

Ц 444

16206

СРПСКА КРАЉЕВСКА АКАДЕМИЈА

ГЛАС СЛХХІХ

ДРУГИ РАЗРЕД

ФИЛОСОФСКО-ФИЛОЛОШКЕ, ДРУШТВЕНЕ
И ИСТОРИСКЕ НАУКЕ

91

9

НИКОЛА РАДОЈЧИЋ

Свети Сава и автокефалност српске
и бугарске цркве

БЕОГРАД 1938

Цена 20 дин.

И 444

Д. Бр. 103060

СРПСКА КРАЉЕВСКА АКАДЕМИЈА

ГЛАС СЛХХІХ

ДРУГИ РАЗРЕД

ФИЛОСОФСКО-ФИЛОЛОШКЕ, ДРУШТВЕНЕ
И ИСТОРИСКЕ НАУКЕ

91

9

НИКОЛА РАДОЈЧИЋ

Свети Сава и автокефалност српске
и бугарске цркве



БЕОГРАД 1938

Цена 20 дин.

**Свети Сава и автокефалност српске
и бугарске цркве**

О Д
НИКОЛЕ РАДОЈЧИЋА

(Приказано на скупу Академије друштвених наука од 5-ХП-1938 год.)

I

Автокефалност српске архиепископије

1

Досадашњи погледи на проблем о автокефалности српске архиепископије, постигнутој од св. Саве, сложени су не одвише давно у читав низ мишљења, где су нашли места многобројни трудбеници који су самостално проучавали ово питање, даље, који су га само додирнули, и напоследку, чак и понеки који су о њему маштали или његово решење од других прегледали.¹⁾ Зато је заиста непотребно замарати читаоце с поновним низом туђих схватања овога проблема и с њиховим слагањем у неколике групе. Место тога морам истаћи да је велика штета што оном приликом није споменуто и разлагање Доситеја — Хрисанта о авкокефалности српске цркве, бар по преводу што га је саопштио Иларион Руварац.²⁾ Оно је веома важно само по себи, а још је значајније због утицаја на западну историографију, мада се сумњало да ли треба Доситеју веровати („si sua sit Dositheo Hierosolymitano fides“), док су се маштања Ивана Томка Марнавића о постављању св. Саве за поглавицу српске цркве од латинскога патријарха у Цариграду преписивала без научних

1) *Глас*, CLXI, 1934, 199—206.

2) *Руварац И.*, Прилози за српску повест, *Летопис*, 150, 1887, 53—77.

ограда.¹⁾ Њих је унео у своје сјајно дело о хришћанском Истоку и велики Лекијен.²⁾ Све то тамо није речено. Остала је неспоменута и позната тврдња Ј. С. Асеманија, како је св. Сава издејствовао самосталност српске цркве код цариградскога латинскога патријарха, коју је и он преузео из маштања Ивана Томка Марнавића, закриливши је својим угледним научним именом.³⁾ Но највећа је штета што тамо није тачно приказано, како је ову Асеманијеву тврдњу научно образложио Фрањо Ксавер Пејачевић. И он се ослонио на њу, али је у српским и страним изворима тражио јачу потврду за Асеманијеву мисао и веровао да ју је нашао. Читава потоња западна историографија веома је зависна од расправе Фрање Ксавера Пејачевића, у којој је он образложио своје схватање српске црквене автокефалности.⁴⁾ По оно неколико речи што су о њему у споменутоме прегледу написане нико не може разабрати, какво је Пејачевићево схватање овога проблема и колико је у њему конзеквентности, која важи за све оне што верују да је св. Сава крунисао свога брата Стефана краљевском круном из Рима посланом. Тамо, наиме, стоји о Пејачевићу, како он „само каже, да је Сава у Nikeји десигниран за архиепископа Србије и Приморја.“⁵⁾ То је међутим, само мали део Пејачевићева разлагања, с тврдњом Србиновом, пошто је расправа написана као разговори између Србина и Бугарина. Требало је и даље читати, шта вели о њој Бугарин (сам Пејачевић), па шта му на то одговара Србин, коме, тобоже, мало раније није импоновао ни авторитет Асеманијев, па је рекао: „*nes unquam viro docto fidem adjungam, nisi validis haec firmet argumentis, testibusque: & ex quo sint hausta fonte,*

1) *Assemani J. S.*, *Kalendaria ecclesiae universae*, V, 1755, 42.

2) *Le Quien M.*, *Oriens christianus*, II, 1740, 319—324.

3) *Assemani J. S.*, о. с., 42—43. Асемани се није много загревао за Марнавићево разлагање, али га није ни побијао. Упор. *Радојчић Н.*, О Животу св. Саве од Ивана Томка Марнавића, Светосавски зборник, I, 1936, 347.

4) *Pejacsevich F. X.*, *Historia Serviae seu colloquia XIII. de statu Regni, et Religionis Serviae ab exordio ad finem, sive a saeculo VII ad XV, 1797, 178—185.* Упор. *Радојчић Н.*, *Istorija Srbije Franje Ksavera barona Pejacsevica, Razprave*, V—VI, 1930, 273—274.

5) *Глас*, CLXI, 1934, 200.

detegat.“ На крају је тек право мишљење Фрање Ксавера Пејачевића, до кога се при састављању спомињаног прегледа очевидно није ни доспело; прочитане су само ове речи: „Atque tunc ab Imperatore, ac Patriarcha Sabam designatum fuisse totius Serviae, ac maritimae Archi-episcopum;“ но те се одмах даље побијају. Пејачевић је своје мишљење о автокефалности српске архиепископије овако сажето саопштио: „Igitur ab Imperatore Latino, aut verius Bailo, qui vice, & majestate imperii tunc fungebatur, ac Gervasio Patriarcha Constantinopoleos Latino, Sabas ad Serviae Archi-Episcopatum nominatus, proventusque est, quem admodum Assemanus affirmavit.“¹⁾ Он је пошао сасвим разумљивим путем, када је већ веровао у хипотезу да је св. Сава крунисао свога брата Стефана краљевском круном из Рима посланом. Зато је доказивао да је св. Сава добио своју архиепископску част и власт од латинскога патријарха у Цариграду. За овакву тврдњу налазио је нарочите доказе у речима српских извора, њему познатих, који заиста говоре у овој вези о цариградском патријарху, али, наравно, тада у Никеји. Држао се, дакле, буквално српских извора и осећао се у својој вери тим чвршћи што је знао да се тадашњи латински патријарх у Цариграду, Гервазије, занашао папистичким сновима, па би могао даги Србима црквену самосталност каква у римокатоличкој цркви уопште није могућа, и какву би, бар донекле, могао дати само папа.²⁾ Мало је мања штета што је у споменутоме прегледу изостављено и схватање А. Милиаракиса о питању автокефалности српске архиепископије. У својој знаменитој историји никејског царства и епирског деспотата он је написао о велики екскурз о овоме проблему, веома марљиво сложен. При томе се користио и српским изворима, уколико су преведени, и грчким,

1) *Pejacsevich F. X.*, о. с., 180. „Србин“ пристаје на такво схватање: 181.

2) *Ibidem*, О патријарху Гервазију: *Santifaller L.*, Beiträge zur Geschichte des Lateinischen Patriarchats von Konstantinopel (1204 - 1261) und der venezianischen Urkunde, 1938, 31—32. Ј. Мартинов је мислио чак на замену имена Герман и Гервазије: *Martinov J.*, Annus ecclesiasticus Graeco — Slavicus, 1863, 43.



и западним. Своје схватање знаменитога питања израдио је највише по српским изворима.¹⁾

Било би веома добро и када би се приликом прегледа мишљења историчара одмах казало шта мисле и канонисте о автокефалности српске архиепископије. То је, истина, касније речено, али у овом случају било би од велике користи упоредо проучавати цело питање, с историчкога и с правнога гледишта. Ако игде, овде истраживања историчара и правника не треба да иду одвојено. А мишљења канониста изнесена су само узгред, и то још не потпуно²⁾. Разлагања С. Троицкога о автокефалности у целој православној цркви нису споменута, мада се он много трудио око питања црквене автокефалности уопште, па наравно и српске, и доспео до веома важних резултата, које историчари могу превидети само на штету своје науке³⁾.

Главна два извора за питање о автокефалности српске архиепископије јесу животописци св. Саве, Доментијан и Теодосије. У нашој науци важи као примљено мишљење да је Теодосије прерадио животопис св. Саве од Доментијана. А упоређивањем места из Доментијана и Теодосија која се тичу автокефалности српске цркве испало је да се они у великој мери не слажу, и да у случајевима неслагања већином изгледа да треба ићи за Теодосијем. То би морало бити заиста чудно бранитељима тезе да Теодосијев животопис св. Саве није ништа друго него извод, често се вели ропски, из Доментијана. За мене проблем односа Доментијана и Теодосија постоји већ близу четрдесет година, па ипак нисам доспео да га изведем начисто. Са садашњим схватањем већине не могу да се сложим, а своје схватање не могу де-

¹⁾ Μηλιαράκης Α., *Ἱστορία τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου* (1204—1261), Παράρτημα Γ', *Ἱστορία τῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Σερβικῆς Ἐκκλησίας*, 1898, 640—651.

²⁾ *Глас*, CLXI, 1934, 243

³⁾ *Троицки С.*, Суштина и фактори автокефалије, *Архив за правне и друштвене науке*, XLIII, 1933, 186—200.

Исџи, Државна власт и црквена автокефалија, *Ibidem*, XLIV, 1933, 472—486.

Исџи, Цариградска црква као фактор аутокефалије, *Ibidem*, LI, 1937, 20—38.

фитивно да израдим док се критички не издаду сви списи обадва писца, нарочито Теодосијеви. За моје уверење, да Теодосије није само извађач Доментијана, одлично је дошло и ово туђе сведочанство, како се њих двојица у овоме важном питању не слажу, и како је Теодосијево разлагање редовно вероватније¹⁾. То код извађача, нарочито ропскога, заиста не би могао бити случај.

Хипотеза о постизивању, можда само усмено признате, автокефалности српске архиепископије у временским етапама, на дуже рокове, изведена је, формално, из чињенице да се два главна извора у своме разлагању о њој не слажу, па да би, према томе, било потребно тражити друкчији пут за решавање овога проблема. Стварно је, бојим се, извор хипотези о необичности признања автокефалности српске цркве у мишљењу о склоности св. Саве тајним и заплетеним политичким методама. Она је замишљена јако модернизиранима и макијавелизиранима. А без права и без потребе, нарочито у овом питању, где је слобода политичке акције била много ограничена државним теоријама и канонским прописима, веома старим и довољно крутим у Византији.

По моме мишљењу, пре него што би се приступило изношењу хипотезе о етапноме постизивању српске црквене автокефалности и о њеном евентуалном само усменом признању требало је, с историчкога гледишта, тачно испитати изворе и утврдити да ли у њима има икакве основе за такве претпоставке и, с канонског становишта, уверити се да ли уопште има признања црквене автокефалности, како је у овом случају замишљено, у дуљим етапама, и да ли је могуће да би цариградска патријаршија само усмено признала автокефалност једној цркви. Научно састављање хипотеза не може бити само себи сврха, пошто се хипотезама приступа једино као привременој испомоћи за дефинитивно решење постављених питања. У овом случају, нема никакве сумње,

¹⁾ То се види скоро са сваке стране споменуте прве расправе. Ја ипак истичем она места где се каже, како је Теодосијево разлагање вероватније: *Глас*, CLXI, 1934, 208, 213, 217, 218, 228, 232, 235 и 237. Та места не треба мешати с онима где се истиче, како је Теодосијево разлагање „логичније“.

постојале су не само лепе, него и озбиљне наде да ће се и оваквим хипотезама корачити ближе истини. Њихов извор није ни у каквим жељама за оригиналношћу, ни у ненаучним мотивима које било руке, него у уверењу да ће оне збиља довести до истине.

Питање о автокефалности српске архиепископије не може се решавати само за себе, него у оквиру проблема о автокефалним црквама у православном свету уопште, даље, у вези с питањем о автокефалности црква на данашњем Балканском полуострву, и напослетку, у вези с тадашњим политичким и црквеним приликама у Србији и око ње. У томе послу мора се, међутим, бити веома опрезан, пошто су сви ти проблеми веома замршени, па је лако упасти у опасност да се истраживачи толико заплету и главне линије проблема тако затрпају да се је у њима веома тешко снаћи. Јер прва два питања су у вези са сукобом о првенству у хришћанској цркви, који заиста не треба увлачити у проблеме о којима је овде реч више него што је преко потребно. Број извора и литературе, особито полемичке, за питања о црквеној власти над земљама у којима су се сместили Срби толико је велики да ћу ја с највећом опрезношћу додиривати само она питања без којих се не може успешно решити ни проблем о автокефалности српске цркве.

У свима црквеним питањима одреда улога традиције је тако важна да се мора, пре свега, бар у најкраћим цртама приказати, како је решавано питање црквене автокефалности у српским земљама и око њих пре црквене самосталности Србије, постигнуте од св. Саве.

→ Прву самосталну цркву у српским странама основао је цар Јустинијан са својом новелом „De privilegiis archiepiscopi Primae Justinianae. Idem A. Catelliano viro beatissimo archiepiscopo Primae Justinianae“, на коју је добио пристанак папе Вигилија (535). Из обиља своје царске власти и ради части свога места рођења и његове околине. Царева повеља поставила је принципе за црквену автокефалност од којих се никада није отступило: Самостална црква мора бити, пре свега, наследник неке стародревне, часне, цркве (ако је могуће, основане од апостола или апостолских пријемника). Њен

углед мора бити у вези и с политичким угледом дотичне покрајине. Оснивање автокефалне цркве мора још бити оправдано и даљинама и тешкоћама веза с матриархалном црквом. Нова црква мора имати под собом бар неколике епископије. Поглавицу автокефалној цркви бирају њени епископи у своме сабору и сами га посвећују. Важност текста ове новеле толико је знаменита за наше земље и за оснивање сваке автокефалне цркве у њима да је ја морам саопштити: „Multis et variis modis nostram patriam augere cupientes, in qua prima deus praestitit nobis ad hunc mundum quem ipse condidit venire, et circa sacerdotalem censuram eam volumus maximis incrementis ampliare: ut Primae Justinianae patriae nostrae pro tempore sacrosanctus antistes non solum metropolitanus, sed etiam archiepiscopus fiat, et certae provinciae sub eius sint auctoritate, id est tam ipsa mediterranea Dacia quam Dacia ripensis nec non Mysia prima et Dardania et Praevalitana provincia et secunda Macedonia et pars secundae Pannoniae, quae in Bacensi est civitate¹⁾. Cum enim in antiquis temporibus Sirmii praefectura fuerat constituta, ibique omne fuerat Illyrici fastigium tam in civilibus quam in episcopalibus causis, postea autem Attilanis temporibus eiusdem locis devastatis Apraemius praefectus praetorio de Sirmiana civitate in Thessalonicam profugus venerat, tunc ipsam praefecturam et sacerdotalis honor secutus est, et Thessalonicensis episcopus non sua auctoritate, sed sub umbra praefecturae meruit aliquam praerogativam. Cum igitur in praesenti deo auctore ita nostra respublica aucta est, ut utraque ripa Danubii jam nostris civitatibus frequentaretur, et tam Viminacium quam Recidiva et Litterata, quae trans Danubium sunt, nostrae iterum dicioni subactae sint, necessarium duximus ipsam gloriosissimam praefecturam, quae in Pannonia fuerat constituta, iuxta Pannoniam in nostra felicissima patria collocare, cum nihil quidem magni distat a Dacia mediterranea secunda Pannonia, multis autem spatiis separatur prima Macedonia a Pannonia secunda. Et quia homines semper bellicis sudoribus inhaerentes

¹⁾ Хипотезе о положају овога места: *Alföldi A.*, Tracce del Cristianesimo nell' epoca delle grande migrazioni in Ungheria, Quaderni dell' Impero, Roma e le province, II, 1938, 8.

non erat utile reipublicae ad primam Macedoniam per tot spatia tantasque difficultates venire, ideo necessarium nobis visum est ipsam praefecturam ad superiores partes trahere, et iuxta eam provinciae constituae facilius sentiant illius medicinam. Et ideo tua beatitudo et omnes praefatae Primae Justinianae sacrosancti antistites arhiepiscopi habeant praerogativam et omnem licentiam suam auctoritatem eis impertire et eos ordinare, et in omnibus supradictis provinciis primum honorem, primam dignitatem, summum sacerdotium, summum fastigium: ut a tua sede creentur et te solum archiepiscopum habeant, nulla communione adversus (eos) Thessalonicensi episcopo servanda; sed tu ipse et omnes Primae Justinianae antistites sint eis iudices et discipulatores: quicquid oriatur inter eos discrimen, ipsi hoc dirimant et finem ei imponant et eos ordinent, neque ad alium quendam eatur, sed suum cognoscant archiepiscopum omnes praedictae provinciae, et eius sentiant creationem, et vel per se vel per suam auctoritatem vel clericos mittendos habeat omnem potestatem omnemque sacerdotalem censuram et creationis licentiam. Sed et in Aquis, quae est provinciae Daciae ripensis, ordinari volumus a tua sanctitate episcopum, ut non in posterum sub Meridiano episcopo sit constituta: sed Meridianus quidem maneat in Meridio, nulla ei communione cum Aquis servanda; Aquensis autem episcopus habeat praefatam civitatem et omnia eius castella et territoria et ecclesias, ut possit Bonosiacorum scelus ex ea civitate et terra repellere vel in orthodoxam fidem transformare.

Ut igitur sciat beatitudo tua nostri numinis dispositionem, ideo praesentem legem ad tuam venerabilem sedem transmisi-mus, ut in perpetuum tale beneficium habeat patriae nostrae ecclesia in dei omnipotentis gloriam et nostri numinis sempiternam recordationem. Quando autem tuae sedis gubernatorem ab hac luce decedere contigerit, pro tempore archiepiscopum eius a venerabili suo concilio metropolitanorum ordinari sancimus, quemadmodum decet archiepiscopum omnibus honoratum in ecclesiis provehi, nulla penitus Thessalonicensi episcopo neque ad hoc communione servanda.

Beatitudo igitur tua quae nostra sanxit aeternitas modis

omnibus ad effectum perducere non differat. Dat. XVIII. kal. Mai (Belisario v. c. cons.).¹⁾

Цар је задржао све главне особине самосталне цркве и у својој новели од 18 марта 545, где је реч о привилегијама архиепископије Прве Јустинијане у глави трећој:

„Τὸν δὲ κατὰ καιρὸν μακαριώτατον ἀρχιεπίσκοπον τῆς Πρώτης Ἰουστινιανῆς τῆς ἡμετέρας πατρίδος ἔχειν ἀεὶ ὑπὸ τὴν οἰκείαν δικαιοδοσίαν τοὺς ἐπισκόπους τῶν ἐπαρχιῶν Daciae mediterraneae καὶ Daciae ripensias, Praevalens καὶ Dardaniae καὶ Mysias τῆς ἀνωτέρας καὶ Παννονίας, καὶ παρ' αὐτοῦ τούτους χειροτονεῖσθαι, αὐτὸν δὲ ὑπὸ τῆς οἰκείας συνόδου χειροτονεῖσθαι, καὶ ἐν αὐταῖς ταῖς ὑποκειμέναις αὐτῷ ἐπαρχίαις τὸν τόπον ἐπέχειν αὐτὸν τοῦ ἀποστολικοῦ Ῥώμης θρόνου κατὰ τὰ ὀρισθέντα ἀπὸ τοῦ ἀγίου πάπα Βιγιλίου.“

„Per tempus autem beatissimum archiepiscopum Primae Iustinianae nostrae patriae habere semper sub sua iurisdictione episcopos provinciarum Daciae mediterraneae et Daciae ripensis, Privalis et Dardaniae et Mysiae superioris atque Pannoniae, et ab eo hos ordinari, ipsum vero a proprio ordinari concilio, et in subiectis sibi provinciis locum obtinere eum sedis apostolicae Romae secundum ea quae definita sunt a sanctissimo papa Vigilio.“²⁾

По овој царевој одлуци могло би изгледати да је архиепископ Прве Јустинијане био папински викар, с нарочитом привилегијом да га бира синод његове области.³⁾ Али из кратке, и не довољно јасне, историје ове цркве ми знамо да је она била више него викаријат Римске курије — самостална црква. Јустинијан је поступао у овом случају као стари римски императори. Радио је по својој вољи, у уверењу, да је такав

1) *Corpus iuris civilis*, Vol III, *Novellae*, Ed. R. Schoell — G. Kroll, 1912, 94.

2) *Ibidem*, 655—656.

3) Zeiller J., *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, 1918, 385—395: La réorganisation de l'Illyricum sous Justinian; писцу је Justiniana Prima обновљено Scupi.

