 1918. године, дошло је до условљавања потврда стеченог права изјавама лоялности новом југословенском владару,

У новој држави знатан дио свештенства се политички ангажује и активно судјелује у раду појединих политичких странака. Највећи дио православног свештенства ангажовао се на страну Народне радикалне странке, преузимајући унутар ње и значајне политичке функције. У првој фази дјеловања странке на овом подручју, међу њеним оснивачима био је и један број православних свештеника. Једно вријеме, члан Централног одбора Народне радикалне странке за Црну Гору био је прота Иван Калуђеровић, који је истовремено био један од оснивача странке у цетињском срезу и члан среског руководства. Прота Иван Калуђеровић је био члан Цетињске конзисторије. Један од осни-

<sup>70</sup> Исто, Распис часноме обојенога реда свештенству Богохраниме Епархије наше, Цетиње, 16. маја 1907.

<sup>71</sup> С. Томић, *Десетогодишњица уједињења Црне Горе и Србије*, Београд 1929, 158—160.

<sup>72</sup> АЈ, 69—182—293/1, Митрофан Бан — министру вера 16(29). XI 1919. — Тако је Илија Јовићевић, члан Цетињске конзисторије, био суспендован, па потом интерниран у Сарајево.

<sup>73</sup> Јанко Спасојевић, *Црна Гора и Србија*, Париз 1919; Растодер Шербо, Растодер Јасмина, ц. дј., 66—67.

<sup>74</sup> АБН, Министарство вера — Др. Николи Добречићу 28. VII 1920; Исто, Дон Марко Аштић — Краљевском министарству вера 24. VIII. 1920.



вача странке у барском срезу био је свештеник Петар Хајдуковић. Поп Јоко Гојнић је био једно вријеме потпредседник странке у истом срезу. Свештеник Јагош Симоновић је био секретар странке у колашинском срезу, а архимандрит Мирон Меденица њен утицајни члан. Поред наведених, чланови НРС су још били: Никола Јовановић, протојереј у Брчелима, Сталета Васовић, свештеник, Вуко Поповић, свештеник из Липова, Срдан Поповић, протојереј, Стеван Јовановић, свештеник, Милош М. Турчиновић, свештеник, Ново Станишић, свештеник. Вјероватно је да је овај број био знатно већи, али смо навели само она имена за која смо поуздано утврдили страначку припадност.

По својим политичким схватањима и односу са политичким личностима, Народној радикалној странци је био близак и митрополит црногорско-приморски др Гаврило Дожић. У својој првој архипастирској посланици, по доласку на Цетиње, Дожић је изнио и своје основне политичке ставове у односу на прилике у Црној Гори. Тада је Дожић осудио раздор и неслогу међу Црногорцима, страдања села и појединаца, запостављање заслужних и честитих синова народа, неправично отуђивање, надменост и нетактичност „која је испољавала грубу силу и вријеђала наш понос“. Позвао је да се издигне из „садашњег ситничарења и хаотичног заноса“ и савјетовао да се треба „узвисит изнад личних односа и партијских страсти“.<sup>75</sup> Из преписке са радикалским правком Љубом Бакићем уочљиво је да се Дожић залагао за смиривање политичких страсти у Црној Гори, распирених одмах после уједињења. Истовремено се залагао и за повратак неомпромитоване црногорске емиграције у домовину.<sup>76</sup> Тада је испољавало и забринутост чињеницом да су опозициони листови у Црној Гори почели да „уз режим нападају и Србију, истим оним методом као што то чине они из Загреба, Сарајева, Љубљане, па представљају да је Црна Гора потпуно заборављена и доведена до пропасти“. Није подржавао могућност успостављања „некаквог блока црногорског“, јер би то било супротно залагању за „што чвршће везе са Београдом“.<sup>77</sup> „Црногорско незадовољство“ Дожић је тумачио социјално-економским разлозима.<sup>78</sup> Милан Стојадиновић у својим мемоарима не сакрива „заслуге“ и помоћ Гаврила Дожића у придобијању бирача у Црној Гори за радикал-

<sup>75</sup> Архипастирска посланица митрополита црногорско-приморског др Гаврила Дожића, Цетиње 1921.

<sup>76</sup> Библиотека историјског института (БИИ), Писма Љуба Бакића 320/III, Гаврило Дожић — Бакићу 8. V. 1923. — Митрополит др Гаврило Дожић — патријарху Варнави 5. V (22. IV) 1936. — Тим поводом Дожић емигрантима, који су ту дошли из Италије. Дожић је од Бакића тражио да на „меродавном“ мјесту поразговара око евентуалног повратка појединих емиграната.

<sup>77</sup> Исто, Г. Дожић — Бакићу 3. XII 1923.

<sup>78</sup> „Црна Гора“ од 30. IX 1925, бр. 42, Говор њ. високопреосвештенства митрополита црногорско-приморског г. Гаврила...

ску листу на изборима 1925. и 1927. године<sup>79</sup> и тиме његове промоције у једну од најзначајнијих политичких личности за Црну Гору у периоду између два рата.

Гаврило Дожић је уз Милана Стојадиновића био један од главних организатора свечаности преношења Његошевић костију на Ловћен, септембра 1925. године, манифестације која је по свједочењу главних протагониста имала политички карактер.<sup>80</sup> Од тада датирају и пријатељски односи Милана Стојадиновића и Гаврила Дожића, који ће дјелимично бити помућени средином тридесетих година. Наиме, тада Дожић није сакривао своје разочарање политиком краљевских влада према Црној Гори, па и Стојадиновићевом. Уједној представи Добривоју Стошовићу, министру просвете у Стојадиновићевој влади, децембра 1935, Дожић је наводио: „Када смо у Великој народној скупштини у Подгорици доносили познату одлуку 1918. године о уједињењу Црне Горе са Србијом и моји другови и ја имали смо онда чврсто и непоколебљиво увјерење, да ће мјеродавни политичари и државници из Пијемонта Српскога уложити све силе, да без оклијевања најбржим путем и начином свестрано директно и стварно привежу и причврсте наше старе крајеве Рашке, Зете и Боке за Шумадију и Београд. Ово наше увјерење нагласио сам и подвукао у моме поздравном говору, као шеф делегације при предаји одлуке о уједињењу, ондашњем регенту, приликом званичног одлуке делегације у Краљ. двору 1918. године“. (Дожић је био шеф делегације која је послје Подгоричке скупштине предала регенту Александру одлуку о уједињењу.) Наводећи да је такво очекивање изневјерено и да је тиме потврђено мишљење оних који су тврдили да је уједињење извршено „грлом у јагоде“ и тако омогућено „да се Црна Гора претвори у Тасманију Југославије“, Дожић је тражио хитну интервенцију владе у сређивању социјално-економског стања народа и побољшања његових услова живљења интервенцијом, прије свега, у изградњи саобраћајница.<sup>81</sup> Дожић је посебно био незадовољан односом цетињске општине према Црногорско-приморској митрополији, односно непрекидним споровима око имовинскоправних односа, па је средином 1936. писао патријарху Варнави да „цјелокупни поступци власти према нашој цркви еклатантно показују и доказују ону нашу констатацију да је наша црква у Црној Гори стављена ван законске заштите и да се свјесно или не, намјерно

<sup>79</sup> Милан Стојадиновић, *Ни рат ни пакт*, Ријека 1970, 193—194, 238—239.

<sup>80</sup> Манифестација је требало да има општенонародни карактер, са циљем да потврди прихватање династије Карађорђевића од старне Црногораца (Види: „Црна Гора“ од 1. IX 1925, бр. 37, Проглас Главног одбора за пренос костију владице Рада са Цетиња на Ловћен: Милан Стојадиновић, *н.д.*, 194—195.

<sup>81</sup> А.Ј, Збирка Милана Стојадиновића. ф-1, Гаврило Дожић — Добривоју Стошовићу, од 17. XII 1935.

