

ЦРКВА НАША НАСУШНА

Хришћанска религија је сва у хришћанској цркви; она претпоставља Цркву као свој неопходан спољни облик, показује у Цркви свој благодатан утицај и свој натприродан, божански карактер. Као што је истинита Христова Црква — тај једини завод спасења, радионица спасоносне праведности, — тако је она незамислива без Христове религије, без пуноће светог Откровења, које је од Њега, из Њега, увек у Њему. Уткане једна у другу, проникнуте једна другом, увек представљајући једну нераздвојну целину — Христова религија и Христова Црква представљају и показују неисказану натприродну моћ, која једина све народе, све људе који јој истински припадају међусобно сједињава јер их потпуно приближава Богу и сједињава са Њим, доводећи их тако до њиховог крајњег назначења и циља. Где је истинита Христова Религија, ту је и истинита Христова Црква; и где је истинита Христова Црква, ту је истинита Религија. Јер религија кроз Цркву пројављује своју неисцрпну животворну духовну енергију, као што и Црква религијом живи, креће се и постоји (Д. ап. 17, 28).

Ово је неоспорна историјска чињеница која јасно, речито и убедљиво говори о неопходности постојања Цркве; то јест хришћанство само својом природом, суштином, садржином и сврхом изискује постојање видиве Божје Цркве, историјске Цркве, благодатног Царства Божијег на Земљи. Сетимо се и овде речи Спаситељевих фарисејама: „Али да видите да Син Човечји има власт” ... (Мк. 2, 16)

На ово указује и сам појам Цркве хришћанске. Црква је наиме самим Господом установљено друштво људи који су међусобом сједињени једном, православном вером, науком светог Откровења којом сви једнако нормирају свој живот, под невидивом свемоћном управом Господа Исуса Христа, а под видивом управом јерархије, преко које једнако делује триипостасно Божанство. Јасно је да хришћанство не постоји изван људи, који су у Христу, изван хришћана који заједнице у животу Божјем, који сва начела Еванђеља — уз обилно садејство божанске благодати — оживотворавају и тако се духовно усавршавају и Богу и Христу приближавају, — да се, на крају свих крајева, све састави у Христу, што је на небу и што је на земљи (Еф. 1,10). Сетимо се речи апостолских упућених свим хришћанима: „Не знате ли да сте Ви Црква Божја, Црква Бога живог и Дух Божји живи у вама. Ако поквари ко Цркву Божју, поквариће њега Бог: јер је Црква Божја света а то сте ви” (I Кор. 3, 16—17; 6, 17, 19, 20; II Кор. 6, 16), ако др-

жите Јеванђеље као што треба (ср. I Кор. 15, 1—2; I Тим. 1, 8), укорењени и назидани у Христу, утврђени у вери као што сте научени (Еф. 4, 20). У Цркви се људи, као психофизичка бића, вером својом и благодаћу Божјом, Религијом Откровења (Апок. 14, 12) стално очишћавају од сваке мрље тела и духа, да би могли бити потпуно свети у страху Господњем (II Кор. 7, 1). Из тога је сасвим очигледно да се Религија Сина Божјег по неопходности објективира у божанскочовечанску заједницу, благодатно друштво Бога и Његових људи. То је Господња Црква на земљи, која има своју историју, јер живи у категорији времена и простора. И постојање Цркве може се непрекидно пратити у прошлости све до Христа, који је њен Оснивач, крајеугаони камен на коме је она сазидана, Који је њена суштина, њена вечна глава и њен живот увек и довека.

Изван Христове Цркве нема доследне, истинске и спасоносне реализације Његове Религије, нити се без ње и мимо ње постиже богосиновство као врховни идеал Јеванђеља. „Јер ако нам света Црква није мајка — ни Бог нам није Отац” (Св. Кипријан). Богом просветљени свети Оци у првих осам чланова Символа вере изложили су основне истине Религије Откровења — истине које се све садрже у Истини о триипостасном Божанству, а у деветом члану излажу еклезиологију (Науку о Цркви). Јер се цело хришћанство слива у Цркву, нема га без Цркве. Црква и постоји зато у свету — да би се вечна начела хришћанске религије и хришћанског морала помоћу божанске благодати реализовала у сфери човечијег живота. Хришћанска религија има Цркву као свој спољни облик, без кога је она незамислива и који потпуно одговара њеном духу и циљу, њеним вечним истинама, идејама и начелима. Иако се првенствено доживљава у духу, хришћанство се не може одрећи Цркве као свога спољног израза, свога видивог остварења, свога видивог организма, своје видиве богочовечанске организације јер би у противном случају, порицало само себе. Одрити неопходност постојања историјске Цркве — у којој се показује хришћанство као Религија Откровења и спасења јесте страшна јерес, равна негирању факта оваплоћења Сина Божјег, (I Јн. 4, 1—4), на којем (факту) се и оснива и којим се објашњава постојање Цркве Божје на Земљи, где се једино човечије личности могу достојно припремити духовно, васпитавајући се за улазак у вечно Божје Царство славе. И велика и света мистерија боговаплоћења налази своје најбоље тумачење и оправдање у историјској Господњој Цркви, у целокупном њеном устројству, у целокупном раду Цркве као јединог Завода спасења. Ова чињеница сама собом доказује неопходност постојања Божје Цркве на Земљи. Све што је Господ Христос учинио и чини на Земљи све што се догодило у Његовом животу било је неопходно ради нас и ради нашега спасења. У сваком акту а поготово оснивајући Цркву Своју на Земљи (на дан Педесетнице) — Син Божји има циљ и план да нам помогне да умremo за грехове и за правду живимо (I Петр. 2, 24), да нас приведе Богу (I Петар. 3, 18), да доведе многе синове у славу Своју (Јерем. 2, 10). Бог сваке благодати Сином Својим једнородним кроз Цркву Своју на земљи призива све људе у Своје царство и славу (I Сол. 2, 12; I Петр. 5, 10) и мимо Христа и Цркве Његове нико не може доћи ка Оцу небеском (I Јн. 14, 6). У целокупном делу спасења, домостроју спасења, каже св. ап. Павле, пишући Хришћанима: све је нас ради (II Кор. 1, 15), да се у свему слави Бог