однос према цркви сасвим у традицијама остављеним од Константина Великога.¹⁾ Црква је на Истоку доиста била потчињена државној власти. Зато није чудо што се у сукобу између римске и цариградске цркве о област бившега Илирика на истоку полако израђивало схватање да се државне и црквене границе морају слагати и потпуно поклапати.²⁾

→ За време велике борбе око црквене власти над тек покрштеним Бугарима сматрају Византици већ као аксиом државне и црквене политике, да страна црквена власт не може прелазити преко граница царства и улазити у круг сфере његових непосредних интереса. Бугари, који су се ломили између Рима и Цариграда, приступили су ближем средишту и ушли у цркву која им је по свом устројству и по својим традицијама могла дати ширу аутономију него Римска курија.³⁾ Када је син кана Бориса, који се још задовољио с пространим црквеном аутономијом, Симеон, победио Византинце у неколиким биткама, он се је 915 прогласио царем Бугара, пошто је, чини се, увидео да га Византија ни некрунисана, ни крунисана за свога, ромејскога, цара неће да призна. После битке код Ахелоја, 20 августа 917, одлучио је моћни цар да се крунише бугарском царском круном. Византинци су га сами поучили, да би га одбили од мисли о царству, како цара може крунисати само његов патријарх.⁴⁾ Зато је он прогласио бугарског архиепископа за самосталног патријарха и

1) Er (sc. Justinian) wollte ein zweiter Constantin sein, das imperium orbis terrarum wiederherstellen und wie das geeinte Reich, so auch die geeinte Kirche mit einer höchst persönlichen Unumschränktheit regieren, um so mehr als er sich für einen in allen Fragen der Dogmatik sattelfesten Theologen hielt.“ *Schwartz E.*, Über die Reichskonzilien von Theodosius bis Justinian, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, XLII, Kanon. Abt., XI, 1921, 245. Сва разлагања о Јустинијанову цезаропапизму треба, иначе, с великом опрезношћу примати: *Гномон*, XIV, 1938, 213 (*W. Ensslin*). Упор. *Dölger F.*, Die Kaiserurkunde der Byzantiner als Ausdruck ihrer politischen Anschauungen, *Hist. Zeitschrift*, 159, 1939, 232 и 236.

2) *Gelzer H.*, Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz, *Hist. Zeitschrift*, LXXXVI, 1901, 227.

3) *Злајшарски В. Н.*, История на българската държава прѣз срѣднитѣ вѣкове, I, 2, 1927, 59—277; природа бугарске црквене аутономије: 207.

4) *Цухлевъ Д.*, История на българската църква, I, 1911, 398 и д.

дао се од њега крунисати за цара, године 918.¹⁾ Тако су прве две автокефалне цркве на данашњем Балканском полуострву, првојустинијанска и бугарска, потекле из обиља и силе државне власти.²⁾ Прву је бар матриархална црква признала, док друга то признање није тада од цариградске патријаршије ни тражила ни добила, него, ваљда, тек касније, приликом склапања знаменитога мира између Византије и Бугарске, 927, али ни тада без намерних смутњи и сплетака.³⁾ У тешким потоњим борбама између Бугара и Грка премештала се патријарашка столица и, изгледа, патријарашка част брзо се угасила. Остала је, међутим, жива мисао, како самостална држава мора имати и самосталну цркву. Зато је ослобођена Македонија јамачно и имала свог црквеног поглавицу у Охриду, који није могао бити покоран Цариграду. У Охриду га је затекло и византинско освојење Македоније, па га је цар Василије II својим знаменитим хрисувољама прогласио за автокефалног поглавицу охридске архиепископије 1020. Цариградска црква је признала овај царски чин, гледајући, можда, у њему само немилу обнову одлуке цара Јустинијана о автокефалној архиепископији Прве Јустинијане, што је Охрид касније, у XIII в., покушавао фалсификатом Јустинијанове новеле и доказати.⁴⁾ Њој би и то било драже него посматрати, како се множе царске одлуке о стварању автокефалних цркава као последица административних државних разлога или великих политичких промена. Мада старијим патријархатима није могло бити право, у сваком случају, да се формира схватање, како црквена самосталност излази из државне, оно се ипак формирало.⁵⁾ То се одлично види и у случају Зете.

1) *Златарски В. Н.*, о. с., 399—401.

2) Касније је Симеонов корак оправдаван апостолским пореклом бугарске цркве: *Цухлевъ Д.*, о. с., 403; он чак верује у Спиридонову причу.

3) *Златарски В. Н.*, о. с., 529—531.

4) *Zlatarski V. N.*, Prima Justiniana im Titel des bulgarischen Erzbischofs von Achrida, *Byz. Zeitschrift*, XXX, 1929—1930, 484.

5) При томе се православна црква највише позивала на 17 канон IV и 38 канон VI васељенског сабора. Свака промена политичких граница у Русији изазивала је сукобе око црквене власти. Упор. *Miklosich F. et Müller I.*, *Acta et diplomata*, I, 1860, 261—271, 336—340, 347—349, 425—430, 434—436, 516—527, 577—586 и 590—592.

Када се Зета ослободила од византинске власти, она је брзо по томе показала тежњу да постигне и црквену самосталност, најширу што је у кругу римокатоличке цркве, којој је већина становништва у њеним западним странама припадала, била могућа. 8 јануара 1089 дао је папа Климент III барском архиепископу палиум и признао му право консекрације епископа Дукљанске покрајине с другима частима и правима.¹⁾ Западна црква била је широке руке тамо где је требало сузбијати утицај источне. Тако је краљ Бодин, пошто му је отац Михаило добио краљевску круну од папе Гргура VII, државну власт и част допунио с црквеном. Изједначио је, колико је било могуће, црквене границе с државнима и затворио свима странцима, осим папе, мешање у црквене послове своје земље. Зета је у томе погледу стојала под утицајима Византије и постигла успехе до којих хрватска држава за време владара из народних династија није никада доспела. Њен је архиепископ, у Сплиту, остао ван хрватских државних граница и давао болан пример, колико је опасно када црквена власт није у сагласности с државном, него је још стално подрива.

Такав распоред црквених власти затекао је св. Сава у српским земљама, када се с моћима св. Симеуна вратио у Рашку и станио у Студеници. Рашка је, с претежним правослачним становништвом, стојала под охридским архиепископом, а Зета, с јаким римокатоличким присталицама, под барским архиепископом. Једна црквена власт за Србе, у Рашкој, била је у туђој, епирској, држави, у Охриду, а друга у српској, али нерасположеној за Рашку, у Бару. Један брат св. Саве, велики кнез Вукан, био је несумњиво одан Римској курији, а други, велики жупан Стефан, улазио је већ одавно у разговоре с папама ради краљевске круне, био је ожењен Млечанком, и несумњиво је знао шта би морао учинити ради признања краљевске части од стране римскога папе, коју је он тражио. По Савиним православним, светогорским, схватањима положај православља у српским земљама

¹⁾ *Thallóczy L., Jireček C. et Sufflay E., Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia, I, 1913, 21—22.*

био је очајан, а жестока латинска пропаганда, ослоњена на силу, особито од пада Цариграда 1204, чинила га је још очајнијим. Охридска архиепископија била је у ово доба не само грчка, него и гредизирајућа, па Срби у својем мучном положају нису могли од ње ништа очекивати, и да нису постојали променљиви политички односи између Епира и Рашке. У таквим приликама Стефан се још више прибијао уз Запад и покушавао ослоњити на његова највишега претставника, папу, који је тада сједињавао, нарочито око српских земаља, духовни углед с војном силом оданих му римокатоличких народа. Може бити да је Стефану мало потом успело да, користећи се отсуством угарскога краља Андрије II на истоку, добије краљевску круну из Рима 1217 и буде њоме крунисан од папинског легата. Ако би било тако, онда би то био врхунац латинскога утицаја, а и време најшире власти барског архиепископа у Рашкој, на коју као да је већ гледао с веома лакомим неповерењем калочки архиепископ. Српске земље бејаху пред великом опасношћу црквеног цепања и можда верских ратова, за које је суседна Босна давала болан пример. Рашка није имала своје врховне црквене власти, и према томе није у њој могло бити ни духовнога јединства, које је тада највише стварала црква, као најмоћнија културна установа. Из Бара, из Охрида и из Калоче није се могао српски народ духовно водити, још мање просветно унапређивати. Све те високе црквене власти биле су у рукама странаца, који су Србе бар с висине гледали, ако нису били према њима отворено непријатељски расположени. Рашка је била земља политички самостална а духовно потчињена. Изаз из заиста очајног положаја бејаше један једини — створити самосталну српску православну цркву.

Ја сам пре неколико година мислио да смем тврдити, како је св. Саву у тежњама и мислима за самосталном српском црквом потицао на истрајност особито пример Хрватске, где је, ван сваке сумње, црква била много крива што је Хрватска изгубила своју слободу, нарочито у приморју, одакле су се романским служитељима цркве отимале увек очи за млетачком републиком, њиховом земљом по крви и по је-

зику¹⁾. Данас не смем баш исто онако бранити ову мисао како сам раније чинио. Ширина погледа средњевековних људи била је редовно јако уска и упућена у правцу њихових драгих мисли, па тешко да је св. Сави допирала до Хрватске, а дубина традиција била је скоро увек мала, па тешко да је помагала св. Сави да тачно зна шта је пре више од једнога века било с црквом у Хрватској, у доба владара из народних династија. У његово време су се приморски Романи добро слагали с маџарском световном и црквеном господом у Хрватској. Главно им је било да то нису мрски им Хрвати. Уосталом, у још ближем суседству, у Босни и у Бугарској, и у још ближим временима, за његових дана, могао је св. Сава гледати шта значи сасвим страна црквена власт у земљи, а у српским земљама имао је сам довољно прилике да то на себи и око себе осети. Може бити да је и њему, као и толикима другима, особито тешко падао надмени начин општења Грка и Романа са Словенима. Он је био владарски син. Хришћанско братољубље није постојало за страни високи клир међу мрским Словенима. Не смем са сигурношћу тврдити, али не смем сасвим ни прећутати, да је та надменост сранаца међу Хрватима, а исто тако и међу Бугарима, заводила славољубиве и честољубиве чланове вишега друштва и одводила их из свога народа међу Романима и међу Грке. Туђа црква је вршила романизацију и грецизацију не само у цркви, међу црквеним служитељима, него и у друштву, па је на тај начин слабила отпорну силу наших народних држава, које су имале баш у Романима и Грцима своје најопасније непријатеље. Да ли се св. Сава и тога бојао? Јамачно јесте²⁾.

И теоретска разматрања и примери у Србији и ван ње, особито у њену суседству, упућивали су св. Саву да се постара о самосталности српске цркве. Где и на који начин? Он је из својих мисли морао одмах издвојити западну цркву, јер није био у њој и није био за њу. Остајала је само источна

¹⁾ *Радојчић Н.*, Савремене идеје у животу и раду светога Саве, 1921, 17—18.

²⁾ И за историчаре је веома занимљиво да се упознају с разлозима св. Саве за самосталност српске цркве, како их замишља литерарни историчар: *Појовић П.*, Свети Сава, Годишњица, XLVII, 1938, 262 и д.

црква, с две могућности: Св. Сава је могао покушати да у крилу охридске архиепископије издејствује повољнији положај српске цркве, да добије, н.пр., већи број епископија и да ти епископи буду Срби. Али овој малој помоћи стојале су велике сметње на путу. Број епископија у српским земљама био је одређен повељама цара Василија II, од којих се није могло отступати, а грчка народност епископа била је већ правило у охридској митрополији. Осим тога, св. Сава очевидно није био љубитељ половичних мера, с увек сумњивим и редовно незнатним резултатима. Друга могућност је била да тражи пуну црквену самосталност од византинскога цара и цариградскога патријарха, тада у Никеји. У нашој историчкој науци се много пута, често с мало знања и с много лакомислености, претпостављало (највише због непознавања канона) да је св. Сава изабрао овај други пут само због тога што се надао да ће у Никеји лако добити све што је желео зато што му је она могла лако дати оно што њој и онако није припадало, него охридској архиепископији, наиме власт над црквом у Србији. То није тачно. Св. Сава, пре свега, не би ни тражио у Никеји самосталност српске цркве, када не би био уверен да му је она има права дати, а не би се ни цариградска црква упуштала у такав посао, када за њега не би имала никаква ослонца, ни у канонима, ни у традицији.

Ја много жалим да морам тек на овоме месту, што је краће могуће, приказати цели положај пред тражење српске црквене автокефалности — а то је требало већ давно учинити — улазећи само толико у питање о црквеној автокефалности уопште колико је преко потребно да се тачно схвати, како је дошло до самосталности српске цркве. При томе се тешим да српски читаоци имају сада прилике да се довољно тачно обавесте о проблему автокефалности у православној цркви из марљивих студија С. Троицкога, а историчари могу нарочито из студија Ф. Гранића осетити, и то одлично, како треба питањима ове врсте приступати с довољно знања, са савесним историчким методама и с дубоким познавањем црквених закона.¹⁾

¹⁾ Од студија Ф. Гранића, у вези с проблемом о коме се овде расправља, истичем само једну једину, пошто су у њој споменути и његови

Не улазећи у прва времена развитка хришћанства, када су све цркве биле автокефалне, ја морам ради српскога случаја истаћи да је позније, са црквене стране, автокефалност признавана без замерке само онима црквама за које се веровало да су их основали апостоли или њихови непосредни пријемници. На тој вери почива велики углед патријараха у Риму, Антиохији, Александрији и Јерусалиму. С цариградским патријархом је тежи случај. Његов углед је формиран аналогно положају епископа у старом Риму — када он може уживати изниман положај, мада је римска световна власт у његову граду пропала и он ступио у везе с варварима, онда га мора имати и епископ Новог Рима, уз колено ромејскога цара. Овај начин доказивања појачан је касније легендом о апостолском пореклу цркве и у Цариграду. И за њу се, по тој легенди, тврдило да води своје порекло од апостола св. Андрије, па су тако цариградска и потоња руска црква сводиле своје право на автокефалност на истога светитеља.¹⁾ Пошто Новоме Риму припада ранг одмах после Старог Рима, то је и цариградском патријарху већ трећим каноном другог васељенскога сабора признато да он по части долази одмах за папом римским:

„Τὸν μέντοι Κωνσταντινου-
πόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσ-
βεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς
Ῥώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι
αὐτὴν νέαν Ῥώμην.“

„Constantinopolitanus epi-
scopus habeat prioris honoris
partes post Romanum episco-
pum, eo quod sit ipsa nova
Roma.“²⁾

Истина је да је то једно време остала „бледа теорија“, али ипак се баш на тој подлози ширила и дизала власт ца-

ранији радови, које је веома корисно погледати: *Гранић Ф.*, Црквеноправне глосе на привилегије цара Василија II охридској архиепископији, Гласник Скопског научног друштва, XIII, 1934, 1—10. Исто то немачки: Byzantion, XII, 1937, 395—415.

¹⁾ У сукобу ради првенства црква истицао је особито папа Леон Велики принцип да виши ранг може имати само црква основана од апостола. То је право прибавила Цариграду легенда о брату св. Петра Андрији: *Gelzer H.*, а. с., 200.

²⁾ *Migne, S. G.*, 137, 321—322.

риградских патријараха.¹⁾ Све фазе кроз које је она пролазила не смем овде ни додиривати, али морам, наравно, истаћи да је знаменити Халкидонски сабор 451 у своме двадесетосмоме канону тако одредио природу и круг власти цариградског патријархата да се он отада па до данас у свима својим, заиста не скромним, претензијама, нарочито у областима младих народа, позива на овај канон:

„Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων ὄροις ἐπόμμενοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πενήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὀρίζομέν τε καὶ ψηφίζόμεθα περὶ τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως νέας Ῥώμης. Καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα. Καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατὸν πενήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι, τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες, τὴν βασιλεῖα καὶ συγχλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρῃ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν. Καὶ ὥστε τοὺς τῆς Ποντικῆς καὶ τῆς Ἀσιανῆς καὶ τῆς Θρακικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι

„Sanctorum Patrum decreta ubique sequentes, et canonem, qui nuper lectus est, centum et quinquaginta Dei amantissimorum episcoporum agnoscentes, eadem quoque et nos decernimus ac statuimus de privilegiis sanctissimae Ecclesiae Constantinopolis novae Romae. Etenim antiquae Romae throno, quod urbs illa imperaret, jure Patres privilegia tribuere. Et eadem consideratione moti centum quinquaginta Dei amantissimi episcopi, sanctissimo novae Romae throno aequalia privilegia addixerunt, recte iudicantes, urbem, quae et imperio et senatu honorata sit, et aequalibus cum antiquiori regina Roma privilegiis fruatur, etiam in rebus ecclesiasticis, non secus ac illam, extolli ac magni fieri, secundam post illam existentem. Ut et Ponticae, et Asiae, et Thracicae dioecesis metropolitanis soli, praeterea et episcopi praedictarum dioe-

3) Gelzer H., a. c., 196.

δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ὑπὸ τοῦ προειρημένου ἀγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἀγιωτάτης Ἐκκλησίας· δηλαδὴ ἐκάστου μητροπολίτου τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονουῦντος τοὺς τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπους, καθὼς τοῖς θείοις κανόσι διηγόρευται· χειροτονεῖσθαι δὲ, καθὼς εἶρηται, τοὺς μητροπολίτας τῶν προειρημένων διοικήσεων παρὰ τοῦ Κωνσταντινούπολεως ἀρχιεπισκόπου, ψηφισμάτων συμφώνων κατὰ τὸ ἔθος γινόμενων, καὶ ἐπ' αὐτὸν ἀναφερομένων.¹⁾

sium, quae sunt inter Barbaros, a praedicto throno sanctissimae Constantinop. Ecclesiae ordinantur; unoquoque scilicet praedictarum dioecesium metropolitanoprovinciae episcopus ordinante, quemadmodum divinis canonibus est traditum: ordinari autem, sicut dictum est, praedictarum dioecesium metropolitanos a Constantinop. archiepiscopo, convenientibus de more factis electionibus et ad ipsum relatis.¹⁾

Нема никакве сумње да се на цариградскога патријарха преносе овде права само на оне младе, варварске, народе где су их досад вршили митрополити Понта, Азије и Тракије, стављени под његову власт. Па ипак је цариградска патријаршија тако тумачила двадесетосми канон Халкидонскога сабора да она има права вршити власт над свима православнима, куда год доспе православна црква ван граница осталих православних патријаршија. Таква схватања могу се побијати, прекоравати, називати православним папизмом, али она су живела, и још живе²⁾. По њима је цариградска патријаршија

1) *Migne, S. G.*, 137, 483—484. Овај двадесетосми канон Халкидонскога сабора потврђен је тридесетшестим каноном Трулскога сабора. (*Ibidem*, 636—638). Сва висока права цариградскога патријарха зајамчена су, да све остало пустим на страну, и другом главом новеле цара Јустинијана од 18 марта 544. (Ed. cit. 655). Западна црква признала је овај канон тек 1215: *Gelzer H.*, a. c., 200. О традицији овога канона: *Schwartz E.*, Die Kanonesammlungen der alten Reichskirche, Zeitschrift der Savigny—Stiftung für Rechtsgeschichte 56, Kanon. Abt. XXV, 1936, 104 и д.

2) *Архив за правне и друшћевне науке*, LI, 1937, 20—38.

заиста тежила за таквим положајем у православноме свету какав је Римска курија постигла у римокатоличкоме¹). Она се нарочито обарала на млађе автокефалне цркве: Бугарски патријархат из времена цара Симеона није, заиста, никада отворено и без задњих мисли ни признала. Права охридске архиепископије увек је сумњичила, ниподаштавала и покушавала сузити. Говорим само о нама блиским случајевима и о онима пре автокефалности српске цркве. Па ипак се св. Сава могао обратити само на цариградску цркву ради автокефалности српске, јер она је свеједно давала автокефалност и била је редовно веома послушна према царским жељама у свима црквеним питањима. А то је у тадашњем политичком положају било за св. Саву веома важно. Теоретски, цар није имао права да одлучује у црквеним питањима, а ако је то чинио, његове су одлуке само онда важиле кад би црква дала свој пристанак. на њих²). Зна се да је она то толико редовно чинила да су се одлуке у црквеним питањима тражиле пре свега од цара, нарочито ако су засецале у политику, као у питању признања нове автокефалне православне цркве³).

Св. Сава је, према томе, морао бити присталица схватања да цар може основати нову автокефалну цркву, како су је основали Јустинијан I и Василије II, и, исто тако, морао је признавати права цариградскога патријарха да одлучује о православнима, као највиша власт, при признању нове самосталне цркве. Осим ова два принципијелна схватања, несумњиво је знао св. Сава и за она канонска одређења која пред-

¹) За знаменитога канонисту *Теодора Валсамона* често се тврди да је бранио више него што би се смело високе претензије цариградске патријаршије. Па ипак ја особито истичем његов важни спис „Τὸ ἅγιωτάτου πατριάρχου Ἀντιοχείας Θεοδώρου μελέτη ἡγούων ἀπόκρισις, χάριν τῶν πατριαρχικῶν προνομίων“. Migne, S. G., 119, 1161—1182.

²) Само неколико примера за овакав царски поступак: *Miklosich F. et Müller I.*, Acta et diplomata, I, 1860, 93—95, 96—98 и 131—132.

³) *Caspar E.*, Geschichte des Papsttums, II, 1933, 325. Врло поучан пример за улогу цара у решавању важних црквених питања: *Michel A.*, Die Botschaft Petros' III. von Antiocheia an seine Stadt über seine Ernennung, Byz. Zeitschrift, XXXVIII, 1938, 111—118. Упор. *Treitinger O.*, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, 1938, 223—224.

