

Универзитет у Београду
Православни богословски факултет

Миле Д. Суботић

**ИСТОРИЈСКО-ЕКЛИСИОЛОШКИ АСПЕКТИ ОРГАНИЗАЦИЈЕ ПРАВОСЛАВНЕ
ЦРКВЕ У САД У ПРВОЈ ПОЛОВИНИ ДВАДЕСЕТОГ ВЕКА**

докторска дисертација

Београд, 2024.

University of Belgrade
Faculty of Orthodox Theology

Mile D. Subotić

**HISTORICAL-ECCLESIOLOGICAL ASPECTS OF THE ORGANIZATION OF THE
ORTHODOX CHURCH IN THE USA IN THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH
CENTURY**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2024.

Ментор: др Владислав Пузовић, редовни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

Чланови комисије:

1. _____

2. _____

3. _____

Датум одбране:

Миле Д. Суботић

ИСТОРИЈСКО-ЕКЛИСИОЛОШКИ АСПЕКТИ ОРГАНИЗАЦИЈЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У САД У ПРВОЈ ПОЛОВИНИ ДВАДЕСЕТОГ ВЕКА

Сажетак

Архиепископ Тихон Белавин (1865–1925) је почетком двадесетог века увидео да руска мисионарска епархија у Америци треба да еволуира у Америчку Цркву, која ће бити мултиетничка. Скоро све етничке парохије (касније и епархије), међу којима су и српске, настојале су да ипак буду под јурисдикцијама Црква у матичним земљама. То је почетком двадесетог века довело до урушавања Америчке мисије Руске Православне Цркве и ситуације без преседана, будући да се у Америци више православних јурисдикција нашло на истом простору. Питањем овог канонског и еклисиолошког проблема, у првим деценијама након његовог настанка, бавила су се четворица теолога на простору Америке: Серж Версковкој (1907–1986), Александар Богољепов (1885–1980), Џон Мајендорф (1926–1992) и Александар Шмеман (1921–1983). Радови Сергија Троицког (1878–1972) од великог су значаја, због полемика које је са поменутиим америчким теолозима водио по питању црквене јурисдикције над православном дијаспором. Разлика у тумачењу слова и духа канона остала је предмет тадашњих, веома живих, академских расправа. Проблем црквене јурисдикције у Америци настао је као последица неразумевања Православне еклисиологије и канонског предања Цркве, у сплету историјских, друштвених и политичких околности. До оснивања Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*), средином прошлог века, дошло је због практичне потребе православаца да заједнички делују по питању бројних изазова, са којима се америчко друштво тога доба суочавало. Овај покушај обнове јединства Православне Цркве на америчком простору, није био резултат проналаска општеприхваћеног еклисиолошког, канонског и јурисдикционог решења. Кроз читав рад и у његовом закључку, оповргавају се хипотезе да смо на корак до решења проблема црквене јурисдикције у Америци, али и хипотезе да до њега никада неће доћи, те да ће стање остати *status quo*.

Кључне речи: Православна Црква у Америци, Мисија Руске Цркве у Америци, Цариградска патријаршија, Српска Црква, дијаспора, америчко друштво, јурисдикциони спорови, амерички теолози, Стална конференција канонских Православних епископа Америке.

Научна област: Теологија

Ужа научна област: Историја Цркве

УДК:

Mile D. Subotić

**HISTORICAL-ECCLESIOLOGICAL ASPECTS OF THE ORGANIZATION OF THE
ORTHODOX CHURCH IN THE USA IN THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH
CENTURY**

Summary

Archbishop Tikhon Belavin (1865–1925) recognized at the beginning of the twentieth century that the Russian missionary diocese in America needed to evolve into the American Church, which would be multiethnic. Almost all ethnic parishes (later dioceses) including Serbian, sought to remain under the jurisdiction of the Churches in their homeland. This led to the decline of the Russian Orthodox Church's American Mission and an unprecedented situation, as multiple Orthodox jurisdictions found themselves in the same space in America. This canonical and ecclesiological problem was addressed by four theologians in America in the early decades after its emergence: Serge Verkhovsky (1907–1986), Alexander Bogolepov (1885–1980), John Meyendorff (1926–1992), and Alexander Schmemmann (1921–1983). The works of Sergei Troitsky (1878–1972) were also significant due to the debates he engaged in with the aforementioned American theologians regarding church jurisdiction over the Orthodox diaspora. The difference in interpreting the letter and spirit of the canons remained the subject of lively academic debates at that time. The problem of Church jurisdiction in America arose from a lack of understanding of Orthodox ecclesiology and canonical tradition, amidst a complex interplay of historical, societal, and political circumstances. The establishment of the Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America (SCOBA) in the mid-twentieth century came out of the practical need for Orthodox to collectively address numerous challenges facing American society at the time. This attempt to renew unity within the Orthodox Church in America did not result in finding universally accepted ecclesiological, canonical, and jurisdictional solutions. Throughout the work and in its conclusion, hypotheses that a solution to the problem of church jurisdiction in America is imminent are refuted, as well as hypotheses suggesting that it will never be resolved, thus maintaining the status quo.

Keywords: Orthodox Church in America, Mission of the Russian Church in America, Ecumenical Patriarchate, Serbian Church, diaspora, American society, jurisdictional disputes, American theologians, Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America.

Scientific Field: Theology

Narrow Scientific Field: Church History

UDC:

Садржај

Увод

1.1.	Проблем, циљ и методе истраживања.....	1
1.2.	Коришћени извори.....	3
1.3.	Досадашњи ток истраживања.....	5
2. Православне дијаспоре и Руска Црква у САД (1794–1960) – историјски и социолошки контекст		
2.1.	Појам дијаспоре.....	15
2.2.	Америка у Ери прогресивизма, Великом рату и Бучним двадесетим.....	20
2.3.	Америка у Великој депресији, Другом светском и на почетку Хладног рата.....	23
2.4.	Однос државе и верских заједница у Сједињеним Амаричким Државама.....	30
2.5.	Руска Православна Црква и Православне дијаспоре у Америци (1794 – 1907).....	33
2.6.	Руске црквене структуре у Америци (1907–1960).....	38
3. Православне Црквене јурисдикције у САД од Првог свеамеричког сабора до оснивања конференције <i>SCOBA</i> – историјско-еклисиолошки контекст		
3.1.	Организација српске православне дијаспоре у САД у првој половини 20. века.....	46
3.1.1.	Прве српске заједнице у Америци, њихова удружења и формирање црквено-школских општина.....	49
3.1.2.	Утицај <i>Рескрипта</i> на оснивање првих српских црквено-школских општина у Америци.....	53
3.1.3.	Српска мисија при Северноамеричкој епархији Руске Цркве.....	57
3.1.4.	Настојања да се Српска мисија при Руској Цркви осамостали.....	59
3.1.5.	Српска америчко-канадска епархија до оснивања конференције <i>SCOBA</i>	63
3.2.	Организација грчке православне дијаспоре у САД у првој половини 20. века.....	67
3.3.	Православна дијаспора староисточних патријаршија (Антиохијске, Александријске, Јерусалимске) у САД у првој половини 20. века.....	73
3.4.	Албанска православна дијаспора у САД у првој половини 20. века.....	79
3.5.	Бугарска православна дијаспора у САД у првој половини 20. века.....	86
3.6.	Румунска православна дијаспора у САД у првој половини 20. века.....	91

3.7.	Остале православне дијаспоре и њихове црквене структуре у САД у првој половини 20. века.....	99
4.	Православне цркве у САД – историјско-критичка анализа токова богословске мисли	
4.1.	Православне богословске школе у САД до оснивања конференције <i>SCOBA</i> –историја и усмерење.....	114
4.2.	Српска богословска школа у Либертивилу.....	118
4.3.	Тихон Белавин.....	120
4.4.	Мелетије Метаксакис.....	121
4.5.	Николај Велимировић.....	123
4.6.	Серж Веркховској.....	125
4.7.	Александер Богољепов.....	127
4.8.	Џон Мајендорф.....	128
4.9.	Александар Шмеман.....	131
4.10.	Серије Троицки.....	135
4.11.	Стална конференција канонских Православних епископа Америке (<i>SCOBA</i>).....	141
	Завршно разматрање.....	147
	Библиографија.....	152
	Биографија.....	174

Увод

1.1. Проблем, циљ и методе истраживања

Канонско устројство и поредак у Америци током деветнаестог века држала је Руска Православна Црква. Њена виша јерархија и свештенство показивали су пуно разумевање за потребе других православних народа, који су имигрирали у Сједињене Државе. То се нарочито огледало у веома смелој и далекосежној визији америчког архиепископа и будућег патријарха руског Тихона (1865–1925). Архиепископ Тихон Белавин увидео је да мисионарска епархија у Америци треба да еволуира у Америчку Цркву, која ће бити мултиетничка и која ће саму себе да издржава. Упркос овим чињеницама, националне тежње и осећања која су карактеристична за деветнаести век, међу православном имиграцијом у Америци била су снажна. Отуда су скоро све етничке парохије (касније и епархије), међу којима су и српске, настојале да буду под јурисдикцијама Цркава у матичним земљама. То је почетком двадесетог века довело до урушавања Америчке мисије Руске Православне Цркве. Тако је Православна Црква у Сједињеним Америчким Државама напустила свој мисионарски задатак и вратила се у своја национална гета, која су често заглавана само у себе, како сматра Џон Бинс, директор Института за Православне студије Универзитета Кембриџ.¹

Већина историографа се слаже да је деветнаести век трајао дуже од сто година. Као његове почетне тачке могу да се узму Револуција у Француској 1789. године у Европи или проглашење Декларације независности 1776. године у Америци. За крај овог столећа узимају се почетак Првог светског рата, 1914. године, или Бољшевичка револуција у Русији, 1917. године. Као одреднице деветнаестог века за живот Православне Цркве у Америци могу да се узму почетак Аљасканске мисије, 1794. године, и одржавање Првог свеамеричког сабора Руске Цркве, 1907. године. У том временском оквиру може да се говори о настанку и развоју Руске Православне Цркве на америчком простору и формирању првих Православних дијаспора у Америци. У овом раду сагледава се историја православних црквених структура у Сједињеним Америчким Државама и њихови међусобни односи управо од Првог свеамеричког сабора Руске Цркве, 1907. године, до оснивања Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*), 1960. године. Од њеног оснивања и покушаја да се обнови јединство Православне Цркве у Америци, протекло је више од пола века. Догађаји и настојања у протеклих седамдесет година представљају савремена дешавања, те стога нису предмет овог рада. У овом периоду преобликује се и богословска мисао у Сједињеним Америчким Државама. Рад се бави упоредном историјском анализом приступа решењу овог канонског и еклисиолошког проблема у православној богословској периодици и студијама православних теолога, у првим деценијама након његовог настанка. Реч је заправо о четворици теолога који су овим проблемом почели да се интересују на простору Америке, пре оснивања Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*): Сержу Версковкоју (1907–1986), Александру Богољепову (1885–1980), Џону Мајендорфу (1926–1992) и Александру Шмеману (1921–1983). Иако руски теолог и каноничар Сергеј Троицки (1878–

¹ John Binns, *An Introduction to the Christian Orthodox Churches* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 159.

1972), није писао и деловао на простору Америке, његови научни радови су од изузетног значаја, због полемика које је са поменутиим америчким теолозима водио по питању црквене јурисдикције над православном дијаспором.

Предмет овог истраживања стога је упоредна анализа историјско-еклисиолошких аспеката организације помесних Православних Цркава у Сједињеним Америчким Државама у првој половини двадесетог века. Истраживање се хронолошки и упоредно бави: досељавањем православног становништва у Америку, организацијом црквеног живота имиграната, регистрацијом црквених заједница код државних власти, административним уређењем црквених структура, односом цркава са матичним помесним црквама, као и њиховим међусобним односима. Досељавање православних имиграната у Сједињене Државе, организовање њиховог црквеног живота, и регистрација њихових црквених заједница, истражује се у контексту друштвених, политичких и социјалних прилика у Америци, али делимично и земљама из којих имигранти воде порекло. До средине прошлог века, православни хришћани у Америци били су подељени не само у погледу језика и обичаја, него и по политичкој основи у својим матицама. Последица тога била је мањкавост јединства Цркве коју налаже Православна еклисиологија. Православни у Америци су тек средином прошлог века почели да буду свесни заједничког православног идентитета изван контекста етничке припадности. Исто тако схватили су и да је питање јединства Православне Цркве у Америци тесно повезано са политичким приликама у остатку православног света. Истраживање подразумева и историјско-канонску анализу критеријума везаних за разумевање надлежности над православним црквеним структурама у Сједињеним Америчким Државама. Са једне стране се анализира приступ који предност даје националном и мисионарском критеријуму, док се са друге стране врши анализа приступа по којем је дијаспора у надлежности цариградског патријарха. У том смислу се у раду прави посебан осврт на јерархе и предстојатеље православног јурисдикција у Америци, који су се издвојили својим деловањем и промишљањем по овим питањима: Тихона Белавина (1865–1925), Мелетија Метаксакиса (1871–1935) и Николаја Велимировића (1880–1956).

Задатак који се поставља пред историографе и богослове на пољу изучавања прошлости Српске Цркве у Америци представља један велики изазов. Ради се о потреби да се историја наше помесне Цркве на америчком простору сагледа у ширем контексту. Матичне помесне Цркве успоставиле су епархије у дијаспорама, како би збринеле православне имигранте. То је у Америци довело до ситуације без преседана, будући да се више православног јурисдикција нашло на истом простору. Контекстуализација српских црквених прилика у Америци је према томе интердисциплинарна, и залази не само у домен црквеног и канонског права, већ и у домен многих друштвено-хуманистичких научних области. Тај шири контекст подразумева историју осталих Православних јурисдикција у Америци и матицама у протеклом столећу, историју Сједињених Америчких Држава, али и социјалну и антрополошку перспективу америчког живота. Циљ овог истраживања је да укаже на отворене изазове у погледу поимања матица и америчких православног дијаспора. Радове епископа Саве Вуковића (1930–2001) и професора Станимира Спасовића (1937–2013) из области историје Српске Цркве у Америци, ово

истраживање ставља у шири контекст са радовима православних теолога из других православних америчких јурисдикција. Вуковић и Спасовић исцрпно су представили кључне личности и догађаје Српске Цркве у Сједињеним Државама, кроз темељно истраживање архивске грађе. Због тога се овај рад бави даљом проблематизацијом упоредних друштвених и политичких прилика у Угарској и Сједињеним Америчким Државама. Такође се настоји да се продуби питање духовног утицаја Карловачке митрополије, нарочито *Рескрипта* из 1868. године, на формирање првих српских црквених структура у Америци.

Основна хипотеза у раду је да је проблем Црквене јурисдикције у Америци настао као последица нераздевања Православне еклисиологије и канонског предања Цркве, у сплету историјских, друштвених и политичких околности, не само у Европи и на Блиском Истоку, већ и у Сједињеним Америчким Државама. Кроз читав рад и у његовом закључку оповргавају се хипотезе да смо на корак до решења проблема црквене јурисдикције у Америци, али и хипотезе да до њега никада неће доћи, те да ће стање остати *status quo*.

1.2. Коришћени извори

Примарни значај за проучавање историје Православља у САД припада архивским збиркама које су настале при православним црквеним и просветним институцијама и организацијама, што се у првом реду односи на централну архивску збирку Православне Цркве у Америци (ПОА), која се налази у процесу пресељења из Њујорка у Вашингтон, а од посебног је значаја и архивска збирка Заграничне Руске Православне Цркве у САД.² Значајан број историјских извора објављен је у научним радовима који су посвећени појединим ужим темама или истакнутим личностима из историје православне дијаспоре у САД.³

²Vladimir A. Tsurikov, *Hidden Slavica: Collections of Slavic Religious, Ethnic, and Cultural Materials at Holy Trinity Seminary and Monastery*, Slavic & East European Information Resources, VII / 2–3 (2006), 29–48; Alexis Liberovsky, *Historical Resources of the Orthodox Church in America*, Slavic & East European Information Resources, VII / 2–3 (2006), 71–79; Андрей В. Попов, *Документы по истории Церкви в архиве Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле*, История и архивы, 2 (2017), 127–132.

³Ростислав Ю. Просветов, *Служение в Америке (в документах 1933–1947 годов): Митрополит Вениамин (Федченков)*, Москва: Отчий дом, 2016. Поводом новијих историјско-архивистичких истраживања, на примеру сређивања и проучавања грађе о руској дијаспори, видети: Ирина В. Сабенникова, Валерия Л. Гентшке, *Зарубежная архивная Россия: география, размещение, выявление, публикация источников* (Москва: Новый хронограф, 2014); Алексей С. Ловцов, *Зарубежная архивная Россия в исследованиях российских архивистов (1992–2017 гг.)*, История и архивы, 3 (2019), 63–74; Ирина В. Сабенникова, *Архивы русской эмиграции в контексте исторических событий*, История и архивы, 3 (2020), 87–98. О грађи у црквеним и државним архивски установама у Русији и руској дијаспори за додатна будућа истраживања, видети: Евгений В. Старостин, *Архивы Русской Православной Церкви (X–XX вв.): Учебное пособие* (Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2011); Евгений В. Доля, *Взаимоотношения Русской Православной Церкви и Американской митрополии в 50-х гг. XX века в свете документов*

Изузетан допринос проучавању грчких православних структура у САД остварен је 2003. године, објављивањем тротомне збирке извора у коју је уврштена кључна архивска грађа из фондова. Уредник и приређивач ове тротомне збирке докумената о настанку и развоју Грчке Православне Архиепископије у САД до 1930. године је професор Пол Манолис. Он је један од оснивача Института Патријарх Атинагора при Теолошкој Унији Универзитета Беркли у Калифорнији, где предаје као хонорарни наставник. Манолис је један од аутора Статута Духовне академије Часног Крста у Бостону, дугогодишњи члан Савета Грчке Архиепископије Америке и грчки представник у америчком Националном савету цркава.⁴

Поред историјских извора који су објављени у научним радовима и стручним прилозима, део архивске грађе је током протеклих година постао лакше доступан стручној јавности захваљујући процесу дигитализације, а део података о тако обрађеној грађи постао је доступан и најширој јавности, посредством интернета (<https://archive.its.edu/findingaids/list.html>). Кључни акти и остала архивска грађа разних православних јурисдикција у САД је дигитализована, обрађена и доступна на њиховим званичним интернет страницама. Најзначајнија акта су фототипски објављивана у већ поменутих монографским публикацијама.

У погледу сакупљања архивске грађе, релевантне за историју Православне Цркве на америчком простору, велики допринос последњих година дао је амерички правник и историчар Метју Неими. Овај православац сиријског порекла објављује архивску грађу коју проналази у новинским, приватним збиркама и православним парохијама широм Америке. Мање или више редовно је објављује у својој публикацији и на интернет порталу под називом *Orthodox History*.

Америчка влада је између 2012. године и 2016. године скинула ознаку поверљивости са неких докумената своје Централне обавештајне службе (CIA), који се тичу одређених православних црквених структура. То је учињено у складу са америчким законом о доступности поверљивим информацијама. Ова архивска грађа бацила је ново светло на поједине догађаје и личности из православних црквених структура у Сједињеним Државама у првој половини двадесетог века.

Што се тиче архивске грађе везане за догађаје и личности Српске Цркве у Америци, једнако су релевантне архиве у Србији и Сједињеним Државама. Примарни писани извори који се тичу оснивања Српске Цркве у Америци, налазе се у Архиву Српске академије наука и уметности у Срмским Карловцима (АСАНУК), Архиву Светог Архијерејског Синода у Београду (АСАС), Државном Архиву Србије (ДАС) и Архиву Југославије (АЈ). Након арондације српских епархија на америчком средњем западу, 2009. године, обједињене су и архиве две дотадашње српске црквене структуре. Овај заједнички

Государственного архива Российской Федерации, Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия II: История. История Русской Православной Церкви, 99 (2021), 150–162.

⁴Paul G. Manolis, *The History of the Greek Church of America in Acts and Documents* (Berkeley: Ambelos Press, 2003).

архив се налази у Манастиру Пресвете Богородице, познатом као Нова Грачаница у Грејслејку, Илиној, САД, који је постао административно седиште новоформиране Епархије новограчаничко-средњезападноамеричке. Историјска грађа у овом обједињеном Архиву Митрополије средњезападноамеричке и Архиву Митрополије новограчаничке (АМ-АМНГ) је сређена, доступна и делом дигитализована.⁵

Архивска грађа у Сремским Карловцима (АСАНУК) представља примарне изворе за најранији период настанка српских заједница и формирања српских црквених структура у Америци, будући да је највећи број имиграната био са духовног простора Карловачке митрополије. Грађа из Архива Светог Архијерејског Синода у Београду (АСАС) искоришћена је за упоредну и систематску анализу догађаја и личности везаних за осамостаљивање српске црквене структуре у Америци у односу на Руску цркву и њен прелазак под јурисдикцију Цркве у Матици. Обимна грађа из овог архива значајно је коришћена у делу рада који се тиче периода Другог светског рата и раног послератног периода. Грађу у Архиву Југославије (АЈ) чине углавном полицијски документи, и одлуке власти које се тичу заустављања и регулисања иселјавања становништва са југословенског простора у међуратном периоду. Ова грађа се у истраживању показала корисном ради сагледавања шире слике формирања српске дијаспоре у Сједињеним Државама у првој половини двадесетог века. Акта и материјали из Архива Митрополије средњезападноамеричке и Архива Митрополије новограчаничке (АМ-АМНГ), послужили су као извори првог реда за увид у формирање и живот прве српске Епархије америчко-канадске до формирања Сталне Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*), 1960. године, која је историјски међаш у овој студији.

1.3. Досадашњи ток истраживања

Александар Богољепов био је професор Права у царској Русији, а касније професор Канонског права на духовној академији Светог Владимира. У својој научној студији *Toward an American Orthodox Church: The Establishment of an Autocephalous Orthodox Church*, Богољепов је показао не само познавање и разумевање Канонског предања, него и широк спектар историјских околности у којима су настајале аутокефалне помесне Цркве. Ова студија се појавила 1963. године, када су се амерички православци заморили од међујурисдикцијских неслагања, и када је формирана Стална конференција канонских православних епископа у Америци (*SCOBA*), у циљу обнове црквеног јединства.

Томас Хопко био је протојереј и богослов Православне Цркве у Америци (*OCA*), дугогодишњи професор догматике, етике и омилитике и декан духовне Академије Светог Владимира у Њујорку. Између осталог, аутор је четвортомног катихизиса и увода у

⁵ Процес и праксу дигитализације архива Епархије средњезападноамеричке, отпочео је још деведесетих година прошлог века митрополит Христофор Ковачевић (1928 – 2010). Митрополит је као епархијски архијереј и декан Богословског факултета Светога Саве у Либертивилу, Илиној, САД, поступку дигитализације и архивирању докумената радо подучавао свештенство и заинтересоване студенте.

Православну Цркву под називом *The Orthodox Faith*, који је у Америци први пут објављен 1973. године. Ова публикација је уџбеник за средњошколце у црквеним школама свих јурисдикција у Сједињеним Америчким Државама, и литература за пријемни испит у богословским школама. О православним јурисдикцијама у Америци и Српској Православној Цркви, Хопко пише у трећем тому под насловом *Bible and Church History*.⁶

Јубиларна монографија *Orthodox America: Development of the Orthodox Church in America 1794–1976* капитално је дело које су уредили Џон Ериксон и Констанс Тарасар. Ова монографија је објављена поводом јубилеја сто педесет година Православља у Америци, а у контексту добијања аутокефалности Православне Цркве у Америци (ОСА) од Руске Цркве, 1970. године. Њена кључна тема је разитак Православне Цркве на америчком простору, кроз преглед кључних догађаја у формирању и животу свих православних црквених структура.⁷ У њој се налазе и биографије свих кључних личности, укључујући бројна документа и фотографије, која спадају у ред примарних извора за историју цркве. Аутори прилога су претежно угледни предавачи Духовне академије Св. Владимира у Њујорку, али и бројни сарадници из свих православних јурисдикција у Америци. У њој се такође налазе референтни текстови и релевантна документа која се тичу и Српске Православне Цркве. У овој монографији се у ширем контексту историјских догађаја у Православној Цркви у Сједињеним Државама говори о животу и раду архимандрита Севастијана Дабовића, владике Николаја Велимировића и епископа Мардарија Ускоковића.⁸ У њој се о Николају Велимировићу говори као првом администратору српске епархије у Америци, која је формирана од стране Српске Православне Цркве у Београду након урушавања Руске мисије.⁹

Монографска публикација Џона Х. Ериксона *Orthodox Christians in America* објављена је 1999. године. Она је заправо сажета претходно поменути јубиларна монографија, конципирана тако да буде приступачна најширој читалачкој публици. Као таква је уврштена у допунске материјале у свим православним црквеним и парохијским школама у Америци. Џон Х. Ериксон био је дугогодишњи професор историје цркве и

⁶ Сва четири тома су преведена на српски језик. Томас Хопко, *Православна вера: О Библији и историји Цркве* (Крагујевац: Келенић, 2006).

⁷ Важно је да се напомене да су као примарна литература за ову и остале поменуте монографије, као и прве научне студије, коришћени рани радови на руском језику: Марк Вилчур, *Рускије въ Америкѣ*, Њу –Јорк: Первое русское издательство въ Америкѣ (1918); Петр Коханик, *Русь и православие въ Сѣверной Америкѣ* (Вилкес –Барре: Русское православное католическое общество взаимопомощи, 1920) ; Михаил Лебедев, *Разруха въ Русской Православной Церкви въ Америкѣ* (Бѣлградъ 1929).

⁸ Ed. J. Erickson and C. Tarasar, "Archimandrite Sebastian Dabovich," *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* (Syosset, New York: Department of History and Archives, 1975), 96. Уп. Ed. J. Erickson and C. Tarasar, "The Serbian Diocese, Bishop Mardary," *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* (Syosset, New York: Department of History and Archives, 1975), 192, 193.

⁹ Владика Николај Велимировић се међу православним Американцима свих јурисдикција сматра и америчким светитељем и теологом. Разлог за такво мишљење јесте чињеница да је у Сједињеним Државама провео последње године живота, као и да је повремено писао на енглеском језику. Изабрана дела Николаја Велимировића, која је написао на српском језику, преводили су крајем 20. века на енглески Тиодор Мајк и Стивен Скот, и објављивана у оквиру едиције *Treasury of Serbian Orthodox Spirituality*. Уп. N. Velimirovich, *The Serbian People as a Servant of God* (Skokie, 1988). Уп. N. Velimirovich, *Prayers by the Lake* (Skokie, 1989). Уп. N. Velimirovich and J. Popovich, *The Mystery and Meaning of the Battle of Kosovo* (Grayslake, 1999); N. Velimirovich and J. Popovich, *The Struggle for Faith* (Grayslake 1999).

декан духовне академије Светог Владимира у Крествуду у Њујорку. Такође је био управник архива и Историјског института Православне Цркве у Америци.¹⁰ У монографији *Orthodox Christians in America*, Ериксон говори о Српској Православној Цркви у контексту историје православне емиграције у Сједињеним Америчким Државама. Он пише да је епископ Владимир Соколовски у руском саборном храму у Сан Франциску у Калифорнији поставио „енглеског проповедника“ Севастијана Дабовића, првог православног свештеника који је рођен у Америци. Био је пореклом Србин, који је у Калифорнији организовао прву, претежно српску Православну цркву у Џексону, 1894. године.¹¹ Џон Ериксон даље каже: „Најстарије српске парохије у Америци припадале су мултиетничкој Руској архиепископији, али им је 1921. године у освит комунистичке револуције у Русији, епархију основала Српска патријаршија у Београду. Њен први администратор био је владика Николај Велимировић, један од највећих духовника савремене Српске Цркве, са распрострањеним светитељским култом. Посао организовања епархије је заправо припао његовом помоћнику Мардарију Ускоковићу, који је раније администрирао српским парохијама, када су формиране од стране Руске архиепископије. Мардарије је постао први стални епископ нове српске епархије, 1927. године. Међу његовим многим постигнућима је подизање манастира Светог Саве у Либертивилу (Илиној), где је његов гроб до данас поклоничко место америчких Срба“ (прев. са енг. М. С).¹² Џон Ериксон такође напомиње да је Севастијан Дабовић опслуживао неколико мултиетничких парохија, које је руска епархија основала у деветој деценији 19. века. У прилогу на крају књиге, аутор је додао кратак статистички преглед америчких Православних јурисдикција. У њему стоји да Српска Патријаршија броји осам милиона верника који живе у бившој Југославији и значајној дијаспори у Западној Европи, Аустралији и Северној Америци. Српска источна Православна Црква за Сједињене Америчке Државе је у саставу Српске Патријаршије и броји сто четрдесет хиљада верника.¹³

Предмет пажње у овој студији је и перцепција Православне Цркве од стране америчке научне и шире јавности. Ту су од примарног значаја америчке публикације које говоре и о Српској Цркви, које се налазе на референтним одељењима и полицама америчких јавних и универзитетских библиотека. Ради се о свега две публикације. Прва је *Handbook of Denominations*, која је први пут издата 1959. године, и до данас је имала петнаест допуњених и проширених издања у милионском тиражу. Овај приручник је доступан сваком клирику, теологу, студенту друштвено-хуманистичких студија или новинару. Аутори Мед и Хил у свом речнику дају сажете податке о пореклу, историји, учењу и броју свих регистрованих цркава и верских заједница на простору Америке. Посебно поглавље у својом речнику посветили су Православној Цркви, у коме је заступљена свака православна црквена структура у САД. Одредница у овом речнику која

¹⁰ Иако је већ дуго пензионисан, Џон Ериксон и даље публикује радове. Један од последњих говори о територијалном принципу уређења Православне Цркве из историјске и канонске перспективе, а у светлу актуелних дешавања у Украјини. John H. Erickson, *Territorial Organization of the Orthodox Church: Historical and Canonical Background to a Current Crisis*, *Orthodoxy in Two Manifestations? The Conflict in Ukraine as Expression of a Fault Line in World Orthodoxy* (Berlin: Peter Lang, 2022), 23 – 44.

¹¹Erickson, *Orthodox Christians in America*, 41.

¹²Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70.

¹³Erickson, *Orthodox Christians in America*, 114.

говори о Српској Православној Цркви је сведена следећи параграф: „Српска Православна Црква је од седмог до 13. века била део грчке патријаршије у Константинопољу. Независна национална Црква је постала 1219. године. Значајно је допринела развоју уметности и архитектуре. Играла је важну улогу у борби за ослобођење од турског ропства у периоду између 1389. године и 1876. године. Српска Црква је у том периоду проживела прогоне и велика страдања. Српски имигранти су у Сједињене Америчке Државе долазили из економских и политичких разлога. У већем броју почели су да пристижу 1899. године. Служили су најпре у Руским Црквама, примали Свете тајне од руских свештеника и били под духовним руковођењем руских епископа. Српска Патријаршија у Југославији је одобрила организовање епархије за Сједињене Државе и Канаду 1921. године и послала свог првог епископа 1926. године. Данас постоји шездесет и осам парохија са око шездесет седам хиљада чланова. Учење и административно уређење Српске Православне Цркве у Америци стоји у хармонији са осталим Православним Црквама“ (прев. са енг. М. С).¹⁴

Друга референтна публикација, доступна већини Американаца, јесте *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*. У њој су представљене све етничке групе које су населиле амерички простор. Аутори одредница ове енциклопедије претежно су наставници и сарадници престижних америчких универзитета. У свакој од њих говоре о пореклу сваке етничке групе, њиховој историји у матицама, детаљима везаним за њихово досељавање у Сједињене Државе, формирању њихових организација, као и о њиховом процесу интеграције и улози у америчком друштву. У свакој одредници је значајан део посвећен религији, и црквама и верским заједницама сваке етничке групе у њиховој матици и америчкој дијаспори. У овом капиталном делу, уз остале православне народе, налази се и одредница о Православним Србима и Српској Православној Цркви. Аутори одреднице, која обухвата десет страна, су Мајкл Петровић и Џоел Хелперн, један од најпознатијих антрополога у Америци у 20. веку. Хелперн је иначе написао своју докторску дисертацију о српском селу и запажену монографију *A Serbian Village in Historical Perspective*.¹⁵ Радећи на својој дисертацији и касније монографији, Џоел Хелперн се заинтересовао и за Српску Православну Цркву и значајне личности и догађаје из њене историје. Његови радови су писани из социолошке и антрополошке перспективе. Одатле у првом делу његове енциклопедијске одреднице налазимо јасно објашњење да је Српска Црква по много чему особена у односу на остале помесне Православне Цркве, пре свега због Светосавља и Косовског завета. Хелперн запажа да је српска емиграција у Америци чува идеју Косовског завета, да држи правила поста и молитве, и да се придржава јулијанског календара. Коаутори Хелперн и Петровић у неколико поднаслова говоре о историји српске емиграције у Америци. Појашњавају да је највећи број

¹⁴Mead and Hill, *Handbook of Denominations*, 235.

¹⁵ Joel Halpern, *A Serbian Village in Historical Perspective* (New York, 1972). Ова монографија је имала неколико издања у великим тиражима и доступна је у свим већим америчким библиотекама. Написана је на основу темељне социолошке и антрополошке анализе, након ауторовог боравка у Орашцу и Тополи. Џоел Хелперн је о свом истраживању у Србији писао и у српској периодици. Уп. Б. Керевски и Џ.М. Хелперн, “Трећина века у проучавању српског села: зашто?”, *Етнолошке свеске* 7 (1986): 144–155. У српској научној заједници на ову књигу се осврнуо антрополог Ново Вујошевић, који је са Џоелом Хелперном активно учествовао у овом пројекту. Уп. Ново Вујошевић, *Село у прошлости и садашњости – записи о селу и сељаштву* (Подгорица, 2007).

православних Срба, углавном пореклом из Далмације, Боке и Црне Горе, у Сједињеним Државама најпре населио најпре Западну обалу, Јужну Калифорнију и Мексички залив. Занимљиво је да се у одредници помиње усмено предање да је међу посадом на бродовима Кристофора Колумба било Срба из Далмације, за које нису никад пронађени писани докази. Хелперн и Петровић детаљно пишу о емиграционим таласима Срба у Америку, о оснивању првих парохија, прве епархије, али и о расколу који је настао шездесетих година, и кулминирао крајем седамдесетих година прошлог века пресудом Америчког врховног суда. Коаутори недвосмислено указују на значај и улогу Српске Цркве у животу српске емиграције у Америци, а самим тим и у америчком друштву уопште. У делу *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* говори се о бројним српским организацијама у Америци. Реч је добротворним организацијама за помоћ угроженим српским емигрантима и сународницима у матици, осигуравајућим друштвима и колима српских сестара. Петровић и Хелперн посебно спомињу организације Српски национални савез и Српску народну одбрану, њихова утицајна писана гласила “Амерички србобран“ и „Слободу“, и закључују да је свим овим организацијама Српска Православна Црква кровна, те да је њена улога кључна и неупитна.¹⁶

Православно богословље није било заступљено у америчком високошколском образовном систему све до краја педесетих година 20. века, када је основана Световладимирска духовна академија, и нешто касније академија Часнога Крста. Пошто ове богословске школе од почетка нису биле акредитоване, ни њихове публикације нису биле прописно каталогизоване, иако су имале научни карактер. Оне су штампане и углавном дистрибуиране само у оквиру православних заједница. Из тих разлога је њихов број мали, и данас се тешко проналазе у америчким библиотекама. Важно је да се напомене да је у овим публикацијама доминантна тема питање аутокефалије и црквене јурисдикције. Када је реч о Српској Православној Цркви, тај број је још мањи у односу на друге православне јурисдикције, што се јасно види на примеру периодике. Православним црквеним структурама у Америци превасходно се баве два научна часописа горепомнутих богословских школа: *St. Vladimir's Seminary Quarterly* и *The Greek Orthodox Theological Review*. У њима се говори о општој историје помесних јурисдикција на северноамеричком континенту, а директно или индиректно и Српској Православној Цркви, углавном у периоду када су покренути педесетих година прошлог века. Повод за писање ових научних радова био је канонски проблем који је на том простору настао услед раседања Руске мисије након Октобарске револуције, када су етничке групе формирале своје епархије, ступиле и остале у евхаристијском и административном јединству са Црквама у својим матицама. То је довело до канонске ситуације без преседана, због чега се овим проблемом бавила група професора која је основала Световладимирску духовну академију. То су пре свега Димитри Григоријев, Константин Волаитис, Алекс Симиренко, Сергеј Серж Верховској, као и њихове млађе колеге, Џон Мајендорф и Александар Шмеман, које су крајем педесетих година 20. века пристигле из Париза.¹⁷ О историји и еклисиолошком

¹⁶Halpern and Petrovich, *Serbs*, 916–926.

¹⁷Александар Шмеман је као млади професор уредио тематски број Световладимирског тромесечника о Православној Цркви у Америци, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 5/1–4 (1961), са радовима

проблему православних црквених структура у Америци, писано је у почетку врло мало у научном ласопису *Greek Orthodox Theological Review*. Радови на те теме у њему су почели да се објављују знатно касније, крајем седамдесетих година, када су актуелизоване припреме за будући велики свеправославни сабор.¹⁸ Грчки теолози су о проблему православних јурисдикција у Америци почели изнова да промишљају, реагујући на доделу томоса аутокефалности Православној Цркви у Америци од стране Московске патријаршије 1970. године, као и у контексту одржавања састанака на предсаборским конференцијама.¹⁹

На примеру америчке православне периодике у 20. веку можемо да уочимо да се о Српској Православној Цркви мало писало. Српска Православна Црква се у америчким научним монографијама у 20. веку спомиње углавном у контексту опште историје помесних Цркава, и разматрања канонског проблема јурисдикције на америчком простору. Још можемо рећи да исто важи и за америчке научне монографије. То се пре свега односи на монографске публикације које су доступне на референтним одељењима америчких библиотека. Кратке одреднице у америчким лексиконима и енциклопедијама су прецизне, тачне и јасне, и поткрепљене релевантним изворима и библиографијом, али су малобројне. Оно што треба да се зна о Српској Православној Цркви углавном остаје тешко доступно америчкој академској и широј јавности. Ситуација је готово идентична и са другим јурисдикцијама Православне Цркве у Сједињеним Америчким Државама. Због тога не чуди то што се уз помен Православне Цркве на америчким просторима у 20. веку често додавао епитет „најбоље чувана тајна“.²⁰

Једно од најзначајнијих имена српске црквено-историјске науке у првој половини 20. века је био прота др Радослав Грујић (1878–1955). Његова систематска српска црквена историја под насловом *Православна Српска Црква* објављена је 1921. године. Ова научна монографија је, све до појаве Слијепчевићеве *Историје*, била главни оријентир у систематском стицању знања из српске црквене историје.²¹ Пошто је у њој побројао све

поменутих аутора. Уп. John H. Erickson, *Concrete Structural Organization of the Local Church: The 1971 Statute of the Orthodox Church in America*, St Vladimir's Theological Quarterly, 20 (1976), 9–18.

¹⁸ Велики сабор је био тема читавог броја *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV/2–3 (1979), у коме су значајне радове написали Џорџ Пападимитриу, митрополит трануполиски Дамасикин, епископ Максим Аргиоргусис и владика Пјер Хулијер. Реаговања на ове радове су у истом броју написали Константин Каварнос, Серафим Суренци, Стенли Харакас, Џон Бужамра, Деметриос Константелос, Денијел Сахас и Бенедикт Де Сосио.

¹⁹Alexander G. Dragas, *The Autocephaly of the OCA: History, Arguments, and Aftermath*, *The Greek Orthodox Theological Review*, 61 / 3–4 (2016), 167–209.

²⁰ Поводом библиографских истраживања која се односе на савремену историју Православља и руске дијаспоре потребно је указати на: Jack Fairey, *Modern Orthodox Church History: A Bibliography of Works in Western Languages*, *The Greek Orthodox Theological Review*, 50 / 1–4 (2005), 187–416; Ирина В. Сабенникова, *Зарубежная архивная Россия – через библиографию к реконструкции архивного наследия*, Роль библиографии в информационном обеспечении исторической науки, Москва (2016), 518–526; Валерия Гентшке, Ирина Сабенникова, Алексей Ловцов, *Русское зарубежье: материалы к библиографическому указателю* (Москва – Берлин: Директ–Медиа, 2020).

²¹Владислав Пузовић, „Путеви српске црквеноисторијске науке: српски богослови као истраживачи историје Српске Цркве,“ у Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве 2, ур. Владислав Пузовић,

покрајинске Српске Цркве, које су ушле у састав обновљене Пећке патријаршије, 1920. године, професор Грујић је само додао: „Најпосле, и у Америци постоји слабо организована Српска Црква, под врховном влашћу руског америчког архиепископа“.²² Радослав Грујић је овом реченицом указао на област српске црквене историографије, којом ће се мање или више бавити већина његових наследника у наредном столећу.

Ђоко Слијепчевић посветио је Српској Православној Цркви у Сједињеним Америчким Државама пет поглавља трећег тома његове *Историје српске православне цркве*. Слијепчевић најпре посебно пише о Српској Православној Цркви у расејању, а затим о личности и раду Мардарија Ускоковића, првог српског америчко-канадског епископа. Следи поглавље о стању Српске Цркве у Америци након смрти епископа Мардарија. Након тога следе два поглавља, од којих прво говори о настајању и развијању раскола у Америци, а друго о употпуњавању разједињења у Америци и остатку српске дијаспоре.²³ Ђоко Слијепчевић је за писање о личностима и догађајима из овог периода, као изворе користио црквену штампу, јубиларне споменице, али и усмена и писана сведочења својих познаника, пријатеља и сабораца. Одатле у овом Слијепчевићевом делу не изненађују трагови националног романтизма и његових политичких схватања.²⁴

Значај рада епископа др Саве Вуковића (1930–2001) препознат је и ван црквених кругова, будући да је 1997. године изабран за дописног члана Српске академије наука и уметности.²⁵ За српску црквену историографију, од посебног значаја су свеобухватна историја Српске Цркве на америчком континенту и јединствени биографски речник свих српских архијереја кроз историју, као и студије о гробним местима српских архијереја. Епископ Сава Вуковић је монографију о Српској Цркви у Америци објавио 1994. године, у издању Каленића из Крагујевца, под насловом: *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1891–1941*. Епископ Сава је за њено писање искористио обимну архивску грађу, не само српских епархија у Америци, већ и архивску грађу из матице, пре свега из Карловачке митрополије. Епископ Сава је још као грађу за ову монографију користио новине и магazine који су представљали званичне публикације помесних Православних јурисдикција, епархија, чак и већих парохија. Такође је користио јубиларне споменице, које у Америци немају академски карактер. Њихов садржај су превасходно честитке и рекламне поруке, којима је циљ прикупљање материјалних средстава. У њима се само на првим странама повремено налазе извештаји и одлуке епархија, епархијских тела, фотографије и фототипије важних докумената, као и прилози за летописе, који могу

Владан Таталовић (Београд: Православни богословски факултет Универзитета ; Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, 2020), 108–109.

²² Радослав М. Грујић, *Православна Српска Црква* (Београд: Евро, 1995), 113.

²³ Ђоко Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега* (Београд: БИГЗ, 1991), 334–402.

²⁴ Пузовић, „Путеви српске црквеноисторијске науке: српски богослови као истраживачи историје Српске Цркве,“ 112.

²⁵ Пузовић, „Путеви српске црквеноисторијске науке: српски богослови као истраживачи историје Српске Цркве,“ 116. Уп. Предраг Пузовић, „Сава, епископ Шумадијски,“ у Прилози за историју Српске Православне Цркве 4 (Београд: Православни богословски факултет Универзитета, Институт за теолошка истраживања, 2014), 109–112.

да буду извори за Општу историју и Историју Српске Православне Цркве.²⁶ У биографском речнику свих српских архијереја кроз историју *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, који је објављен у Крагујевцу 1996. године, владика Сава даје податке о свим српским епископима који су живели и делали на америчком простору.²⁷ Епископ Сава такође говори њиховим гробним местима у студији *Гробна места српских архијереја*, коју је објавио три године касније.²⁸

Протођакон др Станимир Спасовић (1937–2013) био је сарадник епископа Саве Вуковића, који је дао значајан допринос развоју српске академске црквеноисторијске науке крајем 20. и почетком 21. века. Овај питомац београдске Богословије и дипломац Православног богословског факултета у Београду, био је дуже од две деценије на челу Катедре за Историју Српске Цркве на Богословском факултету Светога Саве у Либертивилу, Илиној, САД (1986–2010). Професор Станимир Спасовић аутор је три монографије посвећене историји Српске Цркве у дијаспори.²⁹ Прва од њих је наставак Вуковићеве *Историје Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1891–1941*.

Спасовићева монографија објављена је у Београду 1997. године под насловом *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*. Она обухвата период од почетка Другог светског рата до поновног успостављања евхаристијског и административног јединстава између расколничке групе Дионисија Миливојевића и Српске Цркве у матици. Професор Спасовић је за време свог научно-наставног рада у Америци обављао и дужност секретара Епархије средњезападноамеричке. То му је омогућавало стални увид у примарне писане изворе. Међутим, Спасовић у уводу свог дела напомиње да му није био омогућен увид у архиву Слободне српске православне цркве, односно Митрополије новограчаничке, која је била у расколу. Због тога је као грађу за писање о овој црквеној структури био принуђен да користи црквену штампу, јубиларне споменице, писмена и усмена сведочења актера црквених дешавања. Чикашки прота Недељко Лунић је Спасовићеву монографију превео на енглески језик, и као таква публикована је у запаженом тиражу, те је самим тим постала доступна у већим америчким библиотекама.³⁰

Најужем кругу сарадника епископа Саве Вуковића у подухвату обнове српске црквено-историјске науке, припадао је и прота др Предраг Пузовић (*1950), питомац Православног богословског факултета у Београду. Професор Пузовић је на Православном богословском факултету у Београду готово три деценије водио Катедру за Историју Српске

²⁶ Миле Суботић, „Српска Православна Црква у америчким научним публикацијама у 20. веку“, 491–503.

²⁷ Сава Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века* (Крагујевац: Каленић, 1996).

²⁸ Сава Вуковић, *Гробна места српских архијереја* (Крагујевац: Каленић, 1999).

²⁹ Професор Спасовић је у сарадњи са епископом Савом Вуковићем дао важан допринос оснивању овог богословског факултета Српске Православне Цркве на америчком континенту осамдесетих година 20. века. Пузовић, „Путеви српске црквеноисторијске науке: српски богослови као истраживачи историје Српске Цркве“, 117. Уп. Предраг Пузовић, „Сава, епископ Шумадијски,“ у *Прилози за историју Српске Православне Цркве 4* (Београд: Православни богословски факултет Универзитета, Институт за теолошка истраживања, 2014), 109–112.

³⁰ Суботић, „Српска Православна Црква у америчким научним публикацијама у 20. веку“, 491–503.

Цркве. У његовом научном опусу, који броји близу 200 јединица и још није завршен, посебно место заузимају четворотомни *Прилози за историју Српске Православне Цркве*.³¹ У научном раду „Епархије Српске Православне Цркве у расејању“, у оквиру првог тома *Прилога*, прота Предраг Пузовић дао је сажету историју српских епархија на северноамеричком континенту.³² У истој публикацији објавио је и научни рад „Богословске школе Српске Православне Цркве“, у коме говори о кратком постојању Богословије Светога Саве у Либертивилу (Илиној, САД) током Другог светског рата, као и о оснивању и раду горепоменутог Богословског факултета Светога Саве у Либертивилу (Илиној, САД).³³

Веома значајан подухват *A Lexicon of Serbian-American Writers* пионирски је рад професора емеритуса Васа Михаиловића са Универзитета Северне Каролине. Овај лексикон има сто седамдесет осам одредница. Већину њих написао је о песницима и писцима прозе, пре свега белетристике. Међутим, професор Михаиловић није изоставио сажете биографије, библиографије и одабране изводе из књижевних дела Севестијана Дабовића, Николаја Велимировића, као и других богослова и аутора послератнеамеричке имиграције, који су писали и публиковали радове о Српској Православној Цркви.

Научно-истраживачки рад српских црквених историографа који су се бавили Српском Црквом у Америци, ишао је узлазном путањом у континуитету. На то указује преглед српске литературе, и извора који су у њој коришћени, током протеклог столећа српског академског богословља. Садашњи и будући историографи који се баве организацијом и животом наше помесне Цркве у Америци, имају пред собом задатак да наставе рад својих претходника и да њихова досадашња истраживања додатно проблематизују, продубе и контекстуализују.

Појам дијаспоре и њено разумевање у овом раду обрађено је претежно на основу студије Кевина Кенија, историчара са Бостон колеџа, под насловом *Diaspora*.³⁴ Ово питање је даље проблематизовано радовима социолога са Универзитета Калифорније Роџерса Брубакера, византолога са њујоршког Стоктон Универзитета Деметриоса Константелиса и америчког православног теолога Денијела Сахас Шира.

Историјска контекстуализација личности и догађаја православних јурисдикција у Сједињеним Америчким Државама заузима први део рада. У њему се пре свега користи референтна литература за курсеве из области америчких студија на колеџима и универзитетима на енглеском говорном подручју. Међу њима треба истаћи две важне монографске публикације које су преведене на српски језик. Прва је *Istoriја SAD*, коју је написао Хенри Бамфорд Паркс (1904–1972), професор историје на Њујоршком

³¹Пузовић, „Путеви српске црквеноисторијске науке: српски богослови као истраживачи историје Српске Цркве,“ 116–117.

³²Предраг Пузовић, „Епархије Српске Православне Цркве у расејању,“ у *Прилози за историју Српске Православне Цркве* (Ниш: Византијско огледало, 1997), 353–362.

³³Предраг Пузовић, „Богословске школе Српске Православне Цркве,“ у *Прилози за историју Српске Православне Цркве* (Ниш: Византијско огледало, 1997), 362–372.

³⁴Kevin Kenny, *Diaspora, A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2013).

универзитету.³⁵ Друга је тротомно дело Данијела Ц. Борстина, историчара и дугогодишњег библиотекара Америчког конгреса, под насловом *Amerikanci*.³⁶ Поред већ поменутог професора Цона Ериксона, питањем верског живота у Америци у двадесетом веку се нарочито бавио амерички историчар Томас Ривс, у својој чувеној монографији *Twentieth-century America*.³⁷ Као основа за разумевање питања односа државе и верских заједница у Сједињеним Америчким Државама, најпознатија је студија Боиси истраживачког центра за религију и јавни живот Америке Бостон колеџа. Нешто новијег датума је потпунија монографска публикација *The American Orthodox Church – A History of Its Beginnings*. Њени аутори су Херб Хам, професор историје на Универзитету Централне Оклахоме, и Џорџ Михалопулос, дугогодишњи члан бројних црквених тела у Грчкој архиепископији. Њихову студију чини потпунијом то, што личности и догађаје из историје православних црквених структура у Америци, сагледавају и анализирају у широком контексту друштвених и политичких прилика у Сједињеним Државама и остатку света. Значајан део ове публикације бави се изазовом успостављања црквеног јединства током читавог двадесетог века.³⁸

³⁵ Henri Bamford Parks, *Istorija SAD* (Beograd: Rad, 1985).

³⁶ Danijel Dž. Borstin, *Amerikanci, Demokratsko iskustvo*, trans. Maja Markovic and Vuk Markovic (Beograd: Geopoetika, 2005).

³⁷ Thomas Reeves, *Twentieth-century America, A Brief History* (New York: Oxford University Press, 2000).

³⁸ George C. Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church: A History of Its Beginnings* (Salisbury: Regina Orthodox Press, 2003).

2. Православне дијаспоре и Руска Црква у САД (1794–1960) – историјски и социолошки контекст

2.1. Појам дијаспоре

Дијаспора је реч грчког порекла и значи расејање. Односи се на расејану популацију која води порекло са мањег географског простора. У историјском контексту, под дијаспором или дијаспорама обично се мисли на расејање популације које није добровољно. Најпознатије дијаспоре настале су приликом егзодуса Јевреја из Палестине, Грка из Цариграда, Африканаца који су одвођени у ропство преко Атлантика, Ираца из своје матице током глади, као и Палестинаца у двадесетом веку. Савремена наука разликује дијаспоре у зависности од тога да ли су настале као последица империјализма, трговине радном снагом, или према начину на који се повезивала, и колико су им снажне везе са матицама. Оно што је заједничко свим дијаспорама је идеја о повратку, међусобна повезаност са другим заједницама у дијаспори, као и немогућност потпуне интеграције у земље домаћине.³⁹

О формирању дијаспора под влашћу Спарте говори антички историчар Тукидид у својој Историји пелопонеских ратова.⁴⁰ Међутим, појам дијаспоре добија своје право значење и смисао у преводу Библије на грчки језик. У овом Преводу седамдесеторице, познатом још као Септуагинта, дијаспора се спомиње у Књизи поновљених закона (Пнз 28, 25) и Псалму 146 (147), 2. Од тада се термин дијаспора користи за расејане Јевреје из Северног царства од стране Асираца између 740. године и 722. године пре Христа, припаднике Левијевог и Венијаминовог племена из Јужног царства од стране Вавилонаца 587. године пре Христа, као и Јевреје који су расељени из римске провинције Јудеје 70. године после Христа.⁴¹ Овакав појам и дефиниција дијаспоре ексклузивно се односио на Јевреје до средине деветнаестог века. Тек тада је први пут употребљен у контексту евангелизације коју су протестанти спроводили на америчком континенту, док је у науци област Студија дијаспора настала средином прошлог века.⁴²

Сваки појам дијаспоре подразумева идеју повратка у матицу. Неке етничке групе, као на пример Јермени, нису имали јасно дефинисану матичну земљу. Будући да нису имали конкретно место за повратак, они су се залагали за формирање своје националне државе. Међутим, када су своју идеју остварили, многи Јермени су остали у својим дијаспорама. Ирци су познати као народ који се масовно иселавао из своје матице. Веома мали број их се вратио у своју земљу када је Ирска постала економско чудо деведесетих година прошлог века. Њихова идеја повратка постала је метафорична, као што је био случај и са Афроамериканцима. За Афроамериканце је матична земља остала имагинарна, пошто је повратак у Африку био немогућ, а често и непожељан. Идеја њиховог повратка је

³⁹Kevin Kenny, *Diaspora, A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2013), 1–15. Уп. Robin Cohen, *Global Diasporas: An Introduction* (Abingdon: Routledge, 2008), 1–10; Jana Evans Braziel, *Diaspora: An Introduction* (Malden, Massachusetts: Blackwell, 2008), 7–15.

⁴⁰ Kenny, *Diaspora*, 2; Cohen, *Global Diasporas*, 1–10; Jana Evans Braziel, *Diaspora*, 7–15.

⁴¹ Stephen Harris, *Understanding the Bible* (Boston: McGraw–Hill Companies, 2003), 7, 46, 68, 259, 295, 351.

⁴² Kenny, *Diaspora*, 2–6; Cohen, *Global Diasporas*, 1–10. Уп. Simon Schama, *The Story of the Jews: Finding the Words 1000 BC–1492 AD* (Harper Collins, 2014), 9–21.

само инспирисала солидарност. Свакако најзначајни пример повратка у матицу је идеја ционизма, која је довела до успостављања државе Израел.⁴³

Од шездесетих година прошлог века, појам дијаспора почео је да се односи на готово све мигранте. Потребно је да разумемо одакле је концепт дијаспоре дошао, како се појам дијаспоре временом мењао, и зашто се тако драматично раширио. Усредсређујући се на идеје пресељења, повезаности и повратка, Кевин Кени, историчар са Бостон колеџа, сагледава дијаспоре на примерима Јевреја, Јермена, Афроамериканаца, Ирца и Азијата. Он показује да дијаспора није само синоним за сеобу људи. Он заступа тезу да је значење појма дијаспоре снажније када људи верују да је њихово напуштање матице било присилно, радије него добровољно. Кени описује како мигранти и њихови наследници развијају културу дијаспоре засновану на везама са матицом, и са људима истог порекла у другим деловима света.

Социолог са Универзитета Калифорније Родерс Брубакер је 2005. године статистички доказао да се појам дијаспора схвата широко. Он је увидео да су се скоро све књиге и научни радови о дијаспори на почетку двадесетог века превасходно бавиле Јеврејима, док се јеврејском дијаспором бавила само десетина публикација почетком двадесет првог века. Брубакер се не слаже да се појам дијаспора односи само на народе који су имали сличну историју и судбину као Јевреји, на пример Грци или Јермени. Он под дијаспором подразумева и групе на привременом раду у иностранству, које одржавају снажне везе са својим матицама. Под појмом дијаспора, Брубакер у ширем смислу подразумева заједнице франкофона, англофона, Индијце, Сике, муслимане и римокатолике у Америци. Он примећује и све већи број савремених студија које говоре дијаспорама јужњака, либерала, или чак хомосексуалаца. У Сједињеним Државама настао је и појам унутрашњих дијаспора, који се односи на све већи број људи који су из бројних разлога разлога напустили своје матичне савезне државе. У научној јавности такође постоји расправа о корпоративним дијаспорама, односно групама радника које организовано изводе одржане пројекте за корпорације изван своје матице.⁴⁴

У свом научном раду из 1991. године, Вилијам Сефран, политиколог са Универзитета Колорада дефинисао је правила по којима се дијаспора разликује од мигрантских заједница. Ова правила подразумевају критеријуме да заједница колективно памти своју земљу порекла, да отаџбину подразумева као свој стварни дом у који ће некада да се врати, да је посвећена обнови и одржању своје матице. Иако је у својој дефиницији био под утицајем поимања јеврејске дијаспоре, Шафран је прихватио њено шире значење.⁴⁵

У првој деценији двадесет првог века, Сједињене Државе су примиле преко десет милиона легалних имиграната. Непознат је број оних који су у Америку ушли без докумената, или су у њој остали након истека визе за посету. Када би се и они урачунали, на основу претпоставки на основу укупног броја америчке популације, просечан број имиграната који долазе у Сједињене Државе би могао да буде око милион ипо годишње.

⁴³Kenny, *Diaspora*, 61–62; Jana Evans Braziel, *Diaspora*, 7–15.

⁴⁴ Rogers Brubaker, „The ‘diaspora’ diaspora“, *Ethnic and Racial Studies* 28 no. 1 (2015): 1–19.

⁴⁵ William Safran, „Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return,” *Diaspora* 1 (Spring 1991): 83–99. Уп. William Safran, “The Jewish Diaspora in a Comparative and Theoretical Perspective,” *Israel Studies* 10 no.1 (2005): 36–60.

Поређења ради, у Сједињене Државе се у првој деценији двадесетог века уселило девет милиона имиграната, што је приближно броју у првој деценији овог века. Међутим, намеће се закључак да је утицај емиграције на америчко друштво много мањи, јер је Америка пре сто година имала седамдесет пет милиона становника, а данас око триста тридесет и три милиона.⁴⁶

Када се говори о дијаспори, кључне речи су протеривање, изгнанство и одбацивање. Африканци су одвожени преко своје воље, а азијски радници на уговор су имали ограничену слободу. Иако су Европљани углавном били слободни, Ирци су развили извесни осећај да су изгнани. Ове групе су углавном искусиле маргинализацију, дискриминацију и изопштење у земљи у којој су завршили. Осећају да су у егзилу нарочито је допринео расизам. Остаје и чињеница да су мигранти у земљама домаћинима остали трајно настањени. Да то није био случај, њихова идеја да су дијаспора не би се развила и опстала. Кевин Кени сматра да у жељи за животом у новој земљи лежи модел дијаспоре. Он ту тезу поткрепљује примером Јевреја у Вавилону, када их пророк Јеремија саветује да саграде домове, засаде вртове, једу њихове плодове, моле се за домаћине и са њима граде мир. Приврженост земљи порекла, лежи у повезаности расељене заједнице у земљи у којој су се обрели, али и повезаности са другим расељеним заједницама у свету.⁴⁷

Кевин Кени је запазио да појам дијаспора може да има опречне импликације. Одређена група миграната се, према једној од њих, базира само на месту порекла, изједначавајући друштвене и привремене разлике. Појам српске или руске дијаспоре изједначава иселенике из Србије и Русије, као и њихове потомке, без обзира на околности под којима су се иселили, или њихових историја изван матице. Појам дијаспора на тај начин има тенденцију да хомогенизује. Миграције нису једнообразне. Људи који напуштају исто место у исто време могу то да чине из потпуно различитих разлога. Чак и у доба катастрофа и политичке нестабилности, многи нису приморани да се иселе. Кени томе додаје и констатацију да се карактер сваке групе миграната временом мења.⁴⁸

У закључку своје уводне студије о дијаспори Кевин Кени говори о неписаном закону треће генерације имиграната у Америци. Унуци имиграната по њему покушавају да се сете онога што су деца имиграната покушала да забораве. Припадници треће генерације покушавају да пригрле своју пошлост у жељи да сазнају ко су. Амерички имигранти су обично бивали приморани да њихова деца одбаце културу и језик старог света. Кени због тога сматра да је дијаспора као предмет истраживања увек важан за оне који желе да сазнају одакле су дошли, и шта су у Америци постали.⁴⁹ Истраживање дијаспоре нам омогућава да сагледамо и разумемо миграције, на основу критерија пресељења, повезаности и идеје о повратку. Дијаспора нам разјашњава многе аспекте јеврејске, афричке, азијске и ирске историје, као и многих других група. Историја Сика, Курда, или Рома, може одлично да се сагледава кроз призму појма дијаспора. Појам дијаспоре је релевантан и за разумевање ширења муслимански група, или расељавање и иселјавање из Европе услед слабљења државе у раном средњем веку. Кени Кевин запажа да је изучавање и разумевање дијаспоре тешко када није позната матична земља, и да је због тога

⁴⁶ Kenny, *Diaspora*, 95–96; Jana Evans Braziel, *Diaspora*, 67–75.

⁴⁷ Kenny, *Diaspora*, 40–41; Jana Evans Braziel, *Diaspora*, 67–75.

⁴⁸ Kenny, *Diaspora*, 16; Cohen, *Global Diasporas*, 1–10; Schama, *The Story of the Jews: Finding the Words 1000 BC–1492 AD*, 9–21.

⁴⁹ Kenny, *Diaspora*, 109; Jana Evans Braziel, *Diaspora*, 67 – 75.

дијаспора као појам релевантнија за изучавање и разумевање доба антике и савременог доба.⁵⁰

Јевреји су се међу собом питали да ли Христос говори о одласку међу Грке у дијаспору када је рекао да ће још мало бити са њима, а да ће затим отићи ономе који га је послао (Јн 6, 5–33). У својој студији о Православној дијаспори, византолог са њујоршког Стоктон Универзитета, Деметриос Константелис, пише да је Свети Јован Златоусти управо тако протумачио овај одломак из Новог Завета. Златоуст каже да су Јевреји дијаспором називали друге незнабожачке народе, међу којима су живели њихови сународници. Тумачи Светог писма Новог Завета из византијског периода су се држали става Златоустог, док савремени тумачи по речима Константелоса, дијаспором сматрају расејане незнабошце.

Под дијаспором су се у Римском царству међу хришћанима подразумевали хришћани који су живели расејани у провинцијама и областима Понта, Галатије, Кападокије, Асије и Витиније. У ширем смислу, дијаспору су чинили сви хришћани међу нехришћанима, који су били парохијани, односно својеврсни поклоници или боготражитељи, који путујући ишчекују и чезну за домом у Будућем веку. У том смислу, сви хришћани живе у дијаспори, пошто су изгнаници из своје праве отаџбине и у овом свету немају свој град.⁵¹ Константелис због тога поставља питање, да ли је реч дијаспора адекватан назив када се говори о Православним хришћанима који припадају Црквама које не одговарају традиционалним структурама Црква у Источној Европи или на Блиском истоку или који живе у изолованим парохијама у земљама, или на континентима који нису историјски православни, као што су Француска, Сједињене Државе или Латинска Америка.⁵²

У свом одговору Константелосу, амерички православни теолог Денијел Сахас сматра да православни морају да испитају своје Предање и етос, да би открили богословско значење и импликације појма дијаспора, и да из њих добију идеје како би се носили са одредбама црквених канона. Сахас указује да је Константелис превидео један позитиван аспект значења појма дијаспора за хришћане. Ради се о супротном поимању између Јевреја и хришћана, пре свега православца, које произилази директно из библијског контекста. Дијаспора према Денијелу Сахасу не значи једноставно расејање, него сејање, како етимолошки разуме грчку реч. Иако су Јевреји користили грчку реч дијаспора, они су пре свега мислили на изгнанство. Јевреји су разорење храма у Јерусалиму доживели као Божију казну и Његово удаљавање, иако су они који чврсто верују и у расејању осећали присуство Господа. У сваком случају Јевреји су, по мишљењу Сахаса, дијаспору доживљавали као казну или проклетство. Они су своју земљу доживљавали као свету, што је било очигледно у схватањима зилота, садукеја и есена. Бог

⁵⁰ Kenny, *Diaspora*, 10; Jana Evans Braziel, *Diaspora*, 67 – 75.

⁵¹Demetrios Constantelos, “The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiastical perspective,” *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV no. 2/3 (1979): 200–201. Уп. Ivana Noble, *The Future of the Orthodox “Diaspora” – An Observer’s Point of View*, St Vladimir’s Theological Quarterly, 60 / 1–2 (2016), 171–188.

⁵² Денијел Сахас ово питање сматра непотпуном, пошто ниво приоритета и интезитета очувања аспеката културе чини да се Православна хришћанска заједница разликује од културног и етничког гета. Он сматра да је из перспективе историје и социологије нетачно да се Православна хришћанска заједница описује и дефинише кроз националне карактеристике. Daniel Sahas, “The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiastical perspective: A Response,” *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV no.2/3 (1979): 216. Уп. Constantelos, “The Orthodox Diaspora,” 202.

Израиља је тако био национализован и локализован, пошто је исправно могло да му се служи само на одређеном месту. Шта више, Богу није могло да се служи у читавој земљи, него само на једном месту и то у јерусалимском храму. За неке друге верске групе и племена то је била гора у Самарији.⁵³

Насупрот њима, за хришћане је дијаспора била благослов и Нови Завет са Богом. Христос је семе и сетву користио као симбол своје мисије и мисије Цркве. Христос поучава да је Бог дух и шаље Апостоле међу све народе, да сведоче Његово васкрсење до краја земље. Према томе хришћани не могу да доживљавају дијаспору као проклетство, већ као нешто што је смисаоно, корисно, и део Божијег промисла. Црква стога не може да посматра историјске догађаје као случајност, јер се у историји налази порука Божијег промисла, на који је потребно да се на одговарајући начин одговори. У свему томе, подсећа нас Денијел Сахас, човек је призван да кризу преобрати у еуфорију, проклетство у благослов, укус смрти у реалност живота, искуство бола у царство радости, окове ропства у могућност ослобођења. Хришћанство се између осталог разликује од јудеизма по томе што се не везује за центре, какви су били Јерусалим или Гора у Самарији. Пагански центри, какви су били Рим, Александрија и Антиохија, постали су хришћански центри, али то не значи да су они хришћанству потребни да би постојало.⁵⁴ Имајући све то у виду, православни теолог Бенедикт Де Сосијо дијаспору као појам сматра за еклисиолошку контрадикторност, пошто је пуноћа Цркве тамо где је Евхаристија.⁵⁵

За Анастасиоса Калиса, професора Православног богословља на Универзитету у Минстеру и Универзитету у Берну, у библијском смислу ознака дијаспора обухвата време успостављања епархија, које су оснивале завичајне цркве у акцији збрињавања Православних емиграната. То међутим, по његовом мишљењу, за већину Православних о којима је реч више не важи, јер су земље у које су се некада, принудно или слободном вољом, доселили њихови очеви и дедови постале њихова отаџбина. Такав развој ствари, сматра професор Калис, изискује регулацију провизоријума, која одговара Православној еклисиологији.⁵⁶

Дијаспора је постала изузетно популаран појам у савремено доба глобализације. На то су још утицали догађаји и трендови након другог светског рата, пре свега деколонизација и расипање читавих заједница широм света. То је многе научнике навело да ово ново доба миграције назову ером дијаспоре. За ово доба је још постало карактеристично настојање многих држава да призову своју прекоокеанску популацију да их материјално и политички помаже, кроз омогућавање инвестиција и двојног

⁵³ Sahas, "The Orthodox Diaspora," 213; Noble, *The Future of the Orthodox "Diaspora" – An Observer's Point of View*, 171–188.

⁵⁴Sahas, "The Orthodox Diaspora," 214.

⁵⁵ Benedict De Socio, "The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiastical perspective: A Response," *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV no. 2/3 (1979): 223.

⁵⁶ Анастасиос Калис, *Оно што бих радо да знам, 100 питања православном теологу* (Цирих: Задужбина за унапређење СПЦ, 2010), 46. Становиште Анастасиоса Калиса је делио и Филип Салиба (1931 – 2014), митрополит Антиохијске архиепископије Северне Америке, који је инсистирао на америчком идентитету своје јурисдикције, али је притом био и опрезан када је рекао: „Још увек нам није јасно као како ће да изгледа америчко Православље, јер га је за сада веома мало домицилног, природног и видљиво америчког“. Peter Gillquist, *Metropolitan Philip: His Life and His Dreams* (Nashville: Thomas Nelson, 1991), 276.

држављанства.⁵⁷ Двадесети век карактеришу велика померања популације. Нека од њих су иницирале саме државе и владе. Многи имигранти су настојали да избегну ратове и друге конфликте. Настанак многих дијаспора у двадесетом веку је последица политичких одлука. Православна дијаспора, о којој данас говоримо и којом се бавимо, настала је као последица одређених околности и криза, а не као резултат мисије Цркве. Она је пре свега историјски и друштвени феномен, али и на један посебан начин теолошки.⁵⁸

2.2. Америка у Ери прогресивизма, Великом рату и Бучним двадесетим

Период између 1900 и 1920. године се у америчкој историографији назива Ера прогресивизма. Почетак новог века донео је олакшање радничкој класи, која је много патила током друге половине деветнаесетог века. Након убиства Вилијама Мекинлија (1843–1901), Теодор Рузвелт (1858–1919) постао је најмлађи амерички председник, пун енергије и идеализма. Овај амерички председник веровао је да је потребно да се стара за добробит народа, а не за добробит богатих. Сматрао је да Сједињене Америчке Државе као република, нису смеле да имају социјалне баријере. Мислио је да свако треба да напредује према својим могућностима и таленту. Рузвелт је схватао да држава треба да регулише крупно пословање, будући да крупни капитал није показао да нормално третира раднике и потрошаче. Водећи судске поступке против монополиста у пословању са дуваном, нафтом, челиком и железницама, Теодор Рузвелт постао је познат као „разбијач трастова“. Председник Рузвелт радио је на свеобухватним реформама: социјалним, политичким и економским. Успех ових реформи довео је до промена изборног процеса, који је грађанима дао већу улогу у доношењу одлука.⁵⁹ За време мандата америчког председника Вилијама Хауарда Тафта (1857–1909), Рузвелтовог наследника, Савезна влада изгласала је важне законе који регулишу пословање.

Истраживачко новинарство и књижевност су се у овој Ери прогресивизма бавили слабостима друштва. Новински чланци су се бавили непоштеним пословањем људи, какав је био Џон Рокефелер (1839–1937), власник компаније *Standard Oil*. Читаве књиге су биле писане о животима и условима рада емиграната у лошим градским срединама и великим фабрикама. На тај начин је средња класа, која је живела лагодно, увидела да ови проблеми и њу директно погађају. Постала је згрожена и почела да се залаже за промене. По завршетку рата Америке са Шпанијом, 1898. године, ојачало је синдикално удруживање радника.⁶⁰ До 1904. године, два милиона радника било је учлањено у синдикате, како би остварили сигурност у случају болести, инвалидитета, инфлације, и судских спорова са послодавцима. Вудроу Вилсон (1856–1924) постао је председник 1912. године и наставио је да се залаже за реформе. Вилсон је потписао много законских одредби, које су штитиле раднике и регулисале услове пословања. Он је реформисао монетарни систем и формирао

⁵⁷Kenny, *Diaspora*, 97; Jana Evans Braziel, *Diaspora*, 67–75.

⁵⁸Радомир В. Поповић, „Расејање,“ у Хришћанство у историји (Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, 2007), 9–11.

⁵⁹Henri Bamford Parks, *Istorija SAD* (Београд: Rad, 1985), 552–568. Уп. Katleen Sears, *U.S. History 101*(Avon: Adams Media,2015), 147–149; James West, *A Little History of the United States* (New Haven: Yale University Press, 2015), 222–229.

моћне Федералне резерве. Ратификација Деветнаестог амандмана био је највећи тријумф доба реформи, јер је дао потпуна права женама, које су чиниле половину америчке популације.⁶¹

Сједињене Америчке Државе су у географском и политичком смислу, ушле у двадесети век као изоловано друштво. Америка се није мешала у конфликте других држава, али је вршила територијална освајања и ратовала за своје личне интересе. Рат са Шпанијом претстављао је крај америчке географске и политичке изолованости. Сједињене Државе су по први пут водиле рат, који није био побуна колоније против нације која доминира и која је контролише. Сједињене Америчке Државе нису првобитно као велике европске силе стицале далеке колоније. То се променило на прелазу из деветнаестог у двадесети век. Америка је за стицање колонија имала више разлога. Први је био да стекне партнере за трговину под повољним условима. Други је био да добије луке и оснује мормаричке војне базе. Трећи је био да Сједињене Државе покажу свету да су велика сила. Америка је била кадра да произведе довољно хране и индустријских производа за своје потребе, али није имала климу да произведе друге сировине, као што су кафа, шећер или гума. Колоније су могле да производе потребне сировине, али и да купе америчку храну и индустријске производе. Опште је познато да колонизатор поставља услове трговине колонијама, по којима се сировине купују јефтино, а храна и индустријски производи скупо. Сједињене Државе су стекле Хаваје, стратешки важну колонију на централном Пацифику, у којој се производио шећер. Хаваји су постали америчка територија са поморском базом и важан партнер за трговину. У рату против Шпаније, Америка је добила територије Гуама, Порторико и Филипине. Куба је такође постала амерички протекторат. Сједињене државе су од 1903. године почеле да контролишу део Панаме, у коме је у току била изградња канала који је требао да повеже Атлански и Тихи океан. Американци су ангажовали раднике са Кариба и довршили започети посао 1914. године. Овај период се сматра за почетак настојања Америке да буде „светски полицајац“, који се непрекидно труди да се меша у послове латиноамеричких држава.⁶²

Први светски рат био је улазак Сједињених Америчких Држава у светска дешавања. Иако је Први светски рат почео 1914. године, Америка је у њега непосредно ушла тек након три године. Сједињене Државе снабдевале су новцем и оружјем своје савезнике, Силе Антанте, од 1915. године. Америка је Силама Осовине објавила рат 1917. године, а на попреште ратних сукоба ушла тек 1918. године. Из рата су Сједињене Државе изашле на снажним позицијима, пошто су традиционалне европске силе, Британија, Француска, Немачка и Русија, изашле знатно ослабљене. Милиони младих Европљана је настрадало, војске и морнарице европских држава биле су уништене, њихове економије разорене, а градови и села у Француској били су девастирани. Насупрот томе, Сједињене Државе су изгубиле мали број војника и бродова, док је фронт био далеко од њих. Ратни напори су на америчку економију деловали позитивно.⁶³ Чињеница да је рат могао да се избегне, утицала је на америчког председника Вилсона да инсистира на организовању Лиге народа. Ова међународна организација требало је да омогући представницима земаља чланица да

⁶¹Stephanie Muntone, *U. S. History Demystified* (Chicago: The McGraw Hill Companies, 2012), 259–270; West, *A Little History of the United States*, 222–229.