или не, од стране власти и појединаца према њој врше стално и систематски незаконоња и једна најсуровија неправда, коју бар до данас вјекови не познају“.<sup>82</sup> Како је ово писмо било достављено тадашњем предсједнику владе Милану Стојадиновићу, то је он лично интервенисао у изглађивању спорова између цетињске општине и митрополије,<sup>83</sup> насталих усљед неријешених имовинскоправних односа. Иначе, сукоби између Митрополије и цетињске општине су дуже трајали и имали су политичку и социјалну позадину.

Појачани политички ангажман православних свештеника у корист Народне радикалне странке, посебно почетком двадесетих година, наилазио је на неодобравање код других странака, посебно Демократске, која се са радикалима борила за власт на овом подручју. Демократи су наглашавали свој антиклерикализам и осуђивали радикале због „монополисања цркве“ и уједно им приговарали да су „великосрпску идеју пренијели у Цетињску конзисторију“.<sup>84</sup> Демократи у Црној Гори су посебно подозривост испољавали према Гаврилу Дожићу. Оптуживали су га да је својим пастирским посланицама изједначавао „творце новог стања у Црној Гори“ са онима који су „са Јованом Пламенцом и дружином о Божићу 1918. изазвали грађански рат“, потом да је чинодејствовао парастосу поводом смрти краља Николе, и да је наредио да тим поводом „звони звоно са Табље“, иако је истога краља „двје године прије тога назвао издајником отаџбине“. Посебно су се односи између цетињских демократа, који су до 1929. године држали власт у тој општини, и Гаврила Дожића заоштрили послје преношења Његошевих костију на Ловћен. Тада је дошло и до физичког разрачунавања између митрополита Дожића и предсједника цетињске општине, демократе Тома Милошевића.<sup>85</sup> Повод томе биле су размирице унутар Главног одбора за пренос Његошевих костију, настале, у фебруару 1926. године, приликом свођења рачуна и анализа организације

<sup>82</sup> АЈ, Збирка М. Стојадиновића, ф-24, Примљена пошта за 1936, Г. Дожић — патријарху Варнави 5. V (22. IV) 1937. — Тим поводом Дожић наводи да је у насртају на права манастира „потајни подстрекач и правни савјетник један адвокат и највећи језуитски васпитаник римокатолик Милан Буј који је на српском Цетињу пласиран као уредник партијског режимског листа („Народни лист“ — примј. Р. Ш.) и организатор партије, а који језуитски дејствује, да створи злу крв против православне цркве“. Дожић даље истиче да је потребно тражити заштиту од народа „против насиља и неправди“.

<sup>83</sup> АЈ, ЗМС, ф-4, Милан Стојадиновић — Љубомиру Марићу, мин. војске и морнарице 9. XII 1936.

<sup>84</sup> „Народна ријеч“ од 13. X 1920, бр. 36, 2, Шта се говори.

<sup>85</sup> Види о томе: „Народна ријеч“ од 26. VII 1922, бр. 54, 1—2, Не иде му од руке; „Народна ријеч“ од 8. III 1926, бр. 12, Записник Главног одбора поводом владичанско-предсједничке туче; „Народна ријеч“ од 26. II 1926, бр. 9, Црногорски митрополит; „Вечерња пошта“ од 24. II 1926, бр. 1393; „Време“ од 24. II 1926, бр. 1503.

свечаности.<sup>86</sup> Уз то, између цетињске општине и Митрополије стално је трајао имовинско-правни спор око манастирског земљишта. Када је тај спор кулминирао 1936, Милан Стојадиновић, тадашњи предсједник југословенске владе, лично је интервенисао да се исплате дуговања Митрополији; а уз то је смијенио тадашњег предсједника цетињске општине Ника Зубера, на којега се Дожић стално жалио.<sup>87</sup>

У ово вријеме Српска православна црква се активно ангажовала у борби против комунизма, који се ширио земљом, а посебно Црном Гором. Када је на Божић 1936. године патријарх Варнава издао окружницу против комунизма,<sup>88</sup> Црногорска митрополија је посједовала информације, од архијерејских намјесника, да не само „да комунистичка идеја или боље рећи безбоштво убрзаним корацима ступају напријед“ већ се међу комунистима „виђају и студенти теологије“.<sup>89</sup> Ђоко Слијепчевић тврди да је послје VII конгреса Коминтерне 1935. године КПЈ настојала да продре посебно у Сарајевску, Цетињску и Призренску богословију.<sup>90</sup> Сурови обрачун тадашњих власти са комунистима, масовна хапшења по Црној Гори и белведерски догађај изазвали су црногорско-приморског митрополита Гаврила Дожића да са групом угледних грађана оштро протестује. Послије белведерског крвопролића од 26. јуна 1936, када је у сукобу полиције и народа шест лица убијено а више рањено, Гаврило Дожић је са групом грађана, у једној представци предсједнику владе Милану Стојадиновићу, тражио енергичну истрагу и кажњавање кривца за крвопролиће. Тада је Дожић изразио и страховање да „крв проливена 26. јуна не постане само увод у читав низ будућих крвавих догађаја, којима је крај тешко сагледати, те их свакако треба предуприједити“.<sup>91</sup>

<sup>86</sup> У расправу између великог жупана Милована Џаковића и Тома Милошевића, насталу због изостављања одборника цетињске општине са дворског ручка, умијешао се митрополит Дожић и ударио предсједника цетињске општине, а овај му потом узвратио.

<sup>87</sup> АЈ, ЗМС, т-4, Милан Стојадиновић — Љубомиру Марићу, министру војске и морнарице 9. XII 1936; Исто, ф-24, Стојадиновић — бану Иванишевићу 2. јула 1937; Исто, ф-34, Шеф кабинета — Јефту Спасићу, предсједнику цетињске општине 3. јула 1937.

<sup>88</sup> ОА Бар, Несрећена грађа, Браћа и сестре. Децо наше љубави..., Окружница патријарха Варнаве, Божић 1936. године.

<sup>89</sup> АИИТ, 3590/V—2а—19 (36), Краљевска банска управа, Зетска бановина — Свим управно полицијским властима у Зетској бановини, Цетиње 25. марта 1936.

<sup>90</sup> Ђ. Слијепчевић, н. дј., III, 141.

<sup>91</sup> АЈ, ЗМС, ф-5, Преписка са бановима, Гаврило Дожић и други. — Милану Стојадиновићу 15. јула 1936.

Одјек конкордатске кризе, која је кулминирала у 1937. години, у Црној Гори није био истовјетан с оним у Србији.<sup>92</sup> На овом простору је било разних манифестација незадовољства, политичких агитација опозиције и режима поводом конкордата, кажњавања појединих свештеника који су агитовали против конкордата, покушаја уношења раздора међу њих преношењем разних дезинформација, али није било организоване масовне активности, нити неких значајнијих сукоба као у неким другим дјеловима земље.<sup>93</sup> На овом подручју Српска православна црква је углавном остала по страни од борбе која се у овом питању развила између Стојадиновићевог режима и опозиције. Дописник Централног пресбиороа је узрок томе налазио у чињеници да „наш народ у Црној Гори познат као вјерски врло толерантан и није сматрао да је конкордатом учињена нека нарочита неправда православљу“. Истовремено је констатовао „да ће повратак црногорско-приморског митрополита Дожића, који се у вријеме кулминације конкордатске кризе налазио у Београду, допринијети да свештенство буде много блаже у својој критици владе у погледу доношења конкордата“.<sup>94</sup> Дожић је по повратку на Цетиње одржао проповијед у којој је нагласио „да питање конкордата не смије бити повод за политичке борбе, а најмање православна црква смије да дозволи да се увуче на улицу, и да служи разним политичарима или партијама да помоћу цркве руше режиме и долазе до личне користи“.<sup>95</sup> Да ли разлоге за овај релативно помирљив став митрополита Дожића треба тражити само у истинској констатацији да је заиста опозиција користила конкордатско питање за подстрекавање незадовољства према режи-

<sup>92</sup> О конкордатској кризи види: Мишовић Милош, *Српска црква и конкордатска криза*, Београд 1983; Иван Мужих, *Католичка црква у Краљевини Југославији*, Политички и правни аспекти конкордата између Свете столице и Краљевине Југославије, Сплит 1978; Љубодраг Димић, Никола Жутић, *Римокатолички клерикализам у Краљевини Југославији*, Београд 1992, 128—249; Сергије Троицки, *Пројекат југословенског конкордата и важећи конкордати*, Сремски Карловци 1937; Воко Слијепчевић, *Историја српске православне цркве*, Београд, 1991, II, 579—591; Растодер Шербо, Растодер Јасмина, *Др Никола Добрећкић...*, 46—56.