виђају привремену немогућност општења између делова исте цркве и решавају је привременом аутономијом¹⁾. Његова схватања нису била ни немогућа ни изнимна, и на основу њих он је могао тежити законитоме решењу о признању автокефалности српске цркве. Св. Сава, дакле, није био вођен никаквим политичким резонавањима сумњиве природе и није тежио ни за каквим резултатима који би се дали канонски лако нападати. Он је своју акцију око рада на постизавању автокефалности српске цркве поставио на чврсте основе тадашњих византинских схватања о обиму царске власти у цркви и о пространству и величини власти цариградског патријарха, браћене канонима²⁾. Сваки други начин рада био би лакомислен, његове мудрости и честитости недостојан. Како је приказан рад св. Саве око автокефалности наше цркве у српским изворима? Да ли се даду из њих осетити његова схватања овога знаменитога црквеног и политичког проблема?

2

Распоред разлагања о автокефалности српске цркве исти је код Доментијана и код Теодосија. По Доментијану је св. Сава после обновљенога изливања мира св. Симеона у Студеници, које је дошло након његове посланице оцу, разумео божији савет у своме срцу и кренуо се на исток, пријатељу цару Теодору Ласкару. Тамо је био сјајно дочекан³⁾. Примљен је као светитељ, јер је цар знао, како се он одмалена одао светом животу и сасвим оделио од овога света. Као у добрим

1) То питање решава знаменити тридесетседми канон Трулскога сабора: *Migne*, S. G., 137, 637 и д. Канон је тако састављен да је његово широко тумачење веома лако.

2) Када је оснивана бугарска патријаршија 1235, није нико ни мислио на то да тражи њено признање у Охриду, мада је велики део њезине области спадао под његову црквену власт: *Васильевский В.*, Обновление болгарскаго патриаршества при царѣ Иоаниѣ Асѣнѣ II въ 1235 году, Ж М Н Пр., 238, 1885, април, 211—112.

3) О свечаним пријемима у Никеји: *Андреева М. А.*, Очерки по культурѣ визант. двора въ XIII вѣкѣ, *Rozprawy Król. česk. spol. nauk, Tř. fil. hist. jaz.*, N. ř. VIII, č. 3, 1927, 66 и д.

народним песмама, и како је збиља и било, св. Сава није одмах говорио ради чега је дошао. Такав је био ред. Тек после гошћења од много дана св. Сава је изнео разлоге свога доласка. Почео је, наравно, с најмањим жељама, које су се тичале светогорских манастира. Пошто је обавио те послове, приступио је већим бригама. Ухватио је прилику да говори цару о своме отачаству, и да му каже како је забринут и тужан што му земља нема свога архиепископа. Разложио му је, како су многе земље око отачаства му, у њиховој власти, али божанске упуте нису доспеле до њих¹⁾. Зато је молио цара, нека нареди („да повели“, 218) патријарху да посвети за архиепископа једнога од братије коју је св. Сава собом повео: „Да си га имать земља отъчства ми на освиштение си, и држава великаго ти царства тѣмъ да величають се.“ (218). То је било сасвим у реду. Цар је доиста имао право да подиже на виши степен црквене достојанственике, наравно у сагласности с цариградским патријархом, али односи су стварно били такви да је св. Сава имао право говорећи о царској заповести патријарху. Цар се није ни бранио од молбе св. Саве, као да не би спадала пред њега, него је одмах обећао да ће му с радошћу испунити жељу и на то га је позвао, нека изведе пред њега своју братију да види тога „негоже благоволи свѣтати доуша твоја на скетителство то“ (218). Од призване братије ниједан се, међутим, није учинио цару способан за толику част, осим самога св. Саве. Он му је на то одговорио, како ни он није достојан тога високог степена. Цар, као већ нестрпљив, саопштио је потом св. Сави, како му је још пре његова доласка Бог показао, да он треба да седне уз апо-

1) *Доментијан*, Живот светог Симеуна и светог Саве, ed. Ђ. Даничић, 1865, 217—218. Ово место заиста није довољно јасно; упор. *Глас* CLXI, 1934, 213—214. Најпрече би било знати како је оно традирано у другима рукописима Доментијана. Било би, осим тога, потребно скупити сва места из српских извора где се спомињу речи „отачаство“ и „држава“, да би се видело у каквом се значењу употребљавају; за „отачаство“ је то раније учињено, али сасвим слабо; за „држава“ су покушаји новији, али сасвим непотпуни. По свој прилици мислио је св. Сава овде на све неправославне у Србији и око ње. На римокатолике је било нарочито потребно мислити у тадашњим тешким временима.

столе, да постане, дакле, архиепископ. Оштро је завршио — према томе, не одбијај. Но св. Сава се, наравно, још бранио али сада већ сасвим нузгредним разлозима — да се није на то спремао, и где ће наћи толики трошак и друге потребе, по закону црквеноме. Цар је, разуме се, обећао да ће све то узети на себе, само нека се не противи божијој заповести, њему саопштеној, да је св. Сави предано од Бога духовно стадо отачаства му, „за нје инь никѣто не можеть поболѣти о стадѣ твојемъ јакоже ты истиньный пастырь“. (218). Св. Сава се још као скањивао ради високе части, али се, напоследку, ипак није могао оглушити божијој и царској заповести, него је рекао, „боуди воля господьна“. (218—219).

После тога је цар казао патријарху све о св. Сави и о његову отачаству. То је било тражење пристанка цркве на царску одлуку. Патријарх је примио божији и царев савет, како је само св. Сава по вољи божијој и царевој; код Доментијана је у тексту патријарх Герман, али био је Манојло; још знаменитији наследник потиснуо је и овде у засенак свога чувенога прешасника; уосталом, има и где је већ у рукописима исправљено име патријархово. Када је тако постојала царска одлука и пристанак св. Саве и патријарха, онда је патријарх с многим митрополитима, епископима, поповима и ђаконима отслужио литургију, на којој је приведен св. Сава на освећење и постављен за архиепископа руком патријарховом и заповешћу царевом. Цар је прославио тај дан и почастио сав народ. Патријарха и свештенство даровао је не само како прописује закон цариградске патријаршије, него још и више, према части свога царства и овога посла многољубљенога пријатаља. Догод је св. Сава био код цара, сваки дан га је патријарх учио о божанским упутима; то се без сумње мисли на нове дужности св. Саве скопчане с постигнутом чашћу. Дао му је и своје жезло с божанском влашћу и издао му повељу. Та је код Доментијана довољно чудна. Патријарх као вели у њој, како је поставио св. Саву за „архиепископа всѣмъ сръбьскимъ землямъ и поморьскимъ“ (220) и како га као свога љубљенога сина шаље у сву васељену, што год је под његовом влашћу, да има, као и он, власт над свима градовима и земљама, над митрополитима,

епископима, поповима и ђаконима, по божанским правима, да учи, како треба, све и свакога и да га сви православни Хришћани слушају као и њега.

Оваква повеља имала би још највише смисла за патријарашкога ексарха, с чашћу архиепископа. За св. Саву она је немогућа, јер га, тобоже, шаље бар у сву цариградску патријаршију и даје му, поред осталог, и власт над митрополитима. Тих је било више само под патријарашком влашћу. Србија није тада имала неколике митрополите. Повеља, дакле, коју би, по Доментијану, издао цариградски патријарх св. Сави на његово архиепископство уопште је немогућа и имала би, донекле, смисла само за личност којој би патријарх дао архиепископску част и поставио је за свога заменика¹⁾

Даље Доментијан, без икаква прелаза, разлаже, како је св. Сава предвидео „послѣди хотиште њи быти кѣдѣи напасти и немощѣнѣишоу силоу на конѣцѣ, и разумѣвѣ дѣлотоу великааго поути и многааго злата изданнѣ и многотруднѣоу ходѣтанство того светитѣлства...“ (220—221), Зато је, с помоћу божијом, измолио благослов од патријарха и целог васељенског сабора, да не треба више српском архиепископу ићи васељенском патријарху на освећење, него да га само спомиње на првом месту у богослужењу, а иначе да му отачаство буде и самоосвећено, како је, божијом помоћу, и самодржавно. Тако су и удесили, да сам српски архиепископ, сабравши сабор својих епископа, посвети себи наследника.

То је довољно чудно. По Доментијану би св. Сава молио од цара узвишење Србије на архиепископију, што, истина, спада у царски круг рада, али не би га молио за дизање српске архиепископије на степен автокефалне цркве, што несумњиво још више спада међу царске прерогативе у цркви. Автокефалности без царске одлуке уопште није могло бити.

¹⁾ Ова повеља код Доментијана не слаже се с формуларом за постављање ексараха „*Ἐνταῦθα διδόμενον τοῖς ἐξάρχαις*“. (Migne, S. G., 119, 1145—1152). Исто тако није она ни онаква као мени познате повеље о постављању ексараха. У њој су сви изрази претерани, како је то често случај код Доментијана. Ја ћу ипак упозорити бар на неколико повеља о постављању ексараха: Miklosich F. et Müller I., Acta et diplomata, I, 1860, 256—258, 306—312, 328—329, 368—375, 455—456, 528, 551—552. Особито морам истаћи „*πρᾶξις συνοδική*“, којом се митрополиту Дrame, поред осталог, поверава брига над црквом у области Угљешиној 1371: 558—560.

Тако је Доментијан много погрешно што је изоставио цареву личност из разговора о автокефалности српске цркве. Разлога за њу довољно је, иначе, навео. Наравно, било их је и више, али ти се, делом, заиста нису могли спомињати, јер би било незгодно рећи, како су обадва српска владара, и Вукан и Стефан, у блиским односима с Римском куријом, а и да латинска вера и сила још јаче заплускују српске земље него никејске. Није јасно ни шта је Доментијан мислио под васељенским сабором, који би, заједно с патријархом, признао Србима автокефалну цркву. И то је претеривање, јер васељенски сабор то, разуме се, не би могао бити, него у најбољем случају, само „ἡ σύνοδος ἐνδημοῦσα“, уобичајени сабор око цариградског патријарха. Услов за признање српске црквене самосталности био би само спомен цариградског патријарха у богослужењу. Разлог самосталности, несумњиво главни, одлично је схваћен — у самосталној држави треба да буде и самостална црква. То је схватање веома раширено, и драго, у свеколиком православном свету. Начин спровођења српске црквене самосталности саопштен је од Доментијана опет сасвим необично. Сачуван је, истина, главни знак автокефалности, када је речено да архиепископ Србије не мора долазити у туђу земљу ради посвећења, него, вели се, посветиће га домаћи архиепископ са сабором својих епископа. Значи, сваки српски архиепископ морао би још за свога живота посветити себи наследника. Такво решење је немогуће, јер се одмах мора мислити на случај изненадне смрти, иако би се у овом делу Доментијанова разлагања могао тражити још један разлог за оставку св. Саве на архиепископску част.

У даљем разлагању се приповеда како је св. Сава примио од патријарха благослов за себе и за своје отачаство, „и светимъ повелѣниємъ њего подънѣбесноюу властѣ приѣмъ“ (221), дакле опет као неки ексархат васељенске патријаршије, и онда се опростио с патријархом. Тек тада се, по Доментијану, св. Сава упутио цару пријатељу, с којим се разговорио, и који га је замолио да се моли за њега и његову државу. Дао му је још много злата да га подели у Светој Гори, обасуо га поклонима и опростио се с њиме.

То је све довољно збуњено и с несумњивим нетачно-

стима, чак и немогућностима, али ваља бити Доментијану и на овоме много захвалан. Он је, нажалост не довољно јасно, описао опасност у којој се тада налазила православна црква међу Србима од јереси и од римокатоличке најезде. Сасвим тачно је истакао, како се св. Сава обратио са својом молбом за српску архиепископију на византинскога цара. Јер он је узвишавао епископске престоле и он је, стварно, доиста заповедао патријарху шта има чинити, како Доментијан и вели. И узвишено и помало папрасито величанство византинске царске власти добро је Доментијан осетио и живо га описао у снебивању св. Саве пред високом чашћу и у царевом нестрпљивом заповедању. Сасвим у стилу византинских самодржаца. Ипак је цар сачувао форму и тражио пристанак на узвишење српске епископије, који је, наравно, добио. Св. Сава је заиста посвећен за архиепископа онако како је Доментијан записао — руком патријарховом и заповешћу царевом. То су подаци неоцењиве важности. Неволје у Доментијанову разлагању, мислим велике, почињу с повељом патријарховом, изданом тобоже св. Сави после посвећења за архиепископа. Она је, како сам рекао, за ову сврху немогућа. Немогуће је, даље, да би св. Сава при тражењу српске црквене автокефалности обишао цара. Али разлози наведени за автокефалност добри су, ако се, наравно, помиримо с тиме да нису исцрпни. Језгру црквене автокефалности Доментијан је одлично погодио када је истакао, да српски архиепископ не мора долазити патријарху на посвећење. С црквеном автокефалношћу доиста је признато српској цркви да силом своје власти може бирати и посвећивати свога поглавицу. Да ли је Доментијан, међутим, тачно исписао, како новог архиепископа бира и посвећује српски архиепископ са сабором својих епископа, то је мучно рећи. У хрпи неколиких нетачности и немогућности, помешанима с већином тачнима описима, сачувана нам је сјајна вест о помињању цариградског патријарха у српској цркви и још сјајнији разлог српској црквеној автокефалности — у самосталној држави треба да је и црква самостална. Због њега је Доментијан заслужио да му много шта прогледамо кроз прсте, јер ова знаменита теорија је мало где тако јасно и одлучно речена као код њега.

→ Теодосијево разлагање о автокефалности српске архиепископије почиње с нејасним местом, необичним за њега.¹⁾ Даље се, опет сасвим нетачно, наставља, како се св. Сава упутио цару Теодору Ласкару у Цариград, своме пријатељу, пошто је царева кћерка била удата за Радослава, синовца св. Саве. Толико је привлачио српску машту Цариград и толико су се Срби поносили византинским царским сродством да су овде весело измењене чињенице већ код Теодосија, блиска тима временима; или су то, ипак, учинили његови преписивачи? После оваквога почетка, који заиста не ужива много поверења, даље разлагање одудара својом јасноћом и бар већом тачношћу. И по Теодосију је св. Сава свршио прво манастирске послове, као неки учтив увод у крупније напоре. Већ је, тобоже, хтео поћи од цара, када му се јавио божији савет у срцу, како је сада време да испуни својој земљи за чиме је тежио, јер: „*боудеть ли по семь сиково вѣкме, или пакы сѣмо прѣнти, кто вѣсть, аште живы боудемь*“ (126). Заиста тачно и живо речено. С надом у Бога, наставља Теодосије, приступио је св. Сава цару и рекао му: *Отац мој и ми истребили смо из нашег отачаства јерес, православље расте и множи се, но архиепископа немамо да би у нашој земљи освећивао и учио. Зато те молим да царство твоје заповеди патријарху, нека једнога од моје братије освети за архиепископа нашој земљи. Цар је радо пристао, и пожелео је видети тога кога св. Сава предлаже. Но он заповеди да сви изиђу пред цара, па на кога му Бог укаже, онај нека буде. Такве сцене љуби*

¹⁾ Код Теодосија стоји, наиме, овако на почетку овога одељка: »По сѣх же со потрѣсахъ манастирскихъ изволи се скетомоу, паче же богоу изволи се нѣмъ, и таковою виною вѣдоуштон, царствоушстаго Константина града дойти...« *Теодосије*, Живот светога Саве, написао Доментијан, ed. Ђ. Даничић, 1860, 126. Већ је примећено да је ово место нејасно: *Глас*, CLXI, 1934, 204. Г. Ђ. С. Радојичић љубазно ми га је преписао из два рукописа Теодосија у Народној библиотеци у Београду. Рук. бр. 26, л. 190 б.: »По сѣх же со потрѣкѣ манастирскихъ изволи се сѣмоу, паче же боу изволи се о нѣмъ, и таковою виною вѣдоуштон, црѣвоушстаго Константина града дойти«; по њему је Даничићево издање. Рук. бр. 264, л. 137 б. »По сѣх же со потрѣкѣ манастирскихъ изволи се сѣмс, паче еѣ изволи се ѿ нѣмъ, и таковою виною вѣдоушот и црѣвоушстаго Константина гра дойти.« Ово би место требало пажљиво погледати у свима рукописима Теодосија.

Теодосије. Оне су, уосталом, само увод у све драматичнији опис. Цар је одао част свој братији, но за архиепископа нашао је само св. Саву достојнога. Али он је одбијао, јер да ни он није достојан. Цар је, нато, саопштио патријарху молбу св. Саве и своју вољу.) Патријарх се, наравно, одмах покорио, и почео мудрим разлозима ломити скањивање св. Саве. Први разлог је већ одлично погођен, кад му је рекао да Србима сада треба архиепископ баш као он, код кога је слово науке сједињено с влашћу: „*тѣкѣ же нынѣ слово оученіа съ властію съпреженно*“ (127 – 128). То је црквено-политички разлог. У најтајније струне душе св. Саве дирнуо би патријарх, ако му је заиста казао, као што стоји код Теодосија, да је богоугодније многе у свету из заблуда науком Богу обратити неголи самога себе ћутањем у пустињи спасти. То је главно питање свеколиког источног монаштва и стожер свих духовних патњи св. Саве. И пред оваквим разлозима се св. Сава бранио и, веран светогорским идеалима, истицао, како ће у власти морати много говорити и како неће имати времена за молитве. И по Теодосију, као и по Доментијану, цар је постао нестрпљив. Није му се улазило у танана богословска расправљања. Пребацио је св. Сави да је љубитељ препирака, тражио је од њега да се покори и испуни царску жељу, од које он није хтео отступити: „*И тако въ таинноую клѣтъ царь въходитъ*“ (128). Теодосије је, како се види, знао и шта је царски „*sacrum cubiculum*.“¹⁾ Св. Саву је упутио, нека тражи ко ће га посветити. То је оштар крај разговора. Патријарх и дворјани имали су више стрпљења и наговорили су св. Саву да се покори царској заповести. Обавештен цар, обрадовао се и наредио да се све потребно приправи. На нарочит празник, васељенски патријарх — и овде Герман — посветио је св. Саву за архиепископа све српске земље. Цар је при томе са свима својим чиновима клицао св. Сави: достојан. После службе дао се цар, заједно са свима дворјанима, благословити од св. Саве. Тада је цар и сиротињу даривао. Он је позвао патријарха, митрополита и епископа са свештенством и благород-

¹⁾ *Андреева М. А.*, о. с., 19 и д. и 49–50.

нима у двор на част.¹⁾ Патријарх је поред свога престола и поред своје трпезе поставио српског архиепископа. Цар се много радовао и великим даровима обасуо патријарха, митрополите, епископе и свештенство; тако пише Теодосије, час о једном митрополиту и епископу, а час о више њих.

Св. Сава је био архиепископ, али српска црква није била самостална. Теодосије га пушта, као и мало раније, да се већ спрема на пут, па да му се тек онда јави божији савет у срцу, како је трудно много путовати и како је тешко злато давати, када архиепископ долази у Цариград ради посвећења. Осим тога помислио је још и на сукобе источних и западних владара и на будуће невоље због неслоге између њих, па на удовство цркве због немогућности доласка у Цариград ради посвећења, а и ако би цар и патријарх због неке нарочите пакости пустили српску цркву удову. Све је то брижно размислио, заиста не може бити боље, и зажелело српску цркву слободну, којом нико туђ неће владати: „и сътъ всѣхъ сихъ (св. цара и патријарха) свокодноу и о возѣ самовластною ничто же обладаемоу вѣсточноюю западноюю нашоу црковю оустронтити хоте...“ (130). Приступио је зато цару и умолио га, ако хоће да му учини савршену и милостиву љубав, нека му по његовој заповести („повелѣнїемъ твоего царства“, 130) васељенски патријарх изда благослов и заповет устима, руком и писмом да наш архиепископ не мора долазити на посвећење овамо у Цариград, него да га тамо посвете његови епископи. То је савршено тачно речена језгра црквене автокефалности. Теодосије наставља, како се цар променио у лицу због те високе молбе, а није било угодно ни патријарху и свима благороднима. Хтели су посвећењем и црквеном влашћу држати Србе у покорности и послушности, а и примати дарове од њих. Али цар се због велике љубави према св. Сави стидео, да га не би због неиспуњене молбе тужна отпустио, умирио је оне који су негодовали и испунио молбу св. Саве. По жељи царевој патријарх је написао благослов, како архиепископ из српске земље не мора долазити ради посвећења у Цариград, него нека архи-

¹⁾ Како цар позива патријарха на част: *Treitinger O.*, Die oströmische Kaiser -und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, 1938, 221.

епископ сам са својим сабором епископа или епископи сами посвете српског архиепископа. Руком и устима благословили су патријарх, архиепископи, митрополити и епископи св. Саву и све по њему српске архиепископе и потписавши благословне заповести сваки својом руком предали су их св. Сави. С тим чином је добила српска црква своју самосталност. Патријарх је, наставља Теодосије, св. Саву, као новопосвећенога, много дана упућивао у црквена правила, што год би га запитао. Обдарио га је жезлом и патријарашким свештеним одежама. Написао му је и другу заповест; прва није, како се мислило, грамата о архиепископству, него малочас од Теодосија споменута „повелѣкѣа благословина.“ (131)¹). У овој другој повељи — опет као од патријарха Германа изданој — стојало би да је он посветио св. Саву за архиепископа свој српској земљи и да му је дао власт по свој црквеној области посвећивати епископе, попове и ђаконе, дрешити и везати грехе људске и све учити и крстити. Треба га слушати као и патријарха; разлика између текста повеље код Доментијана и код Теодосија није тако мала како се држало.²)

То није повеља о автокефалности српске цркве, него је она у првој „заповести благословној“, потписаној од патријарха и целога сабора око њега, „ή [σύνδος ἐνδημοῦσα“. Друга заповест је само лична грамата за св. Саву. Тако, мислим, треба разумети разлагање Теодосијево. Оно се наставља описом опроштаја св. Саве с патријархом и царем и са занимљивим царевим позивом, да му св. Сава по повратку јави, како је са здрављем. На растанку му је цар дао све што му је требало за пут, осим тога још злата, да га подели онима који га просе, као од свих новопостављених [црквених достојанственика. Завршетак Теодосијева разлагања, не довољно јасан, истиче да св. Сава није доспео до високе части безакоњем, митом, гоњен славољубљем, и да није примио човечанску, него божанску благодат; то значи да је на српску цркву пренесено апостолско право постављања врховнога црквенога поглавице. На крају још стоји, као на концу некога нарочитога извеш-

¹) Глас, CLXI, 1934, 218–219.