⁶²Muntone, *U. S. History Demystified*, 271–282.

⁶³Muntone, *U. S. History Demystified*, 271–298. Уп. Sears, *U.S. History 101*, 155–163.

конфликте решавају мирно за истим столом. Вилсонова визија била је да оружани сукоб постане последња могућност.⁶⁴

Деценија између Версајског мира 1919. године и слома берзе 1929. године, има много назива. Позната је као Бучне двадесете или Доба цеза. Многи су доживљавали доба цеза као стварни почетак двадесетог века и модерног доба. Технологија је донела промене у свакодневни живот. Људи су гледали покретне слике на платну и куповали плоче са цез музиком. У овом периоду су у Америци породични клавири замењени грамофонима и радио апаратима. Американци су куповали аутомобиле, које је покретним тракама производио Хенри Форд од 1902. године.⁶⁵ Први светски рат је америчко друштво увео у деценију напретка. Овај напредак се односио на све, осим на радничку класу, која је изгубила много у односу на претходну Еру напретка. Богати су постали још богатији, а било је и више скупих ствари на које су могли да троше новац. Жене су добиле највећу слободу, коју су стекле током Првог светског рата, и промениле су своју појаву, облачење и понашање. Експанзија уметничког стваралаштва била је усмерена на мрачнију страну живота. Уметници који су припадали овој „изгубљеној генерацији“, писали су о смрти невиности у Првом светском рату. Говорили су о немогућности да се живи романтично у савременом свету. Иако је цез музика била живахна и заносна, била је изграђена песмама робова. У ноћним клубовима постојала је сегрегација. Афроамериканци су у њих улазили на задња врата, као извођачи или као кухињско особље.⁶⁶

Имиграциони акт из 1924. године био је један од контроверзних политичких одлука у овом периоду. Он је прописивао квоте за број усељеника у Сједињене Државе. Масовни талас усељеника у то доба долазио је из Јужне и Источне Европе. Амерички синдикати су изразили забринутост да емигранти не поремете тржиште рада. Конгрес је одговорио издавањем Имиграционог акта, тако што је одредио имиграциони прилив од два процента за сваку нацију у односу на њихов број у Америци у 1880. години. Ова година је изабрана, зато што је у њој у Америку усељено најмање емиграната из Источне Азије и Источне Европе.⁶⁷

У погледу верских слобода и слободе говора, Амерички устав био је на испиту 1925. године, када је поведен судски поступак против Џона Скоупса (1900–1970). Овај наставник биологије био је ухапшен, зато што је на радију држао предавање о теорији еволуције, супротно од библијске креационистичке теорије. У његовој држави Тенесију, законом је било забрањено да се шире учења која су у супротности са Библијом. Америчка грађанска либерална унија именовала је адвоката Кларенса Дароуа (1857–1938) да заступа Скоупса, у судском процесу који је личио на карневал. Бивши амерички државни секретар Вилијам Џенингс Брајан (1860–1925) заступао је фундаменталисте. Није познато да ли је Скоупс имао поштено суђење, али је познато да се на његовом почетку читала молитва, и да је стучњацима из области теорије еволуције било забрањено да се обраћају. Скоупс је проглашен кривим и кажњен са свега сто долара. Врховни суд савезне државе Тенеси је

⁶⁴Занимљиво је да је ова визија америчког председника Вилсона постала стварна тек 1920. године, и то без учешћа Сједињених Држава. Muntone, *U. S. History Demystified*, 284. Уп. Parks, *Istorija SAD*, 573–587.

⁶⁵Sears, *U.S. History 101*, 152–154; West, *A Little History of the United States*, 230–236.

⁶⁶Sears, *U.S. History 101*, 172–174; West, *A Little History of the United States*, 230–236.

⁶⁷Имиграциони и натурализациони акт из 1965. године, укинуо је националне квоте и омогућио да се усељавање базира на личним талентима и способностима, као и на сродству са америчким држављанима. Уп. Sears, *U.S. History 101*, 168.

довео пресуду у питање, позивајући се на техничке пропусте. Овај случај никада није стигао до Америчког врховног суда.⁶⁸ У политичком смислу, двадесете године двадесетог века обележио је повратак конзервативизма. Три америчка председника из републиканске партије су прописала пореске олакшице за богате и опозвала законе у корист радничке класе. „Забава из Доба цеза је завршена изненадно као што је и почела, сломом Њујоршке берзе 24. октобра 1929. године.“, закључила је америчка историчарка Стефани Мунтон.⁶⁹

2.3. Америка у Великој депресији, Другом светском и на почетку Хладног рата

Период формирања етничких Православних Цркава након урушавања организације Руске Цркве у Сједињеним Државама, и њихов живот до почетка обнове јединства кроз оснивање Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*), коинцидира са три периода америчке историје. Током Велике депресије, Другог светског рата и на почетку Хладног рата у америчком друштву догодиле су се велике промене, које су између осталог утицале на живот верских заједница, а посебно Православне Цркве. Број Православних јурисдикција у Америци наставио је да се повећава, док су поједине постојеће етничке јурисдикције почеле да се деле по политичкој основи у својим матицама. Православље у Америци се у овом периоду мењало изнутра.

Историчари и економисти нису потпуно сагласни око тога шта је довело до такозваног Црног уторка 24. октобра 1929. године, када је Њујоршка берза доживела слом. Очигледна је била смањена јавна потрошња, а залихе производа у магацинима биле су три пута веће него у претходној години. Овај догађај у Сједињеним Државама је покренуо светску економску кризу, велику дефлацију и пораст незапослености. Незапосленост у Америци повећала се са три на двадесет пет процената између 1929. године и 1933. године. Индустриска производња смањена је на једну трећину, због чега је велики део популације морао да почне да се храни у јавним кухињама. Поред тога, Америку је у трећој деценији двадесетог века задесила права еколошка катастрофа. Пољопривредно земљиште, истрошено неумереном експлоатацијом, погодила је велика суша и најтоплија деценија у прошлом веку. Америчке градове су неколико година погађале пешчане олује. Становништво које је остало без посла и домова, почело је да се креће према америчком западу, нарочито према Калифорнији. Оно је пореметило тржиште рада и смањило наднице, због чега су многи Мексиканци били депортовани или принуђени да се врате у своју земљу. На америчком југу ситуација је била још гора. Бели и црни радници из руралних подручја возовима су почели да долазе на север, у потрази за послом у фабрикама муниције око Великих језера. Поремећај на тржишту пољопривредних производа, а нарочито кукуруза, довео је до заплена земље од стране банака и активирања хипотека због неисплаћиваних кредита.⁷⁰

Када је прихватио председнички кандидатуру испред Демократске странке 1932. године, Френклин Рузвелт (1882–1945) је обећао Нови договор (*New Deal*) са америчким народом. Овом синтагмом је названа Рузвелтова влада и њени домаћи успеси. Френклин

⁶⁸Sears, *U.S. History 101*, 167–168.

⁶⁹Muntone, *U. S. History Demystified*, 299–300; Sears, *U.S. History 101*, 164–167.

⁷⁰Parks, *Istorija SAD*, 616–626.

Рузвелт је са лакоћом победио на председничким изборима, зато што су републиканци оптужени за избијање велике депресије, и неспособност да се са њом носе.⁷¹ У звање је уведен без јасне идеологије и конкретног плана. Нови договор је често био контрадикторан, експерименталан и прагматичан. Састојао се од много покушаја да се изађе из велике депресије, са мање или више успеха. Нови договор остао је најважнија епизода у двадесетом веку у формирању модерне Америке. Безнадежна економска ситуација и демократска већина у Конгресу, омогућила је Рузвелту неуобичајен утицај у првих сто дана власти. Он је то искористио да покрене неколико програма за опоравак, регулише банкарски систем, рад берзе, индустрију и пољопривреду.⁷²

Први светски рат створио је услове за избијање Другог светског рата. Ратни дугови Велике Британије и Француске, заједно са ратним штетама и репарацијама, које је морала да плати Немачка, довеле су до успона фашизма. У том периоду су се Сједињене Државе залагале за изолационизам и нису учествовале у међународним настојањима да се под контролом држе све агресивније Немачка, Италија и Јапан. Немачка и Италија су освојиле већи део Европе, и припремале су се за напад на Русију и Британију. Јапан је ширио свој утицај у Кини и на Пацифику. То је Сједињене Америчке Државе увело у рат. Америка је са савезничким снагама преузела вођство почетком 1943. године. Савезничке снаге су 1943. године кренуле у офанзиву да озбиљно приморају Силе осовине да се повуку. Савезници су притисли Немачку са истока и запада, у њој се срели, и приморали је да капитулира 1945. године. Због тешкоћа и великих губитака у борби против Јапана, амерички председник Хари Труман (1945–1953) донео је одлуку да рат заврши бацањем атомске бомбе.⁷³

Када су се Бучне двадесете утишале, етничке црквене структуре у Америци су се остатком друштва суочиле са Великом депресијом. Црквено јединство није било приоритет услед економске кризе. Процес американизације православних имиграната одвијао се одвојено унутар етничких група и њихово јединство било је мање него икад до тада. Везе друге генерације православних имиграната са матицама њихових родитеља почеле су да се прекидају почетком Другог светског рата. Тада су се хиљаде њих придружиле Америчкој војсци. Ови православни младићи су се том приликом сусрели са једном непријатном аномалијом. На војничким идентификационим плочицама, које су се носиле око врата, они су били сврстани међу протестанте. Будући да су римокатолици и Јевреји у Америчкој војсци били препознати по својој вери, православци су своје сврставање доживели као тежак ударац земље за коју су крварили. Свештеници који су служили као капелани у америчкој војсци нису могли да остваре права на све законом предвиђене бенефиције. Такав је био познати случај са свештеником Џоном Гелсингером из антиохијске јурисдикције. Иако је било јасно да је за исправљање ових неправди било потребно да се заједнички делује, до тога није дошло за време Другог светског рата. Глас у

⁷¹ Рузвелт је два дана након инаугурације издао указ, којим су све банке затворене на четири дана, док је Амерички конгрес имао заседање. За то је употребљен еуфемизам „банкарски одмор“, који се показао као делотворан, будући да је Америчка влада показала да може да контролише банкарски сектор.

⁷²Parks, *Istorija SAD*, 633–649.

⁷³Parks, *Istorija SAD*, 652–673.

име православних у Америци у тим ситуацијама подизали су поједини мирјани, али без већег успеха.⁷⁴

Прву успешну заједничку иницијативу у том погледу покренуо је угледни Грк Џорџ Филиес. Овај адвокат из Бафала основао је организацију под називом Федерација православних цркава. Први задатак ове организације, која је у почетку наишла на отпор, био је да паравославни питомци у Америчкој војсци буду класификовани као *Eastern Orthodox*, а не као протестанти. Ради тог циља одлучено је да се уместо молби Америчком конгресу, почне са лобирањем међу америчким политичким званичницима. То је довело до усвајања закона којим су православни питомци на војничким идентификационим плочицама добили ознаку “EO”. Филиес је са својом иницијативом за препознавање питомца и капелана отишао корак даље, када је покренуо амбициозну кампању за усвајање амандмана о Верском корпоративном закону, 20. марта 1943. године. Тога ради је законски инкорпорирао све грчке цркве у савезној држави Њујорк. Ова иницијатива адвоката Филиса и Федерације православних цркава, довела је до убрзаног признавања статуса православних војника и капелана усвајањем предлога закона америчког сенатора Леверета Салтонстала, 6. јуна 1955. године. Тадашњи амерички министар одбране Чарлс Вилсон издао је наређење за увођење војничких идентификационих плочица са ознаком “EO” у свим родовима Америчке војске. Федерација православних цркава је тако остварила два велика успеха, али није успела да оствари свој примарни циљ зближавања и трајног заједничког деловања свих православних црквених структура у Сједињеним Државама.⁷⁵

Убрзо по завршетку Другог светског рата, амерички војници и њихове породице су настојале да своје животе врате у нормалу. Упркос томе, Сједињене Државе нашле су се у новој врсти Хладног рата. У послератном периоду Сједињене Америчке Државе и Совјетски Савез постале су две светске суперсиле. Док је Совјетски Савез настојао да рашири комунизам по читавом свету, Сједињене Државе имале су циљ да бране демократију. Први сукоб у Хладном рату избио је у Источној Азији. Совјетски Савез и Сједињене Државе стале су на супротне стране у грађанском рату у Кореји. Председник Хари Труман морао је да балансира између Хладног рата преко океана и демобилизације у Америци. Међутим, када је живот америчког друштва почео да се враћа у нормалу, унутар њега завладао је страх од инфилтрације комунизма. Ово друштвено и политичко превирање у Америци је остало познато као Други црвени страх или пошаст. Америчка влада успела је да превазиђе политичке поделе наглим економским развојем. Америчко друштво пригрлило је потрошачку економију.⁷⁶

Упркос чињеници да су многи Американци узнапредовалии током педесетих година прошлог века, амерички црнци осетили су врло мало благодети економског развоја.

⁷⁴Michalopoulos and Ham, *The American Orthodox Church: A History of Its Beginnings* (Salisbury: Regina Orthodox Press, 2003), 141–142. Уп. Theodore Saloutos, *A History of Greeks in the United States* (Cambridge: Harvard University Press, 1964), 374.

⁷⁵ Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 142–143. Уп. Saloutos, *A History of Greeks in the United States*, 374.

⁷⁶ Parks, *Istorija SAD*, 680–698.

Законске уредбе Цима Кроуа⁷⁷ подстицале су наставак расне сегрегације на југу Америке, док је администрација председника Двајта Ајзенхаура (1890–1961) показивала мало интересовања за грађанска права и слободе. Само једна одлука Америчког врховног суда је била довољна да покрене масовни покрет за грађанска права, који је суштински променио америчко друштво. Амерички историчари дефинисали су неколико фактора који су довели до протеста Афроамериканаца педесетих и шездесетих година двадесетог века. Сједињене Државе бориле су се за слободу и равноправност изван својих граница, док су игнорисале грађанска права у унутар Америке. Формирана је нова класа афроамеричких лекара, свештеника, адвоката и учтеља, који су су постали лидери и активисти. Трећи је фактор тај да је након Другог светског рата повећан упис на америчке колеџе и универзитете, на којима су се Афроамериканци организовали да зауставе расну сегрегацију. Хладни рат кренуо је у другом правцу током педесетих година двадесетог века. Са једне стране Сједињене Америчке Државе и Совјетски Савез кренуле су да се зближавају. Након Стаљинове смрти 1959. године, Двајт Ајзенхауер (1953–1961) је успоставио бољи однос са умеренијим совјетским лидером Никитом Хрушчовим (1894–1971). Отпочели су дијалог за заустављање трке у наоружању и смањење нуклеарног војног арсенала. Са друге стране хладноратовске тензије су се појачале. Развој нових технологија и наоружања почео је да угрожава мир, због чега је Ајзенхауерова администрација усвојила новију и агресивнију спољну политику.⁷⁸

Америчко друштво је у овом периоду доживело верско буђење. Улагање у градњу црква је са седамдесет шест милиона у 1946. години, и четресто девет милиона 1950. године, скочило на милијарду долара до краја наредне деценије. Број верника који одлазе у цркве се повећао са седамдесет на преко сто милиона између 1945. године и 1955. године. Анкете из 1955. године и 1958. године показале су рекордан број од четрдесет девет процената Американаца који су претходне недеље били на богослужењима. Римокатоличка црква, која је у Америци највећа, веома се проширила и напредовала.⁷⁹ Чикашка римокатоличка архиепископија отворила је у овом периоду шест нових парохија годишње. Истраживања јавног мњења у Америци из 1952. године, показала су да је седамдесет пет посто Американаца изјавило да им је вера веома важна у животу. Пет година касније је шездесет девет процената сматрало да вера снажно утиче на друштвени живот у Америци, а осамдесет један проценат да вера може да одговори на све животне проблеме. Универзитет Јејл је 1957. године установио програм основних студија из области религије. Исте године је на Стенфорд универзитету две хиљаде студената присуствовало вакршњој служби. Хришћани свих деноминација су у овом периоду читали, или били упознати са књигама протестантског теолога Рејнолда Ниебура (1892–1971) и немачког теолога Пола Тилића (1886–1965). Ниебур је предавао у њујоршкој Богословској школи Унион и снажно је утицао на развој политичког и теолошког либерализма. Политиколог и правник Ханс Моргендау (1904–1980) га је назвао највећим

⁷⁷ Цим Кроу је је био сет америчких државних и локалних закона, који су усвојени крајем деветнаестог и почетком двадесетог века у јужним савезним државама. Ови закони промовисали су радикалну расну сегрегацију. Термин је иначе пејоративан назив за Афроамериканца.

⁷⁸ Parks, *Istorija SAD*, 680 – 698.

⁷⁹ У периоду од две деценије између 1945. и 1965. године, број студената у школама се повећао са 21.532 на 48.922. Од краја Другог светског рата до 1966. године, број часних сестара се повећао са 138.079 на 181 421. Број римокатоличких свештеника у истом периоду се повећао са 38.451 на 59.803. Уп. Thomas Reeves, *Twentieth-century America, A Brief History* (New York: Oxford University Press, 2000), 158.

живим политичким филозофом у Америци. Ниебуrow хришћански реализам утицао је на многе интелектуалце да прихвате релевантност и мудрост вере. Евангелистички проповедник Били Грем (1918–2018) и римокатолички бискуп Шин Фултон (1895–1979) су редовно наступали на телевизији у ударним терминима.⁸⁰ Књиге о хришћанству су се издавале и продавале у великим тиражима, а само 1953. године шест од осам бестселера припадале су религијском жанру. Председник Ајзенхауер је у Белој Кући установио молитвени доручак, предложио увођење Националног дана молитве, и увео да састанци његовог кабинета почињу молитвом. У овом периоду су речи „под Богом“ уведене су у уобичајени поздрав америчкој застави. Мото америчке нације је постао „У Бога се уздамо“. Речи председника новооснованог Светског савета цркава биле су: „Цркве заједно могу да крену у остварење циља за хришћанску Америку у хришћанском свету“. Амерички историчар Томас Ривс запажа да је верско буђење у америчком друштву несумњиво била мода. Одлазак у цркве било је нешто што пристојне породице треба да раде, пошто су истраживања јавног мњења показивала да је знање о хришћанству у друштву било веома мало. Свега тридесет пет посто испитаних могло је да наведе имена четири Јеванђеља. Друго објашњење за верско буђење је страх од Хладног рата, страх од комунизма и Корејског рата.⁸¹

Професор на Православном богословском факултету Универзитета у Београду др Зоран Крстић, такође је писао о религиозности у америчком друштву. Он доноси статистичке податке да је у двадесетом веку четрдесет посто Американаца ишло у цркву сваке недеље. Седамдесет посто њих се изјашњавало да припада некој цркви или верској организацији. Позивајући се на америчке социологе Роџера Финка и Роднија Старка из 1992. године, професор Крстић даје анализу података Америчке службе за попис становништва. Према њој је свега седамнаест посто становника припадало некој цркви пред саму Америчку револуцију. Почетком Америчког грађанског рата се тај број попео на тридесет седам процената. У прве три деценије двадесетог века, број активно верујућих Американаца био је између педесет и педесет шест посто. Њихов број је почетком осамдесетих година прошлог века достигао шездесет два посто, што доводи до утиска да је Америка била најрелигиознија у време администрације председника Роналда Регана (1981–1989). Са друге стране, Галупово истраживање истовремено је показало да су Американци библијски неписмен народ. Према истраживању ове агенције, четири од десет Американаца је знало да је Христос одржао Беседу на гори, мање од половине њих је могло да наведе писце Јеванђеља, док су троје од десет младих знали шта се прославља на Васкрс.⁸²

Велики број православаца у Америци је у првој половини двадесетог века довео своје инославне супружнике у Цркву. Упркос чињеници да многи од њих нису били добродошли или су били прихваћени уз благи презир, ови инославни супружници су временом углавном почели да дубоко цене православље. Ова преобраћања су се углавном

⁸⁰ Бискуп Фултон је имао више гледалаца на телевизији него певач Френк Синатра када су имали телевизијске наступе у истом термину. Шесторица протестантских пастора појавило се на насловницама магазина Тајм у периоду између 1951. и 1961. Уп. Reeves, *Twentieth-century America, A Brief History*, 159.

⁸¹ Reeves, *Twentieth-century America, A Brief History*, 158–160.

⁸² Зоран Крстић, „Актуелни црквени устав и процес секуларизације,“ у *Православље и модерност* (Београд: Службени гласник, 2012), 13–15.

ослањала на праксу прве руске емиграције на Аљасци. Први руски досељеници на Аљаску су се венчавали са алеутским женама и подизали православну децу. Са друге стране, неки мешовити бракови су довели до напуштања Цркве, нарочито у црквеним заједницама са изразитим етничким карактером. Како је прва половина двадесетог века протицала, све мањи број младих се опредељивао за свештенички позив и монаштво и врло је могуће да је томе допринео све већи број мешовитих бракова. Док је број мешовитих бракова педесетих година у православним црквама у Америци био релативно мали, он је осамдесетих година достигао чак деведесет одсто. Известан број православних супружника у овим мешовитим браковима се стидео своје вере и користио мешовити брак као могућност да промени веру зарад напредовања на друштвеној лествици. Нажалост, ниједна православна црквена структура у Америци није успела да понуди решење за тај проблем.⁸³

Православне јурисдикције у Америци је током прве половине двадесетог века веома погађало и питање календара. Цариградски патријарх Мелетије IV Метаксакис је у веома сложеним приликама, након свргавања династије Романових у Русији и протеривања Грка из Мале Азије од стране Кемала Ататурка (1881–1938), сазвао реформски сабор у мају 1923. године. Циљ му је био промена јулијанског календара, и увођење грегоријанског, до чега није дошло услед противљења и ограниченог учешћа помесних Цркава. Компромисно решење делимично измењеног јулијанског календара нису прихватиле Руска Црква, Српска Црква, Јерусалимска патријаршија и Света Гора. У Сједињеним Америчким Државама су измењени календар прихватиле најпре Грчка архиепископија, затим Антиохијска архиепископија и Руска митрополија тек након доделе аутокефалије од стране Москве. Међутим, током поделе и расправе међу православним црквама у Америци у погледу употребе календара, пренебрегнута је чињеница да читав Запад користи само грегоријански календар. Због астрономске прецизности, грегоријански календар су прихватиле како римокатоличка црква, тако и све протестантске цркве и верске заједнице. Православни имигранти у Сједињеним Државама брзо су схватили да њихово празновање Пасхе не пада у исту недељу као на Западу. Према томе је питање употребе календара код америчких православаца, практично било питање празновања Васкрса.

Православну богословску мисао у Америци је поред питања календара и датума празновања Пасхе, педесетих година прошлог века почела да заокупира једна литургијска криза.⁸⁴ Ова криза се огледала превасходно на практичном нивоу. Радило се о увођењу музичких инструмената, пре свега оргуља, у богослужеље појединих православних црквених структура. До тога је дошло услед намере да се црквена музика стандардизује, и да се помогне свештенству због недостатка обучених појаца. Овај феномен је даље почео да доводи до позападњачења и удаљавања од предањске употребе православног осмогласника. Чланови православних хорова су опонашајући протестанта почели да се

⁸³ Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 165–166. Уп. John H. Erickson, *Organization, Community, Church: Reflections on Orthodox Parish Polity in America*, The Orthodox Parish in America, ed. Anton Vrame, Brookline MA: Holy Cross Orthodox Press, 2004, 66–81.

⁸⁴ Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 169–170.

облаче светле стихаре и тако довели до даље девијације Православног предања и богослужбеног поретка. Новокомпоноване мелодије које су певали најпре су биле унисоне и делимично опонашале византијску традицију. Тако је за потребе грчке јурисдикције у Америци, композитор Џорџ Анастасиу први стандардизовао црквене мелодије користећи западну нотацију. Његове композиције су брзо превазиђене и замениле су их знатно сложеније, чије су аранжмане направили холивудски композитори Теодор Богданос, Тики Зес и Френк Дезби.⁸⁵

Православни у Америци су се током читаве прве половине двадесетог века сусретали са изазовом секуларизма. Будући разједињени, нису имали могућности да се изјасне или снажније огласе у погледу абортуса и његове легализације, разарања и дезинтеграције породичног живота, рата у Вијетнаму, сексуалне револуције и пораста насиља у друштву. Етничке црквене структуре су у том периоду углавном прикупљале средства за изградњу школа, болница и сиротишта у својим матицама. Због тога су од стране појединих личности и мањих кругова упоређиване са Лотовом женом, која се у Старом завету скаменила гледајући иза себе.⁸⁶ Поред недефинисаног става у погледу актуелних политичких и друштвених питања у првој половини двадесетог века, православне јурисдикције у Сједињеним Државама нису биле унисоне ни у погледу одређених богословских питања. Нејединство међу њима је постојало по питању чланства у америчком Националном савету цркава, као и у Светском савету цркава. Ова питања су постала нарочито акутна касније, када су ове организације почеле да заузимају афирмативан став према хомосексуализму, феминизму и “теологији ослобођења”. Православни теолози су на научним скуповима и у публикацијама образлагали разлоге за иступање из поменутих организација, тврдећи да су доминатне протестантске цркве и верске заједнице у Америци напустиле фундаменталне хришћанске вредности.

Све то је делимично доводило и до удаљавања појединаца од Цркве и њихове американизације. Међутим, то нису били једини разлози. Након Првог светског рата и масовне имиграције у Америку, у Америци је дошло до ксенофобије и јачања организација као што је Кју кукс клан. Многи имигранти су због тога настојали да покажу и докажу да су Американци, тако што су приступали масонским ложама и другим фратернистичким организацијама, које су основане по слободнозидарском моделу. Хиљаде православца су се током прве половине двадесетог века постали слободни зидари, од којих су неки постали и високо позиционирани масони.⁸⁷ Историчар Херб Хам са Универзитета Централне Оклахоме и социолог Џорџ Михалопулос су мишљења да су православне

⁸⁵ Nick Tarlson, “Greek Orthodox Liturgical Music in the United States: The Impact of the “California Composers,” *The Greek Orthodox Theological Review*, Vol. 57, No. 1–4 (2012): 155.

⁸⁶ Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 159–160.

⁸⁷ Грци међу њима су касније 1974. године по масонском обрасцу основали врло велику и снажну организацију Ред америчке хеленске образовне и напредне асоцијације (*The Order of the American Hellenic Educational and Progressive Association – АНЕРА*). Упркос томе што је став Цркве по том питању био јасно противан, чак су многи свештеници приступали оваквим организацијама. Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 160–161.

црквене структуре у Америци пропустиле прилику да у том периоду спроведу процес интеграције својих верника у америчку културу.⁸⁸

2.4. Однос државе и верских заједница у Сједињеним Америчким Државама

Око деведесет процената Американаца верује у Бога, и вера је веома значајна у америчком културном, јавном, и политичком животу. Упркос томе, Сједињене Америчке Државе су ретка земља која је избегла да успостави државну религију. То је најпре учињено 1791. године, и од тада је Америчкој влади забрањено да призна било коју религију, или да фаворизује једну религију на штету других. Између осталог, то значи да Влада не може да именује верске поглаваре, намеће богослужење или молитву, издаје званична тумачења светих списа, или дефинише исповедања вере. Овај закон је у Америци познат као „одвојеност цркве и државе“, и важи не само за хришћанске цркве, већ и за исламске, јеврејске и друге верске заједнице.

Овакав основни принцип одвојености цркве и државе, у америчким научним круговима се још зове и „неустановљавање“, како би му се дало правно значење и карактер. Да би се овај принцип разумео, неопходно је да се истражи његово верско, философско, и политичко порекло. Такође је неопходно упознати се са уставним и правним одредбама које принцип „неустановљавања“ дефинишу. Посебно је важно да се разбере структура власти у Сједињеним Државама, њен федерални систем и подела моћи, која утиче на верске слободе. У Сједињеним Америчким Државама, правосуђе има ексклузивну власт да тумачи устав, а самим тим одреднице за верске слободе, као и право да поништава локалне законе који крше тумачења Врховног суда.⁸⁹ Основне хипотезе и основна структура овога потпоглавља, засноване су на студији групе аутора Боиси центра за истраживање религије и јавног живота у Сједињеним Државама.⁹⁰

Период оснивања Сједињених Америчких Држава трајао је од 1776. године до 1791. године. Ових бурних петнаест година обележили су Рат за независност (1776–1783), политички покушаји и грешке и расправе о најбољем облику владавине. У том периоду је свака колонија израдила нацрт сопственог устава, а први покушај формирања заједничке власти кроз документ Тачке Конфедерације, који је ратификован 1781. године, поништен је након свега осам година.⁹¹ Сплет догађаја и идеја које су довеле до ратификације Устава из 1789. године и Предлога закона о правима из 1791. године, и даље су предмет расправе

⁸⁸ Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 160–161.

⁸⁹ "Separation of Church and State," The Boisi Center for Religion and American Public Life, accessed January 17, 2015, http://www.bc.edu/content/dam/files/centers/boisi/pdf/bc_papers/BCP-ChurchState.pdf.

⁹⁰ Боиси центар за религију и јавни живот Америке је истраживачки центар Бостон колеџа. Иако се ради о научном институту језуитског универзитета, његови принципи су заузимање неутралног става у односима између религије и секуларне државе. Једини циљ Боиси института је промовисање јавне расправе у америчком друштву зарад општег добра.

⁹¹ *Easy Guide to The U.S. Constitution, and Other Important American Documents* (New York: Fall River Press, 2006), 19–49.

међу историчарима. Тако је још увек предмет расправе доношење одлуке да се формира секуларна власт, која представља народ који је верујући.⁹²

Представници тринаест британских колонија у Северној Америци објавили су Декларацију независности, писмо које износи разлоге за прекид веза и оданости Американца британском краљу Џорџу Трећем (1760–1820).⁹³ Уводне параграфе америчке Декларације независности написао је Томас Џеферсон (1743–1826). У њима стоји да је да су људска права Богом дана, али да та права мора да чува власт. Таква власт мора да има пристанак људи којима влада, а не да буде краљевског или свештеног порекла. Према Декларацији независности, власт треба да буде окренута ка небу, али утемељена на ауторитету самих грађана. Иако текст Декларације не говори детаљно о теорији односа цркве и државе, он указује на један поглед о њиховом међусобном односу.⁹⁴ Декларација независности је дубоко усађена у америчку културу, не само као документ који симболизује независност Америке као нације, него и као сажету потврду вредности на којима је нација основана. Због тога се 4. јули, дан када је Декларација проглашена, у Америци слави као Дан Независности. Још један датум који је важан за Сједињене Америчке Државе је 15. децембар 1791. године. Тог дана је ратификован Предлог закона о правима и постао део Америчког устава. Он је америчким држављанима дао најчвршће гаранције о слободама. Закон о слободама је гарантовао: верске слободе, слободу говора и слободу удруживања. Штитио је од унижавања, незаконите истраге и заплене имовине. Овај закон је гарантовао поштено јавно суђење, право на правну помоћ, као и многа друга права, која нису била поменута у Уставу Америке. Закон о правима се састојао од десет амандмана на Амерички устав. Први амандман је био онај који је донео највише новина. Првих шеснаест речи овог амандмана познате су као Верске тачке, и представљају законски оквир верских слобода. Оне спречавају владу нове државе да успостави државну религију, и штите права грађана да исповедају веру коју желе. Према мишљењу групе аутора студије о одвојености цркве од државе у Америци из Боиси центра, револуција је процес који траје око одређеног историјског „тренутка“. Америчка револуција није, према њиховом мишљењу, преображај који се догодио на два датума, какви су 4. јули 1776. године и 15. децембар 1791. године. Теолошки и философски принципи америчког „неустановљавања“ имају своје дубоке корене у западној традицији. Ови принципи били су уграђени у законодавство неколико америчких колонија, више од сто година пре него што је написан Први амандман Устава Америке. Чак ни Први амандман није постао важан

⁹² John R. Vile, *The United States Constitution, Questions and Answers* (Santa Barbara: ABC-CLIO 2014), 1–43. Уп. "Separation of Church and State."; Konrad Raiser, *Religion, Power, Politics* (Geneva: Geneva 2013), 50; Bethany Blankley, "Separation of Church and State Is Not in the U.S. Constitution," *The Christian Post*, February 7, 2014, 1.

⁹³ Група политичких лидера који су се супротставили Британцима, који су учествовали у састављању Декларације америчке независности, и писали Устав Сједињених Држава, у Америци се називају *Очеви оснивачи*. Приликом дефинисања односа цркве и државе, они су били свесни читавог спектра могућности. Очеви америчке нације били су свесни да је успостављање државне религије била норма западне културе још од времена цара Константина. Заштита верских слобода је у историји Европе била реткост. Уп. *Easy Guide to The U.S. Constitution, and Other Important American Documents*, 3–17.

⁹⁴ Овај концепт познат је као „популарни суверенизам“. Њега је сто година након проглашења Декларације независности описао Абрахам Линколн речима: „Влада народа, од народа, и за народ“. Уп. "Separation of Church and State."

као што је данас у америчком закону и култури, све до 1940. године, што је више од сто педесет година након што је ратификован.⁹⁵

Заштита слободе свести је, према Џеферсоновом мишљењу, суштински важна за одржавање друштвеног мира. Томас Џеферсон је као заговорник неустановљавања религије, у Савезној влади и у својој родној држави Вирџинији, подржао одвајање цркве од државе. Он је то учинио преваходно због бриге за заштиту слободе савести, образлажући да је религија приватна ствар, изван делокруга државне власти. У писму свом пријатељу, америчком политичару Џејмсу Медисону (1751–1836) из Вирџиније, из 1802. године, Џеферсон говори о „подизању зида“ између цркве и државе, у име права савести. Бивши генерални секретар Светског савета цркава, Конрад Раисер, сматра да је Џејмс Медисон, неких тридесет година касније, употребио блажи израз „линија раздвајања“, како би одвојеност приказао мање херметичком. Одговарајући Џеферсону, Џејмс Медисон је сагласан са филозофом Џоном Локом (1632–1704), који каже да сваки човек треба да буде доследан своје убеђењу и својој савести. Медисон у својем писму закључује, да су у Европи проливане реке крви, у узалудном покушају секуларне снаге, да забрани различитост верских убеђења. Америчко друштво, према његовом мишљењу, ужива прилагођеност и хармонију, јер бригу за душу третира као приватну ствар. Религија ужива користи од одвојености цркве од државе, самтра Џејмс Медисон, јер нас историја учи да установљене религије, уместо да чувају чистоту вере и њену делотворност, чине управо супротно.⁹⁶

За боље разумевање неустановљавања државне религије у Америци, неопходно је и да се историјски сагледа комплексност односа државе и цркава кроз најважније пресуде у овој области. Дискусија о одлукама Врховног суда Сједињених Држава у погледу верских слобода, треба да буде засебан предмет за анализу.⁹⁷ Да би се њиме бавило, треба да се разуме проблем праксе оданости Врховног суда ранијим случајевима. Како би оснажио континуитет и принципијелну применљивост правне теорије, амерички Врховни суд се у разматрању и доношењу пресуда придржава начела *stare decisis*. Ова латинска синтагма значи да се остаје при стварима о којима је одлука била донета. Супротне одлуке и преформулације су према овој пракси неуобичајене. Међутим, у протеклих двадесет година, Врховни суд је имао потешкоће да пронађе одрживи принцип, на основу кога би доносио и разматрао пресуде по верским тачкама Првог амандмана. Потрага за правним принципом о верској слободи, треба да се сагледава кроз одлуке Врховног суда у широком спектру проблема. Тумачења Америчког устава су се постепено мењала.⁹⁸ Ове промене ће

⁹⁵*Easy Guide to The U.S. Constitution, and Other Important American Documents* (New York: Fall River Press, 2006), 3–17. Vile, *The United States Constitution, Questions and Answers*, 131–157. Уп. ”Separation of Church and State.”

⁹⁶ ”Separation of Church and State.”; Bill Flax, “The True Meaning of Separation of Church and State,” *Forbes*, September 7, 2011, 1–2; Raiser, *Religion, Power, Politics*, 50; Blankley, “Separation of Church and State Is Not in the U.S. Constitution”, 2.

⁹⁷John Paul Stevens, *Six Amendments, How and Why Should Change the Constitution* (New York: Little, Brown and Company, 2014), 61–79.

⁹⁸Чињеница је да су се недељне службе одржавале у зградама Капитола и Трезора Сједињених Држава. Колорити зграда Америчке Владе су очигледно библијски. Познато је да је Конгрес установио празнике Националног дана молитве и Дана захвалности. Школе, судови и амерички трговци су од колонијалних времена имали изразито хришћанске симболе. Упркос свему томе, новије интерпретације Закона о правима налажу уклањање верских симбола са јавних места, и из јавних зграда. Уп: Flax, “The True Meaning of Separation of Church and State,” 1–2.

да се наставе, тако што ће нови чланови Врховног суда примењивати законе у новим контекстима.⁹⁹

2.5. Руска Православна Црква и Православне дијаспоре у Америци (1794–1907)

Руси су истраживали Аљаску од седамнаестог века и на њој изградили испоставе за трговину крзном. Почевши од 1783. године руске државне и црквене власти приступиле су разматрању питања о уређењу црквеног живота у областима Алеутског и Кодијачког архипелага. Први православни мисионари у Америци били су руски монаси из манастира Валаам, који су 24. септембра 1794. године стигли на острво Кодијак, које припада Аљасци. На Кодијаку је до тада већ било православних хришћана, који су трговали крзном и ступали у бракове са локалним становницима. Монах Јоасаф, који је предводио прву мисију међу њима, вратио се након пет година у Русију да би био хиротонисан за кодијачког епископа, викара Иркутске епархије (рус. *Иркутская епархија*) 1799. године. На повратку у Америку се утопио, и то је довело до затварања саборног храма који је подигао до 1811. године. Од десет монаха који су сачињавали првобитну америчку мисију, остала су само тројица. Један од њих који се звао Герман¹⁰⁰, десет година касније је подигао манастир на Спрус Ајленду, северно од центра мисије на Кодијаку. Манастир који је градио између 1808. и 1818. године, назвао је Нови Валаам. Герман је у њему живео до своје смрти, 1837. године. На Аљаску је 1834. године добровољно дошао са својом породицом млади свештеник Јован Вениаминов (1797–1879). Овај крупан и снажан човек обилазио је кануом разуђена Алеутска острва. Док је путовао у Москву да поднесе исвештај о мисији, свештенику Јовану се упокојила супруга. Убрзо се замонашио, добио име Инокентије и био хиротонисан за епископа 1840. године, у новоствореној Камчатско-курилско-алеутској епархији (рус. *Камчатская, Курильская и Алеутская епархија*). Ова епархија је настала издвајањем тих области из дотадашње надлежности Иркутске епархије. Нова епархија је покривала Камчатку у Источној Азији, Аљаску и Калифорнију. Саборни храм Светог Архангела Михајла у тадашњем Новоархангелску (Ситка) на Аљасци саграђен је 1848. године, а установљена је и Новоархангелска богословија (рус. *Новоархангелская семинарија*). Током 1852. и 1853. године, извршено је пресељење епархијске управе из тадашњег Новоархангелска (Ситка) у Ајанск, односно Јакутск, али архиепископ

⁹⁹ "Separation of Church and State."; Raiser, *Religion, Power, Politics*, 52; Flax, "The True Meaning of Separation of Church and State," 4.

¹⁰⁰ Герман Аљаски (1756–1837) био је један од првих православних мисионара у Америци. Рођен је у граду Серпуковски у Московској губернији. Замонашио се у манастиру Св. Тројице у близини Санкт Петербурга. После низа година монашког живота, монах Герман се преселио у чувени Валаамски манастир. Одатле је са делом братства отишао у Америку и тамо започео свој мисионарски рад. Герман и још седморица монаха су стигли на острво Кодијак, 24. септембра 1794. године. Ови монаси су крстили многобројне Алеуте на околним острвима. У периоду од 1808. до 1818. године, Герман је живео на острву Јела. На њему је направио испосницу и ту земљу назвао „Нови Валаам“, по манастиру из којег је пошао у Америку. Умро је 15. новембра 1837. године и био заборављен до 1867. године, када су откривене његове мошти. Синод Православне цркве у Америци (ОСА) канонизовао је Св. Германа 11. марта 1969. године, као првог православног свеца са тла Америке. Уп. Michael J. Walsh, *A New Dictionary of Saints: East and West* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2007), 196–202.

Инокентије је већ током 1856. године предложио Синоду да се у Новоархангелску постави викарни епископ за подручје Аљаске, што је Синод прихватио (1857), а цар потврдио (1858). Ситка (Новоархангелск) је од 1858. године до 1870. године била седиште викарне Новоархангелске епископије (рус. *Новоархангельское викарјатство*), која се налазила у саставу Камчатско-курилско-алеутске епархије. Епископи у Ситки били су Петар (1859–1867) и његов наследник Павле (1867–1870). Да би преобраћене утврдио у вери, епископ Инокентије је инсистирао на честом причешћивању, и саветовао своје свештенство да редовно богослужи. Епископ Инокентије је на Алеутским острвима 1833. године написао књигу „Пут у Царство Небеско“. Ова књига је преведена на руски језик, и имала је четрдесет и шест издања. Епископ Инокентије, који је себе називао „неуки“, постао је Московски митрополит 1868. године.¹⁰¹

Иако је средином 19. века дошло до све израженијег досељавања православних имиграната у континентални део САД, помесне Православне Цркве су са закашњењем реаговале на ову појаву, што је створило простор за појаву неовлашћеног деловања појединих личности, међу којима се посебно истакао Агапије Хончаренко (Андреј Хумницки, 1832–1916), бивши јерођакон Руске Православне Цркве који се због разних престапа налазио под истрагом, али је упркос томе отпутовао у САД издајући се за *јеромонаха*. Искористивши потребу православних хришћана за организацијом црквеног живота у појединим већим градовима, Хончаренко је током 1865. године развио своју делатност од Њујорка до Њу Орлеанса, где су у то време предузимани кораци у циљу оснивања првих православних црквених општина, односно парохија. Његово позивање на Цариградску патријаршију и Атинску архиепископију побудило је сумњу, што је довело до разматрања читавог случаја у врху РПЦ. Већ у јесен исте године тобожњи *јеромонах* Хончаренко се оженио, након чега је упркос свом неканонском статусу наставио да се издаје за свештеника. Иако се временом посветио првенствено издавачкој и политичкој делатности, његов случај је указао на потребу организовања званичних црквених структура у континенталном делу САД.¹⁰²

¹⁰¹Томас Хопко, *Православна вера: О Библији и историји Цркве* (Крагујевац: Келенић, 2006), 189. Уп. Constance Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 15–20; John Binns, *An Introduction to the Christian Orthodox Churches* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 24, 154–155; Frank S. Mead and Samuel S. Hill, *Handbook of Denominations in The United States* (Nashville: Abingdon Press, 1995), 233; Дмитрий Григорьев, *От древнего Валаама до Нового Света: Русская Православная Миссия в Северной Америке*, Москва: Издательство ПСТГУ, 2007; Олег И. Сергеев, *Русское православие на североамериканском континенте: основные этапы развития и проблемы единства*, Ойкумена: Регионоведческие исследования: Научно – теоретический альманах, Владивосток, 1/5 (2008), 82–95; Nikita Struve, “Orthodox Missions, Past and Present,” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly*, vol. 7 (1963), 36–37; Marvin Leonard James Schrank, “Problems of Orthodoxy in America: The Russian Church,” *St. Vladimir’s Quarterly*, vol. 4 (1962), 185; Dimitry Grigorieff, “Historical Background of Orthodoxy in America,” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly*, vol. 5, (1961): 3–10.

¹⁰² Михайло Павликъ, Споминки Агапія Гончаренка, Українського козака-священника, Коломия 1894; Wayne S. Vucinich, Political Currents among Immigrant Serbs in California on the Eve of the Insurrections of 1875, *Balkanica*, 8 (1977), 337–365; Jars Balan, California Dreaming: Agapius Honcharenko’s Role in the Formation of a Pioneer Ukrainian –Canadian Intelligentsia, *Journal of Ukrainian Studies*, 33–34 (2008–2009), 61–92.

Руска власт продала је Аљаску Сједињеним Америчким Државама 1867. године. Као ранији владика у тим областима, московски митрополит Игњатије, почевши од 1868. године, обратио је посебну пажњу на прилике у викарној Новоархангелској епископији, чији је положај разматран на седницама Синода током 1869. године, а нова решења су добила коначан облик 1870. године, када је поменута епископија преуређена у Алеутско-аљасканску епархију (рус. *Алеутская и Аляскинская епархія*). Након продаје Аљаске, већина Руса се вратила у Русију, док је дванаест хиљада православних, груписаних у девет парохија, остало у Сједињеним Америчким Државама. Руски монаси су локалном становништву саставили алфавет, граматику алеутског језика и преведене делове Светог писма. Црквени живот је настављен под снажним вођством мирјана.¹⁰³ Након продаје Аљаске, руска јерархија је увидела да се Православље шири према другим деловима Сједињених Америчких Држава. Епископско седиште Алеутско-аљасканске епархије је преселио између 1872. и 1874. године у Сан Франциско у Калифорнији.¹⁰⁴ Премештање седишта епархије из Ситке на Аљасци у Сан Франциско у Калифорнији било је незванично. Руске црквене власти су овај премештај епархијског седишта одобриле тек у време епископа Нестора (1879–1882), који је наследио епископа Јована. Епископ Нестор се упокојио на мору, недалеко од обала Аљаске, што је епархију оставило без епископа до 1888. године. Следећи амерички епископ био је Владимир, који је епархијом управљао из Сан Франциска до 1891. године.¹⁰⁵

Ова мисионарска епархија убрзано се ширила. Прве три парохије у континенталном делу САД формиране су готово истовремено, и почеле да функционишу независно до краја седме деценије деветнаестог века. Грчка парохија је формирана у Њу Орлеансу, а руске парохије у Сан Франциску и Њујорку. Ове мултиетничке парохије биле су под јурисдикцијом Руског Синода. Самих руских емиграната било је три врсте. Први су били сељаци из сиромашних западних области Русије. Они су сањали да у Америци зараде новац и да се врате у своје родне крајеве. Други су били дезертери, који су илегално напустили Русију да би избегли војну службу. Трећи су били они који су директно или индиректно били укључени у руске револуционарне покрете.¹⁰⁶

Број политичких имиграната се нарочито повећао након 1905. године. До избијања Револуције у Русији 1917. године, руска епархија у Америци имала је триста педесет

¹⁰³ Ова заједница је 1991. године имала тридесет свештеника, од којих су две трећине Инуити, који опслужују локалне индијанске парохије. Уп. Binns, *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*, 156.

¹⁰⁴ Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 15–20. Уп. Schrank, “Problems,” 186; Grigorieff, “Historical Background,” 3–10.

¹⁰⁵ Constance Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 27–32. Уп. Schrank, “Problems,” 186; Grigorieff, “Historical Background,” 23–29. Nicholas A. Cooke, *A History of the Diocese of the West of the Orthodox Church in America (OCA): Including an account of how the holy orthodox faith was brought to America* (Walnut Creek: Late Vocations Program, 1990); Олег И. Сергеев, *Русское православие на североамериканском континенте: основные этапы развития и проблемы единства*, Ойкумена: Регионоведческие исследования: Научно – теоретический альманах, Владивосток, 1/5 (2008), 82–95.

¹⁰⁶ Constance Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 27–32. Уп. Grigorieff, “Historical Background,” 11–19.

подигнутих цркава и капела, богословију, манастире, женски колеџ, и своју банку.¹⁰⁷ Све ово је руској мисији у Сједињеним Државама привукло православце других националности. Међу њима су били и гркокатолици *рутенског обреда*, емигранти из Аустроугарске, који су се запошљавали у америчким фабрикама и рудницима угља. Гркокатолици словенског порекла су се осећали непожељно међу римокатолицима ирског и немачког порекла, који нису благонаклоно гледали на њихове обичаје и богослужбену праксу, и који су захтевали да се прихвати латински обред. Гркокатолички свештеник Алексеј Тот (1853–1909) из Минеаполиса, сукобио се са римокатоличким надбискупом, који је инсистирао на латинском обреду. Са својих 365 парохијана прешао је у православље 25. марта 1891. године. Његов пример следили су други гркокатолички свештеници. Трећина од укупно триста педесет хиљада гркокатолика, колико их се доселило у Америку, прешло је у Православну Цркву.¹⁰⁸ Расту Православне епархије у Сједињеним Државама, поред преласка гркокатолика, допринео је прилив грчких, словенских и арапских и осталих православних емиграната. Ова велика емиграција одвијала се крајем деветнаестог века.

Прекретица у развоју Алеутско-аљасканске епархије РПЦ означена је 1898. године, када је на њено чело дошао епископ Тихон Белавин. Синодским указом од 7. фебруара 1900. године (№ 793), епархијски назив је промењен и од тада је гласио: Алеутско-северноамеричка епархија (рус. *Алеутская и Стъверо-Американская епархія*). Увођењем континенталне (северноамеричке) одреднице у назив епархије шире је означен не само просторни опсег, већ је тиме истакнут и општи карактер њене надлежности. Свети Синод Руске Цркве уздигао је ову епархију у ранг архиепископије 1905. године. Исте године је седиште епархије премештено из Сан Франциска у Њујорк, где је подигнут саборни храм Светог Николе. У исто време основана је и прва богословија у Минеаполису. У току свог деветогодишњег рада, архиепископ Тихон је бринуо о свим својим верницима. Редовно их је посећивао, освећивао им цркве и рукополагао свештенике. Архиепископ Тихон је имао велике планове за Цркву у Америци. Он је Синоду Руске Цркве 1905. године и 1906. године писао да би Америчка архиепископија требала да буде аутономна. Тихонова идеја је била да Црква у Америци треба да буде састављена од свих православних народа, и да се у њој служи на енглеском језику и то по грађанском грегоријанском календару. У доба архиепископа Тихона на енглески језик преведене су главне богослужбене књиге.¹⁰⁹

Када је сагледао стање у својој пространој епархији, епископ Тихон је одлучио да је реорганизује, имајући у виду њен мултиетнички састав. У скаладу са његовим предлогом,

¹⁰⁷ Binns, *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*, 156. Уп. Grigorieff, “Historical Background,” 16–21.

¹⁰⁸ Сава Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941* (Крагујевац: Каленић, 1994) 47. Уп. Binns, *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*, 157; Mead and Hill, *Handbook of Denominations in The United States*, 233.

¹⁰⁹ Андрей Б. Ефимов, Пантелеймон Н. Грюнберг, *Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1905 год*, Богословский сборник, 6 (2000), 176–205; Андрей Б. Ефимов, Оксана В. Ласаева, *Алеутская и Северо-Американская епархия при святителе Тихоне* (Москва: Издательство ПСТГУ, 2012). Уп. Leonid Kishkovsky, “Archbishop Tikhon & the North American Diocese 1898–1907,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar America (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 83 – 85; Constance Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 97–101.

Синод Руске Цркве је 1903. године у оквиру Тихонове епархије установио викарну Аљасканску епископију (рус. *Аљаскинское викариатство*), а затим је изабрао за викарног епископа аљасканског Инокентија Пустинског (1903–1907). Епископ Тихон је основао Духовну мисују за Сиријце, одосно православне Арапе наредне 1904. године. За викарног епископа бруклинског изабран је архимандрит Рафаил Хававини (1860–1915), који је хиротонисан уз сагласност антиохијског патријарха. У ове епархије су били укључени Румуни и православни Албанци. Све грчке парохије су биле под јурисдикцијом руског епископа, јер је Руска Црква била једина призната и препозната Православна Црква у Америци. Растући национализам је довео до кршења канонског поретка, који налаже постојање једне Цркве на једној територији. Између 1904. године и 1905. године, грчка парохија Свете Тројице у Њујорку постала је, у државно-правном смислу, власништво грађана, како би избегла да остане под јурисдикцијом Руске Цркве.¹¹⁰ Српску духовну мисију, епископ Тихон је основао у марту 1905. године, и за њеног управитеља поставио игумана Севастијана Дабовића (1863–1940). Намера епископа Тихона била је да на челу Српске духовне мисије буде викарни епископ. Због тога је игумана Севастијана задужио да за то прибави сагласност српских архијереја. Иако је био клирик Руске цркве, Севастијан Дабовић је успоставио везу са поглаварима српских покрајинских цркава, који су живели и радили у веома тешким и несигурним временима.¹¹¹

Када је митрополит Тихон Белавин (1865–1925) постао епископ северноамеричке епархије Руске Православне Цркве, 1898. године, сва епархијска власт била је у рукама епископа. Упркос томе, митрополит Тихон је настојао да у процес одлучивања укључи све свештенство и мирјане. На тај начин је црквени живот у Америци почео да се развија на регионалним скуповима. Ово је временом довело до одржавања скупа без преседана у Северној Америци, на коме су свештенство и мирјани расправљали како да се америчка мисија шири. Овај скуп је постао Први свеамерички сабор, и одржан је у Мејфилду у Пенсилванији од 5. до 7. марта 1907. године. Неколико недеља пре него што је сабор одржан, митрополит Тихон је добио вест о премештају на другу катедру. На тај начин митрополит Тихон није имао ауторитет да председава сабором. Пошто његов наследник Платон Рождественски (1866–1934), још није стигао у Америку, митрополит Тихон је замољен да надгледа доношење одлука.¹¹² Ове одлуке су се тичале визије самог

¹¹⁰ У Сједињеним Америчким Државама није било грчког епископа све до 1918. године. Уп: John Meyendorff, "One Bishop in One City," in *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, vol. 5, (1961): 54–63; Schrank, "Problems," 186–187.

¹¹¹ Вуковић, Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941, 199. Уп: Дмитриј П. Анашкин, К вопросу о выделении сирийских приходов в Северной Америке в самостоятельную епархию в 1904–1923 гг., Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия II: История. История Русской Православной Церкви, 87 (2019), 72–81; Ярослав В. Геращенко, Идея святителя Тихона (Беллавина) о создании епархий по национальному принципу и реалии современного положения Православия в Америке, Церковный историк, 3 / 1 (2020), 181–191.

¹¹² Митрополит Платон је рођен у Курску, у свештеничкој породици. Курску семинарију је завршио 1887. године, оженио се и постао свештеник. Постао је удовац након пет година службе у Лукашевском. Након тога је уписао Кијевску духовну академију, коју је завршио 1895. године. Замонашио се као професор Хришћанске етике. По завршетку постдипломских студија, Платон је постао архимандрит и просветни инспектор у Кијеву. У Америку је дошао 1907. године, како би заменио архиепископа Тихона на челу Северноамеричке епархије. Прихватио је у Православље велики број гркокатоличких усељеника у Америку, основао сиротиште, преселио руску богословску школу у Тенефлај у Њу Џерсију, и административно уредио своју епархију. У Русију се вратио 1914. године, након чега је постао егзарх у Грузији и члан Руског Синода. Владика Платон је био успешан представник у Другој руској думи 1915. године, након чега је уочи

митроплита Тихона, кога је Православна Црква у Америци касније канонизовала за светитеља. Сабор је одредио смернице за многе видове мисионарског рада, и усвојен је нацрт статута за административно уређење епархије. Свакако је најважније било то што је сазивање сабора постало образац за будуће саборе Цркве у Америци.¹¹³

2.6. Руске црквене структуре у Америци (1907–1960)

Синод Руске Православне Цркве се припремао за Сверуски сабор 1905. године. Од свих епархијских архијереја затражено је да дају своје мишљење о потребним реформама. Архиепископ Алеутских острва и Америке Тихон је предложио да Црква у Америци постане егзархат Руске Цркве. Објаснио је да Црква у Америци није само мултиетничка, већ је састављена од више националних Цркава. Ове националне Цркве, владика Тихон пише у извештају, чувају своја административна уређења, богослужбене праксе и парохијски живот. Он је сматрао да ове особености не треба да се сузбијају, већ да се потврде кроз вођство од стране јерараха њихових националности. Као пример је навео сиријског владика Рафаила из Бруклина, који је био викарни епископ, готово независан у свом раду. Српске парохије, према овом извештају, имале су на челу српског архимандрита, који би ускоро могао да постане епископ. Грци су такође имали потребу за својим епископом, и са тим у вези су преговарали са Синодом атинске архиепископије. Предлог архиепископа Тихона је да ове етничке епархије са својим епископима, постану егзархат Руске Цркве под руским архиепископом. Сваки епископ би био независан у својој сфери, док би се заједничка питања решавала на Синоду, којим би председавао руски архиепископ. У писменом предлогу се, конкретно, спомињу будуће епархије и њихова седишта: Архиепископија у Њујорку, која покрива читаву Северну Америку (САД и Канаду); Аљасканска епархија, за потребе православних Руса, Алеута, Индијанаца и Инуита; Бруклинска епархија за потребе Сиријаца, односно Арапа; Чикашка епархија, која би требала да буде српска, и пета епархија за духовне потребе Грка. Владика Тихон у свом предлогу подвлачи да је живот у Америци по много чему другачији од живота у матицама православних народа. Због тога треба имати у виду, да Црква у Америци треба да добије најширу аутономију, уколико је могуће и аутокефалију. Визија архиепископа Тихона

Октобарске револуције изабран за митрополита Херсона и Одесе. Из Одесе су га протерали бољшевици, и у Америку се вратио 1922. године. Патријарх Тихон је назначио митрополита Платона за привременог поглавара Руске Цркве у Америци. У тешкој материјалној ситуацији се на америчким судовима борио против „живе цркве“ Јована Кедровског око црквене имовине. Због проблема у комуникацији са Црквом у Русији, прогласио је привремену аутономију Цркве у Америци. Упокојио се у Њујорку. Уп. Андрей Александрович Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.* (Москва: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2015), 286–292; Сава Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941* (Крагујевац: Каленић, 1994), 150; Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 128.

¹¹³ ”The 1st All-American Sobor Synopsis,” accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-1st-all-american-sobor>; Уп. Томас Хопко, *Православна вера: О Библији и историји Цркве* (Крагујевац: Каленић, 2006), 198, 199; Leonid Kishkovsky, “Archbishop Tikhon & the North American Diocese 1898–1907,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: Department of History and Archives, 1975), 97–101; Seraphim Surrency, *The Quest for Orthodox Church Unity in America* (New York: Saint Boris and Gleb Press, 1973), 23–32. Записници и резолуције са првих десет свеамеричких сабора Руске митрополије се налазе у Архиву Православне Цркве у Америци (OCA). Највећи део ових материјала су годишњи извештаји рада Митрополије и парохија, као и извештаји о материјално-финансијском пословању. Због већ поменутог пресељавања Архива, они нису доступни. Будући да још нису дигитализовани, за истраживања смо упућени на сажетке, који су публиковани у горе цитираним монографских публикација и на интернету.

никада није потпуно остварена. Архимандрит Севастијан Дабовић никада није постао епископ, а амерички Грци никада нису пристали да буду под руском црквеном јурисдикцијом. Упркос томе што је предлог будућег руског патријарха Тихона био прагматичан, он је уједно био и проблематичан, из угла канонског права. Преклапање територија епископа није било у сагласности са православном еклисиологијом, иако је пракса додељивања селективних овлашћења викарним епископима била практикована у разним Помесним Црквама. Тихонова визија је ипак утицала на будуће напоре да се образује једна америчка православна црквена јурисдикција током двадесетих, тридесетих, и седамдесетих година прошлог века. Многи је и данас виде као могуће решење садашње ситуације са јурисдикцијама Православне Цркве у Америци.¹¹⁴

Прве године након Првог свеамеричког сабора карактерише стабилност и ширење Православне Цркве у Америци. Бољшевичка револуција у Русији 1917. године је у Цркви у Америци проузроковала сукобе. Архиепископ Јевдоким Мешерски (1869–1935), који је епархијом у Америци управљао у периоду између 1914. године и 1918. године, отишао је у Русију да присуствује Сабору Руске православне цркве.¹¹⁵ Овај сабор је одржан током 1917. године и 1918. године. На њему је након више од два века, поново успостављено вођство патријарха у Руској Цркви. За патријарха је изабран митрополит Тихон, бивши епископ северноамеричке епархије. Истовремено се догодила Бољшевичка револуција, и отпочело је гоњење и страдање цркве широм Русије. Услед ових догађаја, архиепископ Јевдоким се придружио расколничкој „живој цркви“ и није могао да се врати у Сједињене Америчке Државе.¹¹⁶ Пре свог одласка из Америке на сабор, за свог администратора је одредио канадског епископа Александра Немоловског. Припреме за Други свеамерички сабор су биле у току, још пре одласка ерхиепископа Јевдокима у Русију. Револуција и одсуство поглавара су ослабили Руску цркву у Америци, између осталог, и због недостатка прилива материјалних средстава из Русије. Иако је услед новонасталих догађаја, сазивање сабора било још ургентније, до тога није дошло. Сабор је одржан тек између 25. и 28. фебруара 1919. године у Кливленду у Охају. Пошто се архиепископ Јевдоким није враћао у Америку, а његов наследник није могао да буде изабран у Русији, сабор је одлучио да сам изабере свог првојерарха. Епископ Александар је готово једногласно изабран за поглавара,

¹¹⁴ Matthew Namee, “St. Tikhon's Vision, 1905” in *Orthodox History*, November 21, 2019.

¹¹⁵ Архиепископ Јевдоким је рођен у породици црквењака у Владимирској области. Замонашио се по завршетку Московске духовне академије 1894. године. Образовање је наставио у Новгородској семинарији, у којој је радио као просветни инспектор. По завршетку студија 1898. године, постао је архимандрит, ректор семинарије у Новгороду, а касније и декан Московске духовне академије. За викара московске епархије је посвећен 1904. године. Јевдоким Мешерски је уређивао журнал *Хришћанин*, о христијанизацији друштва. Епископ Кашира у Тулској области је био од 1909. године до 1914. године, када је изабран за америчког архиепископа. Следујући идеји Тихона Белавина, радио је на организацији етничких епархија и духовних мисија при Руској Цркви у Америци. Водио је рачуна о епархијском сиротишту, женском колеџу и богословској школи у Тенефлају. Након одласка у Русију на Сверуски сабор 1917. године, никада се није вратио у Сједињене Државе. Постављен је за епископа Нижегорода 1922. године, да би се након тога придружио „живој цркви“, као епископ града Одесе. Уп. Tarasag, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 129; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 47, 58, 60, 74.

¹¹⁶ О контраверзном карактеру архиепископа Јевдокима, говори његов извештај Синоду Руске Цркве о архимандриту Николају Велимировићу, српским јеромонасима Јоакиму Бједову, Алексију Савићу, и Данилу Буковровићу, као и прослављеном научнику Михајлу Пупину. Николаја Велимировића је окарактерисао као јеретика и бунтовник, српске јеромонахе је назвао самозваним, а Михајла Пупина славолубивим безбожником. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 79 – 94, 79–90.

и уздигнут у ранг архиепископа. Успостављена је административна структура епархије, и предузете су мере за превазилажење тешке материјалне ситуације. Сабор је расправљао и о неким проблемима, који су настали због мултиетничке структуре епархије. Оно што је важно за овај сабор, јесте то што је за будуће успоставио начин избора првојерарха у Руској цркви у Америци.¹¹⁷

Револуција у Русији довела је до прекида веза и материјалне помоћи Московске патријаршије мисионарској епархији у Америци. Правни статус мисионарске епархије у Сједињеним Државама био је доведен у питање. Присталице болшевика, познате као „жива црква“, желеле су да преузму контролу у парохијама 1924. године. Државни суд је саборни храм у Њујорку доделио комунистичкој „живој цркви“ 1925. године. Реагујући на овај изазов, епархија је дозволила да свака парохија буде независна и да самостално управља својом имовином. Епархија је на тај начин постала добровољна федерација привидно независних парохија. Епархија је на тај начин пред државним законом постала правно заштићена од појединих парохија. Међутим, овакво стање је урушило иначе крхко јединство епархије. Парохије су увек имале независна стремљења, уместо да следе упутства епархије. Будући да су у таквој ситуацији парохијама управљали емигранти, Џон Бинс сматра да је то био разлог за формирање епархија на етничким основама.¹¹⁸

Патријарх Тихон и Синод Руске Православне Цркве били су у могућности да потврде избор архиепископа Александра у августу 1920. године. Криза која је у Цркви у Америци почела након Октобарске револуције у Русији почела је да се продубљује. Архиепископ Александар је одлучио да се повуче и оде у Европу 1922. године. Он је замолио митрополита Платона Рождественског, који се као избеглица обрео у Америци, и који је америчком епархијом управљао од 1907. године до 1914. године, да поново стане на њено чело. Иако је патријарх Тихон ову смену предложио и потврдио, поједине групе у Америци биле су против. Епископ Стефан Џубаи (1857–1933), као најстарији заменик архиепископа Александра, сматрао је да он треба да буде првојерарх наследник. Свештеник Јован Ф. Кедровски, који је предводио „живу цркву“ у Америци, тврдио је да полаже право јурисдикције над америчким православним парохијама, и тврдио да је он легитимни првојерарх у Сједињеним Америчким Државама.¹¹⁹ Ђоко Слијепчевић овај сабор назива Сверуским црквеним сабором. На њему је архимандрит Мардарије Ускоковић изабран за епископа за вођење послова Српске Цркве под руском црквеном јурисдикцијом.¹²⁰

Трећи свеамерички сабор одржан је у Питсбургу од 7. до 9. новембра 1922. године. Сабор је потврдио да је митрополит Платон канонски, и од сабора изабран првојерарх Цркве у Америци. Од тог времена датира титула „Митрополит целе Америке и Канаде“, која је и данас титула првојерарха Православне Цркве у Америци (ОСА), наследнице Руске Митрополије. Како би изазвао ауторитет митрополита Платона, и како би себе поставио за

¹¹⁷“The 2nd All-American Sobor Synopsis,” accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-2nd-all-american-sobor>.

¹¹⁸ Binns, *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*, 157. Уп. Mead and Hill, *Handbook of Denominations in The United States*, 234.

¹¹⁹“The 3rd All-American Sobor Synopsis,” accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-3rd-all-american-sobor>. Уп. Surrency, *The Quest for Orthodox Church Unity in America*, 33–52.

¹²⁰Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 340 – 341.

поглавара епархије, епископ Стефан је сазвао паралелни сабор у Филаделфији 5. децембра 1922. године. Епископ Стефан се са групом свештеника, која га је подржавала, покајао и вратио у сvezу канонске епархије, почетком наредне године. Незадовољан својом улогом у животу епархије, након свог покајања, епископ Стефан је пришао гркокатолицима након Четвртог свеамеричког сабора 1924. године. Значај Трећег свеамеричког сабора се према мишљењу Алексија Либеровског, архивара и историчара Православне Цркве у Америци, огледа у свести да се наизазове одговара сазивањем сабора. Он такође сматра да је на овом сабору потврђен начин избора првојерарха у Америци.¹²¹

Српско свештенство Америке и Канаде је у време ових превирања са народом одржало састанак у Герију у Индијани од 8. до 29. фебруара 1923. године. Састанком је председавао архимандрит Мардарије, који се супротставио мешању других Православних Цркава у српске ствари. Генерални конзул Краљевине Југославије је писмено потврдио, да је архимандрит Мардарије успео да уједини и сложи све српске свештенике у Америци. Они су га признали за старешину, основали Епархијску Конзисторију, покренули гласник *Српска Црква*, и почели административно да уређују црквено-школске општине.¹²²

Након Трећег свеамеричког сабора, митрополит Платон наставио је да се сусреће са проблемима. Са једне стране је Кедровски на разне начине интензивирао деловање „живе цркве“. Са друге стране су из Москве стизале опречне поруке. Након што је патријарх Тихон потврдио избор митрополита Платона на Трећем свеамеричком сабору, 1924. године се у штампи појавио патријаршијски декрет, којим се митрополит смењује са катедре због наводног контареволуционарног деловања. Овај декрет није могао бити валидан, пошто митрополиту Платону није званично уручен, нити је изабран и наречен његов заменик. Све ово је изазвало нестабилност и хаотично стање у Руској цркви у Америци. Постало је нужно да се поново сазове сабор.

Четврти свеамерички сабор Руске Цркве у Америци је одржан у Детроиту од 2. до 4. априла 1924. године. Митрополит Платон није желео да утиче на рад сабора својим присуством. Одлучио је да одсуствује са седнице којом је сабор почео. На овој седници је снажно потврђена одлука о избору митроплита Платона са претходног сабора. Због његових лидерских способности, митрополит је сматран суштински важном личношћу за опстанак Руске Цркве у Америци. Сабор је био свестан све већих проблема у комуникацији са Московском патријаршијом, што је постало учигледно због опречних информација које су стизале у Америку. Четврти сабор је стога одлучио, да Цркву у Северној Америци прогласи „привремено аутокефалном“, док се не успоставе нормални односи са мајком Црквом у Русији. Епархијски савет је од митрополита Платона затражио да изради нацрт статута за Цркву у Америци. Овај статут се базирао на статуту који је усвојио сабор одржан у Москви 1917. године и 1918. године.¹²³ Сабор је строго осудио

¹²¹“The 3rd All-American Sobor Synopsis,” accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-3rd-all-americansobor>. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 137; Surrency, *The Quest for Orthodox Church Unity in America*, 33–52.

¹²²Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 340–341.

¹²³Тридесет година било је потребно да се овај статут заврши. Његов нацрт са Сабора из 1924. године, поставио је основу за административно уређење Цркве у Америци. Уз мање измене, он је и данас важећи статут, којим се административно руководи Православна Црква у Америци (OCA). “The Statute of the Orthodox Church in America,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/statute>.

„живу цркву“, коју је предводио Кедровски. Посебна пажња на сабору је посвећена полагању права на црквену имовину. Ово је учињено у циљу спречавања одузимања црквене имовине од стране америчких државних судова у корист „живе цркве“.¹²⁴ Значај Четвртог свеамеричког сабора се, према мишљењу Алексија Либеровског, огледа у томе што је он био полазна основа за остварење коначног циља Цркве у Америци. Тај коначни циљ је био већ тада зрела идеја о црквеној аутокефалији. Аутокефалност Руске Цркве у Америци је према мишљењу Либеровског, била визија патријарха Тихона у извештају из 1905. године, који је припремао за планирани Сверуски црквени сабор.¹²⁵

Руску цркву у Сједињеним Државама није само дубоко погодила Октобарска револуција. Погодило ју је и деловање политичких организација руских имиграната током треће деценије двадесетог века. Озбиљан раздор унутар Руске цркве у Америци је настао по питању прихватања више јерархије московске мајке цркве, која је од 1917. године била под совјетском управом. Подела по овом питању је довела до стварања три црквене структуре. Руске избеглице које су биле за безусловно раскидање веза са Совјетском Русијом, основале су Руску заграничну цркву 1920. године у Југославији. Њено седиште је пресељено у Сједињене Америчке Државе 1950. године, и постала је позната као Загранични синод.¹²⁶ Припадници Епархије Алеутских острва и Северне Америке су 1924. године донеле одлуку да остану лојалне мајци цркви у Совјетском Савезу. Међутим, за себе су тражили црквену аутономију и статус митрополије. Ова црквена структура је била позната као Митрополија, али будући да су је већином чинили бивши гркокатолици из Аустроугарске, преименована је у Руску православну грчко католичку цркву у Америци.¹²⁷ Трећу црквену структуру чинило је неколико парохија које су остале непосредно лојалне Москви. Њих је Руска црква препознала као Руску православну католичку цркву у Америци (Патријаршијски егзархат) 1933. године.¹²⁸

“4thAll-American Sobor Synopsis,” accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-4th-all-american-sobor>. Уп. Surrency, *The Quest for Orthodox Church Unity in America*, 33–52.

¹²⁴Радомир В. Поповић, “Жива црква у Русији,” у *Хришћанство у историји* (Београд: Академија СЦЦ за уметност и конзервацију, 2007), 309 – 318.

¹²⁵“4thAll–American Sobor Synopsis,” accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-4th-all-american-sobor>. Уп. Surrency, *The Quest for Orthodox Church Unity in America*, 33–52.

¹²⁶Радомир В. Поповић, “Руска православна загранична црква,” у *Хришћанство у историји* (Београд: Академија СЦЦ за уметност и конзервацију, 2007), 347–353; Nikolaj L. Kostur, *The Relationship of the Serbian Orthodox Church to the Russian Orthodox Church Abroad: 1920–1941*, *The Nicholai Studies: International Journal for Research of Theological and Ecclesiastical Contribution of Nicholai Velimirovich*, II / 3 (2022), 43–120.

¹²⁷Руска православна грчка католичка црква у Америци, односно Митрополија, постала је део Православне Цркве у Америци (ОСА), која је томос аутокефалности добила од Московске патријаршије 1970. године. Томос аутокефалности је оставио могућност парохијама Патријаршијског егзархата, да постану део новопроглашене аутокефалне цркве.

ALEXIS, by the Mercy of God Patriarch of Moscow and of All –Russia, *Tomos of Autocephaly*, accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/tomos-of-autocephaly>. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 265–266, 278–280.

¹²⁸Мултиетничка аутокефална Православне Цркве у Америци (ОСА) је седамдесетих година двадесетог века имала милион верника. Патријаршијски егзархат је у исто време бројао двадесет пет хиљада верника, док је Заграничном синоду припадало педесет пет хиљада православних америчких Руса. Андрей А. Кострюков, *К историји разделения между Московской Патриархией и Североамериканской митрополией в 1933 г.*, Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия II: История. История Русской Православной Церкви, 40/3 (2011), 46–58; Daniela Kalkandjieva, *The Russian Orthodox Church, 1917–1948: From Decline to Resurrection*, New York: Routledge, 2014; Ростислав Ю. Просветов,

Две године након Четвртог свеамеричког сабора Руске цркве у Детроиту, који је одржан у фебруару 1924. године, митрополит Платон Рождественски је одбацио тврдњу Синода заграничне РПЦ да је руска Митрополија у Америци под јурисдикцијом Руске заграничне цркве. Митрополија је током наредних година наставила да окупља и оснива нове подручне организације. Руска црква у Америци је кроз своју историју чувала руски језик и културно наслеђе, кроз образовање у парохијским школама. Чињено је то и кроз бројне новинске публикације, као што је *Russko-amerikanskii pravoslavnyi viestnik / Russian American Orthodox Messenger*, који је почео да излази у Њујорку 1896. године.¹²⁹ Руска црква у Америци је културно наслеђе неговала и преко организација, као што је Федерација руских православних клубова, која је основана 1927. године у Вилкис Берију у Пенсилванији. Исте године је основана Федерација руских православних клубова. Митрополит Платон Рождественски се упокојио 20. априла 1934. године, након чега је сазван Пети свеамерички сабор руске Митрополије.¹³⁰ На њему је за новог митрополита изабран Теофило Пашковски (1874–1950).¹³¹

Наредни Шести свеамерички сабор одржан је у Њујорку почетком октобра 1937. године. На овом скупу донет је заједнички статут Митрополије руске цркве у Америци, који је предвиђао уређење власти и администрације на три нивоа. На првом нивоу је био митрополит као првојерах. Други ниво црквене власти Митрополије чинио је Епископски савет. Трећи ниво је чинио Савет митрополије, који је бирао Свеамерички сабор Руске цркве у Америци. Синод Руске заграничне цркве је ове одлуке прихватио, напомињући да ни на који начин не доводи у питање аутономију Руске цркве у Америци, али и да је статус

Служение в Америке (в документах 1933 –1947 годов): Митрополит Вениамин (Федченков), Москва: Отчий дом, 2016; Олга В. Терешина, *Проект реформы Американского православногоэкзархата Александра Кукулевского*, Вестник Санкт –Петербуржского университета: История, 61/4 (2016), 211–222.