<sup>93</sup> Види: ОА Бар, несрећена грађа, Саопштење Црногорско-приморске митрополије бр. 365 16. VII 1937, поводом преноса разних интрига о ставу Св. Арх. Сабора у питању конкордата; АЈ, ЗМС, ф-16, Примљена пошта за 1937, Вукотић — М. Стојадиновић, од 27. VIII 1937; „Народни лист“ од 31. VIII 1937, бр. 82, Први велики манифестациони збор ЈРЗ у Црној Гори; ОА БАР, Несрећена грађа, Црногорско-приморска митрополија — свим епархијама 30 (17) август 1937, поводом кажњавања неких свештеника у беранском и даниловградском намјесништву; Исто, Црногорско-приморска митрополија — архијерејском намјеснику Ст. Вар. 11. VIII/20. VIII 1937, Обавјештење о стављању посланика ЈРЗ под црквени суд; АЈ, 66 пов—112—360, Начелник управног одјељења — просветном IV одељењу Краљбанске управе 9. II 1938, Светосавска прослава у Барама Шумановића, среза Даниловградског.

<sup>94</sup> АЈ, 38—3 (10—14), Централни пресбиоро, Извјештај од 7. VIII 1937.

<sup>95</sup> Исто, Извјештај од 24. VIII 1937.



му,<sup>96</sup> или пак и у томе што је Дожићу сигнализирано из врха Југословенске радикалне заједнице да ће његов толерантан став према конкордату бити узет у обзир приликом избора новог патријарха,<sup>97</sup> што Дожић негира у својим мемоарима?<sup>98</sup>

Везе Гаврила Дожића и других свештеника са врхом НРС, посебно с Миланом Стојадиновићем, његов ангажман на страни овога на изборима 1925. и 1927. године, па и 1935. године, препоручивали су га од стране врха Југословенске радикалне заједнице у Зетској бановини за новог патријарха. Стојадиновићеве присталице из Црне Горе су тражиле да он тај избор „подупре“,<sup>99</sup> што је овај и урадио. Пошто је Закон о избору патријарха СПЦ, од 6. априла 1930, омогућавао влади пуни утицај на избор патријарха, изгледа да није случајно што је др Гаврило Дожић био владин кандидат. Дожић је био погодна личност за измирење владе и СПЦ последице повлачења и одустајања од конкордата. О његовом избору за патријарха Милан Стојадиновић је записао: „Избор Гаврила Дожића сматрао сам да је врло добро решење и због тога што је Црна Гора, после уједињења, била лишена своје народне династије. На овај начин, на место владара, она је добила поглавара цркве и унеколико надокнадила свој губитак“.<sup>100</sup> Чињеница је да је Дожићев избор за патријарха, фебруара 1938. год., тумачен као „морална сатисфакција Црној Гори, за коју је „захвалност дугована“ Милану Стојадиновићу.<sup>101</sup>

Досадашња површна истраживања показују да су свештеници СПЦ у Црној Гори у периоду 1918—1941. били ангажовани учесници у политичким борбама. Највећим дијелом на страни НРС (до 1929) године, и знатно мањим дијелом на страни демократа (Мирчета Головић, Цветко Станишић), земљорадника (Јово Радовић) и црногорских федералиста (Петар Капа).

Православно свештенство је посебно тешко страдало током II свјетског рата. Почетни толерантни став италијанског окупа-

<sup>96</sup> АЈ, 80—32—118. — Опозиција је у то вријеме правила спискове народних посланика противника конкордата и планирала да у њиховим мјестима организује парастосе изгинулим у рату. Од посланика из данашње Црне Горе, против конкордата су гласали само Милош Рашовић (подгорички) и Војислав Ненадић (пљеваљски срез).

<sup>97</sup> Ђуро Чејовић, секретар Бановинског одбора ЈРЗ и Стојадиновићев први човјек у Црној Гори, писао је у јулу 1937. године Дожићу да треба да ради са Стојадиновићем по његовим интенцијама и да му он то неће заборавити, „ако до краја издржи са коректношћу, посебно с обзиром на скори избор патријарха“.

<sup>98</sup> АЈ, ЗМС, ф-20, Ђ. Чејовић — М. Стојадиновићу 26. VII 1937; Исто, Чејовић — Стојадиновићу 7. VIII 1937; Милан Стојадиновић, *Ни рат ни пакт*, Ријека 1970, 491.

<sup>99</sup> АЈ, ЗМС, Ђуро Чејовић — М. Стојадиновићу 7. VIII 1937.

<sup>100</sup> Милан Стојадиновић, *н. дј.*, 543.

<sup>101</sup> АЈ, ЗМС, Преписка са бановима од 1. I 1937 — 30. XII 1938, Бан Иванишевић — М. Стојадиновићу 26. II 1938; „Зетски гласник“ од 21. II 1938, бр. 17; — О избору Дожића за патријарха види више: Ђ. Слијепчевић, *н. дј.*, 591—598;

тора, изузев анектираног подручја Боке Которске на којем је спровођена појачана италијанизација, послје 13-јулског устанка замијењен је репресивним мјерама према становништву уопште, а тиме и према православном свештенству.<sup>102</sup>

Највећи број православних свештеника у Црној Гори одређени су за четнички покрет, што је имало за посљедицу да они у највећем броју доживе судбине овог покрета. Радикалан партизанско-четнички сукоб на подручју Црне Горе није мимоишао ни свештенство. Ђоко Слијепчевић наводи имена 26 свештеника које су убили комунисти, 7 свештеника који су погинули у борби са партизанима, 16 које су стријелјали Италијани и 46 свештеника који су нестали у повлачењу са четницима преко Босне према Словенији,<sup>103</sup> што укупно износи 98, уз још три накондано наведена имена. Овако масовно страдање православног свештенства, о чему у историографији до сада нијесу вршена темељна истраживања, имало је, логично, тешких посљедица по саму цркву и одређење комунистичких власти према њој као „леглу реакције“.

Један дио богослова и свештеника истовремено је помагао и борбу партизана. У Црној Гори је тај број био мањи него у другим крајевима земље.<sup>104</sup> Априла 1942. црногорско-приморски митрополит Јоаникије Липовац, је све свештенике који су активно помагали партизански покрет ставио под црквени суд. То су били: протојереј-ставрофор Јагош Симоновић, парох колашински и архијерејски намјесник у Колашину, Радован К. Радуловић, свештеник, секретар црквеног суда на Цетињу, Симо Поповић, парох косорски, Блажо С. Марковић, судски тужилац црквеног суда на Цетињу, Видак Дракић, парох брскутски, Благота Ђуровић, парох шобајићки, Новак Кољеншић, парох јеленачки, и Ђорђе Калезић, парох слатинско-гостиљски. Сва наведена лица су удаљена из црквене службе због „активног учешћа у комунистичком покрету“.<sup>105</sup> Јагош Симоновић је прије рата био један од првака Југословенске радикалне заједнице у колишанском срезу, активни учесник 13-јулског устанка,<sup>106</sup> вијећник Првог и Другог засједања АВНОЈ-а и уопште веома уважавана личност у партизанском покрету. Блажо Марковић је још прије

<sup>102</sup> Види: Васо Ивошевић, *Српска црква под италијанском окупацијом*, Српска православна црква 1920—1970, стр. 217225; Ђ. Слијепчевић, н. дј., III, 74—75.

<sup>103</sup> Ђ. Слијепчевић, н. дј., II, 132—137.