²) *Ibidem*, 219.

таја: Тако се то по божјој вољи догодило са светитељем у Цариграду. Наравно. Цариград је извор власти и части!

Теодосијево разлагање о автокефалности српске цркве веома је знаменито. Његове слабе стране већ сам истакао и покушао их растумачити — све што је речено о царском месту и о царском сродству није тачно, као што је и име патријархово погрешно. Иначе се приказивање одличнога писца редовно сјајно слаже с византинским схватањем државнога и црквенога реда уопште и, колико знамо, и начина при признању црквене автокефалности. Њу су из Византије, до ових времена, тако мало и толико тешко давали (што је и Теодосије знао) да јамачно при томе није било чврсто утврђених поступака. Иначе тачна до педантности, била је Византија у питањима црквене автокефалности очевидно не довољно јасна.¹⁾

У Теодосију је досада сасвим погрешно тражено оно место где је реч о признању српске црквене автокефалности, и чак је тврђено да се код њега повеља о признању уопште не спомиње. Она се, међутим, јасно спомиње као благословна, потписана од патријарха и сабора око њега, и то прва, док се друга тиче архиепископства св. Саве и тако је споменута као да је од речи до речи саопштена. Према томе, све је промашено што је нашироко писано о томе, зашто је повеља издана као св. Сави на архиепископску част наведена и код Доментијана и код Теодосија, а много знаменитија, о автокефалности српске цркве, код обојице није ни споменута. То не стоји. Код Теодосија има сасвим јасан, иако кратак, помен о повељи којом је призната автокефалност српске цркве, док је — то је истина — повеља њему издана опширније споменута. Зашто је Теодосије тако поступио? На то је немогуће дати одговор који ће свакога задовољити. Ја предлажем овај: Код Доментијана повеља о автокефалности српске цркве зато није споменута што он често у своме разлагању изостави оно што је најважније и веома слабо везује догађаје уз њихове узроке и последице. Код Теодосија је јаче

¹⁾ *Лотоцький О.*, Автокефалія, I, Засади автокефаліі, Праці українського наукового інституту, XVI, 1935, 132.

истакнута повеља дата лично св. Сави од повеље о автокефалности због тога што се ради о његову животопису. Али је ипак наведена, само као заповест друга. Прва се тиче признања автокефалности српске цркве, и њена садржина, мада је, кратко саопштена, сасвим тачно истиче оно што је у свакој повељи о автокефалности најважније — патријарх са скупом епископа пренео је своју богодану власт на св. Саву, као самосталнога архиепископа, и на све његове наследнике, са својим писменим пристанком и са својим благословом.

И поред све опрезности, с којом проучавам ово сложено питање, морам истаћи да је, по Теодосију, довољно сигурно утврђено да је св. Сава добио две важне повеље, о своме архиепископству и о автокефалности српске цркве; да ли су оне биле сједињене, то ја не смем рећи. Но оне нису биле јамачно једине повеље у вези с његовим знаменитим успесима. Судећи по формуларима цариградске патријаршије, на које је заиста већ досада требало упутити српске читаоце, св. Сава је добио повељу о своме архиепископству упућену на своју личност и, можда, исто таку повељу упућену на паству којој је постављен за духовнога поглавицу; може бити да се од ове повеље одустало због језика, пошто се Србима могла саопштити само повеља српски писана, иако би се и она дала превести, као што је и прва морала бити преведена.¹⁾ Каква је била повеља о признању српске црквене автокефалности то није могуће казати са свом сигурношћу. По Теодосијеву разлагању изгледа да је св. Сави издана повеља о саборском закључку („ἡ συνοδικὴ πράξις“) као свитак („ὁ τόμος“); сабор, синод, сачињава патријарх са скупом епископа, обично из близине престолнице. Св. Сава је морао са своје стране писмено предати патријарху своје „**Вѣровѣ**“, а цару се морао по тачно прописаном начину захвалити.²⁾ То све знамо

¹⁾ Формулар патријарашкога писма упућенога пастви посвећенога митрополита: „Ἐντάλλατα διδόμενα τοῖς χειροτονουμένοις μητροπολίταις, καὶ ἀρχιεπισκόποις, καὶ ἑτέροις.“ *Migne*, S. G., 119, 1131—1136. Патријарашко писмо упућено митрополиту: „Ἐντάλλα διδόμενον τῷ χειροτονουμένῳ μητροπολίτῃ καὶ ἀρχιεπισκόπῳ.“ *Ibidem*, 1135—1146.

²⁾ Формулар изјаве о православију: „Ἡ παρὰ τῶν θεοφιλεστάτων μητροπολιτῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων συνήθως ἐν τῷ καιρῷ τῆς χειροτονίας γινομένη τοῦ συμβόλου ἀσφάλεια.“ *Ibidem*, 1157—1160. Упор. *Miklosich F. et Müller I.*, Acta

потпуно сигурно, и у наше знање о св. Сави можемо ове знамените чињенице унети без икакве бојазни.

3

Из неслагања Доментијана и Теодосија у описивању српске црквене автокефалности, које је несумњиво претерано, извучена је сумња у њихове описе уопште. То критичка историографија не сме замерати. Сумњати у историјске изворе не само да се може, него се и мора, и то систематски, у све. Али не сме се сумњати с унапред постављеном тезом, јер онда се обично не налази у изворима оно што тамо стоји, него оно што се хоће. Ако се два извора о једном догађају не слажу, онда се ипак сам догађај не сме због тога негирати. Може један од извора имати право, а може и у обадва извора бити тај догађај нетачно приказан, па га се ипак не сме негирати. У овоме случају постављена је оваква теза — ако се Доментијан и Теодосије, једина два извора о автокефалности српске цркве, постигнуте 1219 године, не слажу, онда се уопште мора сумњати да ли је она тада и добивена. Ова теза потпомогнута је другом — у ова обадва извора српска црквена автокефалност никако се и не истиче, него се само сложено тврди, како је св. Сава тражио као једино право својих наследника, да се српски архиепископ посвећује у Србији.

Ради оваквих теза увеличано је неслагање између Доментијана и Теодосија. У главном питању, садржини српске црквене автокефалности, обадва се писца слажу, и то — што је веома важно — на тај начин да различитим речима исто кажу. Не ради се, дакле, о преписивању. Доментијан вели, по свом начину, довољно заплетено, но ипак разумљиво: Св. Сава је молио „іако кь томоу пакы не ходити иномоу арьхнепископу кь вселєноуоу на освєштєнїє, нє толико поминovanje него кь прьквнїхь, и самоосвєштєноу быти отьчьствоу него, іакоже и кожнїєу помозшїю самодржавьно несть“; То је и добио: „по томоужде чїноу и се сьтвори, іако да несть обојдоу беспечально,

et diplomata, I, 1860, 20—22, 294 и 411. Формулар захвалности цару: „*Εὐχὴ ἀναγιγνωσκόμενη ἐνὸπιον βασιλέως παρὰ μητροπόλιτου ἄρτι χειροτονηθέντος.*“ Migne, S. G., 119, 1159—1160.

њ томоу самомоу архиепископу събравышоу се съ съборомъ своихъ епископъ, и тако осекштати имъ свѣтъ архиепископа“ (221). По Теодосију је св. Сава молио цара сасвим јасно: „тако по сихъ не приходити сѣмо въ Константинь градъ на осекштати нашемоу архиепископу, њ тамо своимъ епископъ осекштати се.“ (130). Жеља му је, иако тешко, услишана. Језгра молбе је у обадва извора сасвим иста, и она значи остварење црквене автокефалности. Постављено је изрично питање — зар св. Сава није тражио ништа више?¹⁾ На њ се мора одговорити питањем — а шта би више тражио? Нема сумње да оне читаоце којима није јасно у чему је управо суштина црквене автокефалности збуњује и заводи истицање, како је св. Сава тражио само то да се српски архиепископ отсад посвећује у Србији, од својих епископа.

О автокефалности у православној цркви нема, нажалост, довољно учених и, још више, довољно мирно и трезвено написаних студија. С. Троицки много пребацује православним писцима што су тако занемарили ово знаменито питање, код кога се не могу ослањати у расправљању на римокатоличке и на протестантске писце, пошто је у њиховим црквама тај проблем или непознат или друге природе него у православној²⁾. Он сам је дао веома марљиво израђене прилоге, како сам већ споменуо, о автокефалности у православној цркви, наравно као правник, и не без полемике у канонско-правним сукобима због питања у вези с автокефалношћу руске и српске цркве. У врло срећном споју дубокога знања опште историје и трезвог правничког схватања расправљао је код нас о питањима црквене автокефалности, како је речено, само Ф. Гранић³⁾. Но проблем је тако знаменит да га

¹⁾ *Глас*, CLXI, 1934, 236.

²⁾ *Архив за правне и друштвене науке*, XLIII, 1933, 189.

³⁾ Он је с лепим похвалама, протканим мудрог опрезношћу, писао о овом покушају да се постизавање автокефалности српске цркве, и то можда само усмено признате, баци у доба око 1229 године: *Вуз. Zeitschrift*, XXXIV, 1934, 444—445 и *Гласник Скопског научног друштва*, XIV, 1935, 256—257. Његово разлагање је основано на претпоставци да српски извори оправдавају такво схватање. Он није улазио у њихово критиковање и није крио да је далеко од тога; то се види по почетку српске оцене, ако ту текст није искварен. Српски извори, међутим, не дају ни најмањег ослоња за постављање хипотеза о којима се овде расправља.

ни историчари ни правници не смеју избегавати, али још мање му неспремни приступати.

Наши се читаоци могу сада, за невољу, ипак с довољно сигурности обавестити о битности црквене автокефалности. С. Троицки је, истина, морао истаћи, како још нико никада није исцрпно утврдио, које су особине црквене самосталности али да ипак нема никакве сумње, како је њена језгра у томе што домаћи епископи посвећују свог архиепископа¹). Све друго је споредно. Ако једна црква узме на себе обавезу да спомиње у богослужењу поглавицу друге цркве, ако пристане да прима од друге цркве свето миро итд., она ипак остаје автокефална²). Њен поглавица је уврштен међу оне цркве које воде своје порекло од апостола и апостолских пријемника. Није, дакле, св. Сава мало тражио ни мало добио. Потпуно верујем Доментијану да је он обећао спомињање цариградског патријарха при богослужењу, али то је празна форма, љубазна утеха.

Теодосију се тај услов није учинио ни толико важан да би га уопште требало споменути. Јединство православља, заступано у свима патријархатима, а нарочито цариградском, било је православном свету тако знаменито и драго да је свако његово симболично истицање лако падало. Теодосије је мислио да је прече описати сам начин признања српске црквене автокефалности, и по ономе што се зна о односу византинске државе и цркве према овоме питању, он га је сасвим тачно описао, док га је овако приказао: „Свети же патријархъ оумоленіємъ цара написоуетъ клагословеніе, јако к томоу не приходити сътъ сръбскыи земле вьнегда осветити съвѣ архіепископа къ Константинь градъ, нь томоу самомоу архіепископоу съ съборомъ свонхъ епископъ или пакы самѣмъ епископомъ събравшим се и освѣтити съвѣ архіепископа, роукою же и оусты патријархъ съ всѣми архіепископы, митрополити же і епископы

¹) Архив за љравне и друштвене науке, XLIII, 1933, 194.

²) Знаменити црквени полемичар, Јован Апокаук, био је мишљења, да спомињање поглавице друге цркве ипак смањује степен црквене автокефалности. То је разумљиво, што је он тако веровао у временима претеране осетљивости своје цркве и државе за време њихова нагла успона. Упор. *Васильевскій В.*, а. с., 275.

светаго благословише, и по неѣмь боудоуштихъ благословише, и повелѣниа благословена кѣждо роукю своєю подѣписавше вѣдають светому.“ (131). Тако је призната автокефалност српске цркве.

Цариградска патријаршија се несумњиво тешко одлучила на овај корак. Теодосије је можда мало увеличао византинске невоље када је описивао како се цар изменио у лицу пред великом молбом св. Саве и како је с муком умирио нерасположење цркве и дворана пред његовом жељом, али мука је доиста била велика постићи у Византији црквену самосталност. Теодосије је знао и зашто. Ја сам већ истакао да је, ваљда, и приликом давања автокефалности српској цркви било уобичајених ограда и замки, које су омогућавале цариградској патријаршији да признату самосталност касније напада. Кога она није нападала? Да останем, опет, само близу нас: Архиепископија Прве Јустинијане брзо јој се скинула с врата. Била је краткога века. Прву бугарску патријаршију можда је признала само под притиском политичких мотива. И ње је, усталом, брзо нестало. С охридском архиепископијом била је у јавној или у потајној борби за читава њена трајања, док је није прогутала. Српску архиепископију, што ми знамо, није нападала она, али ју је нападао њен цар, а српску патријаршију је страсно нападала, док је није сатрла. Другу бугарску патријаршију, коју је несумњиво и свечано признала, нападала је и сумњичила њезину легитимност, како ћу у другом чланку опширније разложити. Зато треба бити јако опрезан према свима уступцима цариградске патријаршије, која је, притиснута невољама или намамљена високим — редовно политичким — надама, давала, истина, црквену автокефалност, али је увек вребала да је тргне и да ослобођену цркву опет себи потчини. Она збиља није без папистичких тежња. Нема ни трунка сумње да је С. Троицки имао потпуно право када је тврдио, да у цариградској патријаршији постоји склоност на „неканонски проширену компетенцију“. ¹⁾ На овоме месту није прилика разјашњавати ове тежње цариградске цркве. Не може се овде опширно говорити ни о њиховим последицама за српске односе с цариградском па-

¹⁾ Архив за правне и друштвене науке, LI, 1937, 38.

тријаршијом. То је заиста немогуће. Али мора се истаћи да су се Срби због оваквог држања цариградске цркве и због њених незајазивих претензија што даље тим више приљубљивали јерусалимској цркви и дирљивим знацима љубави обасипали јерусалимски патријархат. Његов авторитет био је, уосталом, старији од цариградског, и много мекши, па га је било лакше сносити. Још св. Сава је указивао високо поштовање старим источним патријархатима, антиохијском, александријском и јерусалимском, од апостола, по традицији, основанима, па је српска црква, и у томе, ишла његовим стопама.

У овоме низу истраживања морам покренути и једно питање — најзгодније на овоме месту — на које нећу моћи дати поуздан одговор. Но оно се не сме обићи. Све автокефалне цркве у православном свету браниле су своју самосталност својим апостолским пореклом, свеједно да ли стварним или измишљеним¹⁾. Доментијан и Теодосије спомињу неколике разлоге св. Саве за автокефалност српске цркве, али међу њима, иначе врло разборито и убедљиво одабранима, не истичу, како православна црква у српским земљама вуче своје порекло од апостола или од апостолских пријемника. А то би било веома важно, олакшало би, ваљда, испуњавање српске жеље за самосталном црквом и, што је најважније, Срби су могли то с више права чинити него, н. пр., цариградска црква. По традицијама, које су често поузданије него сличне, проповедали су Христову науку у земљама где су се касније Срби сместили свети апостоли Павле и Тит. Св. Тит је несумњиво важио међу Србима као апостол потоњих српских земаља. У српским родословима вели се за цркву св. Петра и Павла „юже кѣше създаде Титъ апостољ.“²⁾ То се каже и још јасније: „еже сздаде Онтъ апостољ, Павловъ оученикъ, како срвѣска зѣмља еше ѿ апостољ крстила се.“³⁾ Црква у Расу је, према таквом схватању, основана од св. Тита, и има разлога

¹⁾ Упор. *Dannenbauer H.*, *Nachmals die römische Petruslegende*, *Hist. Zeitschrift*, 159, 1938, 81—88 и литературу тамо.

²⁾ *Својановић Љ.*, *Стари српски родослови и летописи*, 1927, стр. 46.

³⁾ *Ibidem*, стр. 53.

од њега изводити своје претензије на црквену автокефалност, бар с истим правом као и цариградска од св. Андрије.¹⁾ Рашки епископи су, по оваквој традицији, наследници св. Тита, и законитост њихове самосталне власти истицала би, пре свега, из личности оснивачеве, па тек онда из воље матриархалне, цариградске, цркве.

А да ли је цариградска патријаршија матриархална црква за Србију? Зар није то охридска архиепископија? Ако је она, зашто св. Сава није од ње тражио автокефалност своје цркве? Охридска архиепископија, како сам већ наговестио, није се никада сматрала равноправном источним патријархатима. Она није никада давала самосталност евентуално од себе одељеним црквама, и нема сумње да јој се то право не би ни с које стране, која има права расуђивати о томе, признало. Истина је да је велики део тадашње српске државе био у признатој области охридске архиепископије, али било је, нема никакве сумње, и српских земаља на које се није простирала одувек власт Охрида. О њима је, и са скоро признатог формалног гледишта, одлучивала само цариградска патријаршија. А она је стварно имала, и још више присвајала, права и над охридском архиепископијом, чак и над осталим источним патријархатима. Зато је св. Сава заиста, како је већ наговештено на своме месту, морао и с канонскога гледишта тражити самосталност српске цркве код цариградског патријарха а не код охридског архиепископа; о којима је правима у охридској архиепископији мислила цариградска патријаршија да их она има а Охрид нема, то се одлично види из препирке патријарха Германа II с Димитријем Хоматином.²⁾

¹⁾ Литературу о св. Титу као апостолу Далмације, у најширем опсегу, особито старију, овде заиста не могу исписивати. Она је огромна. Место свега упућујем само на: *Појовић Ј.*, Опћа црквена историја, превео М. Стојков, I, 1912, 215. Када је св. Сава на своме другом путу по Светој Земљи кренуо из Јерусалима у Александрију, ишао је пред њим глас, да долази „Далматје и Дјивклитје архієпископѣ“. (Теодосије, 187). То је из земаља познатих по апостолском раду св. Павла и св. Тита; помени св. Тита као апостола потоних српских земаља заиста су безбројни.

²⁾ Упор. превод тих писама: *Сњџгаровъ И.*, Историја на охридската архиепископија, I, 1924, 112 и д., нарочито 117.

Да би се пољуљала вера у тврдњу Доментијана и Теодосија, како је св. Сава постигао автокефалност српске цркве када је постао и архиепископ, истакнуто је, да Димитрије Хоматин, охридски архиепископ, у своје познатој писму од маја 1220, упућеној св. Сави, не протестује против автокефалности српске цркве, него само против његова архиепископства.¹⁾ Тачно је да се тамо не истиче нарочито, како је св. Сава учинио српску цркву самосталном, али ја нипошто не бих смео рећи да он није мислио и на постигнуту автокефалност српске цркве када је писао своје протестно писмо. Димитрије Хоматин јасно вели да се је св. Сава, вративши се у отаџбицу, прогласио за архијереја Србије, и то величанствено: „*Σερβίας ἀρχιερεὺς μεγάλωστί κηρυττόμενος.*“²⁾ Због његова начина писања, због бираности и заврнутости тадашњег византинског стила уопште, често недовољно јасног, није могуће казати — мислим са свом сигурношћу — да ли је Хоматин мислио при овим речима на српску црквену самосталност, али још мање се сме тврдити да је он никако и не спомиње. Охридски архиепископ је веровао, као и св. Сава, да цар има право узвишавања црквених достојанственика (не велим да је то автокефалност), па није могао с те стране побијати архиепископство св. Саве, за које је очевидно знао да је добијено с царским пристанком. Он је само истицао да би св. Сава, и у том случају, морао бити раније епископ, што је очевидно претерано, и да међу тадашњим грчким владарима уопште нема личности с несумњиво признатим царским авторитетом. Шта је друго, као епирски човек, могао чинити? Када је Хоматин признавао царско право на повишење достојанства у цркви, онда је морао још пре признавати царско право на одлуку о црквеној самосталности, наравно, с пристанком цркве. Автокефалност његове цркве била је чист тип самосталне цркве по царској вољи. Зато охридски архиепископ заиста није могао протестовати против автокефалности, постигнуте царском вољом, него се бацио на архиепископску част св. Саве, за коју му је, по његову ми-

1) Глас, CLXI, 1934, 238—239.

2) Μηλιαράκης "Α., ο. с., 647.

шљењу, било лакше доказивати да је постигнута протузаконитим начином.¹⁾ Уосталом цели његов састав, како сам једном истакао, није толико индивидуалне природе како се у нас верује. То је добрим делом типичан прекор, намењен монаху који се враћа у свет; ја сам већ имао прилике навестити да је сасвим сличан спис, од кога је овај несумњиво зависан, написао патријарх Лука Хрисоберг.²⁾ Има их јамачно и више таквих (то је диван задатак за говорљива ретора!), и когод је и мало вешт византинској књижевности ових времена, веома ће лако осетити разметљиву књижевно-научну ноту у Хоматинову спису. Он није написан само ради протеста, него и ради истицања књижевних способности и канонске учености свога писца. Тако га треба и читати.