¹²⁹*Russian Orthodox American Messenger*, vol. 1, no. 1, September 1, 1896. / *Православный Американский Вестник*, 1 Септембра. 1896 г. Уп. *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 80.

¹³⁰ “The 5th All –American Sobor,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-5th-all-american-sobor>. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 199.

¹³¹ Митрополит Теофило је рођен као Теодор Николајевич Пашковски у свештеничкој породици у Кијеву 6. фебруара 1894. Као добар студент Кијевске теолошке семинарије, тешко је оболео од костобоље. Оздравио је након што се за њега помолио свети Јован Кронштадски, приликом своје посете Кијеву. Теодор је након тога био искушеник у Лаври кијевских пештера, док га 1894. године владика Николај Зиоров (1851–1915) није позвао да постане део Руске северноамеричке мисије. Постао је секретар Руске мисије у Сан Франциску, и оженио се локалном Српкињом. Рукоположен је у чин презвитера у децембру 1897. године. У Русију се вратио са архиепископом Тихоном Белавином 1906. године. На почетку Првог светског рата био је војни капелан, а касније је радио при Удружењу хришћанске омладине за заштиту од поплава на реци Волги. Након Октобарске револуције се тајно састао са патријархом Тихоном Белавином и добио упутства за рад Северноамеричке епархије Руске православне цркве. Жеља патријарха је била да се свештеник Теодор замонаши и постане амерички епископ, будући да му се супруга упокојила у Русији. Теодор је примио монашки постриг као Теофило, након чега га је Свети Синод изабрао за чикашког епископа, 3. децембра 1922. године. Хиротонисан је 10. децембра у Њујорку, од стране митрополита Платона и неапољског архиепископа Пантелејмона Атанасијадиса, изасланика Јерусалимске патријаршије у САД. Владика Теофило је на чикашкој епископској катедри остао до преласка у Сан Франциско 1931. године, одакле је изабран за поглавара руске Митрополије. *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: Department of History and Archives, 1975), 199–200.

америчке Митрополије привремен. У сусрет прослави сто педесет година Православља у Америци 1944. године, Митрополија је поставила првог православног капелана у Америчкој војсци, 6. новембра 1943. године.¹³²

На Седмом свеамеричком сабору Митрополије у Кливленду у Охају, који је одржан од 26. новембра до 29. новембра 1946. године, призната је духовна, али не и административна зависност од мајке Цркве у Русији. Митрополија је током наредних година радила на унапређењу студија у својим богословским школама, Духовној академији Светог Владимира у Њујорку и Пасторалне школе Светог Светог Тихона у Саут Канаану у Пенсилванији, које су отворене у октобру 1938. године. Након десет година рада, школа Светог Владимира је акредитована као академија за последипломске студије, док је црквена образовна институција Светог Тихона акредитована као теолошка семинарија. Митрополит Теофило се упокојио 27. јуна 1950. године, готово истовремено када је Синод заграничне РПЦ пресељен у Сједињене Америчке Државе.¹³³

Исте године у децембру је у Њујорку сазван Осми свеамерички сабор, на коме је за свеамеричког и канадског руског митрополита изабран дотадашњи чикашки архиепископ Леонтије Туркевич (1896–1965).¹³⁴ Избор митрополита је био једногласан, нао што је Изборна комисија претходно након тајног гласања предложила тројицу кандидата.¹³⁵

Наредни Девети свеамерички сабор Митрополије одржан је у Њујорку, 1955. године. На њему је усвојен коначни Статут Руске православне грчке католичке цркве у

¹³²“The 6th All-American Sobor,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-6th-all-american-sobor>. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 199.

¹³³ Ростислав Ю. Просветов, Епископальная Церковь Америки и ее влияние на переговорный процесс между Североамериканской митрополией и Московским Патриархатом в 1945–1947 гг, Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия II: История. История Русской Православной Церкви, 54/5 (2013), 60–72; Кострюков, Андрей Александрович. „К истории разделения между Московской Патриархией и Североамериканской митрополией в 1933 г.“ Вестник Православного Свято –Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви 40 (2011): 46–58; ”The 7th All-American Sobor,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-7th-all-american-sobor>. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 199–201.

¹³⁴ “The 8th All-American Sobor,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-8th-all-american-sobor>. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 230.

¹³⁵ Митрополит Леонтије (Леонид) Туркевич (1896–1965) је био из свештеничке породице у Кременецу у Западној Русији. Завршио је Кијевску духовну академију 1900. године, и као световњак је предавао у семинаријама у Курску и Јекатеринославу. Амерички архиепископ Тихон је Леонида, као мирског свештеника из Кременеца, позвао да буде ректор новоосноване богословије у Минеаполису. Туркевич је у Америци од 1912. године предавао, уређивао епархијско гласило, био старешина саборног храма, саветник епископа и члан епархијске конзисторије. Северноамеричку епархију је представљао на Московском сабору 1917–1918. Био је један од вођа сабора у Детроиту 1924. године, који је прогласио аутомију Цркве у Америци. Будући удов од 1925. године, Туркевич је посвећен за чикашког епископа 1933. године. На чело Руске митрополије у Америци је дошао 1950. године. Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.*, 220–222. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 150; Alexander Schmemmann, „Metropolitan Leonty“, in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: Department of History and Archives, 1975), 230–233.

Америци. У октобру наредне 1956. године, у држави Њујорк основана је Комисија за православно хришћанско образовање (*ОСЕС*), у којој су поред Руса, учешће узели карпатски Руси/Русини, Украјинци, Грци и Сиријци/Арапи. Годину дана пре одржавања првог састанка Сталне конференције канонских православних епископа у Америци – *SCOBA*, у Њујорку 15. марта 1960. године, Митрополија је у истом граду одржала свој Десети свеамерички сабор.¹³⁶

Проблеми око подршке и припадности Московској патријаршији, довели су до бројних судских спорова око располагања црквеном имовином. То се негативно одразило на живот парохија, чак и породица америчких Руса, унутар све три руске црквене структуре. Будући да су бројни Руси у Америци почели да се одричу свог порекла, или губе свест о свом етничком и културном наслеђу, Митрополија је почела да се усмерава на универзалност православља. Због тога је шездесетих година двадесетог века унутар ње дошло до умањивања присуства руског елемента. Унутар ове руске црквене структуре у Америци је од тада дошло до интензивне употребе енглеског као богослужбеног језика, и престанка везивања за било коју етничку групу.

Након преговора са Москвом, дошло се до закључка да је Митрополија Руске Цркве у Сједињеним Државама *de facto* аутокефална, и да је њено признање као такве питање времена. У првим годинама режима Леонида Брежњева (1906–1982), званични Кремљ у том закључку није видео ништа спорно, а било је и очигледно да је повратак Митрополије у Америци под јурисдикцију Руске Православне Цркве немогућ. Руска Црква је стога у априлу 1970. године својој америчкој митрополији доделила аутокефалију, а томос је шест дана пре смрти потписао патријарх Алексеј I (1877–1970). Делегацију митрополије која је отишла у Русију да прими томос, предводио је епископ аљаскански Теодосије Лазор (1933–2020). Исте године је Четрнаести свеамерички сабор званично прогласио аутокефалију и преименовао Митрополију у Православну Цркву у Америци (*ОСА*). Овај догађај изазвао је велико негодовање етничких јурисдикција у америчким дијаспорама, као и помесних Цркава у читавом Православном свету. Међутим, албанске, бугарске и румунске епархије одлучиле су да буду део Православне Цркве у Америци, под условом да сачувају свој етнички карактер. Епископи ових епархија постали су чланови Синода Православне Цркве у Америци. Помесне Православне Цркве које су сматрале да је воља мајке Цркве фактор аутокефалије, прихватиле су Православну Цркву у Америци као новонасталу аутокефалну Цркву. Међутим, Цариградска Патријаршија и њој блиске Јерусалимска и Антиохијска Патријаршија, одбиле су да то учине, пошто су сматрали да је додељивање аутокефалије право које има једино Цариград. Ове помесне Цркве су касније прихватиле Православну Цркву у Америци као аутономну, тумачећи на свој начин превод грчког термина за аутокефалију на енглески језик.¹³⁷

¹³⁶“The 9th All-American Sobor,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-9th-all-american-sobor>; “The 10th All-American Sobor,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-10th-all-american-sobor>. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 234–235.

¹³⁷ Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, xv; Андрей А. Кострюков, *Дарование автокефалии Православной Церкви в Америке в свете документов церковных архивов*, Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия II: История. История Русской Православной Церкви, 70 / 3 (2016), 93–103.

3. Православне Црквене јурисдикције у САД од Првог свеамеричког сабора до оснивања конференције SCOBA – историјско-еклисиолошки контекст

3.1. Организација српске православне дијаспоре у САД у првој половини 20. века

Српска православна дијаспора у САД настала је током 19. века досељавањем православних Срба из разних матичних области. Највећи број досељеника потицао је са подручја Аустроугарске монахије (АУМ), док је други део био пореклом из Србије и Црне Горе, а преостали део је потицао из разних области под османском влашћу (Херцеговина, Босна, Стара Србија). У црквеном погледу, српски имигранти долазили су из различитих јурисдикција, а то су биле: Карловачка митрополија (угарски део АУМ), српске епархије Буковинске митрополије (Далматинска и Бококоторска), Београдска митрополија у Србији, Цетињска митрополија у Црној Гори и најзад – српске епархије под управом Цариградске патријаршије (Босна и Херцеговина, Стара Србија). Све ове јурисдикције обједињене су 1920. године у јединствену Српску православну цркву, што је значајно утицало и на даљи развој српске православне дијаспоре у САД. Управо по том основу, историја српско-православне заједнице у САД током предметног раздобља које је обухваћено овим радом може се поделити на два посебна периода. Први обухвата време од првих почетака српског црквеног организовања у САД до формирања посебне епархије СПЦ за подручје Северне Америке почетком двадесетих година 20. века, док други обухвата период од оснивања епархије до избијања црквеног раскола током шездесетих година 20. века.¹³⁸

Досељавање православних Срба у САД било је условљено разним друштвеним, првенствено политичким и економским разлозима, који су били одраз специфичног стања у различитим матичним земљама. Када је реч о досељеницима из Аустроугарске монархије, на њихово исељавање су поред економских разлога утицали и неповољни политички процеси, оличени у виду германизације и мађаризације. Британски историчар Ален Џ. П. Тејлор (1906–1990) сматра да је победа дуализма у Аустроугарској монархији показала политичку вештину мађарске нације. Мађари су били свесни да су мањина у Угарској, и због тога је њихово ситно племство настојало да остале народе учини беспомоћнима. Суочени са опасношћу националне конкуренције, они се нису усуђивали да спроведу одредбе *Закона о народностима* из 1868. године. Мађари су тражили да сви становници Угарске знају мађарски језик. За било коју националну мањину није било ни основних, ни средњих државних школа. Мађарско ситно племство у то доба спречавало је свако политичко истицање других народа, тако што је истеривало из парламента њихове представнике и осуђивало њихове организације. На почетку XX века у Угарској, преко деведесет процената државних чиновника, лекара и судија били су Мађари. Ален Џ. П. Тејлор констатује да ни једна нација у Угарској при томе није била способна за организовани отпор.¹³⁹

¹³⁸ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 13, 18–20.

¹³⁹ Ален Џ. П. Тејлор, *Хабзбуршка монархија*, прев. Мирјана Николајевић (Београд: СЛЮ, 2001), 210–211.

Мађарске статистике са почетка XX века показују знатно опадање броја православног становништва у Угарској. Преглед Карловачке митрополије у овом периоду је дао Илија Вучетић у *Збирци уредби*, која је објављена 1897. године у Новом Саду. Укупан број душа који обухвата духовно подручје Карловачке митрополије у седам епархија према овом прегледу је био 785.413.¹⁴⁰ Велики број немађарске популације се у том периоду спонтано иселио из простране и плодне Угарске, да би се настанио у Сједињеним Америчким Државама. Угарске власти су ту појаву објашњавале пренасељеношћу, иако је на исте просторе са севера колонизовано искључиво мађарско становништво. Епископ Сава Вуковић сматра да се овде радило о прикривању трагова мађарске насилне, тихе унутрашње колонизације, у контексту спровођења великомађарског политичког пројекта (1882–1918). Староседеоци су покретани са својих огњишта из најплоднијих крајева под изговором хиперпопулације, на чему је како сматра Епископ Сава, врло вешто радио мађарски државник гроф Иштван Тиса (1861–1918). Он је из државног буџета субвенционисао паробродску компанију *Кунрад*, тако што јој је давао премије за исељенике.¹⁴¹ Један од ових агената се појавио у Славонији 1897. године, како би врбовао Србе. Пакрачки епископ Мирон (1890–1941) написао је због тога циркуларно писмо свом свештенству и упозорио га да чува народ од непотребног расељавања.¹⁴²

Са друге стране Атланског океана, Сједињене Америчке Државе изашле су на међународну сцену и постајале велика сила. Након рата са Шпанијом, Сједињене Државе су припојиле Хаваје, Порторико, Кубу и Гуам, где су почеле за изградњом поморских база. Америка је колонизовала Панаму и покренула изградњу Панамског канала, у циљу скраћивања поморског пута између Атлантика и Пацифика. За експлоатацију пољопривредних, рудних и осталих природних добара, као и изградњу транспортне инфраструктуре, била је потребна огромна радна снага. Период прелаза из XIX у XX век се стога у историји Сједињених Америчких држава, као што је већ речено, назива Ера реконструкције или Ера прогреса. Овај период трајао је од 1865. године до 1918. године, и карактерише га индустријализација Америке и велики прилив усељеника.¹⁴³ Заједно са

¹⁴⁰ Илија Вучетић, *Збирка уредаба* (Нови Сад 1897), 38–72. Уп. Мара Шовљаков, „Епархија бачка по шематизму из 1916. године,“ у *Епархија бачка кроз векове*, ур. Бране Миловац и Предраг М. Вајагић (Бачка Паланка, 2018), 293–294.

¹⁴¹ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 13. Уп. Тејлор, *Хабзбуришка монархија*, 210–211.

¹⁴² Епископ Мирон (Николић) је рођен 1846. године у славонској Подравини. Гимназију је учио у Осијеку, Сремским Карловцима и Новом Саду, а богословију у Пакрацу. Замонашио се у Ораховици, 1870. године. Рукоположења и производства примио је од пакрачког епископа Никанора (Грујића). Архимандрит Мирон хиротонисан је за пакрачког епископа 1890. године. Као владика, посебну бригу посвећивао је свештенству, оснивао библиотеке, фонд за децу и сирочад и Учитељску школу. Епископ Мирон је, у три наврата, администрирао упражњеном Карловачком митрополијом. Уп. Вуковић, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд 1996, 319–320. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 14.

¹⁴³ Америчка имиграциона служба почела је у овом периоду да контролише усељавање и о томе води прецизну статистику. У Сједињеним Државама власти се нису бавиле овим проблемом до 1870. године. На основу ових података види се, да се у периоду од наредних педесет година, у Сједињене Америчке Државе доселило преко двадесет шест милиона имиграната са простора Средње, Источне и Југоисточне Европе. Амерички историчари сматрају да се од тог броја имеђу пет и шест милиона вратило у своје матичне земље,

индустријализацијом, текла је и урбанизација Америке.¹⁴⁴ У 1910. години трећину становника у осам највећих америчких градова чинили су странци, док су више од једне трећине били Американци из друге генерације. Још већа концентрација странаца била је у неким мањим индустријским местима, као на пример у рударским насељима Пенсилваније, где се експлоатисао угаљ и гвожђе, или у савезним државама Њу Џерсију и Мичигену. Деведесетих година XIX века почео је да опада број досељеника из северне и западне Европе, док се нагло повећао број досељеника из јужне и источне Европе. Ова такозвана „нова емиграција“ долазила је из заосталијих делова Европе. Многи досељеници су били неписмени и навикнути на низак животни стандард. Они нису имали никакво претходно демократско искуство. Хенри Бемфорд Паркс, амерички историчар са Њујоршког универзитета запажа да су ови имигранти државну власт памтили углавном као туђу угњетачку силу.¹⁴⁵ Он додаје да су нови досељеници у Америку у Старом свету углавном били земљорадници, са традиционалним начином живота, који се генерацијама преносио из средњег века. Првобитни разлози велике сеобе етничких група из јужне и источне Европе у Сједињене Државе биле су економске промене. Пораст становништва, ширење новчане привреде и машинске индустрије разорили су традиционални живот на селу. Крајем XIX века почели су да се шире гласови о земљи изобиља преко Атланског океана. Те гласове су пре свега доносили агенти америчких рударских и индустријских корпорација, који су тражили јефтину радну снагу, као и паробродске компаније које су трагале за путницима. Ове компаније су на разне начине исељенике из источне Европе пребацивале у Хамбург или Ливерпул, а одатле преко Атлантика у међупалуби, под веома лошим условима.¹⁴⁶ Пут их је на крају доводио у угљене басене, челичане и фабрике одеће. Тако су нови амерички усељеници морали да се прилагоде двострукој промени: преласку из Европе у Америку и преласку из села у град.¹⁴⁷

након што су стекли одређени иметак. John H. Erickson, *Orthodox Christians in America* (New York: Oxford University Press, 2008), 41–43.

¹⁴⁴ Од двадесет седам милиона и петсто хиљада емиграната, који су дошли у Америку у периоду између 1897. и 1920. године, осамдесет девет процената било је из Европе. Од тога је из Русије, Источне и Средње Европе било седам милиона и осамсто хиљада. Имигранти су матичне земље напуштали због сиромаштва, и прогана по националној и верској основи. Привукли су их послови, доступна земља са обраду, родбинске и пријатељске везе. Erickson, *Orthodox Christians in America*, 41–44. Уп. Muntone, *U. S. History Demystified*, 259–270; West, *A Little History of the United States*, 222–229; Dimitry Grigorieff, “The Orthodox Church in America: From the Alaska Mission to Autocephaly,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly*, vol. 14 no.4 (1970): 201–203.

¹⁴⁵ Parks, *Istorija SAD*, 481–482.

¹⁴⁶ Београдски забавно-поучни часопис Подунавка писао је средином XIX века о путовању у Америку паробродом: „Данасъ се у Америку лакше и брже путуе, него ли се прво изъ Трста у Цариградъ; – та видимо да средствомъ добро уређеногъ саобштена съ паропловима за 14. дана изъ Европе у Америку стиже се. “Србљи у Америци”, Подунавка. Бр.10, Београд 5. марта 1848. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 15.

¹⁴⁷ Исељенички начин размишљања је у Америци био отворен ка новим могућностима. Дobar део америчке виталности потекао је од чињенице да су бројне придошлице донеле исељенички начин размишљања. Америчка нација постала је конфедерација између прошлости и садашњости, односно савез емигрантских група, које су везане сећањем и сећањима. Данијел Џ. Борстин, историчар и дугогодишњи библиотекар Америчког конгреса, сматра да је то довело до формирања и усавршавања политичких система великог града, који су моћ дали представницима нижих класа. Danijel Dž. Borstin, *Amerikanci, Demokratsko*

Новонастала држава Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца, односно касније Краљевина Југославија, бавила се питањем исељавања свог становништва у Сједињене америчке државе. У оквиру њеног Министарства социјалне политике и Одељења за државну заштиту, постојао је Исељенички одсек. Овај одсек је повремено издавао и своје службено гласило.¹⁴⁸ Материјали овог одсека, који се чувају у Архиву Југославије, недвосмислено указују да нова Краљевина није гледала благонаклоно на одлив својих поданика у Сједињене Државе.¹⁴⁹ У поверљивим полицијским прописима из међуратног периода налазимо да је потенцијалним имигрантима требало отежавати да добијају пасош. Образложење за то је било да се имигранти у Америци третирају као роба, и да у исељеничким процесима највише профитирају паробродске компаније.¹⁵⁰ Нацрт уредбе о исељавању из Краљевине је израђен 3. новембра 1921. године, док је Правилник о извршењу закона о исељавању усвојен две године касније, и обнародован 15. августа 1923. године.¹⁵¹ Новоформирана држава је истовремено у кратком року ратификовала низ међународних споразума са Сједињеним Америчким Државама, од којих је најважнији онај од 4. октобра 1921. године о пријему странаца који су из Америке депортовани.¹⁵²

3.1.1. Прве српске заједнице у Америци, њихова удружења и формирање црквено-школских општина

Срби су масовно почели да се досељавају у Америку од 1880. године. Историја њиховог досељавања обично се дели на пет периода.¹⁵³ У другом емиграционом таласу од 1880. до 1914. године, у Сједињене Америчке Државе доселили се су Срби из: Херцеговине, Боке Которске, Далмације, Славоније, Лике, Баније, Кордуна, Босне,

iskustvo, trans. Maja Markovic and Vuk Markovic (Beograd: Geopoetika, 2005), 240, 241. Уп. Parks, *Istorija SAD*, 483.

¹⁴⁸ Гласило је носило назив “Iseljeničke vijesti, Službeno izdanje Generalnog iseljeničkog komesarijata Kraljevine SHS u Zagrebu”. Разлог за његово излажење у Загребу је вероватно био тај што се у Америку изељавало највише српског и хрватског живља са простора Хабзбуршке монархије, и зато што се након њеног распада тренд исељавања настављао. Исељавање са простора Краљевине Срба Хрвата и Словенаца, односно Краљевине Југославије, у међуратном периоду, из дипломатске и економске перспективе је тема монографске публикације: Vesna Đikanović, *Iseljavanje u Sjedinjene Američke Države: Jugoslovensko iskustvo 1918–1941* (Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 2012).

¹⁴⁹ Архив Југославије, АЈ Ф34 104–106, 1–924, 1921–1927. године.

¹⁵⁰ Архив Југославије, АЈ 014034–104, *Полицијски прописи исељавања*, без датума.

¹⁵¹ Архив Југославије, АЈ 014034–104, *Нацрт уредбе о исељавању*, И. Бр. 913 од 3. новембра 1921. године; *Pravilnik o izvršenju zakona o iseljavanju od 30.07.1923, obnarodovan u Službenim novinama br. 184 od 15. 8. 1923. godine*, Zagreb 1924.

¹⁵² Архив Југославије, АЈ 014034–104, Б) Страни прописи: САД, 4. октобар 1921. године.

¹⁵³ Први период је досељавање „старе емиграције“ од 1815. до 1880. године. Други период, у коме је досељавање било најмасовније, је период „нове емиграције“ од 1880. до 1914. године. Трећа група емиграната доселили се у Америку у периоду од 1918. до 1941. године. Четврти период, од 1945. до 1965. године, је време досељавања Срба из западне Европе. Пета група емиграната се у Сједињене Државе досељава од 1965. године до данас. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 13, 18–20.

Војводине и најмање из Србије.¹⁵⁴ Подаци Америчке емиграционе службе кажују да се у овом периоду, у Америку уселило 650.545 Јужних Словена. У овој статистици Америчке емиграционе службе стоји, да је од тог укупног броја, Срба и Бугара било 142.441. Епископ Сава Вуковић указује, да је разлог за тако мали број српских уселеника, чињеница да се већина Јужних Словена доселила из Аустроугарске. Америчка имиграциона служба је поданике Аустроугарске сматрала за њене држављане. Срба је у Америци, по неким проценама, до Првог светског рата било 200.000. По државном попису из 1910. године, у Сједињеним Државама било је 3.024.323 становника словенског порекла. По званичној америчкој статистици по вери, која је објављена 1915. године, српских православних породица је било 64.000.¹⁵⁵ Стеван Карамата у свом извештају патријарху Лукијану Богдановићу¹⁵⁶ (1908–1913) из 1910. године, уз списак места у којима амерички Срби живе, говори о њиховом броју од 150.000 до 200.000.¹⁵⁷

Директор Српске банке у Будимпешти Стеван Карамата, обишао је српске колоније у Америци 1910. године. По налогу карловачког патријарха Лукијана Богдановића, одговорио је на прецизно постављена питања, и поднео детаљан извештај.¹⁵⁸ Закључио је да емигранти нити воле Америку, нити она за њих мари, већ да је исељавање чиста рачуница.¹⁵⁹ Епископ Сава Вуковић сматра да је поред економских, било и других разлога за исељавање у Америку. Срби су у вишенационалним срединама Аустроугарске монархије трпели и били гоњени. Српски младићи су неретко избегавали трогодишњу

¹⁵⁴ Срби са простора јужно од Саве и Дунава у овом периоду готово да се нису исељавали. Краљевина Србија је 1878. године добила међународно признање, градила своје државне институције и још раније дала сељацима земљу у власништво.

¹⁵⁵ Joel Halpern, Michael Petrovich, "Serbs: Migration, Arrival and Settlement, Organizations, and Cultural Life," in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Thernstrom, Stephen (Cambridge, 1980), 917–919.

¹⁵⁶ У време избора патријарха Лукијана 1908. године, прилике у Карловачкој митрополији биле су веома тешке. Уз помоћ добрих саветника, патријарх Лукијан Богдановић решавао је нагомилане проблеме смишљено и плански. Угарска влада није успела да одвоји патријарха од народа покушајем да премести његово седиште у Будимпешту и креира место епископа суфрагана у Сремским Карловцима. Због тога је дошло до укидања српске народне аутономије за време Балканског рата, 1912. године, и могућег настојања угарске владе да патријарха физички уклони. Лукијан Богдановић нестао је током лечења у Бад Гаштајну, 1. септембра 1913. године. Његови посмртни остаци нађени су скоро два месеца касније у реци, километрима далеко од места нестанка. Уп. Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 117; Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 290–293.

¹⁵⁷ Стеван Карамата патријарху српском Лукијану, Будимпешта 27. октобра 1910. године (ДАС–МИД, 1910. Ф. II, И/1 –V). Грађа Министарства спољних послова до 1918. године предата је на трајно чување и коришћење Државном архиву Србије. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 20.

¹⁵⁸ Стеван Карамата је извештај и предлог за уређење Српске Сркве у Америци показао Михајлу Пупину, професору на Кулумбија универзитету у Њујорку, великом српском добротвору и националном раднику. Будући да је Пупин прихватио Караматин извештај, он се приписује и овом знаменитом америчком Србину. Епископ Сава Вуковић запазио је да извештаја Стевана Карамате нема у Патријаршијско-митрополитској архиви у Сремским Карловцима, као ни одлуке патријарха Лукијана Богдановића у вези са њим. Тако се стиче утисак да га нису ни добили или да патријарх и Свети Синод нису смели да га региструју. Карамата је копију свог извештаја и предлога доставио генералном конзулу Краљевине Србије у Мађарској, који га је у децембру 1910. године доставио министру иностраних дела Србије. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 74.

¹⁵⁹ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 12–13.

војну обавезу у Аустроугарској, тако што су емигрирали у Сједињене Америчке Државе.¹⁶⁰ Пратећи америчку индустријализацију, српски исељеници су у овом периоду, као и остали, често мењали послове и место боравка. Енглески су слабо знали и због тога су радили најтеже, најопасније и најмање плаћене послове.¹⁶¹ Послове су налазили у ливницама, железарама, рудницама угља и бабра и на грађевини. Груписали су се по етничкој и покрајинској основи. Живели су у баракама, заједничком смештају, где су самоорганизовали ред и дисциплину. Када би мало научили енглески језик и успели да уштеде нешто новца, напуштали би заједнички смештај и заснивали породице. Они који су међу њима били способнији, од уштеђевине су отварали угоститељске објекте, продавнице и занатске радње, углавном за потребе својих земљака.

Број српских црквено-школских општина у Америци крајем деветнаестог и почетком двадесетог века, које су оснивали световњаци, непрекидно је растао. Над овим заједницама није постојала виша црквена власт, иако су оне канонски припадале Руској Цркви. Пошто није било довољно свештеника, амерички Срби су се директно обраћали за помоћ српским епископима у Србији, Аустроугарској и Црној Гори. Због тога је о Србима у Америци средином XIX века писала Подунавка, забавно-поучни часопис, који је једном недељно излазио у Београду од 1843. године: „Жеља добитка, и старане за поболшане станя свога, повукла е са свјоу страна Европе доста велико число жителя у Америку. Између пришелаца ових има и наше браће Србаля...Єдино што имъ оскудева, и кое сви изъ душе и срце желе, єсте црква, у којой бы по светомъ закону праотаца своихъ, коме као прави и корени Србљи до последнегъ издыханія, и на ма коме краю света, верни остаю, Бога свога славити могли...Младићи наши, кои у доста великомъ брою сваке године изъ богословскихъ училишта излазе, и докъ свештеническій чинъ и парохійцу какву не добію, тврду корицу хлеба гристи принуђени єсу, требало бы да покушаю срећу свою кодъ прекоморске тамошне наше браће.“¹⁶²

Амерички Срби су живели у малим заједницама, које су називали колонијама. Оне су биле својеврсна културна гета, што је био случај и са осталим етничким групама у Америци тог доба. У њима су, притиснути начином живота, најпре оснивали удружења, односно друштва која су их осигуравала од инвалидитета и смрти на раду. У том смислу су се угледали на америчке синдикате. Уследило је оснивање музичких и фолклорних друштава, покретање новина и скромна издавачка делатност. Тек у првој деценији XX века, ове разнородне организације ушле су у састав новооснованих црквено-школских општина, у којима су формиране прве српске парохије.¹⁶³ Важно је напоменути, да се овај

¹⁶⁰ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 14.

¹⁶¹ Подаци Америчке емиграционе службе указују да је ниво образовања ових емиграната био низак, са два до четири разреда основне школе. Нису имали радног искуства, и око четрдесет процента их је било неписмено. Parks, *Istorija SAD*, 481–482. Уп: Halpern, Petrovich, “Serbs: Migration, Arrival and Settlement, Organizations, and Cultural Life,” 921–924; Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 14.

¹⁶² *Србљи у Америци*, Подунавка. Бр.10, Београд 5. марта 1848. Уп. Сава Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, Крагујевац 1994, 15.

¹⁶³ Halpern, Petrovich, “Serbs: Migration, Arrival and Settlement, Organizations, and Cultural Life,” 921–924.

процес одвијао у једном слободном друштву, и без притисака или мешања државних власти. Проблем са којим су се срели је био проблем интеграције у америчко друштво. Амерички социолози и антрополози запажају да је прва генерација рођена у Америци, која је васпитавана на наративу Мејфлауера, Дана захвалности и Декларације независности, почела да прави отклон од завичајних, етничких и верских вредности својих родитеља.¹⁶⁴ Потврду за то налазимо у писмима која су архимандрит Севастијан Дабовић (1863–1940) и Крсто Гопчевић из Чикага упућивали карловачком патријарху Георгију Бранковићу (1890–1907).¹⁶⁵ У својим писмима указали су да је све већи број америчких Срба склапао мешовите бракове, да није крштавао своју децу и да је умирао непојан.¹⁶⁶ Рани губитак етничког идентитета Срба у Америци, већ у првој половини XIX века, један је од разлога зашто није могуће да се утврди њихов број. Други разлог је тај што су америчке државне службе водиле статистике само на основу пасоша уселеника у Сједињене Државе. На тај начин су као држављани Аустроугарске једнако евидентирани Срби, Хрвати и Русини, као и Јевреји.

Стеван Карамата је у свом извештају детаљано говорио о настанку српских црквених општина у Америци. Оне су скоро све формиране од стране световњака по моделу црквено-школских општина у Карловачкој митрополији. Приметио је још да је већина њихових оснивача била млада и без искуства у погледу вођења црквених тела у матици. Карамата као представник елите са духовног простора Карловачке митрополије, није могао сасвим да разуме да је то проузроковано специфичним околностима у којима су се нашли Срби у Америци: "Управа црквена врши се углавном по уобичајеном образцу старокрајском. Свештеник пак, углавном и у већини случајева је у црквеној општини само извршиоц обреда црквених. Оправдања ово налази и свог дубоког. С једне стране има кривице у самом народу, који у свему неупућен, у великом делу чак и неписмен, варан на све стране, а по негде чак и од свештеника, зато до крајности неповерљив, а к томе свему још и америчанска слобода, коју он не само да не може да схвати, него је сасвим криво тумачи и услед свега тога још и његово схваћање, да је црква његова јер ју је он сам својим

¹⁶⁴ У закључку своје уводне студије о дијаспори, Кевин Кени, професор историје на њујоршком универзитету, говори о неписаном закону треће генерације имиграната у Америци. Унуци имиграната по њему покушавају да се сете онога што су деца имиграната покушала да забораве. Припадници треће генерације покушавају да пригрле своју пошлост у жељи да сазнају ко су. Амерички имигранти су обично бивали приморани да њихова деца одбаце културу и језик старог света. Кени због тога сматра да је дијаспора као предмет истраживања увек важан за оне који желе да сазнају одакле су дошли и шта су у Америци постали. Kenny, *Diaspora, A Very Short Introduction*, 109.

¹⁶⁵ Патријарх Георгије Бранковић је рођен 13. марта 1830. године у Кулпину, у свештеничкој породици. Завршио је гимназију у Врбасу и Карловачку богословију. У ђаконски и свештенички чин рукоположио га је бачки епископ Платон (Атанацковић). Био је капелан и администратор сенћанске парохије, а од 1859. године сомборски протопрезвитер. Георгије Бранковић изабран је за епископа темишварског, пошто је обудовио и замонашио се у Ковиљу, 1882. године. За патријарха је изабран 1. маја 1890. године. Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 117. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 47.

¹⁶⁶ Крсто М. Гопчевић патријарху српском Георгију, Чикаго, 3. новембра 1891. године, Патријаршијско-митрополијски архив, Сремски Карловци 495/1891. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 47; Игуман Севастијан (Дабовић) патријарху српском Георгију, 17. јуна 1905. године, Патријаршијско-митрополијски архив, С. Карловци 283/1905. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 98.

новцем створио, а свештеник да је његов плаћен намештеник коме као таквом он има да заповеда. Не може да схвати, да му свештеник има да буде и духовни отац, и пријатељ и саветник и саучесник у добру и злу. Али да ствари овако стоје није мања ако није и већа кривица у самом српском свештенству у Америци, односно у већем делу истога. Каквих ли их Боже мили међу њима нема? Има их и ваљаних али колико? Опис већег дела наших свештеника у Америци, а према информацијама, које сам о њима прикупио од народа и између самог свештенства, налази се у прилогу. И најбољи међу њима држе да су своју дужност учинили, ако се сами добро владају или ако обреде савесно изврше, него за оне прилике у којима су, не може бити довољно. Број свештеника ни код нас није довољан, да би наше свештенство имало потребе тражити парохије и у далеком свету, а нарочито не под овако неповољним условима за сигурност своје екзистенције, јер црквени одбор у свако доба може свештенику да откаже службу, као што је то и свештенику у праву према општини, те ту лежи и главни разлог да бољи свештеници не могу ни долазити у Америку, не узев у обзир још к томе колосалне трошкове пута и сеобе за фамилијарна човека и потешкоћу због одгоја деце за прво време док не науче енглески.“¹⁶⁷

3.1.2. Утицај Рескрипта на оснивање првих српских црквено-школских општина у Америци

Након оснивања мешовите парохије у Чикагу 1891. године, у име тројног одбора (српског, грчког и руског), српски одборник Крсто Гопчевић обратио се карловачком митрополиту и патријарху Георгију Бранковићу (1890–1907). У име тројног одбора, Гопчевић је молио да се из Карловачке митрополије у Чикаго пошаље узоран свештеник, који зна црквенословенски, грчки и пожељно је било арапски језик. Уз кратак опис тешког духовног стања новоосноване парохије без свештеника, Гопчевић је писао о висини плате, правима и дужностима свештеника, које је тројни одбор договорио.¹⁶⁸ Патријарх Георгије Бранковић је брзо одреаговао на ову молбу и са епископима Карловачке митрополије упутио циркуларно писмо свештенству.¹⁶⁹ У овом примеру уочљив је утицај Рескрипта из 1868. године, односно његовог дела Б. „Дотација парохијског свештенства“. Конкретно се ради о тачкама б) и в), које предвиђају годишњу плату свештеника у готовом новцу и бесплатан стан у парохијском дому.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Стеван Карамата патријарху српском Лукијану, Будимпешта 27. октобра 1910. године (ДАС–МИД, 1910. Ф. II, И/1–V). Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 68.

¹⁶⁸ *Крсто М. Гопчевић патријарху српском Георгију*, Чикаго, 3. новембра 1891. године, Патријаршијско-митрополијски архив, Сремски Карловци 495/1891.

¹⁶⁹ Патријарх Георгије Бранковић није могао да пронађе одговарајућег кандидата након слања циркуларног писма. Због тога је првог српског свештеника архимандрита Фирмилијана Дражића у Америку 1892. године послао митрополит београдски Михаило Јовановић (1826–1898). Након свега шест месеци свештенослужења у једној капели у приватном дому, архимандрит Фирмилијан се вратио у Србију. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 36–39.

¹⁷⁰ *Превишњи Краљевски Рескрипт од 10. августа 1868. год. О уређењу црквених, школских и фондуционалних дела грчко-источне српске митрополије* (Нови Сад, 1912), 6.

Још један од оваквих примера је писмо црквено-школске општине Светога Саве у Мекинспорту у Пенсилванији, упућено горњокарловачком епископу Михаилу Грујићу (1891–1914). Српска заједница из Мекинспорта је у њему обавестила епископа Михаила да се њихов свештеник Илија Комадина упокојио и да расписују конкурс за новог пароха, за кога обезбеђују плату, стан, путне трошкове, и гаранцију за трогодишњу службу. Уколико би се након три године службе показао као достојан, привремени парох би могао да буде постављен за сталног.¹⁷¹ Идеју о расписивању конкурса за избор новог пароха, услед смрти претходног, чланови црквено-школске општине из Мекинспорта у Пенсилванији су очигледно преузели из Рескрипта из 1868. године. У овој уредби о уређењу Карловачке митрополије део Г. под називом „Избор систематизованих помоћника и пароха“, од 53. до 62. тачке, детаљно предвиђа расписивање конкурса и начин избора кандидата.¹⁷² Епископ горњокарловачки Михаил је ову молбу проследио у надлежност Светом Синоду Карловачке Митрополије, уз препоруку да се свештеник који одлази у Америку стави под јурисдикцију надлежног руског епископа. Молба свештеника Саве Војводића, који се пријавио на конкурс, због питања јурисдикције није одмах решена. Он је најпре добио шестомесечно одсуство почетком 1905. године, и постао мекинспортски парох. Када је одлучио да остане у Америци, добио је канонски пријем од стране архиепископа Алеутских острва и Северно-америчког, Тихона Белавина.¹⁷³

Готово истовремено, црквена општина из Чикага, преко свог секретара Младена Веселиновића, обратила се сличном молбом патријарху Георгију Бранковићу (1890–1907). У писму је патријарх обавештен да су чикашки Срби купили троспратну кућу са земљиштем и основали српску општину. Младен Веселиновић је објаснио да је чикашки парох калуђер Севастијан Дабовић (1863–1940), о коме само знају да је рођен у Америци, да је богословију завршио у Русији и да тврди да је надзиратељ сваке српске православне Цркве у Сједињеним Државама. Секретар новоосноване српске чикашке општине изразио је сумњу у тврдњу јеромонаха Севастијана, да пароха може да им постави само „Руска Конзисторија у San Francisco“. Младен Веселиновић је обавестио патријарха Георгија да Срби из Чикага нису били ради да признају руско заповедништво.¹⁷⁴

У свом одговору, патријарх Георгије Бранковић саветовао је чикашке Србе да игноришу јеромонаха Севастијана Дабовића и да не потписују да су сагласни са његовим тврдњама. Он им је предложио да писмено изјаве да су вољни да се ставе под канонску јурисдикцију Карловачке митрополије и њеног патријарха, и да ту изјаву овере код државних власти. Патријарх Георгије Бранковић је овде вероватно имао у виду одредбу Рескрипта из 1868. године под II. „О грчко источним црквеним општинама. А. Општа опредељења.“, где у тачки 3. стоји: „Промене у границама постојећих црквених општина, као и образовање нових самосталних, могу се изрећи од епархијске конзисторије.

¹⁷¹ Епископ Сава Вуковић сматра да је овај конкурс врло интересантан, јер је написан у духу Рескрипта из 1868. године, који је наметнут Карловачкој митрополији. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 43–44.

¹⁷² *Превизији Краљевски Рескрипт од 10. августа 1868. год. О уређењу црквених, школских и фондуционалних дела грчко-источне српске митрополије*, 27–28.

¹⁷³ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 44.

¹⁷⁴ Са сличном молбом патријарху Георгију обратила се и црквена општина из Стилтона у Пенсилванији, напомињући да Српска мисија, која је „скроз и кроз Русофилска филијала“, намеће оне који се не слажу са српским тежњама. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 45, 46.

Консистоорија ће у оба случаја дотичне старне преслушати, а о учињеној промени известити политичну власт знања ради.¹⁷⁵ Остаје непознаница да ли је патријарх Георгије Бранковић знао за одвојеност цркве и државе у Сједињеним Државама и значење Првог амандмана Америчког устава, који гарантује слободу вероисповедања. Карловачки патријарх Георгије Бранковић, у свом писму, очекивао је од чикашких Срба да писмено, својом покретном и непокретном имовином, гарантују свом будућем свештенику одговарајућу минималну плату.¹⁷⁶

Стеван Карамата је у већ поменутом извештају из 1910. године приметио да су новоосноване црквене заједнице америчких Срба, биле бледа слика оних у Аустроугарској. Он као представник елите са духовног простора Карловачке митрополије, није могао сасвим да разуме да је то проузроковано специфичним околностима у којима су се нашли Срби у Америци. Срби су се у Хабзбуршку монархију 1690. године доселили предвођени патријархом, образованим свештенством и народним првацима. У случају досељавања Срба у Сједињене Државе, углавном су их окупљали и предводили бивши паори, који су у новим околностима постали радничка класа у градским срединама.¹⁷⁷ Приликом оснивања црквених општина у Америци, ови млади Срби ослањали су се на оно што су знали – углавном на уређење на основу *Рескрипта* из 1868. године. На тај начин је *Рескрипт* хабзбуршког цара Франца Јосифа I (1830–1916), иначе веома непопуларан у Карловачкој митрополији, доспео на америчке просторе. Овај наметнути протестантски *Рескрипт*, који је супротан канонском предању Православне Цркве, био је нажалост прихваћен од стране оних који су одлазили у Америку због неслагања са политиком Аустроугарске монархије. Коментаришући ово запажање Стевана Карамате, епископ Сава Вуковић закључио је да су српски исељеници у Нови свет понели своју Православну веру и из љубави према Цркви основали прве црвене општине како су знали и умели. При томе су били у сталном страху да се не растури и проневери тешко стечена црквеноопштинска имовина.¹⁷⁸ Тако је Карловачка митрополија, тада административно уређена под утицајем аустроугарских световних власти, непосредно утицала на оснивање и организацију српских црквених структура на америчком простору. Можемо још да закључимо да је устројство црквених општина на основу *Рескрипта* из 1868. године омогућило да, поред протестантизма, на црквену живот америчких Срба утиче и секуларизам. Утицај *Рескрипта* из 1868. године је још увек присутан и у важећим *Једнообразним правилима и уредбама Српске Православне Цркве у Америци и Канади*.¹⁷⁹ То је пре свега уочљиво у њиховим члановима, од 7 до 29,

¹⁷⁵ *Превишњи Краљевски Рескрипт од 10. августа 1868. год. О уређењу црквених, школских и фондационалних дела грчко-источне српске митрополије*, 15.

¹⁷⁶ Из овог писма се види, сматра епископ Сава Вуковић, да је патријарх Георгије био вољан да ову црквену општину стави у састав своје митрополије. Међутим, изгледа да чикашка црквена општина није била у могућности да своје будућем свештенику обезбеди ни половину од суме коју је патријарх предложио. Да се чикашка црквена општина тада прикључила Карловачкој митрополији, додаје епископ Сава Вуковић, њен пример би следиле и остале српске црквене општине. На тај начин би се скратили дугогодишњи напори око организовања Српске Цркве у Америци. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 44–45.

¹⁷⁷ Borstin, *Amerikanci, Demokratsko iskustvo*, 240, 241. Уп. Parks, *Istorija SAD*, 483.

¹⁷⁸ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 66–67.

¹⁷⁹ *Једнообразна правила и уредбе за парохије и црквено-школске општине Српске Православне Цркве у Северној и Јужној Америци и Опште уредбе*, 2007, 6–30. Овај документ је усвојен и потврђен

који се тичу оснивања црквено-школских општина, права и дужности њиховог чланства и одбора, као и обавеза и припадности парохијских свештеника.¹⁸⁰

Црквена општина, која се у Српској Цркви појавила у другој половини деветнаестог века на духовном простору Карловачке митрополије, проширила се на читаву њену територију Уставом из 1931. године. Канонско предање Православне Цркве иначе не познаје ову организациону јединицу. Црквене општине су постале обавезан начин организовања у Карловачкој митрополији царском вољом, односно поменути Рескриптом из 1868. године. Према мишљењу Димитрија Руварца (1842–1931), план Аустријске владе је био да њима ограничи српску аутономију и да српску борбу за националне циљеве пренесе са политичког на црквено поље. Када је јерархија бранила канонски поредак, била је проглашавана за непријатеља народа. Црквене општине су по свом устројству омогућавале подвојеност, у којој је председник laik могао да ствара сталну напетост између црквеног одбора и свештеника. Професор на Православном богословском факултету Универзитета у Београду, др Зоран Крстић, са правом је закључио да устројство црквених општина највише напетости изазива у иностранству, пре свега у Сједињеним Државама. Оно ставља наредбе Синода и епископа у зависност од пристанка општина, епархијских скупштина и сабора. Протестантско демократско начело ограничава власт епископа на *spiritualia* и скупштинама даје улогу законодавног фактора.¹⁸¹ Према чувеном руском теологу, историчару и црквеном правнику Сергију Викторовичу Троицком (1878–1972), ове црквене општине су пресликано решење протестантских црквених општина.¹⁸²

одлуком Светог Архијерејског Сабора АСБ р. 39/зап. 72 од 20. маја 1982. године. Његове измене и допуне су усвојене од стране Црквеног сабора Српске Православне Цркве у САД и Канади, који је одржан у Детроиту од 16. до 18. септембра 1993. године, и потврђене су одлуком Светог Архијерејског Сабора АСБ р. 5/зап. 101 од 27. маја 1994. године. Последње измене и допуне ових *Јенообразних правила и уредби* донете су на Црквеном сабору Српске Православне Цркве у САД и Канади у Детроиту од 9. до 11. августа 2006. године, и потврђене су од стране Епископског савета одлуком ЕС бр. 5 од 7. децембра 2006. године.

¹⁸⁰ Дугогодишњи професор Историје Српске Цркве и Црквеног права на Богословском факултету Светог Саве у Либертивилу, др Станислав Спасовић (1937–2013), био је члан комисије за израду важећих *Једнообразних правила и уредби Српске Православне Цркве у Америци и Канади*. Он се без успеха залагао за укидање српских црквено-школских општина у Америци или барем за измену правила и чланова који су у прошлости настали под утицајем протестантског *Рескрипта* из 1868. године. Спасовић је сматрао да црквене општине нису биле елемент зближавања и уједињавања Срба, већ да су врло често биле места где су се пројављивали неслога и неспоразуми. Уп. Стаменковић, Александар, *Историјски развој црквених општина и лаичке службе у Српској цркви XVIII–XX века*, Црквене студије, год. XI. Бр. 11 (2014) 395–397.

¹⁸¹ Крстић, “Актуелни црквени устав и процес секуларизације,” 17–19.

¹⁸² Сергије Троицки (1878–1972) је рођен у Томску у Русији. У родном месту стекао је солидно образовање, укључујући и знање више страних језика. Тверску семинарију је уписао 1891. године. Археолошки институт у Петрограду је завршио 1900. године, а Петроградску духовну академију годину дана касније. Троицки је звање магистра теологије у Кијевској духовној академији стекао 1913. године. Његов завршни рад о другом браку клирика касније је на Богословском факултету у Београду признат као еквивалент докторском. У Русији је радио као наставник Петроградске духовне академије (1901–1915) и правни саветник руског Светог Синода. Троицки је био члан бројних црквених делегација, учествовао је у припремама црквених учбеника, а био је и члан комисије за организацију Руске заграничне цркве. Када је 1920. године емигрирао у Југославију, изабран је најпре за хонорарног, а 1929. године за редовног професора црквеног права на Правном факултету у Суботици. Сергије Троицки је од 1937. године до 1945. године био хонорарни професор на Богословском факултету у Београду. Активно је учествовао у раду Сабора Руске заграничне цркве, чије је седиште било у Сремским Карловцима. У кратком периоду од 1947. године до 1948. године је држао предавања из црквеног права на Московској духовној академији. Сергије

Да је реч о истоветним решењима, по мишљењу Троицког је довољно упоредити царске законе о устројству протестантских црквених општина из 1790. године и 1848. године. Не водећи рачуна о различитости вера својих поданика, Царска влада Аустрије је желела да на исти начин реши устројство свих хришћанских цркава. Занимљиво је да Сергије Троицки не сматра да протестантско демократско начело општине није у хармонији са устројством Православне Цркве, јер протестантизам не види као пуну антитезу Православљу.¹⁸³

3.1.3. Српска мисија при Северноамеричкој епархији Руске Цркве

Архиепископ Тихон је увидео да се број Срба у Сједињеним Америчким Државама увећавао. У периоду од 1906. до 1926. године у Сједињеним Државама, два пута је вршен попис верских заједница. Према првом попису, Срба је у Америци било 15.742, а према другом 13.775.¹⁸⁴ Због тога је од јеромонаха Севастијана Дабовића (1863–1940) затражио да стане на чело новоосноване Српске мисије северноамеричке епархије руске Цркве, и доделио му чин архимандрита 15. августа 1905. године.¹⁸⁵

Архимандрит Севастијан Дабовић је рођен као Јован у Сан Франциску 21. јуна 1863. године, у породици српских емиграната. По завршетку средње школе прислуживао је у олтару, и предавао у парохијској школи при цркви у Сан Франциску у Калифорнији. Одатле је премештен у Ситку на Аљасци, у саборни храм Светог Архангела Михајла, 1884. године. Након тога је провео три године у Русији, на духовним академијама у Петрограду и Кијеву, где се припемао за мисионарски рад. Монашки постриг примио је 1887. године, а убрзо је рукоположен у чин ђакона. Као јерођакон се вратио у цркву у Сан Франциску, где

Троицки је учествовао у састављању Закона о Српској православној цркви, Устава Српске Цркве, Брачних правила, и тиме допринео решавању проблема између Српске Цркве и државе између два светска рата. Након Другог светског рата је пензионисан, али је наставио свој научни рад. Троицки је од 1948. године радио као сарадник Српске академије наука и уметности, а две године касније је постао њен члан. Благога Гардашевић, “Троицки Сергије,” *Богословље* (1980): 175–188.

¹⁸³ Сергеј Троицки, “О устројству црквених општина у Српској Патријаршији,” *Светосавље* (1939): 21. Уп. Крстић, “Актуелни црквени устав и процес секуларизације,” 19–20.

¹⁸⁴ Док је владика Тихон био на челу Руске Мисије у Америци (1898–1907), број руских верника се у њој непрекидно увећавао. Међутим, резултати пописа показују изузетан пораст броја Руса између 1906. године и 1916. године. То је био период када су бивши гркокатолици прелазили у Православље. Амерички конгрес је одредио квоту која ограничава број усељеника у Сједињене Државе 1921. године. Због тога је, упркос интересовању, број Срба усељеника у Америку знатно смањен. Када је Америку погодила економска криза – велика депресија, велики број Срба се вратио у новоосновану Краљевину Југославију. Уп. Matthew Namee, “Historical Census Data for Orthodoxy in America”, *Orthodox History*, October 11, 2010. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 13, 18–20.

¹⁸⁵ Архиепископ Тихон, будући Руски патријарх, је том приликом Севастијану Дабовићу поклонил архимандритску митру. Николај Велимировић, који се касније спријатељио са архимандритом Севастијаном, каже да је Дабовић митру продао да отплати црквене дугове 1906. године. Према другој верзији, архимандрит Севастијан је митру продао након болшевичке револуције, како би помогао патријарху Тихону у тешкој материјалној ситуацији. Чланак о аукционој продаји из *Лос Анђелес Тајмса* од 25. октобра 1912. године, говори да је једна од митри архимандрита Севастијана продата, како би се помогли српски ратни напори у балканским ратовима. Претпоставља се да ју је купила једна од америчких женских добротворних организација. Matthew Namee, “Fr. Sebastian Dabovich and the mystery of St. Tikhon’s miter”, *Orthodox History*, June 21, 2012. Уп. Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 337.

је наставио да предаје у парохијској школи. У свештенички чин га је 1892. године рукоположио епископ Алеутских острва и Аљаске Николај Зиоров (1851–1915). Постављен је за пароха у Минеаполису у Миносоти, при храму Пресвете Богородице, као наследник свештеника Алексија Тота (1853–1909). Јеромонах Севастијан се вратио у родну Калифорнију након годину дана, где је основао прву српску парохију, 1894. године, чији је храм у Цексону посвећен Светом Сави. Епископ Тихон Белавин га је истовремено укључио у администрацију Северноамеричке мисије Руске Цркве. Мисионарски рад Севастијана Дабовића настављен је 1902. године, када се вратио на Аљаску и постао архијерејски намесник у Ситки.¹⁸⁶

Архимандрит Севастијан управљао је пет година Српском мисијом, као парох при храму Васкрсења Христовог у Чикагу. Архимандрит Дабовић затражио је да буде разрешен дужности у Чикагу, 1910. године. Архиепископ Платон усвојио је оставку архимандрита Севастијана и о свему обавестио Синод руске Цркве. У том извештају је Дабовића приказао у веома лошем светлу. Међутим, чињеница је да је својевремено архиепископ Тихон писао да се архимандрит Севастијан у оквиру Српске Мисије при Руској Цркви у Америци веома трудио.¹⁸⁷ Архимандрит Дабовић постао је предавач у новооснованој богословској школи Светога Платона у Тенефлају у Њу Џерсију. Руски архиепископи су у ову богословију слали и српске каднидате, које су након шестомесечних и једногодишњих курсева рукополагали и њима попуњавали упражњене српске парохије.¹⁸⁸

Архимандрит Севастијан је убрзо затражио отпуст из Српске мисије северноамеричке епархије Руске Цркве, и отишао у Србију, да служи као војни свештеник у Балканским и Првом светском рату. Остатак живота провео је као клирик Српске Православне Цркве.¹⁸⁹ У Сједињене Америчке Државе одлазио је неколико пута на кратко, да би развијао српску пропаганду, и да би се бавио културним и хуманитарним радом. Упокојио се 30. новембра 1940. године, и сахрањен је у манастиру Жичи.¹⁹⁰ Архимандрит Севастијан Дабовић је у току свог мисионарског рада издао један од првих превода Литургије на енглески језик, и један Православни катихизис. Проповеди које је одржао у

¹⁸⁶ Hieromonk Damascene, “Archimandrite Sebastian Dabovich, Serbian Orthodox Apostle to America,” *The Orthodox Word*, vol. 43 (2007): 6–42.

¹⁸⁷ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 60 – 61.

¹⁸⁸ Ова богословска школа је основана да помогне Руску мисију у Сједињеним Америчким Државама. Руску мисију у Америци је материјално помагала Руска влада до большевичке револуције. Семинарија Светога Платона је затворена 1924. године, због недостатка средстава. Уп. Damascene, “Archimandrite Sebastian Dabovich, Serbian Orthodox Apostle to America,” 56.

¹⁸⁹ Максим Васиљевић, ур, *Житија епископа Мардарија Либертивилског и архимандрита Севастијана Цексонског* (Врњци: Интерклима-графика, 2014), 86. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 39; Damascene, “Archimandrite Sebastian Dabovich, Serbian Orthodox Apostle to America,” 59; Vasa Mihailovich, *A Lexicon of Serbian-American Writers* (New York: The Serbian Classics Press, 2013), 23, 24; Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 96.

¹⁹⁰ Damascene, “Archimandrite Sebastian Dabovich, Serbian Orthodox Apostle to America,” 62–65. Уп. Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 338. Српска Православна Црква је архимандрита Севастијана Дабовића канонизовала на Светом Архијерејском Сабору 30. маја 2015. године у Београду. Епископ нишки Арсеније (Главчић) био је сведок ископавања светих костију преподобног Севастијана Дабовића и посведочио да је био скромно сахрањен, у гробу који је био обележен само крстом направљеним од арматуре. Разлог за то је свакако био почетак Другог светског рата, када је манастир Жича тешко порушен у бомбардовању. Владика Арсеније је као викарни епископ о томе говорио на слави Храма Св. Апостола Вартоломеја и Варнаве у Раковици, 24. јуна 2016. године.

руском саборном храму у Сан Франциску, објавио је у књизи *Проповедање у Руској Цркви*. Међу најпознатијим Дабовићевим проповедима је она која говори о стању друштва на крају деветнаестог века у Америци. Иако ју је написао пре више од сто година, она звучи веома савремено. У њој говори проблему пресељавања становништва из села у градове и земљопоседницима који експлоатишу сељаке и формирају класу богаташа. Архимандрит Севастијан је уочио да индустријализација проузрокује експлоатацију радне снаге у градовима. Последица тога је урушавање породице, јер се жене укључују у индустријску производњу, и запостављају васпитавање деце. Архимандрит Дабовић у овој краткој проповеди жали што се они који су крштени у Православној Цркви не причешћују и што не живе како доликује хришћанима.¹⁹¹

3.1.4. Настојања да се Српска мисија при Руској Цркви осамостали

Директор Српске банке у Будимпешти Стеван Карамата, обишао је српске колоније у Америци, 1910. године. Као што је већ речено, по налогу карловачког патријарха Лукијана Богдановића, одговорио је на прецизно постављена питања, и поднео детаљан извештај. У њему је изложио податке о броју Срба у Америци, њиховим црквено-школским општинама и храмовина, као и односу ових заједница са државом. Карамата је описао свештенике и учитеље, и њихов канонски и економски статус.¹⁹² Посебно се у свом извештају осврнуо на однос Срба и српског свештенства са Руском црквом и њихову тежњу да се од ње одвоје.¹⁹³ Стеван Карамата још говори и о бугарском свештенству у Америци. Бугарски свештеници, према Караматином извештају, припадају Бугарском егзархату у Софији, али су под надзором руског архиепископа у Њујорку. Иако малобројни, они су добро организовани, и врше снажну бугарашку пропаганду међу Македонцима, старајући се да ниједан од њих не приђе Српској Цркви.¹⁹⁴

У Чикагу је после Севастијана Дабовића црквени рад наставио архимандрит Никифор Симоновић, који је био родом из Црне Горе. Српских свештеника је у том периоду бивало све више и они су сазвали први црквено-народни скуп 5. новембра 1913. године. Једна од одлука овог скупа била је да се Срби издвоје из јурисдикције Руске Цркве, и пређу под јурисдикцију београдског митрополита. Територија Српске мисије је тада подељена на источни, средњи и западни округ. На овом сабрању донет је нацрт статута за црквено-школске општине и њихове парохијске школе. Одлучено је и да се уз благослов београдског митрополита, сваке три године одржава црквено-народни сабор. Следеће сабрање српског свештенства у Чикагу је одржано 5. октобра 1916. године. Присуствовало је петнаест свештеника, а председавао им је руски архиепископ Јевдоким Мешерски (1869–1935). Скуп је сазван са циљем да се спречи издвајање будуће српске епархије из Америчке мисије Руске Цркве. На овом скупу усвојен је устав за парохије које образују српску америчку епархију. Српске парохије, којих је према извештају било тридесет две,

¹⁹¹ Matthew Namee, "Fr. Sebastian Dabovich on the Condition of Society, 1899," *Orthodox History*, September 8, 2019.

¹⁹² Попис верских заједница у Америци из 1916. године, указује да су плате српских свештеника биле нешто веће од примања грчког и руског свештенства. Занимљиво је да се ова примања, када се у обзир узму инфлација и просечни животни трошкови, до данас нису мењала. Плате српског свештенства у Сједињеним Државама, биле су и остале су скромне читавих сто година. Уп: Matthew Namee, "Clergy salaries in 1916," *Orthodox History*, October 26, 2010.

¹⁹³ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 12–13, 60–61.

¹⁹⁴ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 104–105.

од којих је пет било упражњено, подељене су на три протопрезвитеријата. Из Русије је преко Јапана 1917. године за пароха чикашког дошао синђел Мардарије Ускоковић (1889–1935).¹⁹⁵

У јуну месецу 1915. године, архимандрит Николај Велимировић (1880–1956) наставио је своју ратну мисију из Велике Британије у Сједињеним Државама, где је стигао са групом од двадесетак људи. Намера му је била да се обрати окупљеним заједницама Срба, Хрвата и Словенаца, и да их покрене на отпор против Аустроугарске.¹⁹⁶ Од Атлантика до Пацифика је путовао без предаха. Посећивао је српске колоније и све веће америчке градове, држећи предавања, проповеди и скупове. Чланке је објављивао у новинама *Српском дневнику* и *Живој Цркви*. У виду писма свом енглеском пријатељу, објавио је расправу на тему хришћанства и рата. Ово дело је касније разрадио и проширио у књизи *Рат и Библија*. У Њујорку је 1915. године написао житије Светог Григорија, просветитеља Јерменије, на енглеском језику. Тако је придобио утицајне америчке Јермене за српске пријатеље, који су помагали његову мисију. Ова мисија Николаја Велимировића била је веома успешна. Из Сједињених Држава отишло је на Солунски фронт двадесет хиљада родољуба, који су прозвани Николајева трећа армија. За помоћ народу у отаџбини, током боравка архимандрита Николаја у Америци, прикупљене су стотине хиљада долара. Заједно са Михајлом Пупином (1854–1935), професором на Колумбија универзитету, и српским конзулом у Сједињеним Државама, архимандрит Николај одржао је велики и важан скуп у Амстердамској опери у Њујорку. Успели су да пробуде саосећање за велике патње Срба у борби за ослобођење. Резолуција која је донета на скупу, упућења је америчком председнику Вудру Вилсону. У јулу месецу 1915. године, у позоришту у Питсбургу у Пенсилванији, одржан је скуп више хиљада Срба, Хрвата и Словенаца. Говором о робљу које раскида окове, Николај Велимировић урушио је аустријску пропаганду, која је делила југословенске народе. Будући свети владика је у том периоду имао јављање у сну, да ће поново доћи у Америку, да од српских парохија образује епархију, која ће бити уједињена са Црквом у матици.¹⁹⁷

Николај Велимировић је у Сједињене Америчке Државе поново дошао као епископ жички. Позив је добио од Федералног одбора хришћанских цркава у Америци. Позив су потписали и многи професори Колумбија универзитета, које је предводио Михајло Пупин, као и бројне хуманитарне организације, и многе друге угледне личности из америчког јавног и културног живота. У Њујорк је стигао 1921. године, са намером да оствари три циља. Први је био да кроз проповеди и у предавањима на америчким универзитетима,

¹⁹⁵ Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 338–339.

¹⁹⁶ Vesna Đikanović, Prilog istraživanju istorije Srpske pravoslavne crkve u Sjedinjenim američkim državama od 1919. do 1926, Tokovi istorije, 14/1 –2 (2006), 113–124

¹⁹⁷ Епископ охридски Николај, “Ускршњи поздрав Српском православном свештенству и народу у Америци,” *Црквено Звоно, Гери, Индијана*, април 1921, 2. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 83, 79–94; Ранковић, Љубомир, *Свети владика Николај, живот и дело* (Шабац: Глас Цркве, 2013), 55 –58; Иринеј Добријевић, Свети Николај српски и свеправославни: три америчке мисије, Српска теологија у двадесетом веку, 2 (2007), 28–34; Irinej Dobrijević, “Nicholai Velimirovich: The Great War and America 1915–1918”, *The Nicholai Studies: International Journal for Research of Theological and Ecclesiastical Contribution of Nicholai Velimirovich*, I/2 (2021), 249–266; Nemanja Andrijašević, “George Radin on Bishop Dr. Nicholai Velimirovich and the Serbian Orthodox Church in America”, *The Nicholai Studies: International Journal for Research of Theological and Ecclesiastical Contribution of Nicholai Velimirovich*, I/2 (2021), 369–394.

представи Први светски рат са источноевропске тачке гледишта. Други је био да прикупи материјалну помоћ за ратну сирочад. Трећи циљ владике жичког Николаја био је да се српским заједницама захвали на њиховим патриотским напорима и да том приликом направи извештај о могућности да се формира америчка епархија Српске православне Цркве.¹⁹⁸ Сва три циља је остварио успешно. У току тромесечног боравка у Америци, владика Николај одржао је сто педесет предавања и проповеди. У њима је послао јасну поруку да европски сељаци нису били криви за Велики рат, већ интелектуална класа, која је вештачки формирана на европским универзитетима. Такође је навестио да у условима тог времена може да избије и Други светски рат. Једну од најчувенијих проповеди, владика Николај одржао је у епископалној катедрали Светог Јована у Њујорку. Говорећи о камену који су одбацили зидари у Матејевом Јеванђељу, Велимировић је позвао део Западне Европе да се врати свом правом извору, и камену на коме почива читава култура и цивилизација – Христу, који је Пут, Истина и Живот. Америци је предложио да као богата и вишенационална земља, уздигне бакљу наде читавом људском роду. Пошто је Европа открила свет, Америка би могла да га организује, да постане миран и праведан. Због оваквих говора, владика Николај је прозван другим Исаијом и новим Хризостомом. Његово залагање је допринело да Југославија буде примљена у Лигу народа.¹⁹⁹

У вези са формирањем америчке епархије Српске Православне Цркве, владика Николај је свим парохијама написао васкршњу посланицу. У њој је америчким Србима пренео поздраве Димитрија, патријарха обновљене Српске патријаршије и изнео планове за формирање епархије. Констатовао је да је као први српски владика који је посетио Америку, био примљен са великим поштовањем. Приметио је да Срби у Америци имају много проблема. Руски свештеници нису разумели њихов језик. Нису постојали манастири који би ширили духовност у народу. Није било богословске школе у којој би се школовали свештеници и верници. Мешовити бракови су изазивали конфузију. Поделе унутар православних јурисдикција стварале су неповерење у јерархију. Протестантске и римокатоличке богослужбене праксе, као и амерички секуларизам, ушли су у парохијски живот америчких Срба. Недостатак црквене организације, писао је владика Николај, довео је до тога да су се Срби у Америци осећали као острво на океану.²⁰⁰

¹⁹⁸ Приликом заседања Треће конференције Архијереја уједињене Српске правослаоне цркве у октобру 1919. године, прочитан је извештај о нашим црквеним приликама у Америци и избору архимандрита Мардарија Ускоковића за српског епископа од стране Руса. До одласка српског епископа у Америку тада није дошло због недостатака материјалних средстава, али је то питање поново покренуто годину дана касније. Извештај Средишњег архијерејског сабора од 15/28. новембра 1920. године. Бр 222/144; Допис Средишњег архијерејског сабора 16/29. октобра 1920. године. Бр 209/134. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 212–213.

¹⁹⁹ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 115–127. Уп. Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 375–377; Mirko Dobrijević, "Bishop Nicholai Velimirovich's 1921 visit to America", *Serbian Studies: Journal of the North American Society for Serbian Studies*, V/2 (1989), 89–109.

²⁰⁰ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 130–144. О раду парохијских школа, које су код америчких Срба постојале у међуратном периоду, опширније се може наћи у: Весна Ђикановић, "О неким аспектима у функционисању српских исељеничких школа у Сједињеним Америчким Државама 1919–1941", *Срби и Југославија: Држава, друштво, политика: Зборник радова*, (Београд: Институт за новију историју Србије, 2007), 351–363.

Владика Николај се вратио у Београд након шест месеци проведених у Америци. Када је одлазио, амерички Срби су остали у нади де ће им се вратити као њихов епископ. Десет дана по повратку 26. јуна 1921. године, извештај о црквеном животу Срба у Америци, поднео је Архиепископском Синоду. Сви ови догађаји били су предмет извештаја владике Николаја Велимировића, након његовог другог боравка у Сједињеним Државама. Он је констатовао да је Руска мисија у Америци била добро уређена у време архиепископа Тихона Белавина и Платона Рождественског. Владика Николај је закључио да је Руска Црква у Америци почела да губи свој углед доласком архиепископа Јевдокима Мешерског, који није био благонаклон према америчким Србима. Архиепископ Јевдоким је безуспешно чинио све да их задржи под својом јурисдикцијом. Владика Николај у свом извештају наводи, да је Мешерски непотребно рукополагао много руских свештеника, који су живели у немаштини. У време Јевдокимовог наследника Александра Немоловског, који је био пореклом из Галиције,²⁰¹ према речима владике Николаја, Руској Цркви у Америци догодила се катастрофа. Архиепископ Александар је продавао и олако губио Црквену имовину. Утицај у епархији је препустио архимандриту Патрику, који је био ирски конверт и није знао руски језик и обичаје. Као и његов претходник Јевдоким, и Александар је олако рукополагао свештенике. За архимандрита је 1918. године произвео Албанца Фана Нолија, намеравајући да га наредне године хиротонише и за епископа, што се није остварило. Намеравао да хиротонише и архимандрита Мардарија Ускоковића. Владика Николај је констатовао да је велики број свештеника рукопологан, и велики број епископа разних православних народа хиротонисан, да би они признали руску врховну јурисдикцију. „Цео овај руски план не само да је пропао, него је створио – сада такво зловољно и хаотично стање, да ће требати и много времена и мудрости, да се опет све доведе у мир и поредак“, написао је у свом извештају владика Николај Велимировић.²⁰²

Митрополит Варнава је 21. септембра исте године, номиновао владика Николаја да преузме дужност епископа Америке.²⁰³ За помоћника му је одредио архимандрита Мардарија Ускоковића из манастира Раковице. Ова одлука је онеспокојила епископат, свештенство, монаштво и вернике у читавој Србији. Вероватно да је због ове ситуације, владика Николај Велимировић у јануару 1922. године, одлучио да оде на ходочашће у Свету Земљу и на Свету Гору. По повратку је Архиепископском Сабору саопштио, да је Србима у Америци потребан потпуно ангажован епископ. За ту службу предложио је архимандрита Мардарија Ускоковића. Овај предлог је усвојен једногласно на Архиепископском Сабору, 18. октобра 1923.²⁰⁴

²⁰¹ Николај Велимировић у свом извештају потврђује да је већина верника Руске Цркве у Америци била из Галиције, док су Великоруси углавном постали большевици. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 137.

²⁰² Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 138.

²⁰³ “Преузимајући управу над Српском Црквом у Америци нама је част извести о овоме ваше Високопреосвештенство...У исто време част нам је изразити вашем Високопреосвештенству своју дубоку благодарност на досадашњој пастирској бризи о Српској Цркви у Америци.“, писао је Николај Велимировић Александру Немоловском у јеку кризе, која је у Руској Цркви у Америци почела након Октобарске револуције. Епископ охридски Николај архиепископу Александру, 5. новембра 1921. године (Син. Бр. 1355 од 12/25. новембра 1921).

²⁰⁴ Ђоко Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега* (Београд: БИГЗ, 1991), 340–341. Уп. Ранковић, *Свети владика Николај, живот и дело*, 82–83.

3.1.5. Српска америчко-канадска епархија до оснивања конференције *SCOBA*

Први српски епископ Америке и Канаде, Мардарије, родио се 22. децембра 1889. године као Станко у селу Корнет код Подгорице. Основну школу завршио је на Цетињу. Тамо је уписао и средњу школу, коју је касније наставио у Београду. Средњу школу је напустио у петом разреду и отишао у манастир Студеницу. Са благословом жичког епископа Саве, примио је монашки постриг и рукоположен за ђакона, 1906. године. Семинарију је уписао у Житомиру, а завршио у Кишењеви, 1911. године. За време ових студија публикована је једна збирка његових проповеди. Одатле је отишао на Петроградску духовну академију, коју је завршио 1916. године. У Петрограду је студирао и право и био изабран за професора словенске гимназије. Као студент теологије, обилазио је логоре са словенским затвореницима из Аустроугарске монархије. Руска Православна Црква је синђела Мардарија послала у Сједињене Америчке Државе, 1917. године, са циљем да у њој организује Српску Православну Цркву. У Америци је постављен на чело Српске мисије Руске Православне Цркве, на чијем је Свеамеричком сабору у Кливленду изабран за епископа. Архимандрит Мардарије није желео да буде хиротонисан за епископа без знања и сагласности Српске Православне Цркве у матици.²⁰⁵ Због тога се вратио у Србију, постао настојатељ манастира Раковице и ректор монашке школе, која се у овом манастиру налазила. У Раковици је остао до почетка 1923. године, када се вратио у Америку као администратор Епархије америчко-канадске Српске Православне Цркве.

Српско свештенство Америке и Канаде одржало је састанак са народом у Герију у Индијани, од 8. до 29. фебруара 1923. године. Састанком је председавао архимандрит Мардарије, који се супротставио мешању других Православних Цркава у српске ствари. Генерални конзул Краљевине Југославије је писмено потврдио, да је архимандрит Мардарије успео да уједини и сложи све српске свештенике у Америци. Они су га признали за старешину, основали епархијску Конзисторију, покренули гласник *Српска Црква* и почели административно да уређују црквено-школске општине.²⁰⁶ Архимандрит Мардарије Ускоковић остао је администратор до избора за првог српског епископа у Сједињеним Државама. Избор за епископа архимандрита Мардарија затекао је у веома лошем здрављу. За епископа је хиротонисан у Београду, 25. априла 1926. године, од стране патријарха Димитрија, далматинско-истарског епископа Данила и злетовско-струмичког владике Серафима. Литургији и хиротонији епископа Мардарија присуствовао је Гордон Педок, отправник послова Америчке амбасаде.²⁰⁷

Владика Мардарије стигао је у епархију у Њујорку у јулу исте године. Први извештај патријарху Димитрију послао је почетком септембра 1926. године. У својој првој посланици свештенству и народу, похвалио је све који су радили за добробит Српске Цркве у Америци, споменувши оне који су се упокојили. Владика Мардарије Ускоковић се

²⁰⁵ Ђоко Слијепчевић описује Мардарија Ускоковића као панслависту у најбољем смислу те речи, и додаје да он у црквеном и националном раду, припада и Србима и Русима. Слијепчевић цитира Мардаријево писмо српском свештенству у Питсбургу, и наводи да је он Руској Цркви за свој долазак у Америку поставио неколико услова. Главни услов је био да Српска Црква у Америци буде самостална. Уп: Ђоко Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега* (Београд: БИГЗ, 1991), 340–341. Уп. Сава Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 307–308.