кроз Христа Исуса (I Петр. 4, 11), да би на крају људи били Богом прослављени, Богом спасени, увек Богом испуњени у Његовом вечном Царству на небесима.

Не може човек ступити у бесмртно блажено општење са Богом у вечном Царству славе док год се духовно не препороди и од греха не очисти и у светост не обуче. А ово се постиже на Земљи само у Цркви, тој радионици спасења. Ради остварења овога циља Господ је основао Цркву Своју на Земљи, установио јерархију, установио свете тајне кроз које се члановима Цркве преко јерархије дају обилна благодат Светог Духа, која спасава и учи нас да се одречемо безбожности и жеља овога света и да мудро, праведно и побожно живимо на овоме свету . . . да бисмо, оправдани благодаћу Његовом, постали наследници вечнога живота, као што се надамо (Тим. 2, 11—12; 3, 4—7).

Педесетница је дан када су се догодила и испунила сва старозаветна предсказања везана за њу, сва пророштва о организовању новозаветне Цркве, о оснивању Месијине Цркве на Земљи (Ис. 2, 1—3; Аг. 2, 7, 9; Јоил. 2, 28—32; Јер. 31, 31—40); дан када је Религија Откровења почела показивати и пројављивати своју пуноћу, изливши се и уобличивши се у Цркви — благодатно Царство Божје на земљи, где остварује своје планове о спасењу света и човека. У страшној и неиследивој свештеној радњи Педесетнице Господ Дух Свети, изворни живот, силази с неба и улази у свет где пре није био тако како одсад почиње да борави и делује. До Педесетнице је Дух Свети тако рећи деловао пламеновима, непуномерно, на малобројним изабраницима Својим; од тада он непрекидно борави и пуномерно делује у свету кроз Цркву Своју и показује се као благодотворан, моћан и утицајан принцип природе, преображаја и духовне обнове човека, открива се као једини и то неисцрпан Извор свакодневнога мистичкога, религиознодуховнога живота Цркве, извор моћи којом Црква кроз све векове побеђује непријатеље своје, или их преображава у христољупце. Од дана Педесетнице Христово хришћанство — нова наука (Мк. 1, 27; Д. ап. 17, 19; Јн. 7, 17) силом Светог Духа огњеног који је струјио из Цркве и трудом светих посланика Господњих, као река воде живе, као животворни мелем, незауставиво и преизобилно разлива се прво у Палестини а потом по целој римској империји, оживотворавајући све људе који су је примили у дубину свога живота.

Христово откровење се оснивањем и ширењем Цркве Његове утврдило на Земљи, и делује као једина религија благодати, религија вечнога спасења, и то је најбоље оправдање постојања историјске Цркве, у исти мах најбољи доказ потребе и неопходности њеног постојања.

Божје Откровење управо изискује и претпоставља постојање Цркве као своје живо оружје, и Црква је одиста од самога почетка била и биће увек и до века стуб и тврђава истине (I Тим. 3, 15). Она је веран чувар и непогрешив тумач Светог Откровења кроз које долазимо до истинитог Богопознања, познања воље Божје коју морамо извршити — да бисмо имали удео у наследство светих у светлости, у вечном Царству славе Божје на небесима. Заповести за религиозно морални живот, садржане у Светом Откровењу, изискују организовану заједницу верујућих у Христа, претпостављају богочовечанску организацију, Цркву, која се састоји од духовних руководилаца и чла-

нова заједнице која ће — у свему вођена и руковођена Господом Христом, правилно тумачити вечна начела Божанског откровења. У Св. Откровењу Божјем дати су одговори на сва питања нашега духа и живота, и ти одговори немају никакве грешке, ни колико јота.