Колико је погрешно не држати на уму да је протест Димитрија Хоматина, упућен св. Сави, од велике чести типичан литерарни и канонски спис, бачен на монаха који је напустио самостанску тишину и вратио се у буран свет, толико је још погрешније заборављати да је он само мали део великог ученог црквено-политичког боја између грчког истока и запада, Никеје и Епира. Српски случај је само мала епизода у њему. Латинско освојење Цариграда изазвало је велики поремећај у црквеном животу Византије. Принцип православне цркве, скоро опште признат, да свака самостална држава мора имати самосталну цркву, разбио је и цариградску патријаршију исто тако као и византинску царевину. Како, нарочито, господари Епира и Трапезунта нису хтели признати власт никејског цара над собом, тако нису трпели ни власт патријарха у Никеји над својим црквама. Користили су се схватањем да им политичка самосталност даје права и на црквену, позивајући се на каноне васељенских сабора, особито XXXVII Трулскога, који су доиста давали право црквама да бар привремено саме собом автономно управљају,

1) Протеривање призренскога епископа, које Хоматин оштро пребацује св. Сави, било је потпуно у стилу сличних акција свих тадашњих освајача око Србије: *Сырку П., Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, I, 1, Время и жизнь патриарха Евдимија Терновскаго, 1890, 312—315.*

2) „В'. Περὶ κληρικῶν κοσμικαῖς ἐαυτοῦς συμπλεκόντων φροντίσι. II De clericis se immiscentibus saecularibus negotiis.“ *Migne, S. G. 119, 773—780.*

ако се јаве такве политичке прилике да је општење с матриархалном црквом онемогућено.

Веома је занимљиво, како је с висине гвоздене јединствености римске цркве гледао на ова времена XIII в. одлични њихов познавалац Л. Пети. Чак као да је упао у иронисање док је писао, како је политичку расцепканост грчких — и православних уопште — земаља пратила црквена. Поред сваког новог владарског престола брзо се издизао и самостални црквени престо. Он је веровао да је то последица заразе властољубивости. Заиста је грешио. Ослобођење цркава у самосталним државама извире из друкчијег схватања пуноће државне власти на истоку него на западу. Проблем је старији и дубљи него што се Л. Пети-у чинило. Самосталне државе на истоку морале су тежити за самосталним црквама. Природно стање на истоку чини се њему као чудо, и он с иронијом кличе: *Autant d'Etats autonomes, autant d'Eglises autocéphales.*¹⁾ Наравно. То је вечна историја на хришћанском истоку.

Патријарси у Никеји гледали су углавном мирно све до Манојла I Харитопула Сарантена, како се цепају, постају самосталне и улазе у састав других самосталних цркава раније њихове митрополије и епископије.²⁾ Он је први покушао томе крај учинити. У насталој оштој борби с црквама које су се откидале истакао се особито митрополит Арте и Наупакта, Јован Апокаук, развијајући тезе за које се је могла свака држава у тежњи за самосталном црквом врло спретно заклонити; већ је А. Милиаракис опширно и веома добро описао ове знамените сукобе, за Србе јако поучне, а за њим су то учинили, поред других, И. Сњегаров и Г. Штатмилер; знаменити патријарх Манојло I Харитопул Сарантен довољно нам је познат, а за његове противнике, Јован Апокаука и Димитрија Хоматина, то важи још више.³⁾

1) *Petit L.*, Acte synodal du patriarche Nicéphore II sur les privilèges du métropolitain de Trébizonte (1^{er} janvier 1260), Извѣстія Русск. арх. инст. въ Конст., VIII, 3, 1903, 164.

2) Теодор Ангел, епирски, предњачио је у томе, не шаљући на освешћење архијереје управљених места у Никеју; заклањао се при томе за удаљеност и тешкоћу путова: *Васильевскій В.*, а. с., 19.

3) *А. Милиаракиса и И. Сњегарова* већ сам споменуо. Од остале ли-

У оштром сукобу између западних и источних делова цариградске патријаршије против никејског патријарха, као наследника Цариграда, и између Никеје и Охрида веома учени и јако страсни противници користили су се свима традицијама, употребили су све теорије и нису оставили превиђен и један једини канон, којим су се дали бранити њихови интереси. У вихору тадашњих наглих политичких промена, у страсној јурњави за краткотрајним частима и властима, нападали су и црквени достојанственици данас оно што су сутра сами чинили да опет то исто, када би други истим путем пошли, приказују као врхунац незаконитости. Случајеви Епира и околних земаља, који су се откидали од цариградске патријаршије, изазивали су Србију на сличан поступак према охридској цркви, још разумљивији због словенства Срба. Када су се због нове државне самосталности откидали Грци од своје матриархалне цркве, како онда да то не чине и Срби? Црквено цепање лебдело је у ваздуху, и дало се одлично бранити очајним положајем православља према налетној римокатоличкој цркви и потајном ширењу богумилске јереси. У опасности је заиста најбоље да се свако сам о себи стара. И најуспешније.

Зато је Димитрије Хоматин, као поглавица цркве у Србији, упутио св. Сави типичан протест против монаха који се вратио у свет и оштро напао његово архиепископство, док је његову самосталност, чини ми се, само узгред споменуо. Њу је уопште било теже канонима нападати, а у временима и приликама у којима су се налазиле православне цркве баш око Охрида скоро немогуће. Нама није познато да ли је св. Сава одговорио Хоматину, али ако би му уопште хтео одговарати, он је у тадашњим опширним и оштрим препиркама између грчких архијереја, несумњиво добро познатима у Светој Гори, могао наћи одличних канонских, етичких и политичких разлога да брани свој поступак.

тературе само ово да истакнем: *Васильевскій В.*, *Epirotica saeculi XIII*, Виз. временникъ, III, 1896, 233—299. *Wellnhofer M.*, *Johannes Apocaucos, Metropolit von Naupactos in Aetolien* (c. 1155—1233), 1913 и *Stadtmüller G.*, *Michael Choniates, Metropolit von Athen* (ca. 1138 — ca. 1222), *Orientalia christiana*, XXXIII, 2, 1934, с богатом литературом.

Из протеста Димитрија Хоматина, упућенога св. Сави после његова повратка из Никеје као новог архиепископа Србије, не може се, дакле, нипошто извести да он тада није постигао автокефалност српске цркве, него напротив, из његова помена св. Саве као архиепископа Србије излази, с довољно сигурности, да је он добро знао како се св. Сава из Никеје вратио и шта је својој цркви и отаџбини донео.

Као узред, споменуто је још да и према томе не би било могуће да је Србија добила 1219 своју автокефалну цркву, што је брат св. Саве, велики жупан Стефан, већ идуће године ступио у поновне везе с Римском куријом.¹⁾ Овакво мишљење почива на уверењу о чврстој конзеквентности у политици, наравно само у прошлости. Истина је сасвим друкчија. Политички односи зависни су од стварних, или бар претпостављених, сила заиста више неголи од принципа. Овај поступак Стефанов 1220 — не св. Саве — у овој вези ништа не доказује, него још побија постављену хипотезу. Ено, исте те 1220 године сазвао је патријарх у Никеји сабор ради избора изасланика за преговоре с Римом. Сабор није тако успео како га је Манојло I Харитопул Сарантен замишљао, али главно је да га је он сазвао. А корак Стефанов према Римској курији 1220 године потпуно је исти као покушај бугарског цара Јована Асена II после признања бугарског патријархата, 1235, када је он 1237 ступио у поновне везе с Римом. Зато се не може порицати да је Бугарска добила 1235 своју автокефалну патријаршију. И нико то и не чини.

4

Међу разлозима који се наводе против општег схватања, основаног на изворима, да је српска црква добила редовним, канонским путем своју автокефалност 1219 године, спомиње се и држање византинског цара Михаила VIII Палеолога према српској архиепископији и бугарској патријаршији 1272 и 1274 године. Тврди се, како је цар „једном повељом у августу 1272 год. покушао да уништи самосталност српске и бугар-

¹⁾ *Глас*, CLXI, 1934, 241.

ске цркве и да их подчини охридској архиепископији.“¹⁾ Не вели се која је то повеља, али нема сумње да је ова реченица написана по Марину Дринову и преузета из његова предговора преводу познате повеље цара Михаила VIII Палеолога охридској архиепископији и из његова разлагања о односу цареву према противницима црквене уније. Дринов вели да цар том повељом (сачуваном уз повеље Василија II о самосталности охридске архиепископије) „подбужда речениј архиепископъ да гледа да прибере всичкото това древне достояние на своятъ тронъ.“²⁾ Још опширније и јасније каже Дринов ту исту мисао на другом месту: „Оште презъ Августъ на 1272 г. ние гледаме, че той дава на Охридский Архиепископъ една грамота, въ която, како привожда, колко и какви епархии е имала Охридската църква подъ своя властъ около 1020 г., подбужда речениј архиепископъ да си прибере всички тѣзи епархии, та пакъ да ги тури подъ власта си, каквото Охридското архиепископство да заемне пакъ онова положение, което то е заемало въ 1020 г. — Въ тази грамота Палеологъ не казва право, че желеае разтуряњето на Търновската и Срѣбска църкви, но това се разумѣва само по себе отъ съдържанието на грамотатаму.“³⁾ Закључак Дринова, међутим, довољно је смео, а разлагање на основу његових домишљања испало је још смелије, и зато несигурније. Јер није толико важно знати шта је, можда, смишљао византински цар Михаилo VIII Палеолог, колико је нужно држати на уму да он није имао могућности раширити некадашњу власт охридске архиепископије над српском и бугарском црквом, а она сама, наравно, још мање. Царев покушај испао би, и овако како га је Марин Дринов схватио, највише као претња и, још пре, као сплетка.

Осим ове повеље цара Михаила VIII Палеолога, која би се, можда, могла схватити као покушај обнове простран-

1) *Ibidem*, 234.

2) Дриновъ М., Три грамоти дадени отъ императора Василий II на Българский Охридски архиепископъ Иоанъ около 1020 лѣто, Съчинения на М. С. Дринова, ed. В. Н. Златарски, II, 1911, 207.

3) Дриновъ М., Въпросъ за Българската и Срѣбската Църкви прѣдъ сждилиштето на Лионский съборъ въ 1274 г., *Ibidem*, 224.

ства охридске архиепископије из XI в., истиче се још и држање цареву на Лионском сабору 1274 године према српској и бугарској цркви као доказ против каџонски постигнуте самосталности српске цркве. Само српске, иако је тамо била реч и о Србији и о Бугарској.¹⁾

Списи Лионског сабора нису нам, нажалост, онако познати како бисмо желели, а и по изворима којима располажемо није Лионска унија научно обрађена како би требало.²⁾ Нешто од саборских списа сачувано је у различитим збиркама писама и код шпањолског историчара Јеронима Зурите. М. Дринов је онај одељак Зуритина разлагања који се тиче византинског помена српске и бугарске цркве нашао код напуљскога историчара Ф. Капечелатра и штампао га, јер, вели, те речи „колкото знаемъ, сѣ оставали до сега неизвѣстни на историцитѣ на Българската и Сърбската църква“³⁾ Он је издао то место у талијанском преводу, и тако је оно саопштено, по М. Дринову, и српским читаоцима.⁴⁾ Када је К. Јиречек писао своју историју Бугара, он је, разуме се, имао на уму знаменити састав М. Дринова о бугарској и српској цркви пред Лионским сабором и очевидно је и сам погледао дело које је М. Дринов навео: *Capocelatro, Storia del regno di Napoli*, 1840, 350—355.⁵⁾ При писању своје историје Срба већ је и сам погледао Зуриту и споменуо га у белешци.⁶⁾ Цело место није исписао, па ћу га ја овде саопштити, јер је довољно знаменито, да би га српски читаоци морали имати увек при руци. Осим тога, оно се мора упоредити с једним другим извором, који је, нажалост, остао код нас досад сасвим непознат, што није ласкав знак за брзу и тачну обавештеност у нашој историографији. Ево, шта стоји код Зурите: „Propuso se de parte de Paleologo, que se reduxessen en el primer estado

1) *Глас*, CLXI, 1934, 234.

2) *Norden W.*, *Das Papsttum und Byzanz*, 1903, 524.

3) *Дриновъ М.*, а. с., 226.

4) *Глас*, CLXI, 1934, 234.

5) *Иречекъ К.*, *Исторія Болгаръ*, преводъ Ф. К. Бруна и В. Н. Палазова, 1878, 364.

6) *Jireček C.*, *Geschichte der Serben*, I, 1911, 324.

las Diocesis de la Seruia, y de la tierra Zagora, que sin autoridad de summo Pontifice despues que Constantinopla fue tomada, auiendo gran confusion en aquel imperio, y estando muy turbadas las cosas del, concurriendo los Bulgaros y Seruianos juntamente con los Griegos, para echar y drestruyr los Latinos, por esta causa se mezclaron aquellas naciones entre si: y siendo entre ellos comunes los matrimonios, y casi vna misma gente, erigieron la Seruia en metropoli, y la tierra Zagora en Patriarcado, contra los Canones y costumbre dela Iglesia, como sin voluntad de la Sede Apostolica, ni pudiesse ser creado Patriarcha, ni conferida dignidad Ecclesiastica alguna: y era notorio que el Emperador Iustiniano por ennoblecer y honrar la ciudad de Achulayn, que era su patria, y se llamo de su nombre Iustiniana, muy famosa y principal por esta causa entre todas las ciudades del Illyrico, tuuo del Papa Vigilio, que constituyesse la Iglesia della en primado: y le fueron entonces sennaladas y atribuydas por Diocesis la Seruia y tierra Zagora, que en lo antiquo eran las prouincias de la Dacia mediterranea, y Ripense, Dardania, Mysia superior, y Pannonia, cuyos Obispos eran suffraganeos suyos: y en esto mostro Paleologo desear reformation y remedio de la sede Apostolica: por que aquello boluiesse al primer estado, como en tiempo de Iustiniano estuuo.¹⁾ Ово, прво, није никакав званичан спис, ни део бар донекле званичне збирке, него компилација несумњиво важнога обавештења о Лионском сабору с познатом повељом цара Јустинијана, проткана још хипотезама пишчевим о Првој Јустинијани и Охриду. То се нипошто не сме сметати с ума. Исто тако се не сме заборављати у каквом је положају био тада цар Михаило VIII Палеолог, колико се морао умиљавати Римској курији и како је морао приказивати своје успехе око црквене уније што већима. У томе би му могао у Лиону много сметати непристанак бугарске патријаршије и српске архиепископије на његове намере, па би по разлагању Зуригину могло изгледати да је византински цар ниподаштавао

1) Los cinco libros primeros de la primera parte de los anales de la corona de Aragon, compuestos per *Geronymo Çurita*, 1585, I, л. 208, а (погрешно штампано 108). Препис, нажалост не из првога издања, љубазно ми је послао г. *Ciro Giannelli*, скриптор Ватиканске библиотеке.

бугарску и српску црквену автокефалност због тога што Бугари и Срби нису пристали на потчињавање западној цркви. По једном извору, о коме сам рекао да је код нас досад превиђан, могло би се, међутим, чинити довољно сигурно да су и бугарска и српска црква дале твој писмени пристанак на склапање црквене уније у Лиону.

На овај састав, давно већ издан, упозорио је поодавно В. Норден, но он је из њега несумњиво више ишчитао него што критички историчар сме чинити; несумњиву везу између овога списка и Зуритина разлагања он није истакао.¹⁾ Да би омогућио српским читаоцима, како би што дубље продрли у замршено питање, ја ћу саопштити и овај превиђени извор из збирке Берарда из Напуља, у коме је реч о изјави византинскога цара Михаила VIII Палеолога на Лионском сабору 1274 о бугарској и српској црквеној автокефалности и о ставу бугарске и српске цркве према питању сједињења цркава. Заиста се мора жалити што он српским историчарима досад није био познат. У месецу јулију или августу 1274 упутио је цар Михаило VIII Палеолог папи Гргуру Х мемоар с упутама за поступање у пословима који су се тицали Истока. При крају тога састава стоји ово: „De terra Cagora et Servia, quia, sicut omnes sciunt quod sine voluntate et conscientia apostolice sedis nec patriarcha potest fieri nec ecclesiasticus honor alicui, Iustinianus vero imperator, cum rogasset sanctissimum papam Vigilium, honoravit suam patriam, videlicet Achrilam civitatem, ad primatum, dans ei in sua dyocesi Serviam et terram Cagoram; post captiorem autem Constantinopolitane civitatis, et facta fuit magna confusio rerum, concurrerunt Bulgari et Servii, et uniti sunt cum Grecis ad expugnationem Latinorum; propter justum modum contraxerunt matrimonia invicem, et honoraverunt Cagoram terram ad patriarchatum et Serviam in archiepiscopatum. Hec autem omnia facta sunt contra canones et consuetudinem ecclesiasticam. Et petimus correptionem fieri de talibus. Quomodo autem dispositi sunt predicti Servii et alii de Cagora ad presentem unionem ec-

¹⁾ Norden W., о. с., 528.

clesiasticorum, littere eorum quas miserunt ad Constantinum patriarcham Ioseph manifestant.“¹⁾

Ово није сасвим сигуран званичан докуменат, мада се налази у збирци која је достојна научне пажње и поверења. В. Норден је, види се, из њега ишчитао несумњиво одвише када је тако писао о Србији и о Бугарској као да нема сумње, како су њихове црквене поглавице дале свој писмени пристанак за склапање уније у Лиону у руке цариградског патријарха Јосифа. Цар, истина, вели да се из писама поглавица српске и бугарске цркве патријарху Јосифу види како су они расположени према унији, али не само да је сумњиво што се каже да су та писма упућена цариградском патријарху, а не папи, него постоји занимљиво мишљење да цар није чак успео ни свога патријарха сигурно придобити за унију; важни спис из кога се изводи овакво занимљиво мишљење објављен је у великој збирци докумената за историју Франјеваца.²⁾ Више светлости у ову таму извора не уноси доиста ни писмо папе Николе IV бугарском архиепископу из године 1291, у ком је реч о престанку бугарског патријарха 1274 на црквену унију с Римом. Јер, не може се, с пуном извесношћу, рећи ни да ли је баш потоњи папа био тадашњи изасланик Римске курије, пред којом би изјава пала, ни да ли се доиста ради о бугарском патријарху. Све је мутно и у слутњама, како и сам папа истиче.³⁾ А за неки престанак Србије на унију 1274 нема ни оваква друга потврда као ова за Бугарску. За њу постоји само царски мутан и недовољно поуздан наговештај у мемоару папи 1274 године.

Из разлагања Зуритина ишчитали су сви досадашњи

¹⁾ *Delisle L.*, Notice sur cinq manuscrits de la Bibliothèque Nationale et sur un manuscrit de la Bibliothèque de Bordeaux, contenant des recueils épistolaires de Bérard de Naples, Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques, XXVII, 1879—1885; Appendice: VIII Mémoire sur la ligne de conduite que Michel Paléologue aurait voulu voir adopter par le pape dans les affaires de l'empire d'Orient, 163—165; горње место: 164—165.

²⁾ *Wadding L.*, Annales Minorum, IV, 1732, 392—394.

³⁾ Писмо је, мислим, најприступачније нашим читаоцима: *Farlati D.* — *Coleti J.*, *Illyricum sacrum*, VIII, 1819, 239—240.



историчари, којима је оно било познато, да су српска и бугарска црква биле противне унији, а спомињана хипотеза почива на претпоставци да је српска црква постала противник цариградске патријаршије после склопљене уније. Само она. Све је то, међутим, сасвим несигурно, и оваква симплификација сложеног проблема научно је сасвим немогућа. Мора се бити веома опрезан. Завршено питање не сме се сматрати решеним, и још изводити из њега закључке као основе нових хипотеза, које тешко могу довести до истине.

У хипотези, о којој је реч, узима се као сасвим сигурно да су Срби били толики противници црквене уније, да су због пристанка цариградских патријараха на јединство с Римом престали спомињати цариградске патријархе при богослужењу, па да зато Теодосије ништа не говори о томе помену. Но све је то, заиста, јако несигурно, и сасвим непотребно. Поуздане историје Лионске уније, како је речено, уопште нема. Зато се не смеју изводити смели закључци из једнога конфесионално страсно задахнутога дела, као што је Зуритино, у коме је још на ономе месту где је реч о Србији и Бугарској на Лионском сабору разлагање на најважнијем месту пресечено; то се види из мемоара цара Михаила VIII Палеолога, сасвим нетачнога, уосталом, где разлаже папи о времену када су Срби и Бугари добили црквену самосталност; по њему би изгледало да је то било истовремено. Како су Срби и Бугари примили пристанак Грка у Лиону на папински примат и на папинску комеморацију и апелацију, то је нама, нажалост, непознато. Смемо само слутити да су били према свима тима попуштањима исто онако рђаво расположени као и Грци, које је у црквену унију гурала политичка невоља, блиска очајању. Може бити да је због тога долазило и до неспомињања оних патријараха при богослужењу у Србији и у Бугарској који су званично пристајали на унију, мада се знало с каквим срцем. Али све је то мутно и несигурно. Тачно је да се код Доментијана вели, како је св. Сава узео обавезу да ће се цариградски патријарх спомињати у Србији, и после постигнуте самосталности, „въ прѣвѣнѣхъ“ (221). Тачно је и да код Теодосија (131) о томе нема помена. Одатле је извучен закључак да је између постанка Доментијанова и Теодосијева

дела изостављено помињање цариградског патријарха због пристанка на унију, па да због тога Теодосије понуду и обавезу св. Саве и не спомиње¹⁾. Но у овој претпоставци, поред већ споменутога, не води се рачуна ни о томе да је унија, истина, склопљена 1274, али да се о њој страсно расправља од 1204 године. И најљући противници уније међу патријарсима морали су због политичких разлога помишљати на њу. Класичан је за то пример патријарха Германа II, који је дао Бугарској самосталну патријаршију. Он је био жесток непријатељ уније, па ипак је морао на њу помишљати. Ако би помен цариградских патријараха у Србији зависео од њихова јавна држања према унији, онда Срби не би морали чекати до 1274 године, па до тада, тобоже, престану помињати поглавицу цариградске цркве. И раније би било повода за то.