²⁰⁶ Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 340 – 341; Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 92–98.

²⁰⁷ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 205–213.

није штедео радећи, иако је био веома болестан. Сазвао је Први црквени сабор Српске Православне Цркве у Америци у манастиру Светог Саве у Либертивилу, на коме је упутио своју четврту архијерејску посланицу 1. септембра 1927. године. Одлуке овог сабора су биле засноване на резолуцији, која је усвојена у Чикагу, 29. маја 1927. године.²⁰⁸ Владика Мардарије се упокојио у 12. децембра 1935. године. Сахрањен је шест дана касније у манастиру Светог Саве у Либертивилу, који је са српским народом саградио улажући надљудске напоре.²⁰⁹ Владика Мардарије, епископ америчко-канадски, недавно је уврштен у диптих светих уз пројаву његових светих моштију.²¹⁰

У својој краткој историји Манастира Светог Саве у Либертивилу и Епархије америчко-канадске, епископ Дионисије Миливојевић (1898–1979)²¹¹ је навео: „У почетку Епископ Мардарије био је извадио нарочити Чартер на *Serbian St. Sava Home of Orphans*. Овај Чартер укинут је, па је 8. септембра 1927. године Епархијски савет извадио Чартер на име: *Serbian Eastern Orthodox Diocesan Council for the United States and Canada*. Доцније 22. маја 1935. године извађен је чартер на име Епархије, а горњи чартер је укинут. За сам Манастир извађен је чартер 5. априла 1945. године.“²¹²

Свети Архијерејски Синод Српске Цркве именовао је након упокојења епископа Мардарија, до избора новог епископа, за администратора епископа далматинског, Иринеја Ђорђевића (1894–1952).²¹³ Он је Епархијом америчко-канадском администрирао од 10.

²⁰⁸ Записници и резолуција са овог сабора се не налазе у Архиви (АМ–АМНГ) Митрополије средњезападноамеричке, наследнице Епархије америчко-канадске, чији је први епископ био Мардарије Ускоковић. Аутентично сведочанство овог важног догађаја је једна фотографија и мемоарски запис епархијског секретара архимандрита Никодима Стојаковића, који су објављени у јубиларној споменици: *Споменица Тридесетогодишњица Српског Православног Манастира Св. Саве и Шездесетогодишњица Српске Православне Цркве у Америци*, ур. Одбор, (Либертивил: Манастир Светог Саве, 1953), 59–73.

²⁰⁹ Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 341–343; Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 115–127, 213–230.

²¹⁰ Епископ бачки Иринеј, портпарол Светог Архијерејског Сабора, “Саопштење за јавност са редовног заседања одржаног у Београду од 14. до 29. маја 2015. године,” accessed May 1, 2023, https://web.archive.org/web/20170602150327/http://spc.rs/sr/saopshenje_svetog_arhijerejskog_sabora.

²¹¹ Епископ Дионисије је рођен као Драгољуб, 1898. године, у селу Рабровцу код Младеновца. После завршене гимназије уписао је студије на Правном факултету Београдског универзитета, да би после две године уписао студије на Богословском факултету, на којем је и дипломирао. По завршетку студија, ступио је у брак. Међутим, убрзо му је умрла супруга и остао је удовац. Потом је отишао на Свету Гору, у манастир Хиландар, где је примио монашки постриг и добио име Дионисије. До избора за викарног епископа био је старешина манастира, професор богословије у Сремским Карловцима и управитељ Монашке школе у манастиру Дечани. Истовремено је био веома активан у богомољачком покрету, у који се укључио још од својих студенских дана. Уређивао је богомољачки лист Хришћанска заједница, све до 1933. године. Изабран је за владика моравичког и викара патријарха Гаврила (Дожића), 1938. године, и хиротонисан у августу исте године у београдској Саборној цркви. Крајем 1939. године изабран је за владика америчко-канадског. Управу Епархије америчко-канадске преузео је 15. априла 1940. Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 172.

²¹² Episkop Dionisije, “Trideset godina od osnivanja manastira Svetoga Save i sezdeset godina od pocetka Srpske Pravoslavne Crkve u Americi” in *Споменица Тридесетогодишњица Српског Православног Манастира Св. Саве и Шездесетогодишњица Српске Православне Цркве у Америци*, ур. Одбор, (Либертивил: Манастир Светог Саве, 1953), 59–73.

²¹³ Епископ др Иринеј Ђорђевић (1894–1952) стекао је богословско образовање најпре у Београдској богословији. Као питамац Светог Архијерејског Сабора отишао је на Духовну академију у Петрограду на више богословске студије. Ту је остао кратко због блиске опасности од большевика, крајем

јуна 1936. године. Том приликом је за Архијерејског заменика именован дотадашњи секретар епархије протојереј Живојин Ристановић. Послови епархије су текли правилно и нормално до пролећног заседања Светог Архијерејског Сабора 1938. године. Тада је за епископа Епархије америчко-канадске изабран дотадашњи владика мукачевско-прешовски Дамаскин Грданички (1947–1969). Он је дужност епископа преузео 1. јула 1938. године и за свог Архијерејског заменика именовано протојереја Душана Трбуховића. Владика Дамаскин је својој дужности остао до 8. децембра 1938. године, односно до избора новог епископа Дионисија Миливојевића.²¹⁴

Други светски рат оставио је близу стотину хиљада Срба у логорима у Немачкој и Италији.²¹⁵ Један део њих се вратио у Југославију, а други раселио широм света. Са овим другим делом су Срби у Америци, а нарочито Епархија америчко-канадска, одржавали тесне везе. Организовали су његов црквени живот, интервенисали код влада бројних земаља да их приме, и препознају њихове националне и црквене организације. Делегат Епархије америчко-канадске посебно је руководио усељавањем ових Срба у Сједињене Америчке Државе. Епархији је у помоћ на овом послу 1948. године притекла организација Српска народна одбрана, која се прихватила да новопридошле Србе у Америци смести и запосли. На тај начин је у Сједињене Америчке Државе и Канаду доведено близу шеснаест хиљада Срба.²¹⁶ Ова америчка емиграција се релативно брзо снашла, економски средила и

1916. године. Прешао је на Оксфорд, у Енглеску, где је наставио богословске студије и успешно одбранио дисертацију „Верски спорови 16. века“. По повратку у земљу, 1919. године, рукоположен је и упућен на Православни богословски факултет у Атини, где је и докторирао, 1924. године. Ђорђевић је постао асистент на Богословском факултету у Београду, 1924. године. Годину дана касније изабран је за сталног доцента и у том звању је остао до 1928. године, када је разрешен дужности на основу поднете оставке због избора за викарног епископа. Епископ др Иринеј Ђорђевић био је и суплент Богословије Светог Саве у Сремским Карловцима и професор Богословије у манастиру Светога Саве у Либертивилу (у савезној држави Илиној). Уп. Сава Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 149–150, 201–202; Станимир Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991* (Београд: Штампариија Српске патријаршије, 1997) 3, 8, 16, 31; Episkop Dionisije, „Trideset godina,” 73.

²¹⁴ Важно је да се дода и то да је завршавајући горепоменуту кратку историју Манастира Светога Саве у Либертивилу и Епархије америчко-канадске, епископ Дионисије Миливојевић закључио: „Данас ова Епархија, мада је прошла кроз велике ратне тешкоће и неприлике, стоји чвршће него икада у крилу Светога Саве, као саставни део Српске Патријаршије и са Божијом помоћи ићи ће и даље напред.“ Episkop Dionisije, „Trideset godina,” 73.

²¹⁵ Архив Митрополије, Младен Жујовић потпуковнику Живану Кнежевићу, 9. јануара 1946. године; Архив Митрополије, потпуковник Иван Кнежевић епископу Дионисију, 17. јануара 1946. године; Архив Митрополије, Амбасадор Фотић епископу Дионисију, 5. јануар 1948. године; Архив Митрополије, генерал Светомир Савић амбасадору Фотићу, 28. децембра 1947. године, Архив Митрополије, Живко Топаловић потпуковнику Живану Кнежевићу, 6. јун 1945. године. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 6–7.

²¹⁶ Архив Митрополије, Извештај епископа Дионисија на Шестом црквено-народном сабору, одржаном од 12. до 14. октобра 1948. године; Архив Митрополије, Записник Шестог црквено-народног сабора, октобар 1948. године, 25; Архив Митрополије, Извештај Епархијског управног одбора и Савета поднет на Седмом црквено-народном сабору, одржаном у Манастиру Светог Саве у Либертивилу 14. октобра 1952. године; Архив Митрополије, епископ Дионисије амбасадору Фотићу, 25. јануар 1949. године; Архив Митрополије, епископ Дионисије амбасадору Фотићу, 5. јануара 1948. године; Архив Митрополије, Извештај Епархијског управног одбора и Савета, октобар 1948. године; Архив Митрополије, Проглас епископа Дионисија, Милана Радаковића, председника Српског народног савеза и Михаила Дучића, председника Српске Народне одбране на Црквено-народном сабору 1952. године; Архив Митрополије, Извештај Епархијског савета америчко-канадске епархије, 22. децембар 1949. године; Архив Митрополије, Извештај Епархијског одбора

организовала. У њој је формирано неколико културних и добротворних организација као што су Удржење писаца и књижевника, Српски народни универзитет и Српска братска помоћ. Изузетак су биле четничке организације, које су из Југославије дошле као организоване. Код ове нове емиграције је током шесте деценије двадесетог века био приметан понос, решеност да истраје и да ником не падне на терет. Она је имала за пример и дивила се стваралачкој моћи и истрајности старе српске емиграције и њеним америчким методама рада.²¹⁷

Свети Аерхијерејски Сабор Српске Православне Цркве изабрао је архимандрита Фирмилијана Оцокољића (1909–1992) за епископа новоуспостављене Среднозападноамеричке епархије, 27. јула 1963. године.²¹⁸ Избор и хиротонија епископа Фирмилијана догодила су тешким временима. Епископ Дионисије (Миливојевић), који је управљао српским парохијама у САД, престао је да се потчињава Синоду Српске православне цркве у Југославији, изјављујући да комунисти покушавају да контролишу Српску Цркву у Америци. Епископ Дионисије је са појединим свештеницима и мирјанима формирао неканонску Слободну Српску православну цркву. Владика Фирмилијан је управљао епархијом више од 16 година. Епископ Дионисије се обратио суду, гдје су се две групе бориле за контролу над црквеном имовином у Сједињеним државама, све док Врховни суд САД није донио решење у корист митрополита Фирмилијана, 1979. године.²¹⁹

и Савета, 1952. године, 5. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 7–16.

²¹⁷Епископ Дионисије, “Тридесет година,” 18. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 16.

²¹⁸ Владика Фирмилијан Оцокољић (1909–1992) је рођен у селу Каона као Станко. Сарајевску богословију завршио је 1930. године. После женидбе рукоположен је у ђаконски и презвитерски чин. У првој години брака, свештенику Станку је умрла жена на порођају. Даље образовање постало је циљ удовог свештеника. Уписао се на Богословски факултет Београдског Универзитета. Послије стицања дипломе, Станко Оцокољић је био постављен за професора патрологије и грчког језика у Цетињској богословији. Оцокољић је примио монашки чин у манастиру Светог Василија Острошког под именом Фирмилијан. Почетком Другог светског рата, јеромонах Фирмилијан је заједно с епископом Дионисијем (Миливојевићем) отишао у Сједињене Америчке Државе. Од 1941. године духовно је руководио Србе у Великој Британији. За вријеме Другог свјетског рата, био је духовник династије Карађорђевић, нарочито краљу Југославије у изгнанству Петру II (1923–1970). Фирмилијан је по повратку у Сједињене Државе био произведен у чин архимандрита у манастиру Светог Саве у Либертивилу. Наредних година је као секретар епископа Дионисија учествовао у пастирском руковођењу многих већих српских православних општина у Америци. Архимандрит Фирмилијан учествовао је 1945. године у формирању Националне федерације кола српских сестара, којима је био одређен за духовног наставника. Боравећи највећим делом у манастиру, архимандрит Фирмилијан стекао је звање доктора филозофије на катедри историје Чикашког универзитета, одбранивши докторску дисертацију о Законику Стефана Душана. Оцокољић се упокојио 2. новембра 1992. године у Либертивилу, Илиној. Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 498–499. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 266–272.

²¹⁹Вуковић, *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*, 498–499. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 266–272, 266–315, 411–451; Слијепчевић, *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*, 382–402; Мирољуб Јевтић, *Српска православна дијаспора и јединство Православне цркве у САД*, Српска политичка мисао, 17 / 4 (2010), 237–251.

3.2. Организација грчке православне дијаспоре у САД у првој половини 20. века

Грци су у Сједињене Америчке Државе почели да се досељавају у већем броју између 1890. године и 1914. године. Њихов други емиграциони талас трајао је од 1918 до 1929. године. Грци су се у Америку досељавали из свих крајева данашње Грчке, са егејских острва, Кипра, из Константинопоља, и других делова Мале Азије. Грчки досељеници у Америку су углавном радили у рудницима и на железници, или у индустрији текстила и обуће у Новој Енглеској. Неколицина се бавила предузетништвом, радећи као трговачки путници и улични продавци. Од својих скромних зарада, амерички Грци су штедели и слали новац у матицу.²²⁰ Многи од њих су се, зарадивши новац, вратили у Грчку. Сматра се да је то учинило близу четрдесет процената од укупног броја, колико их је у Сједињене државе дошло пре 1930. године. Важно је да се напомене и да је четрдесет пет хиљада Грка из Америке учествовало у Балканским ратовима, и да се не зна колико их се назад вратило да се трајно настани. Скоро све грчке породице у Америци имају претке који су се више пута селили из грчких крајева у Америку, пре него што су одлучили да се у њој трајно настане. Имиграциони закони из 1921 и 1924. године, променили су америчку политику „отворених врата“ за усељенике из јужне и источне Европе. Годишња квота за Грке који су се усељавали у Сједињене Државе је у том периоду варирала између 100 и 307. На формирање заједнице Грка у Америци, утицало је њихово порекло из различитих области. Први Грци који су дошли у Америку осамдесетих година деветнаестог века били су из Лаконије на Пелопонезу, док су током следеће деценије углавном долазили из пелопонешке Аркадије. У наредном периоду у Америку су пристизали досељеници из других ослобођених и неослобођених делова Грчке. Највећи прилив Грка у Америку се догодио након њиховог протеривања из Мале Азије, непосредно пред увођење поменутих усељеничких квота.²²¹

Амерички Грци су од почетка досељавања у Сједињене Државе настојали да очувају своје етничке и верске корене организовањем друштава, која су називали *koinotes*. Угледни грчки свештеник Милтиадес Ефтимииу сматра да Грци у Америци кроз ова друштва нису настојали само да чувају своју веру и национални идентитет, већ и да кроз њих интегришу у америчко друштво. За прве парохије које су оснивала ова друштва, тражили су и добијали, свештенике из Атинске архиепископије и Цариградске патријаршије. Пошто у Америци нису имали организован црквени живот, ово свештенство је одржавало везу са својим матичним помесним Црквама. Растући национализам довео је до кршења канонског поретка, који налаже постојање једне Цркве на једној територији. Између 1904. и 1905. године, грчка парохија Свете Тројице у Њујорку је, у државно-

²²⁰ Амерички Грци су у периоду између 1910. године и 1930. године у земље свог порекла послали преко шесто милиона долара. Dimitris Manos, *The Greek Americans* (New York: Harvard University Graduate School of Education, 1996), 13–49.

²²¹ Frank and Hill, *Handbook of Denominations in The United States*, 231. Уп. Dimitris Manos, *The Greek Americans* (New York: Harvard University Graduate School of Education, 1996), 13–49; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 83–89; Miltiades B. Efthimiou, “A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000,” *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 45, no. 1–4 (2000): 93–217; George Papaioannou, “The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997,” *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 45, no. 1–4 (2000): 217–307; Alexander Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History* (Ithaca and London: Northern Illinois University Press, 2020), 18–36; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 38–52.

правном смислу, постала власништво грађана, како би избегла да остане под јурисдикцијом Руске Цркве.²²²

Слично је било и са грчком заједницом у Калифорнији. Руски саборни храм Свете Тројице у Сан Франциску је од свог подизања, 1868. године, био мултиетничка црква. Грци и Срби су били њен саставни део. У њој су једно време служили грчки свештеник Калиник Канелас и српски јеромонах Севастијан Дабовић (1863–1940). Упркос томе, Грци из Сан Франциска су 1903. године одлучили да направе своју цркву. Њих око две хиљаде су најпре основали удружење.²²³ Будући да су санфранцишки Грци своју нову цркву без знања Руса посветили такође Светој Тројици и да су из Грчке довели свештеника Константина Цапралиса (1903–1936), јеромонах Севастијан Дабовић се обратио свом надлежном епископу Тихону Белавину: „Дужност ми је да обавестим Ваше Преосвештенство да је грчка заједница у Сан Франциску почела да гради нову цркву, на земљишту које је купила јужно од улице Маркет. За своје потребе су поштом наручили свештеника, који је стигао и данас присуствовао на Светој Литургији стојећи у олтару. Овај брачни свештеник Константин Цапралис или Капралес, у чину је сакелариоса и поседује акта свога саламијског епископа Амвросија из Краљевине Грчке, који припада Атинском синоду. Поседује свети антиминос, који му је како тврди дат да служи Литургију у Сједињеним Државама Северне Америке. Овде је био са двојицом грчких свештеника које познајем.“ (превод са енг. М. С.). На ово писмо је владика Тихон одговорио кратко: „Нека им Господ подари свако добро“.²²⁴

Административно уређење ових грчких парохија било је хаотично, будући да су свештеници углавном долазили из Грчке, а сматрало се да су под јурисдикцијом Цариградске патријаршије. Међутим, Синод Атинске архиепископије и Цариградска патријаршија нису тврдили да над овим грчким парохијама у Америци имају јурисдикцију. Цариградска патријаршија је тек 8. марта 1908. године својим томосом објавила да грчке парохије у Америци припадају надлежности Светог Синода Грчке.²²⁵ Иако је ова одлука примљена на знање и прихваћена од стране америчких Грка, дуго није дошло до постављања надлежног епископа. Јавност је сматрала да је за то био одговоран Деметриос

²²²Erickson, *Orthodox Christians in America*, 83–89. Уп. Efthimiou, “A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000,” 93–217; Papaioannou, “The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997,” 217–307; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 38–52.

²²³ О жељи санфранцишких Грка да богослуже на грчком језику, због неразумевања руског језика, упркос добром старању руског епископа Тихона, писала је и америчка локална штампа. *San Francisco Call*, January 8, 1903. Matthew Namee, “A Greek church in San Francisco, 1903,” *Orthodox History, The Orthodox Church in the Modern World*, February 25, 2010.

²²⁴ Преписка између архимандрита Севастијана Дабовића и владике Тихона Белавина се чува издвојено у архиви Саборног храма Свете Тројице, који је данас под јурисдикцијом Православне Цркве у Америци (OCA). Уп. Namee, “A Greek church in San Francisco, 1903”.

²²⁵ΙΩΑΚΕΙΜ, ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ, *Ο ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΟΣ ΚΑΙ ΣΥΝΟΔΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, Περί έκχωρήσεως, τῆ Ἀγιοτάτη Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἑλλάδος, τοῦ κανο-νικοῦ κυριαρχικοῦ τῆς πνευματικῆς προστασίας καί ἐποπτείας δικαιοματος, ἐπί πασῶν τῶν ἐν τῇ διασπορᾷ, ἐν τε τῇ Εὐρώπῃ καί Ἀμερικῇ καί ταῖς λοιπαῖς χώραις, ὀρθοδόξων Ἑλληνικῶν Ἐκκλησιῶν, πλὴν μό-νης τῆς ὀρθοδόξου Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας Βενετίας.* Ἀριθ. Πρωτ. 2388. Уп. Paul G. Manolis, *The History of the Greek Church of America in Acts and Documents*, Berkeley: Ambelos Press, 2003, I, 310–315.

Коромилас, грчки амбасадор у Америци, како би могао да буде неприкосновени грчки лидер у Сједињеним Државама.²²⁶

У наредних десет година ништа се значајно није догодило у погледу организације црквеног живота и заједнице америчких Грка су остале без епископа и у изолацији. Ствар се променила тек 1918. године залагањем тадашњег архиепископа атинског Мелетија Метаксакиса (1871–1935). Метаксакис је био активан у време политичких превирања у Грчкој. Током Првог светског рата, 1917. године, грчки премијер и либерални експонент Британије и Француске, Елефтерије Венизелос (1864–1936), протерао је пронемачки настројеног краља Константина (1868–1923). Мелетије Метаксакис, који је Венизелоса подржавао, убрзо је постао поглавар Атинске архиепископије. У том својству је путовао у Америку, и поставио титуларног епископа Родостолона Александра (1876–1942) за поглавара обједињених грчких парохија.²²⁷

Амерички Грци су као и у матици били подељени на монархисте и републиканце. Подела се одразила и на црквени живот. Венизелисти су користили нови календар, који је, као потоњи цариградски патријарх увео Метаксакис, 1923. године, док су монархисти користили јулијански календар.²²⁸ У Грчкој је на изборима 1920. године дошло до промена. Венизелос је изгубио, краљ се вратио у земљу, а атински архиепископ Мелетије је свргнут. Тврдећи да је незаконито свргнут, Метаксакис је отишао у Сједињене Америчке Државе у егзил. Упркос противљењу монархиста, Метаксакис је са епископом Александром сазвао Први црквено-народни конгрес грчких парохија у Америци. На овом сабрању одржаном у септембру 1921. године у Њујорку, формално је установљена Грчка православна архиепископија Северне и Јужне Америке. Неколико месеци касније, Мелетије Метаксакис изабран је за цариградског патријарха. У свом говору на устоличењу, новоизабрани патријарх је са одушевљењем говорио о својој визији о будућности Православља у Америци. Рекао је да је свестан колико би се Православље прославило у великој земљи каква је Америка, у којој је тада живело више од два милиона православних, када би Православна Црква у њој била уједињена. Овај говор патријарха Мелетија био је повратак визији уједињене Православне Цркве у Америци. Метаксакис је почетком 1922. године укинуо декрет којим су грчке парохије у Америци стављене под јурисдикцију Атинске архиепископије. У мају исте године издао је оснивачки томос о успостављању нове Грчке Православне Архиепископије у САД, која је постала део Цариградске патријаршије.²²⁹ Овај документ није у потпуности одговарао визији у говору

²²⁶ Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 48 – 56.

²²⁷ Већ је поменуто да у Сједињеним Америчким Државама није било грчког епископа све до 1918. године. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 188–189. Уп. Efthimiou, “A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000,” 93–217; Papaioannou, “The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997,” 217–307; Meyendorff, “One Bishop in One City,” 54–63; Schrank, “Problems,” 186–187; ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, “Δύο Οικουμενικοί Πατριάρχαι ἀπό τήν Ἀμερικὴν, Μελέτιος Δ΄ Μεταξάκης (1921–1923) καὶ Ἀθηναγόρας Σπύρου (1948–1972)”, Ο Α (Γανουάριος–Μάρ- тиос 2000), 89–98.

²²⁸ Остало је забележено да су мали хорови, који су о Божићу и Новој Години певали божићне песме у домовима и локалима америчких Грка, чинили то два пута, пре свега због новчаних прилога које су добијали. Уп. Erickson, *Orthodox Christians in America*, 83–89.

²²⁹ “ΤΟΜΟΣ συστάσεως Ἀρχιεπισκοπῆς ἐν Ἀμερικῇ Βορείῳ καὶ Νοτίῳ”, *Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 1922, 218–220. Уп. Paul Manolis, “The Patriarch of Constantinople MELETIOS, TOMOS Of the Establishment of the

на устоличењу Мелетија Метаксакиса, сматра историчар Џон Ериксон. Новоуспостављена архиепископија имала је снажан грчки карактер, и према оснивачкој повељи требало је да негује веру и морал америчких држављана који су грчког порекла.²³⁰

Новопостављени поглавар Грчке архиепископије у Америци, бивши титуларни епископ Родостолона, Александар, није успевао да помири монархисте и присталице Елефтерија Венизелоса. Атинска архиепископија је као опонента Александру послала свог изасланика, који је 1921. године окупио педесетак парохија у којима су већину чинили ројалисти. Две године касније, митрополит Василије Камвопулос (1923–1930) организовао је ове парохије као Аутокефалну Грчку Православну Цркву Америке и Канаде. Подела међу америчким Грцима трајала је до 1930. године. Тада су Цариградска патријаршија и Атинска архиепископија споразумно из Америке повукли оба епископа, а за црквеног поглавара америчких Грка поставили младог и енергичног митрополита Корфуа Атинагору (1886–1972). Током осамнаестогодишњег боравка архиепископа Атинагоре у Сједињеним Државама, догодило се неколико ствари које су далекосежно утицале на црквену структуру америчких Грка. Трудом и даром да мири завађене, архиепископ Атинагора је успео да у Грчку православну архиепископију Северне и Јужне Америке укључи и најпроблематичније заједнице и парохије.²³¹ Архиепископ Атинагора се још постарао да свака породица почне да материјално помаже Архиепископију преко својих парохија. Грчкој архиепископији је то омогућило да формира своју администрацију и почне да спроводи различите програме. Грчко свештенство тог доба углавном је било без формалног богословског и факултетског образовања. Новом грчком архиепископу у Америци такође је било јасно да ће у будућности бити све мање грчких досељеника и да ће му будућа паства и свештенослужитељи говорити енглески језик. Због тога је у септембру 1937. године отворен Грчки православни институт Часног Крста у Помфрету у Конектикату.²³² За потребе школовања наставног особља и службеника у грчким школама и парохијама, отворен је Учитељски колеџ Светог Василија, 1944. године. Међу најважнијим институцијама које је 1931. године основао архиепископ Атинагора Спиру, свакако је женско друштво *Philoptochos*, које се још увек активно бави друштвеним и хуманитарним радом. Важно је да се напомене да је грчки архиепископ Атинагора све време неговао изузетно присне односе са америчким властима, нарочито током и после Другог светског рата.²³³

Archdiocese in North and South America, 17th of May 1922,” *The History of the Greek Church of America in Acts and Documents, Vol. 1* (Ambelos Press, 2003), 635.

²³⁰Erickson, *Orthodox Christians in America*, 83–89. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 188–189; Efthimiou, “A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000,” 93–217; Papaioannou, “The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997,” 217–307; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 84–102.

²³¹Изван ове америчке црквене структуре под јурисдикцијом Цариградске патријаршије, остали су само неканонски грчки старокалендарци.

²³²George J. Tsumas, “The Founding Years of Holy Cross Greek Orthodox Theological School,” *The Greek Orthodox Theological Review* vol. XII, no. 3 (1967): 241–283; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 103 – 122.

²³³Erickson, *Orthodox Christians in America*, 83–89. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 189; Efthimiou, “A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000,” 93–217; Papaioannou, “The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997,” 217–307; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 103–122.

На основу америчког закона о доступности информација, укинута је ознака поверљивости са појединих докумената Канцеларије за стратешке службе, која је била претеча Централне обавештајне агенције (CIA). Неколико докумената међу три стотине страница објављеног материјала, који се тичу Грчке у Другом светском рату, говоре о тадашњем грчком архиепископу у Америци – Атинагори. У депеши од 26. марта 1942. године, обавештајац Улиус Л. Амос написао је агенту Дејвиду Брнсу, да је веома задовољан што им је архиепископ Атинагора ставио на располагање све објекте своје организације. Месец дана касније, педесетшестогодишњи архиепископ пријавио се у Америчку војску, али је био одбијен. У писму које је 16. јула исте године упутио главнокомандујућем Канцеларије за стратешке службе генералу Вилијему Доновану (1883–1959), архиепископ Атинагора је између осталог написао: „Спреман сам да се предам било којој дужности и да понесем било какву жртву за вољену земљу, која се бори за универзалну слободу и правду и за Незалазни дан који ће доћи.“ (превод са енг. М. С.). Патриотизам архиепископа Атинагоре у ратно доба није неуобичајен, али јесте језик којим се обраћа, када је додао: „Нећу постављати никаква питања и Ваша упутства ће бити спровођена са побожношћу.“ (превод са енг. М.С.).²³⁴ Током наредних година, архиепископ Атинагора остао је вредан ресурс за америчке обавештајне службе. То потврђује чињеница да је архиепископ Атинагора био један од кључних људи у извештају Канцеларије за стратешке службе од 31. децембра 1944. године.²³⁵ Грчки Архиепископ Атинагора је 10. фебруара 1947. године одликовао америчког председника Харија Трумана (1884–1972) честицом Часног Крста.²³⁶ Однос између архиепископа Атинагоре и Америчке владе био је обострано користан. Када је Атинагора изабран за цариградског патријарха, крајем 1948. године, у Истанбул је одлетео Трумановим председничким авионом. На новој служби у Фанару, патријарх Атинагора служио је као противтежа Московској патријаршији.²³⁷

²³⁴Из преписке архиепископа Атинагоре и команде Канцеларије за стратешке службе. Matthew Namee, "Greek Archbishop to proto-CIA: 'Your directions will be executed faithfully.'", *Orthodox History, The Orthodox Church in the Modern World*, December 2, 2019, <https://orthodoxhistory.org/wp-content/uploads/2022/05/1942-correspondence-between-Athenagoras-OSS-head.pdf>

²³⁵ У овом извештају се на списку, поред грчког архиепископа Атинагоре, налазе и албански епископ Теофан Ван Ноли (1882–1965) и српски владика Дионисије Миливојевић (1898–1979). Chief of the Foreign Nationalities Branch to the Director of Strategic Services (1944, 31. децембар). *The Study of Foreign Political Developments in The United States, A New Field of Political Intelligence*, December 31, 1944. Approved For Release on December 27, 2016: CIA-RDP89-01258R000100010004-2, accessed October 10, 2022, <https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA-RDP89-01258R000100010004-2.pdf>

²³⁶ Ради се заправо о ордену Светог гроба, који је архиепископ Атинагора уручио председнику Труману у име Јерусалимске патријаршије. У образложењу доделе овог одлоковања са честицом Часног Крста, каже се да га је амерички председник заслужио због свог хришћанског дела и због тога што је Америка хранила, одевала и помагала људима широм света. Овај орден се данас чува у Трумановој председничкој библиотеци при Музеју независности савезне државе Мисури. Matthew Namee, "There's a Piece of the True Cross at the Truman Library in Missouri", *Orthodox History, The Orthodox Church in the Modern World*, December 12, 2019.

²³⁷ Erickson, *Orthodox Christians in America*, 88–89. Уп. Efthimiou, "A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000," 93–217; Papaioannou, "The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997," 217–307; Евгений О. Иванов, *Константинопольский патриархат и Православие в политике США: от Рузвельта до Байдена*, Ортодоксия: научный журнал, I / 1 (2021), 34 –50.

За новог грчког архиепископа у Америци је 15. децембра 1949. године изабран Михаило (1892–1958). Претходних десет година, архиепископ Михаило је био митрополит у Коринту, а пре тога старешина грчког саборног храма Свете Софије у Лондону. Био је образован теолог, предан раду на организацији цркве, како на локалном, тако и на нивоу читаве Америке.²³⁸ Два највећа изазова са којима се архиепископ Михаило срео, била су верско образовање на свим нивоима и довођење младих у цркву. Због тога је основао организацију Грчка православна омладина Америке (*GOYA*).²³⁹ Поред тога, архиепископ Михаило основао је и први грчки старачки дом у Америци, који је касније понео његово име. Као и његов претходник Атинагора, грчки архиепископ Михаило је био близак америчким политичким и државним структурама. Залагао се за израду резолуција у двадесет шест савезних држава, на основу којих је Православна Црква препозната као једна од главних верских заједница у Америци. Био је и први православни јерарх који је узео учешће на другој председничкој инаугурацији Двајта Ајзенхауера (1953–1961). Архиепископ Михаило је 1954. године предводио православну делегацију на на конгресу Светског савета цркава у Еванстону у Илиноју, након чега је изабран за шестог по реду председника ове организације. У погледу организације црквеног живота америчких Грка, најзначајније је било то што је за време архиепископа Михаила донет заједнички црквени устав и састављена једнообразна правила и уредбе.²⁴⁰

Проблеми унутар Грчке православне архиепископије Северне и Јужне Америке постали су комплекснији и бројнији у време Михаиловог наследника архиепископа Јакова Кукузиса (1911–2005). Архиепископ Јаков је изабран 1. априла 1959. године. Овај питомец Богословске школе на Халки, родом са Имвроса, претходно је био архиђакон и секретар свог духовника архиепископа и потоњег патријарха Атинагоре, старешина и проповедник у неколико грчких цркава на истоку Америке. Јаков Кукузис је поред тога обављао и дужност продекана на Грчком православном институту Часног Крста у Помфрету у Конектикату. У периоду између 1955. године и 1959. године, Кукузис је био представник Цариградске патријаршије у седишту Светског савета цркава у Женеви.²⁴¹ Његов први циљ након избора за грчког архиепископа био је да успостави суштинско административно јединство своје црквене структуре, будући да су Грчку архиепископију у Америци чиниле парохијске заједнице које су функционисале независно. Поред тога, архиепископ Јаков је настојао да се успостави јединство свих православних јурисдикција у Америци, чији је укупан број верника средином двадесетог века био осам милиона. Архиепископ Јаков је

²³⁸ Грчки архиепископ Михаило био је писац и преводилац. Између осталог, на савремени грчки језик је превео „О угледању на Христа“ од Томе Кемпијског и књигу Јована Кронштадског „Мој живот у Христу“. „Archbishop Michael 1892–1958,” *The Greek Orthodox Theological Review* vol. IV, no. 1 (1958): 9–10.

²³⁹ До смрти архиепископа Михаила 13. јула 1958. године, ова организација је бројала тридесет хиљада чланова. „Archbishop Michael 1892–1958,” 9–10.

²⁴⁰ Efthimiou, “A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000,” 93–217. Уп. Papaioannou, “The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997,” 217–307; “Archbishop Michael 1892–1958,” 9–10; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 103–122.

²⁴¹ Erickson, *Orthodox Christians in America*, 83–89. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 190; Stanley S. Harakas, “Archbishop Iakovos,” *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 29, no. 3 (1984): V–219; Archbishop Iakovos, “Looking Toward the Twenty-first Century,” *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 29, no. 3 (1984): 219–233; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 173 – 192.

због тога био иницијатор организовања Сталне конференције канонских православних епископа Америке (*SCOBA*), након чега је постао њен председник.²⁴²

3.3. Православна дијаспора староисточних патријаршија (Антиохијске, Јерусалимске, Александријске) у САД у првој половини 20. века

Током 19. века, на подручје САД почели су да пристижу и православни хришћани са канонског подручја три древне патријаршије: Антиохијске, Јерусалимске и Александријске. Њихова етничка припадност била је разнолика, тако да је међу њима поред православних Грка из Сирије, Палестине и Египта, био и значајан број православних Арапа, а заједно са њима су се у САД досељавале и православне породице из неких других група. Иако је православна дијаспора из поменутих блискоисточних области била привржена својим завичајним патријаршијама, одржавање непосредних и организационих веза са матичним црквеним јурисдикцијама било је отежано услед низа неповољних околности, тако да су на просторима САД трајно заживеле само структуре Антиохијске патријаршије, док су везе осталих патријаршија (Јерусалимске и Александријске) са дијаспором у САД биле сведене на повремене и привремене контакте. Додатну потешкоћу за консолидацију односа унутар православне дијаспоре из блискоисточних патријаршија, поготово након 1918. године и стварања нових политичких ентитета (Палестина и Трансјорданија, Сирија и Либан), представљала је све израженија суревњивост између православних Грка и православних Арапа, што је дошло до посебног изражаја унутар заједница које су водиле порекло са подручја Антиохијске и Јерусалимске патријаршије.²⁴³

Антиохијска Православна хришћанска архиепископија Северне Америке је црквена структура која је настала обједињавањем две групе 1975. године. Прва је била Антиохијска Православна хришћанска архиепископија Њујорка и све Северне Америке, која се претходно још звала и Сиријска Антиохијска Православна архиепископија Њујорка и Северне Америке. Друга је била Антиохијска архиепископија Толеда у Охају и подружница у Северној Америци. У периоду када су се ујединиле, обе групе су у Америци имале око триста педесет хиљада верника. Укупан број верника ове црквене структуре је био велики, све због повећаног досељавања становништва са Блиског Истока у Америку.

²⁴²Архиепископ Јаков је том својству био један од неколико свештеника и лидера, изван афроамеричке заједнице, који је држећи се за руке са Мартином Лутером Кингом Јуниором (1929–1968), учествовао у чувеном маршу у Селми у Алабама 15. марта 1965. године. Будући да је и сам у детињству искусио прогон по верској основи, архиепископ Јаков се одазвао Лутеровом позиву, и стао у одбрану слободе и људских права, као основних принципа америчког живота. Фотографија са овог догађаја је овековечена на насловној страни *Life* магазина. *Life*, March 26, 1965, cover. Уп. Erickson, *Orthodox Christians in America*, 88–89; Efthimiou, “A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000,” 93–217; Papaioannou, “The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997,” 217–307; Kitroeff, *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*, 173–192.

²⁴³Sotiris Roussos, *Diaspora politics, ethnicity and the Orthodox Church in the Near East*, *Journal of Eastern Christian Studies*, 61/1–2 (2009), 137–148; Sotiris Roussos, “Eastern Orthodox Christianity in the Middle East”, *Eastern Christianity in the Modern Middle East* (New York: Routledge, 2010), 115–117; Sotiris Roussos, *The Greek Orthodox Church in Interwar Egypt Between Lay Constitutionalism and Diaspora Politics*, *Journal of Eastern Christian Studies*, 63/ 1–2 (2011), 127–142; Дмитрий П. Анашкин, *К вопросу о выделении сирийских приходов в Северной Америке в самостоятельную епархию в 1904–1923 гг.*, *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия II: История. История Русской Православной Церкви*, 87 (2019), 72–81.

Антиохијска Православна хришћанска архиепископија Северне Америке помагала је и помаже Световладимирској духовној академији у Крествуду у Њујорку, као и Православној богословској академији Светог Јована Дамаскина, близу Триполија у Либану, у којима занавља свој богословски и свештенички кадар. Антиохијска архиепископија у Америци има двадесет четири подручне организације, и предњачи у богослужбеној и административној употреби енглеског језика. Издавачку кућу и делатност на енглеском језику има од 1940. године.²⁴⁴

Почетак досељавања арапских хришћана у Сједињене Америчке Државе везује се за Међународни сајам у Филадельфији, који је одржан 1876. године. Група њихових трговаца је на предлог турског султана учествовала у оквиру ове манифестације. Извештаји о америчкој привреди, трговини и пословним могућностима, који су поднели по свом повратку, охрабрили су бројне трговце, агенте некретнина и банке, да емигрирају из области Либана. Организованом исељавању сиријских хришћана из области Либана у Америку, умногоме су допринели и агенти паробродских компанија. Становници ове области су се у Америку селили и да би избегли обавезно служење војске, које је неметнула нова турска власт након револуције из 1908. године.²⁴⁵

Резултати пописа становништва у Сједињеним Америчким Државама од 1910. године до 1930. године показују да је осамдесет осам процената Сиријаца живело у великим градовима или у њиховој непосредној близини. Од тог броја, скоро половина је живела на америчкој Источној обали. Највећа заједница арапских хришћана је у другој половини двадесетог века је била у Детроиту са околином, где их је живело преко седамдесет хиљада.²⁴⁶

У периоду од 1878. године до 1895. године у Њујорк и околину населио се довољан број православних Арапа и Сиријаца, да су могли да организују прво добротворно друштво. Председник овог удружења, др Ибрахим Арбили,²⁴⁷ упутио је позив архимандриту Рафаилу Хававинију (1860–1915), професору арапског језика на Казанској духовној академији да дође у Сједињене Америчке Државе. Архимандрит Рафаило је са благословом Руског Синода стигао у Америку у октобру 1895. године и почео да опслужује сиро-арапске парохије. Хававини је прву цркву посвећену Светом Николи саградио у Бруклуну, 1902. године. Овај храм освештао је руски архиепископ Тихон

²⁴⁴ Mead and Hill, *Handbook of Denominations*, 230; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 107, 113; Thomas E. FitzGerald, *The Orthodox Church* (Westport: Greenwood Publishing, 1998), 47.

²⁴⁵ Либанска област је крајем деветнаестог века имала административну аутономију у оквиру Османског царства, у којој су локалну власт чинили хришћани, који су уживали помоћ и подршку западних сила. Уп. Alixa Naff, "Arabs: Early Immigration", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge, Massachusetts, 1980), 130.

²⁴⁶ Највећи пословни, културни и образовни центар арапских хришћана у Америци је до 1948. године био Њујорк. На Менхетну и у Бруклину их је, 1904. године, било две хиљаде и седамсто. Њихов број се повећао на седам и по хиљада, 1930. године. У истом периоду у Бостону живело је нешто више од три хиљаде америчких Арапа. Њихов број је најбрже растао у Детроиту, у коме се њихов број са четиристо душа 1910. године, повећао на пет хиљада, 1930. године. Уп. Naff, "Arabs: Settlements", 131.

²⁴⁷ Ибрахим Арбили био је члан прве сиро-арапске породице која се доселила у Сједињене Америчке Државе. Будући да је био образован и полиглота, са братом Нацибом покренуо је прве новине на арапском језику у Америци, 15. априла 1892. године. О том догађају је два дана касније кратко писао Њујорк Тајмс, уз напомену да је први тираж био штампан у седам хиљада примерака. Уп. Editorial Staff, "A Newspaper in Arabic," *New York Times*, April 17, 1892.

Белавин (1865–1925). Будући да се број сиро-арапских цркава 1903. године повећао на седам, архиепископ Тихон је приликом прве наредне посете Русији, предложио да се архимандрит Рафаило посвети за епископа. Хававини је хиротонисан почетком 1904. године за епископа Бруклина и то је било прво посвећење за владику у Америци.²⁴⁸ У заједничком истраживању неруских православних група у Америци од 1898. године до 1917. године, амерички православни свештеници Џон Матусијак и Александер Думурас, закључили су да су сиро-арапске парохије на тај начин постале најпотпуније интегрисане у руску северноамеричку епархију.²⁴⁹ У шематизмима Руске Цркве у Сједињеним Америчким Државама, који су објављивани у овом периоду у званичној публикацији *Американскій Православній Вестникъ*, арапске парохије, уз албанске и српске, имају национални префикс и засебну администрацију.²⁵⁰

Најпотпунији опис сахране владике Рафаила Хававинија, са његовим кратким биографским подацима, дала је Изабел Хапгуд, у чланку који је објављен у марту 1915. године у Њујорк Трибјуну. Ауторка је била на сахрани свог архијереја и вишедеценијског пријатеља у саборном храму Светог Николе у Бруклину. Изабел Хапгуд у свом тексту подсећа да је Хававини био прави Арапин пореклом из Дамаска, иако је рођен у Бејруту. Након завршетка богословске школе на Халки, отишао је на шест година у Кијев, а затим у Казањску академију, у којој је предавао арапски језик. Ауторка је нагласила да се Рафаило Хававини потпуно поистоветио са руским духом и да је знао за себе да каже да је у души Рус. Његова жеља за активним радом га је одвела у Америку. Хапгуд подсећа да је Хававини рукоположен од стране Руса и да је у Сједињеним Државама мисионарио са благословом Руског Синода. Она је у свом тексту још изнела и претпоставку да је Рафаило Хававини могао да постане антиохијски патријарх, само да је прихватио један од многих позива да буде митрополит у Сирији. Међутим, Хававини је осећао да му је место међу двадесет пет хиљада Американаца сиро-арапског порекла, које је организовао у тридесет парохија.²⁵¹ Потпуни списак ових тридесет црквених заједница, које су формиране од стране Сиријске епархије Бруклина, објављен је на крају житија Светог епископа Рафаила Бруклинског.²⁵²

²⁴⁸ Сава Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941* (Крагујевац: Каленић, 1994), 49, 98; Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 95.

²⁴⁹ John Matusiak and Alexander Doumuras, “A Survey of Non –Russian Orthodox Groups in America from 1898 to 1917”, in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: Department of History and Archives, 1975), 144.

²⁵⁰ “The Orthodox Diocese of North America and Canada”, *Американскій Православній Вестникъ*, February, February, 1918, 4–10, 26–29; “Russian Orthodox Diocese of North America and Aleutian Islands”, *Американскій Православній Вестникъ*, May, 1911, 164–165; “The Orthodox Diocese of North America and Aleutian Islands”, *Американскій Православній Вестникъ*, 1906, 61–64.

²⁵¹ Isabel Hapgood, „The death and funeral of Bishop Raphael Hawaweeny,” *New York Tribune*, March 8, 1915. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 49, 98; Tarasar, ed., *America 1794 – 1976: Development of the Orthodox Church in America*, 95.

²⁵² Епископ бруклински Рафаило Хававини формално је канонизован у марту месецу 2000. године, од стране Светог Синода Православне Цркве у Америци. Служба прослављења је обављена 29. маја 2000. године у манастиру Светог Тихона у Пенсилванији, уз присуство епископа Антиохијске Православне архиепископије Северне Америке, Грчке Православне Архиепископије Америке и Пољске Цркве. Тим поводом је објављен детаљан животопис Св. Рафаила Бруклинског, које су написали свештеници Андре Иса и Џон Мек. У наставку животописа објављена је и потпуна празнична служба са акатистом, и једним бројем утврђених стихира у нотама. Уп. Andre Issa and John Mack, *Our Father among the Saints RAPHAEL Bishop of Brooklyn*, (Englewood: Antakya Press, 2000), 1 –69.

Након упокојења епископа Рафаила Хававинија, његовог наследника Афтимија Офиеша (1880–1971) хиротонисао је митрополит Јевдоким Мишерски (1869–1935) тек 1917. године. Проблеми унутар сиро-арапске мисије при Руској Цркви у Америци су настали 1914. године. Тада је у Америку дошао митрополит Селевкије и Балбека, Герман Шехади (1916–1933), како би прикупио новац за пољопривредну школу у својој епархији. Митрополит Шехади био је братски примљен од стране руске јерархије и бруклинског епископа Рафаила Хававинија, и у прво време се није мешао у црквена питања. Међутим, касније је почео да се издаје за званичног представника Антиохијске патријаршије у Америци. Герман Шехади је то наставио да чини, иако је антиохијски патријарх писао руској јерархији у Америци да се стара о сиро-арапској пастви након смрти епископа Рафаила, 1915. године. Митрополит Герман је покушао да оснује засебну епархију, коју је 1918. године код америчких власти регистровао као Сиријску Свету Православну грчку католичку мисију у Северној Америци. Иако је добио наредбу да се врати у Либан, Шехади је у Америци остао до 1933. године.²⁵³ Већина сиро-арапских парохија је остала у саставу руске северноамеричке епархије и подручна бруклинском епископу Афтимију.²⁵⁴

Антиохијска патријаршија је одлучила да следи пример осталих помесних Православних Цркава након урушавања Руске мисије. Основала је засебну етничку јурисдикцију под именом Сиријска Црква у Америци, 11. септембра 1924. године, а за њеног епископа поставила Виктора Абу Асалија (1888–1934). Антиохијска патријаршија је 1922. године покушала најпре да реши проблем насталих подела међу сиро-арапским хришћанима у Америци. Због тога је те године у Америку стигао један од њених најугледнијих митрополита – Герасим Месара. Са њим су дошли архимандрит Виктор Абу Асали и млади архиђакон Антоније Башир (1898–1966). Митрополит Герасим је као егзарх антиохијског патријарха, убрзо по доласку успоставио Антиохијску архиепископију Северне Америке и одредио архимандрита Виктора Абу Асалија да буде на њеном челу. У кратком периоду, између 1933. године и 1934. године, након Шехадијевог повратка на Блиски Исток, а пре Асалијеве ране смрти, сиро-арапске парохије у Америци биле су под једном јурисдикцијом.²⁵⁵ Упркос томе, како амерички црквени историчар Метју Нејми запажа, због бројних подела и преране смрти, архиепископ Виктор Абу Асали остао је запамћен само као име на дугачкој листи. Будући да у америчкој црквеној историографији о њему има недовољно података, Метју Неми је показао да о Асалију прикупи сведочења временских људи који су га запамтили. У тексту о сећањима на архиепископа Виктора Абу Асалија, Неми га је описао као преданог свештенослужитеља и човека кога су красиле хришћанске врлине.²⁵⁶

²⁵³ Упркос чињеници да је изгубио подршку своје патријаршије, Герман Шехади је својој засебној “мисији” касније придодао и канадске Украјинце, о чему је се говори у потпоглављу о украјинским црквеним структурама на америчком простору.

²⁵⁴ Прва сиро-арапска парохија која је постала лојална митрополиту Герману Шехадију, била је црква Светог Ђорђа у Ворсестеру у Масачусетсу. Будући да се сиро-арапско свештенство поделило на оне који су били лојални и подручни Русима или Антиохијској патријаршији, њихови следбеници су се незванично на енглеском језику звали *Russy* и *Antacky*. Уп. Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70–71; Thomas E. FitzGerald, *The Orthodox Church* (Westport: Greenwood Publishing, 1998), 47.

²⁵⁵ FitzGerald, *The Orthodox Church*, 47; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 77–78.

²⁵⁶ Matthew Namee, “Remembrances of Archbishop Victor Abo-Assaly,” *Orthodox History*, July 14, 2014, <https://orthodoxhistory.org/2014/07/14/remembrances-of-archbishop-victor-abo-assaly/>.

Упркос овим напорима Антиохијске патријаршије, већина сиро-арапских парохија остала је верна епископу Афтимију Офиешу. Ова црквена структура постала је окосница за покушај формирања прве аутокефалне Цркве на америчком простору. Замисао руског митрополита Платона Рождественског (1866–1934) и њему подручне јерархије била је формирање Цркве која би била независна од страног мешања. То је био покушај остваривања идеје архиепископа Тихона Белавина из 1905. године. Међутим, поступци и недоследност самих иницијатора овог пројекта, довели су до очигледног неуспеха.

Оснивачки акт ове црквене структуре су, поред руског митрополита Платона и бруклинског архиепископа Афтимија, потписали и чикашки владика Теофило, епископ Аљаске – Амфилохије, владика Винипега – Арсеније и епископ Сан Франциска – Алексеј. Овај документ је архиепископу Афтимију дао сва права и одговорност за православне вернике рођене у Америци и све који превасходно говоре енглески језик. Творци ове нове црквене структуре, видели су је као слободну од етничких подела, а не као лабаву конфедерацију постојећих јурисдикција на простору Америке. Нова Црква имала је обавезу да: „За сва времена чува братски и присан однос са Руском Православном Црквом, коју у Русији представља Патријарх московски и целе Русије, а у Америци његово вископреосвештенство митрополит Платон и његови канонски постављени и препознати наследници, како архиепископи америчке јурисдикције Московске патријаршије и целе Русије.“ (прев. са енг. М. С.).²⁵⁷

За помоћника архиепископу Афтимију изабран је и посвећен за епископа удовац свештеник Леонид Туркевич, односно будући митрополит Леонтије (1876–1965). Џон Матусијак и Александер Думурас приметили су да је однос између митрополита Платона и архиепископа Афтимија био нејасан. Он је истовремено изгледао као однос надређеног и подређеног, и као однос двојице поглавара самосталних црквених структура. Матусијак и Думурас су још закључили да су избор и хиротонија свештеника Туркевича обављени изван оквира новоосноване америчке црквене структуре. За разлику од њега, у оквиру америчке самосталне цркве, посвећена су два епископа сиријског порекла. Емануил Або Хабаб је постављен за епископа у Монтреалу, 1927. године, а Софроније Башира за епископа у Лос Анђелесу, 1928. године. Архиепископ Афтимије Офијеш је покренуо запажен журнал *Orthodox Catholic Review* 1927. године, у коме је објавио значајан текст о Православљу у Америци, и међусобном односу црквених структура у остатку света.²⁵⁸ Амерички Грци су бурно реаговали на оснивање самосталне америчке цркве од стране Руса. Поред тога, и сам епископ Платон Рождественски је у нову америчку цркву изгубио поверење и почео да се понаша недоследно. У наредних неколико година дошло је до краха ове новоосноване црквене структуре. Архиепископ Афтимије се одрекао епископског чина и ступио у грађански брак са младом Сиријком Миријам у априлу 1933. године. Исте године се упокојио монтреалски владика Емануил Або Хабаб. Владика Софроније Башира остао је самостални епископ до своје смрти наредне 1934. године.²⁵⁹

²⁵⁷Archimandrite Serafim, *The quest for Orthodox Church unity in America* (New York: Saints Boris and Gleb Press, 1973), 34–36. Уп. John Erickson, John Meyendorff, Leonid Kishkovsky, and Dimitry Grigorieff, “Nationalism or Local Church? 1923–1950”, in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: Department of History and Archives, 1975), 194–195.

²⁵⁸Archbishop of Brooklyn Aftimios, “Present and Future of Orthodoxy in America in Relation to Other Bodies and to Orthodoxy Abroad,” *The Orthodox Catholic Review*, Vol I, No. IV – V, April – May 1927.

²⁵⁹Erickson, Meyendorff, Kishkovsky, Grigorieff, “Nationalism or Local Church? 1923–1950”, 194–195.

Сиријске парохије у Сједињеним Америчким Државама биле су приморане да промене свој канонски статус. Још од 1924. године, епископ Виктор Абу Асали је у Америци са мало успеха покушавао да сиријске парохије стави под јурисдикцију Антиохијске патријаршије. Након његове смрти, 19. априла 1934. године, његовим парохијама управљао је млади архимандрит Антоније Башир, један од будућих највећих православних јерараха у Америци. Антоније Башир је дошао у Сједињене Америчке Државе 1922. године, као мисионар међу Сиријцима који нису припадали ни једној цркви. Радило се о мисији међу америчким Сиријцима, коју је спонзорисала епископална црква. Башира је због тога архиепископ Афимије Офиеш оптужио за субверзивно деловање у свом званичном гласилу. Ситуација се променила 1934. године, када је постало јасно да је Антоније Башир постао прави преко потребан сиро-арапски лидер у Америци. Митрополит Тира и Сидона – Теодосије, и руски архиепископ Њу Џерсија – Виталиј, су посветили Антонија Башира за архиепископа, као клирика Антиохијске патријаршије. Ова хиротонија обављена је у саборном храму Светог Николе у Бруклину 19. априла 1936. године. Истог дана су руски епископи Леонтије, Адам и Арсеније хиротонисали Самуила Давида као сиријског архиепископа Толеда у Охају. То је био очигледан пример недоследности руске јерархије у погледу територијалне јурисдикције и етничких црквених структура на америчком простору. Упркос чињеници да је Антоније Башир успео да придобије већину америчких сиро-арапских заједница, раскол је потрајао све до 1975. године.

Антоније Башир је рођен у Либану, 15. марта 1898. године. До рукоположења у ђаконски чин, 1916. године, студирао је у богословској школи Баламанд. Након тога је студирао у правној школи Бабде у Либану и на Америчком универзитету у Бејруту, на коме је касније предавао арапску књижевност.²⁶⁰ Антиохијска патријаршија га је унапредила у чин архимандрита и послала у Америку, 1922. године. Током наредних тринаест година је путовао по Сједињеним Државама и оснивао црквене заједнице и сиро-арапска удружења. У том периоду је наставио да се бави књижевним и преводилачким радом. Због тих заслуга га је Синод антиохијске патријаршије 1936. године именовало за архиепископа северноамеричке антиохијске цркве, као наследника Виктора Абу Асалија. Захваљујући својим способностима, Антоније Башир је своју црквену структуру административно уредио и финансијски осигурао. Промовисао је употребу енглеског језика на богослужењима и у црквеним образовним програмима. На тај начин је привукао велики број конвертита, од којих је неке и рукоположио.²⁶¹

Нису само усељеници у бројним емиграционим таласима повећавали број православних хришћана у Америци. Шездесетих година двадесетог века, велики број Американаца је прешао у Православље из других цркава и верских заједница. Прилив ових конвертита био је највећи управо у Антиохијској Православној хришћанској

²⁶⁰ Данијел Ц. Борстин, историчар са Чикашког универзитета, пише о америчком мисионарском деловању у иностранству тог доба следеће: “Међутим, верско преобраћање једноставно није било право мерило значаја америчког мисионарског деловања у иностранству. Мисије су постале начин славења америчке демократије и америчког стандарда живота; током XIX века, мисионарски покрет у иностранству дао је верску аутентичност начину живота Американаца код куће. Образовање, које је постало секуларна религија у Сједињеним Државама, постало је агенција за мисије у иностранству”. Danijel Dž. Borstin, *Amerikanci, Demokratsko iskustvo*, trans. by Маја i Vuk Markovic (Beograd: Geopoetika, 2005), 519.

²⁶¹ Скоро половина данашњих свештеника ове јурисдикције је у Православље прешло као одрасла особа.

архиепископији Северне Америке. Један од највећих масовних прелазака у Православље је био преко покрета *Поход ка Христу* у црквеним камповима, које је организовала Антиохијска Црква у Америци.²⁶² Антоније Башир је на енглески језик превео и објавио преко тридесет књига о Православљу. Због тога православни теолози у Америци често кажу да је овај архиепископ препознао потребу да представи Православље на амерички начин.²⁶³ Поред тога, архиепископ Антоније Башир је препознао и велику потребу да Православне црквене структуре на америчком простору међусобно сарађују. Активно је учествовао 1942. године у формирању тела Федерација примарних јурисдикција Православних грчких католичких Цркава у Америци. Ова тело је реорганизовано у знатно ефикаснију Сталну конференцију канонских Православних епископа у Америкама (*SCOBA*), 1960. године. Антоније Башир је био њен потпредседник до своје смрти, н 15. фебруара 1966. године.²⁶⁴

3.4. Албанска православна дијаспора у САД у првој половини 20. века

Албанске парохије у Америци најпре је основала Руска Православна Црква. Оне су постале „независне“ након дезинтеграције Руске архиепископије у Америци, после Октобарске револуције. Након Другог светског рата, дошло је до поделе унутар америчке Албанске Православне заједнице, због односа њеног епископа Фана Нолија (1882–1965) са режимом у Тирани. Цариградски патријарх Атинагора (1886–1972) је због тога у Америку послао епископа Марка Липу (1919–1982), који је окупио део Православних Албанаца у Чикагу и Јужном Бостону. Парохије епископа Нолија су остале „независне“ све до 1971. године, када је његов наследник Стефан са својом епархијом званом Албанска Православна Црква у Америци, постао део Православне Цркве у Америци (ОЦА). Друга албанска епархија, коју је основала Цариградска патријаршија, звала се Албанска Православна епархија Америке и наставила је да постоји као део Грчке Православне Архиепископије Америке.

Албанци су у већем броју почели да се досељавају у Америку почетком двадесетог века.²⁶⁵ Албанци су у то време живели у заједничким смештајима, обично у групама од по

²⁶² Erickson, *Orthodox Christians in America* (New York: Oxford University Press, 2008), 100–101.

²⁶³ Џон Ериксон, свештеник и дугогодишњи професор Историје Цркве на Духовној академији Светог Владимира у Њујорку, приметио је да конвертити у Православље нису прелазили из истих разлога и на исти начин. Неки од њих су прешли у Православље из деноминација са снажном богослужбеном традицијом, док други нису. Неки од конвертита су у Православље прелазили као верујући, будући да су били незадовољни својим црквама и верским заједницама, а други претходно нису били религиозни. Неки од њих су за Православље сазнали читањем, док су неки у додир са Православном Црквом дошли преко личних контакта. Уп. Erickson, *Orthodox Christians in America*, 100–101.

²⁶⁴ Erickson, Meyendorff, Kishkovsky, Grigorieff, “Nationalism or Local Church? 1923–1950”, 195. Уп. FitzGerald, *The Orthodox Church*, 47; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 77–78.

²⁶⁵ Албанци у Америци као свог првог досељеника памте Колеа Кристофера из села Катунди у Корчи, који је у Бостон у Масачутсецу стигао 1884. године. Овај албански пионир у Сједињеним државама је 1917. године рукоположен за свештеника. Албански усељеници, који су касније наставили да пристижу у Америку, населили су се по читавој Новој Енглеској. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 309; Stephen Thernstrom, “Albanians: Arrival, Settlement, and Economic Life”, in

десет мушкараца, у којима су делили обавезе и штедели новац. Тек двадесетих година двадесетог века су им се придружиле жене и мајке. До средине седамдесетих година прошлог века, у Сједињеним Државама их је било око седамдесет хиљада. Њихов број није могао прецизно да се утврди, будући да су долазили са пасошима бројних балканских држава, и једино је албански језик одређивао њихов идентитет у Америци. Слобода вероисповедања у Америци им је први пут после петсто година турског ропства омогућила да се изајашњавају и осећају и као Православни, и као Албанци. Тако су почетком двадесетог века основали бројна удружења, од којих је најстарија *Чезња за отаџбином (Malli Memedheut)*, основана у Џејмстауну у Њујорку, 1905. године.²⁶⁶

Скоро сви албански досељеници у Америку у овом периоду су били Тоске, православни хришћани из југоисточне Албаније. Углавном су то били млади самци, који нису имали намеру да трајно остану у Сједињеним Државама. Након Првог светског рата, око десет хиљада њих се вратило у домовину. Они који су остали, оженили су се или довели своје породице у међуратном периоду. Други емиграциони талас Албанаца почео је после Другог светског рата и углавном се радило о политичким емигрантима, који су били муслимани и римокатолици. Први албански усељеници у Америку су били необразовани сељаци, којима је у Турској била забрањена употреба албанског језика. Радили су најтеже послове и живели у заједничком смештају. Како би себи олакшали тежак раднички живот, основали су своје социјалне институције. У Бостону,²⁶⁷ који је био и остао главни албански центар у Америци, основали су *Kafene Vatra* и *Hotel Skenderbeu*. Сличне организације су основали и у својим селима у Албанији, како би преко њих помагали родбини и сународницима у матици. *Vatra* је било удружење за очување права Албанаца, које је у Сједињеним Државама основано 1912. године. Један од циљева организације је био да за албанску ствар лобира у Америчком конгресу. У политичком вакуму у коме се налазила Албанија у за време Првог светског рата, удружење *Vatra* је обављало функцију албанске владе у егзилу. Ова организација имала је значајну улогу у формирању Аутокефалне Православне Цркве Албаније, која је требало да се одвоји од Цариграда и спречи грчки утицај на албанско православно становништво. Албански усељеници из етничке подгрупе Тоске, који су се у Сједињене Државе доселили из области Корче на југоистоку Албаније, били су православци под црквеном јурисдикцијом Цариградске патријаршије. Фанар је стога настојао да под строгим контролом држи и албанску дијаспору у Америци. Међутим, амерички Албанци су том настојању пружили снажан отпор, будући да су били ван домашаја Османског царства и његових закона. Због тога је инцидент у Хадсону означио настанак прве Албанске Православне Цркве.²⁶⁸

Између 1901 и 1907. године упокојила су се четири Албанца, над којима су грчки свештеници одбили да обаве опела, уз образложење да не може да се буде истовремено албански националиста и православац. Опела и сахране обавили су сиријски свештеници.

Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge: Harvard University Press, 1980, 1980), 24–25.

²⁶⁶ Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 309; Thernstrom, “Albanians: Arrival, Settlement, and Economic Life”, 24–25.

²⁶⁷ При саборном храму Светог Георгија у Јужном Бостону, налази се библиотека Фана С. Нолија, у којој се чува преписка овог албанског вође, као и бројне публикације албанске заједнице у Америци.

²⁶⁸ Павле Целатовић Иванов, *Православна Црква у Албанији* (Београд: Поета, 2018), 46. Thernstrom, “Albanians: Arrival, Settlement, and Economic Life”, 26; Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 309; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70.

Међутим, када се у Хадсону код Бостона упокојио виђени Албанац, Кристак Дишница, грчко свештенство је утицало на православне свештенике других националности да се опело никако не обави. Овај догађај је покренуо Албанце из читаве Нове Енглеске да се окупе око Фана Нолија (1882–1965), као свог будућег духовног вође.²⁶⁹ Ноли је због тога неколико пута путовао у Њујорк, молећи руског архиепископа Платона Рождественског (1886–1934) да га рукоположи у презвитерски чин и да прими Албанце под своју јурисдикцију. Руска архиепископија у Америци одредила је комисију на челу са свештеником Јаковом Григоријевим, како би испитала читав случај. Након што је комисија све сагледала и документовала, Фан Ноли је примио монашки постриг и рукоположен за свештеника, 18. марта 1908. године.²⁷⁰

Теофан Стилиан Ноли, познат још и као Фан Ноли,²⁷¹ био је оснивач Албанске Православне Цркве. Поред тога што је био црквени поглавар, био је политичар, дипломата, писац, научник, историчар и беседник. Рођен као православни Албанац, 1882. године, у месту Ибрик Тепе у Источној Тракији, која је тада била део Османског царства. У младости је живео у Атини, Александрији и Одеси, радећи као глумац и преводилац. Поред матерњег албанског, говорио је грчки, енглески, француски, турски и арапски језик. Фан Ноли је студирао на Харварду у периоду између 1908. и 1912. године. По завршетку студија вратио се у Европу у циљу промовисања албанске независности, а у Албанију је стигао тек 1913. године. У Сједињене Државе вратио се током Првог светског рата, као лидер албанске организације *Vatra*, а самим тим и као лидер албанске дијаспоре.²⁷²

²⁶⁹ Фан Ноли је био везан за најстарију албанску америчку организацију *Чезња за отаџбином*. Још један пионир такозване албанске ренесансе у Америци био је Сотир Пећи, који је у Бостону покренуо албански лист *Свет*, 1906. године. Ноли и Пећи су годину дана касније основали ново удружење *Besa Besen*. Албански првак у том периоду био је и албански књижевник Фаик Конића, који је издавао албанске новине *Сунце*. Овај кружок је покренуо иницијативу за оснивање албанске федерације удружења *Vatra* у Бостону, у децембру 1911. године. Иницијативи су се убрзо придружила и друга албанска удружења у Америци. Фан Ноли је био изабран за првог секретара удружења *Vatra*. Хадсонски инцидент се догодио у контексту ове, такозване, америчке албанске ренесансе. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 309; Thernstrom, “Albanians: Arrival, Settlement, and Economic Life”, 26; Nicholas C. Pano, *Fan Noli, the Albanian-American Community, and Albania*, *Studia Albanica*, 49/2 (2012), 11–27.

²⁷⁰ Прва Литургија коју је Фан Ноли служио на албанском језику у дворани Витезова части, у Бостону, у Недељу Православља, 22. марта 1908. године, оставила је Православне Албанце у сузама. Док је већина Православца у Америку донела Литургују на свом језику, Албанци су је на свом језику чули први пут у Новом Свету после неколико векова. Превод Божанске Литургије Фана Нолија је из Амрике касније раширен у матици. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 309; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70; Pano, *Fan Noli, the Albanian-American Community, and Albania*, 11–27.

²⁷¹ Занимљиво је да је Ноли у грчким школама у Александрији предавао као Теофанис Мавроматис, а да је албански патриотизам почео да испољава тек када је ступио у контакт са припадницима националистички оријентисане албанске дијаспоре. Због тога је први пут отишао у Америку 1906. године. Српски књижевник и новинар, Павле Целетовић, вероватно због тога наводи да је прва аутокефална Православна албанска црква формирана захваљујући Грку Теофану Мавроматису, који је међу Албанцима био познат под псеудонимом Фан Ноли. Уп. Целетовић Иванов, *Православна Црква у Албанији*, 95; Robert Clegg Austin, *Founding a Balkan State: Albania's Experiment with Democracy, 1920–1925* (Toronto: University of Toronto Press, 2012), 3–4.

²⁷² Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 151. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 148, 309–310; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70; Ardit Bido, *The Albanian Orthodox Church: A Political History, 1878–1945* (New York: Routledge, 2021), 23–49; Pano, *Fan Noli, the Albanian-American Community, and Albania*, 11–27.

Обративши се руској јерархији у САД, Ноли је 24. марта 1918. године успео да издејствује одлуку о оснивању Албанске православне мисије у Америци, а потом је у октобру исте године произведен за архимандрита, од стране руског канадског епископа Александра Немоловског, тадашњег администратора Северноамеричке епархије. Недуго потом, на скупу Албанске православне мисије одржаном 25. марта 1919. године у Бостону, покренуто је питање о избору Нолија за епископа. Прихватању тог предлога био је склон и епископ Александар. Пошто је шира сагласност руске јерархије изостала, канонски избор и хиротонија нису били обављени. Упркос томе, на новом скупу Албанске православне мисије, који је одржан 26. јула 1919. године у Бостону, Ноли је акламацијом проглашен за епископа. Иако није био канонски изабран, нити хиротонисан, Ноли је акламацију прихватио, прогласивши том приликом и стварање *аутокефалне* Албанске православне цркве. Тај неканонски чин изазвао је поделе у албанској православној заједници у САД, пошто је неколико албанских свештеника одбило да призна Нолијеву акламацију. Потом је 3. априла 1920. године уседила и званична осуда од стране епископа Александра, који је Нолијеве поступке означио као неканонске и ништавне.²⁷³

О првим поделама унутар Албанске Православне Цркве у Америци и квази-епископу Фану Нолију, писао је владика Николај Велимировић (1881–1956). Он је након свог другог боравка у Сједињеним Државама написао опширан извештај о стању, потребама и жељама Српске Цркве на америчком простору. У извештају који је прочитао на седници Светог архијерејског синода 8. јула 1921. године, Николај Велимировић је рекао: „Изабрани арнаутски епископ Ноли дао 800 долара, да му се – телеграфски издејствује одобрење за посвећење од Патријарха Тихона. Пошто ово одобрење никад није стигло, он је почео и непосвећен служити као епископ. То учини, да се Арнаути поцепају међу собом, те 3–4 колоније признаду Нолија а 4–5 не признаду, због чега Ноли, увређен и огорчен напусти Америку и врати се у Албанију”.²⁷⁴ У шематизмима Руске Цркве у Сједињеним Америчким Државама, који је објављен у овом периоду у званичној публикацији *Американскій Православниѝ Вестникъ*, албанске парохије имају национални префикс и засебну администрацију, али не и свог епископа.²⁷⁵

Након Првог светског рата, уз подршку америчког председника Вудроа Вилсона (1856–1924), Фан Ноли се залагао за постизање унутрашњег јединства Албаније. Дипломатску каријеру започео је као представник Албаније приликом оснивања Лиге Народа. Регент и премијер албанске владе био је 1924. године у току Јунске револуције. Ноли је за лидера револуције изабран као признати борац против корупције и неправде. Фан Ноли је био посвећен за епископа годину дана раније, и изабран је за поглавара новопроглашене Православне аутокефалне Цркве Албаније од стране Конгреса у Берату.²⁷⁶

²⁷³ Ardit Bido, *The Albanian Orthodox Church: A Political History, 1878–1945*, 56–57.

²⁷⁴ Епископ Охридски Николај Светом архијерејском сабору извештај о стању и потребама српске православне цркве у Америци, Сремски Карловци 13/26 јуна 1921. године (Син бр. 822 од 25. јуна/ 8. јула 1921). Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 138.

²⁷⁵ На списку се налазе свега четири парохије, о којима вероватно извештава епископ Николај Велимировић. Реч је о албанским парохијама у Бостону, Филадельфији, Сент Луису и Ворчестеру. Уп. “The Orthodox Diocese of North America and Canada”, *Американскій Православниѝ Вестникъ*, February, 1918, 28; Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 349.

²⁷⁶ Посебну улогу на конгресу у Берату, на коме је проглашена аутокефалија Албанске Цркве, 1922. године, имали су албански свештеници из Сједињених Америчких Држава. Два најистакнутија су Вангел Чамче, који је касније хиротонисан за епископа Корче, и свештеник Васил Марко из Сент Луиса у Мисурију.

Након Конгреса у Берату, цариградски патријарх Венијамин (1936–1946) послао је делегацију да проучи његове одлуке. Делегацију Цариградске патријаршије су чинили епископ Јеротеј, егзарх цариградског патријарха Андон Јахо, и епископ Кристофер Киси (1881–1958), који је касније постао албански првојерарх. Они су 21. новембра 1923. године хиротонисали Фана Нолија у саборном храму Светог Ђорђа у Корчи. Нолијево посвећење за епископа обављено је уз сагласног руског епископа у Америци, Александра Немоловског (1876–1960), који се у то време налазио у посети Цариградској патријаршији. Ноли је потом преузео управу у Драчкој епархији, са титулом митрополита.²⁷⁷ Функцију албанског премијера обављао је до краја 1924. године, када је његову владу оборео Ахмет Зогу (1895–1961). Ноли је због тога био принуђен да привремено избегне најпре у Италију, а одатле у Немачку, да би се касније трајно настанио у Сједињеним Америчким Државама. Владика Ноли се вратио у Сједињене Државе 1932. године, где је основао републиканску опозицију тада већ краљу Зогуу Првом.²⁷⁸ У Америци је наставио да студира и предаје византијско појање, као и да се стара о Албанској Православној Цркви.²⁷⁹ Албанске црквене заједнице у Америци нису биле повезане и организоване у првој половини двадесетог века. Шест од петнаест парохија имале су „независан“ статус, док су осталих девет образовале епархију тек после Другог светског рата. Формирање канонске албанске епархије постало је актуелно тек 1932. године, када се епископ Фан Ноли вратио из Немачке у Америку.

По завршетку Другог светског рата, Фан Ноли је успоставио везе за комунистичким режимом Енвера Хоџе (1908–1985). Он је након 1944. године покушавао да утиче на Америчку владу, тако да призна нови албански режим. Међутим, Хоџин режим био је веома оштро настројен према свим верским заједницама, укључујући и Албанску Православну Цркву. Фан Ноли је због свог изразитог албанског национализма постао предмет истраге америчког Савезног истражног бироа (*FBI*). Иако је истрага трајала више

Њих двојица су у саборном храму у Корчи, први пут одслужили Литургију на албанском језику у априлу 1921. године. Још један албански свештеник из Америке, Кристо Неговани, мученички је пострадао зато што је богослужио на албанском језику. Због исте ствари пострадао је и у народним песмама опевани свештеник Стати Мелани, као и књижевник Петро Луараси, који је такође био из Америке. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 148, 309–310; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70; Целатовић Иванов, *Православна Црква у Албанији*, 51, 56, 65–70, 91–93.

²⁷⁷ Цариградска патријаршија је Албанској Православној Цркви издала томос аутокефалности тек 1937. године. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 148, 309–312; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70; Целатовић Иванов, *Православна Црква у Албанији*, 81; Pano, *Fan Noli, the Albanian-American Community, and Albania*, 11–27. Ardit Bido, *The Albanian Orthodox Church: A Political History, 1878–1945*, 73–94.