Али ово треба имати увек на уму: Откровење је појава у историји Божанске Христове Личности која би једина могла чути наша питања или знати смисао нашега питања и на њега дати непогрешив одговор. Зато ни појединци, као појединци, не могу нам казати последњу реч на сва наша питања, не могу нам увек дати поуздан одговор, ма колико била њихова субјективна светост. Свето откривење садржи такве надумне истине, такве мистерије у које и анђели желе завирити (Еф. 3, 4; 6, 19); Римљ. 14, 25; I Петр. 1, 12). Дух човечји, непотпомогнут Светим Духом, не може сагледати сав њихов обим а камоли схватити их потпуно и објаснити, јер у Бога шта је — нико не зна осим Духом Божјим Светим (I Кор. 12, 3). Разум је заиста дар Божји човеку, способан за богопознање (I Јон. 4, 5, 20; Римљ. 1, 19—20 Јер. 9, 24), но овакав какав је, емпиријски дат, ограничен, обузет грехом, неруковођен Духом Светим у Цркви — он лако пада у сваковрсне заблуде (Приче Сол. 3, 5). На сва наша питања која се тичу спасења даје са Христом непогрешне одговоре и Свети Дух кроз свету Цркву, кроз њене представнике, првосвештенике, кроз њену највишу власт — Васељенске саборе. Васељенски сабори — скуп свих епископа из целе васељене — на којима хришћанска свест у највећој мери долази до изражаја, доносе као дар увек непогрешна решења која су обавезна за целу Цркву, за све њене чланове, ма где се они налазили. Ове одлуке не могу бити погрешне, јер су их св. Оци донели у општењу са Духом Светим, боље рећи са триипостасним Божанством, Које у светима обитава. Увек треба имати на уму деловање Пресвете Тројице на васељенским саборима при њиховом доношењу одлука, јер је увек и до века цела света Црква испуњена триипостасним Божанством, Којим живи, креће се и постоји. Кад год се појављивала лажна наука у историји хришћанства, сва Црква би се мобилисала, сабрала у једно саборно тело — васељенски сабор, и против лажних доктрина стављала: апостолску саборну науку, апостолско саборно Предање, ништа ново не стварајући, већ само формулишући вечну истину откривене Религије, која се у благодатном животу хришћана, божанскочовечанске зајединице чува као свето и неповређено Светим Духом, Богом, Пресветом Тројицом.

Ето, зато је неопходно постојање Цркве, зато је Господ на Педесетницу и основао Цркву. Црква је дакле једина установа — Божанска установа — која на сва наша логична питања одговара и то на основу Светог Откривења, коме се покоравају и свети људи (иначе не би били свети). Сваки онај који хоће да изврне науку хришћанску (Гал. 1, 7) погрешно тумачи истине и тајне Св. Откровења позива се Господом да се покорава Светој Цркви, па се још додаје: Ако ли не послуша ни Цркве нека ти буде као незнабожац и цариник (Мт. 18, 17; ср. Т. 3, 10).

Епископ тимочки МЕТОДИЈЕ

ТЕОЛОШКИ ОСВРТ НА ЈЕДАН МАРКСИСТИЧКИ УЏБЕНИК О РЕЛИГИЈИ

На Велику среду, 14. априла 1971. у 19 часова одржан је у просторијама библиотеке „Милутин Бојић” први дијалог између марксиста и теолога у Београду. У дијалогу су учествовали: Др. Вуко Павићевић, професор Универзитета у Београду, Др. Есад Ђимић, доцент Универзитета у Сарајеву, Др. Жарко Видовић, професор и Др. Лазар Милин, професор Богословског факултета Српске Православне Цркве у Београду. Сала библиотеке је била препуна, а и сувише мала да би прихватила све оне који су се интересовали за ток и исход овог сусрета. Дијалог се водио о књизи Др. Вука Павићевића, „СОЦИОЛОГИЈА РЕЛИГИЈЕ” (Издавач: Завод за издавање уџбеника СРС, Београд 1970. страна 202). Пошто предпостављамо да би читаоце „Теолошких погледа” интересовало шта је на томе дијалогу речено, то задовољавамо њихову жељу тиме што ћемо изнети бар онај теолошки део, то јест, замолили смо Др. Лазара Милина да за „Теолошке погледе” изнесе свој реферат о поменутој књизи, буквално онако како га је на самом дијалогу изговорио.

Књига Др. Вука Павићевића, професора Универзитета, више-струко је интересантна. Пре свега је интересантна по предмету који обрађује.

Религија као чињеница у разним облицима постоји од кад се зна за човека, и може се испитивати са разних тачака. Она се може испитивати као психички доживљај сваког појединца, чак и оног који каже да не верује у Бога. Може се испитивати са философског гледишта као једна врста погледа на свет. Може се испитивати са историјско-културног становишта, као један врло важан и врло моћан фактор у стварању разних култура човечанства. Било је дугачких историјских периода кад је она била не само врло важан, него и најважнији, па често чак и једини фактор и стваралац људске културе.

Најзад, религија се може проучавати и са социолошког гледишта, то јест испитивати њен утицај на друштво и утицај друштва на њу. То управо и јесте предмет ове књиге, и по том предмету књига је врло интересантна.