Уопште је, дакле, било веома смело постављати ову јако сложену претпоставку о томе, зашто Теодосије не спомиње обавезу помена цариградског патријарха у српској цркви. С неком поузданошћу немогуће је на то питање одговорити. Могу се само споменути две могућности — или је он ту обавезу случајно изоставио, или је мислио да је она нешто што се само собом разуме, па да је због тога не треба истицати. Ако се мало држи до мога мишљења, онда се ја не устручавам рећи да је св. Сава као самостални српски архиепископ јамачно помињао на првом месту цариградског патријарха, а за њиме и све остале источне патријархе. Моја мисао је основана на чињеници, како је св. Сава с много поштовања општио са свима патријарсима на истоку и како је био неуморан у истицању своје жеље да своју младу цркву на западу што чвршће скопча с источним црквама. Најразговорнији симбол за те драге везе био је помен источних патријараха на литургијама које је служио српски архиепископ.

У проучавању питања о автокефалности српске цркве упадало се често у сасвим непотребне претпоставке, а нису се ни приметиле аналогije, с којима је могуће бацити одличну светлост на ово важно питање. То није знак свестранога на-

¹⁾ *Глас*, CLXI, 1934, 234–235.

учнога испитивања. Заиста је чудно што признање самосталности српске цркве није упоређено с начином како је 1 маја 1260 призната автокефалност цркви трапезунтског царства. А упоређивање се намеће. Трапезунт је прогласио самосталном државом Алексије Комнин, унук цара Андроника I. Када је никејски цар Михаило VIII Палеолог сабирао све грчке силе ради освајања Цариграда, он је много држао до тога да придобије за себе и Манојла Комнина, тадашњег господара Трапезунта. Да би тај савез боље утврдио, био је вољан опријатељити се с њиме. Он је, међутим, као услов савеза и пријатељства поставио признање црквене самосталности Трапезунта. Цар Михаило VIII Палеолог пристао је, наравно, и на овај захтев Манојлов. Саопштио је своју жељу патријарху Никифору II, и овај је ради тога сазвао синод у Калипољ. Л. Пети, који је издао — по други пут — знаменити спис о признању црквене самосталности Трапезунта вели, чини ми се, с иронијом: „Le synode, à Byzance, est chose étrangement docile.“¹⁾ Грци би друкчије казали: Синод је заиста родољубив. Радило се о високом циљу грчкога народа — о ослобођењу Цариграда, па је за то свака жртва била мала. Тако се и синод одлучио да испуни цареву жељу и призна митрополиту Понта да не мора долазити у Цариград ради посвећења, него да се може у Трапезунту посветити. У своме акту о признању започео је синод разлагање с химном миру, ради кога су, хоће да се каже, све жртве незнатне. Цар тежи за миром, и синод му излази на сусрет. Зато се митрополит Понта отад може посветити у Трапезунту од својих епископа, али у присуству патријарашког изасланика. Л. Пети је тврдио да је та нова црквена самосталност била половична.²⁾ Он, мислим, истиче половичност због тога што је синод обавезао новопризнатог самосталног митрополита да у богослужењу помиње цариградског патријарха. Но тиме, заиста, није окрњена његова самосталност. Није она сужена ни забраном посвећивања ми-

¹⁾ *Petit L.*, Acte synodal du patriarche Nicéphore II sur les privilèges du métropolitain de Trébizonte (1er janvier 1260). Извѣстiя Русск. арх. инст. вѣ Конст., VIII, 3, 1903, 166.

²⁾ *Ibidem*: „une demi — indépendance“.

трополита у новој области, јер је посвећивање епископа било изрично признато, а то је сасвим довољно. Па ипак сам и ја мишљења да је црквена самосталност Трапезунта била ограничена, али због других разлога. Синод је одлучио да се избор и посвета новог митрополита мора увек обавити у присуству патријарашког изасланика, који је скупу и председавао, ако би био епископ, а то је било лако удесити да буде. У томе је ограничење самосталности, јер нова власт не истиче из саме самосталне цркве, него се ипак на неки начин преноси или бар надзире.

То су сјајне аналогije и важна обавештења за разумевање случаја св. Саве, његовим временима сасвим блиска и на српске прилике довољно налик. Радило се о црквеном узвишењу из политичких мотива. Самосталне државе тражиле су, у обадва случаја, и самосталне цркве, што је разумљиво и допуштено и по византинским државним и по православним црквеним схватањима и традицијама. Према захтеву помена патријарха матриархалне црве у новој самосталној цркви треба бити веома пажљив и опрезан. Захтев је несумњиво постављан да би се истакло јединство православног црквеног учења, можда и да би се сећало на раније црквене везе, али нема сумње да је њиме наглашаван и политички савез. Црква је у Византији била у тако уској вези с државом да је помен патријарха значео и сећање на цара, коме је он седео уз колена. То се, држим, види довољно јасно из бугарскога случаја, и не сме остати овде неспоменуто.

Из ученог разлагања Јефtimiја Трновског знамо да се цариградски патријарх помињао и у Бугарској на архијерејској литургији¹⁾. Канонисте могу несумњиво наћи читав низ разлога за овакав поступак, а литургичари исто тако читав низ оправдања у древним традицијама. Из историје рукописа патријарха Јефtimiја и из писма цариградскога патријарха Калиста 1355, о коме ће бити још речи, ми познано, међутим, знамо да се цариградски патријарх и није спомињао у Бугарској, али, чини се, више због политичких него због црквених разлога.

¹⁾ *Сырку П.*, о. с., 283 (оправдање канонима), 323, 327—328 и 332—333.

За историчаре је сасвим довољно ово држати на уму: Помен поглавице матриархалне цркве у самосталној цркви не смањује степен њене автокефалности, него значи, пре свега, истицање јединства учења православне цркве, онда, знак је сећања на раније црквене везе, и напослетку, није без политичких сврха, пошто спомен цариградског патријарха треба да сећа и на оданост византинскоме цару. То је свечана форма, древни символ, никаква тешка обавеза. Зато се може веровати Доментијану да је св. Сава узео ту обавезу према цариградском патријарху, и не треба гледати у њој знак смањене црквене самосталности, које би се Срби, тобоже, решили до времена Теодосијевих.

5

Када је постављена хипотеза, да св. Сава није постигао самосталност српске цркве 1219 године, онда то није учињено да би се автокефалност српске архиепископије уопште порицала, него да би се само преместила за неких десет година касније, у време првога путовања св. Саве у Свету Земљу¹⁾. Све претпоставке, с којима је учињен покушај да се постизавање автокефалности српске архиепископије 1219 године порекне, овде су претресене и, мислим, с правом одбачене, а сада да видимо на основу чега је бачено стицање српске црквене самосталности у познија времена. Главни извори за ову претпоставку опет би требало да су Доментијан и Теодосије. Она места из њихова разлагања где они описују како је св. Сава издејствовао Србији црквену самосталност 1219 године, приликом свога бављења у Никеји код цара Теодора Ласкара, проглашена су невероватним, да би се потражило сведочанство о автокефалности српске цркве у њихову причању тамо где о њему уопште нема ни спомена.

Доментијан приповеда, како је св. Сава при свом првом повратку из Свете Земље стигао у град Акр (Акка), како је одатле отпутовао у Анатолију и заискао од цара коње да га дигну с мора и донесу цару, Јовану Ватацу. Све што је молио, цар му је учинио. Дочекао га је што је лепше могао, уго-

¹⁾ Глас, CLXI, 1934, 241—249.

стио га и спремио му лађу, у коју је св. Сава сместио све што је носио. Ту се св. Сава лепо одморио. Цар му је на растанку дао много злато, да би га поделио у Светој Гори, а царица, која га се израније добро сећала, као кћерка цара Теодора Ласкара, исто га је тако обасула поклонима, и за њега и за Светогорце. Св. Сава је благословио њих, сина им Теодора и цело царство, сео је у лађу и предао се морским таласима. После срећног доласка у Свету Гору вратио је лађу, благословивши и обдаривши морнаре и пустивши их да се врате с његовим писмом цару.¹⁾

Теодосије разлаже скоро исто тако о бављењу св. Саве код цара Јована Ватаца: Када је св. Сава допловио до његове земље, јавио му је свој долазак. Цар се обрадовао и послао му слуге и коње да га дигну с мора. Дочекао га је с много љубави и распитивао се о светим местима, која је св. Сава обишао и поклонио им се. Хвалио је његове папоре ради Бога. И цар и царица чинили су му многе почести, док је био код њих. А св. Сава је непрестано тражио свете моћи, куповао их и молио их од цара. Када је саопштио цару да креће у Свету Гору, он му је спремио једну о својих лађа и снабдео је са свима потребама. Св. Саву је обдарио деловима часнога крста, светитељским моћима и црквеним са-судима. Дао му је и много злата, говорећи, како је далек пут до његова отачаства и како се св. Сава навикао да дели потребитима. Зато нека располаже са златом по својој вољи. Св. Сава је благословио цара и растао се с њим. Нато га је позвала царица, пошто је желела да и њу благослови. И она му је многе почести учинила. Тако је св. Сава изишао из царскога двора²⁾. Цар му је дао оружану посаду за лађу и с њоме једнога свога слугу да га без страха и са сваком почести испрати. Нато су се кренули морем, остављајући на десну руку Цариград, и стигли до Свете Горе. Св. Сава је царскога човека и сву посаду обдарио и по њој послао цару захвално писмо с благословом³⁾.

¹⁾ Доментијан, е. с., 276—279.

²⁾ О царском двору у то доба: *Андрејева М. А.*, о. с., 19—27.

³⁾ *Теодосије*, е. с., 171—172.

У обадва описа, веома трезвена и потпуно вероватна, нема ни речи о српској црквеној автокефалности. Чак се — што је врло важно — патријарх у њима никако и не спомиње. И по Доментијану и по Теодосију ишао је св. Сава цару ради превоза у Свету Гору. Времена су била веома бурна, па је он мислио, сасвим тачно, да ће најсигурније путовати царском лађом. То Теодосије нарочито истиче када разлаже, како је цар заиста дао св. Сави не само лађу, него и војну посаду са својим дворјанином на челу. Осим тога, Теодосије наводи још један разлог свраћања св. Саве цару Јовану Ватацу — скупљање светих моћију. Ко год зна шта се све у овим времена чинило ради сабирања светих моћију, неће се ни најмање чудити овој жељи св. Саве.

Па ипак је постављено овакво питање: „Зашто је Сава при повратку из Палестине ишао никејском цару Јовану? Њему није био тамо пут, а не може се претпоставити, да је Сава ишао цару Јовану само због тога, да га види и посети. Посета је његова морала имати неки разлог“.¹⁾

Остављајући на страну разлоге посети, што их наводе Доментијан и Теодосије (који, заиста, не морају бити ни сви ни потпуно тачни) улази се у одговору на горње питање у нове претпоставке. Поставља се друго питање, у вези с ранијим, о односу св. Саве према краљу Радославу, о коме се опет претпоставља да је потчинио, или бар да је намеравао потчинити, српску архиепископију охридској. С том опасношћу, даље се претпоставља, могао је св. Сава толико заплашити никејског цара и његова патријарха да су дали српској цркви автокефалност. Из тога низа претпоставки, за које у изворима нема никаква ослоња, изводи се овај закључак: „Сва је прилика, да је Сава онда том приликом добио од патријарха Германа (можда усмени) пристанак, да српски епископи могу сами себи посвећивати архиепископа“.²⁾

Прво је, како се види, одбијено сведочанство Доментијана и Теодосија о постигнутој српској црквеној автокефалности на оним местима где је они јасно спомињу и где Тео-

¹⁾ Глас, CLXI, 1934, 245.

²⁾ Глас, CLXI, 1934, 246.

досије сасвим тачно исписује садржину повеље којом је српској архиепископији призната самосталност. Све је то одбачено, да би се потражило то исто сведочанство код тих истих писаца тамо где о њему нема ни спомена. Узгред је речено, како Доментијан и Теодосије овом приликом Никеју и не спомињу, а ја сам истакао да не кажу ни речи ни о патријарху Герману II. То је, мислим, сасвим разумљиво, када се држи на уму да су цареви мењали резиденције, и у таквој једној, усамљеној и красној, престолници примљен је и св. Сава. Патријарха тамо тада није било, па га српски извори и не спомињу. А по постављеној хипотези цар и патријарх би тада били заједно и признали би самосталност српској цркви пред неком претпостављеном опасношћу од краља Радослава, док је опасност од Латина 1219 била доиста већа. Хипотеза је постављена против српских извора, против тадашњих прилика у српској цркви и држави и против начина рада и државнога и црквенога реда у Византији. Како је св. Сава издејствовао српску црквену самосталност 1219 године по вољи византинскога цара и с пристанком његова патријарха са сабором, то нам је довољно тачно познато из Доментијана и Теодосија. Њихово разлагање, особито Теодосијево, потпуно се слаже с византинским државним и црквеним теоријама, с црквеним законима и с познатима нам случајевима признања црквене самосталности у овим временима. А овде се, у хипотези о којој је реч, чак претпоставља да је пристанак на српску црквену самосталност био можда само усмен, пошто се превидело да Теодосије истиче његов свечани писмени облик. На усмени пристанак је у цариградској патријаршији и Византији немогуће и-помислити. Сасвим немогуће. У уређеној цркви и држави обављали су се и ситнији послови писмено, а како свечано је обављено признање автокефалности српске архиепископије, то је сасвим тачно приказао Теодосије, када је записао да је св. Сави предан саборски закључак с потписима свих чланова сабора (ἡ σύνοδος ἐνδημοῦσα).

У корист претресене хипотезе наведена је, осим читавога низа претпоставки, и чињеница што се у већини рукописа Доментијана и Теодосија, где је реч о српској црквеној автоке-

фалности, спомиње као патријарх не Манојло I, него Герман II, патријарх око 1229, када се св. Сава враћао са свога првога пута у Свету Земљу. Има, међутим, и рукописа с именом Манојла I, који је патријарховао 1219. Даље, не треба заборављати да критичких издања Доментијана и Теодосија, у којима би били обрађени сви сачувани рукописи њихових дела, уопште немамо и, напослетку, да се ова два патријарха и иначе замењују¹⁾.

О признању самостаности српске архиепископије тек приликом повратка св. Саве с његова првога пута у Св. Земљу српски извори ништа не знају, а усменог признања црквене самосталности уопште не може бити. Према томе, отпада претпоставка да је св. Сава 1219 године само посвећен за архиепископа а око 1229 признат као поглавица српске самосталне цркве. По изворима, којима данас располажемо, св. Сава је одмах после свога посвећења за архиепископа издејствовао и автокефалност српске архиепископије с тиме што му је признато право да се српски архиепископи посвећују у Србији од свога архиепископа и епископа или од самих епископа. А то је битност црквене автокефалности.

Самостална српска црква добила је, како изгледа по протесту Димитрија Хоматина, наслов архиепископије Србије, или још пре, како је било и званично име српске краљевине, архиепископије рашких и дукљанских или српских и приморских страна, у којима је последњима опасност за православље и била највећа²⁾. Као њен оснивач важио је Србима св. Тит, о коме се веровало да је подигао цркву св. апостола Петра и Павла у Расу. Тако је српска црква имала две особине које су главне за сваку самосталну цркву — апостолскога оснивача и пристанак матриархалне цркве. Апостолски оснивач је, наравно, и за српску цркву, као и за толике друге, преузет из легенде, а пристанак матриархалне цркве био је писмен и веома свечан, онакав како вели Теодосије и како нам је познато по сачуваним повељама и формуларима цариградске патријаршије.

¹⁾ Упор. *Глас*, CLVI, 1933, 179—180.

²⁾ Упор. натпис уз лик св. Саве у Милешеву: *Бошковић Ђ.*, Неколико натписа са зидова средњовековних цркава, *Споменик*, LXXXVII, 1938, 5—6.

II

Автокефалност бугарске патријаршије

Извори о автокефалности бугарске патријаршије нису ни тако многобројни ни толико поуздани да би се ово важно питање дало решити без претпоставака и без замерака. Ипак их је више и, бар делом, поузданији су неголи извори о автокефалности српске архиепископије. О самосталности српске цркве, постигнуте од св. Саве 1219, имамо само два извора, Доментијана и Теодосија, док је самосталност бугарске цркве описана, чини се по актима, у Синодику цара Борила, споменута је код византинских историчара Георгија Акрополите, савременика, и код Никифора Григоре, познијега историчара. Вести о њој има и у једном писму цариградског патријарха Калиста из године 1355 с једним, ваљда, савременим цитатом из списа патријарха Германа II, који је признао самосталност бугарске патријаршије 1235 године. То је, за XIII в., довољно извора и доста поузданих; позније и мање важне нисам ни спомињао.

Онда, ово важно питање имало је срећу да о њему расправљају веома учени и јако трезвени историчари, да га разматрају са свих страна и да га проучавају у оквиру његова времена као мало који догађај из бугарске прошлости. О самосталности бугарске патријаршије први је научно расправљао, као и о толиким другим питањима из бугарске прошлости, Марин Дринов¹⁾. После њега је претресао овај знаменити проблем, у вези с историјама суседних православних цркава, Е. Голубински.²⁾ Након срећног налаза знаменитих списа за историју грчке цркве у XIII в. испитивао је цели склоп питања о бугарској цркви тога доба са својом дивном савесношћу В. Васиљевски³⁾. У својој лоше компонованој, али

1) *Дриновъ М.*, Исторически прегледъ на Българската църква отъ самото ѝ начало и до днесъ, 1869, Съчинения на М. С. Дриновъ, ед. В. Н. Златарски, II, 1911, 78—85.

2) *Голубинский Е.*, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей, болгарской, сербской и румынской или молдо — валашской, 1871, 78—81 и и 280—284.

3) *Васильевский В.*, Обновленіе болгарскаго патриаршества при царѣ Іоаниѣ Асенѣ II въ 1235 году, ЖМНПр., 238, 1885, март, 1—56, април 206—238.

препуној одличних информација, студији о Јефтимију Трновском нашироко се бавио овим питањем учени П. Сирку.¹⁾ Веома савесни бугарски историчар П. Ников осећао је да је питање о самосталној бугарској патријаршији већ толико претресено у специјалним студијама да се може учинити покушај да га се унесе у ток светске историје, да се покаже, како су тадашњи велики догађаји у свету бацали „своић отсѣнки и въ вѣпроса за църковнитѣ отношения на България при Ивана Асена II“.²⁾ Споменуо сам само најважније историчаре овога знаменитог догађаја, о којима се заиста сме рећи, како сам написао, да су веома учени и јако трезвени.

Њима је успело изворе тако критички претрести да је остало само неколико тамнијих места у знаменитој серији догађаја који су довели до признања бугарског патријархата од стране источних патријархата. Најтамније је међу њима оно о унији бугарске цркве с Римом од почетка XIII в. па до 1235 године. Оно је још предмет учених разговора, очевидно далеких од смириваља, јер још стоје једна према другој сасвим супротне тезе — једна, да је папински утицај оставио Бугарску с одласком легата кардинала Леона 1204 године, и друга, да је бугарска црква била заиста у унији с Римом све до 1232 године, када ју је цар Јован Асен II ради политичких разлога раскинуо. Извори не допуштају да се без сумњи и без резерви прими и једно од ових схватања, пошто их је јако мало и још се међу собом не слажу³⁾. Много више је изгледа да се без замерке реши друго спорно питање у вези с овим проблемом — о природи автокефалности бугарске патријаршије. Два схватања стоје и овде једно према другоме, једно, по коме бугарска автокефалност није била цела целцата, и друго, по коме је бугарска црква добила пуну самосталност. Стари извори знају само за њу, док је један познији извор пориче.

¹⁾ Сирку П., Изъ исторiн исправленiя книгъ въ Болгарiи въ XIV вѣкѣ, I, 1, Время и жизнь патриарха Евдiмiя Терновскаго, 1890, 278 и д.

²⁾ Никовъ П., Църковната политика на Иванъ Асеня II, Българска историческа библиотека, III, 1930, 111.

³⁾ Norden W., Das Papsttum und Byzanz, 1903, 234—235, са западном литературом тамо наведеном.