<sup>104</sup> Исто, стр. 144.

<sup>105</sup> ОА БАР, Несређена грађа, Рјешење црногорско-приморског митрополита Јоаникија од 16/3 априла 1942. бр. 465; Упореди: Ђ. Слијепчевић, н. дј., 144—145.

<sup>106</sup> Растодер Шербо, *Грађанске странке у Црној Гори и њихов однос према фашизму 1935—1941*, (С посебним освртом на њихову улогу у тринаестојулском устанку), Тринаестојулски устанак предмет науке и умјетности. ЦАНУ 1992, 87; Ђ. Слијепчевић, н. дј., III, 144, наводи за Јагоша Симоновића да су га у партизане одвела дјеца.

рата сарађивао са комунистима као један од оснивача задруга „Селачко братство“ и „Селачка самопомоћ“.

Међу свештеницима и теолозима из Црне Горе, као блиске комунистима поменућемо и Цветка Станишића, предратног члана Демократске странке,<sup>107</sup> Руфима Жижића, Блажа Радоичића, Јевстатија Караматијевића, Ристана Павловића, Василија (Мирко) Драговића (прије рата био наставник вјеронауке у Пожаревцу), Душана Марковића, Јована Вукмановића, др Сава Букановића, Блажа Зеца, Мата Антуновића, Јакшу Булатовића и друге.<sup>108</sup>

Нешто другачија позиција *католичке цркве* одређивала је и њен однос према свим анализираним питањима, односно битно условљавала њено „дневно“ одређење према политичким процесима у земљи. Уопштено, то одређење није се битно одразило од понашања других вјерских заједница у Црној Гори у односу на најважнија питања, али је било прожето утицајем низа различитих чинилаца. Од свог „обнављања“ 1886. године, Барска арцибискупија, као средишна институција католика у Црној Гори, посредством својих познатих арцибискупа Шимуна Милиновића (1886—1910) и др Николе Добречића (1912—1955), углавном је слиједила опште државотворне идеје прво црногорске а потом југословенске државе. При томе, не ријетко су били у неслаганости и са доминантним тенденцијама свог духовног и административног средишта у Ватикану, којем су директно били подређени, као и са католичком црквом у другим крајевима југословенске државе. Тежећи компромису између ужег окружења и глобалних тенденција профилираних у моћним католичким круговима, ова два арцибискупа су битно допринијела ширењу вјерске толеранције и ублажавању конфликта који су настајали у ширем или ужем окружењу.

С обзиром да је аутор ових редова о овоме опширно писао на другом мјесту, и да је о Барској арцибискупији, односно њеном арцибискупу Добречићу, објављена посебна монографија, овог пута ћемо се ограничити тек на неколико назнака.

За вријеме 24-годишњег столовања Шимуна Милиновића на пријестолу барских арцибискупа, Барска арцибискупија је била обновљена а католички живаљ постао равноправан дио становништва Црне Горе., Упоран и толерантан, Шимуновић је успјешно спајао круте каноне Ватикана и државне интересе Црне Горе, радећи на простору међусобног прожимања три вјере (православне, католичке и исламске), са вјерницима двојаког етничког поријекла (словенског и албанског). Подржаван од Ј. Ј. Штросмајера и књаза Николе, Милиновић је слиједио општи курс међусобног приближавања словенских народа, настојећи да

<sup>107</sup> Ђ. Слијепчевић, н. дј., стр. 144, наводи да је Цветко Станишић припадао Српској земљорадничкој странци.

<sup>108</sup> Исто, 144—145.

га усклади са интересима црногорске државе, што није било једноставно, будући да су се на овом подручју укрштали интереси Аустро-Угарске, Италије, Русије, Ватикана и других држава у ширем и ближем окружењу.<sup>109</sup>

Сличан курс је слиједио и његов насљедник др Никола Добрећић, човјек који је за арцибискупа постављен на захтјев црногорске владе која је жељела да на овом мјесту има човјека рођеног у Црној Гори. Добрећић је правдао црногорске аспирације на Скадар у балканском рату, посредовао између црногорске државе и Ватикана у „случају Палић“.<sup>110</sup> Безрезервно је подржао идеју уједињења Црне Горе и Србије и ишао у Ватикан тражећи признавање Краљевине СХС.<sup>111</sup>

За разлику од свештеника СПЦ у Црној Гори, свештеници католичке цркве нијесу се директно ангажовали у раду политичких странака. То, међутим, не значи да су били изван политике. Многе странке су настојале да задобију наклоност свештених лица, а посебно вјерских поглавара. У том смислу, везе између Милана Стојадиновића и свештенства у Црној Гори (све три конфесије) су класичан примјер ангажмана цркве у политичким борбама. Поглавар католика у Црној Гори није заостајао за осталима у помагању изборне кандидатуре Милана Стојадиновића и у прибирању гласова за Радикалну странку, на шта је овај узвраћао отварањем кредита (као министар финансија у Пашићевим владама) потребних за оправку цркава, изградњу надбискупске резиденције и слично.<sup>112</sup>

Опште конфронтације у широј југословенској државној заједници, у којима је учествовала и католичка црква, имале су одјека и на подручју Црне Горе. Најилустративнији примјер у том смислу је сукоб католичке цркве и соколства, настао у периоду режима шестојануарске диктатуре краља Александра и појачане унитаризације југословенског простора. Значајна улога у том процесу била је намијењена Соколу, који је, одредбама Закона о оснивању Сокола Краљевине Југославије од 5. XII 1929, постао прва државна организација физичке културе са основним циљем вјерске, националне и социјалне нивелације становништва. Новоформиран Соко Краљевине Југославије био је замишљен као носилац југословенске унитарне мисли, с тенденцијом укидања удружења основаних на „племенској“ или „вјерској“ основи. С друге стране, католичка црква је у раном периоду диктатуре краља Александра представљала једину организовану

<sup>109</sup> Растодер Шербо, Растодер Јасмина, н. дј., 11—19.

<sup>110</sup> Исто, 25. — Радило се о убиству католичког фратра Л. Палића и појави покрштавања католика у Баковичкој области 1913. године, што је Аустро-Угарска покушавала да искористи за компромитацију Црне Горе.

<sup>111</sup> Ј. Спасојевић, *Црна Гора и Србија*, Париз 1919, 37—38; Љубодраг Димић, Никола Жутић, *Римокатолички клерикализам...*, 31; Растодер Шербо, Растодер Јасмина, н. дј., 32.

<sup>112</sup> Растодер Шербо..., н. дј., 40—41.

„силу“ која је јавно дјеловала против официјелне идеологије шестојануарског режима, чиме је попунила празнину насталу забраном рада политичких странака. Католичка црква је, пажљиво анализирајући однос Сокола према вјери и цркви, донијела посебну бискупску посланицу (17. XI 1932) против соколства. Рад Сокола, од стране католичке цркве, пратио је крчки бискуп Јосип Сребрњић. Он је своје анализе написа соколске штампе и других соколских публикација редовно просљеђивао другим бискупима у земљи. Соколи су вјеру у Бога замјењивали, вјером у соколство као науку која учи да сваки Соко буде добар Југословен, одушевљен Словен и честит човек“. Основа соколског погледа на вјеру састојала се у учењу да је вјера у почецима историјског живота имала позитивну улогу („Југословенима донијела писменост и почетке књижевности и умјетности“), али и у питању: „Шта би било да у хришћанској цркви није настао раскол баш онда, када су се наше народне државе почеле формирати и наш народ дошао под утицај двију различитих страна: Рима и Цариграда?“ Кључна констатација којом се одређивао однос према цркви била је садржана у тврдњи: „у том вјерском расколу лежи узрок оне подвојености која данас, послје више од хиљаду година, омета наше државно јединство“. Оптуживан је „бојавни клер“ католичке цркве, да се „више од хиљаду година“ бори против „животних интереса југословенског народа“. Соколи су се одређивали и према православној цркви: „утицај грчке цркве, формирање бугарског егзархата и удаљавање високог клера од народа сметају и на источним нашим странама правилан процес унификације“, као и према исламу, као последици „насилне турске владавине“. Соко је тврдио да „без вјерске толеранције нема југословенске заједнице“.<sup>113</sup>