Осим тога, књига је интересантна и као научни рад. Писац стоји принципијелно на марксистичком становишту. Но, без обзира на то што писац већ има једно своје одређено гледиште на религију, сама књига писана је строго научним методом, ослањајући се на чињенице и статистичке податке где је то могућно, а далеко мање, скоро и никакао, на цитате. У томе је њена разлика од многих књига сличног рода које су каткад писане далеко више догматским него строго научним методом, којим су писане многе књиге четрдесетих и педесетих година. У тим књигама се полазило од готовог и такорећи неприкосновеног ауторитета појединих класика марксистичке идеологије. Па као што би какав римокатолички теолог писао апологетику или догматику, а стално се обазирао на то шта о томе предмету каже Тома Аквински, или та и та папска енциклика, тако су многи писци, пишући чак и чисто научне ствари, рецимо из биологије или физике, стално се позивали на цитате из књига Маркса или Енгелса, или Лењина, па и других. Тога догматског метода у овој књизи нема, иако стоји на марксистичком становишту. И то одсуство догматског метода је њено велико преимућство и њена велика научна вредност.

Да се допуним. Кад ја као теолог говорим против догматског метода, то онда не значи да сам ја против догматике у теологији. Не. Ја догматски метод сматрам и потребним и исправним, али не у филозофији, или социологији, или природној науци, него само и једино у теологији. Само ту он има своје место и своје оправдање. Како, међутим, једна нетеолошка „Социологија религије” претендује на достојанство праве објективне науке, то онда она не сме бити писана догматским методом.

Даље, иако је ова књига писана са марксистичког гледишта, у њој има разних ставова и дефиниција и проблема и решења која су толико објективно и поткрепљено изнесена и обрађена да их без устручавања може прихватити сваки теолог. То је разлог више што ја ову књигу врло високо ценим и што је радо могу препоручити на читање и проучавање свакоме, а нарочито мојим студентима теологије, иако у самој књизи има ставова које један религиозан човек, а поготово хришћански теолог, не може усвојити. Уствари то су они атеистички и материјалистички ставови на којима писац заснива своју социологију религије. Неприхватање тих атеистичких ставова није код мене априорно. Не одбацујем ја њих онако с прага тек зато што нису православни, него зато што атеизам сам по себи, без обзира ко га излаже, нема на мене такво дејство да бих могао да га прихватим, иако писац те ставове износи потпуно јасно и одређено.

Према свему томе, ви из ових неколико уводних реченица можете сасвим правилно закључити да у овој књизи има материјала који потпуно усвајам, има понешто што само делимично усвајам а делимично не, и најзад има и нешто што никако не прихватам.

Због краткоће времена, ја ћу овде изнети само неке ставове са којима се потпуно слажем, неке које делимично усвајам, и неке са којима се не слажем, ограничавајући се дабоме, на теолошке проблеме.

Ево најпре неколико тачака у којима се потпуно слажем са писцем:

1) Дефиниција религије

Писац претходно излаже разне дефиниције религије. Одлучује се за овакву дефиницију: Религија је веза човека са натприродном силом (стр. 6), вера у онострани свет. Религија је однос према натприродном, оностраном (стр. 8).

Ниједан апологет не би могао учинити никакав битни приговор оваквој дефиницији религије. Ја сам у својој апологетици усвојио стару дефиницију религије да је религија духовна веза између Бога и човека. Додао сам само још то, да ако Бог постоји, као што ми верујемо, онда је та веза стварна. А ако Бог не постоји, као што верују људи који се изјашњавају као атеисти, онда је та веза уображена, фиктивна. Но религиозан човек ту везу увек доживљава као свој стварни психички доживљај, без обзира да ли Бог објективно постоји ван наше душе или не.

Додао сам овој дефиницији још један додатак. Наиме, човек може према Богу да заузме позитиван и негативан став. Може да верује у Њега, да испуњава Његове заповести, да осећа према Њему љубав и тежњу за што ближим општењем са Њим. Такво психичко стање човека и такав став човеков према Богу зовемо обично религија. Међутим, човек не мора увек да буде у таквом психичком стању и расположењу, нити мора увек да има такав став према Богу. Дешава се да човек према Богу заузме сасвим негативан став. Пориче Му свако поштовање, одриче његово постојање, чак Му и директно пркоси, или Га мрзи. Кад сам упитао једног младића, који је преданом псовао име Божје, да ли он верује у Бога, одговорио је љутито: не верујем! — Па што Га онда псујеш? — Што Га мрзим! — одговори он љутито.

И то је, нема сумње, један посебан негативан однос према Богу. Зовемо га атеизмом. Па ако се религија дефинише као однос човека према Богу, онда је овакав атеизам управо негативна религија.

2) Религија као психички доживљај.

Писац каже да религија ангажује и вољу и осећање и мишљење, а философија и наука не.

Ово је тврдња којој се са апологетске стране нема шта приметити. Чињеница је да религија прожима цео човеков психички живот и вољу и осећање и мишљење, а ја бих зато сасвим оправдано додао: и фантазију и савест.

3) Појам Апсолутног

Дефиницију Апсолутног бића коју даје писац у овој књизи може без икакве резерве усвојити свака догматика и апологика. Апсолутно је — вели писац — оно што је слободно од границе, што се само собом схвата, што није условљено, што постоји само по себи (Стр. 9).