Као главни трудбеници око автокефалности бугарске патријаршије истичу се сложно у изворима бугарски цар Јован Асен II и византински цар Јован Ватац. Црквене поглавице сасвим су у сени својих царева, мада су веома знатне личности и бугарски архиепископ Јоаким и цариградски патријарх у Никеји Герман II. Као обично на истоку, владари воде главну реч и у црквеним питањима. А примање бугарске патријаршије још се сасвим отворено приказује као политичко питање и решава се по начину таквих послова — разлозима политичкога опортунитета. Из извора је довољно познато и које су друге личности, поред царева, учествовале у решавању овога знаменитог питања, и с којим кругом рада. Све, наравно, Грци и Бугари.

Не одвише давно учињен је покушај да се св. Сава унесе као главни посредник и повереник у решавање питања о самосталности бугарске патријаршије.¹⁾ Без јаког ослоња на историјске изворе, с једном једином претпоставком — да је св. Сава био „практичан политичар“, па да се као такав није без разлога свраћао у Трново на повратку са свога другог пута у Свету Земљу.²⁾ Да би се теза о великом политичком таленту св. Саве поткрепила још једним доказом, замишљен је он као поверљива личност која је стварно израдила Бугарима самосталну патријаршију, истина, и с политичким талентом, али, још више и с новцем.³⁾

Ја сам ту тезу у својој расправи о св. Сави одбио, пошто за њу нема никаква ослоња у историјским изворима, пошто је научио непотребна, јер нам је добро познат начин како је

¹⁾ *Станојевић Ст.*, Св. Сава и проглас бугарске патријаршије, Глас, CLVI, 1933, 171 - 188. У овој расправи је изјављено чуђење, како да већ В. Васиљевски није дошао на мисао да је св. Сава био посредник при признању самосталне бугарске патријаршије (185). То, држим, Васиљевски не би могао учинити због свога односа према византинској прошлости. На истом се месту вели да би Васиљевски, ваљда, могао то претпоставити већ због тога што верује да је св. Сава могао умрети 1235. Он спомиње и ту могућност. То је тачно, али је склонији веровати да је смрт св. Саве пала у годину 1236. (*Васильевский В.*, а. с., 210). Упор. *Анастасијевић Д.*, Свети Сава је умро 1236, Богословље, XI, 3, 1936, 237—275.

²⁾ *Глас*, CLVI, 1933, 175.

³⁾ *Ibidem*, 178, 179 и 186.

бугарска црква постала самостална патријаршија, и пошто је немогуће и замислити да би Византија и Бугарска пустиле једнога странца да се с таквим кругом рада меша у њихове односе, како се претпостављало да је чинио св. Сава¹). Теза о суделовању св. Саве у пословима око признања бугарске патријаршије позива се на једну једину чињеницу да се св. Сава на повратку са свога другог пута из Свете Земље задржао у Трнову. С тим се, разуме се, никако не може доказати његово посредовање ради самосталности бугарске патријаршије. Ми данас, једноставно, не можемо с пуном сигуношћу рећи ни зашто је св. Сава по други пут кренуо у Свету Земљу, ни зашто се вратио преко Бугарске, мада Доментијан вели да се првобитно намеравао вратити преко Свете Горе. Али свима људима, па и историчарима, није лако написати, „не знамо“, па сам тако и ја, сасвим узгред, споменуо, да се је, можда, св. Сава вратио копном због тога што се је бојао дуге зимске вожње по мору, где му је и раније, млађем и здравијем, позлило²). Нема сумње да сам погрешно што сам се уопште упуштао у овакве слутње. И то је, наравно, одмах примећено, па је мешање св. Саве у признање бугарске патријаршије задржано, пошто не мора стојати моја слутња о разлозима напуштања дугога морскога пута.³) Разуме се да не мора. Но моја слутња је само типичан случај методички погрешног, а психолошки разумљивог, гомилања доказа, сасвим непотребног у оваквим приликама, па ипак тако честог. Други су разлози које сам ја изнео против постављене тезе, али они нису истакнути, него само ова узредна слутња. У сукобу мишљења увек се удара тамо где је највише изгледа на успех, ма и привремен. То је обичан научни став. Зато ја морам овде опширније претрести питање о претпостављеном учествовању св. Саве при признању автокефалности бугарске патријаршије и морам покушати да га потпуно начисто изведем — да докажем како је теза о св. Сави као главном посреднику у

1) *Радојчић Н.*, Свети Сава, Годишњица, XLIV, 1935, 46—7.

2) *Ibidem*, 46.

3) *Сћанојевић Сћ.*, Смрт св. Саве, Светосавски зборник 1, 1936, 385—386.

овом послу сасвим немогућа и потпуно непотребна. При томе ћу се, наравно, добро чувати да не упаднем у разлагање већ расправљених и сасвим начисто изведених питања. За мене је главна брига да утврдим, како у признању бугарске патријаршије ни по историјским изворима, ни по црквеним канонима, ни по државном и црквеном начину рада у Византији нема места посредовању св. Саве.

→ Сва је прилика да нам је у Синодику цара Борила сачуван извод из званичних аката о признању бугарске патријаршије 1235 године. Али ипак не смем више рећи него само да је сва прилика, па зато нећу опис овога знаменитога чина започети са Синодиком, како би се морало то због важности званичних списа чинити, него ћу ставити на прво место несумњивога савременика догађају, Георгија Акрополиту (1217—1282). Њему је приликом признања бугарске патријаршије било таман скоро исто онолико година као Томи архијакону сплитском, када је папински легат, како он пише, кренуо у Србију да крунише Стефана Првовенчаног за краља. Акрополити су догађаји који су претходили овој великој почасти Бугарске били добро познати. Он је сам доживео нагао успон моћи цара Јована Асена II после битке код Клокотнице 1230 године. Несумњиво је знао и за разлоге нагле промене односа бугарскога цара према Латинима после доласка Јована де Бријен у Цариград 1231 и после његова прогласа за цара док не дорасте наследник латинскога царства, Балдуин II¹⁾. Тиме су Латини сами раскинули раније договоре с бугарским царем и осрамотили га, пошто су му измакли скоро остварене наде, да ће он бити прави владар латинскога царства као његов савезник и као будући таст и тутор младога цара. Сами су начинили од дотадањег пријатеља Латина љутога непријатеља, моћнога и опаснога. Чини се сасвим сигурно да је Јован Асен II учинио преко цркве прве кораке од Латина Грцима. Веома занимљиво писмо ексарха цариградскога патријарха Германа II за цели запад, анкирскога митрополита Христифора, упућено цару Јовану Асену II 1233

¹⁾ Недавно је изашла дисертација: *Böhm L., Johann von Brienne, König von Jerusalem, Kaiser von Konstantinopel, 1170—1237, 1938.*

године, сведочио би за то, ма да је оно, и поред напорних и оштроумних студија В. Васиљевскога, ипак недовољно разјашњено.¹⁾ Заврнут начин изражавања и оскудица осталих извора сметају нам да би га разумели онако како желимо. С пуном сигурношћу сме се само рећи да се већ тада јављају јасни знаци православног, протулатинског, савеза око Бугарске као средине, у коме су, поред ње, никејско царство, солунски деспотат и, наравно, Србија. Коалиција је скопчана сродством: Српски краљ и солунски деспот зетови су бугарскога цара, а малолетна кћерка Јована Асена II, још недавно намењена будућем латинском цару Балдуину II, требала је својом удајом за сина никејског цара Јована Ватаца, Теодора, да скопча пријатељским везама два досад непријатељска царства. Радило се о веома крупноме плану — да се уништи латинско царство у Цариграду. За ту сврху биле су вољне и Бугарска и Византија много жртвовати, особито последња. Никејско царство је веровало да је тешка криза слабе латинске државе сигуран знак њене блиске пропасти, па је било вољно чинити све уступке с којима је располагало, наравно, највише на црквеном пољу, где су осетљивости и страсти биле тако велике. Римска курија, која је под жестоким папом Гргуром IX (1227—1241) покушавала остварити своју светску власт у једном моћном налету, могла је опет једанпут веровати да Грци озбиљно мисле на црквену унију, а Бугарској, вековима жељној признате патријарашке части, примакнут је давни сан скором остварењу. Грци су сами улили Бугарима схватање о немогућности царства, мислим законитога, без патријарха. Цар Калојан је писао сасвим отворено на Римску курију, како му поручују Грци: „Veni ad nos, cononabimus te in Imperatorem, et faciemus tibi Patriarcham, quia Imperium sine Patriarcha non staret.“²⁾ Такву част, о каквој су они сањали, папа им, међутим, уопште није могао дати, а Грци су били у положају да се сада могла од њих добити, јасније и сигурније неголи 927 године. Цар Јован Асен II могао је постићи оно за чим је и Калојан само узалуд тежио.

¹⁾ *Васильевскій В.*, а. с., 1 и д. *Сърку П.*, о. с., 292 и д.

²⁾ *Theiner A.*, Monumenta vetera Slavorum merid. histor. illustr., I, 1863, 21.

235 Георгије Акрополита баца оснивање бугарског патријархата у овакву ситуацију: Када су оба два цара, Јован Дука Ватац и Јован Асен II, склопили савез, освојио је византински цар од Млечана Калипољ. Ту је дошао и бугарски цар са женом и кћерком, па је утврђено међусобно пријатељство. Он у Лампсак није прелазео, него је остао у околини Калипоља.¹⁾ А цар Јован узео је бугарску царицу и њезину кћерку Јелену, па је препловио у Лампсак, где је била царица Ирина. Ту је извршена брачна веза између деце, Теодора и Јелене, пошто је свети обред обавио патријарх Герман.²⁾ Тада је и архијереј Трнова, подвластан цариградском патријарху, почаствован аутономијом и одлучено је царским и синодским закључком да се назове патријархом, све у знаку љубави да се учини част бугарском владару Асену ради брака и пријатељства: „τότε και ὁ Τρινόβου ἀρχιερεὺς ὑπὸ τὸν τῆς Κωνσταντινουπόλεως τελῶν αὐτονομία τετίμηται και πατριάρχης ἀναγορευέσθαι κέκριται βασιλικῶ και συνοδικῶ τῷ θεσπίσματι, χάριτας τῶν προυχόντων ἀποτινύντων τῷ Βουλγάρων ἀρχοντι Ἀσάν τοῦ κηδους ἐνεκα και τῆς φιλίας.“³⁾ То је све. Због брака царске деце и због пријатељства држава цар и синод почаствовали су бугарску цркву самосталношћу, а њеног архијереја патријарашком титулом. Акрополита је тачно знао однос сила када је писао да се је све догодило царском и синодском одлуком, царском на првом месту. Он не вели да су свечаном проглашењу претходили дуги разговори, али по писму митрополита анкирскога Христифора изгледа да су преговори вођени већ од 1232 године и да су се завршили овим свечаном чином године 1235. Не вели Акрополита ни где је обављено свечано проглашење бугарске патријаршије, да ли у Калипољу или у Лампсаку; ред причања не значи да се је то морало догодити баш у Лампсаку; „τότε“ је слабо оправдање за то;

1) Нетачно је разлагање: *Макушев В.*, Болгарія въ концѣ XII и въ первой половинѣ XIII вѣка, Варшав. унив. изв., 1872, 3, 61.

2) Лекијен је, по познатом хроничару Јефрему, начинио од Германа трновскога архиепископа: *Le Quien M.*, о. с., I, 1740, 1233.

3) *Georgii Acropolitae Annales*. Recognovit Immanuel Bekkerus, Bonnae, 1836, 55.

оно је само примитивна веза у разлагању.¹⁾ За Акрополиту је у његову приказивању догађаја признање бугарске патријаршије само епизода, очевидно сасвим политичке природе, у великом сукобу између Грка и Латина. После признања патријаршије заиста долази одмах до заједничке борбе Грка и Бугара против Латина, која није остварила наде полагане у ову сарадњу.²⁾ Неуспех је, наравно, унео неспоразум између савезника и изазвао нове оријентације, али Бугари су већ имали своју признату патријаршију.

→ Опис у Синодику цара Борила много је опширнији, и пластичнији. Обнова бугарске патријаршије, вели се тамо, догодила се на много наваљивање цара Асена. Васељенски патријарх Герман и остали патријарси, Атанасије јерусалимски, Симеон антиохијски и Николај александријски, примили су оваква писма од грчког цара Калојана³⁾ Дуке: Наше самодржавно царство моли и жури вас, оци, да би испунили нашу молбу и ваш пристанак писмено саопштили мојему царству, да би освећење било по нашем заједничком саветовању, како би се нарекао патријархом, са степеном равним вашем, архијереј града Трнова, цркве Спасова, матере цркава бугарскога царства. Јер христољубиви бугарски цар Јован Асен, брат и пријатељ царства ми, жели од нашега царства и од вас, оци свети, да се то дарује његову царству. Патријарси су пристали на тај савет и послали своја писма цару и патријарху Герману, коме су овако писали: Герману, васељенскоме патријарху, брату нашему, нека се радује. Добили смо што си нам послао (дакле, и царска су писма ишла преко њега) и примили смо то као добар савет, па дајемо писмено сведочанство твојој љубави: Ради како је по вољи нама и теби, оче, јер ти имаш власт вишега престола. Када је то примио грчки цар с патријархом, скупили су сабор свога свештенства, од митрополита до игумана, а исто то учини и цар Јован Асен, скупивши митрополите, архиепископе, епископе и све монахе

1) Васиљевски је, чини се, склон веровати да је то било у Калипољу: *Васиљевский В.*, а. с., 212. Тако ће и бити.

2) О тима борбама је и данас одлично разлагање Васиљевскога: *Васиљевский В.*, а. с., 216—224.

Свете Горе. Он се састао с источним царем Калојаном на Понтијском мору. Архиепископа Јоакима назвали су патријархом не само речју, него и писмом патријарха Германа. И сви источни епископи приложише своје потписе у синђелију и предадоше је благочастивом цару и патријарху за вечни спомен, да се не може одузети.¹⁾

Разлагање се слаже с кратким описом код Акрополите, и у њему је, углавном, све онако написано, како је византински цар збиља општио са својим патријархом и каква је права заиста вршио у цркви. Не смем ипак више казати него што сам рекао — да овај опис изгледа као извод из званичних списа. Понешто је и у њему, наравно, остало нејасно, н. пр., ко је обавио избор бугарскога патријарха, да ли сједињени грчки и бугарски црквени сабори, или је то само тако неспретно речено, а Бугари сами да су извршили избор. Веома је важно, што су у Синодику тачно исписана имена тадашњих патријараха, што је тачно споменуто, како је цариградски патријарашки престо виши од осталих и што је потпуно тачно истакнуто да се сви послови ове руке обављају увек и само писмено.

Много каснији византински историчар Никифор Григора (1295—*1359) још је краћи од Акрополите у опису почетака бугарског патријархата, и нејаснији. Пошто је описао, како су дошли посланици из Бугарске ради савеза и удаје кћери Асенове за царског сина Теодора и како је цар радо дочекао ово посланство, он наставља, како је цар одмах утврдио пријатељство и брак између девојчице Јелене, кћери Асенове, која је имала десет година, и младог Теодора Ласкара, који још није био момак. Онда даље разлаже овако: Тада је добио и сталну аутономију епископ Трнова, дотад подвлашћен архиепископу Прве Јустинијане због старога сродства тамошњег народа: „τηνικαὐτὰ δὲ καὶ ὁ τοῦ Τερνόβου ἐπίσκοπος αὐτονομίαν λαμβάνει διηγεκῆ, τῆ τέως ὑπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπον τῆς πρώτης τελευτῆς Ἰουστινιανῆς, διὰ τὴν τοῦ ἔθνους ἐκεῖθεν ἀρχαίαν συγ-

¹⁾ *Синодикъ царя Борила*, ed. М. Г. Појруженко, Български старини, VIII, 1928, 84—88. Упор. Радченко К., Религиозное и литературное движение въ Болгарии въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ, 1898, 183—190.

γένειαν“¹⁾ Наставак разлагања тиче се успеха цара Јована Ватица на западу. Григора је, види се, гледао у бугарском патријархату, који он, уосталом, с тим именом и но спомиње, наставак или замену архиепископије у Првој Јустинијани.²⁾ И то је било Грцима милије него оснивање новог словенског патријархата.

О трећем византинском важном извору за историју почетка самосталне бугарске патријаршије није лако рећи да ли у њему има и поузданих савремених вести или се у њему огледа само византинско схватање знаменитога догађаја половицом XIV в. То је писмо васељенскога патријарха Калиста из 1355 године, упућено двојици монаха и осталоме свештенству патријаршије у Трнову, када се је у Цариграду дознало да се у Трнову не спомиње у служби божијој цариградски патријарх и да се крштење обавља друкчије него код Грка: „† Παράινεις, διδασκαλία καὶ ἀπολογία τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, κυρ Καλλίστου, καὶ τῆς περὶ αὐτὸν θείας καὶ ἱερᾶς συνόδου περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, γενομένη πρὸς τοὺς ἐν τῇ τόπῃ τοῦ Τρινόβου εὐρισκόμενους τιμωτάτους μοναχοὺς καὶ λοιποὺς ἱερεῖς †“.³⁾ У акту се огледају схватања сабора око цариградског патријарха: „παρόντων πάντων τῶν ἐπιδημούντων ἱερωτάτων ἀρχιερέων τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων.“⁴⁾ Нас се овде, наравно, тиче само прво питање, о неспомињању цариградског патријарха у Бугарској, што се, уосталом, њему и иначе догађало, чак, н. пр., и у Солуну.⁵⁾ Патријарашко писмо износи цели историјат читавога проблема: Дознало се је да патријарх у Трнову не спомиње цариградскога патријарха, а исто тако ни остале источне патријархе. То не ваља, јер он је као епископ био потчињен цариградској цркви: „ὁ πατριάρχης Τρινόβου ἦν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐπισκόπου ὄνομα φέρων, ὑποτασσόμενος τῇ ἀγία τοῦ θεοῦ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ“⁶⁾ После је због велике

1) *Nicephori Gregorae Byzantina historia*, cura Ludovici Schopeni, Bonnae, I, 1829, 29—30.

2) Упор; *Сырку П.*, о. с., 301.

3) *Miklosich F. et Müller I.*, Acta et diplomata, I, 1860, 436.

4) *Ibidem*.

5) *Ibidem*, 564—566.

6) *Ibidem*, 437.

молбе и преклињања патријарха и сабора од стране тадашњег владара Бугарске дато, ради части његове и народне, договорно да се трновски епископ назове патријархом Бугарске, али да не спада у број осталих патријараха и да се од њих не спомиње у диптисима: „εἶθ' ὕστερον παρακλήσεως γεγονούιας πολλῆς καὶ δεήσεως εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ταύτην μεγάλην καὶ ἱεράν σύνοδον παρὰ τοῦ τότε τὰ τῆς βασιλείας τῶν Βουλγάρων διυθύνοντος σιήπτρα, διὰ τιμὴν ἐκείνου καὶ τοῦ τοιοῦτου ἔθνους, ὑποτεταγμένου φανέντος τῇ καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτῃ τοῦ θεοῦ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ ἐδωρήθη συγκатаβάσεως λόγῳ πρὸς τὸν Τρινόβου τὸ ὀνομάζεσθαι πατριάρχην Βουλγαρίας, οὐ μέντοι εἶναι καὶ συναρίθμιον τοῖς λοιποῖς ἀγιωτάτοις πατριάρχαις καὶ διὰ τοῦτο μεδὲ μνημονεύεσθαι ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις.“¹⁾ Улога византинског цара, несумњиво одлучујућа, због сасвим јасне тенденције уопште се овде не спомиње, него се признање бугарског патријархата приказује само као знак увиђавности и предусретљивости, од мека срца. Даље се наводе, наравно, XXVIII канон Халкидонског сабора и XXXVI Трулског ради доказа, како трновски патријарх не може бити раван осталима, најмање, разуме се, цариградскоме.²⁾ Због тога он треба да спомиње у молитвама цариградског патријарха, као и остале, кад већ има патријарашко име и с осталима патријарсима је у части и у заједници. Даље се нашироко разлаже, како је трновски патријарх по попустљивости цариградског постао то што је и како није лепо што га не помиње у молитвама. То је и против сагласности с оним што стоји у свитку, томосу, патријарха Германа II. Потом се исписује један одељак о бугарском патријархату, али не из свитка, него из једног списа патријархова.³⁾ Најважније место у овом цитату јесте одмах на по-

1) *Ibidem.*

2) Против оваквог схватања морам упозорити на недовољно примећени извор XIV в.: „*Quinque enim existentibus patriarchis, Bulgarensi connumerato, et adhuc Triballensi archiepiscopo... Pontificatus vero cujuslibet, quomodo Bulgarensis, dependet a principe illius gentis, et Triballensis similiter a suo principe.*“ *Barlaam de Seminaria*, Migne, S. G., 151, 1262. Не треба превидети шта се каже о њихову односу према владарима им.