Иза Сокола стајали су држава и њен тадашњи режим, па се на овај сукоб „двје идеологије“<sup>114</sup> може гледати и кроз однос државе и цркве. Сукоб се временом пренио и у Црну Гору, на подручје Барске архиепископије, тим прије што је барски архиепископ др Никола Добречић био један од потписника антисоколске посланице. То је био узрок оштрог сукоба између Добречића и локалних органа власти, у који ће се разним поводом укључити и дио свештенства. Од 18 пристиглих посланица, 17 је спалио секретар Барске надбископије Иван Котник, коме је Добречић „оставио на вољу“ да ли читати посланицу вјерницима или не. Иако посланица није читана на подручју Барске архиепископије, организовани су од стране локалних органа власти протест-

<sup>113</sup> АВН, несрећена грађа, Соколство и његов рад након Посланице епископата, Јосип Сребрњић, Крк 15. листопада 1933. године; Соколска просвета, фебруар 1933, бр. 2, 49. — О Соколству види опширније: Никола Жутић, *Соколи, идеологија у физичкој култури у Краљевини Југославији 1929—1941*, Београд 1991; Љ. Димић, Н. Жутић, н. дј., 208—228; Растодер Шербо . . . , н. дј., 56—63.

<sup>114</sup> Љ. Димић, Н. Жутић, н. дј., 208.



сти и зборови против „црних мантијаша“, у којима је учествовао и секретар барске арцибискупије Иван Котник. Та чињеница довела је Добречића у сукоб са католичким епископатом и крчким бискупом Јосипом Сребренићем, који су тражили хитну суспензију Котника. Барски арцибискуп је настојао да различитим компромисима смири сукоб са локалним органима власти и уједно да дио агресивне католичке хијерархије убиједи да је позиција Барске арцибискупије посве различита од неких других католичких дијјацеза, о чему је опширно писано у историографији.<sup>115</sup> За разлику од барског арцибискупа, которски бискуп Франо-Тиче Ућелини је одбио да потпише антисоколску посланицу, јер је и сам био члан Југословенског сокола, а свој протест је исказао тако што није дозволио да се посланица чита у његовој бискупији.<sup>116</sup> Овог изразио пројугословенски оријентисаног великодостојника, градитеља толеранције и трпељивости између католика и православних у Боки Которској, наслиједио је 1938. Паво Буторац, који је био сушта супротност свог претходника. Тако је већ 9. јануара 1938, поводом именовања Буторца за бискупа, у Котору дошло до демонстрација у којима је, према војним изворима, учествовало 400—500 грађана. Тим поводом извикиване су паролe: „Живио хрватски бискуп“, „Живјела хрватска католичка црква“, „Живјела хрватска Бока“, док су истовремено „на многим зградама биле истакнуте хрватске племенске заставе“.<sup>117</sup> Тек ће будућа истраживања ове проблематике показати позадину именовања Буторца за которског бискупа и открити евентуалне посљедице његове дјелатности.

Католичка црква у Црној Гори, односно њено свештенство, током Другог свјетског рата се одређивало сходно својим личним увјерењима и интересима појединих центара изван Црне Горе. Одмах по избијању рата, барски арцибискуп је тражио од потчињеног свештенства да се „мане“ политике и посвети својој основној дјелатности. Током 1942. године три свештеника Барске арцибискупије су „напустила мисију“ и отишла у „Независну Државу Хрватску“. Барски арцибискуп их је суспендовао. У марту 1942. године у Бару је формиран „Национални одбор“ на челу са Дон Франом Чермаком, секретаром Барске арцибискупије, који је интензивно сарађивао са окупатором (партизани су га убили новембра 1943. године). Свештеници Божо Кроло и Јаков Вреск дјеловали су у духу великоалбанске политике. Од наве-

<sup>115</sup> Растодер Шербо... н. дј., 56—65.

<sup>116</sup> „Вјера није била у питању, зато нијесам посланицу потписао и она није оглашена у мојој бискупији. Члан сам Југословенског Сокола. Био сам и остајем. Ако ме позову да благословим њихов рад, благословићу га ради Бога“, изјавио је тим поводом Ућелини. — Види: Игњатије Злоковић, *Которски бискуп Франо Уццелини-Тиче*, Бока 20, 1988, 273—275; Љ. Димић, Н. Жутић, н. дј., стр. 217; Н. Жутић, н. дј., 93.

<sup>117</sup> АВИИ, ф-17, К 90, ф-1, док. бр. 4, Унутрашња политичка ситуација на територији, III, а.о. Извјештај за јануар 1938.

дених свештеника др Никола Добречић је тражио да буду досљедни слѣдбеници његовог гесла „За Бога и свој народ“, осуђујући њихову дјелатност. Бројни су примјери родољубивог и патриотског дјеловања овог црквеног великодостојника током II свјетског рата. Поменимо његове хуманитарне активности усмјерене на помоћ логорашима у Бару, скривање појединих лица и слично. Када је послје 13-јулског устанка италијанска војска запалила парохијски дом у Мишићима, а мјесна православна црква опљачкана, реаговао је др Никола Добречић. Највећи дио плијена је енергичним држањем одузео од италијанских војника и чувао га у Арцибискупији до августа 1942. године, односно до ослобођења Спича.<sup>118</sup>

Од свештеника Барске арцибискупије су послје рата осуђени због сарадње са окупатором: Nikola Tucha (на смрт), већ помињани Јаков Вреск (20 година затвора), дон Иво Белас и дон Марко Бакочевић (на 20 година). Петар Леонардо Тагић се послје рата одметнуо, па је ликвидирао. Насупрот наведеним, лојалан и патриотски став према НОР-у имали су, поред арцибискупа др Николе Добречића, и дон Јозо Косановић (биран за народног посланика за Уставотворну скупштину НРЦГ на изборима 3. XI 1946), дон Иво Бушић, дон Павле Марвулић, дон Зефа Демитровић, Јаков Рендић и Рудолф Кунеј (послје рата био професор у Барској гимназији).<sup>119</sup> Неистражено је понашање свештеника Которске бискупије током рата, изузев каноника столног каптала у Котору дон Ника Луковића, који је био истакнути поборник вјерске толеранције, патриота и родољуб.<sup>120</sup>

До сада је изван пажње истраживача у потпуности била проблематика везана за *Исламску вјерску заједницу* у Црној Гори, а тиме и политичко одређење и ангажман њених свештеника. Услѣд недостатка извора, указаћемо тек на неколико чињеница. Раније смо навели да је ИВЗ у Црној Гори формално конституисана и организована послје 1878, те да је вјерски поглавар муслимана био „муфтија црногорски“. У овом периоду и ова вјерска заједница је дјеловала усаглашено са интересима црногорске државе, уживала законску и уставну заштиту и материјалну потпору.

Нешто више података, сабраних истраживањем, односи се на период 1918—1941. Према тврђењу Јанка Спасојевића, муфтија црногорских муслимана је подржао идеју уједињења Црне Горе и Србије.<sup>121</sup> Одмах по уједињењу, муфтија Муртезир Ка-

118 „Весник“, Орган Удружења православног свештенства ФНРЈ, бр. 547—548, од 1. и 15. априла 1947; Васо Ивошевић, *Српска црква под италијанском окупацијом*, Српска православна црква 1920—1979, 217—225; Ђ. Слијепчевић, н. дј., III, 74—75.

119 Растодер Шербо, Растодер Јасмина, н. дј., 120—124.

120 Споменица дон Ника Луковића, Котор 1980.

121 Јанко Спасојевић, *Црна Гора и Србија*, 37—38.