²⁷⁸ Ноли је пуних осам, од укупно десет година проведених у Немачкој, чекао издавање америчке визе. За време тог десетогодошњег егзила, Фан Ноли је на албански језик преводио Шекспира и Сервантеса. Као преводилац и књижевник, Ноли је побрао најбоље критике, између осталих оне Томаса Мана, а као музичар и музиколог, чувеног Јана Сибелијуса. Међутим, Ноли је све своје преводилачке успехе сматрао безначајним у односу на превод Минеја на албански језик. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 148, 309–310; Thernstrom, “Albanians: Arrival, Settlement, and Economic Life”, 26.

²⁷⁹ Фан Ноли је 1945. године докторирао Историју на Бостонском универзитету са дисертацијом о Скендербегу. Истовремено се бавио и музикологијом, објавивши запажену биографију Лудвига Ван Бетовена. Две године касније написао је и објавио симфонију Скендербег. Ови Нолијеви радови су у Америци објављени 1947. године. Уп. Fan Noli, *George Castrioti Scanderbeg 1405–1468* (New York: International University Press, 1947); Fan Noli, *Beethoven and the French Revolution* (New York: International University Press, 1947).

од једне деценије, није резултирала никаквом оптужбом.²⁸⁰ Ноли се упокојио 1965. године на Флориди, где се преселио након одласка у пензију. Албанска архиепископија, на чијем челу је био, након његове смрти, 1965. године, бројала је тринаест парохија. Ова албанска црквена структура је постала део Православне Цркве у Америци (ОСА).²⁸¹

Фана Нолија наследио је епископ Стефан Ласко (1965–1975), који је изабран и хиротонисан од стране Синода Албанске Православне у Албанији, 20. марта 1965. године. Од његовог доласка у Сједињене Државе, превирања међу америчким Албанцима су трајала пуних пет година. Део америчких Албанаца га није прихватио због његових веза са комунистичким режимом Енвера Хоџе. Због тога, епископ Стефан Ласко није могао да добије ни признање осталих православних јурисдикција у Америци. Канонски проблем ове групе решен је 14. октобра 1971. године, када је она постала саставни део Православне Цркве у Америци.²⁸² Међусобна сагласност, која је потписна на Другом Свеамеричком сабору Православне Цркве у Америци (ОСА), у новембру исте године, у Богословији Светог Тихона у Пенсилванији, гарантовала је административну аутономију и очување албанског националног идентитета. Епископ Стефан је том приликом изјавио да је Албанска Црква направила пун круг, тако што јој је Руска Црква у Америци омогућила да служи албанским емигрантима, а она јој се вратила поново као Православној Цркви у Америци да служи новим генерацијама.²⁸³

Албанска Православна епархија Америке је црквена структура коју чине свега две парохије, које су под јурисдикцијом Цариградске патријаршије. Њен поглавар носи титулу епископа Филомелиона, са седиштима у Бостону, Чикагу и Лас Вегасу. Део албанске дијаспоре у Америци био је веома незадовољан односом режима Енвера Хоџе према Албанској Православној Цркви. Због тога су се ови амерички Албанци обратили за помоћ цариградском патријарху Атинагори (1866–1972), да им пошаље канонског епископа. Албанску епархију у Сједињеним Државама је организовао Марко Липа (1919–1982), епископ Левке у периоду између 1949 и 1950. године.²⁸⁴ У епархију је укључен део

²⁸⁰ Америчка влада је 2012. и 2013. године скинула ознаку поверљивости са неких докумената своје Централне обавештајне службе (CIA), који се тичу односа са одређеним Православним црквеним структурама. То је учињено у складу са америчким законом о доступности поверљивим информацијама. Један од објављених докумената се тиче постављења албанског епископа Марка Липе, и односа америчких власти и Цариградске патријаршије према албанском епископу Теофану Фану Нолију. Chief of the Foreign Nationalities Branch to the Director of Strategic Services, *The Study of Foreign Political Developments in The United States, A New Field of Political Intelligence*, December 31, 1944. Approved For Release on December 27, 2016: CIA-RDP89-01258R000100010004-2.

<https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA-RDP89-01258R000100010004-2.pdf>

²⁸¹ Сава Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 151. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 148, 309–310; Erickson, *Orthodox Christians in America*, 70.

²⁸² Mead and Hill, *Handbook of Denominations in The United States*, 120–122. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 312.

²⁸³ Албански епископ Стефан Ласко је том приликом изразио убеђење да су самосталне националне јурисдикције у Америци настале нехотично, и несмотреним вођством од стране Црква у матицама. Уп. Stephen Lasko, *Message on the acceptance of the Albanian Archdiocese into the Orthodox Church in America* (New York: Cathedral of the Holy Virgin Protection), October 14, 1971; Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 313.

²⁸⁴ Епископ Марко Липа је Албанац рођен у Истанбулу, 1919. године. Основно образовање стекао је у Грчкој школи у родном граду. У Албанију је отишао 1933. године, где је похађао лицеј у Корици, у коме је један од предавача био будући албански председник Енвер Хоџа. Липа се у Истанбул вратио 1937. године,

албанске заједнице из Чикага,²⁸⁵ и један део најстарије албанске парохије из јужног Бостона. Епископ Марко је убрзо постао пуноправни члан Сталне конференције канонских Православних епископа (*SCOBA*). Остале албанске парохије, са изузетком две „независне“, признавале су за свог епископа Фана Нолија. На почетку Хладног рата, Липа и његови следбеници оптуживали су Фана Нолија да је симпатизер комуниста и да је као такав недостојан да буде на челу Албанске Цркве. Са друге стране, Нолијеви следбеници су оптуживали Липу да је агент Патријаршије у Истанбулу, која га је послала у Америку да ради у грчком националном интересу.²⁸⁶ Чарлс В. Луис Јуниор, амерички генерални конзул у Истанбулу, у свом извештају у Стејт департменту је написао: ”Циљ именованја Марка Липе за епископа албанских Православних цркава у Сједињеним Државама је да у албанским заједницама сузбије штетан утицај епископа Фана Нолија, који је на комунистичкој линији. Цариградски патријарх уверава да је Липа чврст антикомуниста, и да је посвећен раду против комунистичког утицаја унутар Православне Цркве. Он неће бити под јурисдикцијом митрополита Михајла, него ће као што се подразумева, директно следити упутства Фанара (прев енг. М. С.).”²⁸⁷

У овом процесу уочљиво је интересовање и посвећеност америчке администрације за решавање албанског питања у последњих сто година. Посебно је занимљив снажан утицај америчке албанске дијаспоре на настанак албанске државе и њене Православне Цркве, као и обнављање Црквеног живота након слома комунизма у матици.²⁸⁸ Поред тога што је играо значајну улогу у националном буђењу свог албанског народа у матици и дијаспори, Фан Ноли је био свестан потреба будућих генерација у Америци. Превео је око петнаест томова Православних богослужбених књига на енглески језик.²⁸⁹ На енглески језик превео је и грчки текст Светог писма Новог завета, који је одобрила Цариградска Патријаршија, 1961. године. У дугој кореспонденцији са руским митрополитом Леонтијем, Фан Ноли је утицао да Руска Црква у Америци преузме иницијативу за окупљање свих Православаца у Сједињеним Државама у једну јурисдикцију. Због тога је већи до свог рада

како би студирао теологију на Хајбелијади (Халки). Након што је дипломирао, 1950. године, на Халки је као свештеник наставио да предаје до свог избора за епископа. Уп. Charles W. Lewis, Jr, American Consul General, Foreign Service of The United States of America, Istanbul 331 December 7, 1950. DC/R Central Files 882.413/12-750 Confidential File

<https://orthodoxhistory.org/wp-content/uploads/2020/02/1950-12-07-US-State-Dept-EP-ordination-of-Bp-Marko-Lipa-for-US-Albanians.pdf>

²⁸⁵ Албанска Православна Парохија са црквом и културним центром, који се налазе на улици Нарагансет у Чикагу, и данас су највиталнија албанска Православна заједница на америчком средњем западу.

²⁸⁶ Stephen Thernstrom, “Albanians: Religion”, in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge, Massachusetts, 1980), 26.

²⁸⁷ Charles W. Lewis, Jr, American Consul General, Foreign Service of The United States of America, Istanbul 331 December 7, 1950. DC/R Central Files 882.413/12 –750 Confidential File

<https://orthodoxhistory.org/wp-content/uploads/2020/02/1950-12-07-US-State-Dept-EP-ordination-of-Bp-Marko-Lipa-for-US-Albanians.pdf>

²⁸⁸ Bido, *The Albanian Orthodox Church: A Political History*, 199–213.

²⁸⁹ Јеванђаље, Апостол, Службеник и Молитвеник, које је Фан Ноли превео на енглески језик, још увек се користе у храмовима свих православних јурисдикција у Америци, који су подигнути у првој половини прошлог века. Уп. Fan Stylian Noli, *The Eastern Orthodox Prayer Book* (Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1949); Fan Stylian Noli, *Three liturgies of the Eastern Orthodox Church* (Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1955); Fan Stylian Noli, *Gospel lectionary of the Eastern Orthodox Church* (Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1956); Fan Stylian Noli, *Epistle Lectionary of the Eastern Orthodox Church*, (Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1957).

у зрелим годинама посветио, како сам каже: „Америчкој Православној Цркви у будућности, која би требало да обједини све православне групе, и омогући њихову јеванђељску мисију у Сједињеним Државама, у славу Господа и Спаса Исуса Христа“.²⁹⁰

3.5. Бугарска православна дијаспора у САД у првој половини 20. века

Врло мало Бугара доселило се у Сједињене Америчке Државе пре Бугарске револуције из 1903. године. Стеван Карамата је дошао до података да је 1910. године у Америци било око петнаест хиљада Бугара, односно да их је било десет пута мање него Срба. Сматра се да их је 1940. године у Америци било око шездесет хиљада. Бугарска Црква је своју православну мисију у Америци основала 1938. године. Она је била непосредно под јурисдикцијом Бугарског Светог Синода, а чинили су је досељеници из Бугарске, Македоније, Тракије и Добруце.²⁹¹

Бугари су у Сједињене Државе почели да се досељавају из македонских области и Бугарске пре Првог светског рата. Бугари који су Америку долазили из области Македоније називали су себе Македонцима, пошто идеја о македонском народу није постојала. Они који су се досељавали из „краљевине“, како су Бугарску у том периоду називали, у Америку су емигрирали углавном из економских разлога. У области Македоније, која је била део Османског царства, економска ситуација такође је била тешка, али су се из ње Бугари исељавали из још једног разлога. Македонци су после неуспелог устанка против Турске 1903. године, били принуђени да се исељавају због страха од репресије. У емиграционом таласу у првој деценији двадесетог века, у Сједињене Државе је емигрирало око педесет хиљада становника, углавном мушкараца, који су били необразовани. Због тога су били принуђени да раде тешке и слабо плаћене послове. Њихов циљ је био само да зараде и уштеде довољно новца да могу по повратку у отаџбину да купе земљу или покрену неки посао.²⁹²

У периоду између два светска рата, углавном су се досељавале жене и деца оних који су одлучили да у Америци остану трајно. Подаци чак говоре да се већи број Бугара у овом периоду исељавао из Сједињених Држава, него што је Америку долазио. Разлог је била њихова жеља да се боре у Балканским ратовима, али и незадовољство животом у Америци.²⁹³ Други велики емиграциони талас, који траје до данас, почео је након Другог

²⁹⁰ У интервјуу који је 1958. године дао у својој библиотеци у Бостону, Ноли је пре свега себе описао као свештенослужитеља и монаха, и потврдио да је албански патриота и активиста постао када је прочитао Нови завет на албанском, у преводу Константина Христофоридија из 1872. године, који је почео да чита као десетогодишњак. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 310.

²⁹¹ Статистике из друге половине двадесетог века показују да су Бугари у Америци имали тринаест храмова са осамдесет шест хиљада верника. Амерички Бугари су до 1989. године имали две епархије, у Њујорку и у Акрону у савезној држави Охајо. Те године су се ове две бугарске дијецезе ујединиле под званичним именом Бугарска источна Православна Епархија Сједињених Америчких Држава, Канаде и Аустралије. Уп. Mead and Hill, *Handbook of Denominations*, 229, 230, 231.

²⁹² Nikolay Altankov, “Bulgarians: Migration and Arrival”, in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge, Massachusetts, 1980), 187.

²⁹³ Емиграциони закон из 1924. године је са прописаним квотама био толико рестриктиван, да је дозвољавао усељавање свега стотину Бугара годишње. Званична америчка статистика каже да се у

светског рата. Углавном су то били били противници комунистичког режима у Бугарској, који нису имали наду да ће да се врате кући. Укупан број Бугара у Сједињеним државама попео се тако на приближно седамдесет хиљада до средине двадесетог века.²⁹⁴ Бугари су у Сједињеним Државама почели да се насељавају у индустријским и рударским областима америчког североистока. У градовима Гренит Ситију и Медисону и Илиноју је 1907. године живело осам хиљада Бугара. У америчким градовима, углавном Пенсилваније, у којима се развијала индустрија и градиле пруге, Бугари су наставили да живе, чак и када су почели да отварају своја мала предузећа, ресторане, бакалнице, пекаре и грађевинске фирме. Највећа заједница, која је бројала десет хиљада Бугара, била је у савезној држави Мичиген. Средином двадесетог века, главни центар америчких Бугара постао је Питсбург.²⁹⁵

Бугарска емиграција у Сједињеним Државама у почетку је била преокупирана искључиво послом, тражећи начине да се прилагоди новој средини. Тако су најпре развили две институције. Прва је била заједнички смештај *Бурт*, у коме је живело десет до дванаест мушкараца, који су делили заједничку кухињу, тоалет, дневни боравак, а неретко и кревете, будући да су радили непрекидно у три смене. На тај начин знатно су смањивали животне трошкове и штедели. Друга је била *Кафене*, односно клуб за дружење и опуштање нерадним данима. Власници ових клубова углавном су били бугарски имигранти, који су у Америци живели довољно дуго да науче енглески језик, и упознају локалне законе и културу. Они су углавном обављали и улогу адвоката, нотара, агената осигурања и некретнина, а неретко и банкара. Бугари који су намеравали да трајно остану у Америци женили су се својим сународницама, које им је углавном слала родбина из матице, након уговарања бракава. Уколико то није било могуће, женили су се девојкама пореклом са Балакана.²⁹⁶ На тај начин је прва генерација бугарских уселеника чувала свој идентитет, културу, обичаје и, пре свега, православну веру. Друга генерација испољавала је жељу да се американизује, док је трећа, по већ поменутој карактеристици треће генерације у америчкој дијаспори, поново показивала интересовање за своје порекло.²⁹⁷ Од почетка досељавања у Сједињене Америчке Државе до средине двадесетог века, Бугари су основали велики број друштава и хуманитарних организација. Ове организације имале су циљ да помажу бугарским уселеницима и ратним напорима Бугара у Балканским, Првом и Другом Светском рату. Најстарија међу њима је *Македо-одрин клуб*. Ово друштво основано је 1902. године, а деловало је локално. Организација која је имала циљ да окупи све Бугаре

Сједињене Државе у периоду између 1924. године и 1965. године, када су рестрикције укинуте, доселило 7.660 Бугара. Сасвим је извесно да су се у том периоду Бугари у Америку досељавали илегално, али и са пасошима других земаља. Altankov, "Bulgarians: Migration and Arrival", 187.

²⁹⁴ Erickson, *Orthodox Christians in America* (New York: Oxford University Press, 2008), 114 – 115.

²⁹⁵ Nikolay Altankov, "Bulgarians: Settlement and Economic Life", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge, Massachusetts, 1980), 187.

²⁹⁶ Nikolay Altankov, "Bulgarians: Social and Family Life", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge, Massachusetts, 1980), 187–188.

²⁹⁷ Узакључку своје уводне студије о дијаспори Кевин Кени, историчар са бостонског колеџа, говори о неписаном закону треће генерације имиграната у Америци. Унуци имиграната по њему покушавају да се сете онога што су деца имиграната покушала да забораве. О том социолошком феномену код православца у америчкој дијаспори је писао и грчки свештеник Константин Волаитис (1955–1979). Уп. Kevin Kenny, *Diaspora, A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2013), 109; Constantine Volaitis, "The Orthodox Church in the United States as viewed from the Social Sciences", *St. Vladimir's Seminary Quarterly* V, no 1–2 (1961): 68–73.

у Америци звала се *Унија бугарског народа*. Највећа женска организација основана је 1913. године, и звала се *Бугарка у Америци*. Несумњиво највеће и најуспешније друштво је било *Македонска политичка организација*, основано у Форт Вејну у Индијани, 1922. године. Ова организација је 1952. године преименована у *Македонску патриотску организацију*. Скоро све бугарске организације и друштва у Америци имала су или изразито десничарску ројалистичку оријентацију, или крајње левичарску, што их је доводило у везу са америчким левичарима. Међу америчким Бугарима било је покушаја да оснују и кровне организације, као што су *Антифашистичка америчка бугарска лига*, основана у Њујорку, 1944. године, или *Бугарски национални савет*, који је основан у Њујорку, 1960. године. Ова организација обједињавала је двадесет подручних друштава, и у америчкој јавној сфери радила је за бугарску ствар. Важно је напоменути да су све ове организације и друштва без изузетка неговале великобугарску идеју. То се види у бројним гласилима ових организација, која су углавном била кратког века.²⁹⁸

О деловању бугарског свештенства у Америци на почетку двадесетог века писао је Стеван Карамата, 1910. године. Он је добио податке да је новодошле Бугаре у Имиграционој служби на острву Елис у Њујорку, пред америчким властима заступала Дора Панајотова. Она је била презвитеријанска мисионарка, са бројним везама у америчком друштву и америчкој администрацији. Карамата је сматрао да је Панајотова пришла протестантима из интереса, као и да је уживала поверење и подршку бугарског конзула. Дора Панајотова је тако дочекивала усељенике из Македоније, и слала их у бугарске колоније, у којима је бугарско свештенство над њима спроводило бугаризацију.²⁹⁹ Карамата је писао и о настанку првих бугарских парохија у Сједињеним Државама. Бугари су у првој деценији двадесетог века сакупљали прилоге за цркву, чим би се нека од њихових колонија увећала. Након тога су се обраћали Бугарском Синоду, који им је слао свештенике да оснивају црквене општине. Новац који су претходно сакупили, Бугари су давали као учешће за кредит за куповину или изградњу храмова. Притом су настојали да те кредите што пре отплате, како би земљу и објекте укњижили као власништво Синода бугарског егзархата у Софији. Бугарско свештенство се територијано поделило на читавом америчком простору, како би спречило контакт Бугара са руским, српским и сиријским свештенослужитељима. Тако организовани редовно су обилазили народ, водећи евиденцију о сваком обављеном обреду. Пошто је овакво деловање било веома скупо, Карамата сведочи да су бугарски свештеници скупо наплаћивали своје требе. Он је још схватио да су Бугари због такве дисциплине и фанатичности њихових клирика, успели за кратко време да се боље организују него знатно бројнији Срби. Карамата је у свом извештају још подсетио да су две бугарске парохије у Лид Ситију и Стилтону у Пенсилванији биле под бугарским Синодом у Софији, и да су функционисале по правилима и упутствима из матице. Још је напоменуо да надзор над њима врши руски архиепископ из Њујорка, на молбу софијског синода.³⁰⁰

Епископ Сава Вуковић напомиње да је рад Бугара у Сједињеним Америчким Државама пажљиво пратило Министарство иностраних послова Краљевине Југославије и

²⁹⁸ Nikolay Altankov, "Bulgarians: Social Organization and Politics", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge, Massachusetts, 1980), 188–189.

²⁹⁹ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 104.

³⁰⁰ Стеван Карамата, Писмо патријарху српском Лукијану, Будимпешта 27. Октобра 1910, АС–МИД, Ф. II, И/1–V. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 109.

да је о томе слало извештаје Светом Архијерејском Синоду у Београду.³⁰¹ У једном од тих извештаја, који је написан на основу текста из македонског листа *Обзор*, објављеног 1935. године у Софији, даје се детаљан преглед бугарских цркава и школа у Америци. У извештају се помињу најпре прве три бугарске цркве, саграђене у Гренит Ситију, Стилтону и Медисону. Затим стоји да је 1914. године освећена црква Светог Стефана у Индијанаполису, и црква Свете Тројице у Детроиту, 1922. године. У овом извештају се такође помињу и безуспешни покушаји Бугара да у Америци оснују још шест парохија, будући да нису имали довољно верника и свештенослужитеља. Уз педесет бугарских школа, које су углавном биле у сваком смислу импровизоване, постојало је и неколико евангелистичких мисија са бугарским пасторима, стоји у извештају југословенског Министарства иностраних послова.³⁰² Бугарска евангелистичка мисија основана је 1907. године, са неколико огранака у бугарским колонијама у Америци. Ове заједнице почеле су да опадају по завршетку Другог светског рата. Бугарски историчар Николај Алтанков сматра да је Бугарска евангелистичка мисија обавила своју, не толико верску, колико друштвену улогу. Помогла су бугарским досељеницима да пронађу посао, купе куће, науче енглески језик и да се интегришу у америчко друштво.³⁰³

Будући да је већина америчких Бугара била православне вере, прву цркву су саградили 1909. године у Гренит Ситију у Илиноју. До средине двадесетог века, саградили су још тридесет храмова, да би неке од њих касније затворили. По завршетку Првог светског рата, Синод Бугарске Цркве основао је Бугарску мисију за Америку и Канаду. Ова мисија постала је Бугарска епархија за Северну и Јужну Америку и Аустралију 1938. године, а за њеног првог епископа је постављен Андреј Петков (1886–1972), који је носио титулу митрополита Њујорка. Први бугарски епископ у Америци је Богословију у Софији завршио 1909. године. На Московској духовној академији студирао је између 1911. године и 1916. године. У међувремену се борио у Балканским ратовима, и служио у војном санитету руске војске на почетку Првог светског рата. По завршетку Московске духовне академије био је професор у Петрограду до 1918. године. Након Октобарске револуције се вратио у Бугарску и радио у Министарству спољних послова до 1921. године. Наредних пет година предавао је у Богословији у Софији, а као службеник Синода Бугарске Православне Цркве радио је од 1926. године до 1929. године, када је изабран и посвећен за епископа, будући да је годину дана раније примио монашки постриг. Упркос чињеници да је био близак дворским круговима у Софији, Андреј Петков није био изабран за митрополита Варне 1937. године. Као викар митрополита Варне и Преслава, носио је титулу Велички. Пошто у Бугарској није било упражњених епархија, а ни потребе за викарним епископом, Петков је именован за епископа у Америци.³⁰⁴

Министарство иностраних послова у Београду је Патријаршији доставило извештај српског генералног конзула у Чикагу у вези са радом првог бугарског епископа у Америци. Према том извештају, епископ Андреј је између осталих, обишао и бугарску парохију у

³⁰¹ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 109.

³⁰² *Министарство иностраних послова Светом Синоду Патријаршије*, Пов. Бр. 13891 од 1. јула 1935. (Син пов. бр. 126 од 15/2. јула 1935). Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 106.

³⁰³ Nikolay Altankov, "Bulgarians: Religion", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge, Massachusetts, 1980), 188.

³⁰⁴ Борис Зографов, *Българските черкви и свещеници в Америка* (София: Пастирскодело, 1932), 32–33.

Индијанаполису у Страсној седмици, 1938. године. Дочек епископа је, према извештају конзула, био хладан, будући да су чланови црквене управе били македонски пробугарски националисти. Ова група, која је била окупљена око новина *Македонска трибуна*, због чега су их називали *трибунашима*, желела је да епископу стави до знања да је важна и утицајна. Упркос томе, владика Андреј је оставио веома добар утисак. Због тога је српски конзул закључио да би нови бугарски владика Андреј могао да допринесе томе да *трибунаши* у Америци изгубе доминантан положај.³⁰⁵ О доласку бугарског епископа Андреја у Сједињене Државе писао је и протојереј Давид Поповић (1880–1923), српски свештеник из Питсбурга.³⁰⁶ У преписци са свештеником Љубисавом Поповићем, која је сачувана у архиви Светог Архијерејског Синода у Београду, прота Давид је негодовао зато што Српска Црква у матици није радила на организовању епархије за Америку. Он је приметио да су Бугари послали епископа за епархију која је имала свега шест добро организованих парохија. Поповић је у свом писму још навео да је већина бугарских парохија формирана од стране исељеника из Јужне Србије, међу којима су бугарски свештеници водили деструктивну пропаганду.³⁰⁷ Синод у Софији је епископу Андреју дао задатак да доведе у склад држање бугарске Цркве у Америци, са званичним ставовима Бугарске владе, пошто је бугарско свештенство било превише умешано у политику са македонским националистима. Бугарска влада је Министарство иностраних послова Краљевине Југославије уверавала да је мисија епископа Андреја била да међу бугарским исељеницима у Америци створи пријатељско расположење за политику бугарско-југословенског зближавања. Из тог разлога је Патријаршија у Београду добила допис са препоруком да српско свештенство у Америци новом бугарском епископу пружи потребну сарадњу.³⁰⁸

Политичка неслагања и проблеми око јурисдикције довели су до озбиљних сукоба америчких Бугара са Црквом у матици, када је Бугарска после Другог светског рата постала комунистичка земља. Крајем педесетих година двадесетог века, митрополит Андреј Петков, који је био под јурисдикцијом Руске заграничне Цркве, ступио је у контакт са руском Митрополијом, у намери да пређе у сvezу њеног клира. Одбијен је из непознатих разлога, и због тога се обратио Светом Синоду Бугарске Православне Цркве 1964. године, како би поново постао њен епископ. То је изазвало незадовољство осам парохија, које су предвођене архимандритом Кирилом Јончевим (1920–2007) пришле Руској Заграничној

³⁰⁵ Министарство иностраних послова Светом Синоду Патријаршије, Пов. Бр. 936–IV, Бу.35, од 13. маја 1938. (Син пов. бр. 167 од 19/6. маја 1938). Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 108.

³⁰⁶ Свештеник Давид Поповић био је родом из Дуфа у Повардарју. Завршио је Призренску богословско-учитељску школу 1899. године, и био учитељ наредних тринаест година. У ђаконски и презвитерски чин га је рукоположио скопски митрополит Викентије, 1905. године. У Америку је дошао 1916. године и постао парох у Аликвипи у Пенсилванији. Вратио се у отаџбину и по други пут дошао у Америку, 1923. године. Службовао је у Лакавани, Омахи, Саут Бенду, Чикагу, Лебанону, Лорену, Јангстауну и Питсбургу. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 450.

³⁰⁷ Протојереј Давид Поповић протојереју Љубисаву Поповићу, Питсбург 12. април 1938 (Син. Бр. 2494 од 5. маја 1938) . Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941* (Крагујевац: Каленић, 1994), 108,109.

³⁰⁸ Министарство иностраних послова Патријаршији Српске Православне Цркве, Пов. Бр. 936–IV, Бу.–35, од 13. маја 1938. (Син пов. бр. 167 од 19/6. маја 1938). Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 108.

Цркви као Бугарска епархија у егзилу. Архијереји Руске Заграничне Цркве су архимандрита Кирила посветили за епископа ове епархије.³⁰⁹

На крају разматрања српско-бугарских црквених и међунационалних односа у Сједињеним Америчким Државама током прве половине двадесетог века, епископ Сава Вуковић закључује да је акција македонствујушких престала избијањем Другог светског рата. Вуковић је још додао да је епископ Андреј Петков био члан Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*), уз напомену да је Акронска епархија, коју је основао Свети синод Бугарске, била кратког века.³¹⁰ Упркос бројним политичким неслагањима и контроверзама, Црква је за Бугаре у Америци остала окосница друштвеног живота у првој половини прошлог века. Поред друштвених догађања, у бугарским црквама су редовно држани часови језика и културе.

3.6. Румунска православна дијаспора у САД у првој половини 20. века

Румунски Православни епископат Америке једна је од етничких епархија Православне Цркве у Америци (*OCA*). Покрива читаву територију Сједињених Држава, преклапајући се са њеним регуларним епархијама. Порекло Румунског епископата датира из времена досељавања емиграната из области источног Баната, јужне Буковине, Кришане и Трансилваније у Америку, пре почетка Првог светског рата. Организовање црквеног живота румунских емиграната у Америци је компликовано, као и у случају америчких Грка. Две трећине Румуна, који су у Америку дошли пре Првог светског рата, вратило се у Румунују по његовом завршетку. Они који су у Америци остали, били су расути као и Арапи и Бугари. Пошто им је језик био романски, Румуни су се тешко прилагођавали у парохијама у којима су у употреби били словенски језици. Први румунски досељеници у Америку су одлазили на грчка, српска и руска богослужења, али су богослужили и у салонима и hostelима. Румуни су почели да формирају независне парохије у Америци 1904. године са свештеницима који су долазили из њихове матице. Ове парохије су тек 1929. године одржале свој први конгрес у Детроиту, и затражиле од Румунске Цркве оснивање своје аутономне северноамеричке епархије.³¹¹

³⁰⁹ Кирил Јончев је богословско образовање стекао у богословским школама Светог Јована Рилског у Софији и Светог Климента Охридског, после чега је постао професор у Плодиву и игуман манастира Бачково. Студије богословља и философије наставио је у Берну, 1946. године, а због неслагања са комунистичким режимом у Бугарској, одлучио је да емигрира у Сједињене Државе, где је постао парох у бугарској цркви Светог Георгија у Толеду у Охају. Уп. Зографов, *Българските черкви и свещеници в Америка*, 32–33; “*Funeral services for Archbishop Kyrill announced.*,” *Orthodox Church in America*, June 18, 2007, <https://www.oca.org/news/archived/funeral-services-for-archbishop-kyrill-announced>.

³¹⁰ Бугарска епархија у егзилу, коју је чинило осам парохија, на челу са владиком Кирилом Јончевим је 1976. године постала део Православне Цркве у Америци (*OCA*). Осам бугарских парохија у Сједињеним Државама остале су у јединству са Бугарском Православном Црквом у матици, док су две задржале “независан” статус. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941* (Крагујевац: Каленић, 1994), 109.

³¹¹ Mead and Hill, *Handbook of Denominations in The United States*, 231–232. Уп. Gerald J. Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979* (Jackson: Romanian-American Heritage Center, 1979), 9–22.

Малобројни Румуни који су се у Америку доселили пре 1895. године, били су трговци и занатлије, који су емигрирали са породицама. Румунски усељеници у Сједињене Државе у емиграционом таласу између 1895 и 1920. године, били су млади самци, углавном полуписмени и слабо обучени радници. Румуни из Буковине, која је тада била део Аустроугарске, населили су се у руралним деловима западне Канаде и у околини Детроита у Мичигену. Банатски Румуни су гравитирали према Филадельфији, Чикагу и Сент Полу. Румуни из Македоније, Грчке, Југославије и Албаније насељавали су се дуж америчке источне обале, у Њујорку, Провиденсу, Бриџпорту и Сент Луису. Нешто касније су, као и други емигранти, почели да се селе у градове у којима се развијала индустрија и рудници угља, у којима су се проналазили боље плаћени послови. Тако су се формирале румунске заједнице у Пенсилванији, Охају и Западној Вирџинији, али и у Детроиту у Мичигену, у коме се после Првог светског рата развила аутомобилска индустрија. Ови емигранти нису у почетку оснивали парохије и епархију, с обзиром на то да су планирали да се након рада у Америци врате у своју земљу.³¹²

Румунски усељеници у Сједињене Америчке Државе су разлику између матице и Новог света превазилазили захвљујући удружењима за социјалну помоћ и заједничким смештајима. Малобројни Румуни који су у Америку дошли са породицама, схватили су да организовањем заједничког смештаја могу да зараде више него радом у фабрикама. Кревети у овим хостелима су се изнајмљивали у три смене, а храна за кориснике се куповала и припремала заједнички. Временом су овакви хостели почели да пружају и друге услуге. Заједнички смештај Румуна је, као и код других балканских народа у Америци, постао комбинација заједничког смештаја, салона, писарнице, банке, агенције за продају бродских карата и трансфере новца. У таквим условима амерички Румуни су били у прилици да чувају свој језик, идентитет и негују румунску културу.³¹³ Овакав концепт смештаја и начин живота румунских усељеника у Америку је трајао до тридесетих година двадесетог века. Због честих повреда на раду, могуће смрти и губитка посла, Румуни у Америци основали су неколико удружења и осигуравајућих друштава у индустријским

³¹² Трансилванијски Румуни који су долазили у Америку имали су мото: „Mia si drumul.” У слободном преводу са румунског језика то значи: „Хиљадарка и повратна карта.“ У периоду између два светска рата, две трећине Румуна се из Америке вратило у домовину. Разлог за то је било уједињење румунских покрајина у јединствену краљевину, као и аграрна реформа унутар нове државе из 1921. године. Због тога је усељеничка квота по Имиграционом закону из 1924. године, за Румуне била свега шесто три. Амерички пописи пре Другог светског рата показују да је у Сједињеним државама било сто шеснаест хиљада Румуна. Њихов број је увећан за још десет хиљада после Другог светског рата, када је проглашен амерички Закон о избеглицама. Уп. Theodore Andrica, *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland* (Cleveland: Cleveland State University, 1976), 35–44; Vasilie Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: Department of History and Archives, 1975), 303–308; Gerald Bobango, “Romanians: Arrival and Settlement”, in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge: Harvard University Press, 1980, 1980), 880–881, Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 9–22.

³¹³ Румунски свештеник Василие Хатеган (1915–2003), дугогодишњи уредник румунског гласила *Solia*, писао је о историји и животу америчких Румуна. Он подсећа да је највећи број румунских усељеника у Америку био пореклом из Трансилваније, која је била саставни део Аустроугарске. На том простору су Румуни крајем деветнаестог и почетком двадесетог века тешко одолевали мађаризацији, иако су стекли одређена права након револуције, 1848. године. Због тога су румунски досељеници у Америку имали велику жељу да чувају свој језик, идентитет, негују своју културу, и у томе били веома истрајни. Уп. Vasilie Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, 303; Ален Ц. П. Тејлор, *Хабзбуршка монархија*, trans. Мирјана Николајевић (Београд: Clio, 2001), 210–211.

центрима. Највеће и најпознатије међу њима су биле *Carpatina* и *Romanian Society of Assistance and Culture*, позната још под називом *Vultrul*. Већина ових организација је 1911. године формирала унију, на чијем челу је био свештеник Моисе Балеа (1875–1942). Званично гласило уније биле су румунске новине *America*. Годину дана касније, основана је још једна мања федерација румунских друштава. Она је имала своје гласило *Romanul*, које је још 1905. године основао гркокатолички свештеник Епаминонда Лукачиу (1877–1946). Међу америчким Румунима, који су припадали овим федерацијама владао је анимозитет, а неретко је долазило и до отворених сукоба. Таква ситуација трајала је до 1928. године, када су се ове две групације ујединиле у заједничку лигу *Uniuneasi Liga Societati Romane in America*. Консолидација Румуна у Америци трајала је до почетка Другог светског рата, али су последице њихових подела биле далекосежније.³¹⁴

Најстарија румунска парохија на северноамеричком континенту основана је у Регини у Канади, 1902. године. Била је подручна митрополиту Молдавије. Прва парохија у Сједињеним Америчким Државама основана је 1904. године у Кливленду у Охају. Била је под јурисдикцијом митрополита Трансилваније. Овај храм био је посвећен Пресветој Богородици, а попут многих првобитних румунских цркава, касније је замењен новијим и већим храмом, школом, салом за друштвене и културне манифестације, након 1955. године.³¹⁵ Свештеници који су служили у овим заједницама били су привремени.³¹⁶ Митрополити из Молдавије и Трансилваније су у Америку слали свештенике са солидним богословским образовањем. Међу првима је био Георг Херта, који се у Сједињеним Државама задржао кратко, и о њему нема довољно историјских података. Први који је трајно остао, био је Моисе Балеа (1877–1942), који је у Америку дошао 1905. године, кога је на захтев румунске заједнице у Кливленду, у Америку послао трансилванијски митрополит. Он је уз солидно образовање имао и знатна материјална средства. Иако је био нестрпљив, и незадовољан неистрајношћу румунских емиграната, свештеник Моисе Балеа је помогао да се у Америци изгради петнаест цркава и оснује велики број румунских организација и удружења.³¹⁷

Још један познати свештеник из тог периода био је Јован Подеа, који је био активан у Америци пре и након Првог светског рата. Поред тога што је основао неколико парохија, организовао је и прво друштво румунских волонтера да се боре за Сједињене Државе у Првом светском рату. Након рата је постао поборник социјалистичких идеја, почео је

³¹⁴ Andrica, *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland*, 35–44, 91–95; Gerald Bobango, “Romanians: Organizations and the Church”, 882; Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 31–42.

³¹⁵ Румуни су у Сједињеним Државама су у периоду између 1955. и 1975. године, имали укупно четрдесет и седам храмова. Број Румуна у овим заједницама се истовремено смањивао, тако да су парохијани у њиховој најстаријој цркви у том периоду већином били руског порекла.

³¹⁶ Први румунски свештеник Смуил Дамиан дошао је у Америку из Трансилваније средином деветнаестог века, пре Америчког грађанског рата (1861–1865). Он је говорио латински и био је клирик Грчке Цркве. У Сједињеним Државама није служио, већ се бавио истраживањем електрицитета. Уп. Melvin H. Vuxbaum, *Benjamin Franklin, 1907–1983: A Reference Guide* (Boston: G. K. Hall & Co, 1988), 446–715; Vasilie Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, 303; Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 31–42.

³¹⁷ Овај велики прегалац се упокојио за време Другог светског рата у крајњем сиромаштву, и сахрањен је на гробљу на имању Ватра у Грес Лејку у Мичигену, где му је румунска заједница подигла велики гранитни споменик, 1943. године. Уп. Andrica, *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland*, 62–85; Vasilie Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, 305.

негативно да говори о Цркви и свештенству, и вратио се у Румунију. Иако је због тога рашчињен, његов труд и рад се међу америчким Румунима још увек памти. Умро је као високи функционер Комунистичке партије Румуније.³¹⁸

Поменути удружења и социјална друштва, веома су допринела изградњи румунских цркава у Америци. Румунско архијерејско намесништво у Сједињеним Државама је формирано 1912. године, а до 1934. године имало је тридесет и две парохије. Овај протопопијат, како су га звали амерички Румуни, био је под јурисдикцијом митрополије у Сибиу. Због уплитања мађарских власти у послове ове митрополије, један део америчких Румуна је одбијао да га призна. Међу румунским свештенством у Сједињеним Државама у то доба постојала је и подела на свештенослужтеље из Америке и на оне који су рукоположени у матици.³¹⁹

За време Првог светског рата долазак свештеника из Румуније у Америку био је немогућ. Због тога је све више румунских парохија у Сједињеним Државама било приморано да траже да се рукополажу приучени појци и црквењаци. Ту ситуацију је искористио епископ Питсбурга, Стефан Џубаи (1857–1933),³²⁰ који је почео да рукополаже кандидате који нису завршили богословске школе. Његов наследник архиепископ Адам Филиповски (1882–1956) и владика Арсеније Чаговец (1926–1945),³²¹ епископ Винипега у Канади рукоположили су, често уз новчану надокнаду, четрдесет пет свештеника.³²² Тако је број приучених румунских свештеника у Северној Америци премашио број оних са формалним богословским образовањем. Настале су две фракције, које су довеле до

³¹⁸ Уредништво локалних новина из Индијанаполиса је објавило кратку вест, да је румунску заједницу у овом граду посетио епископ Јован Подеа из Трансилваније у септембру месецу 1912. године. Циљ посете је био да се сагледа могућност оснивања румунске цркве у том граду. Могуће је да су амерички новинари превидели црквену титулу госта свештенослужитеља, будући да је и у наслову вести направљена правописна грешка на енглеском језику. Вероватно је била реч о свештенику Јоану Подеи, тада пароху из Сент Пола у Минесоти, кога је у Америку послао трансилванијски митрополит. Уп. Editorial Staff, "Romanian Bishop Here," *The Indianapolis Star*, September 15, 1912, 24; Vasilie Hategan, "The Romanian Orthodox Episcopate of America", 305; Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 73–82.

³¹⁹ Andrica, *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland*, 62–85; Gerald Bobango, "Romanians: Organizations and the Church", 88–83.

³²⁰ Стефан Џубаи је рођен као гркокатолик у Закарпатској Русији. Стекао је титулу доктора теологије, 1880. године у Ужгороду. Гркокатолички свештеник је постао 1889. године. Емигрирао је у Америку и прешао у Православље 1916. године. Примео је монашки постриг и посвећен је за епископа Питсбурга. Као мисионар, међу америчким гркокатолицима основао је десетак парохија. Прешао је у римокатолицизам, 1924. године, а последње године живота провео у самостану у Њујорку. Уп. Андрей Александрович Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.* (Москва: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2015), 606; Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 150; Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 132.

³²¹ Арсеније Чаговец је у Канаду дошао 1905. године као јеромонах. Постао је канадски епископ Руске заграничне Цркве, са седиштем у Винипегу 1926. године. Од 1936. године је био епископ Мичигена и Охаја, са седиштем у Детроиту. Основао је манастир Светог Тихона. Уп. Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.*, 589 – 590.

³²² Адам Филиповски се школовао у Лавову. Од 1912. године живео је у Сједињеним Државама и Канади. Епископ канадски и поглавар карпатско-руских парохија постао је 1922. године. До 1939. године је био клирик Руске северноамеричке митрополије. Рашчињен је по преласку у свезу клира Московске патријаршије. У епископски чин враћен је пет година касније, након чега је постао вршилац дужности патријаршијског егзарха у Америци, 1953. године.

раседања румнуске заједнице у Сједињеним Државама и које су често биле у конфликту. Када су из митрополија Молдавије и Трансилваније, по завршетку рата, пристигли образовани свештеници, проблем је постао акутан. У Америци је у периоду након Првог светског рата било више свештеника него парохија, што је изазвало својеврсно надметање.³²³

Због тога је трансилванијски митрополит Николае Белан у Америку послао свештеника Трандафира Скоробета, 1928. године, да сачини извештај о тамошњем стању румунских парохија. Он се састао са америчко-румунским свештеницима у Кливленду, 30. јануара 1928. године, и предложио им реорганизацију и формирање румунског епископата. Наредне године, 25. априла, одржан је црквено-народни конгрес у Детроиту, у Мичигену, на коме је образован Аутономни мисионарски епископат, под јурисдикцијом Светог синода румунске Цркве. Овај конгрес изабрао је Привремени одбор, којим је председавао свештеник Иоан Труца (1895–1954), који је израдио устав и уредбе, и управљао епархијом до доласка епископа из Румуније. Одлуке конгреса одржаног у Детроиту је усвојила Румунска Патријаршија у новембру 1930. године, и прогласила успостављање Румунског Православног епископата Америке.³²⁴ За првог епископа ове епархије је 26. јануара 1935. године, изабран и хиротонисан архимандрит Поликарп Морушка (1883–1958). Новоизабрани епископ Поликарп уведен је у трон 4. јула 1935. године на Црквеном конгресу у Детроиту. На истом скупу је израђен и први статут ове епархије. Епископ Морушка је покренуо епархијско гласило *Solia* и годишњак *Calenadarul Solia* 1936. године. Владика је настојао да дубоке поделе међу Румунима у Америци превазиђе јачањем породичних вредности и улоге жена у румунској заједници. Због тога је основао Америчку румунску Православну омладинску организацију, 1950. године, и Удружење Православних америчких Румунки. Епископ Поликарп је 1937. године купио имање величине осамдесет хектара, названо *Vatra Romaneaska*, у савезној држави Мичиген, које је постало епархијско седиште. Упркос настојањима и делимичном успеху епископа Поликарпа Морушке да уједини румунску заједницу на америчком простору, нове поделе су настале почетком Хладног рата.³²⁵

Након успостављања седишта епархије, владика Поликарп је 1939. године отишао у Румунију на заседање Синода, након чега није могао да се врати у Сједињене Државе због почетка Другог светског рата. Епископат није нормално функционисао током читавог Другог светског рата, али се повратак епископа очекивао. Међутим, на пут повратка

³²³ Vasilie Hategan, "The Romanian Orthodox Episcopate of America", 305; Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 73–82.

³²⁴ Одлуку румунског конгреса у Детроиту прихватила је Румунска патријаршија декретом бр. 10210 из новембра 1930. године. Нацрт устава румунске епархије, који је израдио Привремени одбор, усвојен је на другом румунском црквеном конгресу, који је одржан у Кливленду у октобру 1932. године. Уп. Vasilie Hategan, "The Romanian Orthodox Episcopate of America", 305; Romanian Orthodox Archdiocese in the Americas, *STATUTES for the Organization of the Romanian Orthodox Archdiocese in the Americas* (Hamilton: Clergy & Lay Delegates to the 75th Annual Congress, 2006), 4, <https://docplayer.net/43593585-The-romanian-orthodox-archdiocese-in-the-americas-statutes-for-the-organization-of-the-romanian-orthodox-archdiocese-in-the-americas.html>.

³²⁵ Епископ Морушка је рођен као Помпеи у Трансилванији, 20. марта 1883. године. Рукоположен је у презвитерски чин по завршетку световног и богословског школовања, 1908. године. Једанаест година је био секретар трансилванијског митрополита, а монашки чин је примио 1925. године. Уп. Vasilie Hategan, "The Romanian Orthodox Episcopate of America", 307; Gerald Bobango, "Romanians: Organizations and the Church", 882; Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 73–82.

епископа Поликарпа у Америку након рата, стао је румунски комунистички режим.³²⁶ Владика Поликарп је 30. јула 1947. године једним писмом обавестио своју паству у Сједињеним Државама да још увек сматра да је њихов епископ. Нешто касније, 8. децембра 1947. године, обавестио је у другом писму румунски верни народ да је епископат укинут од старне румунских власти.³²⁷ Финансирање румунске епархије у Америци је прекинуто, а епископ Поликарп пензионисан. Комунистички режим у Румунији односио се према Цркви као и други њему слични на Балкану. Пензионисани епископ Поликарп био је приморан да Православне Румуне у Сједињеним Америчким Државама обавести да ће по закону румунске архијереје изван матице, постављати Румунска Патријаршија уз одобрење државних власти. У скаладу са тим законом, за румунског епископа у Америци изабран је Антим Ника ист,е 1947. године, али га православни Румуни у Америци нису прихватили. Због тога су румунски комунисти применили другу тактику. Румунски Православни епископат Америке је од Румунске Патријаршије поново добио оснивачки документ, 1950. године, у Детроиту.³²⁸ Свештеник из Акрона у Охају, Андреј Молдован (1885–1963), који је био амерички држављанин, позван је у Румунију да буде посвећен за епископа. Молдован се вратио у Сједињене Државе као канонски изабрани и хиротонисани епископ. Пошто је наишао на отор, покренуо је судске процесе да под своју контролу стави црквену имовину. Молдован је на тај начин по повратку у Грес Лејк, намеравао да преузме Румунски Православни епископат, и то уз помоћ нових румунских власти, што је међу православним Румунима у САД довело до поделе на две струје – патријаршијску која је прихватила епископа Андреја и опозициону, која се окренула другим решењима.

Интересе опозиционе струје је пред америчким судовима одбранио свештеник Иоан Туруца, који је са својом групом спречио Молдована у његовој намери. Након тога је на опозиционом сабору одржаном 5. јула 1951. године проглашена аутономија у погледу

³²⁶ Након Другог светског рата, у Сједињеним Државама бележи се прилив новог таласа румунских емиграната, махом политичких емиграната, али и избеглица, углавном из Баната у Југославији. Они су основали заједнице у Сан Франциску у Калифорнији, као и у Канади у градовима Кичинеру, Хамилтону и Торонту. Уп. Andrica, *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland*, 62–85; Bobango, “Romanians: Organizations and the Church”, 882.

³²⁷ У првом писму епископ Поликарп дословно каже: „Упркос раздаљини и препрекама због којих не могу да се вратим, до даљне одлуке Конгреса Епископата, сматрам себе владиком Румунског Православног Епископата Америке.“ (прев. са енг. М. С.). У следећем писму, које је упутио свом архијерејском заменику Иоану Џону Труци из Кливленда, владика Поликарп пише: „После много одлагања, Епископат Америке је уклоњен са буџета, почевши од 1. септембра 1947. године. То значи исто што и распуштање Епископата Америке са тачке гледишта Румунске владе. Поглавар епархије ће да буде пензионисан, у складу са уредбом бр. 166 из 1947. године.“ (прев. са енг. М. С.). Уп. Bobango, “Romanians: Organizations and the Church”, 882–883; Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, 307.

³²⁸ Овај оснивачки документ донет је на редовном заседању Светог Синода Румунске Православне Цркве на седници одржаној 12. јула 1950. године. На овај документ је одговорено одлуком на пленарној седници Светог Синода Румунске Православне Цркве Бр. 14.079 од 12. децембра 1974. године, која дефинише постојање аутономне митрополије под називом Румунска Православна Митрополија Америке. Ради се о другој румунској јурисдикцији на америчком континету, која у свом саставу има епархију за Канаду и Сједињене Америчке Државе, са седиштем у Чикагу. Њени епископи су јерарси Светог Синода у матици и били су део Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*), односно данашњег Сабора канонских канонских Православних епископа Америке. Уп. *Romanian Orthodox Archdiocese in the Americas, STATUTES for the Organization of the Romanian Orthodox Archdiocese in the Americas*, 4–6.

духовних и административних питања.³²⁹ Сматрајући пензионисаног епископа Поликарпа својим законитим владиком, сабор је за викарног епископа „изабрао“ теолога световњака Виорела Трифу (1914–1987), да буде поглавар заједнице од четрдесет парохија и десет хиљада верника. У то време, знатан део румунске православне дијаспоре у САД није био упознат са ранијим Трифиним профашистичким активностима у Румунији. Примивши монашки постриг, Трифа је добио име Валеријан.³³⁰ Пошто није био канонски изабран, нити признат од стране Румунске Православне Цркве, успоставио је сарадњу са неканонским јурисдикцијама у САД, а потом је неправилно „хиротонисан“ у Филадельфији, 27. априла 1952. године, од стране три украјинска неканонска епископа. Тиме је продубљена подела међу православним Румунима у САД, што је довело до бројних проблема који су ескалирали током наредних година. Након смрти политичког затвореника, пензионисаног владике Поликарпа (1958) у Румунији, квази-епископ Валеријан је покушао да се наметне као епископ, али признање од црквених власти у Букурешту није добио.³³¹ Лажни владика Валеријан је настојао да унапреди румунско православље у САД, тако што је акценат ставио на образовање и издавачку делатност. Публиковао је богослужбене текстове са преводима на енглески језик, оснивао је парохијске школе, образовао комисију за верску наставу, организовао је летње кампове, изложбе и конференције. Поред тога, успевао је да обезбеди и бројне стипендије за школовање будућих кандидата за свештенике. Пошто није имао признање од матичне Цркве, Трифин „епископат“ је ради регулација свог статуса постао део Руске митрополије у Америци 1960. године, а сам Трифа је приликом приступања хиротонисан на канонски начин и потом је постао члан Светог Синода. У време стварања Православне Цркве у Америци (1970) додељен му је и почасни наслов архиепископа.³³² У том својству био је и председавајући Одељења за канонске и пастирске послове. Валеријан Трифа је још био члан Америчког националног савета цркава и члан Централног одбора Светског савета цркава у Женеви. Након разоткривања његове раније профашистичке прошлости (1975),

³²⁹ У међувремену се тридесет једна парохија окупљена око Молдована, регистровала као Румунски Православни мисионарски епископат Америке. Поглавар ове румунске црквене структуре је 1966. године постао епископ Викторин Урсаче (1914–2001). Румунски Православни мисионарски епископат Америке је седамдесетих година прошлог века бројао десет парохија, са петсто породица, односно хиљаду и петсто верника. Уп. Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, 307; Bobango, “Romanians: Organizations and the Church”, 882–883; Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 113–122.

³³⁰ Валеријан (Виорел) Трифа је рођен у Румунији, а дипломирао је теологију на Универзитету у Јашију, 1935. године. У наредних пет година био је на постдипломским студијама теологије, књижевности и философије у Букурешту и Берлину. Четири године је провео као политички затвореник у Немачкој током Другог светског рата и још пет година као избеглица у Италији. Емигрирао је у Сједињене Америчке Државе 1950. године, где је седам година касније добио држављанство. Трифа је као уредник румунских новина *Solia*, 1951. године, изабран за викарног епископа Румунске Православне епархије Америке. Уп. Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, 225, 307–308; Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*, 113–122.

³³¹ Епископ Поликарп се упокојио 26. октобра 1958. године. Сахрањен је у манастиру Св. Јована Крститеља у Алба Јулији, у Румунији. Уп. Andrica, *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland*, 44–49; Hategan, “The Romanian Orthodox Episcopate of America”, 225, 307; Bobango, “Romanians: Organizations and the Church”, 882–883.

³³² Годину дана касније, епископи Руске Митрополије су поново хиротонисали Валеријана, како би отклонили сваку сумњу да је канонски епископ.

Трифа је постепено ослобађан од активног обављања разних црквених дужности, а потом је 1982. године неповратно напустио САД.³³³

Насупрот Трифиним јурисдикцијама, канонски румунски епископ Андреј Молдован наставио је све до смрти (1963) да управља канонском епархијом Румунске Православне Цркве у Северној Америци. За његовог наследника је изабран Теоктист Арапашу (1915–2007), потоњи румунски патријарх, али државне власти САД му нису дале визу за долазак из Румуније, тако да није био у прилици да преузме управу у епархији.

Румунски историчар Џералд Бобангоје закључио да је историја Румунске Православне Цркве у Америци обележена сукобима, поделама и контраверзама у погледу јурисдикција. Он сматра да се са организовањем румунских црквених структура у Америци, у односу на друге православне етничке групе, каснило због малог броја образованих свештеника. Статистички подаци из периода оснивања Сталне конференције православних канонских епископа Америке (*SCOBA*), указују на то да је у Америци и Канади средином двадесетог века било око сто хиљада Румуна, али да је свега половина њих била везана за Румунску Цркву и румунске организације. Румунски свештеник Васле Хатеган закључио је да готово половина америчких Румуна одлази у римокатоличке и протестантске цркве и да су они, вероватно, за Православну Цркву изгубљени.³³⁴

³³³ Америчко Министарство правде је 1975. године покренуло истрагу о везама Виорела (Валеријана) Трифе са румунском фашистичком организацијом Гвоздена стража на почетку Другог светског рата. Трифа је био осумњичен да је имао улогу у погрому Јевреја у Букурешту 1941. године, познатом још као Легионарска побуна, будући да је Гвоздена стража била позната и под именом Легионарски покрет. Истрага америчких, западнонемачких и израелских истражних и правосудних органа, изазвала је скандал у организацијама у којима је Трифа био ангажован. Трифа се под притиском оптужби одрекао америчког држављанства и избегао у Португалију, где је током истраге умро од последица срчаног удара. Уп. PAULA SCHWED, FORMER NAZI WAR CRIMINAL DEPORTED. An accused Nazi war criminal who lived in the United States for 35 years and served as archbishop of the Romanian Orthodox Church in America has been deported, the Justice Department says. Sanitized Copy Approved for Release 2011/02/25: CIA-RDP90-01208R000100120064-0 UNITED PRESS INTERNATIONAL, STAT WASHINGTON, 14 August 1984.

Случај Валеријана Трифе је дуго заокупирао пажњу америчке јавности и заузимао насловне странице у штампи: "Suspended Judgment", *Time*, November 15, 1976; "Rumania Gives U.S. Data in Case Against Bishop Called Ex-Fascist", *The New York Times*, June 24, 1979; "The Case of Archbishop Trifa", *Time*, September 8, 1980; "Prelate Accused of Nazi Past Said to Fight Lisbon Ouster", *The New York Times*, November 11, 1984; "Valerian Trifa, An Archbishop With A Fascist Past, Dies At 72", *The New York Times*, January 29, 1987. Уп. Christopher Pyle, *Extradition, Politics, and Human Rights* (Temple University Press, Philadelphia, 2001), 246. Румунски историчар Џералд Бобанго је на ову тему, која је скоро читаву деценију заокупирао америчку јавност, написао опширну научну монографију: J. Bobango, *Religion and Politics: Bishop Valerian Trifa and His Times* (York: Columbia University Press, 1981).

³³⁴ У Сједињеним Државама је средином прошлог века постојало седамнаест румунских гркокатоличких парохија, које су биле под јурисдикцијом локалних римокатоличких дијецеза. Ова група румунских иселјеника у Америци је баштинила традицију трансилванијске уније из осамнаестог века. Током читаве прве половине двадесетог века, румунски гркокатолици су тражили од Ватикана свог епископа. Међутим, прво су 1982. године добили свој Румунски гркокатолички егзархат, који је 1987. године трансформисан у Румунску гркокатоличку бискупију у САД.

Румунска баптистичка црква је у Америци основана 1910. године у Синсинатију, у Охају. До почетка Другог светског рата развила је двадесет парохија, које су активно радиле на прихватању и помоћи румунским имигрантима. Румунски баптисти су након тога почели да се деле, и број њихових заједница до средине двадесетог века је спао на девет. Румунска баптистичка заједница је службе држала на румунском језику, и имала своја штампана гласила у Детроиту и Чикагу. Поред ње је постојало и неколико Румунских

3.7. Остале православне дијаспоре и њихове црквене структуре у САД у првој половини 20. века

Поред православних дијаспора које су поменуте у претходним поглављима, на подручје САД досељавали су се, почевши од 19. века, и православни хришћани из осталих православних заједница. Они су се на разне начине интегрисали у постојеће црквене структуре или су настојали да формирају сопствене, што је довело до даљег усложњавања општих прилика међу православним хришћанима у Северној Америци. Поред разних решења која су наложена под окриљем канонских Православних Цркава, у процесу трагања за новим организационим облицима неретко је долазило и до одступања од канонског поретка, што је узело маха у периоду након Првог светског рата, а потом и непосредно након Другог светског рата. Стварањем специфичних организационих структура под окриљем канонских Православних Цркава или формирањем разнородних неканонских структура, мозаик Православља у САД постао је током прве половине 20. века изузетно сложен, на шта су се надовезала и додатна питања која су простицала из повремених прелазака појединих неправославних хришћанских група у Православље.³³⁵

Једно од најсложенијих питања из историје Православља у САД током последњих деценија 19. и првих деценија 20. века проистиче из комплексних и неретко испреплетених веза између појединих православних заједница и њима завичајно сродних гркокатоличких заједница *рутенског обреда*.³³⁶ У римокатоличкој терминологији, појмом *рутенски обред* (лат. *rutheni ritus*) означава се литургијска пракса оних гркокатоличких заједница које су настале путем проверавања православних Источних Словена, у периоду од 15. до 18. века. Пошто је за Источне Словене у терминологији латинске Европе неретко био употребљаван и егзоним *Рутени* (лат. *Rutheni*), та страна одредница се временом одомаћила и као термин за означавање црквенословенске литургијске традиције оних источнословенских заједница које су крајем средњег и током раног новог века напустиле Православље и прихватиле

протестантских пентикосталних конгрегација, које су у другој половини прошлог века готово нестале. Уп. Andrica, *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland*, 44–49; John H. Erickson, *Orthodox Christians in America* (New York: Oxford University Press, 2008), 114–115; Bobango, “Romanians: Organizations and the Church”, 882–883.

³³⁵ *Orthodox Christians in America*, 78–102.

³³⁶ Додатна термиолошка питања наметнула су се и поводом употребе *унијатских* одредница, које се у изворима и литератури срећу не само у афирмативном или неутралном, већ и у негативном, а понекад и у погрдном значењу. Данашњи крстурски гркокатолички бискуп Тура Џуцар је својевремено (2003) као егзарх за гркокатолике у Србији и Црној Гори поводом питања о употреби израза *унијати* нагласио: „*Ako se ovaj izraz upotrebljava u negativnom ili pežorativnom smislu ili sa namerom da se neko ponizi, naravno da nam smeta*“. Đura Džudžar, *Ne želimo da budemo uvučeni u politiku*, Danas, god. VII (2003, 20–21. decembar), str. V. У свом основном значењу, *унијатске* одреднице се односе на све хришћанске заједнице које су прихватиле *унију* са Римокатоличком црквом, тако да је њихов семантички опсег знатно шири од *гркокатоличких* одредница, које се односе само на оне заједнице које су *унији* приступиле напуштањем Православља. Стога ће у овом раду за означавање таквих заједница ради прецизности бити употребљаване управо *гркокатоличке* одреднице, које се срећу у разним изворима и релевантној литератури.

гркокатолицизам, уз задржавање своје црквено-обредне посебности.³³⁷ У историјском контексту, рани покушаји проверавања у руским земљама након склапања Фирентинске уније (1439) нису заживели, али су касније узели маха након склапања Брестовске (1594) и Ужгородске (1646) уније, првенствено у областима у којима је временом дошло до обликовања специфичних регионалних идентитета: белоруског и малоруског (потоњег украјинског и карпатско-русинског). Током 19. века, у време успона нових политичких концепција, на тим просторима дошло је до постепене еволуције регионалних и религијских идентитета, што је довело до развоја нових националних и политичких покрета: белоруског, украјинског и карпатско-русинског.³³⁸

Све те специфичности, које су настале у матичним источнословенским областима, дошле су крајем 19. и почетком 20. века до посебног изражаја управо у дијаспори. Поред досељеника из тадашњег Руског царства, који су великом већином били православни, на подручју САД су се нашли и многи досељеници из тадашњих аустроугарских области – Галиције, Буковине и Поткарпатја, који су већим делом били гркокатолици *рутенског обреда*, а мањим делом и православни. Једно од најсложенијих питања из области историје источнословенских црквених структура у САД односи се управо на постанак и развој верских институција и организација које су окупљале дијаспору из североисточних области Аустроугарске монархије, првенствено са подручја тадашње аустријске Галиције и угарског Поткарпатја. Међу Источним Словенима из поменутих области (угарско Поткарпатје и аустријска Галиција), била су присутна три основна идентитета: један део сматрао се Русима, док се други део сматрао Украјинцима, а трећи део је и даље неговао посебан облик изворног народног идентитета, сматрајући се карпатским Русинима. Упориште *украјинства* налазило се у аустријској Галицији, док се упориште карпатског *русинства* налазило у угарском Поткарпатју, а та регионална дистинкција дошла је до посебног изражаја управо унутар источнословенске дијаспоре у САД.³³⁹

Регионална дистинкција између гркокатоличких досељеника *рутенског обреда* из аустријске Галиције и угарског Поткарпатја била је додатно појачана припадношћу различитим црквеним јурисдикцијама у матичним областима. Док су емигранти из Галиције били завичајно везани за тамошњу Лавовску гркокатоличку митрополију

³³⁷ Andrew J. Shipman, *Ruthenian Rite*, *The Catholic Encyclopedia*, 13 (New York: Robert Appleton Company, 1912), 276–277; Dionysius Holoveckyj (ed.), *Ius Particulare Ruthenorum*, *Codificazione Canonica Orientale: Fonti XI* (Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1933); Mark M. Morozowich, *The Liturgy and the Ukrainian Catholic Church in the United States: Change through the Decades*, *U.S. Catholic Historian*, 32/1 (2014), 49–69.

³³⁸ Hugo Lane, *Class Interest and the Shaping of a „Non-Historical“ Nation: Reassessing the Galician Ruthenian Path to Ukrainian Identity*, *Harvard Ukrainian Studies*, 22 (1998), 373–391; John Paul Himka, *Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900* (Montreal & Kingston: McGill–Queen's University Press, 1999), 5–13.

³³⁹ Paul R. Magocsi, *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus', 1848–1948* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1978), 13–57; Paul R. Magocsi, *The Roots of Ukrainian Nationalism: Galicia as Ukraine's Piedmont* (Toronto: University of Toronto Press), 2002, 7–35; Paul R. Magocsi, *Our People: Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America* (Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, 2005), 12–24; Paul R. Magocsi, *With Their Backs to the Mountains: A History of Carpathian Rus' and Carpatho-Rusyns* (Budapest–New York: Central European University Press, 2015), 74–88; Никита А. Глущенко, *Первые общественные организации русиновна территории Соединённых Штатов Америки*, *Русин: Международный исторический журнал*, 42 (2015), 97–106.

рутенског обреда, емигранти из Поткарпатја су на другој страни били везани за своје завичајне гркокатоличке бискупије *рутенског обреда* – Мукачевску и Прешовску, које нису биле у саставу Лавовске митрополије, већ су биле потчињене римокатоличком надбискупу у угарском Острогону. Као што су прелати из Лавова настојали да очувају везе са својом галичком дијспором у САД, тако су и мукачевско-прешовски прелати настојали да сачувају везе са својом поткарпатском дијспором, уживајући подршку угарске владе у Будимпешти, која се из политичких разлога противила не само мешању аустријско-галичке Лавовске митрополије у живот гркокатолика у угарским деловима Аустроугарске монархије, већ и ширењу утицаја Лавова на гркокатоличку дијаспору из Угарске. Настојања угарске владе да из политичких разлога спречи повезивање угарских гркокатоличких бискупија са аустријско-галичком Лавовском митрополијом непосредно су се пресликавала и на односе унутар гркокатоличке дијаспоре у САД, услед чега су тамошњи заговорници постојања одвојених јурисдикција неретко били оптуживани и за *угрофилство*.³⁴⁰

Код карпатских Русина и галичких Украјинаца³⁴¹ вера је била саставни део живота, нарочито у селу. Читав живот русинског и украјинског друштва се управљао према црквеном календару, празницима и обичајима. Украјинска и русинска емиграција је настојала да такав живот креира и у Америци. Црква је била прва зграда коју је требало направити, како би постала главно место окупљања заједнице. Међутим, историју украјинске цркве у Америци обележиле су велике потешкоће. Прва је била колизија између њиховог старог руралног верског живота и урбаног, доминантно секуларног, и културолошког страног окружења у америчком друштву. Друга потешкоћа су биле поделе украјинске заједнице које су донете из Европе или су настале у Америци. Украјинци су били или православни или гркокатолици *рутенског обреда*, који су већином били пореклом из аустријске Галиције, док су православни били они који су у Америку емигрирали из аустријске Буковине и тадашње Малорусије у Руском царству. Украјинци из Галиције су чинили осамдесет пет процената првог емиграционог таласа у Сједињене Државе. Историју њиховог верског живота обележила је борба за очување *рутенског обреда* и својих права у неблагонаклоном римокатоличком окружењу *латинског обреда*.

³⁴⁰ Magocsi, *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus', 1848–1948*, 13–57; Magocsi, *The Roots of Ukrainian Nationalism: Galicia as Ukraine's Piedmont*, 7–35; Magocsi, *Our People: Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America*, 12–24; Magocsi, *With Their Backs to the Mountains: A History of Carpathian Rus' and Carpatho-Rusyns*, 74–88.

³⁴¹ Украјинци су превасходно подељени по језичкој и верској основи. Дијалекти који се класификују као украјински језик припадају источнословенској језичкој групи. Украјинци су у погледу вероисповести подељени на православне и римокатолике источног обреда, који су још познати као рутени или гркокатолици. У прошлости су били познати под именима: Русини, Рутени, Малоруси, Русниаци, Карпато-Русини и Карпато-Руси. Име Украјинци је као национално или етничко, ушло у употребу у другој четвртини двадесетог века. Стога се имигранти у Америци с украјинског етно-лингвистичког простора називају другачијим именима. Многи од њих су временом усвојили назив Украјинци, како би показали националну свест и националне аспирације. Међутим, они који су се у Сједињене Државе доселили из Галиције, Буковине и североисточне Угарске, наставили су да се називају старим именима. Уп. Богдан Ажнюк, "Еволюція руської ідентичності в американській діаспорі", *Українці–Русини: етнолінгвістичні та етнокультурні процеси в історичному розвитку* (Київ 2013), 695–747; Jars Balan, "Missed Opportunities: Early Attempts to Obtain Bukovynian Orthodox Clergy for the Ukrainian Pioneers of Alberta", *East/West: Journal of Ukrainian Studies*, I/1 (2014), 3–18.

Као је време пролазило, у томе су имали све мање успеха, тако да су углавном прелазили у православље, док су неки постајали протестанти.³⁴²

Доба између 1890 и 1916. године био је период највећег раста гркокатоличких заједница *рутенског обреда* у Америци, али и настанка бројних проблема које су проузроковале различите поделе. За то време кулминирало је неприхватање свештенства источних обреда од старане римокатоличког клира. То је довело је до масовног преласка гркокатолика *рутенског обреда* у православље, али и њихове коначне поделе на Украјинце пореклом из Галиције и Русине из угарског Поткарпатја.³⁴³ Они који су прешли у православље, остали су изван главних токова својих матичних заједница у Америци. Многи Украјинци, Белоруси и карпатски Русини који су присаједињени Руској Цркви, у којој је јерархија била претежно руска, сматрили су себе Русима, било у ужем или ширем смислу, будући да сверуска идеја није искључувала неговање регионалних, односно завичајних посебности, што је посведочено управо на примеру карпатских Руса у САД.³⁴⁴ На другој страни, посебан украјински идентитет су наставиле да чувају групе бивших гркокатолика *рутенског обреда* које су временом постале део Украјинске православне цркве Сједињених Америчких Држава и Украјинске Православне Цркве у Америци.³⁴⁵

Будући да први гркокатолички имигранти *рутенског обреда* у Америци у последње две деценије деветнаестог века нису имали своје свештенике и цркве, одлазили су на богослужења код локалних римокатолика латинског обреда.³⁴⁶ Иницијативу за градњу прве

³⁴² Због раних конфликта са римокатоличком црквом и услед агресивног прозелитизма протестантских група у Сједињеним Америчким Државама, неки украјински римокатолици су постали протестанти. Почетком двадесетог века у Америци је регистровано неколико украјинских презвитеријанских и баптистичких група. Унија украјинских евангелистичких баптистичких цркава и Украјинска евангелистичка реформска црква основане су 1922. године. Robert Paul Magocsi, "Ukrainians: Religion", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom (Cambridge: Harvard University Press, 1980), 999–1001. Уп. Vic Satzewich, *The Ukrainian Diaspora* (London–New York: Routledge, 2002), 14–31; Thomas E. Fitzgerald, *The Orthodox Church* (Westport: Greenwood Press, 1995), 28–29.

³⁴³ Многи карпатски Русини, који су се доселили у Сједињене Државе пре 1914. године, нису имали осећај националног идентитета. Карпатски Русини су се у својој европској постојбини, након два светска рата, нашли подељени између Украјине и Словачке. Језик им је класификован као дијалекат украјинског, а у другој половини двадесетог века одустали су од посебног идентитета. Карпатски Русини у Америци, као и њихови данашњи потомци, сматрају себе за засебну етничку групу. Уп. Magocsi, "Carpatho-Rusyns", 201.

³⁴⁴ У шематизмима Руске Цркве у Сједињеним Америчким Државама, који су објављивани у овом периоду у званичној публикацији *Американскій Православній Вестникъ*, само арапске, албанске и српске парохије имају национални префикс и засебну администрацију. Уп. "The Orthodox Diocese of North America and Canada", *Американскій Православній Вестникъ*, February, 1918, 4–10, 26–29; "Russian Orthodox Diocese of North America and Aleutian Islands", *Американскій Православній Вестникъ*, May, 1911, 164–165; "The Orthodox Diocese of North America and Aleutian Islands", *Американскій Православній Вестникъ*, 1906, 61–64.

³⁴⁵ Највећа збирка грађе о украјинским имигрантима у Сједињеним Државама налази се у Центру за историјска истраживања Универзитета Минесоте у Минеаполису. У њој се налази периодика, монографије, памфлети и архивски материјали. Поред овог центра, значајан је Бакхметеф архив руске и источно-европске културе на Колумбија универзитету, Украјински музејски архив у Кливленду и Украјинска академија наука у Њујорку. Magocsi, "Ukrainians: Religion", 1009.

³⁴⁶ Посебан методолошки изазов представља именовање Римске католичке цркве и њених огранака, институција и организација. Тим поводом усвојено је решење које се заснива на употреби *римокатоличких* одредница у значењу које се односи на ту хришћанску верску заједницу у целини, уз следећу хијерахију појмова: 1. римокатолици (свих обреда, западних и источних); 2. источни римокатолици (римокатолици свих источних обреда); 3. гркокатолици (источни римокатолици који следе грчку, односно *византијску* обредну

цркве покренули су најпре карпатски Русини, који су живели у рударским областима источне Пенсилваније.³⁴⁷ Од гркокатоличког митрополита Андреја Шептичког из Лавова у Галицији су тражили да им пошаље домаћег гркокатоличког свештеника. Тако им је стигао свештеник Иван Волански (1857–1926), у место Шенондоа у Пенсилванији 1884. године. Њега су римокатолички прелати *латинског обреда* дочекали непријатељски, одбивши да признају његова документа, будући да је био ожењен. Одбили су да дају сагласност да се оснује црква *рутенског обреда*, и забранили су сахрањивање на локалном гробљу по том обреду. Волански је истрајавао у намери и подигао храм Св. Архангела Михаила 1886. године. У наредних пет година гркокатолици рутенског обреда су у Пенсилванији подигли још четири храма и један у Њу Церсију. До 1890. године, у Америку је стигло десет гркокатоличких свештеника *рутенског обреда*. Свештеник Волански се, поред свештено – пастирског, бавио и националним радом. За мање од пет година је основао удружење *Братство Светог Николе*, први хор, читаоницу, вечерњу школу, и покренуо новине *Ameryka*. Радио је и на синдикалном организовању рудара-досељеника из Галиције и подржавао њихове штрајкове.³⁴⁸

У периоду између 1890. и 1916. године је дошло до потпуне поделе између гркокатолика *рутенског обреда* из аустријске Галиције и угарског Поткарпатја. Њихове прве парохије у Америци биле су заједничке, иако је међу свештеницима из обе области од почетака било неслагања. Досељеници из Галиције су досељенике из Поткарпатја оптуживали да су проугарски настројени, недовољно национално освешћени и подложни утицају Руске Цркве. Карпатски Русини су са друге стране галичке Украјинце сматрали за сепаратисте који разбијају народно јединство. Страхови од ових подела довели су до оснивања *Америчког круга*, групе даровитих свештеника, који су у Америку дошли из Галиције у претпоследњој деценији деветнаестог века. Они су настојали да подигну ниво националне и економске свести међу америчким гркокатолицима.³⁴⁹

Посебним *апостолским писмом* (лат. *Littera Apostolica*) од 18. јула 1907. године регулисана су кључна питања која се односе на положај гркокатоличких верника *рутенског обреда* у САД. Иако су остављени под надлежношћу локалних дијецезана – римокатоличких бискупа латинског обреда, признато им је право на задржавање обредних посебности, а тим поводом им је додељен и посебан бискуп *рутенског обреда*, који је био непосредно

традицију); 4. гркокатолици *рутенског обреда* (источнословенски гркокатолици, данашњи украјински, русински, белоруски и руски).