Оваква дефиниција, која је и логички и догматски сасвим тачна, може бити добро искоришћена у излагању и образложењу такозваног онтолошког доказа о постојању Бога.

4) *Веровање није бесмислица.*

Писац, то треба поновити, није верујући човек. Он полази са позиција атеизма, па као такав сматра да се постојање Божје не може доказати. Па ипак он при свем том тврди: Чињеница што се постојање бога не може доказати не даје нам право да **веровање** у њега означимо као чисту бесмислицу. Корен тога веровања је у емоцијама и жељама (стр. 11).

Ако питање о могућности доказа за постојање Бога оставимо на страну, као посебан проблем, онда се заиста без икаква ограничења мора усвојити пишчева тврдња да веровање има свој корен у емоцијама и жељама и да већ и због тога веровање у Бога не треба прогласити за чисту бесмислицу. Јер, пошто су жеље и емоције, као и разум, битна особина људске природе, а од разума их можемо одвојити само теоријски а не и у практичном животу, то онда веру у Бога која извире из тих природних особина прогласити за бесмислицу, значи на крају крајева људску природу прогласити неприродном.

5) *Да ли је религија опиум?*

Ово питање писац нигде не поставља, нити на њега даје директан одговор. Па ипак, има једна његова тврдња коју може усвојити сваки теолог, а из које би се могао извући негативан одговор на постављено питање. Ево те тврдње:

Нема разлога — вели писац — да се вера у награду и казну тумачи као пасивизирање потлачених. Може то бити израз немирења са дефинитивном победом зла.

То је сасвим тачно. И не само да може, него и јесте.

6) *Да ли је социологија наука?*

Људско знање о друштвено-историјским појавама — вели писац — хипотетично је и релативно. Социологија не може претендовати на потпуну уверљивост јер је реч о процесима који су се одавно одиграли и који се, дакле, не могу непосредно посматрати. (Стр. 107. и 134.).

7) *Револуционарност Христова учења*

Писац без околишења признаје да је Христово учење револуционарно у односу на стари јеврејски формализам.

Та је тврдња неоспорно тачна. Христос је заиста био велики револуционар, и то свестрани. Он је рекао о себи да је дошао да донесе огањ на земљу. Само тај огањ Христове револуције почиње из унутрашњости човекове па обухвата прво целог човека а потом и цело човечанство.

8) Одељци о секташтву, о социологији Римокатоличке цркве, о секуларизацији, затим философски и социолошки погледи разних философа и социолога, поименице Холбаха, Канта, Вијема Џемса, Хегела, Фојербаха, те социолога: Маркса, Енгелса, Вебера, Трелча и Диркема, обрађени су јасно, документовано и прегледно, а исто тако и пишчева критика појединих од наведених писаца, уколико се с њима не слаже.

А сада неколико тачака у којима се с писцем слажем само делимично:

1) Елементи религије

Теолошки речено то су: догма, култ, морал и религијска заједница.

Писац изоставља морал, иако тврди да религија ангажује све душевне особине, то јесте разум, осећање и вољу. Вољна активност религије је увек у вези са извесним моралним (етичким) процењивањем, зато се морал не може одвојити од религије.

Конкретно, ствар је у овоме: Морал није исто што и цела религија. То јест не може се цела религија свести само на морал. Али, морал се увек јавља као део религиозног доживљавања, и то двојако. а) Морално схватање, морално учење, увек је зависно од религијске догматике, иако су они општи морални принципи заједнички свим људима без обзира на религију. Ипак постоји рецима муслимански морал, који се нипошто не може назидати на будистичкој догматици, нити се морално учење Старог завета може зидати на атеистичкој догматици, нити талмудистички морал на хришћанској догматици, нити хришћанско морално учење на муслиманској догматици. Пример: „Будите милостиви као што је милостив Отац ваш небески“, „Будите савршени као што сам савршен ја, Господ Бог ваш“, може се рећи само ономе који већ верује да постоји Бог, да је савршено биће и да се Он односи према људима као Отац према деци. Такви морални захтеви не могу се постављати у име једног пијаног бога Бакхуса, или развратне Астарте, или злоћудог Шиве, или нечег непостојећег.

Уосталом да морално учење зависи од погледа на свет (теолошки речено од догматике) то сведочи и историја философије. Јер, сваки философ је имао своје морално учење, доследно своме метафизичком схватању. Примери су многобројни.

б) Не само што етичко учење зависи од религијског учења, него и примена моралних принципа у животу зависи у врло великој мери од јачине религиозног осећања и чврстине религиозног убеђења, од живости вере.

Разуме се, то не иде дотле да би се религија, вера, могла прогласити за неки мотор моралности који делује са неком физичком нужношћу. Кад би тако било, онда би сваки религиозан човек морао бити уједно и моралан, а сваки нерелигиозан неморалан. Међутим, искуство нас уверава да тако није. Али, искуство нас исто тако уверава да јако религиозно убеђење и осећање служи као далеко јачи мотив примене моралних принципа него одсуство тога убеђења и осећања. Примери су такође бројни. Овде ћемо поменути само један који је навео сам писац.