3) Списи патријарха Германа II нису сви, најалост, објављени. За највећу невољу упућујем на: *Migne*, S. G., 140, 593—758, особито на писма

четку, где се вели да бугарска автокефалност није цела целцата призната у свитку, томосу, него да је она дата почастованоме архијереју бугарскога народа уиме знака опште световне користи: „τὸ δὲ ἡμέτερον οὐχ οὕτως ἔχει, οὐχ οὕτως, ἀλλὰ κοσμικὴν τὴν κοινωφέλειαν ἐπαγγελόμενον τῷ τετιμημένῳ τοῦ τῶν Βουλγάρων ἔθνους ἀρχιερεῖ, τὸ αὐτοκέφαλον εἶναι ὀλόκληρον οὐκ ἐτομογράφησεν...“¹⁾ Замршена фраза није без намере оваква. Даље се, без реда, истиче, како бугарски патријарх мора давати цариградскоме данке и приносе, спомињати га у својим молитвама, давати му све као и остали његови митрополити и како може бити позван на одговорност ако то не чини. Давање приноса цариградскоме патријарху јамачно није савсим тачно споменуто, јер Бугарске нема у списку митрополија са назначеним свотама које су дужне давати цариградскоме патријарху.²⁾ Ни друге тврдње неће бити много тачније, осим обавезе помена патријарха, јамачно само у случају архијерејске литургије. Смисао даљега разлагања је, да бугарски патријарх не презире дужности према цариградскоме, које врше чак и источни патријарси, јер је он назван патријархом и ужива ту част само због тога што је патријарху Герману II било жао да растужи бугарског цара Јована Асена II неиспуњавањем његове жарке жеље. Исти мотив, скоро истим речима казан, важио је по разлагању Теодосијеву и за цара Теодора Ласкара, када се ломио да призна српској архиепископији автокефалност.³⁾ То се мора особито истаћи и с пуном сигурношћу извући закључак из овога занимљивога понављања разлога, да су политичке и црквене традиције у Византији биле веома моћне и да су се по њима политички разлози скривали за племенита осећања. Као, уосталом, код

Кипранима. Ово дело ми је познато само по имену: *Lagopates N. Sp.*, Γερμανός ὁ Β', πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως — Νικαίας (1222—1240), Βίος, συγγράμματα καὶ διδασκαλία αὐτοῦ, ἀνέκδοτοι ὁμιλίας καὶ ἐπιστολαὶ τὸ πρῶτον ἐκδιδόμεναι, Τρίπολις, 1913.

¹⁾ *Miklosich F. et Müller I.*, е. с., I, 1860, 438. Упор. најважније делове овога писма у руском преводу: *Васильевский В.*, а. с., 213—214 и *Сырку П.*, о. с., 282—285 и 305—311.

²⁾ *Miklosich F. et Müller I.*, е. с., I, 1860, 126—129.

³⁾ *Teodosije*, е. с., 131.

свих држава с израђеним и помало скамењеним друштвеним и политичким традицијама. Крај излагања патријарха Калиста, у овоме делу писма, није много љубазан. Трновском патријарху, пошто је сада познато шта чини, поручује се довољно јасно да би могао бити позван на одговорност пред цариградски сабор и искусити канонске последице.¹⁾

Из целог овога полемичкога разлагања за нас је, у овој прилици, најважније ово утврдити: Чини се као несумњиво да је већ патријарх Герман II нападан што је дао Бугарској патријарашку част и да се он од тих пребацавања морао бранити. Одељак у писму патријарха Калиста о почецима бугарскога патријархата био би преузет из тога списка; велика је штета што се у његову издању види где цитат почиње, а не види се јасно где се свршава. Чињенице наведене у апологетском спису патријарха Германа II без сумње нису потпуно тачне. То је код састава ове врсте чест и разумљив случај — патријарх се хтео одбранити, како било. При томе се средства редовно не пробирају. Језгра његова разлагања је у тврдњи да бугарска црква уопште није ни добила целу целзату автокефалност, него да је њена слобода била ограничена обавезама према цариградској патријаршији. Питање није само канонистичко, него је и историчко, па је тако и проучавано. Ако би се, међутим, веровало и свему што би стајало у спису патријарха Германа II (а све се веровати не може), ипак је автокефалност бугарске цркве била стварно потпуна. Она је сама посвећивала свога патријарха. То је главна особина автокефалности, која не може бити смањена или пољуљана с обавезама формалне природе, почасног карактера и сл. То је с канонистичкога гледишта. А с историчкога гледишта је још сигурније да су Бугари били у тадашњем положају потпуно, не на пола, задовољени. Јован Асен II није морао примати полувичне мере. С њима би га Византинци више ражљугили него одликовали, ако би му наметали обавезе пуне понижења. У питањима те руке млади народи, у залету своје моћи, веома су осегљиви. Уосталом, ни Акро-

¹⁾ Други део писма тиче се начина крштења у Трновској патријаршији. Опширно разлагање о овоме питању: *Сырку П.*, о. с., 329—344.

полита, ни Синодик, ни Григора не знају ни за каква ограничења самосталности бугарске патријаршије. А што је цариградска црква несумњиво покушала да смањи част трновског патријарха и да му наметне обавезе према себи, то, заиста, није чудо. Она је то чинила и према стародревним, од ње угледнијим, источним патријаршијама, и према охридској архиепископији, јамачно и према српској, па није чудо што је такве покушаје понављала и у Трнову, где је изглед на успех могао бити велики због грекофилског расположења једнога дела бугарског високог клира.

Где би у напорима око оснивања, или, још тачније, обнављања бугарског патријархата било места за посредовање св. Саве? Главни радници су познати, главни мотиви су јасни, па шта би остало за св. Саву? Оба цара, и византински и бугарски, топло су желели међусобно пријатељство и чврсто су били одлучени да га што јаче зајамче. Политичка ситуација била је таква да су то морали желети и своје жеље што брже остваривати. Није било потребно ни најмање их потицати на заједнички рад и доказивати им моментану заједницу интереса. Мали успеси цара Јована Ватаца убрзали су његове одлуке да изађе што се више може на сусрет жељама бугарскога цара Јована Асена II. А тај је топло желео самосталност бугарске цркве с титулом патријарха за свога архиепископа, да би тако, по источном схватању, допунио своју државну самосталност и да би дао с патријарашким достојанством своје царству закониту основу. Целу ту идеологију израдио је за Бугарску већ цар Симеон, а још јасније разрадио цар Каложан, како се то одлично види из његове преписке и Римском куријом. Цар Јован Асен II ишао је у тим својим стремљењима потпуно његовим стопама. То су и у Цариграду несумњиво добро знали. Зато није требало никаквих страних посредника, нити икаквих нових обавештења, пошто је све већ било познато. И једна и друга страна су гледале само на то да приликом преговора свака што више за себе извуче. Као свагде и увек. Византија је морала попуштати, али је своје

попуштање везивала за питања политичке и црквенополитичке природе, н. пр. ради Солуна.¹⁾ Њен тежак положај и, у исто време, високи политички планови на једној страни а бугарска велика моћ на другој упућивали су Византију на попуштање, наравно, пажљиво.

Па зашто је и како је, онда, увучен св. Сава у бугарско-грчке односе као главни посредник при признању бугарске патријаршије? Прво је, како је речено, постављено питање: Зашто се св. Сава по други пут кренуо у Свету Земљу? На њега је дат као сигуран одговор, да то није било без важних политичких разлога. Ми, међутим, не можемо тачно одредити све мотиве другог путовања св. Саве исток. Нарочито их не смемо измишљавати, него се морамо ослонити на његове животописце и савременике. По њима знамо да он, заиста, није био једини поклоник светих места, који је топло желео да их се што више нагледа и да их што чешће посећује. Њих самих ради. О споредним мотивима, исте врсте, да и не говорим, осим једнога јединога — скупљања светих моћију. Зато се мора много жалити, што су мотиви ове руке, несумњиво тачни, презрени и што су тражени други, туђи оним временима и, што је најважније, страни савременим историјским изворима.

Резоновања о мотивима другог пута св. Саве у Свету Земљу настављена су у домишљањима о правцима његова путовања, особито о путу у Александрију, Синај и Антиохију. О посети неких од ових места каже се од речи до речи ово: „За Савин пут у Александрију се још може наћи разлога и оправдања у тежњи, да види чувене „александриске пустиње“, али за његово путовање у Антиохију не може се наћи оправданог разлога.“²⁾ Углед антиохијског патријархата и част града Антиохије као великог средишта богословских наука тако су велики да се не треба ни тренутка чудити што је св. Сава потрудио своју старост и посетио Антиохију. Без тога пута било би његово обилажење Истока заиста крње.

1) Упор. *Радојчић Н.*, а. с., 46. О солунском архијереју, Михаилу Пратану, кога је поставио после битке код Клокотнице бугарски цар Јован Асен II, и који је, 1235, жртвован споразуму с Грцима, пошао у прогонство: *Petit L.*, *Les évêques de Thessalonique*, *Echos d'Orient*, V, 1901—2, 26 и д.

2) *Глас*, CLVI, 1933, 175.

Према томе сасвим је јасно да сви раније наведени разлози политичке природе за посету Антиохије потпуно опадају. Још лакше је одбити наговештено делење новца на Истоку од стране св. Саве. То су биле милостиње или међусобни поклони, како у изворима јасно стоји; за св. Саву се знало да је широке руке. Зато нипошто не треба, овде, ни помишљати на неко — да модерним језиком говорим — систематско подмићивање коруптивнога карактера ради постизавања претпостављених политичких сврха.

Веома је поучно за постављање хипотеза лишених ослонца у историјским изворима што се вели да је сасвим разумљиво што „Сава није ишао у Никеју.“¹⁾ А он је замишљен као главни посредник између Бугарске и Византије, па ипак се каже да је разумљиво што ни не иде у град где су цар и патријарх, од којих зависи решење питања, о коме се претпостављало да је њему поверено да га крају приведе. То, међутим, не би било разумљиво, него би св. Сава, када би постављена хипотеза била тачна, морао највише пажње обратити на Никеју и на силе у њој.

У низу даље постављених питања ово би морало бити одлучио: „Зашто је Сава уопште ишао у Бугарску?“²⁾ Ја сам већ раније рекао да ми на то питање не можемо дати одговор који би задовољио све неверне Томе. Зашто не веровати Теодосију, који пристојно и у тачној вези с временима и догађајима вели, да је св. Сава свратио у Трново „хоте видјети свата својета Ясана цара загорскога“.³⁾ Место овога разлога постављена је нова претпоставка, међу свима већ споменути јамачно најслабија. По њој би св. Сава свратио у Трново крајем 1234 године цару Јовану Асену II „да му реферише о успеху своје мисије, и да му преда грамате јерусалимског, александриског и антиохишког патријарха о њиховом пристанку на проглас бугарске патријаршије“⁴⁾ Те грамате, што се овде спомињу, јесу

1) *Ibidem*, 178.

2) *Ibidem*, 181.

3) *Теодосије*, е. с., 199.

4) *Глас*, CLVI, 1933, 186—187. У примедби уз ову реченицу наведени су разлози против ове тезе.

писма с пристанком три источна патријарха на проглашење бугарске патријаршије. Она су преузета из Синодика цара Борила, али тамо то нису свечане грамате, него одговори на писма византинскога цара, упућена источним патријарсима преко патријарха у Никеји. Изазвао их је, дакле, цар Јован Ватац, а не св. Сава. У Синодику је тачно претстављен цели пут, свечан и традицијама одређен, како општи византински цар с источним патријарсима. Писма из Синодика задржана су у споменутој хипотези, али је иницијатива с византинског цара пренесена на бугарскога, односно св. Саву. И даље су чињене измене. По Синодику су источни патријарси упутили своје одговоре цару преко патријарха у Никеји. Друкчије, заиста, није могло ни бити. По овој хипотези та иста писма носио би св. Сава одмах у Трново. А она су била део подлоге за израђивање свитка, томоса, о самосталном бугарском патријархату, и морала су бити у Никеји, када се он састављао. Тако је тешко поступати с изворима — задржати писма из Синодика, али им дати другога иницијатора и упутити их на другу личност, него што се у изворима каже, и то каже сасвим сагласно с државним и црквеним редом у Византији. Бугарски цар је општио само с византинским царем, а овај је тражио пристанак грчких патријараха. Св. Сави, као странцу, уопште није могао бити поверен замишљени задатак, да као повереник бугарскога цара испослује самосталност бугарске патријаршије. А, међутим, постављена је још једна хипотеза о св. Сави као посреднику између цара Јована Ватаца и источних патријараха.¹⁾ За такве претпоставке нема заиста ослонаца ни у историјским изворима, ни у државним и црквеним праксама Византије.

Уздам се да је из мога разлагања сасвим јасно, да је претпоставка о посредовању св. Саве између Византије и Бугарске приликом признања самосталне бугарске патријаршије 1235 године, у обиму и дубини како је замишљена, потпуно немогућа. То велико питање решила су два суседна царства сама, према својим интересима, врло крупним и сасвим очевидним. Савременици знају како је Бугарској признат само-

¹⁾ *Ibidem*, 187.

сталан патријархат, али ништа им није познато о св. Сави као главној личности у решавању овога питања, а начин како је његова улога у томе послу замишљена историјским изворима је сасвим непознат и потпуно противан канонским прописима и целом државном и црквеном реду у Византији. Цела претресена хипотеза израсла је из топле жеље да се св. Сава истакне као вешт политичар моћнога утицаја на целоме хришћанском истоку.

III

Претпоставка о автокефалности српске архиепископије и бугарске патријаршије у популарном облику

У књигама намењеним ширим круговима читалаца морају историчари лазити на сваку своју реч много више него у научним саставима, пошто је међу мање обавештеним читаоцима и могућност самосталног критиковања мања и, према томе, опасност завођења ни криве путове већа. А обично се ради сасвим друкчије. Да се, тобоже, читаоци не би замарали и збуњивали претпоставкама, бришу се из научних састава при њихову популарисању сва „можда“, „ваљда“ и сл., па се на тај начин од скромних претпоставака стварају сигурни описи чињеница. Јасно је као дан да се то не би смело чинити, мада је ушло у обичај да се то редовно ради.

Читаоци, несумњиво добрих намера, замерају ако не нађу такве „чињенице“ споменуте и у другим радовима, или ако виде да се према њима „не заузима став“. А то може бити сасвим без потребе. Тако је и мени замерено што нисам, опет у својој расправи о св. Сави, споменуо тврдњу „да је Првовенчани с планом прво тражио круну из Рима па затим црквену самосталност из Nikeје“, ову, наравно, преко св. Саве.¹⁾ Ја нисам могао, пре свега, рећи шта мислим о тој тврдњи (не први пут, уосталом, казаној²⁾), што је моја расправа написана пре књиге у којој је ова тврдња, а друго, ја о њој

¹⁾ *Југословенски историјски часопис*, III, 1937, 554 (Ј. Д. Митровић).

²⁾ Упор. В. С. Д. (Вајунов син Димитрије = Димитрије Руварац), Ко је наследник српске пећке патријаршије..., Гласник, LXII, 1885, 135.

могу само то рећи да извори о томе плану ништа не знају. То је све.

У истом делу говори се о автокефалности српске архиепископије и бугарске патријаршије друкчије него у научним расправама раније претресеним, мислим по степену вероватности; то је примећено и истакнуто¹⁾; овде се мора цели проблем као једна недељива целина обрадити. О цариградском патријарху у Никеји вели се да он „и црквени кругови у Никеји свакако нису били одмах и од срца вољни, да испуне Савину жељу“, како би Срби добили свога архиепископа.²⁾ Извори ништа не знају о скањивању патријарха приликом молбе св. Саве да Србија добије архиепископа, него је ово двоумљење патријарха преузето из Теодосија, где се говори како је византински цар заједно са свима својима био немило изненађен због молбе св. Саве да српска архиепископија буде самостална. Тиме се читаоцима даје прилика да нетачно реконструишу развитак догађаја.

О самосталности српске архиепископије говори се с прилично опрезности, али, наравно, према претресеној хипотези. Читаоци, недовољно обавештени, морају стећи утисак да се о томе знаменитом догађају зна још мање и непоузданије него што се на основу извора сме сасвим сигурно рећи. А сврха постављене хипотезе била је да наше знање постане пространије и поузданије. На повратку са свога првога пута у свету Земљу, приповеда се тамо, састао се св. Сава с царем Јованом Ватацом. Даље се наставља овако: „Састанку је присуствовала и царица и престолонаследник Тодор. Да ли је, сем њих, још когод присуствовао том састанку, није познато. Али је сва прилика, да је уз цара био присутан и патријарх Герман, и да је Сава том приликом, на интервенцију цареву добио (можда само усмен) пристанак од патријарха, да у будуће српски епископи сами себи бирају архиепископа, и да га они сами посвећују.“³⁾ Доментијан и Теодосије дају нам несумњиво право да, и поред најоштрије критике, много

¹⁾ *Прилози*, XVII, 1937, 342 (П. Поповић).

²⁾ *Сћанојевић Сц.*, Свети Сава, 1935, 45.

³⁾ *Ibidem*, 68.

тачније, опширније и пластичније реконструишемо серију догађаја, који су довели до самосталности српске архиепископије; у њима нема вести за претпостављене разговоре између св. Саве и никејских државника, који одмах даље долазе.¹⁾

Случај питања о самосталности бугарске патријаршије још је тежи. Без ослоња на изворе тврди се ово: „Никејски патријарх је, под утицајем цара Јована Ватаца, био пристао, да учини ту велику жртву и да призна бугарску патријаршију. Али, да би признање бугарске патријаршије било потпуно пуноважно, требало је добити сагласност и пристанак на то и остала три васеленска патријарха, јерусалимског, александриског и антиохијског“.²⁾ По овим речима излазило би да је патријарх Герман II на своју руку признао бугарску патријаршију, без сагласности осталих патријараха. Разлагање је по Синодику цара Борила, али против његових јасних тврдњи. И даље је тако. Њихов пристанак, наставља се, уопште као да није тражио никејски цар, преко свога никејског патријарха, како стоји у Синодику, него бугарски цар Јован Асен II. За њега се вели, како је „дошао на срећну мисао, да ту важну мисију повери архиепископу Сави. Он је замолио Саву, да оде на исток, па да тамо код јерусалимског, александриског и антиохијског патријарха изрази и добије њихов пристанак, да се бугарска црква прогласи за патријаршију“.³⁾ Могао би ко помислити, како је сачувано писмо цареве св. Сави с оваквим позивом. Ко је, међутим, пажљиво прочитао други део ове расправе, зна да о томе у изворима нема спомена, него да је цело разлагање једна хипотеза. Није потребно да даље исписујем све веће градирање хипотезе, како је бугарски цар Јован Асен II „инсистирао на томе, да Сава иде“, јер да је знао, како он „располаже снагом убеђења и силном аргументацијом, па је мислио, да је он најпогоднија личност да му сврши тај посао“.⁴⁾ Ништа извори о томе не знају, и све што се даље, исто тако, разлаже

1) *Ibidem*, 68—69.

2) *Ibidem*, 77.

3) *Ibidem*.

4) *Ibidem*, 78.

врло тешко је и претпоставити, ако се држе на уму канони православне цркве и државни и црквени ред у Византији. За списе, о којима се тврди да их је св. Сава донео у Трново, стоји у Синодику цара Борила да су их источни патријарски послали никејскоме патријарху Герману II. Тако је морало бити, и на основу и њих састављен је свитак, томос, о самосталној бугарској патријаршији.

Било би погрешно и неправично овакав начин премештања хипотеза из научних расправа у популарне саставе као чињеница претставити као усамљен, или чак јединствен. Он није то, него је последица врло распрострањенога мишљења о нужној, нарочитој, симплификацији научних истраживања, намењених ширим круговима читалаца. Научна историчка истина је, међутим, само једна, и она се мора у истој садржини и с једнаким тоном вероватности износити и у научним расправама и у саставима намењеним широким круговима читалаца. Они имају исто толико права као и мали круг научењака да буду тачно обавештени о догађајима из прошлости.

Извора за самосталност српске архиепископије и бугарске патријаршије има, истина, јако мало и они се, покаткад, још између себе не слажу. То је болан случај. Но оштром критиком домаћих и страних извора, савесном студијом канона, пажљивим проучавањем државнога и црквенога реда у Византији и свестраним испитивањем савремених догађаја у судству српских и бугарских земаља да се јасно реконструисати ток чињеница које су довеле до самосталне српске архиепископије и бугарске патријаршије. За XIII в., не треба заборављати, није могуће ни код других народа, са срећније сачуваним историјским изворима, обновити многе важне догађаје из њихове прошлости поузданије и јасније него ове. Зато се мора остати на чврстој земљишту историјских извора и задовољити се, засад, са сликом коју нам они, научно прокритиковани, дају о серији догађаја који су довели до самосталности српске архиепископије и бугарске патријаршије. Улога св. Саве је, по њима, велика и часна у стицању архиепископске части и самосталности српске цркве у истој, 1219, години, и слику што је имамо о његовим напорима по исто-

ријским изворима не треба мутити претпоставкама за које у изворима нема ослоња. Исто тако је непотребно и заводљиво уводити св. Саву као повереника у преговоре око признања бугарске патријаршије 1235 године, пошто извори о томе посредовању ништа не знају.

Могло би се рећи да су све хипотозе о којима је овде реч — како је, тобоже, св. Сава добио пристанак, можда само усмен, на самосталност српске архиепископије тек при повратку с првога пута по Светој Земљи, око 1229 године, и како је, тобоже, он био главни повереник бугарскога цара Јована Асена II приликом признања бугарске патријаршије 1235 године — биле сасвим непотребне, и чак опасне, јер су унеле забуну, бар за неко време, у нашу науку, а могле би и научна испитивања упутити на погрешне стазе. Но то би било нетачно. У науци нису допуштене само оне хипотезе које извиру из ненаучних мотива, најчешће политичких, верских, конфесионалних и класних. То код ових претпоставака није био случај. Оне су потекле само из високих научних разлога и далеке су од каквих било ненаучних мотива. Тако их се мора ценити. Ако и нису успеле, оне су јамачно постигле да се знаменити научни проблеми, које су покушале решити, што дубље проуче у новим расправама о истим питањима. Једна од њих је и ова.