³⁴⁷ Fitzgerald, *The Orthodox Church*, 27. Уп. Magocsi, „Carpatho-Rusyns”, 200–203.

³⁴⁸ Словенски имигранти у Америци, укључујући и Украјинце, били су дискриминисани на радним местима. Њихове колеге западноевропског порекла понижавали су их и прогонили, будући да су имигранти из Источне Европе радили за мање наднице и на тај начин дестабилизовали тржиште рада. Синдикално организовање међу Украјинцима допринело је њиховом раду за лично и заједничко добро. Важно је напоменути да су досељеници из Источне Европе у Америци у првој половини двадесетог века, били углавном познати као добри радници, породични људи и лојални грађани. Constance Tarasac, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 44; Magocsi, “Ukrainians: Religion”, 1000. Уп. Bohdan P. Procko, *The Establishment of the Ruthenian Church in the United States, 1884–1907*, *Pennsylvania History*, 42/2 (1975), 136–154; Иван Кащак, *Митрополит Андрей Шептицький і постання Української Католицької Церкви в Сполучених Штатах Америки* (Львів: Свічудо, 2004).

³⁴⁹ Богдан Ажнюк, „Еволюція руської ідентичності в американській діаспорі“, *Українці-Русини: етнолінгвістичні та етнокультурні процеси в історичному розвитку* (Київ 2013), 695–747.

потчињен Риму, а чија је дужност била да се у сарадњи са локалним латинским бискупима-дијецезанима стара о потребама свештенства и верника *рутенског обреда* у САД.³⁵⁰ До отвореног сукоба између галичких Украјинаца и карпатских Русина у Сједињеним Државама дошло је 1907. године, када је Сотер Ортински (1866–1916) постављен за првог гркокатоличког бискупа *рутенског обреда*. Пошто је новопостављени епископ био пореклом из Галиције, русинско свештенство одбило је да га призна.³⁵¹

У циљу превазилажења тих подела, у Ватикану је у периоду између 1912 и 1914. године донето неколико нових одлука, којима је положај бискупа Ортинског не само оснажен, већ му је призната и пуна дијецезанска власт над свим гркокатолицима *рутенског обреда* у САД.³⁵² Будући да је Ватикану било јасно да се у случају отпора карпатско-русинских свештеника према Ортинском који је био родом из Галиције ради о специфичним регионалним поделама,³⁵³ након смрти Ортинског (1916) одлучено је да се именују два администратора: Петро Поњатишин за галичке Украјинце, а Габријел Марћак за карпатске Русине. Почетком 1924. године у Ватикану донета је одлука о оснивању два егзархата за гркокатолике *рутенског обреда* у САД. Под надлежност првог потпали су гркокатолици *рутенског обреда* пореклом из Галиције, а за њиховог егзарха постављен је титуларни бискуп Константин Бохачевски (1884–1961), са седиштем у Филаделфији. Под надлежност другог егзархата потпали су гркокатолици *рутенског обреда* пореклом из Поткарпатја, а за њиховог егзарха постављен је титуларни бискуп Васил Такач (1879–1948), са седиштем у Питсбургу.³⁵⁴

Посебну занимљивост представљало је и то што су под надлежност другопоменутог егзархата, поред гркокатолика – досељеника из Поткарпатја (лат. *Podocarpattia Russa*, тада

³⁵⁰ *Acta Sanctae Sedis*, vol. 41 (1908), 3–12.

³⁵¹ Ортински је у Америку стигао 27. августа 1907. године. Иако је био именован од стране Рима, његов положај је током првих година био веома сложен, будући да није добио пуну дијецезанску власт, што је у пракси доводило до разних потешкоћа. За рад у парохијама *рутенског обреда* морао је да добија сагласност од надлежних римокатоличких бискупа. Иако је накнадно стекао и дијецезанска права (почевши од 1912–1914. године) његов даљи рад обележили су нови спорови, све до његове смрти 24. марта 1916. године. Уп. Bohdan P. Procko, “Soter Ortynsky: First Ruthenian Bishop in the United States, 1907–1916”, *The Catholic Historical Review*, 58 / 4 (1973), стр. 513–533; Ivan Kaszczak, “Bishop Soter Stephen Ortynsky: The First Eastern Catholic Bishop in the Western Hemisphere”, *U.S. Catholic Historian*, 32/1 (2014), стр. 1–22; Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 45–47; Fitzgerald, *The Orthodox Church*, 28; Magocsi, „Carpatho-Rusyns”, 203; Magocsi, “Ukrainians: Religion”, 1000.

³⁵² *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 6 (1914), 458–46. Уп. Ivan Kaszczak, “The Ukrainian Catholic Church in America: The First Forty Years (1884–1924)”, *The Ukrainian Quarterly*, 64/3–4 (2008), стр. 200–210.

³⁵³ Међу гркокатолицима *рутенског обреда* у Америци је у другој половини двадесетог века дошло до нове поделе. Разлог је покрет за патријаршију, која би објединила све гркокатолике *рутенског обреда* широм света. Поглавар ове гркокатоличке патријаршије је требало да буде кардинал Јосиф Слипиј (1892–1984). Међутим, томе се успротивио Ватикан, као и део украјинских гркокатолика. Међу новијом украјинском емиграцијом у Америци, идеја јединствене гркокатоличке *украјинске* патријаршије била је ствар националног поноса. Захтеви и отворени протести упућивани су како неистомишљеницима, тако и Ватикану. Украјинске гркокатоличке заједнице су се тако поделилиле на „патријаршијске“ и „непатријаршијске“, преваходно у Чикагу. Уп. Jean Madey, *Le Patriarcat ukrainien : Vers la perfection del'etat juridique actuel*, Roma 1971.

³⁵⁴ Athanasius Welykyj, *Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae Illustrantia (1075–1953)*, Vol. II. 1700–1953 (Roma, 1954), 541–543; Віктор В. Кічера, “Призначення єпископа для греко-католиків русинського обряду в США”, *Русин: Международний исторический журнал*, 59 (2020), 115–129.

у саставу Чехословачке), потпадали и гркокатолици – досељеници из Мађарске и Југославије, који су такође практиковали *рутенски* обред, што је потврђено и одредбама потоњег декрета *Конгрегације за источне цркве* из 1929. године, којим је уређен верски живот гркокатолика *рутенског* обреда у САД (лат. *Decretum de spirituali administratione ordinariatum graeco-ruthenorum in Foederatis Civitatibus Americae Septentrionalis*).³⁵⁵

Римска курија је у два наврата, 1890 и 1907. године, вероватно под притиском америчких римокатоличких прелата, издала декрете да су гркокатолички свештеници *рутенског* обреда под јурисдикцијом локалних римокатоличких бискупа–дијецезана. Нови свештеници међу емигрантима су морали према томе да буду у целибату, а они који су ожењени су приморавани да се врате у Европу. Карпатско-русински свештеник, Алексије Тот (1853–1909), био је међу онима који су одбили да се врате у Европу.³⁵⁶ Када је свештеник Алексије Тот стигао у Сједињене Државе, Римокатоличку цркву је потресао проблем „американизма“ или „америчке јереси“. Римокатолички прелати у Америци су почетком двадесетог века били подељени на „американисте“ и конзервативце. Американисте је заступао надбискуп Џон Ајрленд из Сент Пола у Минесоти, а конзервативце надбискуп Мајкл Кориген из Њујорка. Надбискуп Ајрленд се снажно залагао за американизацију римокатоличких имиграната и њихово укључивање у амерички друштвени и политички живот.³⁵⁷ На тај начин није имао разумевање за досељенике из Источне Европе, који су желели да сачувају свој идентитет. Надбискуп Ајрленд је, за разлику од Немаца и Ираца, русинске гркокатолике и Алексија Тота доживљавао као непознату секту.³⁵⁸

Тот је 1891. године своју велику парохију у Минеаполису присајединио Руској Православној Цркви. Влада царске Русије била је спремна да прихвати и подржи ове америчке повратнике у веру њихових предака. Тот је своју мисију наставио у Пенсилванији, где је успео да тринаест парохија са седам хиљада парохијана преведе у Православље. Тај тренд је настављен, а сматра се да је до 1916. године присаједињено сто шездесет и три гркокатоличке парохије *рутенског* обреда Православној Цркви. Половина од двеста хиљада њихових чланова били су Украјинци из Галиције, као и карпатски Русини. Митрополит новгородски и петроградски Исидор, као стални члан Светог Синода Руске Цркве написао је поводом званичног признавања овог догађаја, 14. јула 1892. године, следеће: „Све-руски Свети Синод радосно узноси Богу молитве и благодарност, будући да је обавештен о преобраћању и поновном сједињењу Православној Цркви пароха и парохијана, који су емигрирали са Карпата у Америку. Православни пастирски благослов

³⁵⁵ *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 21 (1929), 152–159.

³⁵⁶ Oliver Herbel, *Turning to Tradition: Converts and the Making of an American Orthodox Church* (New York: Oxford University Press, 2013), 25–60. Православна Црква у Америци је свештеника Алексија Тота уврстила у диптих светих 29. маја 1994. године.

³⁵⁷ James J. Hennesey, *American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States* (New York: Oxford University Press, 1981), 194. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 50.

³⁵⁸ Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 50. Уп. Grigorieff, “Historical Background of Orthodoxy in America”, 9; Magocsi, „Carpatho-Rusyns”, 200–203; Magocsi, “Ukrainians: Religion”, 1000.

нека је на оцу Алексију Тоту и његовом триста шездесет и једном парохијанину, који су од сада православни верници.“ (прев. са енгл. М. С.).³⁵⁹

Митроносни протојереј Алексије Тот био је парох при Богородичиној цркви у Вилкес Берију у Пенсилванији. Рођен је у Угарској и школовао се римокатоличкој семинарији и у гркокатоличкој богословији у Прешову, са тежиштем студија на пољима црквене историје и канонског права.³⁶⁰ У читуљи која је у локалним новинама објављена 7. маја 1909. године стоји да је као предавач гостовао на многим европским универзитетима. У њој се наглашава да је, будући да је пореклом био Рус, изградио блиске контакте са царем Николајем II и Руским Синодом. Још стоји да је једно време био руски државни чиновник, и да је са руским њујоршким архиепископом Тихоном Белавином (1865–1925) био једна од најутицајнијих личности Руске Цркве у Америци. Локалне новине су писале да је био дословно принчевски достојанствен, неблагонаклон према демократским институцијама, али прилагодљив локалним америчким обичајима. Иако човек чврстог држања, Алексије Тот уживао је велику популарност међу својом паством.³⁶¹ Занимљиво је да је локалну америчку јавност интересовало да је поседовао митру, коју му је по посебном емисару послао руски цар. Митру је са неколико писама, која му је својеручно написао цар Николај II, чувао у кућном сефу. У читуљи још стоји да је црква у којој је служио, на велике празнике била украшена пет хиљада долара вредним златотканим прекривачима, које је протојереј Тот добио од сестринства једног великог руског манастира. Амерички историчар Метју Нејми запажа још неколико чудних ствари и превида у локалној читуљи. У њој се не помиње Тотов прелазак у православље, а стоји да је био целибатни свештеник, иако је био удовац. Тако су локалне америчке новине направиле и превид чувеног сукоба Алексија Тота са римокатоличким надбискупом Џоном Ајрлендом. У њој још стоји да ће опело да служи њујоршки архиепископ Тихон, иако је од 1909. године руски архиепископ у Америци био Платон Рождественски (1866–1934).³⁶²

Алексије Тот је из своје некадашње гркокатоличке парохије у Минеаполису у Минесоти обилазио и украјинске заједнице у Вилкес Берију и Мејнифилду у Пенсилванији. Када је и њих вратио у Православље, од руског владике Николаја Зиорова³⁶³

³⁵⁹ Joel Brady, “Becoming What We Always Were: “Conversion” of U.S. Greek Catholics to Russian Orthodoxy, 1890–1914”, *U.S. Catholic Historian*, 32/1 (2014), 23–48. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 51; Fitzgerald, *The Orthodox Church*, 29; Grigorieff, “The Orthodox Church in America: From the Alaska Mission to Autocephaly,” 202; Grigorieff, “Historical Background of Orthodoxy in America,” 9.

³⁶⁰ Алексије Тот је од 1881. године до одласка у Сједињене Државе, 1889. године, био управник прешовске гркокатоличке богословије. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 47. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 96.

³⁶¹ Obituary, “Rt. Rev. Alexis G. Toth”, *Wilkes-Barre Times Leader*, May 7, 1909, <https://orthodoxhistory.org/2010/05/07/today-in-history-the-death-of-st-alexis-toth/>.

³⁶² Matthew Namee, “Today in history: the death of St. Alexis Toth,” *Orthodox History*, May 7, 2010, <https://orthodoxhistory.org/2010/05/07/today-in-history-the-death-of-st-alexis-toth/>. Уп. Андрей Александрович Кострюков, *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов* (Москва: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2007), 385, 379.

³⁶³ Епископ Николај Зиоров је рођен 1851. године у области Херсона. По завршетку Московске духовне академије је постао инспектор богословије у Могилеву. Пре избора за епископа Алеутских острва и Аљаске је био ректор духовне академије у Москви. У Америци је вратио многе гркокатолике у Православну Цркву. У Русију се вратио 1898. године, када је изабран за епископа тверског и кашинског. Након тога је постављен за митрополита Варшаве. Упокојио се у Петрограду 1915. године. Уп. Вуковић, *Историја Српске*

(1891–1898) тражио је да му пошаље асистента, 1893. године. Владика је прихватио Тотову молбу и за пароха у Минеаполису послао Севастијана Дабовића (1863–1940).³⁶⁴ Диригент и наставник црквеног певања из Минеаполиса, Пол Зајченко, описао је Севастијана Дабовића као једног од највреднијих људи у мисији, који је искрено обављао своје свештеничке и наставничке дужности. На тај начин је и један српски свештеник мисионар помогао некадашњим гркокатолицима да дубље уђу у живот Православне Цркве.³⁶⁵

Хиљаде галичко-украјинских и карпатско-русинских гркокатолика наставило је да прилази Руској Цркви и постало део руске заједнице у Сједињеним Америчким Државама. Додатни разлог за масовни прелазак код Руса је био и покушај Римокатоличке цркве да стави под своју контролу највећу лаичку организацију *Украјинску националну асоцијацију*, 1911. године. Декрет из Ватикана из 1929. године, додатно је појачао овај масовни прелазак. Њиме је потврђен целибат за свештенике источног обреда и прерогативи бискупа да црквена имовина буде у њиховом власништву. То је уједно довело до бројних судских спорова око тога да ли црквеном имовином располажу православци, римокатолици, бискуп или световно повереништво.

Америчка Карпатско-руско-православна грчко-католичка Црква, као гласи њено пуно званично име, је црквена структура образована претежно од од бивших гркокатоличких група. Она је за свог епископа изабрала Ореста Чорнока на црквено-народном конгресу, 1937. године. На посебну молбу, ова црквена структура је накнадно дошла под јурисдикцију Цариградске патријаршије као Карпатско-руско-православна епархија у Америци. Избор свештеника Чорнока за епископа је правно схваћен само као препорука, која је касније прихваћена од стране цариградског патријарха Венијамина I (1936–1946) и његовог Синода, 1938. године. Само на тај начин, након канонског избора од стране цариградских црквених власти, свештеник Чорнок је могао да буде посвећен као епископ Васељенске патријаршије. Америчка Карпатско-руско-православна грчко-католичка Црква према томе није постала самостална, већ само једна од епархија Цариградске патријаршије, чувајући у одређеној мери историјско и национално наслеђе ове групе. Средином прошлог века имала је седамдесет два храма и око осамнаест хиљада верника. Седиште Карпатско-руско-православне епархије у Америци се налази при саборном храму Христа Спаса у Џанстауну у Пенсилванији, где се налази и њена истоимена богословска школа. Ова епархија у свом саставу има још и дечији камп и дворану за конференције у Мерсеру у Пенсилванији и манастир у Таксидо Парку у савезној држави Њујорк.³⁶⁶

Украјинска црквена група коју је предводио изабрани епископ Бохдан Шпилка (1936–1966) је, на сличан начин, 1937. године постала америчка епархија под

Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941, 47. Уп. Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 31.

³⁶⁴ Српска Православна Црква је архимандрита Севастијана Дабовића канонизовала на Светом Архијерејском Сабору, 30. маја 2015. године, у Београду.

³⁶⁵ Максим Васиљевић, ур, *Житија епископа Мардарија Либертивилског и архимандрита Севастијана Цексонског* (Врњци: Интерклима-графика, 2014), 86. Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 39; Vasa Mihailovich, *A Lexicon of Serbian-American Writers* (New York: The Serbian Classics Press, 2013), 23, 24; Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 96.

³⁶⁶ Alexander Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church* (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2001), 54. Уп. Mead and Hill, *Handbook of Denominations*, 237.

јурисдикцијом Цариградске патријаршије. Тада је свештеника Шпилку посветио, по патријарховој наредби за епископа Њујорка, архиепископ Атинагора (1886–1872), који је био на челу Грчке Православне архиепископије Северне и Јужне Америке. Ова група је позната као Украјинска Православна Црква Америке. Ова црквена заједница је у Сједињеним Државама формирана 1924. године, са седиштем у месту Јамајка у држави Њујорк. Детаљни статистички подаци о њој нису познати, али се зна да је у првој половини двадесетог века имала 23 парохије у Сједињеним Државама и девет у Канади, као и да није одржавала везе са црквама у Украјини.³⁶⁷

Украјинска Православна Црква у Сједињеним Америчким Државама не сме да се поистовети са Украјинском Православном Црквом Америке. Украјинска Православна Црква Сједињених Америчких Држава је у првој половини двадесетог века била највећа украјинска црквена заједница у Америци. У конфликту је са учењем Православне Цркве, пре свега, у погледу рукоположења у свештеничке чинове. Због тога није у јединству са другим америчким Православним Црквама. Настала је тако што су се неке украјинске парохије у Сједињеним Државама одвојиле од Руске Митрополије и организовале независну црквену структуру 1915. године. Разлог за то је био антиукрајински став руског митрополита Александра Немоловског³⁶⁸ (1909–1922), кога су чак оптуживали да савим негира украјински национални идентитет. Ова украјинска група се одвојила под вођством антиохијског митрополита Захлае Германа Шехадја (1919–1933), који је у Америку дошао у посету. Група се 1923. године обратила са молбом за присаједињење новоформираној Украјинској аутокефалној православној цркви у матици. Ова јурисдикција у матици је настала 1918. године, након проглашења независности Украјине, али није била призната као канонска од осталих Православних Црква. Украјинска аутокефална православна црква, пре него што ју је Јосиф Висарионович Стаљин (1878–1953) укинуо, за епископа америчко-канадске епархије поставила је Јована Теодоровича (1887–1971). Упркос чињеници да је валидност његове хиротоније остала упитна, Јован Теодорович успешно је наставио да оснива нове парохије. Теодоровичевој црквеној структури се 1929. године присајединила и организација бивших гркокатолика, који су претходно са Ватиканом водили спор о црквеној имовини и свештеничком целибату. На челу Украјинске Православне Цркве Сједињених Америчких Држава, након смрти Теодоровича, био је Мстислав Скрипњик³⁶⁹ (1898 – 1993), потоњи неканонски митрополит Кијева и патријарх

³⁶⁷ Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, 54.

³⁶⁸ Александер Немоловски је рођен у Волинској области у Русији 1876 године. Завршио је духовну академију у Петрограду. Више година је био целибатни свештеник у Сједињеним Државама, док није изабран и посвећен за епископа Аљаске 1909. године. Након десет година је постао северноамерички архиепископ. Напустио је Америку и вратио се у Европу 1922. године. Уп. Виктор Иванович Косик, *Русскоје Црквеноје зарубежје* (Москва: Издање Православног Свято-Тихоновског гуманитарног университета, 2008), 6–7; Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 100; Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 131, 174–175.

³⁶⁹ Мстислав Скрипњик је рођен 1898. године у источној Украјини. У младости је планирао војничку каријеру. Завршио је политикологију на универзитету у Варшави 1930. године. Као удов је рукоположен за свештеника, а касније и за епископа Перејаслава Украјинске аутокефалне цркве 1942. године, када је ова црквена структура за време нацистичке окупације обновљена. Након што су послератне совјетске власти још једном укинуле Украјинску аутокефалну цркву, Скрипњик је емигрирао најпре у западну Европу, а касније у Америку. Када је поново успостављена неканонска црквена структура Украјинска аутокефална црква 1990. године, Мстислав Скрипњик је изабран за митрополита Кијева и патријарха целе Украјине. Уп. Ken Parry, David J. Melling, Dimitri Brady, Sidney H. Griffith, John F. Healey, editors, *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity* (Malden: Blackwell Publishers, 2001), 502.

целе Украјине. Украјинска Православна Црква Сједињених Америчких Држава има деведесет пет парохија са богословијом и седиштем у Саут Баунд Бруку у Њу Џерсију. Већина од њених двадесет хиљада верних живи у Чикагу, Пенсилванији, Новој Енглеској, Њујорку и Мериленду.³⁷⁰

Крајем 19. и почетком 20. века, галички Украјинци и карпатски Русини су у својим матичним областима под аустроугарском влашћу и даље били у неповољном положају у односу на повлашћене Пољаке (Галиција) и Мађаре (Угарска), што је упоредо са економским разлозима додатно утицало на њихово иселјавање у САД. Британски историчар Алан Џ. П. Тејлор због тога сматра да су Украјинци свој нови дом нашли у Америци: „Није било разлога да се сељак заустави у најближем граду, када се већ одваја од кућног прага. Зашто не би прешао океан.“³⁷¹ Тако су крајем деветнаестог века Украјинци и Русини понели са собом у Америку своју традиционалну културу, коју нису смели да развијају у Европи. У новој земљи били су више посвећени својој традицији, него њихови сународници у постојбини. Ови иселјеници су постали „богати рођаци из Америке“, који су се враћали у своју постојбину да воде борбу за национално ослобођење на амерички начин или су у тој борби помагали.³⁷²

Црква је још увек та која одржава и обликује заједницу код Украјинаца у Америци. Она у својим просторијама, поред богослужења, организује вечере, венчања, концерте, базаре и предавања. Млади амерички Украјинци свој језик и културу уче и негују у парохијским и суботњим школама. Поред тога, украјинске цркве су у том смислу значајно доприносиле издавањем новина средином и у другој половини двадесетог века. Најпознатије су *Ukrains'ke pravoslavne slovo*, које су покренуте у Саут Баунд Бруку у Њу Џерсију, 1940. године. Украјински гркокатолици покренули су и издавали новине *Shliakh* у Филаделфији од 1940. године, док су познате и *Nova zoria*, које су покренуте у Чикагу 1965. године. Амерички Украјинци су под покровитељством цркве издали и бројне књиге, од којих је међу православнима најпознатија *Ukraina: entsyklopediia dlia molodi*, објављена 1971. године. Због бројних неслагања и сукоба у прошлом веку, мноштво Украјинаца, пре свега оних младих, удаљило се од цркве. Историчар и политиколог Пол Роберт Магочи, шеф катедре за украјинске студије на Универзитету у Торонту, долази до закључка да су се млади стидели верских несугласица међу америчким Украјинцима. То је имало за последицу да су престали да се идентификују са црквом и украјинским народом. Док су украјинске црквене структуре чиниле много да се очувају и промовишу украјински обичаји на америчким просторима, оне су истовремено америчкој украјинској заједници нанеле велику штету.³⁷³

Слични процеси одвијали су се и у белоруској дијаспори у САД, која је такође била оптерећена идентитетским, идеолошким, политичким, језичким и црквеним поделама. У

³⁷⁰ У званичним римокатоличким директоријумима из седамдесетих година двадесетог века стоји да ова верска заједница има скоро осамдесет хиљада верника. Александр В. Слесарев, “Украинское и белорусское автокефальные движения в контексте притязаний Константинопольского патриархата на территории исторической Киевской митрополии”, *Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии*, 13/4 (2021), 144–162. Уп. Magocsi, “Ukrainians: Religion”, 998; Mead and Hill, *Handbook of Denominations*, 236, 237. Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, 55.

³⁷¹ Тејлор, *Хабзбуришка монархија*, 212.

³⁷² Тејлор, *Хабзбуришка монархија*, 212–213.

³⁷³ Magocsi, „Ukrainians,” 1001.

идентитетској равни, део Белоруса сматрао се саставним делом шире сверуске нације, док је други део почео да се сматра посебном етнијом, односно нацијом. На ту поделу се надовезивао и низ идеолошких и политичких подела (монархисти, републиканци, националисти). У равни верских односа, велика већина Белоруса припадала је православљу, док је мали број припадао гркокатолицизму. Међутим, унутар белоруског православног корпуса у САД временом је дошло до оштрих подела, које су биле последица идентитетских и политичких разлика. Међу оним православним Белорусима који су се сматрали делом шире сверуске нације преовладала је приврженост руским црквеним структурама у САД, док је у другом (сецесионистички опредељеном) делу белоруске православне дијаспоре, преовладала тежња ка стварању сопствених црквених структура. Такве тенденције почеле су да се јављају већ током међуратног периода, али до изражаја су дошле тек након Другог светског рата, када су у САД почела да пристижу свештена лица која су током ратних година, за време немачке окупације, саучествовала у покушају стварања аутокефалне Белоруске Православне Цркве. Иако су неки од њих ступили под окриље Заграничне Руске Православне Цркве, други део је остао привржен аутокефалистичким идејама, настојећи да их реализују уз помоћ неканонских украјинских структура.³⁷⁴

Поред источнословенских и јужнословенских православца, на подручје САД се доселио и мали број западословенских православца (Пољаци, Чеси, Словаци) који су се по правилу укључивали у верски живот већих словенских православних заједница у САД, иако је током 1922. године међу њима боравио епископ Горазд Павлик (1879–1942), који је претходне године од стране Српске Православне Цркве био хиротонисан за епископа у чешким земљама.³⁷⁵ Ситуација у Чехословачкој Цркви била је несрећена, а материјалних

³⁷⁴ Александр В. Слесарев, “Церковные расколы в белорусской эмиграции: религиозная деятельность митрополита Петра (Журавецкого) и патриарха Владислава (Рыжего-Рыского)”, *Труды Минской духовной академии*, 14 (2017), 293–314; Александр В. Слесарев, “Предпосылки возникновения и история развития Белорусского Совета православных церквей в Северной Америке в 1950–1976 гг.”, *Христианское чтение*, 4 (2019), 176–192; Александр В. Слесарев, “Попытки восстановления церковного единства белорусской диаспоры в 1963–1967 гг.”, *Христианское чтение*, 6 (2019), 203–213; Александр В. Слесарев, “Белорусский Совет православных церквей в Северной Америке под руководством протопресвитера Святослава Ковша в 1976–1986 гг.”, *Христианское чтение*, 2 (2020), 208–219; Александр В. Слесарев, “Решения Архиерейского Собора РПЦЗ 7–9 мая 1946 г. по вопросу организации церковной жизни белорусской диаспоры”, *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: История. *История Русской Православной Церкви*, 100 (2021), 80–94; Александр В. Слесарев, “Украинское и белорусское автокефальные движения в контексте притязаний Константинопольского патриархата на территории исторической Киевской митрополии”, *Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии*, 13/4 (2021), 144–162.

³⁷⁵ Епископ чешки Горазд Павлик (1879–1942) завршио је Богословски факултет у Оломоуцу, 1902. године. У чин презвитера рукоположен је у Римокатоличкој Цркви. У једном снажном покрету повратка Чеха у Православље, тада Мађеј Павлик, обратио се Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве. Молио је да буде примљен под српску јурисдикцију. Замонашен је у манастиру Крушедолу у септембру 1921. године. Патријарх Димитрије га је рукоположио у чин епископа исте године. Активно је радио на организовању своје епархије, што су му Немци узели за зло у Другом светском рату. Када су чешки родољуби – падобранци извршили атентат на немачког окупационог команданта Рајнхарда Хајдриха у Прагу, нашли су склониште у крипти православног катедралног храма светих Ћирила и Методија у Прагу. Гестапо је сазнао за улогу епископа Горазда у њиховом скривању и ухапсио га. После великог мучења, стрељан је у прашком предграђу Кобилиси, а потом спаљен у прашком крематоријуму. Проглашен је за

средстава није било довољно током 1922. године. У циљу добијана материјалне и моралне помоћи, епископ Горазд одлучио је да оде код својих сународника у Сједињене Америчке Државе. Најзначајнији позив за одлазак у Америку, епископ Горазд је добио од Михајла Пупина, још на својој хиротонији. Горазд је био упознат са радом епископа Николаја Велимировића на организовању српске епархије у Америци и мислио је да су амерички Срби материјално помагали своју цркву и сународнике у матици. Отуда може да се претпостави да је епископ Горазд сматрао да је могуће да се у Сједињеним Државама шири Чехословачка црква и оснује њена епархија. Српска Црква и Краљевина су благонаклоно гледали на намеру владике Горазда и материјално су помогли његово путовање. Свети Синод Српске Цркве је у међувремену именовао епископа Доситеја Васића (1877–1945) за администратора Моравско-шлеске епархије Чехословачке Цркве.³⁷⁶ У Америку је са епископом Гораздом отпутовао српски публициста и национални писац Тодор Димитријевић, који је добро говорио енглески и познавао тамошње прилике. Њихов пут и мисија били су успешни међу америчким Карпаторусима, чијих је 575 породица из Римокатоличке преведено у Чехословачку Цркву. Основано је шест црквено-школских општина, у којима се исповедало православље, али се служило по западном обреду. Владика Горазд је у Америци учествовао на бројним православним и екуменским скуповима. Учествовао је у хиротонији једног архимандрита, рукоположио једног свршеног богослова и примио у Чехословачку Цркву три бивша римокатоличка свештеника. Епископ Горазд је током боравка у Америци више пута саслуживао са архимандритом Севастијаном Дабовићем, а био је и у прилици да се састане са Пупином. Након бројних позива путем писама и телеграма да се због компликованих црквених питања врати у Чехословачку, епископ Горазд се вратио из Америке, 27. јануара 1923. године. О свему је известио Свети Синод Српске Цркве, коме је захвалио на свакој помоћи и похвалио рад епископа Доситеја Васића.³⁷⁷ Међутим, велике поделе које су убрзо настале у Чехословачкој Цркви, онемогућиле су њену даљу мисију у Америци.

Недуго потом, покушај стварања аутокефалне Пољске Православне Цркве наишао је на подршку Цариградске патријаршије (1924), иако су пољске власти у источним деловима тадашњег пољског државног подручја спроводиле политику репресије над својим православним држављанима, који су највећим делом били Белоруси, Украјинци и Русини, а веома малим делом и Пољаци. Знатно повољније прилике владале су у суседној Чехословачкој, која је у то време обухватала и русинско Поткарпатје, тако да су највећи део православљаца у тој држави чинили Русини и Украјинци, а веома мали део Словаци и Чеси. Иако је бригу о свима њима водила Српска Православна Црква, уплив на то подручје покушавала је да оствари и Цариградска патријаршија. Закупљене решавањем проблема у матичним земљама, црквене структуре у међуратној Чехословачкој и Пољској нису биле у

свештенумученика, а спомен му се слави 22. августа по старом календару. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 136–137.

³⁷⁶ *Допис владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Цркве*, Син. Бр. 403 од 6. септембра 1922. године. Уп. Саша Антонијевић, “Чешко-моравска епархија Српске Православне Цркве 1921–1942. године: историјско-канонско гледиште на оснивање, решавања јурисдикцијског питања и устројство” (PhD diss., Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2023), 46–49.

³⁷⁷ Фасцикла “Чешко-моравска епархија,” Син. Бр. 117/34 од 7/II–25/I 1923. године. Уп. Антонијевић, “Чешко-моравска епархија,” 46–49.

прилици да развију своју посебну организациону, односно административну активност међу локалном дијаспором у САД.³⁷⁸

Сличне прилике владале су током међуратног периода и међу тада још увек малобројном грузинском православном дијаспором у САД, која је потицала са подручја бившег Грузинског егзархата Руске Православне Цркве, а са ширег кавкаско-анадолског простора потицао је и мали број православних *Асираца*, ранијих припадника Руске православне мисије у области Урмије, као и незнатан број православних Јермена који су представљали изразиту мањину у односу на своје монофизитске и арменокатоличке сународнике.³⁷⁹ Непосредно по окончању Другог светског рата, у САД је из Багдада допутовао *асирски* православни урмијски епископ Јован Геваргизов (ум. 1962), јерарх Заграничне Руске Православне Цркве, који је епископску хиротонију примио 1931. године у Београду. Иако није добио посебну јурисдикцију, Геваргизов је под окриљем заграничне РПЦ окупио део расуте *асирске* православне дијаспоре у САД.³⁸⁰

Став по питању употребе црквеног календара, био је један од кључних узрока одвајања појединих традиционалистичких православних црквених структура у Северној Америци у првој половини двадесетог века. Поред десет канонских црквених јурисдикција које су постале део Сталне конференције канонских православних епископа Америке (*SCOBA*), остале су одвојене двадесет и две црквене структуре. Највећа међу њима била је Руска Загранична Црква, која је у Америци формирала 44 парохије и 13 манастира. Знатно мања била је Руска Православна Аутономна Црква у Америци, са свега пет парохија и три манастира. Истинита Православна Црква Грчке је у поменутом периоду имала шест манастира и неколико малих парохија. Међутим, питање календара није био једини узрок због кога ове црквене структуре нису биле део Сталне конференције канонских православних епископа Америке (*SCOBA*). До подела је долазило због измена богослужбеног поретка, као и става о улози и значају монаштва у црквеном животу. Неканонске православне црквене структуре биле су изразито против јачања улоге лаика у цркви, сматрајући да световњаци изазивају ауторитет епископа. Важно је да се напомене да је чувени православни теолог, митрополит Калистос Вер (1934–2022), сматрао да је

³⁷⁸ Pavel Marek, Volodymyr Bureha, *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1953: příspěvek k dějinám Pravoslavné církve českých zemí a Slovenska a Podkarpatské Rusi* (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008); Юрий Данилец, “Деятельность епископов Серафима (Йовановича) и Иосифа (Цвийовича) на Подкарпатской Руси и на Пряшевщине (на материалах газеты «Православная Карпатская Русь» (1928–1931 гг.)”, *Теолошки погледи*, 49 / 3 (2016), 653–674.

³⁷⁹ Они блискоисточни хришћани који говоре новоарамејским језицима данас се изјашњавају тројако, као *Арамејци* или *Сирици*, односно *Асирици*, а у верском погледу припадају различитим источнохришћанским заједницама *сиријске* обредне традиције. Винћенцо Пођи, “Цркве сиријске традиције”, *Црквене студије*, 3 (2006), 329–348; Драгана Јањић, “Проблем несторијанизма и Асирска црква”, *Православна теологија и култура* (Ниш: Центар за црквене студије, 2009), 187–197; Илија Томић, “Семитски језици”, *Богословље*, 68 [погр. 67]/1 (2009), 7–30; Димитрије М. Станојевић, “Од наречја лутајућих племена до светског језика: историја арамејског језика кроз Свето Писмо Старог Завета”, *Богословље*, 81 / 2 (2022), 57–74.

³⁸⁰ Стефан Садо, “Российская православная миссия в Урмии (1898–1918)”, *Христианское чтение*, 13 (1996), 73–112.

аскетско, монашко и литургичко предање Руске Заграничне Цркве, било нешто што је преко потребно православљу на Западу.³⁸¹

³⁸¹ Kallistos Ware, *The Orthodox Church* (London: Penguin, 1993), 77. Уп. Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 168–169.

4. Православне цркве у САД – историјско-критичка анализа токова богословске мисли

4.1. Православне богословске школе у САД до оснивања конференције *SCOBA* – историја и усмерење

Октобарска револуција у Русији и економска рецесија у Сједињеним Америчким државама су већ поменути богословију Тенефлају у Њу Џерсију довеле у тешку материјалну ситуацију. Покушаји да се школа спасе пресељењем у саборни храм у Њујорку нису успели, па је богословија затворена 1923. године. Слична је судбина задесила и грчку богословију основану 1921. године у Асторији на Лонг Ајленду у савезној држави Њујорк. Ова школа носила је име Светог Атанасија и имала је свега дванаест студената. Основао ју је тада митрополит атински Мелетије Метаксакис, заједно са грчким епископом Родостолона у Америци Александром. Декан школе био је архимандрит Филарет Јоанидес (1923–1930), који је убрзо постао чикашки епископ, а затим и митрополит Сирова у Грчкој. Богословија Светог Атанасија имала је циљ да припреми кандидате за свештеничку службу, као и да покрене процес американизације грчких имиграната. Због недостатка материјалних средстава, школа је затворена након две године рада.³⁸²

Почетком тридесетих година двадесетог века, све јурисдикције су осећале потребу за богословском школом. Грчки архиепископ и будући цариградски патријарх Атинагора, купио је имање у Помфрету у Конактикату, где је са руским митрополитом Платоном намеравао да оснује богословску школу за потребе свих православца у Америци. Смрћу митрополита Платона и доласком митрополита Теофила на његово место, руска заједница је изгубила интересовање за заједничку школу. Тако је богословија у Помфрету отворена као грчка школа 1937. године. Њен првобитни циљ био је да на основним студијама припреми свештеничке кандидате за наставак школовања у матичним земљама. Ова школа била је посвећена Часном Крсту, и након десет година постојања је пресељена у Бруклајн у Масачусету. То је био почетак процеса њене акредитације за основне и постдипломске студије. Школа са програмом основних студија је акредитована 1968. године, и добила име Хеленски колеџ. Овом колеџу присаједињена је женска школа из Гарисона у Њујорку, која се до тада звала Академија Светог Василија. Програм постдипломских студија је акредитован 1974. године, а од Цариградске патријаршије је препознат као универзитет.³⁸³

Руски митрополит Теофило увидео је потребу за оснивањем богословске школе, када је видео да су Грци 1937. године отворили богословију у Помфрету. Свом секретару Одбора за образовање, др Василију Бенсину (1881–1973), дао је задатак да о томе припреми предлог за предстојећи Свеамерички сабор Руске митрополије. Сабору је предложено да се оснује школа на нивоу колеџа, односно основних студија, што је у

³⁸² John Matusiak and Vasily Lickwar, "Church Institutions: St. Plato's Orthodox Theological Seminary," in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: Department of History and Archives, 1975), 133–136.

³⁸³ George J. Tsumas, "The Founding Years of Holy Cross Greek Orthodox Theological School," *The Greek Orthodox Theological Review* vol. XII, no. 3 (1967): 241–283. Уп. Thomas FitzGerald, "Reflections on the Jubilee: Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, 1937–2012," *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 58, no. 1–4 (2013): 13–31.

Америци био стандард међу свим верским заједницама. Василије Бенсин је предлагао да се школа оснује у Њујорку, у сарадњи са Колумбија Универзитетом.³⁸⁴ Предлог за оснивање школе усвојен је на сабору, али са битним изменама. Руски архиепископ Арсеније предложио је да се оснује једна школа за чтечење, појце и диригенте црквених хорова у манастиру Св. Тихона у Пенсилванији.³⁸⁵ Чикашки епископ Леонтије требало је да отвори другу школу, у сарадњи са Богословском школом Универзитета у Чикагу. План епископа Леонтија показао се као неизводљив, тако да су након преиспитивања финансијских и других могућности основане Богословија Светог Владимира и Пастирска школа Светог Тихона.³⁸⁶

Пастирску школу Светог Тихона отворио је руски митрополит Теофило, 24. октобра 1938. године. Школа је имала четири студента и четири предавача, у летњој згради старог манастирског сиротишта, са буџетом од више него скромних петсто долара. Ректор је био архиепископ Арсеније, а предавачи протојереј Василије Демидов, Василије Мусин Пушкин и диригент Димитриј Ресетар. Школа је опстала захваљујући њиховом труду и посвећености. Прва генерација студената дипломирала је у мају 1941. године, и сви дипломци су рукоположени у свештенички чин. Школа је од тада постала и остала позната по великом броју дипломаца који су рукоположени. Годину дана касније, сабор је званично одобрио рад ове пастирске школе, као и планове за њено проширење. Руски владика Никон постао је ректор школе 1947. године, када је повећао број предавача и проширио наставни план и програм. Наредне године је трогодишњи програм постао четворогодишњи, а проблем са повећањем броја предавача и студената решен је подизањем нове зграде, 1951. године. Посебна комисија ангажована је да изради нови статут за школу и да је административно уреди. Нови статут и административне уредбе школе Светог Тихона одобрио је Епископски сабор, 1956. године. Две године касније се указала потреба за још више простора. Декан школе Василије Стројен и ректор митрополит Леонтије основали су грађевински фонд и проширили постојећу зграду за потребе учионица и библиотеке, 1961. године. Важан аспект живота богословије Светог Тихона је његова симбиоза са манастирским животом. Богослужбени живот и духовност у Светом Тихону утицали су да се многи студенти замонаше, али и да свршени студенти задрже монашку духовност и молитвени живот.³⁸⁷

Богословска школа Светог Владимира отворена је у Њујорку 3. октобра 1938. године, након годину дана припрема. Освећење је обавио руски митрополит Теофило у храму Свете Тројице у Бруклину. Студенти ове школе су били смештени у становима Богословске школе Унион. Наставу су у току преподнева похађали на Универзитету Колумбија, где су полагали испите из друштвених наука на нивоу основних студија. Послеподне су у црквеној сали храма Христа Спаса слушали богословске предмете. Први

³⁸⁴John Meyendorff, ed., "In Memoriam: V. M. Bensin (1881–1973)," *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 17, no. 3 (1973), 248–250.

³⁸⁵Најстарија монашка заједница, која у Сједињеним Државама постоји у континуитету, је манастир Светог Тихона у Саут Канаану у Пенсилванији, који је под јурисдикцијом Православне Цркве у Америци. Овај манастир је основан 1904. године, и у свом комплексу, поред саборне цркве, има и конач, богословију, штампарију, маузолеј, звоник, капеле, мушку и женску гостопријемницу, и два одвојена музеја. Уз монашки живот, који у манастиру Светог Тихона траје више од једног века, школовале су се хиљаде теолога и клирика

³⁸⁶Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 205–206.

³⁸⁷Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 206.

декан био је руски епископ Макарије. Доктор Василије Бенсин и свештеник Александар Кукуљевски била су два професора из бивше богословије у Минеаполису. Професор Евгеније Добријански био је дипломац Петроградске духовне академије, док је др Евгеније Москов дипломирао на Правном факултету Универзитету у Харкову, а докторирао на Универзитету Колумбија. Поред њих, у настави је био и Симеон Андрејев, који је био диригент у њујоршкој саборној цркви. Већ наредне, 1939. године, школа је премештена у здање њујоршке Генералне богословске школе. Богословија Светог Владимира тешко је опстајала у првих десет година. Због недостатка средстава нови студенти нису уписани 1942. године. Иако је Руска митрополија у Америци давала подршку школи, верници и чланови црквених тела нису налазили за сходно да је помажу. Они су сматрали да је похађење предмета на нивоу основних студија на Колумбији непотребан луксуз. Свети Владимир су материјално помагали појединци и мале групе, као што је Федерација руских православних клубова. Добротвори су углавном били чланови академске заједнице Универзитета Колумбија, Генералне богословске школе, али и представници протестантске Епископалне цркве. Велики добротвор школе био је и др Пол Андерсон, један од оснивача Духовне академије Светог Сергија у Паризу. Као и у случају опстанка богословске школе Светог Тихона, највећа заслуга припадала је пожртвованим професорима, који су често били обесхрабривани због неверовања у њихову визију. Други светски рат је школи донео материјалне проблеме, али и велике могућности за напредак. Нучници и богослови су непрекидно пристизали у Сједињене Државе из ратом разорене Европе. Међу њима је био идејни творац реорганизације школе професор Георгије Федотов, који је предавао у Петрограду и на Светом Сергију. Оне је емигрирао из окупираних Француске, 1944. године, а годину дана касније је постао професор на Светом Владимиру. Он и професор Петар Зубов, по препоруци митрополита Теофила, израдили су меморандум за унапређење школског програма на ниво постдипломских студија. Њихов предлог усвојен је на седмом Свеамеричком сабору руске митрополије у Кливленду, 1946. године. Школа је након тога премештена у нови блок Генералне богословске школе. Први декан ове обновљене и унапређене школе био је епископ Јован Шаховској, дипломац са Светог Сергија у Паризу, а помагао му је тада игуман, а касније епископ Јона Шталберг. Декана епископа Јована је наследио Георгије Флоровски, један од највећих богослова свога времена. Овај бивши професор Патрологије на Светом Сергију, и истакнути активиста у екуменском покрету, управљао је Духовном академијом Светог Владимира у периоду између 1949. године и 1955. године. Његов научни допринос и репутација у Светском савету цркава, у многоме су подигли углед ове установе високог образовања. Наставном особљу су се у том периоду придружили: Николај Арсенијев, бивши професор на Богословском факултету Универзитета у Варшави и Универзитета у Кенигсбергу; Александар Богољепов, бивши професор Универзитета у Петрограду; Николај Лоски, такође бивши професор философије из Петрограда; Евгеније Спекторски, бивши професор и председник Кијевског универзитета, философ, социолог и правник. Млађој генерацији професора у том периоду су припадали дипломци са Светог Сергија у Паризу, свештеник Александар Шмеман³⁸⁸ и Серж Верховској³⁸⁹, који су се професорском колегијуму прикључили 1951, односно 1952. године.³⁹⁰

³⁸⁸ Протопрезвитер Александар Шмеман (1921–1983) је рођен у Талину у Естонији, у руској аристократској породици. Већину детињства је провео у Паризу, у коме је постојала велика заједница руских емиграната. Образовање је најпре започео у руској војној школи у Версају. Студије је наставио у

Свети Владимир је званично од богословије постао духовна академија 1948. године. Ову трансформацију је званично препознао Одбор регената универзитета савезне државе Њујорк, најпре провизорном акредитацијом од 18. јуна 1948. године, а коначно признао акредитацијом од 24. априла 1953. године. На формалном отварању, 4. новембра 1948. године, Георгије Флоровски је у обраћању под насловом „Наслеђе и задатак Православног богословља“, дефинисао задатак и циљеве Светог Владимира као свеправославне школе. Флоровски је у овом говору указао на значај и улогу православља у Америци. Из перспективе светоотачког наслеђа, богослужбеног предања и православне мисли уопште, указао је на могуће правце деловања младих теолога на америчком простору. При томе се посебно осврнуо на потребу интеграције православних у америчко друштво, осврћући се и на значај екуменског дијалога, чији је Флоровски био велики заговорник.³⁹¹ Поред унапређења школе и окупљања професорског кадра, пред Духовном академијом Светог Владимира у Њујорку било је још много посла. Педесете године двадесетог века су прошле у напорима да се у Цркви обезбеди подршка за ову институцију, да се осигура школска администрација и формира библиотека, како би број професора и студената наставио да расте. Свети Владимир је 1956. године добио јединствену фонд од десет хиљада књига из руског богословља, која је припадала архимандриту Антонију Рапели. Тада је покренут и научни часопис *Световладимирски теолошки тромесечник*, у коме су се публиковали радови из области доктрине, духовности, и историје Православне Цркве. По препоруци Државног одељења за образовање, а у складу са принципима Америчке асоцијације теолошких школа, програм постипломских студија потпуно је одвојен основних. Имање на коме се школа данас налази купљено је 1961. године, након петогодишњих настојања, у њујоршком округу Вестчестер.³⁹²

француском лицеју и на Сорбони. Други светски рат и период немачке окупације Француске било је време када се Шмеман определио за богословске студије. Током петогодишњих студија на руском Богословском институту Св. Сергија у Паризу, највише је изучавао црквену историју, коју је убрзо почео и да предаје. Александар Шмеман је звање доктора богословских наука стекао из области литургијског богословља. Оженио се 1943. године, а у чин свештеника је рукоположен три године касније. Са породицом је 1951. године емигрирао у Њујорк, како би предавао на Духовној академији Светог Владимира. За декана ове школе изабран је 1962. године, а на том положају остао до своје смрти. Шмеманове проповеди на руском језику су емитоване пуних тридест година на радију Слободна Европа за Совјетски Савез и биле су веома утицајан глас иза Гвоздене завесе. Уп. “REV. ALEXANDER SCHMEMANN, DEAN OF ORTHODOX SEMINARY”, *The New York Times*, December 14, 1983, Section B, 5.

³⁸⁹ Серж Верховској (1907–1986) припадао је групи руских интелектуалаца, који су боравили у Паризу тридесетих и четрдесетих година прошлог века. Предавао је догматику на Теолошком институту Светог Сергија у Паризу (1944–1952), и на Духовној академији Светог Владимира у Њујорку (1952–1981). Након оставке Георгија Флоровског, 1955. године, обављао је дужност продекана за студенте на Духовној академији Светог Владимира, све до доласка Александра Шмемана на то место 1962. године. Уп. John Meyendorff, “In Memoriam: Serge S. Verhovskoy,” *St Vladimir's Theological Quarterly* 30/iv (1986), 283–287; *The New York Times*, August 6, 1986, Section B, 5.

³⁹⁰ Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 207–210.

³⁹¹ Andrew Blane, ed., *George Florovsky-Russian Intellectual and Orthodox Churchman* (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1993), 109. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 209.

³⁹² Студенти из чтаве Америке и остатка Православног света данас студирају, и похађају семинаре и радионице на Духовној академији Светог Владимира у Њујорку. Школа је постала један од центара Православног богословља, са усмерењем на екуменски дијалог у сложеној култури савременог света. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 209–210.

Богословско усмерење Духовној академији Светог Владимира у Њујорку и њеном научном часопису, у погледу духовне обнове, дали су управо Георгије Флоровски, Џон Мајендорф и Александар Шмеман. Сва тројица била су успешни декани на Светом Владимиру, који су инспирацију за “евхаристијску теологију” и ”патристичку обнову” добили од владике Николаја Велимировића.³⁹³ Њихов рад је многе довео до закључка да је Црква у Америци под утицајем августиновске и калвинистичке теологије упала у западно ропство, а да је то у погледу њеног етоса у најмању руку непотребно, ако не и јеретичко. Богословско усмерење Георгија Флоровског, Џона Мајендорфа и Александра Шмемана је од средине двадесетог века почело да доводи не само до богословске обнове, већ и до обнове у литургији, иконографији и црквеној архитектури у Америци. Због тога су и православни учбеници у недељним и парохијским школама у Америци почели да се редигују.³⁹⁴ О еклисиолошком усмерењу Духовне академије Светог Владимира у Њујорку и њеног научног часописа, посебно се говори у одвојеном поглављу.

Након Другог светског рата богословске школе су отворене у Џорданвилу у савезној држави Њујорк, од стране Синода руске заграничне Цркве, и у Џанстауну у Пенсилванији, од стране Карпатско-руске епархије. Пастирска школа Светог Германа отворена је на Аљасци за подучавање чтечева, појаца, диригената, учитеља у црквеним школама, али будућих свештенослужитеља, пошто је руска школа у месту Уналаска затворена још 1917. године. Предлог за отварање пастирске школе Светог Германа је 1972. године дао протојереј Јосиф Крета, који био администратор епархија на Аљасци, а касније први декан. Школа је почела са радом годину дана касније, а уписано је четрнаест студената. Школа је најпре изнајмљивала државну зграду у близини места Канаи, а касније је купила имање на острву Кодижак.³⁹⁵

Иницијално усмерење свих горепомнутих богословских школа, са изузетком Духовне академије Св. Владимира у Њујорку, имало је циљ занављање свештеничког кадра и евентулану припрему питомаца за више нивое академских студија. Духовна академија Часног крста код Бостона и њена академска публикација Грчка православна теолошка ревија, почеле су да се баве озбиљнијим научно-истраживачким радом тек након шездесетих година прошлог века. Од тада је грчку православну богословску мисао у Америци, поред црквене историје и патристике, етичких и друштвених питања, почела веома да закупира тема права јурисдикције Цариградског патријарха над дијаспором.

4.2. Српска богословска школа у Либертивилу

Идеја за отварање српске богословске школе у Сједињеним Државанма потекла је од владике Мардарија Ускоковића. Он је увидео да је након формирања српске Америчко-канадске епархије и изградње манастира Светога Саве у Либертивилу као њеног центра, потребно да се постара око образовања свештеничког подмлатка. Владика Мардарије је био свестан опасности од одрођавања америчких Срба, који су у Америку почели да пристижу више од сто година пре њега. Сматрао је да је важно да се кандидати за свештенике у Америци не доводе из матице, већ да се из Америке шаљу на богословско

³⁹³ Tarasar, ed., *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 92. Уп. Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 165.

³⁹⁴ Michalopoulos and Herb Ham, *The American Orthodox Church*, 165.

³⁹⁵ Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 210.

школовање у Југославију. Због тога је од Светог Архијерејског Синода тражио да обезбеди могућност уписа у богословске школе у матици за три до четири кандидата, као и државне стипендије за ове америчке Србе, 1934. године.³⁹⁶ Владика Мардарије је подручном свештенству послао распис о условима за пријем студената кандидата, а од Српског националног завеза, најугледније организације америчких Срба, затражио је да кандидатима плати путне трошкове. Српски национални савез је епископу Мардарију одобрио средства, указујући му да су спремни да сnose трошкове за путовање и упис за чак десет студената. У току наредне године, богословију у Сремским Карловцима уписала су четири ученика из Сједињених Држава. Након смрти владике Мардарија, 1935. године, нови студенти нису одлазили у Југославију, све док питање богословије и богословија није поново покренуо епископ Дионисије Миливојевић у јануару 1942. године. Владика Дионисије се по том питању писмено обратио председнику југословенске владе у Лондону, др Слободану Јовановићу (1869–1958).³⁹⁷ Узимајући у обзир наклоност Англиканске цркве и жељу њеног њујоршког епископа Минга да Србима поклони једну катедралу са зградом, идеја епископа Дионисија била је да се школа отвори у Њујорку. Ова идеја није остварена због недостатка материјалних средстава, због чега се владика Дионисије у марту исте године поново обратио влади у избеглиштву да обезбеди средства за отварање школе у манастиру Светога Саве у Либертивилу, по угледу на Русе и Грке. У одговору краљевске владе, министар др Миладин Гавриловић (1882–1976) је преко амбасадора у Вашингтону, Константина Фотића (1891–1969), затражио од епископа Дионисија детаљне планове за отварање школе, које Америчко-канадска епархија није имала.⁵ Поред тога, многи кандидати за упис били су мобилисани у америчку војску, због чега је владика Дионисије у писму од 9. октобра 1942. године, уз захвалност на подршци и разумевању, замолио краљевску владу да се отварање школе одложи.³⁹⁸

Услови за оснивање богословије у Либертивилу створили су се годину дана касније. Обезбеђени су услови за упис и смештај око тридесет студената, уз материјалну помоћ Српског народног савеза, о чему је владика Дионисије обавестио министра Гавриловића, 18. јуна 1943. године.³⁹⁹ План и програм је направљен по узору на богословије у матици између два светска рата. Школу је требао да води архимандрит Фирмилијан Оцокољић (1909–1992), а поједине предмете студенти су требали да похађају у оближњој епископалној школи *Nashote House, Wisconsin*. Прва српска богословија на америчком простору радила је од 1945 до 1949. године у манастиру Светога Саве у

³⁹⁶ Архив Митрополије, *Епископ Мардарије Светом Архијерејском Синоду*, Е. бр. 52/934, 1. јуна 1934. године; Архив Митрополије, *Епископ Мардарије Српском народном савезу*, Е. бр. 51/934, 1. јуна 1934. године; Архив Митрополије, *Српски народни савез Епископу Мардарију*, 31. јули 1934. године. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 59–60.

³⁹⁷ Архив Митрополије, *Епископ Дионисије др Слободану Јовановићу, председнику Краљевске југословенске владе*, Лондон, 12. јануар 1942. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 60.

³⁹⁸ Архив Митрополије, *Епископ Дионисије др Слободану Јовановићу*, Е. бр. 305, 2. март 1942. године; Архив Митрополије, *Амбасадор Константин Фотић Епископу Дионисију*, 4. март 1942. године; Архив Митрополије, *Епископ Дионисије амбасадору Константиун Фотићу*, 4. јули 1942. године; Архив Митрополије, *Епископ Дионисије министру Милану Гавриловићу*, 9. октобар 1942. године. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 60–61.

³⁹⁹ Архив Митрополије, *Епископ Дионисије министру Гавриловићу*, Е. бр. 68, 18. јуна 1943. године. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 61.

Либертивилу, Илиној.⁴⁰⁰ Предавач у послератној богословији био је владика жички Николај Велимировић, који је по трећи пут дошао у Америку да у њој и остане. Поред владике Николаја, предавачи су били надлежни епископ Дионисије Миливојевић и српски теолог епископ Иринеј Ђорђевић.⁴⁰¹ У јубиларној споменици објављеној поводом тридесетогодишњице манастира Светог Саве у Либертивилу и шездесетогодишњице Српске Православне Цркве у Америци стоји: „Богословија Светог Саве основана је у Манастиру Светог Саве 1945. године. Из ње су изашли шест наших младих америчких богослова, рођених у Америци, предано служе своме народу.“⁴⁰² Међу њима треба посебно издвојити Велимира Ковачевића⁴⁰³, који је касније постао митрополит средњезападноамерички Христофор (1928–2010).⁴⁰⁴

Као што је већ речено, српска богословска школа у Либертивилу постојала је кратко, без акредитације, и имала је свега неколико ученика. Њени полозници учили су по програму богословија у матици, са циљем да ускоро као свештенослужитељи попуне уражњене парохије. Наставници у њој, који су претходно били профилисани универзитетски предавачи, евидентно су оставили трага на своје питомце у погледу њиховог даљег образовања и рада.

4.3. Тихон Белавин

Синод Руске Православне Цркве се припремао за Сверуски сабор 1905. године. Од свих епархијских архијереја затражено је да дају своје мишљење о потребним реформама. Тихон Белавин, архиепископ Алеутских острва и Америке је предложио да Црква у Америци постане егзархат Руске Цркве. Објаснио је да Црква у Америци није само мултиетничка, већ је састављена од више националних Цркава. Ове националне Цркве, владика Тихон пише у извештају, чувају своја административна уређења, богослужбене праксе, и парохијски живот. Он је сматрао да ове особености не треба да се сузбијају, већ да се потврде кроз вођство од стране јерараха њихових националности. Као пример је

⁴⁰⁰ Архив Митрополије, *Српски народни савез Епископу Дионисију*, 7. април 1944. године; Архив Митрополије, *Епископ Дионисије члановима Епархијског савета*, 14. јула 1944. године. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 62.

⁴⁰¹ Епископ Дионисије у писму епископу Иринеју Ђорђевићу наглашава: “Очекујући Вас братски и срдечно да заједнички понесемо бреме ове школе уз и са управом нашег мудрог и великог учитеља, епископа Николаја.” Архив Митрополије, *Епископ Дионисије епископу Иринеју (Ђорђевићу)*, 23. октобра 1946. године. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 63.

⁴⁰² Ур. Одбор, *Споменица Тридесетогодишњица Српског Православног Манастира Св. Саве и Шездесетогодишњица Српске Православне Цркве у Америци*, (Либертивил: Манастир Светог Саве, 1953), 152–153.

⁴⁰³ Од 1988. године па до данас, Богословски факултет Светог Саве у Либертивилу делује као самостална, и од власти државе Илиној призната високошколска богословска установа. Богословски факултет Светог Саве у Либертивилу је потпуно самостално почео да делује 1996. године, залагањем митрополита средњезападноамеричког Христофора Ковачевића (1928–2010). Тада је либертивилски факултет регистрован у Секретаријату Савезне државе Илиној и акредитован од стране Одбора за образовање Савезне државе Илиној. Arthur Quern, Chairman and Richard D. Wagner, Executive Director, Board of Higher Education State of Illinois, July 19, 1993 и Богословски факултет „Свети Сава“, Либертивил, 26. јул 1993. године, Бр. 481.

⁴⁰⁴ Предраг Пузовић, „Богословске школе Српске Православне Цркве,“ у *Прилози за историју Српске Православне Цркве* (Ниш: Византијско огледало, 1997), 369–370. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 62–65.

навео сиријског владу Рафаила из Бруклина, који је био викарни епископ, готово независан у свом раду. Српске парохије, према овом извештају, имале су на челу српског архимандрита, који би ускоро могао да постане епископ. Грци су такође имали потребу за својим епископом и са тим у вези су преговарали са Синодом Атинске архиепископије. Предлог архиепископа Тихона је да ове националне епархије са својим епископима постану егзархат Руске Цркве под руским архиепископом. Сваки епископ би био независан у својој сфери деловања, док би се заједничка питања решавала на Синоду, којим би председавао руски архиепископ. У писменом предлогу се, конкретно, спомињу будуће епархије и њихова седишта: Архиепископија у Њујорку, која покрива читаву Америку и Канаду; Аљасканска епархија, за потребе Православних Руса, Алеута, Индијанаца и Инуита; Бруклинска епархија за потребе Сиријаца; Чикашка епархија, која би требала да буде српска, и пета епархија за духовне потребе Грка. У свом предлогу, владика Тихон подвлачи да је живот у Америци по много чему другачији од живота у матицама православних народа. Због тога треба имати у виду да Црква у Америци треба да добије најширу аутономију, уколико је могуће и аутокефалију.⁴⁰⁵

Визија архиепископа Тихона никада није потпуно остварена. Архимандрит Севастијан Дабовић никада није постао епископ, а амерички Грци никада нису пристали да буду под руском црквеном јурисдикцијом. Упркос томе што је предлог будућег руског патријарха Тихона био прагматичан, он је био у супротности са канонима. Преклапање територија епископа није било у сагласности са Православном еклисиологијом. Тихонова визија је ипак утицала на будуће напоре да се образује једна америчка православна црквена јурисдикција током двадесетих, тридесетих и седамдесетих година прошлог века. Многи је и данас виде као могуће решење садашње ситуације са јурисдикцијама Православне Цркве у Америци.⁴⁰⁶

4.4. Мелетије Метаксакис

„И тако, само митрополити Понтијске и Азијске и Тракијске провинције, а још и епископи у варварским крајевима речених провинција, да бивају хиротонисани од напред реченога најсветијег престола најсветије Цариградске Цркве, то јест да ће сваки митрополит речених провинција са епископима те области рукополагати епископе те области, као што је Божанственим канонима прописано, а митрополити речених провинција, као што је речено, рукополагаће се од Цариградског Архиепископа, пошто се (тамо), сходно обичају, спроведу сагласни избори, и њему поднесу (кандидати).“⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ Део изворног руског документа је преведен и објављен на енглеском језику. *Opinions of Diocesan Bishops Concerning Church Reforms Part I* (St. Petersburg, 1906), 531. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 267–268; Kishkovsky, “Archbishop Tikhon & the North American Diocese 1898–1907,” 97–101.

⁴⁰⁶ Kishkovsky, “Archbishop Tikhon & the North American Diocese 1898–1907,” 97–101. Уп. Matthew Namee, “St. Tikhon's Vision, 1905,” *Orthodox History*, October 21, 2019.

⁴⁰⁷ Свештени канони цркве, превод са грчког и словенског епископа Атанасија умировљеног херцеговачког (Београд: Православни Богословски факултет Београдског универзитета, 2005), 119.

Опште је прихваћено мишљење да је Мелетије Метаксакис творац идеје да се јурисдикција Цариградске патријаршије простира изван њених историјских граница на дијаспору. Таквим тумачењем двадесет осмог канона Халкидонског сабора, Метаксакис је оправдао оснивање Грчке православне архиепископије Америке. Због таквог, и данас званичног тумачења овог канона и става Цариградске патријаршије, Мелетије Метаксакис је критикован. Међутим, занимљиво је да је још 3. марта 1908. године цариградски патријарх Јоаким III (1878–1884, 1901–1912), издајући томос о преносу своје јурисдикције грчких цркава у Америци на Атинску архиепископију написао: „Будући да је јасно да нити Јеладска Црква, која је од наше Цркве добила аутокефалност, са јасно одређеним границама јурисдикције, нити било која Црква или Патријаршија, изузев Васељенског трона, може да има канонско право власти изван граница своје одређене јурисдикције; према датом јој праву и привилегији хиротонише епископе у варварским земљама, које се налазе изван граница црквених јурисдикција, и према првенству части о реченим Црквама у страним областима.“ (превод са енг. М. С).⁴⁰⁸ Томос цариградског патријарха Јоакима III у наставку говори о условима, под којима је Атинској архиепископији додељено старање над грчком дијаспором у Америци. Свето миро је морало да стиже од цариградског патријарха, који је имао да спомиње на Литургији. Парохијски свештеници добијали су акта о постављењу од Синода Атинске архиепископије, али су парохије биле у обавези да шаљу прилоге Цариградској патријаршији. Приметно је да је овај томос био усмерен на америчке Грке, а не на православне у Америци уопште.

Новоизабрани патријарх у Фанару Мелетије Метаксакис и његов Синод, издали су акт о укидању горепоменутог томоса у марту 1922. године. Био је то први документ у коме је у потпуности заступљена теорија о „варварским земљама“. Он је издат уз образложење да Атинска архиепископија није била успешна у организовању грчких заједница у Америци. Након овог образложења у акту Цариградске патријаршије јасно и недвосмислено стоји: „Она поново моментално успоставља своја потпуна канонска права да управља, инепосредан надзор и управу – без изузетака – над свим православним заједницама изван граница сваке аутокефалне цркве, било да се налазе у Европи, Америци, или негде другде.“ (превод са енг. М. С).⁴⁰⁹

Патријарх Мелетије Метаксакис и његов Синод су 17. маја 1922. године, издали оснивачки томос Архиепископије Северне и Јужне Америке, као епархије Цариградске патријаршије. Овај томос је блаже представио теорију о „варварским земљама“: „Канонске одредбе и вишевековна пракса Цркве, додељују православне заједнице које су настале

⁴⁰⁸ ΙΩΑΚΕΙΜ, ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ, *Ο ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΟΣ ΚΑΙ ΣΥΝΟΔΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, Περί έκχωρήσεως, τῆ Ἀγιοτάτη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, τοῦ κανο-νικοῦ κυριαρχικοῦ τῆς πνευματικῆς προστασίας καὶ ἐποπτείας δικαιο-ματος, ἐπὶ πασῶν τῶν ἐν τῇ διασπορᾷ, ἐν τε τῇ Εὐρώπῃ καὶ Ἀμερικῇ καὶ ταῖς λοιπαῖς χώραις, ὀρθοδόξων Ἑλληνικῶν Ἐκκλησιῶν, πλὴν μό-νης τῆς ὀρθοδόξου Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας Βενετίας.* Ἄριθ. Πρωτ. 2388. Уп. Paul G. Manolis, *The History of the Greek Church of America in Acts and Documents*, Berkeley: Ambelos Press, 2003, I, 310–315; Thomas E. FitzGerald, *The Orthodox Church* (Westport, Connecticut: Praeger, 1995), 134; Panagiotis Trempeles, *The Autocephaly of the Metropolia in America* (Brookline, Massachusetts: Holy Cross School of Theology Press, 1974), 25–26.

⁴⁰⁹ *ΤΟΜΟΣ συστάσεως Ἀρχιεπισκοπῆς ἐν Ἀμερικῇ Βορείῳ καὶ Νοτίῳ*, Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια 1922, 218–220. Уп. Paul Manolis, “The Patriarch of Constantinople MELETIOS, TOMOS Of the Establishment of the Archdiocese in North and South America, 17th of May 1922,” *The History of the Greek Church of America in Acts and Documents, Vol. 1* (Ambelos Press, 2003), 635.

изван канонских граница Божијих помесних цркава, под пастирско вођење најсветије, апостолске, Патријаршије васељенског⁴¹⁰ трона.“ (превод са енг. М. С). За разлику од томоса из 1908. године и Метаксакисовог акта из марта 1922. године, томос од 17. маја 1922. године не пледира на етничку припадност: „Од сада све православне заједнице које су основане у Северној и Јужној Америци, и свако црквено тело које тренутно постоји, нека су познати као део једног тела, које се назива Православна архиепископија Северне и Јужне Америке“.⁴¹¹ Архиепископија се упадљиво уместо грчке, у томосу назива само православном. Томос грчку архиепископију у Америци рангира као петнаесту митрополију Цариградске патријаршије и предвиђа њено уређење. Предвиђено је да архиепископија буде подељена на епархије, а за почетак се спомињу четири. Њихови епископи са архиепископом чинили су Синод.⁴¹² Томосом је архиепископији Грка додељена делимична самосталност, и то у погледу избора епископа за упражњене катедре.⁴¹³

4.5. Николај Велимировић

Стање Православне Цркве у Америци уопште, било је предмет извештаја владике Николаја Велимировића, након његовог другог боравка у Сједињеним Државама. У извештају који је 26. јуна 1921. године поднео Архиепископском Синоду, стоји да власти у Вашингтону нису потврдиле руском Архиепископу Александру Немоловском оснивачку повељу – *charter*. Владика Николај Велимировић у свом извештају пише да то није учињено због протеста које су уложили Грци и Римокатоличка Црква. Немоловски и Руси тражили су да у повељи код америчких грађанских власти у њиховом називу стоји „грчка католичка“. Овим називом је Америчка администрација иначе називала читаву Православну Цркву. Грци су се противили присвајању назива „грчка“, док су

⁴¹⁰ Полазећи од специфичних методолошких питања која се односе на терминологију проблематику, неходно је указати и на вишезначност разних историјских и еклисиолошких појмова који се срећу у релевантним изворима и литератури. Пошто се термин *Васељенска Црква* (гр. Οικουμενική Εκκλησία) према изворном значењу *васељенских* одредница односи на Православну Цркву у целини, усвајањем таквог општег и свеобухватног значења отклоњена је потреба за терминологијом сврставањем уз било коју од супротстављених страна у еклисиолошким споровима који се воде поводом *васељенских* претензија појединих Помесних Цркава. Слично решење примењено је и поводом *католичанских* одредница, пошто се термин *Католичанска Црква* (гр. Καθολική Εκκλησία) такође односи на Православну Цркву у целини, а то изворно значење се у словенским језицима често изражава и термином *Саборна Црква*, који је такође комплексан и вишезначан, како у погледу етимологије, тако и у контексту семантке. Уп. Јустин Поповић, *Догматика Православне Цркве*, III, (Ваљево: Манастир Ћелије, 1978); Димитрије М. Калезић, “Филолошко и теолошко значење ријечи католичност – екуменизам – саборност”, *Богословље*, 49 [погр. 48] (1990), 13–31; Димитрије М. Калезић (ур.), *Енциклопедија Православља*, (Београд: Савремена администрација, 2002) (I, 317; II, 968).

⁴¹¹ *ΤΟΜΟΣ*, *Εκκλησιαστική*, 218–220; Manolis, *TOMOS Of the Establishment of the Archdiocese in North and South America, 17th of May 1922*, 635.

⁴¹² Занимљиво је да се у Томосу уопште не спомиње Њујорк. Архиепископу су додељени Дистрикт Вашингтон и Филаделфија, док су седишта остале три епархије била у Чикагу, Бостону и Калифорнији.

⁴¹³ Предвиђало се да Управни одбор архиепископије, у коме су били свештенство и лаици, номинује кандидате са листе расположивих кандидата за епископе у Фанару. Након увида у номинације, право потврде избора је имао само Цариградски патријарх. Реорганизацијом архиепископије америчких Грка из 1931 и 1932. године, Свети Синод у Цариграду преузео је потпуну контролу избора. Улога Савета архиепископије била је само консултативне природе.

римокатолици протествовали што Руси себе називају католичком. Владика Николај је након тога закључио да је план стварања једне велике Руске Цркве у Америци, у то доба, био у основи разорен.⁴¹⁴ Велимировићу је било јасно да су се Грци према руском плану од почетка односили негативно. Они према његовом мишљењу нису никад показивали добру вољу да преко руског архиепископа признају Московску патријаршију. Владики Николају су став америчких Грка објаснили лично архиепископ Мелетије Метаксакис и родостолски епископ Александар, док су у више наврата већали о стању и могућности организовања Православне Цркве у Америци.⁴¹⁵ Став Метаксакиса био је да према канонима врховни надзор над Православном Црквом у Америци треба да припадне Цариградској патријаршији. Николај Велимировић у свом извештају подвлачи да се Метаксакис позивао на двадесет осми канон Халкидонског сабора. Архиепископ Мелетије је владики Николају изнео мишљење да би јурисдикција Цариграда над православнима у Америци више била почасна – *honoris causa*. Она би се конкретно пројављивала само у случајевима апелације незадовољне стране у евентуалним споровима. Владика Николај напомиње да се 28. фебруара 1921. године у Кливленду видео и са руским архиепископом Александром Немоловским. Од њега је чуо мишљење да Православна Црква у Америци не треба да буде аутокефална, него аутономна. Треба да има свој сабор који би чинили сви православни епископи у Америци. Разлика је била само у питању, да ли ће предстојатељ тог сабора бити руски или грчки архиепископ, односно да ли ће врховни покровитељ Цркве у Америци бити московски или цариградски патријарх. Николај Велимировић у извештају запажа: „Но та тешкоћа за сада изгледа непробродива. И Мелетије и Александар говорили су ми, да би српска црква у Америци требала да има свог епископа. И један и други рачунају, да ће српски епископ бити уз њихове респективне планове; Грк – да ће српски епископ пре признати Патријарха цариградског, а Рус да ће српски епископ стајати према њему онако како стоје епископи Стефан и Јефтимије, и како су имали да стоје Мардарије и Ноли. Оба ова јерарха били су према мени изванредно љубазни“.⁴¹⁶

Одатле не изненађује предлог владике Николаја Велимировића у делу извештаја који носи поднаслов „О потребама и жељама Српске Цркве у Америци“: „Као што напоменух, наш епископ у Америци би био делегиран – од нашег Архијерејског Сабора, коме би он и био одговоран за свој рад. Ако би се када уредила Православна Црква у Америци као једна засебна аутономија или аутокефалија, у том случају би наш Архиејерејски Сабор дошао у онакве исте односе као према своме епископу и Српској Цркви тамо као и остале православне Патријаршије и митрополије према својим епископима и својим црквама.“⁴¹⁷ Свети архијерејски сабор усвојио је све предлоге епископа охридског Николаја у вези са уређењем Српске Цркве у Америци на седници, која је одржана 26. августа 1921. године. До избора првог епископа америчко-канадског дошло је тек после четири године, зато што Свети архијерејски синод није могао да реши питање издржавања епископа и његовог административног апарата. На тај начин је предлог епископа Велимировића постао званичан став Српске православне цркве у

⁴¹⁴ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 136–141.

⁴¹⁵ Грчки архијереји су према сведочењу владике Николаја били љути на Русе, зато што су их сматрали кривим за поделу међу Антиохијцима.

⁴¹⁶ Епископ охридски Николај, Светом Архијерејском Сабору извештај о стању и потребама Српске православне цркве у Америци, Сремски Карловци 13/26. јуна 1921. године (Син, бр. 822 од 25. јуна / 8. јула 1921). Уп. Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941* 139–140.

⁴¹⁷ Вуковић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*, 142.