Он сматра (на стр. 12.) да је до спајања религије и морала дошло накнадно просто из потребе да се моралу да чвршћи ослонац, да се веже за божански ауторитет, као што је то учинио Мојсије на Синајској Гори.

Оставимо на страну питање да ли је читав тај опис синајског законодавства само једна лукаво а целисходно смишљена варка Мојсијева. Остаје чињеница да је тај пример наведен ипак као доказ за подршку коју религија даје моралу.

Осим тога таква веза између моралне делатности и религијских веровања постојала је и код многобожаца, а не тек код Јевреја и хришћана. И многобошци су се бојали да не ражљуте и не увреде своје богове. А сам писац наводи тврђу неких антрополога да је код неких урођеничких племена довољно оптуженом прислонити фетиш уз тело, па да овај одмах призна ако је крив. Уосталом обичај мађије или суда Божјег био је одавно пре хришћанства познат многим народима.

Такође се не бих могао баш потпуно сложити ни са пишчевом тврђом о оштрети коју трпи морал од своје везе са религијом. Наиме, заиста, ако се морал веже за религију, онда кварењем религије квари се и морално учење, а падом религиозног одушевљења и убеђења пада и примена моралних принципа. То је тачно. Примери су многобројни. Узгред буди речено и они сведоче о тесној вези и зависности морала од религије. Али, сви ти примери кварења морала у вези са кварењем религије налазе се и у атеизму. Један крајњи хедонизам, или један крајњи морални-етички ниҳилизам или Ничеов морал „Иберменша“ или Шопенхауеров морал очајања које води ка самоубиству, могућ је само на атеистичкој идејној бази.

А практично је немогуће засновати морал чисто људски, који не би имао никакве везе ни са религијом ни са атеизмом. Због свега тога треба и морал поменути као један елеменат религије.

2) Религија и мађија

Писац нам је тачно и јасно изложио суштину мађије, па и битну разлику између религије и мађије. Међутим, приметио сам:

а) Писац уопште изоставља проблематику да ли су сви мађијски обичаји и чини ствар чистог сујеверја, као што то и ми хришћани верујемо, или има баш и стварних ефеката мађије као што то наводе фетишери, па онда окултисти разних врста, па чак и познати испитивач примитивних племена и мисионар патер Трил.

б) Писац тврди да мађија постоји код свих примитивних племена, да је за њу знао чак и преисторијски човек и да је она старија од религије, или првобитни облик религије.

Оваква тврђа није у складу са чињеницама које наводе испитивачи најархаичнијих племена као Јамана и Јаган на Огњеној Земљи, које су испитивали Коперс и Гизенд, племена у Југоисточној Аустралији, и друга племена о којима говоре Виљем Шмит, Трил, Шебеста, Коперс и Гизенд и ван Оверберг, који иначе заступају тезу о прамонотеизму и то са довољно јаким и убедљивим аргументима.

Додуше, писац се на њихову тезу критички осврће, али мени се њихови аргументи чине убедљивији.

в) Писац нигде није поменуо везу између природне науке и магије. А та веза постоји. Она је двојака: историјска и психичка. Историјска веза између науке и магије је у томе што су се многе науке развиле из магије и врачања. Не може се порицати историјска узајамна веза између астрономије и астрологије, нити између хемије и алхемије, нити између медицине и некадашњег врачања. У словенској старини лекар се назива **врач**. И ја данас кад читам у Ружици молитве болнима за оздрављење, ја речи молитве „Оче свјатиј **врачу** душ и тјелес” намерно преводим на српски, да не би верник помислио да се овде ради о некаквом врачању.

Психолошка веза између науке и магије је у ефекту који и једна и друга остављају на душу човека. Примењена наука у техници и медицини, оставља на човека утисак самодопадања. Она ствара код човека осећање да је он господар природе. Разуме се, то је осећање варка. Али оно се у човековој души рађа. Сваки од нас се некако и нехотично погорди на људску снагу и моћ кад погледа успехе савремене технике. Човек је господар природе! То осећање сугерише човеку данашња наука. А то исто осећање сугерише човеку и магија. И у томе управо и лежи „атеизам” науке и магије. Не у неким доказима и да Бога нема, него у једном осећању које је битно супротно осећању религиозне зависности човека од Бога.

Осим тога технички проналасци на необавештена човека остављају исти утисак као магије. Кад би човек античког доба видео радио, радар, телефон, телевизор и друге изуме, мислио би да има посла са магијама.

г) Најзад не бих се могао сложити ни са пишчевом тврдњом да је култ утицај човеков на пророду молитвом.

Мађионичар делује, или бар покушава да делује, на природу својим мађијским чинима. А молитва никад не делује непосредно на природу нити је упућена природи. Ми се молимо Богу да подеси природне околности тако да оне нама буду повољне. У јектенији ми читамо: „О благорастворенији воздухов о изобилији плодов земних... Господу помолимсја”. — То није мађија.