рађузовић је пензионисан. Послије уложене жалбе задржан је у служби као главни муфтија, али без назива „црногорски“. Потом је опет пензионисан, а на његово мјесто за муфтију је постављен Мурат Водопић.<sup>122</sup> Очигледно је овом промјеном режим желио да протежира себи до краја одану личност, прије свега у политичком смислу. Јер, није случајно што је изабран Мурат Водопић, који је био члан Централног одбора владајуће Народне радикалне странке у Црној Гори. Како је бивши муфтија Карађузовић уживао међу већим дијелом муслимана несумњив престиж, њему су радикали крајем 1922. године понудили да поднесе своје услове за улазак у странку. Муфтија Карађузовић је поднио осам услова, у којима је тражио своје реактивирање као „муфтија црногорских муслимана са сједиштем у главној улици шеријата у Бару“, те да као „муфтија црногорских муслимана, има чин и право као и друге вјерске поглавице у овој покрајини“, да у вјерско вакуфским питањима и шеријатско судским споровима рјешава „као посљедња инстанца и то тек као у црногорско доба“, да се у Бару постави окружни муфтија и у „овој покрајини рјешава муслиманима и о породичном и о насљедном праву, као што је то земаљским уставом предвиђено“, да „мушка дјеца обавезно до 8 година похађају мејтепе, да уче вјеронауку, да уче матерњи језик ће ће као и друга християнска дјеца такође учити вјеронауку, што је за црногорско доба (законом чак до 10 година да похађају мејтеп предвиђено било“, да се „мејтепска здања као вакуфска својина одмах евакуишу“, те да „црногорски муслимани као лојални грађани имају сва вјерска права која су уживали за црногорско доба“.<sup>123</sup> Иако није угодно свим захтјевима, Муртезир Карађузовић је убрзо постао угледни члан Народне радикалне странке. Радикали су били најбржи у придобијању исламског свештенства за своју страначку политику. Често су се из истих разлога ангажовали у рјешавању неких питања муслимана. Тако је тражено, на предлог Мурата Водопића, од Главног одбора НРС у Београду да интервенише да се затворени мејтеп у Подгорици отвори.<sup>124</sup> „Црна Гора“, орган НРС, је углавном уочи избора устајала у одбрану муслимана у страначким полемикама.<sup>125</sup> Одавано је „признање браћи муслиманима за њихов патриотски рад, како за вријеме Црне Горе, тако и данас у великој уједињеној отаџбини“.<sup>126</sup> Радикалски посланици су интервенисали у корист муслимана поводом не-

<sup>122</sup> Фејзулах Хаџибајрић, н. дј.

<sup>123</sup> БИИ, Писма Љуба Бакића, 145, Карађузовић — Окружном одбору Народне радикалне странке, Стари Бар 13. I 1923.

<sup>124</sup> Исто, Списи Љуба Бакића 320/II, Записник са састанка ЦО НРС за Црну Гору од 6. VI. 1921.

<sup>125</sup> „Црна Гора“ од 13. IX 1921, бр. 68. Демократски испад против муслимана.

<sup>126</sup> „Црна Гора“ од 2. XII 1924, бр. 55, 2, — Одговор брату Муслиману.

праведно одузете имовине од стране Министарства аграрне реформе.<sup>127</sup>

Придобиањем муфтија, хоџа и имама, радикали су у муслиманима у Црној Гори имали најсигурније гласаче. Посебну умјешност у том смислу испољио је Милан Стојадиновић, најутицајнији радикал у Црној Гори између два рата. Отуда је вјероватно и тачан његов запис у мемоарима да су „муфтије и хоџе, агитовали шапатам од увета на уво“ за њега и његову страначку листу.<sup>128</sup> Значајан утицај свештенства на необразовни и културно заостали муслимански живаљ у овом периоду је максимално политички експлоатисан од стране режима (радикала и Југословенске радикалне заједнице). Један број исламских свештеника, и то углавном у бившем Санџаку, био је везан за Демократску странку. Борба радикала и демократа за муслиманске гласове у Црној Гори трајала је све до 1929. године. Једна од реалности те борбе је и чињеница да су муслимани били „браћа“ у позивима да гласају за ову или ону странку, а углавном „Турци“ када би гласали за противничку странку.

Обнављањем парламентаризма, средином тридесетих година, највећи дио исламског свештенства у Црној Гори се политички везао за Југословенску радикалну заједницу и режим Милана Стојадиновића. У том периоду режим је из чисто прагматичких разлога интервенисао у неким чисто вјерским питањима. На захтјев страначких првака премјештане су шеријатске судије,<sup>129</sup> мијењана су мјеста шеријатских судова,<sup>130</sup> помагана изградња џамија.<sup>131</sup> Режим се мијешао и у меарифско-вакуфске изборе помагањем „својих“ кандидата.<sup>132</sup>

Услед недостатка опсежнијих истраживања ове проблематике, било би крајње ненаучно доносити било какве закључке. Иста констатација могла би се односити и на период II свјетског

<sup>127</sup> БИИ, Писма Љ. Бакића 320/II, Омер Бибезић — Љ. Бакићу 7. IV 1923; Исто, Писма Љ. Бакића 145, Бакић — министру 13. VII 1923; Исто, Жалба Садика Бибезића и другова — Краљевском министарском савету 28. XI 1923; Исто, В. Вукашиновић — Ораовцу, Ковачевићу, Бакићу 20. XI 1923.

<sup>128</sup> Милан Стојадиновић, н. дј., 239.

<sup>129</sup> АЈ, ЗМС, ф-1, Преписка са активним министрима, Стојадиновић — Којићу, 2. IV. 1935. — На молбу Ђура Чејовића, Стојадиновићевог главног човјека у Црној Гори, премјештен је из Шеријатског суда у Старом Бару Акија Еминовић, како муслиманско становништво не би гласало за „опозиционе кандидате“.

<sup>130</sup> Исто, ф-37, Преписка са активним министрима, Стојадиновић — Којићу 5. IV 1935; Којић — Стојадиновићу 7. III 1935.

<sup>131</sup> Исто, ф-18, Начелник барског среза захваљује Стојадиновићу на упућеној помоћи за изградњу џамије у Туђемилу.

<sup>132</sup> Тако је 1937. ЈРЗ помагала „свог“ кандидата Цафа бега Алибеговића, чији је противкандидат Ахмет Ђечевић, такође био утицајни члан ЈРЗ; Исто, ф-20, Извјештај Ђура Чејовића од 24. V 1937; Исто, Преглед гласања за вакуфско-меарифске изборе на дан 30. V 1937. године.

рата и понашања исламског свештенства у Црној Гори у том периоду.

### Социјално-економски основ цркве (вјерских заједница)

Специфичан однос црногорске државе према цркви, природна пасивност простора, економска неразвијеност и традиција битно су опредјељивали област социјално-економских односа, како на релацији држава-вјерске заједнице тако и у односима цркве (вјерских заједница) и вјерника. Прва интервенција државе у овој области, у периоду који нас занима, датира од 1867. године, кад су сви манастири и њихова непокретна добра дати јавном лицитацијом под аренду, с тим што је калуђерима остављено на уживање довољно земље и других добара око манастира. Тако прикупљена средства уплаћивана су Црногорско-приморској митрополији, а од њих је свештеницима давана годишња плата и одржавани вјерски објекти.<sup>133</sup> До 1900. године свештенство (православно) у Црној Гори је узимало од својих парохијана „бир“. Свака кућа је била дужна да свештенику да 18 кг жита и одређену суму новца за вршење вјерских обреда. Због тешкоћа у наплати и несигурности ових прихода усљед општег сиромаштва вјерника, традиционални „бир“ замијењен је тада прирезом у новцу. Тако су за свештенство били обезбијеђени релативно стабилни приходи (плате), за њих је био установљен и фонд за издржавање изнемоглих и остарјелих, а истовремено народ је био ослобођен непосредног плаћања за вршење вјерских обреда.<sup>134</sup> Законом о парохијском свештенству, који је ступио на снагу 1. јануара 1910, одређена су права и дужности православном и иновјерном свештенству. Законом је осигурана сталност свештеника, а њихово издржавање је у цјелости преузела држава. Почетна плата сеоског свештеника била је 960 перпера (по закону из 1901. године 730 круна), са шест петогодишњих повишица по 240 перпера, а варошко свештенство имало је право и на додатак. Свештеници су имали право на пензије (за 35 година службе) по Закону о чиновницима грађанског реда.<sup>135</sup> Наведеним реформама, иницираним од стране митрополита Митрофана Бана („ја сам, заиста, увијем учинио те свештеници нијесу више

<sup>133</sup> *Педесет година на престолу Црне Горе...*, стр. 95.