погледу црквене јурисдикције у Америци до даљњег. Питање управљања српском црквеном дијаспором, у подручјима у иностранству где није било организоване епархије, било је решено на основу члана 55 тачке 12 Устава Српске православне цркве, према ком духовна власт над тим подручјима припада српском патријарху.⁴¹⁸

4.6. Серж Верховској

Серж Верховској бранио је потчињеност Руског егзархата у Паризу цариградском патријарху у свом раду „Единая церковь или раскол“, који је објављен 1949. године.⁴¹⁹ Он је у њему написао: „Ми смо тражили покровитељство Васељенског Трона, не одричући се наше рускости, као што лажу наши непријатељи, него желећи да будемо верни смислу канона и Предању Цркве.“⁴²⁰ Међутим, Верховској се у њему, као и у осталим својим студијама, није позвао ни на један конкретан канон. Он је у свом раду означио лажни национализам и политиканство као узрок раскола међу различитим руским црквеним структурама.⁴²¹ Сержије Верховској при томе инсистира на обавезујућем карактеру територијалног принципа црквене организације, као и његове колеге са Института Св. Сержија у Паризу. Он до момента стварања услова за додељивање аутокефалног статуса Цркавама у Западној Европи и Америци, привремено решење за православну дијаспору види у њеном потчињавању цариградском патријарху. Верховској тако сматра, не зато што је он грчки или што је старији од других и има више заслуга, него због тога што је он васељенски – првенствујући у Православној Цркви. Верховској при томе признаје да може да се полемише о тачном одређивању права Цариградског патријарха, али додаје да се не сме негирати његово првенство у Цркви након опадања Римских папа.⁴²² Он сматра да нас историја нас учи да се тешке болести најбоље лече на Васељенским Саборима, али и да је тешко очекивати сазивање таквог Сабора у то доба. Упадљиво је да Верховској у овом раду не даје одговор на питање шта је потребно да се ради у случају да цариградски патријарси не буду на висини његових очекивања.

Након што је скоро читаву деценију предавао догматику и етику на Духовној академији Св. Владимира у Њујорку, Верховској је 1960. године објавио рад „The Highest Authority in the Church“.⁴²³ У овом раду он је тврдио да међу свим црквеним институцијама Васељенски Сабор има највиши ауторитет. Верховској напомиње и то да је сваки епископ поглавар своје дијецезе и да нико не може да му наређује у погледу административне управе. За римског папу и цариградског патријарха напомиње да њихово првенство никада није било потпуно одређено од стране канона. Карактер њиховог првенства се мењао више пута, у зависности од конкретних историјских околности или од личности која то првенство има. То што је цариградски патријарх своју власт ширио на

⁴¹⁸ Устав Српске православне цркве, друго издање Светог архијерејског синода (Београд: Свети архијерејски синод, 1957), 24–25. Уп. Спасовић, *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*, 53.

⁴¹⁹ Сергей С. Верховский, „Единая Церковь или раскол“, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 20 (1949): 4–13.

⁴²⁰ Верховский, „Единая Церковь или раскол“, 13.

⁴²¹ Верховский, „Единая Церковь или раскол“, 6.

⁴²² Верховский, „Единая Церковь или раскол“, 11.

⁴²³ Serge Verkhovskoy, „The Highest Authority in the Church“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 4, no. 2–3 (1960): 76–88.

источне патријаршије услед неповољних историјских околности, Верховској види као ванредну и донекле ненормалну. Он одбацује крајност римокатоличког првенства, али и сматра да је Православљу потребно јачање централне организације. Један од главних задатака таквог универзалног центра је да додељује истинску канонску организацију Православним Црквама у земљама где је Православље још увек нови феномен. Верховској ту превасходно мисли на Западну Европу и Северну Америку.⁴²⁴

У раду „The Unity of the Orthodox Church in America“, који је објављен 1961. године, Верховској је наставио да критикује постојање паралелних националних јурисдикција у православном расејању и заговарао стварање јединствене Православне Цркве у Америци.⁴²⁵ Он каже: „Ми морамо коначно да схватимо да поделе у Православној Цркви у Западној Европи и Америци могу у најбољем случају да буду назване „духовна болест“, али строго говорећи оне су издаја Православља“.⁴²⁶ Верховској је при томе додао да би прелазно решење могла да буде својеврсна федерације Православних Цркава у Америци.⁴²⁷ Серж Верховској је 1973. године објавио рад „Catholicity and the structures of the Church“. Упркос очекивању да ће аутор у њему да направи осврт на одбијање бројних аутокефалних Православних Цркава да признају аутокефални статус, који је Москва доделила руској митрополији у Америци, то се није догодило. Верховској је остао активни заговорник аутокефалије Православне Цркве у Америци (ОСА).⁴²⁸

Серж Верховској је писао о томе да је незаинтересованост за јединство Православне цркве у Америци распрострањена. Он сматра да је то једна од највећих аномалија свештенства и верника у Америци, две деценије након урушавања Руске Православне мисије. Православни богослови у Америци учили су да се у том периоду радило о незаинтересованости за све што излази изван оквира парохијског живота, сматрао је Верховској. Јединство, сарадња и подређеност централној власти, доживљавано је као опасност за власничка права. Они су сматрали да су и епископи помесних јурисдикција имали своје разлоге да се не залажу за јединство Православне Цркве у Сједињеним Државама. У обзир мора да се узме и чињеница, да су верске заједнице у Западној Европи и Америци склоне поделама, писао је Верховској. Генерације правослвних стасале су у подељености националних јурисдикција. Тако је изграђена свест, која је налик протестантској конгрегационалистичкој. Епархије помесних цркава су на тај начин почеле да се доживљавају као добровољне федерације парохија, у којима одлуке архијереја и сабора не морају да буду обавезујуће. Верховској је био мишљења да је од парохијског сепаратизма, национализам био још погубнији по јединство Православне Цркве у Америци. Серж Верховској је закључио, у једном од својих научних радова на тему проблема јурисдикције након Другог светског рата, да је много православаца у Америци сматрало нацију важнијом од Цркве. Они су мислили да је Православље национална религија, односно национална форма хришћанства. Са њихове тачке гледишта, подела

⁴²⁴ Verkhovskoy, „The Highest Authority in the Church“, 82–86.

⁴²⁵ Serge Verkhovskoy, „The Unity of the Orthodox Church in America“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 5, no. 1–2 (1961): 101–113.

⁴²⁶ Verkhovskoy, „The Unity of the Orthodox Church in America“, 109.

⁴²⁷ Verkhovskoy, „The Unity of the Orthodox Church in America“, 113.

⁴²⁸ Serge Verkhovskoy, „Catholicity and the Structures of The Church“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 17, no. 1–2 (1973): 19–40.

Цркве у националне заједнице најбољи је облик организације, иако је такво схватање неканонско и саборски дефинисано као јерес етнофилетизам.⁴²⁹

4.7. Александер Богољепов

Професор Александер Богољепов (1885–1980) био је један од највећих православних теолога у Америци у двадесетом веку. Био је последњи изабрани ректор Санкпетрбуршког универзитета, професор црквеног права на Духовној академији Светог Сергија у Паризу, а од педесетих година прошлог века и духовне академије Светог Владимира у Њујорку. Научни радови Александра Богољепова баве се бројним богословским тема, од литургијског богословља до односа цркве и политике. О еклисиологији и црквеној јурисдикцији објавио је два изузетно значајна и запажена рада. Богољепов је аутор чувене студије „У сусрет Америчкој Православној Цркви, успостављање аутокефалне Православне Цркве“, у којој аутокефалију види као једино решење проблема Митрополије Руске Цркве у Америци. Он сматра да Митрополија за то испуњава све услове након „привремене аутокефалије“, коју је прогласио њен Епископски савет на челу са митрополитом Платоном Рождественским, 1924. године. Професор Богољепов своју тезу поткрепљује чињеницама да су за аутокефалију потребна три епископа која могу да хиротонишу четвртог, да ти епископи имају епархије на одређеном географском простору, као и да имају богословску школу у којој се образује будући кадар. Америчка митрополија Руске Цркве тада је имала шест епархија, као и духовну академију, у којој се школовало будуће свештенство, што је Богољепов сматрао за испуњене предуслове за америчку црквену аутокефалију. Професор Богољепов је у својој чувеној студији из 1962. године иначе заговарао свеправославно учешће и консензус у погледу успостављања нове помесне цркве: „Као што је у пракси настало, препознавање нове Цркве и њено присаједињење заједници помесних Православних Цркава, право је одлуке не само једне мајке Цркве, нити само Васељенске патријаршије у Константинопољу, већ

⁴²⁹ Serge Verkhovskoy, “The Unity of the Orthodox Church in America,” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* vol. 5 (1961), 103. Верховској је први амерички православни теолог који је овај термин употребио у богословским научним радовима у првој половини двадесетог века. У саборској осуди из 1872. године помиње се само термин филетизам (гр. φιλетиζμός), а не „етнофилетизам“. О томе видети у: Радомир В. Поповић, *Извори за црквену историју* (Београд: Центар за хришћанске студије, 2016), 475–477. Поводом филетизма у контексту дијаспоре видети новију српску и страну литературу: Љубивоје Стојановић, ”Екуменизам и етнофилетизам: Православни поглед”, *Политикологија религије*, 1/1 (2007), 133–156; Саша С. Марковић, Снежана Бесеремњи, ”Искушења етнофилетизма у религијским мотивима политичке мисли код Срба”, *Политичка ревија*, 34/4 (2012), 241–266; Grigorios D. Papathomas, „Ethno-Phyletism and the [So-called] Ecclesial ‘Diaspora’ ”, *St. Vladimir’s Theological Quarterly*, 57/3–4 (2013): 431–450; Василије Вранић, ”Географски локалитет и етничка припадност као фактори канонске јурисдикције: Проблем северноамеричке дијаспоре”, *Теолошки погледи*, 46/2 (2013): 337–358; Зоран Матић, „Превладавање етнофилетизма – фактор мира и помирења XXI века”, *Mir i pomirenje: Zbornik radova I*, Novi Sad: Centar za empirijska istraživanja religije; Filozofski fakultet (2018): 181–202; Сава Миловановић, ”Етнофилетизам и верски екстремизам”, *Теолошки погледи*, 53/2 (2020): 419–440; Срећко Петровић, ”Неки аспекти еклисиологије дијаспоре у мисли владике Николаја Велимировића: Ка црквеном одговору на питања национализма и етнофилетизма”, *Место еклисиологије у савременом систематском богословљу*, Београд: Православни богословски факултет (2021): 165–210.

свих помесних Православних Црква заједно. Оне имају право да прихвате или не прихвате одлуке мајке Цркве или Васељенског патријарха“.⁴³⁰

Богољепов је у свом раду закључио да Цариградска црква, Антиохијска црква, Руска црква, Српска црква и Румунска црква, имају своје епархије у Сједињеним Државама, али су им седишта изван Америке. Међутим, Руска Црква Америке је била црквена структура америчких држављана, која не зависи од било које црквене власти изван Сједињених Држава. Сви њени црквени органи били су унутар америчких граница, сматрао је Богољепов. Према његовом мишљењу, Руска Православна Црква Америке је од Свеамеричког сабора у Детроиту, 1924. године, након протеклих тридесет осам година, кроз самостални живот постала заправо америчка помесна црква. Као помесна црква, она је у свој састав слободно и несметано примала под своју јурисдикцију свештенство и лаике из свих америчких православних црквених структура, који нису имали канонску организацију и канонску јерархију.⁴³¹

Александар Богољепов је закључио: „Растућа Руска Православна Црква Америке има епархије и парохије не само у Сједињеним Државама и Канади, већ и у Аргентини, Перуу и Венецуели. Румунски Православни Епископат придружио се Руској Цркви Америке и притом сачувао особитости своје црквене администрације и свој језик. Православном Црквом Јапана такође управља епископ кога је бирао Сабор епископа Руске Цркве Америке... Упркос свим потешкоћама, које су јој проузроковали Московска патријаршија под совјетским притиском и Загранични Синод, она се није удаљила од декрета и одлука мајке Руске Цркве из 1917/18. године. Руска Православна Црква Америке остала је директна наследница мајке Руске Цркве, њеног канонског деловања у Сједињеним Државама и наставља свој пут који је изабрала.“ (прев. са енг. М. С).⁴³²

4.8. Џон Мајендорф

Џон Мајендорф⁴³³ се као млади теолог укључио у расправу о канонском статусу Руску Цркве у Западној Европи, 1949. године, кратким чланком „Константинопољ и

⁴³⁰ Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, 46. Уп. Aleksander Bogolepov, “Conditions of Autocephaly,” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* vol. 5, no. 3 (1961): 11–38.

⁴³¹ Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, 117. Уп. Bogolepov, “Conditions of Autocephaly,” 11–38.

⁴³² Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, 117–118.

⁴³³ Џон Мајендорф (1926–1992) је рођен у месту Неји на Сени у Француској, у породици руских племића и емиграната. Средњу школу завршио је у Француској, да би након ње стицао богословско образовање на руском Богословском институту Св. Сергија у Паризу, до 1949. године. Мајендорф је био асистент на Катедри за црквену историју на париском Институту Св. Сергија. Титулу доктора богословских наука стекао је одбраном дисертације о учењу Св. Григорија Паламе. Након рукоположења, 1959. године, Џон Мајендорф се са породицом преселио у Сједињене Државе. На духовној академији Светог Владимира у Њујорку постао је професор црквене историје и патрологије. Поред тога, био је предавач византијског богословља на универзитетима Харвард и Фордам. Мајендорф је још ванредно предавао на њујоршком универзитету Колумбија и Јунион теолошкој семинарији. Током рада на Академији Св. Владимира, заузимао је положај библиотекара, продекана за наставу и дугогодишњег уредника Богословског тромесечника Св. Владимира (*St. Vladimir’s Theological Quarterly*). Дужност декана академије Св. Владимира обављао је од марта 1984. године до јуна 1992. године. Мајендорф је био један од водећих гласова у православној заједници у Америци, који је радио на поновном уједињавању црквених структура са којима је Руска Црква прекинула општење након Октобарске револуције. Био је један од кључних људи у успостављању

Москва.“ Будући да се налазио под јурисдикцијом Цариградске патријаршије, био је критичан према ставовима Сергија Троицког, које је овај чувени руски каноничар изнео у своја два послератна чланка.⁴³⁴ Мајендорф је, као и Александар Шмеман, сматрао да Троицки пореди каноне са принципима међународног права који могу да се временом мењају услед одређених околности. Том приликом изнео је и своје лично гледиште о ауторитету Цариграда у Православној Цркви: „Ван сваке сумње сматрамо да је првенство Константинопољског престола, које се не може дефинисати прецизним јуридичким категоријама, али које је освештано вековним предањем, независно од политичког значаја Константинопоља, дужно да се пројављује у врховном суду и јурисдикцији над православним расејањем. Негодовање у овом случају против хиљадугодишњег искуства Цркве чини нам се као дрскост и ризик.“⁴³⁵ Џон Мајендорф се у свом чланку позвао на Александра Шмемана и истакао значај територијалног принципа црквене управе. Троицком је према томе пребацио да бранећи јуридичку апсолутност аутокефалије, он допушта да на истој (заграничној) територији постоји више епархија различитих црквених структура. Мајендорф је том приликом дао за право Мелетију Метаксакису, који је у својом писму Сабору заграничних архијереја у Сремским Карловцима из 1927. године, истакао да канони не познају никакве „заграничне Цркве“, и да само говоре о „границама Цркава“. Цариград је према тадашњем Мајендорфовом мишљењу био врховни арбитар у погледу уређења црквеног живота православног расејања.⁴³⁶

Мајендорф вероватно није могао ни да претпостави да ће једнога дана и сам себи да дозволи „дрскост и ризик“ и оспори ауторитет Цариграда у погледу православног расејања. Своје ставове по питању православних дијаспора ревидирао је услед неразумевања Фанара у погледу идеје стварања Православне Цркве у Америци. Током деценија које су уследиле након што се обрео у Америци, Мајендорф је попут Шмемана узимао врло живо учешће у пројекту стварања аутокефалне Цркве у овој земљи. Додела аутокефалије од стране Москве руској црквеној структури у Америци, којој је Мајендорф припадао, није наишла на признање свих помесних Цркава. Занимљиво је да Мајендорф није попут Шемана изражавао своје незадовољство неким посебним радом искључиво ту тему. Међутим, ипак је у својим научним прилозима користио прилику да на њу начини макар узгредан осврт.⁴³⁷

Православне Цркве у Америци (ОСА). Мајендорф је често учествовао на екуменским скуповима, од којих је најважнија била скупштина у Упсали, 1968. године. Она је одржана под покровитељством Светског савета цркава (WCC), а за време Мајендорфовог председавања комисијом „Вера и поредак“ (1967–1975). Уп. Bruce Lambert, “Rev. John Meyendorff Dies at 66; An Eastern Orthodox Theologian,” *The New York Times*, July 24, 1992, Section D, 16.

⁴³⁴Ради се о следећа два чланка Сергија Троицког: “О границах распространения права власти Константинопольской патриархии на диаспору,” *Журнал Московской Патриархии* 11 (1947): 34–45; “О церковной автокефалии,” *Журнал Московской Патриархии* 7 (1948): 33–54.

⁴³⁵Иоанн Мейендорф, „Константинополь и Москва,“ *Церковный вестник западноевропейской епархии* 16 (1949): 5–9.

⁴³⁶Мейендорф, „Константинополь и Москва,“ 5–9.

⁴³⁷John Meyendorff, “Ecclesiastical Organization in the History of Orthodoxy”, *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* 1 (1960): 2–22; John Meyendorff, “One Bishop in One City, (Canon 8, First Ecumenical Council),” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* no. 5 (1961): 54–62. John Meyendorff, „Contemporary Problems of Orthodox Canon Law“, *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972): 41–50; John Meyendorff, “The Catholicity of the

Џон Мајендорф је у Сједињене Државе стигао 1959. године, само годину дана пре оснивања Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*). Разлог његовог доласка је био да постане професор на Духовној академији Светог Владимира у Њујорку и уредник гласила Руске Митрополије у Америци под називом ”Православна Црква”.⁴³⁸ Мајендорфов долазак и почетак његовог рада у Сједињеним Државама коинцидира са деловањем тројице првојерарха: грчким архиепископом Јаковом, руским Митрополитом Леонтијем и антохијским архиепископом Антонијем Баширом. Архиепископ Јаков је био иницијатор оснивања Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*) и њен први председавајући, док су се друга двојица са њим заједно радила на буђењу свети о потреби јединства америчких православца. Џон Мајендорф је сматрао да је Стална конференција канонских Православних епископа (*SCOBA*) у Америци настала као плод појачаног осећаја јединства међу православцима после Другог светског рата, а нарочито крајем педесетих година прошлог века. Он додаје да се то јединство показивало на више нивоа. Неки од њих су потреба за јединственим програмом у црквеним школама, заједничким деловањем у кампусима на америчким колеџима и универзитетима, као и потреба за сарадњом међу православним свештенством.⁴³⁹

Већ на самом почетку рада конференције (*SCOBA*), архиепископ Јаков је наглашавао да она мора да добије јасан канонски статус. Будући да је делио исто становиште, Џон Мајендорф је у једном од првих уводника као уредник ”Православне Цркве”, 1965. године констатовао да је тадашње стање Православне Цркве у Сједињеним Државама неодрживо. Разлози за обнову јединства су, сматрао је тада Мајендорф, духовне, канонске и практичне природе. Духовни разлог је по његовом мишљењу био тај што верујемо у једну свету, саборну и апостолску Цркву, у једног Бога и једног Христа.⁴⁴⁰ Мајендорф је у вези са тим сматрао да националне Цркве могу да постоје само ако своје интересе подређују читавом Телу Христовом. Канонски разлог је тај што канони не дозвољавају постојање паралелних црквених организација на једној територији. Практичан разлог је по мишљењу Мајендорфа био тај што би једна Православна Црква у Сједињеним Државама, са тадашњих три милиона верника, била видљива као Једна Света Црква, и што би као удружена боље подизала и образовала своју омладину. Мајендорф је нејединство Православне Цркве у Сједињеним Државама описивао као трагедију свога времена. Поглаваре помесних Православних јурисдикција у Америци доживљавао је као оруђа власти матичних држава у нецрквене сврхе. Решавање проблема Цркве изван

Church: An Introduction,” *St Vladimir's Theological Quarterly* 1–2 (1973): 5–18; John Meyendorff, “The Ecumenical Patriarchate, Seen in the Light of Orthodox Ecclesiology and History,” *Greek Orthodox Theological Review* 24 (1979): 227–244; John Meyendorff, „Ecclesiastical Regionalism: Structures of Communion or Cover for Separatism?“, *St Vladimir's Theological Quarterly* 3 (1980): 155–168; John Meyendorff, „From Byzantium to the New World,” *The Legacy of St. Vladimir: Byzantium, Russia, America*, ed. J. Breck, J. Meyendorff, E. Silk (Crestwood; NY: SVS Press, 1990): 1–20; John Meyendorff, “Orthodox Unity in America: New Beginnings,” *St Vladimir's Theological Quarterly* 1 (1991): 16.

⁴³⁸Lambert, “Rev. John Meyendorff Dies at 66; An Eastern Orthodox Theologian”, 16.

⁴³⁹ Meyendorff, “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America,” 242–244.

⁴⁴⁰ Meyendorff, “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America,” 242–244. Уп. Paul Meyendorff, “Fr John Meyendorff and the Autocephaly of the Orthodox Church in America”, *St Vladimir's Theological Quarterly*, 55/1 (2011), 335–352; Meyendorff, “Fr John Meyendorff and the Autocephaly of the Orthodox Church in America”, 337–342.

територије на којој та Црква постоји, Мајендорф је дефинисао као неканонске. Као потврду тог става узимао је пример афричких епископа, који су у петом веку изопштили оне које су упућивали своје апеле ”преко мора”. Инсистирајући да им националне јурисдикције у Америци буду подређене, помесне Цркве у матицама, по мишљењу Мајендорфа, раде против црквеног јединства. Њихова права црквена дужност треба да буде да помажу да амерички православци схвате да треба да буду заједно, а да при том чувају свој језик, обичаје и предање.⁴⁴¹

4.9. Александар Шмеман

Александар Шмеман је систематизовао париску еклисиолошку концепцију дијаспоре, учинио је целовитом и јасно профилисаном. Он се у погледу те богословске проблематике нашао на мети критике својих сународника и колега, како из Московске патријаршије, тако и од оних под јурисдикцијом Заграничног синода. Шмеман је 1947. године објавио рад „Судьба византийской теократии“ у ком је желео да пружи своје виђење односа цркве и државе у Византији.⁴⁴² Он је сматрао да од тога зависи правилно разумевање византизма у свим његовим пројавама. Шмеман у поменутом раду истиче да је 28. канон Сабора у Халкидону санкционисао старешинство константинопољског епископа.⁴⁴³ Шмеман у њему објашњава муњевито уздизање константинопољске катедре искључиво империјалним фактором. Међутим, у њему ништа не говори у контексту њему савремених потреса у руској емиграцији. Шмеман ће се позабавити питањем јурисдикционог уређења црквеног живота руске емиграције и улоге цариградског патријарха у чланку „Церковь, эмиграция, национальность.“⁴⁴⁴ Овај кратак рад садржао је клице важних идеја које ће он тек развијати у својим будућим радовима. Он представља Шмеманово настојање да укаже на суштински значај и релевантност територијалног принципа црквене управе као темеља црквеног уређења. Шмеман у том смислу тражи изнаглажење сталног облика уређења црквеног живота у Западној Европи, у којој по његовом мишљењу, све постојеће црквене структуре тада имају привремени карактер. Он при томе нема никаквих илузија у погледу неспремности црквене свести за разрешење овог питања, и узима у обзир околност да Православна Црква већ вековима живи инерцијом национално-државног уређења. Ово се у дијаспори испољило кроз превиђање чињенице да у Цркви не важи национални и државни, већ помесни или територијални

⁴⁴¹У том периоду Џон Мајендорф је увелико активно радио на превазилажењу проблема између руске Митрополије у Америци и Руске Православне Цркве. Будући да је био члан комисије Митрополије при Светском савету цркава, Мајендорф је постао посредник у разговорима између митрополита Леонтија, лењинградског митрополита Никодима и Антонија Блума (1914–2003), што је иницирало касније званичне преговоре између две Цркве након скоро четрдесет година. Уп. John Meyendorff, “Membership in the World Council of Churches”, *Tarasar* 246–247.

⁴⁴²Александар Шмеман, „Судьба византийской теократии,“ *Православная мысль* 5 (1947), (у наставку је навођено према: *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей: 1947–1983*, 2-е издание, сост. Е. Ю. Дорман (Русский путь, Москва, 2011), 616–629.

⁴⁴³Шмеман, „Судьба византийской теократии“, 625.

⁴⁴⁴Александар Шмеман, „Церковь, эмиграция, национальность,“ *Церковный вестник Западно – Европейского Православного Русского Эгзархата* 10 (1948), (у наставку је навођено према: *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей: 1947–1983*, 309–313).

принцип управе. Шмеман примећује да су упркос територијалном принципу црквене управе националне емиграције православних народа независно једна од друге у расејању организовале националне јурисдикције. Тиме је ранија пракса стварања разних подворја била некритички пренета на читаве заграничне епархије, митрополије, а коначно читаве „заграничне“ Цркве.⁴⁴⁵ Као еклатантан пример, Шмеман наводи јурисдикциони плурализам у Америци, у којој на једној територији управљају шест или седам православних епископа из разних националних јурисдикција. Шмеман је при томе свестан њему савременог тренда селективног приступа канонима, којим међусобно сукобљене стране бирају само оне каноне који могу да оправдају и озаконе унапред прихваћен став. У погледу уређења црквеног живота Православља у Западној Европи, Шмеман износи став према ком је за Православну Цркву у Западној Европи у датим околностима најбоље решење њено уређење у форми аутономне области. Уређење те аутономне области према Шмеману треба да буде ствар целе Цркве, које је засновано на сагласности свих аутокефалних Цркава. Кључну улогу у реализацији овог свеpravославног задатка би требао да има Цариград, под чијом контролом би била остварена канонска веза горепоменуте области са Васељенском Црквом.⁴⁴⁶

У свом раду „Спор о Церкви“, који је објављен 1950. године, Шмеман сматра да ауторитет цариградског патријарха у православном свету не могу да помраче ни неславне епизоде из историје Цариградске патријаршије.⁴⁴⁷ На њих су се иначе радо и једногласно позивали како представници Заграничног синода, тако и представници Московске патријаршије. Шмеман каже да су њему као предавачу историје византијске цркве на Институту Св. Сергија те мрачне странице добро познате и подсећа да је о њима писао. Он још закључује да се у православном свету током последњих столећа нагомилало толико увреда, неразумевања, провинцијализама, националних самољубивости, да је потребан стварни препород црквене свести. Тај препород није могућ кроз изолацију, или гордо утврђивање своје независности, већ кроз повратак живом Предању Цркве.⁴⁴⁸

Шмеман је 1950. године објавио рад „О неопапизме“, који је представљао осврт на чланак јеромонаха Софронија Сахарова (1896–1993).⁴⁴⁹ У њему инсистира на ставу према којем би на местима православног расејања, где не постоји месна Православна Црква, неопходно помесно јединство било остварено кроз јурисдикцију Васељенског Патријарха као првог по части епископа у Православној Цркви. Иако сматра да овај његов принципијелни став у потпуности одговара читавом духу православног канонског

⁴⁴⁵ У погледу игнорисања територијалног принципа, према Шмемановом мишљењу најдаље је отишао Загранични синод. Он је територијални принцип отворено заменио националним, јер има себи потчињене епархије не само ван граница помесних Цркава, него и на територији постојећих патријаршија (Константинопољске, Александријске, Антиохијске, раније у Србији и Бугарској). Уп. Шмеман, „Церковь, эмиграция, национальность“, 312–313.

⁴⁴⁶ Шмеман, „Церковь, эмиграция, национальность“, 312–313.

⁴⁴⁷ Александр Шмеман, „Спор о Церкви“, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 2 (23) (1950), (у наставку је навођено према: Прот. Александр Шмеман: *Собрание статей: 1947–1983*, 337–345).

⁴⁴⁸ Шмеман, „Спор о Церкви“, 340–441, 344.

⁴⁴⁹ Александр Шмеман, „О неопапизме“, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 5 (26) (1950) (у наставку је навођено према: Прот. Александр Шмеман: *Собрание статей: 1947–1983*, 346–353).

Предања, Шмеман не намерава да га заснива на било ком конкретном канону. Он каже да и када не би било 28. канона Халкидонског сабора, једноставно сама чињеница да Васељенски патријарх јесте први епископ, даје основу да он брине о новим црквеним структурама које још нису достигле узраст аутокефалије. Јурисдикција Цариграда на просторима дијаспоре је према Шмеману, само прелазно решење, док се на просторима расејања не створе услови за настанак нових аутокефалних цркава.⁴⁵⁰

Шмеман је наставио своју борбу са заговорницима, како га је он назвао апсолутног аутокефализма, у раду под насковом „Вселенский Патриарх и Православная Церковь“.⁴⁵¹ Овај рад је заправо његов осврт на Посланицу којом се цариградски патријарх Атинагора обратио својој пастви поводом Недеље Православља, 1950. године. Ова Посланица је у руским емигрантским црквеним круговима изазвала бурну реакцију. Шмеман у свом раду доноси поједине наводе из поменуте Посланице, међу којима и онај да се само кроз општење и контакт са Васељенском патријаршијом повезује у тело јединствене Свете, Саборне и Апостолске Православне Цркве. Шмеман ипак одбацује могућност да Атинагорина Посланица може да послужи као основ за спочитавање било каквих неопапистичких претензија Цариграду. Он објашњава да ако се за мерило „неопапизма“ узме папизам римски, не би било тешко да се на основу формалне анализе текста Посланице покаже да у њој нема ни једног од основних признака папизма, како је он формулисани од стране Ватиканског сабора. Шмеман ипак истиче да је Православној Цркви свакако потребно првенство на васељенском нивоу, односно својеврсан васељенски центар јединства и сагласности. Он још додаје да је овакав центар Црква од својих почетака имала најпре у Јерусалиму, а касније у Риму, док није отпао од јединствене Цркве. Занимљиво је Шмеманово прозивање Сергија Троицког, због наводног предлога овог руског каноничара да првенство Цариграда у Православном свету треба да буде ликвидирано. Троцки је као разлог за то навео историјске околности, које су дијаметрално супротне од оних због којих је Константинопољ поменуто првенство стекао на Православном Истоку. Шмеман још запажа да сама аутокефалија као таква није спасила Цркву од најреалнијег, мада не и догматизованог папизма. Он сматра да се у свакој аутокефалној Цркви њен центар одавно, од центра сагласности и једносуштности свих Цркава, претворио у највишу црквену власт.⁴⁵²

Александар Шмеман био је фасциниран бистрином богословског ума Георгија Флоровског, који је постао декан Академије Светог Владимира у Њујорку. Шмеман је и сам прешао у Сједињене Америчке Државе, 1951. године. Посебно је занимљиво и важно, да је као и за Флоровског, Шмеманов прелазак у Америку резултирао престанком јурисдикционе потчињености Цариградком патријарху, будући да је примљен у клир Северноамеричке руске митрополије. Шмеман је и у Америци затекао ситуацију сличнуу

⁴⁵⁰Шмеман, „О неопапизме“, 346–348.

⁴⁵¹Александр Шмеман, „Вселенский Патриарх и Православная Церковь“, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 1 (28) (1951), (у наставку је навођено према: *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей: 1947–1983*, 364–373). О Шмемановим полемикама са представницима Руске заграничне цркве видети и у: Владислав Пузовић, „Устројство Цркве у православном расејању у светлости полемике између Александра Шмемана и представника Руске заграничне Цркве“, *Српска теологија данас*, књ. 3: Зборник радова Трећег годишњег симпозиона (ПБФ Београд, 27–28. мај 2011), уред. Б. Шијаковић, Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2012, 549–566.

⁴⁵² Шмеман, „Вселенский Патриарх и Православная Церковь“, 367–368.

оној у Западној Европи. На најнепосреднији могући начин уверио се да су јурисдикционе поделе и несугласице, биле болна реалност и америчког православља. Ситуација коју је затекао у Америци постала је импулс за трагањем пута за уједињење православаца у Сједињеним Државама. То је у перспективи за Шмемана значило његово јавно ревидирање ставова у погледу ауторитета Цариградског патријарха у православном свету.⁴⁵³

Шмеманова монографија *Историјски пут Православља*, која је објављена 1954. године, значајна је због тога што се у њој даје историјско-канонска анализа узрока који су довели до уздизања цариградског трона на Православном Истоку. Управо је чињеница да је Цариград „град цара и сената“, послужила као довољан разлог да његово првенство на Истоку буде потврђено 2. каноном Другог и 28. каноном Четвртог Васељенског Сабора.⁴⁵⁴ Занимљиво је да Шмеман као и Троицки, без обзира на узајамне анимозитете, обим јурисдикционе власти коју Цариграду додељује 28. канон Халкидонског Сабора, поред Понта, Азије и Тракије, ограничава само на варварске народе поменуте три дијецезе, не проширујући јурисдикционе компетенције Цариграда на све варваре уопштено. Шмеман сматра да је цариградски патријарх свој јурисдикциони врхунац на Истоку достигао највише захваљујући томе што је византијска теорија симфоније тражила паралелизам у устројству државе и Цркве. То је у пракси значило да ако се царство оваплоћује у цару, свештенство треба такође да има своје оваплоћење у једном лицу, односно у патријарху Новог Рима.⁴⁵⁵ И поред чињенице да је од седмог века, због потпадања древних патријаршија под власт иновечног освајача, Цариградска катедра на Истоку добила изузетан значај, Шмеман примећује да Цариградски патријарх временом оставља све мањи траг у историји. Тас на теразијама недостижне симфоније је по Шмемановом мишљењу претезао на страну царске власти.⁴⁵⁶ Источно римско царство се у последњим вековима свога постојања непрекидно смањивало и исцрпљивало. Тако се његова идеологија испуњавала националним грчким патосом, у коме је коначна вредност постајало јелинство уместог хришћанског Царства. Статус милет-баше који су цариградски патријарси добили након пада Цариграда под Турке, допринео је томе да су они учинили све да коначно учврсте доминацију Грка над свим оним словенским аутокефалијама, које су против своје воље морали раније да признају.⁴⁵⁷ Налазећи се углавном и сами у немилости Османлија, притом будући често обични пијуни у рукама богатих фанариота, цариградски патријарси су систематски тежили не само да себи потчине све дотад аутокефалне словенске Цркве, већ и да их погрче. Шмеман наводи да је

⁴⁵³ Шмеман ни у Америци није престао да се интересује за судбину руског егзархата у Паризу којем је донедавно припадао, иако му је посвећивао мање пажње у својим радовима. Вредан је помена његов рад „Епилог“, који је објавио 1952. године. У њему је настојао да у извесном смислу стави тачку на полемику коју је као клирик и апологета поменутог егзархата водио са представницима Заграничног синода. Уп. Александар Шмеман, „Епилог“, *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 5 (38) (1952), (навођено према: *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей: 1947–1983*, 374–378).

⁴⁵⁴ Александар Шмеман, *Историјски пут Православља*, са руског превели Марија Марковић и Бранислав Марковић (Подгорица, 1994), 178–180.

⁴⁵⁵ Шмеман, *Историјски пут Православља*, 223.

⁴⁵⁶ Шмеман, *Историјски пут Православља*, 262–263.

⁴⁵⁷ Шмеман, *Историјски пут Православља*, 321.

насилна јелинизација, коју су четири древне патријаршије спроводиле над негрчким становништвом, испровоцирала појаву бројних националиста.⁴⁵⁸

Александар Шмеман је касније писао о томе да је проглашење аутокефалности Православне Цркве у Америци (*OCA*) изазвало можда највећу буру у Православној Цркви у последњих неколико векова. Међутим, он је ту буру назвао смисленом, пошто је открила дубоку кризу у Православљу.⁴⁵⁹ Без залажења у детаље проблема јурисдикције у Сједињеним Америчким Државама, које су увелико биле у светском фокусу, Шмеман је само констатовао да су до 1970. године у Америци постојале: једна Грчка јурисдикција, три Руске Цркве, две антиохијске, две српске, две румунске, две бугарске, две албанске, три украјинске, једна карпатско-руска, и још неколико мањих јурисдикција. Свака од поменутих националних јурисдикција сматрала се канонском и није препознавала другу. Шмеман је запазио и да су се критеријуми каноничности међу овим групама разликовале. Карпатско-руска јурисдикција на пример није имала мајку Цркву, већ ју је само признала Цариградска патријаршија. Поједине јурисдикције су у то време биле чланице конференције *SCOBA*, док друге то нису биле. Александар Шмеман је констатовао да поменуте јурисдикције ни након десет година постојања конференције *SCOBA*, нису успеле да се договоре око елементарних једнообразности у оквиру ове организације, у којој је чланство било добровољно. Шмеман је чудило што овакво вишедеценијско стање Цркве у Америци није скренуло озбиљну пажњу читаве Васељенске Цркве, која је у оваквој ситуацији доживљавала своју негацију као Једна и Света Црква. Он је изразио уверење да ће историчари који буду проучавали „америчку ситуацију“, у будућности имати бесконачно много изазова.⁴⁶⁰

4.10. Сергије Троицки

Сергије Викторович Троицки је још као млади службеник канцеларије обер-прокурора Свјатјејшег Синода Руске Цркве написао један запажен чланак.⁴⁶¹ У њему је закључио да се у Православној Цркви није придавао толики значај историјским традицијама, колико стварним историјским околностима, и да у савременим

⁴⁵⁸ Шмеманова богословска преокупација је након преласка у Америку свакако постао живот православља у Сједињеним Државама. У том контексту касније је одиграо кључну улогу у преговорима између Руске митрополије у Северној Америци са представницима Московске патријаршије, који су довели до проглашавања аутокефалије Православне Цркве у Америци (*OCA*), 1970. године.

⁴⁵⁹ Шмеман сматра да је бура почела 1970. године, када се једна од највећих јурисдикција, која је постојала у континуитету пуних 175 година, обратила својој мајци Цркви за аутокефалију и одбацила назив Руска, да би прихватила географско име Црква у Америци. Након педесет година подела и сукоба, Православна Црква у Америци је на себе скренула пажњу читавог Православног света. У својој студији на ову тему, Шмеман није желео да брани аутокефалију Православне Цркве у Америци (*OCA*), већ да укаже на трагично неразумевање ствари. Alexander Schmemmann, "A Meaningful Storm, Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology," *St. Vladimir's Theological Quarterly* vol. 15, nos. 1/2 (1971): 3–28.

⁴⁶⁰ Schmemmann, "A Meaningful Storm, Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology," 3–28. Ова Шмеманова студија је већ наредних година покренула грчке теологе у Америци да натсаве полемику на академском нивоу. Уп. Panagiotes N. Trepelas, *The Autocephaly of the Metropolia in America* (Brookline: Holy Cross Theological School Press, 1973); Stanley S. Harakas, *Something is Stirring in World Orthodoxy: An Introduction to the Forthcoming Great and Holy Council of the Orthodox Church* (Minneapolis: Light and Life, 1978).

⁴⁶¹ Сергей В. Троицкий, „Русская Церковь и восточные Церкви,“ *Церковный вестник* 5 (1908): 129–133.

међуцрквеним питањима најзначајнији глас треба да припада Цркви независне православне и моћне Руске државе. Троицки још додаје да Цркве Истока, које су под иноверним јармом и занесене национализмом, нису способне да реше ни сопствене спорове. Он тада није могао ни да претпостави какве ће последице имати будући геополитички процеси по живот свих помесних Цркава. Јурисдикциони сукоби ће у блиској будућности и са њима веома често повезано национално питање, постати болна реалност и главно искушење по јединство и саме Руске Цркве. Иако је у живот руске емиграције био укључен од њених почетака након Октобарске револуције, Троицки се тек у чланку „Дымное надмение мира и Церковь“ по први пут позабавио проблемом улоге Цариградске патријаршије у њеним јурисдикционим питањима.⁴⁶²

Захтеве Цариграда који су се тicali руских заграничних црквених структура, како у пределима других аутокефалних Цркава, тако и на територији православне дијаспоре, Троицки је оценио као нарушавање независности аутокефалне Руске Цркве. Нагласио је да су све руске заграничне црквене структуре њен неодвојив део. Троицки је негирао било какво право Цариграда на мешање у унутрашња руска црквена питања, и посебно истакао начело потпуне независности аутокефалних Цркава, које је посматрао као критеријум уређења односа међу помесним Православним Црквама. Троицки је приметио да Цариград своје захтев у вези са руском емиграцијом у Западној Европи заснива на територијалном принципу црквене управе, који искључује било какву могућност постојања паралелних јурисдикција. У циљу оправдања легитимитета Заграничног Синода, Троицки је поменутом принципу супротставио лични принцип, тврдећи да у основи црквеног уређења лежи лично уместо територијалног начела. Он се позвао на Свето писмо и подсетио да Цркву чине људи чија је истинска отаџбина на небу и који овде немају постојана града (Јевр 13,14).⁴⁶³ Релативизујући територијални принцип, Троицки је нагласио да се он не темељи на догматском богословљу Цркве, због чега од њега у извесним околностима у интересу црквене икономије, може да се одступи. За то је навео и примере из историје Цркве, као им 39. канон Трулског Сабора. На основу њих је Троицки извео закључак према ком су епископи прогнани заједно са својом паством, и у пределима других Цркава дужни да задрже своја јерархијска права и образују засебну аутокефалну Цркву. Трулски канон, по мишљењу Троицког, непоколебиви је темељ постојања Руског Архијерејског синода за границом, који је независан од локалне Црквене власти. При томе су нови Васељенски Сабор и Руска виша црквена управа једине

⁴⁶² Сергей В. Троицкий, „Дымное надмение мира и Церковь“, *Церковныя ведомости* 15–16, 17–18, 21–22, 23–24 (1924): 16–17, 8–9, 6–9, 8–10 (у наставку је навођено према зборнику: *Профессор С. В. Троицкий: Единство Церкви*, 150–167). О ауторитету Цариградске патријаршије у делима С. Троицког видети и у: Владислав Пузовић, „Ауторитет Цариградске патријаршије у Православној Цркви према Сергију Викторовичу Троицком“, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати*, књига 14, (2013), 128–140. Уп. Владислав Пузовић, „Константинопольский патриархат и православная диаспора в XX веке: полемика вокруг создания экзархата православных русских церквей в Западной Европе“, *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета* (Серия I: Богословие, философия) 5 (55) (2014) 26–44; Владислав Пузовић, „Апелационо право Цариградске патријаршије – два гледишта у руској емиграцији“, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати* 16 (2014) 142–150; Владислав Пузовић, „О неким еклисиолошким темама у руској богословској мисли XX века“, *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати* 19 (2015) 47–61.

⁴⁶³ Троицкий, „Дымное надмение мира и Церковь“, 159–160.

инстанце за будуће одлуке.⁴⁶⁴ Троицки је као неосноване оценио захтеве Цариграда у погледу јурисдикције над руским црквеним структурама у Западној Европи, имајући у виду да су оне у складу са одлукама руских црквених власти потчињене митрополиту Евлогију. Посебно је истакао да у доба процвата Руске Цркве и величине Руске државе, ниједна од помесних Цркава није имала претензије на јурисдикцију над руским заграничним црквеним структурама. Троицки је због тога изразио бојазан да су актуални захтеви Цариграда мотивисани намером да се искористи историјска слабост Руске Цркве ради постизања сопствених јурисдикционих интереса. Он је негирао било какву умесност позивања Цариградске патријаршије на 28. канон Сабора у Халкидону, позивајући се на његов текст. Троицки наглашава да он говори о јурисдикцији Цариграда само над дијаспором трију дијецеза – Понта, Азије и Тракије. Према његовом мишљењу, јурисдикционе захтеве Цариграда на посебан начин негира вековно мисионарско искуство Цркве. Оно сведочи да су кроз историју, у складу са својим могућностима, све аутокефалне Цркве и ван својих граница испуњавале свештену заповест ширења речи Божје. Свој рад „Дымное надмение мира и Церковь“ Троицки је завршио надом да ће у Константинопољској Мајци Цркви поново планути дух хришћанске љубави, да ће она поништити своје неканонске одлуке и деловање како у односу према патријарху Тихону, тако и према Руском заграничном Синоду и руским архиепископима који живе у Константинопољу.⁴⁶⁵

Прелазак митрополита Евлогија (1868–1946) под јурисдикцију Цариграда био је за Троицког посебно подстицајан у погледу промишљања улоге првог трона Православне Цркве у јурисдикционим питањима руске емиграције. Овај чин руског западноевропског митрополита послужио му је као повод да своје незадовољство изрази и напусти посао предавача на Православном Светосергијевском богословском институту, као и да своје виђење новонастале ситуације изложи у раду „Размежевание“. Главну препреку на путу ка постизању жељеног мира у конкретном Евлогијевом случају, Троицки је видео у робовању руских архијереја менталитету својеврсног црквеног империјализма. Он их је спречавао да препознају знаке у времену и прилагоде живот Цркве савременим условима, независно од односа државе према њој. Троицки сматра да је оваква психологија формирана у доба тесног савеза Цркве и државе, и да је тај савез од почетка одређивао историјски развој Руске Цркве. Због чега је било потпуно очекивано што је распад државе изазван политичким хаосом, довео и до рушења црквеног јединства. Троицки каже да је у таквим околностима одлука руске црквене структуре у Паризу о потчињавању Цариграду само последња, али можда не и завршна карика у дугачком ланцу сличних чинова. Троицки руском митрополиту Евлогију замера прелазак под јурисдикцију Цариграда, и сматра да је постојећи проблем добио једну ширу димензију. Иако је указао на свеправославни карактер руског заграничног црквеног питања, Троицки сматра да је Цариградска патријаршија најмање позвана да по датом питању преузме улогу арбитражног судије. Она по његовом мишљењу у целој ствари само тражи начине да постигне сопствене јурисдикционе циљеве и постане *judex in re sua*. Троицки у том смислу Евлогијеву одлуку

⁴⁶⁴ Троицки наводи да конкретно поменути Синод у Карловцима постоји у складу са вољом како Руске, тако и Српске Цркве, на чијој се територији налази. Због тога је захтев Цариграда за његовим укидањем антиканонски насртај и на права Српске аутокефалне цркве. Уп. Троицкиј, „Дымное надмение мира и Церковь“, 165–167.

⁴⁶⁵ Троицкиј, „Дымное надмение мира и Церковь“, 167.

оцењује као крупан корак на путу ка остваривању широког плана о потчињењу читаве православне дијаспоре Константинопољу.⁴⁶⁶

Троицки је нешто касније објавио још један веома значајан рад на српском језику под називом „Црквена јурисдикција над православном дијаспором“.⁴⁶⁷ У њему је настојао да размотри захтеве Цариградске патријаршије на искључиву јурисдикцију над православним расејањем. Повод за овај рад је, поред проблема у руској емиграцији, нашао и у актуалним јурисдикционим споровима између Цариграда и Српске Православне Цркве. Ти спорови су се тicali права Српске Цркве на јурисдикцију над својим епархијама у Америци, Чехословачкој и Мађарској, која је Цариград оспоравао. Троицки је рад почео тврђом да је област која се тиче узајамних односа аутокефалних цркава једна од најмање разрађених области у православном црквеном праву. Ова област по мишљењу Троицког има аналогију са међународним правом. Питања из те области су на посебан начин актуализована у новој политичкој слици света након Великог рата, која као важна се тичу услова стицања аутокефалије и питања јурисдикције над православним расејањем. Троицки је најпре приметио да су Грци питање јурисдикције у почетку решавали само у границама своје народности. Они су тек у последње време јасно и недвосмислено артикулисали став према којем целокупно православно расејање мора да буде потчињено Цариградској патријаршији. У том погледу су већ предузети многи конкретни кораци, како запажа Троицки. Он је грчку концепцију по питању дијаспоре окарактерисао као модификацију тријезичне теорије из времена Светих Кирила и Методија, увиђајући да према датој концепцији право мисије имају само Грци, а не друге православне народности. Троицки је као њеног аутора навео бившег цариградског патријарха Мелетија Метаксакиса, кога је назвао енергичним борцем за идеју панјелинизма и Венизелосовог сарадника.⁴⁶⁸

Сергије Троицки се бави анализом ставова које је Метаксакис својевремено изнео у писму митрополиту Антонију Храповицком (1863–1936), првојерарху Заграничног синода у Карловцима. Он се фокусира на аргументацију патријарха Мелетија која је заснована на канонима Васељенских Сабора. Конкретно се ради о 2. канону Другог, 8. канону Трећег и 28. канону Четвртог Васељенског Сабора. У контексту 2. канона Другог Васељенског Сабора, Троицки је закључио да Метаксакис своју аргументацију заснива на парцијалном цитирању овог канона. Руски каноничар примећује да Метаксакис игнорише завршетак текста канона који баш говори о дијаспори, и који према преводу Троицког гласи: „А оне цркве, које су међу варварским народима имаће се управљати по отачаском обичају који се досада чувао.“⁴⁶⁹ У том смислу Троицки наглашава да је право и обавезу свих Помесних Цркава, а не само Цариграда, да у дијаспори као мисионарској територији, испуњавају Господњу заповест проповедања јеванђеља свим народима (Мт 28,19; Мк 16, 15). То по његовом мишљењу важи док се на овим просторима не стекну услови за организовање нових аутокефалних Цркава. Троицки у погледу 8. канона Трећег Васељенског Сабора замера патријарху Мелетију селективно навођење текста. При томе

⁴⁶⁶Сергей В. Троицкий, *Размежевание или раскол* (Paris: Ymca Press, 1932).

⁴⁶⁷Сергије Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором* (Српска манастирска штампарија у Сремским Карловцима, 1932).

⁴⁶⁸Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 4–26, 47–48.

⁴⁶⁹Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 28.

истиче да овај канон, за разлику од остала два, чак ниједним својим делом не упућује на варварске народе.⁴⁷⁰

Највећу пажњу Сергије Троцки посвећује анализи 28. канона Четвртог Васељенског Сабора, будући да он грчким теолозима служи као главна основа за њихову теорију о дијаспори. Он најпре анализира бројне примере употребе именице ὁ βάρβαρος у Новом Завету и у канонском предању Цркве. Троицки још истиче релевантност синтагме „речене дијецезе“, као кључа за разумевање јурисдикционих овлашћења која Цариград добија овим халкидонским каноном. Он инсистира на томе да се дата синтаagma односи на Понт, Азију и Тракију, и изводи закључак да се јурисдикција коју је Цариград добио овим каноном ограничава искључиво на варваре „у границама“ ове три дијецезе. Занимљиво је да Троицки инсистира на тези да су нова права која је Цариград по питању дијаспоре добио 28. халкидонским каноном, била нова само за цариградску цркву, а не и за друге аутокефалне цркве које су већ та права имале. Он наглашава да цариградски епископ изузев престоног града није имао своју област. Будући да је и сам Цариград улазио у Тракијску дијецезу, митрополит те дијецезе је хиротонисао и цариградског епископа. Тако је према схватању Троицког Халкидонски сабор успоставио је и *de jure* равнотежу између повластица части и повластица власти епископа престонице. Правило 28. епископу престонице на тај начин даје и независну територију, потчињавајући му митрополите понтијске, азијске и тракијске дијецезе. Он је тако добио и права у погледу мисије, будући да су на њега прешла сва аутокефална права трију дијецеза које су му потчињене. Цариград према томе није добио никаква посебна права по питању дијаспоре у односу на остале аутокефалне Цркве. Троицки се још позива на тумачења овог канона од стране чувених коментатора, као и на богато мисионарско искуство Цркве. Он тако доказује да никада ниједна помесна Црква, па ни Цариградска, није имала ексклузивна права у погледу црквене мисије.⁴⁷¹

Троицки још подсећа да су Грци 1908. године самостално решили питање своје дијаспоре не мешајући Словене. На основу тога он изводи закључак да је, користећи се аналогним правом, питање словенске дијаспоре позван да реши Помесни сабор словенских и румунских цркава, и то под председништвом Српског патријарха због политичке ситуације у Русији. Троицки од тог сабора очекује решење текућих проблема из живота словенских Цркава, као и њихову припрему за Васељенски Сабор. На њему би се поменуте Цркве појавиле не као оптужени кривци пред грчким форумом, него као сложне сестре за заједничку борбу, која није на корист сопствених месних интереса, него на корист Христове истине и општег добра за Православље. Питање јурисдикције над српским епархијама у иностранству, као последње чиме се Троицки бави у раду, решава у корист Српске Православне Цркве, у духу отпора према Цариграду.⁴⁷²

Геополитичке прилике након Другог светског рата су у односима између Цариграда и Москве довеле до актуализације старих питања, али у сасвим другачијим условима. Отварене су и неке нових тема међуправославног карактера. Дошло је и до промена у животу најпознатијег руског каноничара Сергија Викторовича Троицког. Он је

⁴⁷⁰ Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 27–28.

⁴⁷¹ Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 39–42.

⁴⁷² Троицки, *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*, 53.

током послератних година не само отворено почео да подржава Московску патријаршију, већ је постао њен најзначајнији стручњак за канонска питања. То је подразумевало његов коначни раскид са Карловачким Синодом и апологетски ангажман у погледу повратка појединих црквених структура под јурисдикцију Московске патријаршије. Троицки је ангажован да оправда легитимитет Свеправославног саветовања у Москви које је требало да буде одржано 1948. године. Његов први послератни рад „О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на диаспору“ је узнемирио у грчке Цркве.⁴⁷³ Овај рад је иницирао писање нових радова, у којима је Троицки полемисао са представницима гркофоних Цркава.

Током вишедеценијске полемике Троицког о ауторитету Цариградске патријаршије у Православној Цркви, питање Цариграда се показало као назобилазна тема рада „Экклезиология парижского раскола“.⁴⁷⁴ У њему је Троицки највећу пажњу посветио полемици са Александром Шмеманом. Троицки је приметио да Шмеман, као и други идеолог са Духовне Академије Св. Владимира професор Серж Верховској, своју аргументацију у погледу јурисдикције над дијаспором, за разлику од грчких теолога, нису заснивали на 28. канону Халкидонског Сабора. Они су је заснивали на првенству Цариградског патријарха. Троицки је посебно критиковао Шмемана због инсистирања на територијалном принципу, као једином еклисиолошки легитимном критеријуму црквеног уређења. То се односило не само на историјске оквири аутокефалних Цркава, него и на православно дијаспору. Сергије Троицки је покушао да укаже на Шмеманову недоследност, тако што је приметио да он негира било какву аналогију међуцрквених и међудржавних односа. Он насупрот Шмеману релативизује улогу помесног принципа и истиче значај народности, која је у погледу црквеног устројства дуго имала већи значај од помесног принципа. Троицки се овде позива на Господњу заповест о проповеди јеванђеља свим народима, уз напомену да су и поједини апостоли носили називе по народима међу којима су проповедали. Он такође речи апостола Павла да у Христу Исусу нема Јудеја ни Јелина, тумачи у смислу равноправности свих народности у Цркви.⁴⁷⁵

Троицки сматра да је територијални принцип добио искључив значај тек у константиновској епохи. Тада се хришћанство са једне стране раширило по читавој Римској империји, а са друге било признато од стране државне власти. Он у прилог овој тези наводи пример замене речи *ἔθνος* из 34. апостолског канона речју *ἐπαρχία* у 9. канону Антиохијског Сабора. Чак ни штета коју јурисдикционе поделе наносе православној мисији у расејању, према мишљењу Троицког, још увек не доказује валидност става да целокупна дијаспора треба да буде потчињена једном административном центру. Сергије Викторович још подсећа да су у апостолско време несугласице у Цркви решаване саборовањем, а не диктатом једног од апостола. Он замера Шмеману на инсистирању на неопходности замене координације православним мисијама њиховом субординацијом Цариграду.⁴⁷⁶ Троицки је рад „Экклезиология парижского раскола“ завршио полемиком са

⁴⁷³ Сергей В. Троицкий, „О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на диаспору,“ *Журнал Московской Патриархии* 11 (1947): 34–45.

⁴⁷⁴ Сергей В. Троицкий, „Экклезиология парижского раскола,“ *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 7–8 (1951): 10–33.

⁴⁷⁵ Троицкий, „Экклезиология парижского раскола“, 19–20.

⁴⁷⁶ Троицкий, „Экклезиология парижского раскола“, 25–30.

ставовима изнетим у чланцима Цона Мајендорфа и илиуполског митрополита Генадија. Митрополит Генадије се позивао и на радове појединих римокатоличких аутора о цариградским захтевима на искључиву јурисдикцију над православнима у расејању. Троицком је посебно било индикативно ово солидарисање за цариградске претензије. Ту врсту саосећања од стране аутора римокатоличке провенијенције, Троцки је лаконски објаснио латинском пословицом: „*Simila similibus gaudeni*.“ Том приликом је напоменуо, да уколико сједињење православних са папском црквом буде реализовано на темељу папистичких идеја, читав догађај ће бити само понављање Лионске и Флорентинске уније, и изазваће само раскол у Православној Цркви. Троицки посебно критикује позивање митрополита Генадија на ауторитет српског канонисте Никодима Милаша (1845–1915), да православна дијаспора треба да припада Цариграду. Он истиче да је Никодим Милаш заступао принцип равноправности аутокефалних Цркава, у шта може да се увери провером српског оригиналног текста Милашевог Црквеног права, као и свих превода тог дела, изузев грчког. Троицки додаје да је читаву тираду о великим правима Константинопољске патријаршије, грчком преводу додао преводилац Апостопулос, који је књигу превео две године после Милашеве смрти.⁴⁷⁷

Након рада „Екклезиология парижског раскола“, Троицки је написао читав низ радова у којима се дотицао питања ауторитета Цариграда у Православној Цркви. Међу овим радовима посебно се издвајају обимна расправа „О неправде Карловацког раскола: разбор книги прот. М. Польског „Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей“ и чланак „О смысле 9-го и 17-го канонов Халкидонского собора.“ Чланак „О смысле 9-го и 17-го канонов Халкидонского собора“ је последњи значајан рад Троицког, у коме се бави питањем јурисдикционих компетенција Цариградске патријаршије у Православној Цркви.⁴⁷⁸ Сергеј Троицки је у поодмаклим годинама остао по страни буре свеправославних размера, која је настала након што је Московска патријаршија доделила аутокефалију Православној Цркви у Америци.

4.11. Стална конференција канонских Православних епископа Америке (SCOBA)

Избеглице и политички емигранти из Европе поново су почели да се у већем броју досељавају у Америку након Другог светског рата. Православци који су рођени и одрастали у Сједињеним државама су у том периоду узели учешће у ратовима у Вијетнаму и Кореји. Њихов амерички патриотизам је ојачао, а мењали су и начин живота, пошто су се селили у предграђа, а напуштали етничка насеља у близини својих цркава. Мисионарске парохије које су се педесетих година прошлог века оснивале у предграђима, давале су Православљу у Америци нови изглед. У њима се служило на енглеском језику, уз мање словенског, грчког или арапског. Фокус парохијског живота у њима је био на веронауци и

⁴⁷⁷ Троицкий, „Екклезиология парижског раскола“, 30–33.

⁴⁷⁸ Сергей В. Троицкий, *О неправде Карловацког раскола: разбор книги прот. М. Польског „Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей“* (Paris: Editions de L' Exarchat Patriarcal Russe, 1960); Сергей В. Троицкий, „О смысле 9-го и 17-го канонов Халкидонского собора,“ *Журнал Московской Патриархии* 2 (1961): 57–65.

богослужбеној обнови. Велики утицај на послератни живот Православне Цркве у Сједињеним Државама имале су богословске школе Часног Крста и Светог Владимира. Кандидати у овим школама су, у својој земљи и на енглеском језику, слушали предавања чувених професора, који су након Другог светског рата емигрирали у Америку.⁴⁷⁹

Након Другог светског рата, број православних јурисдикција у Америци је наставио да се повећава. Белоруси и Украјинци су основали своје јурисдиције, док су се поједине постојеће етничке јурисдиције поделиле по политичкој основи у својим матицама. Православље у Америци се у међувремену мењало изнутра. Потомци емиграната са краја деветнаестог и почетка двадесетог века су говорили енглески, образовали су се у америчким школама, а губили су интересовање за културне и политичке поделе у Европи и на Блиском Истоку. Многи од њих су од почетка шездесетих година прошлог века дали снажан импулс за уједињење православља у Америци. Ситуација у матицама такође се променила након Другог светског рата. Због подршке у ратним напорима, Стаљин је са совјетским властима обуставио прогон Руске Цркве и дао јој извесну слободу да делује. Међутим, Руска Црква са Православним Црквама у Источном блоку није могла да одлучује самостално и да живи потпуно слободно. Овакво стање директно је погодило православне у Америци. Групе америчких Срба, Бугара, Румуна и Албанаца у Сједињеним Државама задесила је иста судбина као Русе у Америци након Октобарске револуције. Они су осећали страх и неповерење према Црквама у матицама због њихове зависности од комунистичких режима. То је довело до формирања појединих “слободних” цркава, које су сматране за неканонске и шизматичке од стране Цркава у матицама. Уследили су дуги и скупи судски процеси око права на располагање црквеном имовином.⁴⁸⁰

Православна студентска удружења на америчким колеџима и универзитетима доводила су предаваче, међу којима су били Георгије Флоровски и Александар Шмеман. На националном нивоу, православци школског узраста организовали су мушке и женске извиђачке одреде. Најважније је свакако било оснивање и развитак Православне хришћанске образовне комисије (*OCEC*), 1956. године. Будући да су у парохијама свих православних јурисдикција у Америци после Другог светског рата основане парохијске недељне школе, постојала је велика потреба за квалитетним школским програмима. Постојећи програми и уџбеници нису били једнако добри, а њихова израда изискивала је непотребни вишеструки напор. Софи Колумзин (1903–2000) је била осаоба која се заузела да се ова тешка ситуација превазиђе. Православна хришћанска образовна комисија (*OCEC*), коју је основала, показала је да је сарадња свих православца на америчком националном нивоу и пожељна и могућа.⁴⁸¹

⁴⁷⁹Erickson, *Orthodox Christians in America*, 103–127. Уп. Alexander Schmemmann, “Signs of New Growth 1950–1965,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar America (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 229–231; Erickson, *Organization, Community, Church: Reflections on Orthodox Parish Polity in America*, 66–81.

⁴⁸⁰ Erickson, *Orthodox Christians in America*, 103–127. Уп. Schmemmann, “Signs of New Growth 1950–1965,” 229–231.

⁴⁸¹ “Educational Activity 1950–1975,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar America (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 234–239.

Софи Колумзин је рођена у Петрограду. Била је ћерка Сергеја Шидловског, потпредседника Руске царске думе. Након Октобарске револуције обрела се у Естонији, где се сама образовала и подучавала руске избеглице. Помоћу Светске организације младих из Женева студирала је на Берлинском универзитету. Постдипломске студије из области верске наставе завршила је на Колумбија универзитету, 1927. године, као стипендиста Рокфелер фондације. Вратила се у Европу и у Паризу постала директорка за образовање Руског студентског хришћанског покрета. За руског инжењера Никиту Колумзина се удала 1949. године, доселила се у Њујорк и постала мајка четворо деце. Постала је члан Одбора за црквене школе Руске митрополије и почела да пише, преводи и организује конференције. Као оснивач и носилац пројекта Православне хришћанске образовне комисије (OCEC), уређивала је журнал за образовање *The Bulletin*, дечији магазин *Young Life*, омладински часопис *Upbeat*, и тромесечник за одрасле *Concern*. Софи Колумзин је предавала катихетику на њујоршкој Духовној академији Светог Владимира од 1956. године до 1973. године. Колумзин је ауторка запажене књиге “Наша црква и наша деца”, која је преведена и објављена на српском језику.⁴⁸²

Формирање Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци (SCOBA) представљало је нову фазу у тежњи за јединством Цркве на америчком простору. Иницијатива за оснивање овог тела потекла је од грчког архиепископа Јакова Кукузиса (1911–2005), који је настојао да се поглавари свих православних јурисдикција у Америци консултују и заједнички делују. Већина јурисдикција прихватила је иницијативу архиепископа Јакова, са изузетком Руске заграничне Цркве и Украјинске Православне Цркве Сједињених Америчких Држава. Ове две црквене структуре одбиле су учешће зато што су део конференције биле Цркве под јурисдикцијом Московске патријаршије. Упркос томе, Стална конференција канонских Православних епископа у Америци представљала је до тада највећи облик јединства Православне Цркве у Сједињеним Државама.

Џон Мајендорф сматра да је Стална конференција канонских Православних епископа у Америци плод појачаног осећаја јединства међу православцима после Другог светског рата, а нарочито крајем педесетих година прошлог века. Он додаје да се то јединство показивало на више нивоа. Неки од њих су потреба за јединственим програмом у црквеним школама, заједничким деловањем у кампусима на америчким колеџима и универзитетима, као и потреба за сарадњом међу православним свештенством. Мајендорф још наводи да су уз грчког архиепископа Јакова, у заједничкој иницијативи предњачили његов претходник Михајло (1892–1958), антиохијски митрополит Антоније Башир (1898–1966) и поглавар Руске митрополије Леонтије Туркевич (1876–1965). Прелиминарни састанци ових првојерараха помесних јурисдикција у Америци су довели до формирања Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци, 15. марта 1960. године, у седишту Грчке архиепископије у Њујорку.⁴⁸³

У преамбули оснивачког документа овог црквеног тела стоји: “Православна Црква у Америци је у последњих сто педесет година била благословена божанским знамењима.

⁴⁸²Thomas Kazich, “Sophie Kolumzin,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar America (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 235; Софија Колумзин, *Наша Црква и наша деца* (Чикаго: Црквеношколска општина Васкрсења Христовог, 1996).

⁴⁸³John Meyendorff, “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar America (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 242–244.

Њени почечи у овој земљи били су скромни. Њено семе посејали су малобројни мисионари на Аљасци, које су непрестано наставили да заливају таласи емиграната из православних земаља, тако да је она данас велики плодносни део васељенског Православља. Њени верници су овде донели ризнице свог Православног предања, тако да је Црква Америке наследница и чуварка учења Апостола, Отаца и Васељенских сабора. Будући потпуно интегрисана у америчко друштво, Црква је овде да остане, расте и сведочи праву веру. У моменту када Сједињене Државе преузимају већу одговорност у свету, присуство Православне Цркве у Америци треба да је значајније и захтева нове моделе, како би изразила заједничко сведочење. Јединство наше вере је Божијом милошћу очувано, али је дошло и време да се то јединство актуелизује на пољима на којима је заједничко деловање неопходно (прев. са енг. М. С).⁴⁸⁴

У наставку оснивачког документа следи образложење архијереја оснивача Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци, да је ово црквено тело основано без регистрације код државних власти. Намера оснивача је да ово тело разматра заједничке проблеме у циљу њиховог заједничког решавања и јачања јединства које је у бити Православља. Сталну комисију теолога и службеника Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци чине архијереји и њихови представници. Они имају задатак да надгледају рад осталих комисија, припремају предмете и дневни ред, као и да обавештавају о свему остале епископе. Статут предвиђа и формирање Генералног секретаријата, који треба да кординира са Сталном комисијом теолога и осталим комисијама Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци. Буџет и канцеларије према оснивачком документу овог црквеног тела одређују и обезбеђују јерарси етничких јурисдикција у Америци.⁴⁸⁵

Након састанка који је одржан 15. марта 1960. године у Њујорку, уследила су још три састанка, која су се бавила само структурирањем Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци. Ови састанци су одржани 8. јуна 1960. године у седишту Грчке архиепископије, 20. октобра 1960. године у седишту Сиријске архиепископије и 24. јануара 1961. године у седишту Руске митрополије. На последњем састанку, четвртом по реду, прихваћен је устав Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци. Грчки архиепископ Јаков изабран је за председника овог црквеног тела, а српски архимандрит Фирмилијан Оцокољић (1909–1992) за генералног секретара. На овом састанку је и Стална комисију теолога преименована у Комисију за студије и планирање. За чланове ове комисије су именовани протојереј Александар Шмеман (1921–1983), свештеници Џон Мајендорф (1926–1992), Џорџ Бакопулос и Павле Шнеирла (1916–2014).⁴⁸⁶

Пошто су прва четири састанка Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци протекла у решавању потешкоћа око структурирања саме организације, односно њених циљева и начина рада, наредна четири састанка донела су конкретне резултате. Православна хришћанска образовна комисија, која је основана 1956.

⁴⁸⁴“The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America: PREAMBLE,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar America (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 242. Уп. Alexander Schmemmann, “Episcopatus Unus Est: On the Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the Americas,” in *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* vol. 4, no. 4 (1960): 26–29.

⁴⁸⁵ Erickson, *Orthodox Christians in America*, 113–127. Уп. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 242–244.

⁴⁸⁶Meyendorff, “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America,” 242–244.

године, постала је део конференције. Ова комисија имала је циљ да направи јединствени план и програм за црквене школе за све православне јурисдикције у Америци, као и да кордирира спровођењем истих. Конференција је обезбедила материјална средства за рад Православне хришћанске образовне комисије и ставила их на располагање њеној извршној секретаретарици Софији Колумзин. Званични статус и материјалну помоћ добили су и Православни извиђачи, који су постали комисија Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци. Основана је и Комисија за рад на колецима, која је имала за циљ да прати рад и координира деловањем православних студената у америчким институцијама високог образовања. На горпоменутом састанцима учињени су и кораци на пољу екуменских односа. Одлучено је да све православне јурисдикције у Сједињеним Државама имају заједничког представника у Светском савету цркава и другим екуменским организацијама. Комисија за студије и планирање почела је да делује и као Екуменска комисија, која је координирала радом и односима са неправославним конфесијама и верским заједницама. Ова комисија је касније проширена, а у њен састав ушли су теолози из Православног теолошког друштва, како би учествовали у дијалогу са неправославнима. Стална конференција канонских Православних епископа у Америци основала је и Одбор за капеланство, који се бавио радом православних капелана у америчкој војсци. Будући да су већ постојала бројна свештеничка удружења, Стална конференција канонских Православних епископа у Америци основала је Одбор за свештеничке заједнице и на тај начин оснажила своје везе са парохијским свештенством.⁴⁸⁷

Џон Мајендорф запажа да је Стална конференција канонских Православних епископа у Америци, иако неформална организација са саветодавним карактером, предвидела сведочење јединства Цркве у Америци, кроз жељу за теснијом сарадњом и заједничким деловањем. То се по његовом мишљењу догодило по први пут, након што је канонско јединство Цркве у Америци нарушено 1920. године. “Православље у Америци је почело да добија јединствено вођење у више области, укључујући и екуменска упутства за односе са неправославнима. Православна Црква је правила јасне прагматичне и усаглашене кораке ка јединству, док је била организована у етничким јурисдикцијама, од којих су неке биле у вези са мајкама црквама у матицама, а неке *defacto* самосталне. Стална конференција канонских Православних епископа у Америци постала је симбол и нада свих оних који су свесно радили у корист јединственог Православља у Америци, у складу са Православним поимањем Цркве и у сагласности са свештеним канонима (прев. са енг. М. С.)”, закључује Мајендорф.⁴⁸⁸

Стална конференција канонских Православних епископа у Америци није наишла на подршку мајки цркава са друге стране Атлантика, иако је настојала да им се представи као потребна. Конференција је 30. марта 1965. године усвојила извештај свог Одбора за јединство, у коме је предложено да конференција SCOBA постане Канонски центар америчког Православља. Том приликом је упућена молба свим помесним Црквама у матицама да се конференција *SCOBA* званично призна као Свети Синод Православне Цркве у Америци. У извештају Одбора за јединство затражено је да овим синодом *ex officio* председава егзарх цариградског патријарха, као и да свака јурисдикција у њему има свог епископа представника. Представници Московског егзархата и Бугарске Цркве

⁴⁸⁷Meyendorff, “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America,” 242–244. Уп. Schmemmann, “Episcopatus Unus Est: On the Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the Americas,” 26–29.

⁴⁸⁸Meyendorff, “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America,” 243–244.

гласали су против тог пројекта, тражећи као предуслов измирење Руске митрополије и Московске патријаршије. Мајендорф сматра да је могло да се претпостави да би још Српска Црква, Румунска Црква, Бугарска Црква и вероватно Антиохијска Црква, биле против предаје својих јурисдикција синоду којим председава грчки архиепископ. Из тих разлога се од оваквог пројекта убрзо одустало.⁴⁸⁹

Џон Ериксон напомиње да је Стална конференција канонских Православних епископа у Америци формирана уочи одржавања прве Свеправославне конференције на Родосу, 1961. године. На овој конференцији, која је била прва припрема за предстојећи Велики сабор, питање аутокефалије, аутономије и дијаспоре оквирно је предложено као тема за дневни ред. Ериксон подсећа да је у православном свету шездесетих година прошлог века, било врло мало сагласности по многим питањима. Због тога се на овој конференцији није разматрао апел Сталне конференције канонских Православних епископа у Америци (*SCOBA*), који се тицао јединства Православне Цркве у Сједињеним Државама. Последично, када је у Женеви 1968. године одржана четврта Свеправославна конференција, са циљем да одреди теме за Велики сабор, питања аутономије и дијаспоре нису стављена на дневни ред. “Тензије између Православних Црква, конкретно између Московске патријаршије и Цариградске патријаршије, довеле су до тога да се дневни ред Великог сабора ограничи да безбедне теме, и да се заобиђу контроверзна питања као што је Православље у Америци”, појашњава Ериксон.⁴⁹⁰

⁴⁸⁹Alexander Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church* (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 2001), IX–XI. Уп. Serafim Surrency, *The Quest for Orthodox Church Unity* (New York: Saints Boris and Gleb Press, 1973).

⁴⁹⁰ Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, XV.

Завршно разматрање

Православне дијаспоре на америчком простору настајале су од краја осамнаестог века. До средине двадесетог века углавном су биле формиране у контексту сложених друштвених, политичких и економских прилика, како у Сједињеним Америчким Државама, тако и у матицама у Европи и на Блиском Истоку. Заједнички именитељ овим заједницама било је очување идентитета у погледу језика, културе и вере, а за већину њих и нада о повратку у матицу. Велики изазов за православне дијаспоре представљала је интеграција у америчко друштво, која је за њих била искуство без преседана. У том скоро двовековном процесу, Америка је прешла пут од колоније до суперсиле. У периоду од почетка до средине двадесетог века, који је био предмет овог истраживања, Сједињене Државе прошле су кроз Еру реконструкције, Бучне двадесете, Велику депресију, два светска и Хладни рат. Овакве промене су нужно проузроковале велике политичке, економске и друштвене промене, које су веома утицале на православне народе током формирања њихових црквених структура. Оно што је Сједињене Државе чинило новом јединственом средином за православце, било је уставним амандманом загарантовано немешање државе у питања вере. До доласка у Америку, сви православни народи су живели у државама у којима су у погледу вере били или под државним контролом или у ропству. Православни досељеници углавном су долазили из држава које су у поменутом периоду практично још увек биле средњовековне. У Новом Свету имали су могућност да се слободно организују, исповедају своју веру и живе њен етос. Међутим, испоставило се да је та слобода довела до својеврсних аномалија и дезоријентисаности, услед снажне културне матрице имиграната и њиховог наслеђа донетог из матичних земаља.