3) Типови религија

Српско православље писац је уврстио у традиционалистички тип религије. То није нетачно, али се не може прихватити без икаква додатка. Српско православље је део васељенског православља, а православље је још како изразити тип догматске религије. Треба само погледати литургијске текстове Православне цркве — којима се диве и западни хришћани — па видите колико ту има догматске дубине. Додуше, писац је свакако мислио на чињеницу да је та дубина слабо или и никако позната православним масама које се држе своје вере не зато што познају догматику, него из љубави и поштовања према традицији. То је заиста у великој мери тачно, само ипак није требало заставити и ону другу чињеницу.

4) Критика римокатоличке социологије

Та социологија није само римокатоличка, него, уколико је заснована на Св. писму и предању као и на природним аргументима, она је општехришћанска. Специфично римокатолички је само метод и начин како се она објављује „Урби ет Орби”.

Те основе природног човековог права на слободу стицања приватне својине и располагања њоме по принципима Божје воље могу се одбацити и оспорити само ако се одбаци постојање Божје, што писац и чини.

Иначе сва та социолошка питања о стварању неког друштва у коме ће бити земаљски рај, толико су далеко од конкретног теоријског решења, а још више од остварења, да ја баш због тога никад нисам био љубитељ социологије као науке, нити бих волео и вечерас о њој расправљати. Ту се никад не може изићи на крај. О том сведочи многовековна историја човечанства, не само давнашња, него и данашња.

Не постоји данас ниједна социологија која би важила као научна и као призната у свима земљама света. Ма како научно изгледала, она увек има укус па и улогу некадашње веронауке која такође није била у свим земљама иста.

И најзад, неколико пишчевих ставова које уопште не усвајам:

1) Једнакост хришћана

Писац тврди да су сви хришћани били међусобно једнаки.

То је само у извесном смислу речи тачно, иначе конкретно постојала је одувек разлика у црквеним функцијама између апостола и оних којима су апостоли проповедали. „Ко вас слуша мене слуша”... „Што свежете на земљи биће свезано на небесима”, то је Христос рекао само апостолима. И првим хришћанима није падало на памет да ту власт поричу или игноришу. О томе има довољно података у Св. писму које је једини историјски извор који нас обавештава о животу првих хришћана.

2) Свете тајне

Писац тврди да је хришћанство тек касније развило учење о светим тајнама, а да тога у почетку није било.

Тачно је, међутим, то, да је хришћанска теологија касније развила и разрадила катихетичку формулацију светих тајни. Али саме свете тајне постоје у хришћанству од самог почетка. О томе имамо довољно сведочанстава у Светом писму. Зна се да нико није могао постати хришћанин пре него што прими св. тајну крштења. Апостоли су полагали руке на новокрштене да би им саопштили дар Духа Светог. Хришћани су се редовно причешћивали још из најранијих апостолских времена. Апостоли су посебном молитвом и полагањем руку постављали епископе. У еванђељу а и у посланицама. ап. Павла брак је представљен као светиња, као установа која потиче од Бога. И најзад, Св. писмо сведочи да је у доба апостолско постојала и света тајна јелеосвећења (Јаков 5, 14—15).

Додуше, писац као нетеолог има извесно покриће. Он се позива на Трелча за ову погрешну тврдњу о светим тајнама. Но, Трелч иако је добар религијски социолог, ипак је и протестантски теолог, па је на овој тврдњи улога протестанског теолога превагнула над библијско-историјским чињеницама.

3) Причешће и једење тотема

Има етнолога и социолога који се врло олако поводе за јевтиним хипотезама о узајамном утицају једне религије на другу и узајамном копирању религија заснованом на стварним или само привидним и врло далеким сличностима. Ништа погрешније од тога! Једну такву погрешку заступа и писац о коме је реч, тврдећи да је хришћанско причешће битно исто што и обичај код појединих многобожачких племена, која имају своје тотеме, да поједу свој тотем.

Таква тврдња је и историјски и чињенично толико нетачна као и многобожачка оптужба старих хришћана због тијестејских гозби.

Христос за нас хришћане није никаква биљка ни животиња ни тотем. Упоређивање Христа са јагњетом има само један симболичко-типски значај а никако тотемски. Уосталом ми се и не причешћујемо јагњетином! Исто тако Христос за нас није наш телесни предак. Ми нисмо његови телесни потомци, као што тотемисти верују о својим тотемима.

Најзад, цео свет зна да тотемизам постоји код примитивних племена која су живела далеко од Палестине, далеко од културног утицаја Римског царства које је у доба Христово блистало својом културом у којој се није знало за тотемизам. Према томе чак и кад би постојала суштинска сличност између причешћа и тотема, она не би могла настати узајамним копирањем, јер нити су апостоли знали за тотеме и тотемисте нити тотемисти за апостоле.

4) Догма о Светој Тројици

Кад писац говори о монотеизму, тада наглашава да су само јеврејство и ислам чист и доследан монотеизам, а у хришћанству налази трагове политеизма у догми о Светој Тројици и у култу светитеља.