<sup>134</sup> Исто, 101—102, 158; — *Животопис или успомене из живота Митрофана Бана...*, 254—257, 404. — До 1906. прирез је предаван Митрополији, а од 1906. државној благајни. Народ је у плаћању приреза био подијељен на три класе. Прва класа је годишње плаћала 2,80 фиорина, друга 2,30, а трећа по фиорин или (5,60, 4,60 и 2 перпера). Свештеничка годишња плата је била 730 круна на селу и 1200 круна у вароши. Послије смрти свештеника његова фамилија је добијала половину плате. Закон је објављен 8. априла 1901. године.

<sup>135</sup> *Педесет година на престолу Црне Горе...*, 102—103; *Животопис или успомене из живота Митрофана Бана*, 404—411.



просјаци, да иду од куће до куће мољакајући да му плате онај мизерни бир!“),<sup>136</sup> вјерске заједнице, а посебно православна црква, учињене су зависним од државе. Држава је у потпуности преузела бригу о њеном издржавању, пошто приходи од манастирских имања и свештеничког бира нијесу могли подмирити основне потребе за издржавање цркве. Гаврило Дожић је касније (1929. године) у томе видио узрок што „народ — шире масе далеко стоје од цркве“.<sup>137</sup>

Према објављеним подацима, приходи од манастирских добара у периоду 1903—1909. године кретали су се око 60.000 перера годишње.<sup>138</sup> У периоду 1860—1910. године подигнута су два манастира, а 12 их је обновљено, подигнуте су 163 а обновљено је 112 цркава.<sup>139</sup>

Католичко свештенство у овом периоду је законским одредбама било изједначено са православним. Конкордатом из 1886. године, црногорска држава се обавезала да барском арцибискупу годишње исплаћује 5000 франака. У периоду до 1912. године, обновљени су углавном важнији сакрални објекти (катедра у Гретви, Бару, Зупцима, Улцињу, Св. Ђорђу, Салчу, Ливарима, Причићима, Горњим и Доњим Шестанима, Затријепчу и Коће). У Подгорици је саграђена нова парохијална кућа, док је дозвола за градњу цркве издата 1906. До 1907. године у обнову и изградњу цркава и парохијских домова утрошено је 152.000 круна добијених највећим дијелом од папе Лава XIII и Пија X, затим од „Пропаганде фиде“ и од друштва „S. Scopal“.<sup>140</sup> Барски арцибискуп Шимун Милиновић је годишње добијао од добротворних завода око 15.000 франака, али му је то даље „строго забрањено“<sup>141</sup> од стране црногорске државе, која је са подозрењем гледала на сваку помоћ са стране. У обнављању католичких цркава, њиховом подизању и школовању свештенства учествовала је, сходно својим могућностима, и црногорска држава.<sup>142</sup>

<sup>136</sup> Исто, 411.

<sup>137</sup> ОА БАР, Збирка докумената црквено административне архиве Манастира Доњи Брчели (1882—1956), Православна конзисторија, Епархија Црногорско-приморска — Среском намјесништву Ст. Бар, Цетиње (19). III 1929.

<sup>138</sup> Педесет година..., 198—199.

<sup>139</sup> Исто, 105—112.

<sup>140</sup> Растодер Шербо..., н. дј., 15—17; Marović Raymondus, *Крај хладне плоче барског надбискупа, српског примаса, о. Шимун Милиновића*, Сплит 1910; Иван Марковић, *Дукљанско-барска метрополија*, Загреб 1902, 213; Виктор Новак, *Црногорски књаз Никола и примас Србије фра Шимун Милиновић на бранику словенског богослужења*, „Политика“ од 7. 12. 1933; АРЦГ, МТД, 1894/234; Милиновић — књазу Николи, Бар 6/22. марта 1894.

<sup>141</sup> Записи, XVIII, 1939, 346/7, Милиновић — Сундечићу, 13. 2. 1890.

<sup>142</sup> Педесет година..., 115.

Исламско свештенство је црногорска држава такође плаћала из своје касе. Вакуфским имањима слободно је управљала Исламска вјерска заједница, а у погледу вршења војне обавезе муслиманима су дате извјесне повластице. Муфтија је имао годишњу плату од 5000 перпера.<sup>143</sup>

Напоменимо и то да су, према закону о чиновницима грађанског реда из 1914. године, сви свештеници, све три конфесије, које је држава плаћала, сврстани у ранг државних чиновника.<sup>144</sup>

И после је 1918. године свештенство је настојало да сачува социјални статус који је имало у Краљевини Црној Гори. У том смислу су тражили да задрже исти статус, са одговарајућом платом и додацима, и да им се законски регулише положај на тај начин што би били сврстани у групу државних чиновника у рангу учитеља основних школа.<sup>145</sup> На том питању ангажовали су се поглавари све три вјерске заједнице у Црној Гори. Посебно се на томе радило од средине 1924, када су новим чиновничким законом свештеници изостављени из „класе службеника“. То је међу свештенством у Црној Гори изазвало велико незадовољство, које је довело до тога да су 1. јуна 1924. престали да врше било какву дјелатност.<sup>146</sup> Наиме, статус свештеника у Црној Гори био је регулисан посебном уредбом (1924), али свештенство је тражило да се он потврди посебним законом.<sup>147</sup> Борба у том смислу је трајала све до унификације црквеног законодавства (1929). Уставом СПЦ, од 16. новембра 1931, за свештенство оба реда у бившој Краљевини Црној Гори било је предвиђено да прима „по стеченим правима њиховог службеног односа у пуном

<sup>143</sup> Исто, 116; АЈ, 66 пов—105—314, Препис акта о постављању муфтије Карађузовића од 20. јуна 1912.

<sup>144</sup> БИИ, Писма Ј. Бакића 145, Бакић, Ораовац, Ковачевић — министру вера 7. II 1924.

<sup>145</sup> Исто, Писма Ј. Бакића 320/II, Бакић, Ораовац, Ковачевић — министру вјера 7. VI 1924; Исто, Гаврило Дожић, *Парохијско свештенство у Црној Гори*; „Народна ријеч“ од 5. VIII 1922, бр. 56, 2. Рад наших посланика за свештенике у Црној Гори; АВН, Гаврило Дожић — др Николи Добречићу 22. IV 1924.

<sup>146</sup> „Слободна мисао“ од 21. IV 1924, бр. 84, 3, Црногорски свештеници; „Слободна мисао“ од 26. V 1924, бр. 89, 2, Покрет наших свештеника; „Слободна мисао“ од 2. VI 1924, бр. 90, 3, Свештеници су отпочели борбу; „Слободна мисао“ од 16. VI 1924, бр. 92, 3, Црногорски свештеници; „Слободна мисао“ од 28. VII 1924, бр. 98, 3, Свештеничко питање; „Слободна мисао“ од 22. IX 1924, бр. 106, 3, Свештеничке плате.

<sup>147</sup> „Народна ријеч“ од 13. III 1924, бр. 14, 2; Рјешење положаја свештеника Црне Горе“ „Црна Гора“ од 4. јула 1924, бр. 33; Не тијем путем — поводом свештеничког питања.