Прве православне црквене структуре на америчком континенту биле су руске, будући да је у почетку периода формирања православних дијаспора Аљаска била део Руске империје. Најпре мисионари, а затим виши и нижи клир са верним народом, мигрирали су према остатку Сједињених Држава, из Калифорније према Њујорку и Тексасу, преко америчког средњег запада. У том процесу на размеђу деветнаестог и двадесетог века, Руска црква је следујући мисионарском јурисдикционом принципу, прихватала и настојала да интегрише и друге православне народе који су насељавали Америку. Руска црква у Америци је у то доба уживала помоћ и подршку Руске империје, која је по својој природи била инклузивна. На почетку двадесетог века, Руска црква у Америци је у правом смислу била мултиетничка. Руска јерархија настојала је да за све организује и уреди црквени живот. На томе је нарочито радио архиепископ Тихон Белавин, који је касније постао руски патријарх. Он је и из данашње перспективе имао смелу и далекосежну визију Америчке Цркве. Намеравао је да ова аутомна, а у перспективи и аутокефална црквена структура, има епископе за сваку етничку групу, да се у њен живот и доношење одлука преко сабора укључе лаици и да прихвати енглески као богослужбени језик, као и нови календар. Ова идеја, за многе канонски упитна, није остварена због избијања Болшевичке револуције у Русији, али и снажних аспирација етничких група да у Америци образују одвојене црквене структуре. Тако је током треће деценије двадесетог века дошло до урушавања Руске мисије и формирања црквених структура које су се повезале са Црквама у матицама. Важно је да се напомене да су у том периоду у многим матицама настале националне државе, у којима су цркве добиле пуну самосталност. Поред једне канонске и једне неканонске структуре везане за Москву, која је

била под притиском большевика, највећа руска црквена структура остала је аутономна изворна Руска митрополија.

Срби који су се крајем деветнаестог и почетком двадесетог века досељавали у Америку, углавном су били са духовног простора Карловачке митрополије, Буковинско-далматинске и бокоцторске епархије, Цетињске митрополије и Босне. Бежећи од сиромаштва и репресије, насељавали су амерички средњи запад, јужне обале Пацифика и Мексички залив, у потрази за послом на мору, железници, у рудницима и фабрикама. Иначе слабо организовани, у духовном погледу били су део Руске цркве, која је за њихове потребе организовала посебну мисију на челу са архимандритом Севастијаном Дабовићем. Срби су своје прве црквено-школске општине формирали по моделу Карловачке митрополије, објединивши претходно основана национална друштва. Будући да нису разумели значај одвојености државе и цркве у Америци, а у страху да не изгубе тешко стечену имовину, учинили су то у духу протестантског Рескрипта из 1868. године. Овај начин првобитног уређења српске црквене структуре оставио је далекосежне последице на живот Српске Цркве у Америци. Већ током друге деценије двадесетог века, амерички Срби почели су да настоје да се повежу са својим црквама у матицама. У јеку Првог светског рата и у освит Бољшевичке револуције, у Америци је боравио образовани српски архимандрит и будући владика Николај Велимировић. Циљ његовог боравка је био да подржи српске ратне напоре и сагледа могућности за формирање српске епархије. Владика Николај је у Америку дошао поново после Великог рата и увидео последице урушавања Руске мисије након састанка са руским митрополитом и грчким архиепископом и будућим патријархом Мелетијем Метаксакисом. Сабору уједињене Српске Цркве поднео је детаљан извештај и дао конкретан предлог да се под њеном јурисдикцијом формира епархија, а да амерички Срби остану по страни све отворенијег сукоба Руске митрополије и новоформиране Грчке архиепископије у Америци. За првог српског владика у Америци уз сагласност Руске Цркве посвећен је Мардарије Ускоковић, руски питомац, аскета и словенофил. Он је почео административно да уређује новоосновану епархију, израдом устава и организовањем црквено-народних сабора. У близини Чикага саградио је први српски манастир Светог Саве, са намером да му буде епархијско седиште и да у њему отвори школу и сиротиште. Важно је да се напомене да је то било доба Велике депресије и да су материјални услови били готово немогући. Након Мардаријеве преране смрти за другог српског епископа у Америци постављен је енергични Дионисије Миливојевић. Он је наставио да ради на јачању јединства у епархији и унапређењу њеног живота. Након Другог светског рата активно је радио на довођењу великог броја бивших ратних заробљеника и њихових породица из Западне Европе. Уз помоћ епископа Николаја Велимировића и Иринеја Ђорђевића, који су тада били у Америци, на кратко је отворена богословија у Либертивилу, у којој се ишколовала једна генерација свештеничког подмлатка. Владика Дионисије је за секретара и помоћника имао образованог архимандрита и будућег епископа Фирмилијана Оцокољића, који је био представник Српске Цркве у новооснованим организацијама и телима за обнову јединства православних у Америци.

Грци су од својих почетака у Америци према Руској Цркви и њеној мисији деловали субверзивно. Будући добри трговци и угоститељи, већ почетком двадесетог века сами су организовали своје парохије и доводили свештенике из матице. Цариградска патријаршија је у том периоду сведочила слому Османског царства, Младотурској револуцији и потоњем

масовном протеривању својих верника из Мале Азије. Због тога је питање грчких црквених структура почетком двадесетог века препустила Атинској архиепископији. У међувремену су и Грчку задесила велика политичка превирања, која су довела до поделе међу америчким Грцима. Почетком друге деценије двадесетог века, у Америци се нашао протерани атински архиепископ и будући цариградски патријарх, већ поменути Мелетије Метаксакис. Овај даровити и амбициозни првојерарх искористио је промену политичких прилика у матици, формирао Грчку архиепископију у Америци и ставио је поново под јурисдикцију Цариграда. У циљу остварења својих панхеленистичких идеја и у намери да стави читаву православну дијаспору под своју јурисдикцију, Метаксакис је прибегло неутемељеном тумачењу 28. канона Четвртог васељенског сабора. Његови наследници у Америци прихватили су и наставили да разрађују овакву поставку. Најдаље у томе је отишао архиепископ и будући цариградски патријарх Атинагора Спиру, који се за сваку услугу ставио на располагање америчким властима и обавештајим структурама. Сви су изгледу да је то био почетак једног историјског процеса дугог трајања за Грке, након пада Византије и слома Османског царства.

За разлику од осталих православних дијаспора, имигранти са духовног простора староисточних патријаршија су у Америку дошли без наде и изгледа за повратак. Разлог за то је било формирање држава се већинским муслиманским становништвом на простору са кога су долазили. Превасходно Сиријци са простора данашњег Либана, у Сједињене Државе дошли су предвођени културном и економском елитом. Одатле није изненадио њихов брз и успешан процес интеграције у америчко друштво. Након урушавања Руске мисије, у којој су имали свог епископа Рафаела Хававинија, а после кратког унутрашњег превирања, формирали су самосталну црквену структуру под јурисдикцијом Антиохијске Цркве.

Албанска православна црквена структура у Америци је јединствена, будући да је њено оснивање био први корак ка обнови и стицању аутокефалије цркве у матици. Формирали су је Албанци из националних побуда, након непријатног искуства са грчким свештенством. Њен оснивач и поглавар био је Теофан Ван Ноли, даровити и образовани полиглот. Он је био епископ при Албанској мисији при Руској Цркви, поглавар цркве у матици, али и албански премијер и регент. Ноли је био делегат у Лиги Народа, писао је, преводио и компоновао, залажући се за формирање албанске државе и развој албанске културе. Доживотно је био под надзором државних власти, како у Албанији, тако и у Сједињеним Државама. Црквена структура коју је основао у Америци подељена је између Грчке архиепископије и Православне Цркве у Америци (*ОСА*).

Румунска црква у Америци имала је тешке почетке, будући да румунска дијаспора у САД није била стабилна у погледу остатка и хомогена. Њеном трудољубивом првом епископу, Поликарпу Морушки, комунистичке власти у Румунији доживотно су забраниле повратак у Америку након Другог светског рата. Трагично за америчке Румуне било је и разоткривање нацистичке прошлости једног од њених поглавара, који је из Америке депортован. Немали број Румуна, још од периода досељавања у САД, припадао је протестантским црквама. Бугари су у Америци почетком двадесетог века брзо и лако оснивали парохије и градили цркве, али су их лако и затварали и продавали. Оснивање њихових заједница у америчкој дијаспори било је повезано са промоцијом националних идеја и активном пропагандом међу Македонцима. Бугари су, као и Румуни, имали проблема са избором и довођењем архијереја из матице. То указује на заједнички

послератни образац деловања комунистичких власти у земљама источног блока према својим америчким сународницима. Бугарска црквена структура у Америци је средину двадесетог века дочекала углавном подељена између Патријаршије у Софији и Православне Цркве у Америци (*ОСА*).

Једно од најсложенијих питања из области историје источнословенских црквених структура у САД односи се на постанак и развој верских институција и организација које су окупљале дијаспору из североисточних области Аустроугарске монархије, првенствено са подручја тадашње аустријске Галиције и угарског Поткарпатја. Међу Источним Словенима из поменутих области била су присутна три основна идентитета: један део сматрао се Русима, док се други део сматрао Украјинцима, а трећи део је и даље неговао посебан облик изворног народног идентитета, сматрајући се карпатским Русинима. Њихов повратак у окриље Руске Цркве, будуће Православне Цркве у Америци (*ОСА*) и сврставање под јурисдикцију Цариградског патријарха у оквиру Грчке архиепископије, био је комплексан полувековни процес. Са одређене временске дистанце постаје очигледно да је тај процес био почетак још једне историјске константе.

Током прве половине двадесетог века, након неколико кратких или неуспешних заједничких покушаја, поједине црквене структуре основале су своје богословске школе. Њихов циљ је превасходно био занављање свештеничког и појачког кадра, ређе монаштва. Средином двадесетог века издвојиле су се грчка Духовна академија Часног Крста код Бостона, а у академском смислу посебно Духовна академија Св. Владимира у Њујорку. Њујоршку духовну академију основала је Руска митрополија, будућа Православна Црква у Америци (*ОСА*). Њени професори били су међу највећим теолозима у прошлом веку. Радови које су објављивали у свом научном часопису били су широког богословског спектра, али највише посвећени литургијској обнови, неопатристичкој синтези и проблемима везаним за црквену јурисдикцију. Професори који су се бавили питањем јурисдикције су пре доласка у Америку припадали париским руским емигрантским круговима. Богољепов, Верховској и свештеници Шмеман и Мајендорф првобитно су били део западноевропске руске црквене структуре под Цариградом. Одатле су у својим првим радовима бранили право Цариградског патријарха да управља целокупном дијаспором и да арбитражу међуцрквеним споровима. Након преласка у САД и под јурисдикцију Руске митрополије, јавно су и у својим радовима, на различите начине, ревидирали ставове. Разлог за то био је, вероватно, и реалан увид у стање и последице концепцијског сукоба, и ривалитета између Цариграда и Москве на америчком простору. Поменути теолозима је постао приоритет изнајавење богословског утемељења за формирање јединствене америчке аутокефалне Православне Цркве. Ово настојање вероватно је ишло на руку и америчким властима, будући да су могли преко једног центра да раде у корист унутрашњих, а још више спољашњих геостратешких интереса.

На практичном нивоу, резултат је било формирање Сталне конференције канонских Православних епископа Америке (*SCOBA*), средином прошлог века. Међутим, овај покушај обнове јединства Православне Цркве на америчком простору, није био резултат проналаска општеприхваћеног еклисиолошког, канонског и јурисдикционог решења. Разлика у тумачењу слова и духа канона остала је предмет тадашњих, веома живих, академских расправа. До оснивања конференције *SCOBA* дошло је због практичне потребе православаца, у којима се пробудила заједничка америчка свест, да заједнички делују. Православнима у Америци било је потребно да саслужују, развијају јединствене школске

програме, објављу заједничке публикације на свима разумљивом енглеском језику. Имали су и потребу да изнесу заједнички став по питању бројних изазова, са којима се америчко друштво тога доба суочавало.

Библиографија

Архивска грађа

Архив Српске академије наука и уметности у Сремским Карловцима (АСАНУК)

1. *Крсто М. Гончевић патријарху српском Георгију, Чикаго*, 3. новембра 1891. године, Патријаршијско-митрополијски архив, Сремски Карловци 495/1891.
2. *Игуман Севастијан (Дабовић) патријарху српском Георгију*, 17. јуна 1905. године, Патријаршијско-митрополијски архив, С. Карловци 283/1905.

Архив Светог Архијерејског Синода у Београду (АСАС)

1. *Извештај Средишњег архијерејског сабора од 15/28. новембра 1920. године*, бр. 222/144.
2. *Допис Средишњег архијерејског сабора 16/29. октобра 1920. године*, бр. 209/134.
3. Николај, Епископ охридски. *Светом архијерејском сабору извештај о стању и потребама српске православне цркве у Америци*. Сремски Карловци, 13/26. јуна 1921. године. Син. бр. 822 од 25. јуна / 8. јула 1921.
4. *Епископ охридски Николај архиепископу Александру*, 5. новембра 1921. године. бр. 1355 од 12/25. новембра 1921.
5. *Допис владике Доситеја Светом Синоду Српске Православне Цркве*, Син. бр. 403 од 6. септембра 1922. године.
6. Фасцикла “Чешко-моравска епархија,” Син. бр. 117/34 од 7/II–25/I 1923. године.
7. *Министарство иностраних послова Светом Синоду Патријаршије*, Пов. бр. 13891 од 1. јула 1935. (Син пов. бр. 126 од 15/2. јула 1935).
8. *Министарство иностраних послова Светом Синоду Патријаршије*, Пов. бр. 936–IV, Бу. 35, од 13. маја 1938. (Син пов. бр. 167 од 19/6. маја 1938).
9. *Једнообразна правила и уредбе за парохије и црквено-школске општине Српске Православне Цркве у Северној и Јужној Америци и Опште уредбе*, 2007. Одлуком Светог Архијерејског Сабора АСБ р. 5 / зап. 101 од 27. маја 1994. године. Епископског савета одлуком ЕС бр. 5 од 7. децембра 2006. године.
10. Иринеј, Епископ бачки, портпарол Светог Архијерејског Сабора, “Саопштење за јавност са редовног заседања одржаног у Београду од 14. до 29. маја 2015. године.” Accessed May 1, 2023, https://web.archive.org/web/20170602150327/http://spc.rs/sr/saopshtenje_svetog_arhijerskog_sabora.

Државни Архив Србије (ДАС)

1. *Стеван Карамата патријарху српском Лукијану*, Будимпешта 27. октобра 1910. године (ДАС–МИД, 1910. Ф. II, И/1–V).

Архиву Југославије (АЈ)

Архив Југославије, АЈ Ф34 104–106, 1–924, 1921–1927. године.

1. Архив Југославије, АЈ 014034–104, *Полицијски прописи исељавања*, без датума.
2. Архив Југославије, АЈ 014034–104, *Нацрт уредбе о исељавању*, И. Бр. 913 од 3. новембра 1921. године.
3. Архив Југославије, АЈ 014034–104, *Б) Страни прописи: САД*, 4. октобар 1921. године.
4. Архив Југославије, АЈ 014034–104, *Pravilnik o izvršenju zakona o iseljavanju od 30.07.1923*, обнародован у *Službenim novinama* br. 184 od 15. 8. 1923. године, Zagreb 1924.

Архив Митрополије новограчаничке (АМ-АМНГ)

1. Архив Митрополије, *Епископ Мардарије Светом Архијерејском Синоду*, Е. бр. 52/934, 1. јуна 1934. године; Архив Митрополије, *Епископ Мардарије Српском народном савезу*, Е. бр. 51/934, 1. јуна 1934. године.
2. Архив Митрополије, *Српски народни савез Епископу Мардарију*, 31. јули 1934. године.
3. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије др Слободану Јовановићу, председнику Краљевске југословенске владе*, Лондон, 12. јануар 1942.
4. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије др Слободану Јовановићу*, Е. бр. 305, 2. март 1942. године.
5. Архив Митрополије, *Амбасадор Константин Фотић Епископу Дионисију*, 4. март 1942. године.
6. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије амбасадору Константиун Фотићу*, 4. јули 1942. године.
7. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије министру Милану Гавриловићу*, 9. октобар 1942. године.
8. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије министру Гавриловићу*, Е. бр. 68, 18. јуна 1943. године.
9. Архив Митрополије, *Српски народни савез Епископу Дионисију*, 7. април 1944. године.
10. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије члановима Епархијског савета*, 14. јула 1944. године.
11. Архив Митрополије, *Живко Топаловић потпуковнику Живану Кнежевићу*, 6. јун 1945. године.
12. Архив Митрополије, *Младен Жујовић потпуковнику Живану Кнежевићу*, 9. јануара 1946. године.

13. Архив Митрополије, *Потпуковник Иван Кнежевић епископу Дионисију*, 17. јануара 1946. године.
14. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије епископу Иринеју (Ђорђевићу)*, 23. октобра 1946. године.
15. Архив Митрополије, *Амбасадор Фотић епископу Дионисију*, 5. јануар 1948. године.
16. Архив Митрополије, *Генерал Светомир Савић амбасадору Фотићу*, 28. децембра 1947. године.
17. Архив Митрополије, *Извештај епископа Дионисија на Шестом црквено-народном сабору*, одржаном од 12. до 14. октобра 1948. године.
18. Архив Митрополије, *Записник Шестог црквено-народног сабора*, октобар 1948. године, 25.
19. Архив Митрополије, *Извештај Епархијског управног одбора и Савета поднет на Седмом црквено-народном сабору*, одржаном у Манстиру Светог Саве у Либертивилу 14. октобра 1952. године.
20. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије амбасадору Фотићу*, 25. јануар 1949. године.
21. Архив Митрополије, *Епископ Дионисије амбасадору Фотићу*, 5. јануара 1948. године.
22. Архив Митрополије, *Извештај Епархијског управног одбора и Савета*, октобар 1948. године.
23. Архив Митрополије, *Проглас епископа Дионисија, Милана Радаковића, председника Српског народног савеза и Михаила Дучића, председника Српске Народне одбране на Црквено-народном сабору 1952. године*; Архив Митрополије, *Извештај Епархијског савета америчко-кандаске епархије*, 22. децембар 1949. године; Архив Митрополије, *Извештај Епархијског одбора и Савета*, 1952. године.
24. Quern, Arthur, Chairman and Wagner, Richard D. Executive Director, Board of Higher Education State of Illinois, July 19, 1993 и Богословски факултет „Свети Сава“, Либертивил, 26. јул 1993. године, Бр. 481.

Објављени извори

1. ALEXIS, by the Mercy of God Patriarch of Moscow and of All –Russia, *Tomos of Autocephaly*, accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/tomos-of-autocephaly>.
2. ”The 1st All-American Sobor Synopsis.” Accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-1st-all-american-sobor>.
3. “The 2nd All-American Sobor Synopsis.” Accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-2nd-all-american-sobor>.
4. “The 3rd All-American Sobor Synopsis.” Accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-3rd-all-american-sobor>.
5. “The 3rd All-American Sobor Synopsis.” Accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-3rd-all-americansobor>.
6. “The 4thAll-American Sobor Synopsis.” Accessed December 3, 2014, <http://oca.org/history-archives/aacs/the-4th-all-american-sobor>.

7. "The 5th All-American Sobor." Accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-5th-all-american-sobor>.
8. "The 6th All-American Sobor." Accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-6th-all-american-sobor>. УП. Tarasar, ed., *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 199.
9. "The 7th All-American Sobor." Accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-7th-all-american-sobor>.
10. "The 8th All-American Sobor." Accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-8th-all-american-sobor>.
11. "The 9th All-American Sobor." Accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-9th-all-american-sobor>.
12. "The 10th All-American Sobor." Accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/history-archives/aacs/the-10th-all-american-sobor>.
13. Charles W. Lewis, Jr, American Consul General, Foreign Service of The United States of America, Istanbul 331 December 7, 1950. DC/R Central Files 882.413/12-750 Confidential File
14. <https://orthodoxhistory.org/wp-content/uploads/2020/02/1950-12-07-US-State-Dept-EP-ordination-of-Bp-Marko-Lipa-for-US-Albanians.pdf>
15. Chief of the Foreign Nationalities Branch to the Director of Strategic Services, *The Study of Foreign Political Developments in The United States, A New Field of Political Intelligence*, December 31, 1944. Approved For Release on December 27, 2016: CIA–RDP89–01258R000100010004–2.
16. <https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA–RDP89–01258R000100010004–2.pdf>
17. "Educational Activity 1950–1975." In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 234–239. New York: OCA Department of History and Archives.
18. "Funeral services for Archbishop Kyrill announced." *Orthodox Church in America*, June 18, 2007, <https://www.oca.org/news/archived/funeral-services-for-archbishop-kyrill-announced>.
19. Lasko, Stephen. *Message on the acceptance of the Albanian Archdiocese into the Orthodox Church in America*. New York: Cathedral of the Holy Virgin Protection, October 14, 1971.
20. *Opinions of Diocesan Bishops Concerning Church Reforms* Part I. St. Petersburg, 1906.
21. PAULA SCHWED, FORMER NAZI WAR CRIMINAL DEPORTED. An accused Nazi war criminal who lived in the United States for 35 years and served as archbishop of the Romanian Orthodox Church in America has been deported, the Justice Department says. Sanitized Copy Approved for Release 2011/02/25: CIA–RDP90–01208R000100120064–0 UNITED PRESS INTERNATIONAL, STAT WASHINGTON, 14 August 1984.
22. Romanian Orthodox Archdiocese in the Americas. *STATUTES for the Organization of the Romanian Orthodox Archdiocese in the Americas*. Hamilton: Clergy & Lay Delegates to the 75th Annual Congress, 2006, <https://docplayer.net/43593585-The-romanian-orthodox-archdiocese-in-the-americas-statutes-for-the-organization-of-the-romanian-orthodox-archdiocese-in-the-americas.html>.

23. “The Statute of the Orthodox Church in America,” accessed April 29, 2023, <https://www.oca.org/statute>.
24. “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America: PREAMBLE.” In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 242. New York: OCA Department of History and Archives, 1975.
25. ΙΩΑΚΕΙΜ, ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ, *Ο ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΟΣ ΚΑΙ ΣΥΝΟΔΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, Περί έκχωρήσεως, τῆ Ἁγιωτάτη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, τοῦ κανο-νικοῦ κυριαρχικοῦ τῆς πνευματικῆς προστασίας καί ἐποπτείας δικαιοῦ-ματος, ἐπί πασῶν τῶν ἐν τῇ διασπορᾷ, ἐν τε τῇ Εὐρώπῃ καί Ἀμερική καί ταῖς λοιπαῖς χώραις, ὀρθοδόξων Ἑλληνικῶν Ἐκκλησιῶν, πλὴν μό-νης τῆς ὀρθοδόξου Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας Βενετίας.* Ἀριθ. Πρωτ. 2388.
26. “ΤΟΜΟΣ συστάσεως Ἀρχιεπισκοπῆς ἐν Ἀμερικῇ Βορείῳ καὶ Νοτίῳ”, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 1922, 218–220. Paul Manolis, “The Patriarch of Constantinople MELETIOS, ΤΟΜΟΣ Of the Establishment of the Archdiocese in North and South America, 17th of May 1922,” *The History of the Greek Church of America in Acts and Documents, Vol. 1* (Ambelos Press, 2003), 635.

Литература

Азбучна

1. Ажнюк, Богдан. *Еволюція руської ідентичності в американській діаспорі, Українці-Русини: етнолінгвістичні та етнокультурні процеси в історичному розвитку*. Київ, 2013.
2. Анашкин, Дмитрий П. “К вопросу о выделении сирийских приходов в Северной Америке в самостоятельную епархию в 1904–1923 гг.” *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: История. История Русской Православной Церкви 87 (2019): 72–81.
3. Антонијевић, Саша. “Чешко-моравска епархија Српске Православне Цркве 1921–1942. године: историјско-канонско гледиште на оснивање, решавања јурисдикцијског питања и устројство.” PhD diss., Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2023.
4. Васиљевић, Максим ур, *Житија епископа Мардарија Либертивилског и архимандрита Севастијана Цексонског*. Врњци: Интерклима-графика, 2014.
5. Вильчуръ, Маркъ. *Русские въ Америкѣ*. Нью-Йоркъ: Первое русское издательство въ Америкѣ, 1918.
6. Вранић, Василије. “Географски локалитет и етничка припадност као фактори канонске јурисдикције: Проблем северноамеричке дијаспоре.” *Теолошки погледи*, 46/2 (2013): 337–358.
7. Вујошевић, Ново. *Село у прошлости и садашњости – записи о селу и селяштву*. Подгорица, 2007.
8. Вуковић, Сава. *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади: 1891–1941*. Крагујевац: Каленић, 1994.

9. Вуковић, Сава. *Српски јерарси: од деветог до двадесетог века*. Крагујевац: Каленић, 1996.
10. Вуковић, Сава. *Гробна места српских архијереја*. Крагујевац: Каленић, 1999.
11. Вучетић, Илија. *Збирка уредаба*. Нови Сад, 1897.
12. Гардашевић, Благота. “Професор Сергије Викторович Троицки.” *Богословље*, свеска 1 и 2, година XVII (XXXII): 1–5.
13. Геращенко, Ярослав В. “Идея святителя Тихона (Беллавина) о создании епархий по национальному принципу и реалии современного положения Православия в Америке.” *Церковный историк*, 3 / 1 (2020): 181–191.
14. Гентшке, Валерия, Сабенникова, Ирина и Ловцов, Алексей. *Русское зарубежье: материалы к библиографическому указателю*. Москва–Берлин: Директ–Медиа, 2020.
15. Глущенко, Никита А. ”Первые общественные организации русинов на территории Соединённых Штатов Америки.“ *Русин: Международный исторический журнал* 42 (2015): 97–106.
16. Григорьев, Дмитрий. *От древнего Валаама до Нового Света: Русская Православная Миссия в Северной Америке*. Москва: Издательство ПСТГУ, 2007.
17. Грујић, Радослав М. *Православна Српска Црква*. Београд: Евро, 1995.
18. Добријевић, Иринеј. “Свети Николај српски и свеправославни: три америчке мисије.” *Српска теологија у двадесетом веку* 2 (2007): 28–34.
19. Доля, Евгений В. ”Взаимоотношения Русской Православной Церкви и Американской митрополии в 50-х гг. XX века в свете документов Государственного архива Российской Федерации.“ *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: История. *История Русской Православной Церкви*, 99 (2021): 150–162.
20. Данилец, Юрий. “Деятельность епископов Серафима (Йовановича) и Иосифа (Цвийовича) на Подкарпатской Руси и на Пряшевщине (на материалах газеты «Православная Карпатская Русь» (1928–1931 гг.).” *Теолошки погледи*, 49 / 3 (2016): 653–674.
21. Ђикановић, Весна. “О неким аспектима у функционисању српских исельеничких школа у Сједињеним Америчким Државама 1919–1941.” *Срби и Југославија: Држава, друштво, политика: Зборник радова*. Београд: Институт за новију историју Србије (2007): 351–363.
22. Ефимов, Андрей Б. Грюнберг, Пантелеймон Н. “Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1905 год.” *Богословский сборник*, 6 (2000): 176–205.
23. Ефимов, Андрей Б. Ласаева, Оксана В. *Алеутская и Северо-Американская епархия при святителе Тихоне*. Москва: Издательство ПСТГУ, 2012.
24. Зографов, Борис. *Българските черкви и свещеници в Америка*. София: Пастирскодело, 1932.
25. Иванов, Целатовић, Павле. *Православна Црква у Албанији*. Београд: Поета, 2018.
26. Иванов, Евгений О. “Константинопольский патриархат и Православие в политике США: от Рузвельта до Байдена.” *Ортодоксия: научный журнал* I / 1 (2021): 34–50.
27. Јањић, Драгана. “Проблем несторијанизма и Асирска црква.” *Православна теологија и култура*. Ниш: Центар за црквене студије, 2009): 187–197.

28. Јевтић, Мирољуб. ”Српска православна дијаспора и јединство Православне цркве у САД.” *Српска политичка мисао* 17 / 4 (2010): 237–251.
29. Калезић, Димитрије М. “Филолошко и теолошко значење ријечи католичност – екуменизам – саборност”, *Богословље*, 49 [погр. 48] (1990): 13–31.
30. Калезић, Димитрије М. (ур.), *Енциклопедија Православља*, (I, 317; II, 968). Београд: Савремена администрација, 2002.
31. Калис, Анастасиос. *Оно што бих радо да знам, 100 питања православном теологу*. Цирих: Задужбина за унапређење СПЦ, 2010.
32. Кацак, Иван. *Митрополит Андрей Шептицький і постання Української Католицької Церкви в Сполучених Штатах Америки*. Львів: Свічадо, 2004.
33. Кічера, Віктор В. “Призначення єпископа для греко-католиків русинського обряду в США.” *Русин: Міжнародний історический журнал* 59 (2020): 115–129.
34. Колумзин, Софија. *Наша Цркваинашадеца*. Чикаго: Црквеношколска општина Васкрсења Христовог, 1996.
35. Коханік, Петръ. *Русь и православие въ Сѣверной Америкѣ*. Вилкесъ–Барре: Русское православное католическое общество взаимопомощи, 1920.
36. Кострюков, Андрей Александрович. *Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов*. Москва: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2007.
37. Кострюков, Андрей Александрович. *Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.* Москва: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2015.
38. Кострюков, Андрей А. ”К истории разделения между Московской Патриархией и Североамериканской митрополией в 1933 г.“ *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: *История. История Русской Православной Церкви* 40/3 (2011): 46–58.
39. Кострюков, Андрей А. ”Дарование автокефалии Православной Церкви в Америке в свете документов церковных архивов.“ *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: *История. История Русской Православной Церкви* 70 / 3 (2016): 93–103.
40. Крстић, Зоран. “Актуелни црквени устав и процес секуларизације.“ *У Православље и модерност*, 9–24. Београд: Службени гласник, 2012.
41. Лебедевъ, Михаилъ. *Разруха въ Руской Православной Церкви въ Америкѣ*. Бѣлградъ. 1929.
42. Ловцов, Алексей С. “Зарубежная архивная Россия в исследованиях российских архивистов (1992–2017 гг.).” *История и архивы* 3 (2019): 63–74.
43. Марковић, Саша С. Бесеремњи, Снежана. ”Искушења етнофилетизма у религијским мотивима политичке мисли код Срба.” *Политичка ревија* 34/4 (2012): 241–266.
44. Матић, Зоран. ”Превладавање етнофилетизма – фактор мира и помирења XXI века.” *Mir i potirenje: Zbornik radova I*. Novi Sad: Centar za empirijska istraživanja religije; Filozofski fakultet (2018): 181–202.
45. Мейендорф, Иоанн. “Константинополь и Москва.” *Церковный вестник западноевропейской епархии* 16 (1949): 5–9.

46. Миловановић, Сава. “Етнофилетизам и верски екстремизам.” *Теолошки погледи*, 53/2 (2020): 419–440.
47. Николај, Епископ охридски. “Ускршњи поздрав Српском православном свештенству и народу у Америци.” *Црквено Звон*. Гери, Индијана, април 1921.
48. Павликъ, Михайло. *Споминки Агапија Гончаренка, Українського козака-священника*. Коломия, 1894.
49. Петровић, Срећко. “Неки аспекти еклисиологије дијаспоре у мисли владике Николаја Велимировића: Ка црквеном одговору на питања национализма и етнофилетизма.” *Место еклисиологије у савременом систематском богословљу*. Београд: Православни богословски факултет (2021): 165–210.
50. Пођи, Винћенцо. “Цркве сиријске традиције.” *Црквене студије* 3 (2006): 329–348.
51. Попов, Андрей В. “Документи по историји Цркве в архиве Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле.” *История и архивы* 2 (2017): 127–132.
52. Поповић, Јустин. *Догматика Православне Цркве* III. Ваљево: Манастир Телије, 1978.
53. Поповић, Радомир В. *Извори за црквену историју*. Београд: Центар за хришћанске студије, 2016.
54. Поповић, Радомир В. “Расејање.” *У Хришћанство у историји*, 9–11. Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, 2007.
55. Поповић, Радомир В. “Жива црква у Русији.” *У Хришћанство у историји*, 309–318. Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, 2007.
56. Поповић, Радомир В. “Руска православна загранична црква.” *У Хришћанство у историји*, 347–353. Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, 2007.
57. *Превиишињи Краљевски Рескрипт од 10. августа 1868. год. О уређењу црквених, школских и фондационалних дела грчко-источне српске митрополије*. Нови Сад, 1912.
58. Просветов, Ростислав Ю. *Служение в Америке (в документах 1933–1947 годов): Митрополит Вениамин Федченков*. Москва: Отчий дом, 2016.
59. Просветов, Ростислав Ю. “Епископальная Церковь Америки и ее влияние на переговорный процесс между Североамериканской митрополией и Московским Патриархатом в 1945–1947 гг.” *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: История. История Русской Православной Церкви 54/5 (2013): 60–72.
60. Пузовић, Предраг. “Сава, епископ Шумадијски.” *У Прилози за историју Српске Православне Цркве* 4, 109–112. Београд: Православни богословски факултет Универзитета, Институт за теолошка истраживања, 2014.
61. Пузовић, Предраг. “Епархије Српске Православне Цркве у расејању.” *У Прилози за историју Српске Православне Цркве*, 353–362. Ниш: Византијско огледало, 1997.
62. Пузовић, Предраг. “Богословске школе Српске Православне Цркве.” *У Прилози за историју Српске Православне Цркве*, 362–372. Ниш: Византијско огледало, 1997.
63. Пузовић, Владислав. “Устројство Цркве у православном расејању у светлости полемике између Александра Шмемана и представника Руске заграничне Цркве.” *Српска теологија данас*, књ. 3: Зборник радова Трећег годишњег симпозиона, уред. Шијаковић, Б. Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2012 (ПБФ Београд, 27–28. мај 2011): 549–566.

64. Пузовић, Владислав. “Ауторитет Цариградске патријаршије у Православној Цркви према Сергију Викторовичу Троицком.” *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати*, књига 14, (2013): 128–140.
65. Пузович, Владислав. “Константинопольский патриархат и православная диаспора в XX веке: полемика вокруг создания экзархата православных русских церквей в Западной Европе.” *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета* (Серия I: Богословие, философия) 5 (55) (2014): 26–44.
66. Пузовић, Владислав. “Апелационо право Цариградске патријаршије – два гледишта у руској емиграцији.” *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати* 16 (2014): 142–150.
67. Пузовић, Владислав. “О неким еклисиолошким темама у руској богословској мисли XX века.” *Српска теологија у XX веку – истраживачки проблеми и резултати* 19 (2015): 47–61.
68. Пузовић, Владислав. “Путеви српске црквеноисторијске науке: српски богослови као истраживачи историје Српске Цркве.” *У Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве 2*, ур. Владислав Пузовић, Владан Таталовић. Београд: Православни богословски факултет Универзитета; Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве, 2020.
69. Ранковић, Љубомир. *Свети владика Николај, живот и дело*. Глас Цркве: Шабац, 2013.
70. Сабенникова, Ирина В., и Гентшке, Валерия Л. *Зарубежная архивная Россия: география, размещение, выявление, публикация источников*. Москва: Новый хронограф, 2014.
71. Сабенникова, Ирина В. “Зарубежная архивная Россия – через библиографию к реконструкции архивного наследия.” *Роль библиографии в информационном обеспечении исторической науки*, 518–526, Москва (2016).
72. Сабенникова, Ирина В. “Архивы русской эмиграции в контексте исторических событий.” *История и архивы* 3 (2020): 87–98.
73. Садо, Стефан. “Российская православная миссия в Урмии (1898–1918).” *Христианское чтение* 13 (1996): 73–112.
74. *Свештени канони цркве*. Превод са грчког и словенског епископа Атанасија, умировљеног херцеговачког. Београд: Православни Богословски факултет Београдског универзитета, 2005.
75. Сергеев, Олег И. “Русское православие на североамериканском континенте: основные этапы развития и проблемы единства.” *Ойкумена: Регионоведческие исследования: Научно-теоретический альманах, Владивосток* 1/5 (2008): 82–95.
76. Сергеев, Олег И. “Русское православие на североамериканском континенте: основные этапы развития и проблемы единства.” *Ойкумена: Регионоведческие исследования: Научно-теоретический альманах, Владивосток*, 1/5 (2008): 82–95.
77. Слесарев, Александр В. “Церковные расколы в белорусской эмиграции: религиозная деятельность митрополита Петра (Журавецкого) и патриарха Владислава (Рыжего-Рыского).” *Труды Минской духовной академии*, 14 (2017): 293–314.

78. Слесарев, Александр В. “Предпосылки возникновения и история развития Белорусского Совета православных церквей в Северной Америке в 1950–1976 гг.” *Христианское чтение* 4 (2019): 176–192.
79. Слесарев, Александр В. “Попытки восстановления церковного единства белорусской диаспоры в 1963–1967 гг.” *Христианское чтение* 6 (2019): 203–213.
80. Слесарев, Александр В. “Белорусский Совет православных церквей в Северной Америке под руководством протопресвитера Святослава Ковша в 1976–1986 гг.” *Христианское чтение* 2 (2020): 208–219.
81. Слесарев, Александр В. “Решения Архиерейского Собора РПЦЗ 7–9 мая 1946 г. по вопросу организации церковной жизни белорусской диаспоры.” *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: *История. История Русской Православной Церкви* 100 (2021): 80–94.
82. Слесарев, Александр В. “Украинское и белорусское автокефальные движения в контексте притязаний Константинопольского патриархата на территории исторической Киевской митрополии.” *Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии* 13/4 (2021): 144–162.
83. Слесарев, Александр В. “Украинское и белорусское автокефальные движения в контексте притязаний Константинопольского патриархата на территории исторической Киевской митрополии.” *Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии*, 13/4 (2021): 144–162.
84. Слијепчевић, Ђоко. *Историја српске православне цркве 3: За време Другог светског рата и после њега*. Београд: БИГЗ, 1991.
85. Спасовић, Станимир. *Историја Српске Православне Цркве у Америци и Канади 1941–1991*. Београд: Штампарија Српске патријаршије, 1997.
86. *Споменица Тридесетогодишњица Српског Православног Манастира Св. Саве и Шездесетогодишњица Српске Православне Цркве у Америци*, ур. Одбор, 59–73. Либертивил: Манастир Светога Саве, 1953.
87. “*Србљи у Америци*.” Подунавка, бр. 10. Београд 5. март 1848.
88. Стаменковић, Александар. “Историјски развој црквених општина и лаичке службе у Српској цркви XVIII–XX века.” *Црквене студије* год. XI. Бр. 11 (2014): 390–405.
89. Старостин, Евгений В. *Архивы Русской Православной Церкви (X–XX вв.): Учебное пособие*. Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2011.
90. Станојевић, Димитрије М. “Од наречја лутајућих племена до светског језика: историја арамејског језика кроз Свето Писмо Старог Завета.” *Богословље* 81 / 2 (2022): 57–74.
91. Стојановић, Љубивоје. “Екуменизам и етнофилетизам: Православни поглед.” *Политикологија религије*, I/1 (2007): 133–156.
92. Суботић, Миле. “Српска Православна Црква у америчким научним публикацијама у 20. Веку.” *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве* 2, ур. Владислав Пузовић, Владан Таталовић. Београд: Православни богословски факултет Универзитета; Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве (2020): 491–503.
93. Тејлор, Ален Џ. П. *Хабзбуришка монархија*, прев. Мирјана Николајевић. Београд: СЛЮ, 2001.

94. Терешина, Ольга В. "Проект реформы Американского православного экзархата Александра Кукулевского." *Вестник Санкт-Петербургского университета: История* 61/4 (2016): 211–222.
95. Томић, Илија. "Семитски језици." *Богословље* 68 [погр. 67]/1 (2009): 7–30.
96. Троицки, Сергије. *Црквена јурисдикција над православном дијаспором*. Српска манастирска штампарија у Сремским Карловцима, 1932.
97. Троицкий, Сергей В. *Размежевание или раскол*. Paris: Умска Press, 1932.
98. Троицкий, Сергей В. "Русская Церковь и восточные Церкви." *Церковный вестник* 5 (1908): 129–133.
99. Троицкий, Сергей В. "Дымное надмение мира и Церковь." *Церковныя ведомости* (1924), (навођено према зборнику: Троицкий, Профессор С. В. *Единство Церкви*): 150–167.
100. Троицки, Сергеј. "О устројству црквених општина у Српској Патријаршији." *Светосавље* (1939): 15–29.
101. Троицкий, Сергей В. "О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на диаспору." *Журнал Московской Патриархии* 11 (1947): 34–45.
102. Троицкий, Сергей В. "О границах распространения права власти Константинопольской патриархии на диаспору." *Журнал Московской Патриархии* 11 (1947): 34–45.
103. Троицкий, Сергей В. "О церковной автокефалии." *Журнал Московской Патриархии* 7 (1948): 33–54.
104. Верховский, Сергей С. „Единая Церковь или раскол.“ *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата* 20 (1949): 4–13.
105. Троицкий, Сергей В. "Экклесиология парижского раскола" *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата* 7–8 (1951): 10–33.
106. Троицкий, Сергей В. "О смысле 9-го и 17-го канонов Халкидонского собора." *Журнал Московской Патриархии* 2 (1961): 57–65.
107. Троицкий, Сергей В. *О неправде Карловацкогo раскола: разбор книги прот. М. Польского „Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей“*. Paris: Editions de L' Exarchat Patriarcal Russe, 1960.
108. *Устав Српске православне цркве, друго издање Светог архијерејског синода*. Београд: Свети архијерејски синод, 1957.
109. Хелперн, Ц. М.–Керевски, Б. "Трећина века у прочавању српског села: зашто?", *Етнoлошке свеске* 7 (1986): 144–155.
110. Хопко, Томас. *Православна вера: О Библији и историји Цркве*. Крагујевац: Келенић, 2006.
111. Шовљаков, Мара. "Епархија бачка по шематизму из 1916. године." У *Епархија бачка кроз векове*, ур. Бране Миловац и Предраг М. Вајагић, 293–294. Бачка Паланка, 2018.
112. Шмеман, Александар. *Историјски пут Православља*. Превели са руског Марковић, Марија и Марковић, Бранислав. Подгорица, 1994.

113. Шмеман, Александр. “Судьба византийской теократии“ *Православная мысль* 5 (1947), (навођено према: Шмеман, Прот. Александр. *Собрание статей: 1947–1983*, 2-е издание, сост. Е. Ю. Дорман. Русский путь: Москва, 2011): 616–629.
114. Шмеман, Александр. „Церковь, эмиграция, национальность.“ *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 10 (1948), (навођено према: Шмеман, Прот. Александр. *Собрание статей: 1947–1983*): 309–313.
115. Шмеман, Александр. “Спор о Церкви.“ *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 2 (23) (1950), (навођено према: Шмеман, Прот. Александр. *Собрание статей: 1947–1983*): 337–345.
116. Шмеман, Александр. “О неопапизме.“ *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 5 (26) (1950) (навођено према: Шмеман, Прот. Александр. *Собрание статей: 1947–1983*): 346–353.
117. Шмеман, Александр. “Вселенский Патриарх и Православная Церковь.“ *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 1 (28) (1951), (навођено према: Шмеман, Прот. Александр. *Собрание статей: 1947–1983*): 364–373.
118. Шмеман, Александр. “Эпилог.“ *Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Эгзархата* 5 (38) (1952), (према: Шмеман, Прот. Александр. *Собрание статей: 1947–1983*): 374–378.

Абецедна

119. *Acta Sanctae Sedis*, vol. 41 (1908).
120. *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 6 (1914).
121. *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 21 (1929).
122. Aftimios, Archbishop of Brooklyn. “Present and Future of Orthodoxy in America in Relation to Other Bodies and to Orthodoxy Abroad.” *The Othodox Catholic Review*, Vol I, No. IV–V, April –May (1927).
123. Andrew J. “Ruthenian Rite.” In *The Catholic Encyclopedia* 13, 276–277. New York: Robert Appleton Company, 1912.
124. Andrica, Theodore. *Romanian Americans and Their Communities of Cleveland*. Cleveland: Cleveland State University, 1976.
125. Andrijašević, Nemanja. “George Radin on Bishop Dr. Nicholai Velimirovich and the Serbian Orthodox Church in America.” *The Nicholai Studies: International Journal for Research of Theological and Ecclesiastical Contribution of Nicholai Velimirovich*, 1/2 (2021): 369–394.
126. Altankov, Nikolay. “Bulgarians: Religion.” In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 188. Cambridge, Massachusetts, 1980.
127. Altankov, Nikolay. “Bulgarians: Migration and Arrival.” In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 187. Cambridge, Massachusetts, 1980.

128. Altankov, Nikolay. "Bulgarians: Settlement and Economic Life." In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 187. Cambridge, Massachusetts, 1980.
129. Altankov, Nikolay. "Bulgarians: Social and Family Life", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 187–188, Cambridge, Massachusetts, 1980.
130. Altankov, Nikolay. "Bulgarians: Social Organization and Politics." In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 188–189. Cambridge, Massachusetts, 1980.
131. Austin, Robert Clegg. *Founding a Balkan State: Albania's Experiment with Democracy, 1920–1925*. Toronto: University of Toronto Press, 2012.
132. "Archbishop Michael 1892–1958." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. IV, no. 1 (1958): 9–10.
133. Balan, Jars. "California Dreaming: Agapius Honcharenko's Role in the Formation of a Pioneer Ukrainian –Canadian Intelligentsia." *Journal of Ukrainian Studies* 33–34 (2008–2009): 61–92.
134. Balan, Jars. "Missed Opportunities: Early Attempts to Obtain Bukovynian Orthodox Clergy for the Ukrainian Pioneers of Alberta." *East/West: Journal of Ukrainian Studies*, I/1 (2014): 3–18.
135. Bido, Ardit. *The Albanian Orthodox Church: A Political History, 1878–1945*. New York: Routledge, 2021.
136. Binns, John. *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
137. Blane, Andrew ed. *George Florovsky-Russian Intellectual and Orthodox Churchman*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1993.
138. Bogolepov, Alexander. *Toward an American Orthodox Church*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2001.
139. Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America: The First Half Century, 1929–1979*. Jackson: Romanian-American Heritage Center, 1979.
140. Bobango, Gerald J. *Religion and Politics: Bishop Valerian Trifa and His Times*. York: Columbia University Press, 1981.
141. Bobango, Gerald J. "Romanians: Organizations and the Church." In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 882–883. Cambridge: Harvard University Press, 1980, 1980.
142. Borstin, Danijel Dž. *Amerikanci, Demokratsko iskustvo*, trans. Maja Markovic and Vuk Markovic. Beograd: Geopoetika, 2005.
143. Braziel, Jana Evans. *Diaspora: An Introduction*. Malden, Massachusetts: Blackwell, 2008.
144. Brady, Joel. "Becoming What We Always Were: "Conversion" of U.S. Greek Catholics to Russian Orthodoxy, 1890–1914." *U.S. Catholic Historian* 32/1 (2014): 23–48.
145. Brubaker, Rogers. "The 'diaspora' diaspora." *Ethnic and Racial Studies* 28 no. 1 (2015): 1–19.
146. Cohen, Robin. *Global Diasporas: An Introduction*. Abingdon: Routledge, 2008.

147. Cooke, Nicholas A. *A History of the Diocese of the West of the Orthodox Church in America (OCA): Including an account of how the holy orthodox faith was brought to America*. Walnut Creek: Late Vocations Program, 1990.
148. Constantelos, Demetrios. "The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiastical perspective." *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV no. 2/3 (1979): 200–201.
149. Damascene, Hieromonk. "Archimandrite Sebastian Dabovich, Serbian Orthodox Apostle to America." *The Orthodox Word*, vol. 43 (2007): 6–42.
150. De Socio, Benedict. "The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiastical perspective: A Response." *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV no. 2/3 (1979): 218–225.
151. Dionisije, Episkop. „Trideset godina od osnivanja manastira Svetoga Save i sezdesetgodina od pocetka Srpske Pravoslavne Crkve u Americi.” In *Споменица Тридесетогодишњица Српског Православног Манастира Св. Саве и Шездесетогодишњица Српске Православне Цркве у Америци*, ур. Одбор, 59–73. Либертивил: Манастир Светога Саве, 1953.
152. Dobrijević, Mirko. "Bishop Nicholai Velimirovich's 1921 visit to America." *Serbian Studies: Journal of the North American Society for Serbian Studies*, V/2 (1989): 89–109.
153. Dobrijević, Irinej. "Nicholai Velimirovich: The Great War and America 1915–1918." *The Nicholai Studies: International Journal for Research of Theological and Ecclesiastical Contribution of Nicholai Velimirovich*, I/2 (2021): 249–266.
154. Dragas, Alexander G. "The Autocephaly of the OCA: History, Arguments, and Aftermath." *The Greek Orthodox Theological Review* 61 / 3–4 (2016): 167–209.
155. Đikanović, Vesna. "Prilog istraživanju istorije Srpske pravoslavne crkve u Sjedinjenim američkim državama od 1919. do 1926." *Tokovi istorije* 14/1–2 (2006): 113–124.
156. Đikanović, Vesna. *Iseljavanje u Sjedinjene Američke Države: Jugoslovensko iskustvo 1918–1941*. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 2012.
157. Džudžar, Đura. „Ne želimo da budemo uvučeni u politiku.“ *Danas*, god. VII (2003, 20–21. decembar): V.
158. *Easy Guide to The U.S. Constitution, and Other Important American Documents*. New York: Fall River Press, 2006.
159. Editorial Staff. "A Newspaper in Arabic" *New York Times*, April 17, 1892.
160. Editorial Staff. "Romanian Bishop Here" *The Indianapolis Star*. September 15, 1912.
161. Efthimiou, Miltiades B. "A Brief History of Greek Orthodoxy in America 1880–2000." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 45, no. 1–4 (2000): 93–217.
162. Erickson, J. and Tarasar, C. Ed. "Archimandrite Sebastian Dabovich." In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America* 96. Syosset, New York: Department of History and Archives, 1975.
163. Erickson, J. and Tarasar, C. Ed. "The Serbian Diocese, Bishop Mardary," In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, 192–193. Syosset, New York: Department of History and Archives, 1975.

164. Erickson, John H. Erickson. "Concrete Structural Organization of the Local Church: The 1971 Statute of the Orthodox Church in America." *St Vladimir's Theological Quarterly*, 20 (1976): 9–18.
165. Erickson, John, Meyendorff, John, Kishkovsky, Leonid and Grigorieff, Dimitry. "Nationalism or Local Church? 1923–1950." In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 194–195. New York: Department of History and Archives, 1975.
166. Erickson, John H. "Organization, Community, Church: Reflections on Orthodox Parish Polity in America." In *The Orthodox Parish in America*, 66–81, ed. Anton Vrame. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2004.
167. Erickson, John H. "Territorial Organization of the Orthodox Church: Historical and Canonical Background to a Current Crisis." In *Orthodoxy in Two Manifestations? The Conflict in Ukraine as Expression of a Fault Line in World Orthodoxy*, 23–44. Berlin: Peter Lang, 2022.
168. Erickson, John H. *Orthodox Christians in America*. New York: Oxford University Press, 2008.
169. Fairey, Jack. "Modern Orthodox Church History: A Bibliography of Works in Western Languages." *The Greek Orthodox Theological Review* 50 / 1–4 (2005): 187–416.
170. FitzGerald, Thomas E. *The Orthodox Church*. Westport: Greenwood Publishing, 1998.
171. FitzGerald, Thomas. "Reflections on the Jubilee: Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, 1937–2012." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 58, no. 1–4 (2013): 13–31.
172. Gillquist, Peter. *Metropolitan Philip: His Life and His Dreams*. Nashville: Thomas Nelson, 1991.
173. Grigorieff, Dimitry. "Historical Background of Orthodoxy in America." *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, vol. 5, (1961): 3–27.
174. Grigorieff, Dimitry. "The Orthodox Church in America: From the Alaska Mission to Autocephaly." *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 14 no.4 (1970): 201–203.
175. Halpern, Joel. *A Serbian Village in Historical Perspective*. New York, 1972.
176. Halpern, Joel and Petrovich, Michael. "Serbs: Migration, Arrival and Settlement, Organizations, and Cultural Life" In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Thernstrom, Stephen, 917–919. Cambridge, 1980.
177. Hapgood, Isabel. "The death and funeral of Bishop Raphael Hawaweeny." *New York Tribune*, March 8, 1915.
178. Harakas, Stanley S. *Something is Stirring in World Orthodoxy: An Introduction to the Forthcoming Great and Holy Council of the Orthodox Church*. Minneapolis: Light and Life, 1978.
179. Harakas, Stanley S. "Archbishop Iakovos." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 29, no. 3 (1984): V–219; Iakovos, Archbishop. "Looking Toward the Twenty-first Century." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 29, no. 3 (1984): 219–233.
180. Harris, Stephen. *Understanding the Bible*. Boston: McGraw–Hill Companies, 2003.

181. Hennesey, James J. *American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States*. New York: Oxford University Press, 1981.
182. Herbel, Oliver. *Turning to Tradition: Converts and the Making of an American Orthodox Church*. New York: Oxford University Press, 2013.
183. Himka, John Paul. *Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900*. Montreal & Kingston: McGill–Queen's University Press, 1999.
184. Holoveckyj, Dionysius (ed.). *Ius Particulare Ruthenorum*, Codificazione Canonica Orientale: Fonti XI. Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1933.
185. Issa, Andre and Mack, John. *Our Father among the Saints RAPHAEL Bishop of Brooklyn*. Englewood: Antakya Press, 2000.
186. Kalkandjieva, Daniela. *The Russian Orthodox Church, 1917–1948: From Decline to Resurrection*. New York: Routledge, 2014.
187. Kazich, Thomas. “Sophie Kolumzin,” in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar America, 235. New York: OCA Department of History and Archives, 1975.
188. Kenny, Kevin. *Diaspora, A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2013.
189. Kitroeff, Alexander. *Greek Orthodox Church in America: A Modern History*. Ithaca and London: Northern Illinois University Press, 2020.
190. Kishkovsky, Leonid. “Archbishop Tikhon & the North American Diocese 1898–1907.” In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 83–85. New York: OCA Department of History and Archives, 1975.
191. Kishkovsky, Leonid. “Archbishop Tikhon & the North American Diocese 1898–1907.” In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 97–101. New York: Department of History and Archives, 1975.
192. Lane, Hugo. “Class Interest and the Shaping of a „Non-Historical“ Nation: Reassessing the Galician Ruthenian Path to Ukrainian Identity.” *Harvard Ukrainian Studies* , 22 (1998): 373–391.
193. Liberovsky, Alexis. “Historical Resources of the Orthodox Church in America.” *Slavic & East European Information Resources*, VII / 2–3 (2006): 71–79.
194. Madey, Jean. *Le Patriarcat ukrainien : Vers la perfection del'etat juridique actuel*. Roma, 1971.
195. Kaszczak, Ivan. “Bishop Soter Stephen Ortynsky: The First Eastern Catholic Bishop in the Western Hemisphere.” *U.S. Catholic Historian*, 32/1 (2014): 1–22.
196. Kaszczak, Ivan. “The Ukrainian Catholic Church in America: The First Forty Years (1884–1924).” *The Ukrainian Quarterly*, 64/3–4 (2008): 200–210.
197. Kostur, Nikolaj L. “The Relationship of the Serbian Orthodox Church to the Russian Orthodox Church Abroad: 1920–1941.” *The Nicholai Studies: International Journal for Research of Theological and Ecclesiastical Contribution of Nicholai Velimirovich* II / 3 (2022): 43–120.
198. Lambert, Bruce. “Rev. John Meyendorff Dies at 66; An Eastern Orthodox Theologian.” *The New York Times*, Section D. July 24, 1992.

199. *Life*, March 26, 1965, cover.
200. Magocsi, Paul R. *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus', 1848–1948*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1978.
201. Magocsi, Paul R. *The Roots of Ukrainian Nationalism: Galicia as Ukraine's Piedmont*. Toronto: University of Toronto Press, 2002.
202. Magocsi, Paul R. *Our People: Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America*. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, 2005.
203. Magocsi, Paul R. *With Their Backs to the Mountains: A History of Carpathian Rus' and Carpatho-Rusyns*. Budapest–New York: Central European University Press, 2015.
204. Magocsi, Robert Paul. “Ukrainians: Religion.” In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 999–1001. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
205. Manolis, Paul G. *The History of the Greek Church of America in Acts and Documents*. Berkeley: Ambelos Press, 2003.
206. Manos, Dimitris. *The Greek Americans*. New York: Harvard University Graduate School of Education, 1996.
207. Marek, Pavel and Bureha, Volodymyr. *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1953: příspěvek k dějinám Pravoslavné církvev český chzemíchana Slovenskuana Podkarpatské Rusi*. Brno: Centrum prostudium demokracie a kultury, 2008.
208. Matusiak, John and Lickwar, Vasily. “Church Institutions: St. Plato’s Orthodox Theological Seminary.” In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 133–136. New York: Department of History and Archives, 1975.
209. Matusiak, John and Doumuras, Alexander. “A Survey of Non–Russian Orthodox Groups in America from 1898 to 1917.” In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 144. New York: Department of History and Archives, 1975.
210. Mead, Frank S. and Hill, Samuel S. *Handbook of Denominations in The United States*. Nashville: Abingdon Press, 1995.
211. Meyendorff, John. “Ecclesiastical Organization in the History of Orthodoxy.” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* 1 (1960): 2–22.
212. Meyendorff, John. “One Bishop in One City, (Canon 8, First Ecumenical Council).” *St Vladimir's Theological Quarterly* no. 5 (1961): 54–62.
213. Meyendorff, John. “Contemporary Problems of Orthodox Canon Law.” *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972): 41–50.
214. Meyendorff, John. “The Catholicity of the Church: An Introduction.” *St Vladimir's Theological Quarterly* 1–2 (1973): 5–18.
215. Meyendorff, John ed. “In Memoriam: V. M. Bensin (1881–1973).” *St. Vladimir’s Theological Quarterly*, vol. 17, no. 3 (1973): 248–250.
216. Meyendorff, John. “The Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America.” In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 242–244. New York: OCA Department of History and Archives, 1975.

217. Meyendorff, John. "The Ecumenical Patriarchate, Seen in the Light of Orthodox Ecclesiology and History." *Greek Orthodox Theological Review* 24 (1979): 227–244.
218. Meyendorff, John. "Ecclesiastical Regionalism: Structures of Communion or Cover for Separatism?" *St Vladimir's Theological Quarterly* 3 (1980): 155–168.
219. Meyendorff, John. "In Memoriam: Serge S. Verhovskoy." *St Vladimir's Theological Quarterly* 30/iv (1986): 283–287.
220. Meyendorff, John. "From Byzantium to the New World." *The Legacy of St. Vladimir: Byzantium, Russia, America*, ed. Breck, J. Meyendorff, J. and Silk, E. 1–20. Crestwood; NY: SVS Press, 1990.
221. Meyendorff, John. "Orthodox Unity in America: New Beginnings." *St Vladimir's Theological Quarterly* 1 (1991): 7–29.
222. Meyendorff, Paul. "Fr. John Meyendorff and the Autocephaly of the Orthodox Church in America." *St Vladimir's Theological Quarterly* 55/1 (2011): 335–352.
223. Michalopoulos, George C. and Ham, Herb. *The American Orthodox Church: A History of Its Beginnings*. Salisbury: Regina Orthodox Press, 2003.
224. Mihailovich, Vasa. *A Lexicon of Serbian-American Writers*. New York: The Serbian Classics Press, 2013.
225. Muntone, Stephanie. *U. S. History Demystified*. Chicago: The McGraw Hill Companies, 2012.
226. Naff, Alixa. "Arabs: Early Immigration." In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 130. Cambridge, Massachusetts, 1980.
227. Namee, Matthew. "A Greek church in San Francisco, 1903." *Orthodox History, The Orthodox Church in the Modern World*. February 25, 2010.
228. Namee, Matthew. "Today in history: the death of St. Alexis Toth." *Orthodox History*, May 7, 2010, <https://orthodoxhistory.org/2010/05/07/today-in-history-the-death-of-st-alexis-toth/>.
229. Namee, Matthew. "Clergy salaries in 1916," *Orthodox History*." October 26, 2010.
230. Namee, Matthew. "Historical Census Data for Orthodoxy in America." *Orthodox History*, October 11, 2010.
231. Namee, Matthew. "Fr. Sebastian Dabovich and the mystery of St. Tikhon's miter." *Orthodox History*, June 21, 2012.
232. Namee, Matthew. "Fr. Sebastian Dabovich on the Condition of Society, 1899." *Orthodox History*, September 8, 2019.
233. Namee, Matthew. "St. Tikhon's Vision, 1905." *Orthodox History*, November 21, 2019.
234. Namee, Matthew. "There's a Piece of the True Cross at the Truman Library in Missouri." *Orthodox History, The Orthodox Church in the Modern World*, December 12, 2019.
235. Namee, Matthew. "Remembrances of Archbishop Victor Abo-Assaly." *Orthodox History*, July 14, 2014, <https://orthodoxhistory.org/2014/07/14/remembrances-of-archbishop-victor-abo-assaly/>.
236. Namee, Matthew. "Greek Archbishop to proto-CIA: "Your directions will be executed faithfully." *Orthodox History, The Orthodox Church in the Modern World*. December 2, 2019,

237. <https://orthodoxhistory.org/wp-content/uploads/2022/05/1942-correspondence-between-Athenagoras-OSS-head.pdf>
238. Noble, Ivana. "The Future of the Orthodox "Diaspora"— An Observer's Point of View." *St Vladimir's Theological Quarterly* 60 / 1–2 (2016): 171–188.
239. Noli, Fan. *George Castrioti Scanderbeg 1405–1468*. New York: International University Press, 1947.
240. Noli, Fan. *Beethoven and the French Revolution*. New York: International University Press, 1947.
241. Noli, Fan Stylian. *The Eastern Orthodox Prayer Book*. Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1949.
242. Noli, Fan Stylian. *Three liturgies of the Eastern Orthodox Church*. Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1955.
243. Noli, Fan Stylian. *Gospel lectionary of the Eastern Orthodox Church*. Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1956.
244. Noli, Fan Stylian. *Epistle Lectionary of the Eastern Orthodox Church*. Boston: Albanian Orthodox Church in America, 1957.
245. "The Orthodox Diocese of North America and Aleutian Islands." *Американскій Православній Вестникъ*, 1906.
246. "The Orthodox Diocese of North America and Canada", *Американскій Православній Вестникъ*, February, February, 1918.
247. Pano, Nicholas. C. "Fan Noli, the Albanian-American Community, and Albania." *Studia Albanica* 49/2 (2012): 11–27.
248. Papaioannou, George. "The Diamond Jubilee of The Greek Orthodox Archdiocese in America, 1922–1997." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. 45, no. 1–4 (2000): 217–307.
249. Papatomas, Grigorios D. "Ethno-Phyletism and the [So-called] Ecclesial 'Diaspora' ." *St. Vladimir's Theological Quarterly* 57/3–4 (2013): 431–450.
250. Parks, Henri Bamford. *Istorija SAD*. Beograd: Rad, 1985.
251. Parry, Ken, Melling, David J. Brady, Dimitri, Griffith, Sidney H. Healey, John F. editors, *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity*. Malden: Blackwell Publishers, 2001.
252. "Prelate Accused of Nazi Past Said to Fight Lisbon Ouster." *The New York Times*, November 11, 1984.
253. Procko, Bohdan P. "The Establishment of the Ruthenian Church in the United States, 1884–1907." *Pennsylvania History*, 42/2 (1975): 136–154.
254. Procko, Bohdan P. "Soter Ortynsky: First Ruthenian Bishop in the United States, 1907–1916." *The Catholic Historical Review*, 58 / 4 (1973): 513–533.
255. Pyle, Christopher. *Extradition, Politics, and Human Rights*. Temple University Press, Philadelphia, 2001.
256. Reeves, Thomas. *Twentieth-century America, A Brief History*. New York: Oxford University Press, 2000.
257. "REV. ALEXANDER SCHMEMANN, DEAN OF ORTHODOX SEMINARY", *The New York Times*, Section B, 5. December 14, 1983.
258. Raiser, Konrad. *Religion, Power, Politics*. Geneva: Geneva 2013.
259. "Romania Gives U.S. Data in Case Against Bishop Called Ex-Fascist." *The New York Times*, June 24, 1979.

- 260.
261. Roussos, Sotiris. "Diaspora politics, ethnicity and the Orthodox Church in the Near East." *Journal of Eastern Christian Studies* 61/1–2 (2009): 137–148.
262. Roussos, Sotiris. "Eastern Orthodox Christianity in the Middle East." In *Eastern Christianity in the Modern Middle East*, 115–117. New York: Routledge, 2010.
263. Roussos, Sotiris. "The Greek Orthodox Church in Interwar Egypt Between Lay Constitutionalism and Diaspora Politics." *Journal of Eastern Christian Studies* 63/ 1–2 (2011): 127–142.
264. "Rt. Rev. Alexis G. Toth." *Wilkes-Barre Times Leader*, May 7, 1909, <https://orthodoxhistory.org/2010/05/07/today-in-history-the-death-of-st-alexis-toth/>.
265. *Russian Orthodox American Messenger*, vol. 1, no. 1, September 1, 1896. / *Православный Американский Вестникъ*, 1 Сентября. 1896 г.
266. "Russian Orthodox Diocese of North America and Aleutian Islands", *Американский Православный Вестникъ*, May, 1911.
267. Safran, William. "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return." *Diaspora* 1 (Spring 1991): 83–99.
268. Safran, William. "The Jewish Diaspora in a Comparative and Theoretical Perspective." *Israel Studies* 10 no.1 (2005): 36–60.
269. Sahas, Daniel. "The Orthodox Diaspora: Canonical and Ecclesiastical perspective: A Response," *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV no.2/3 (1979): 216.
270. Satzewich, Vic. *The Ukrainian Diaspora*. London–New York: Routledge, 2002.
271. Saloutos, Theodore. *A History of Greeks in the United States*. Cambridge: Harvard University Press, 1964.
272. *San Francisco Call*, January 8, 1903.
273. Schama, Simon. *The Story of the Jews: Finding the Words 1000 BC–1492 AD*. Harper Collins, 2014.
274. "Separation of Church and State." *The Boisi Center for Religion and American Public Life*, accessed January 17, 2015. http://www.bc.edu/content/dam/files/centers/boisi/pdf/bc_papers/BCP-ChurchState.pdf.
275. Serafim, Archimandrite *The quest for Orthodox Church unity in America*. New York: Saints Boris and Gleb Press, 1973.
276. Schmemmann, Alexander. "Episcopatus Unus Est: On the Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the Americas." *St. Vladimir's Seminary Quarterly* vol. 4, no. 4 (1960): 26–29.
277. Schmemmann, Alexander. "A Meaningful Storm, Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology." *St. Vladimir's Theological Quarterly* vol. 15, 1/2 (1971): 3–28.
278. Schmemmann, Alexander. "Metropolitan Leonty." In *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar, 230–233. New York: Department of History and Archives, 1975.
279. Schmemmann, Alexander. "Signs of New Growth 1950–1965," in *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*, ed. Constance Tarasar (New York: OCA Department of History and Archives, 1975), 229–231.
280. Sears, Katleen. *U.S. History 101*. Avon: Adams Media, 2015.

281. Shipman, Morozowich, Mark M. "The Liturgy and the Ukrainian Catholic Church in the United States: Change through the Decades." *U.S. Catholic Historian*, 32/1 (2014): 49–69.
282. Stevens, John Paul, *Six Amendments, How and Why Should Change the Constitution*. New York: Little, Brown and Company.
283. *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 5/1–4 (1961).
284. Surrency, Seraphim. *The Quest for Orthodox Church Unity in America*. New York: Saint Boris and Gleb Press, 1973.
285. "Suspended Judgment." *Time*. November 15, 1976.
286. Struve, Nikita. "Orthodox Missions, Past and Present." *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, vol. 7 (1963): 29–41. Leonard, Marvin and Schrank, James. "Problems of Orthodoxy in America: The Russian Church." *St. Vladimir's Quarterly*, vol. 4 (1962): 171–190.
287. Tarasar, Constance ed. *America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*. New York: OCA Department of History and Archives, 1975.
288. Tarlson, Nick. "Greek Orthodox Liturgical Music in the United States: The Impact of the "California Composers." *The Greek Orthodox Theological Review*, Vol. 57, No. 1–4 (2012): 146–159.
289. *The Greek Orthodox Theological Review* XXIV/2–3 (1979).
290. Thernstrom, Stephen. "Albanians: Arrival, Settlement, and Economic Life." In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 24–25. Cambridge: Harvard University Press, 1980, 1980.
291. Thernstrom, Stephen. "Albanians: Religion." In *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, ed. Stephen Thernstrom, 26. Cambridge, Massachusetts, 1980.
292. Trempelas, Panagiotes N. *The Autocephaly of the Metropolia in America*. Brookline: Holy Cross Theological School Press, 1973.
293. Tsumas, George J. "The Founding Years of Holy Cross Greek Orthodox Theological School." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. XII, no. 3 (1967): 241–283.
294. Tsumas, George J. "The Founding Years of Holy Cross Greek Orthodox Theological School." *The Greek Orthodox Theological Review* vol. XII, no. 3 (1967): 241–283.
295. Tsurikov, Vladimir A. "Hidden Slavica: Collections of Slavic Religious, Ethnic, and Cultural Materials at Holy Trinity Seminary and Monastery." *Slavic & East European Information Resources*, VII / 2–3 (2006): 29–48.
296. "Valerian Trifa, An Archbishop with A Fascist Past, Dies At 72." *The New York Times*, January 29, 1987.
297. Velimirovich, *The Serbian People as a Servant of God*. Skokie, 1988.
298. Velimirovich, Nikolai. *Prayers by the Lake*. Skokie, 1989.
299. Velimirovich, Nikolai, and Popovich Justin. *The Mystery and Meaning of the Battle of Kosovo*. Grayslake, 1999.
300. Velimirovich, Nikolai and Popovich, Justin. *The Struggle for Faith*. Grayslake, 1999.
301. Verkhovskoy, Serge. "The Highest Authority in the Church." *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 4, no. 2–3 (1960): 76–88.

302. Verkhovskoy, Serge. “The Unity of the Orthodox Church in America.” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* 5, no. 1–2 (1961): 101–113.
303. Verkhovskoy, Serge. “Catholicity and the Structures of The Church“, *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* 17, no. 1–2 (1973): 19–40.
304. Verkhovskoy, Serge. “The Unity of the Orthodox Church in America.” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* vol. 5 (1961): 92–111.
305. Vile, John R. *The United States Constitution, Questions and Answers*. Santa Barbara: ABC–CLIO 2014.
306. Volaitis, Constantine. “The Orthodox Church in the United States as viewed from the Social Sciences.” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* V, no 1–2 (1961): 68–73.
307. Vucinich, Wayne S. ”Political Currents among Immigrant Serbs in California on the Eve of the Insurrections of 1875.“ *Balkanica* 8 (1977): 337 –365.
308. Walsh, Michael J. *A New Dictionary of Saints: East and West*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2007.
309. Ware, Kallistos. *The Orthodox Church*. London: Penguin, 1993.
310. Welykyj, Athanasius. *Documenta Pontificum Romanorum, Historiam Ucrainae Illustrantia (1075–1953), Vol. II. 1700–1953*. Romae, 1954.
311. West, James. *A Little History of the United States*. New Haven: Yale University Press, 2015.
312. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ. “Δύο Οικουμενικοί Πατριάρχαι από την Αμερικήν, Μελέτιος Δ΄ Μεταξάκης (1921–1923) και Άθηναγόρας Σπύρου (1948–1972).” *Ο Α* (Ιανουάριος–Μάρ-τιος 2000): 89–98.

Биографија

Свештеник мср Миле Д. Суботић (* 1977) докторанд је на Православном богословском факултету Универзитета у Београду, на којем је био асистент на катедри за Историју Српске Цркве, од октобра 2018 до октобра 2023. године. Тренутно је асистент на катедрама за Историју Српске Цркве и омилитику на Богословском факултету Светога Саве у Либертивилу (Илиној, САД). Завршио је Богословију Светог Саве у Београду, а високо богословско образовање стекао је 2002. године на Богословском факултету Светога Саве у Либертивилу (Илиној, САД). Постдипломске студије из области Литургије завршио је 2006. године на Универзитету Нотер Дам ду Лак у Индијани, САД. Научно-истраживачки рад свештеника мср Милета Суботића усредсређен је на историју Српске Цркве и осталих помесних Цркава у Сједињеним Америчким Државама. Његова библиографија броји петнаест библиографских јединица. Уз наставни и научно-истраживачки рад, активно промовише науку на радију и телевизији.

Biography

Reverend Mile D. Subotić, MA (*1977) is a doctoral student at the Orthodox Theological Faculty of the University of Belgrade, where he was an assistant at the Department of History of the Serbian Church from October 2018 to October 2023. Currently, he is an assistant at the Departments of History of the Serbian Church and Homiletics at the St. Sava School of Theology in Libertyville, Illinois, USA. He graduated from the St. Sava Seminary in Belgrade, and obtained his higher theological education in 2002 at the St. Sava School of Theology in Libertyville, Illinois, USA. He completed postgraduate studies in the field of Liturgy in 2006 at the University of Notre Dame du Lac in Indiana, USA. The scholarly research of Priest Mile Subotić, MA is focused on the history of the Serbian Church and other local Churches in the United States. His bibliography consists of fifteen bibliographic units. In addition to his teaching and scholarly research work, he actively promotes science on radio and television.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Миле Д. Суботић

Број индекса 14/3002

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

ИСТОРИЈСКО-ЕКЛИСИОЛОШКИ АСПЕКТИ ОРГАНИЗАЦИЈЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У САД У ПРВОЈ ПОЛОВИНИ ДВАДЕСЕТОГ ВЕКА

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора



У Београду, 12.5.2024.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Миле Д. Суботић

Број индекса 14/3002

Студијски програм докторске студије теологије

Наслов рада

ИСТОРИЈСКО-ЕКЛИСИОЛОШКИ АСПЕКТИ ОРГАНИЗАЦИЈЕ ПРАВОСЛАВНЕ
ЦРКВЕ У САД У ПРВОЈ ПОЛОВИНИ ДВАДЕСЕТОГ ВЕКА

Ментор др Владислав Пузовић, редовни професор

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао ради похрањивања у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора



У Београду, 12.5.2024.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

ИСТОРИЈСКО-ЕКЛИСИОЛОШКИ АСПЕКТИ ОРГАНИЗАЦИЈЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У САД У ПРВОЈ ПОЛОВИНИ ДВАДЕСЕТОГ ВЕКА

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство некомерцијално (CC BY-NC)
- (3.) Ауторство некомерцијално без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство некомерцијално делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци. Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора



У Београду, 12. 5. 2024.

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.