износу своје принадлежности“, све док Патријаршијски савјет не уреди то питање унутар цркве.<sup>148</sup>

Према подацима из буџета за 1920/21. годину, држава је за православну вјерску управу у Црној Гори (Цетињска, Пећка и Захумско-рашка епархија) издвајала 654.408 динара и 147.500 ђа рад Богословије на Цетињу. Укупно за 221 лице биле су предвиђене годишње плате, почев од митрополита (15.000) до свештеника (од 1620 до 2740 динара годишње).<sup>149</sup> Према подацима из 1925, на подручју Митрополије црногорско-приморске, епархије Бокоторско-дубровачке, Захумско-рашке и Пећке, као и у Богословији Св. Петра на Цетињу, дјеловала су 234 свештеника.<sup>150</sup>

Према збирним подацима пописа из 1921, на подручју данашње Црне Горе живјело је 236.265 православних, или 75,92% од свих становника. Тај број је 1931. године износио 272.702, или 75,79%. Према неким процјенама, један православни свештеник је долазио на око 1400—1500 становника. Не располажемо примарним изворима о црквеној имовини у овом периоду. Према непотпуним подацима, укупна површина манастирских имања у Црној Гори износила је 2.691 рало, или око 490 хектара, 2.412 коса ливаде, 508 листосјека шуме и око 71 хектар пашњака. Те површине експлоатисали су манастири за рачун државе. Приходи су били мали, па велике користи од тога нијесу имали ни манастири ни држава. Зато нијесу били ријетки захтјеви (превасходно од стране присталица Демократске странке) да се та имања подијеле сиромашним фамилијама које су их и обрађивале под арендом (још од времена независне црногорске државе). Чињеницу да је приход од имања ишао у државну касу многи су тумачили тако да су та имања у суштини државна и да на њих треба примијенити уредбу о аграрној реформи, јер се радило о чифчијским односима.<sup>151</sup> Око 600—700 црногорских породица обрађивало је ову земљу. Неки су на тој земљи подигли куће и стаје, воденице и слично. Поједине старјешине манастира су неумјерено повећавале аренду, што је узроковало велико незадовољство заинтересованих породица, а и шире јавности. Тако је 1927. године од стране 20 земљорадничких породица, које су обрађивале земљу манастира Добриловина и на њој стално

<sup>148</sup> Гласник српске православне патријаршије, 1931, бр. 22; 340—365; Устав Српске православне цркве.

<sup>149</sup> Буџет Краљевине СХС за 1920/1921, 184—186. — Плате су предвиђене за два митрополита (цетињског и пећког) 9 чланова конзисторије 3, секретара, 3 рачуновође, 5 игумана, 18 јеромонаха, 2 монахиње, 2 монаха, архијерејског намјесника у Скадру, 2 архимандрита, 5 манастирских старјешина, 1 јерођакон, 2 црквена појача, 145 свештеника, 6 служитеља, 3 чувара манастирских шума, 1 чувара гроба владике Данила, 1 црквењака Захумско-рашке епархије.

<sup>150</sup> Календар са шематизмом Зетске области за просту 1925. годину, Цетиње 1925, 23—28.

<sup>151</sup> „Народна ријеч“ од 26. VI 1920, Ми и аграрна реформа; бр. 4, Аграрна реформа и Црна Гора; бр. 19, Инвалиди и бегови; „Народна ријеч“ од 25. X 1922, бр. 78, Манастирска имања.

живјеле, упућивана жалба на игумана манастира Рафаила (Ђуровић), због наметања неумјерено високе аренде.<sup>152</sup>

Раније је речено да је између цетињске општине и тамошњег Манастира често долазило до спорова због црквених имања на којима се град ширио. Средином тридесетих година цетињска општина је Манастиру плаћала 88.000 динара за искоришћавање црквених имања. То је био велики терет за општину, па је настојала да се ослободи ове обавезе, што ју је доводило у сукоб са митрополитом.<sup>153</sup>

Уопштено узевши, свештенство СПЦ у Црној Гори у периоду 1918—1941, је уживало стабилну државну потпору (стечено правно), као и Српска црква у цјелини.

Привилегије на основу стеченог права уживало је и свештенство католичке цркве (Барска арцибискупија). Малобројно (током 1920. у Барској арцибискупији је било 12 пароха, један служитељ и арцибискуп) свештенство католичке цркве је такође примало плате из државног буџета. Плате католичких свештеника биле су нешто мање од плата православног свештенства, јер први нијесу заснивали породице. Иначе, држава је у овом периоду помагала обнову цркава и парохијских домова, а значајно је учествовала и у изградњи надбискупске резиденције у Бару. У овом периоду обновљен је највећи број цркава (посебно оних уз границу с Албанијом, које су биле јако запуштене), а изграђене су нове: у Никшићу, Тузима, Братици, Горњим Шестанима.<sup>154</sup> Према подацима из пописа 1921. године, на подручју данашње Црне Горе живјело је око 19.129 католика, или 6,14%, а 1931. године 26.070, или 7,24% укупног броја становника.

Не располажемо бројним изворима о свештенству исламске вјерске заједнице. Као и остало, и оно је у овом периоду плаћано из државне касе. Буџетом из 1920/21, предвиђене су принадлежности за 84 лица при управи шеријата, међу којима су била 24 имама. Међу овим лицима била су и она православне вјероисповијести која су упошљавана на нека мјеста у администрацији. Муфтија црногорских муслимана је у почетку имао годишњу плату 10.000 динара, док су имама имали по 1080.<sup>155</sup> Пре-

<sup>152</sup> АЈ, 69—182—293/1, Епископ захумско-рашки Нектарије — Министарству вјера, 24. III (6. IV) 1927; Исто, Питање на господина министра вѣра, Милош С. Московљевић, народни посланик 21. III 1927; Исто, Милан Видаковић у име 20 араџдатора — Министру вѣра 24. XII 1926.

<sup>153</sup> АЈ, ЗМС, ф-16, Писмо Дожића од 8. II 1937; Исто, Извјештај од 2. јан. 1937; Исто, ф-24, М. Стојадиновић — бану П. Иванишевићу 2. VII 1937; Исто, ф-34, Шеф кабинета — Јефту Спасићу 3. VII 1937.

<sup>154</sup> О томе опширније: Растодер Шербо, Растодер Јасмина..., н. дј., 75—82.

<sup>155</sup> Буџет за 1920/21, стр. 187; Календар са шематизмом Зетске области за просту 1925. 28—29. — Плате су добијали из буџета и секретар главног муфтије Михаило Милачић, и архивар окружног муфтије у Бару Милош Стругар, дакле лица православне вјере.

ма подацима пописа из 1921, на подручју данашње Црне Горе живјело је приближно око 55.798, или 17,93%, а 1931. године 61.038, или 16,96% становника исламске вјероисповијести.

\*

На крају овог разматрања неопходно је подвући да наше амбиције нијесу биле да систематски, исцрпно и цјеловито доведемо до краја ово истраживање. То је просто било немогуће из разлога од којих смо најважније навели на почетку овога рада. Свако од наведених питања заслужује посебну студију. Наш је циљ био да укажемо на могућности и потребу сличних истраживања. Вјерујемо да је овим радом показано да се наша историографија у том смислу налази тек на почетку.

*Dr. Šerbo Rastoder*

THE HISTORICAL-METHODOLOGICAL SCOPE OF RESEARCHING  
RECENT HISTORY OF CHURCH (RELIGIOUS COMMUNITIES)  
IN MONTENEGRO 1878—1945.

— Summary —

In this research paper, the author has made an attempt at considering the historical-methodological scope of investigating the more recent history of the Orthodox, the Catholic churches and the Islamic religious communities on the territory of the present-day Montenegro over the period 1878—1945. Considered here are the questions related to the problem of spiritual jurisdiction, the relation of the church (i.e. religious communities) and the state, the relation of the church and politics, as well as the problems related to the issues of socio-economic foundations of religious communities. Pointed out are the elementary pre-requisites of development and activities of the Orthodox church, the Catholic church and the Islamic religious community, through the analysis of the sources of both state and church provenance; also, the author points to the possible and desirable lines of interest of historiography as well as to its limitations. The overall set of problems is considered in the social totality and the reality of the development of a multi-confessional society. Recognised are: the efforts of the state (of both Montenegro and Yugoslavia) to direct its patronage over the religious communities towards the realization of strategic state interests; reasons of internal confrontations of the state and the church; political engagement of clergy in war- and peace-time conditions and their social position.