Но та су схватања нетачна, то јест не интерпретирају догму о Светој Тројици правилно. Бог је као биће један једини и јединствени. Суштина Божјег бића је једна иста, јединствена и нераздељива. Та догма је сасвим довољна да се хришћанство схвати као прави и чисти монотеизам, ништа мање монотеистичан од ислама и јеврејства. Да ли се у тој јединственој и нераздељивој и уму људском непознатој Божјој суштини дешавају какви савршени и вечни процеси, рецимо процес који се људским језиком означава речју „рађање” и процес који се људским језиком означава речју „исхођење”, тако да се основ, принцип и извор рађања и исхођења људским језиком зове Отац, резултат рађања Син, а резултат исхођења Дух Свети — или се у тој непознатој јединственој и нераздељивој Божјој суштини не дешавају никакви процеси, тако да је она кроз сву вечност бес-

плодна као камен — како су то византијски теолози приговарали муслиманима — то су посебна теолошка питања која ни најмање не претварају хришћански монотеизам у политеизам.

5) *Култ светаца и моштију*

Писац налази да и култ светаца и моштију који постоји у хришћанству такође нарушава монотеистички карактер хришћанске религије.

Ни најмање! Нико од хришћана, који познају своје верско учење, неће ниједног свеца прогласити за Бога, нити му указивати божанско поштовање, обожавање. Још мање би то учинио са свети-тељским моштима. Ми знамо ко су и шта су свец и њихове мошти и знамо какав је наш однос према њима, а какав према Богу.

Уосталом, поштовање моштију, или урни, само мало модифицирано постоји и код појединих атеистичких група, па то не шкоди њиховом атеизму.

6) *Нетолерантност Христова*

Писац указује велико дивљење Христовом моралу изложеном у Еванђељу. Но ипак замера Христу да је нетолерантан кад прети грешницима и неверницима да ће бити осуђени у дан суда.

Ни то процењивање није тачно. Ниједан законодавац не прописује законе без икакве санкције. Такви закони би биле чисте бесмислице. И морални закон би био чиста бесмислица ако не би имао никакве санкције. У самој природи ствари лежи нека врста равнотеже, да зло треба да буде кажњено а добро награђено, и то без икакве пизме и злурадости и нетолеранције. Зато кад Христос опомиње грешнике и невернике на последице њихових греха и неверовања, то није никаква мржња и нетолерантност према њима, него просто жива опомена да гажење закона Божје правде и Божје љубави, која се манифестовала у Његовом овалпоћењу, води у пропаст- јер Он је пут истина и живот, а другог пута нема.

7) *Безгрешно зачеће*

Писац на стр. 140. говори о разликама између протестантизма и римокатолицизма па каже да „лутеранство и калвинизам одбацују свако обожавање светаца, слика и реликвија као противно Библији, док православље и католицизам сматрају за спасоносно признавање светаца као заступника пред Богом и култ њихових слика и реликвија; католичанство то сматра и за Марију која је „безгрешно зачела”.

Овде писац погрешно приказује и православље и римокатолицизам. Није тачно да православни и римокатолици обожавају свеце и иконе. Тачно је само то, да и православни и римокатолици указују поштовање светитељима као личностима које су својим светим и високоморалним животом такво поштовање заслужиле, а моле им се да се они моле за нас, јер верујемо на основу Св. писма (Јак. 5,16) да молитва праведнога много може помоћи. Заправо то исто верују и протестанти, па се и они моле Богу један за другог (ре-

цимо мајка за своје дете), само што они из те молитвене заједнице искључују светитеље као личности које више нису међу живима. Међутим, православни и римокатолици на основу Св. писма верују да испред очију Божјих нико није ишчезао, него су Њему сви живи, јер Бог није Бог мртвих него Бог живих.

Осим тога писац погрешно интерпретира римокатоличко веровање о безгрешном зачећу Богородице. То се дешава многим писцима који не припадају Римокатоличкој цркви. Наиме, кад писац овде говори да је „Марија безгрешно зачала“, очигледно мисли на догађај који је у Еванђељу описан као благовести и у коме се говори о натприродном зачећу Спаситељевом кога је св. Богородица зачала натприродним путем.

Међутим, римокатоличко веровање о безгрешном зачећу Марије не односи се на то, него на њихову тврдњу да је св. Богородица зачета и рођена без наследства прародитељског греха. Ако је писац већ хтео да говори о разликама између разних хришћанских вера у томе питању, онда је требало рећи овако:

Хришћанска догматика учи да се људи рађају са прародитељским грехом. Од тог наследног греха изузет је по учењу Православне Цркве само Спаситељ, Господ Исус Христос јер је Он Богочовек, а као човек други Адам, и јер је зачет и рођен натприродним дејством Духа Светога. По веровању римокатолика, од тога прародитељског греха изузета је и Св. Богородица. Да је писац тако изложио то питање, његовом излагању не би се имало шта приговорити. Онако, пак како је рекао, погрешно је. Додуше, он ту има извесно покриће, јер се овде позива на Хелмута који га је завео на погрешан пут.

8) Првобитно стање човека и последице прародитељског греха

И овај проблем писац цитира по Хелмуту и зато му није сасвим тачно изложена разлика појединих хришћанских схватања тога проблема. Да је уместо Хелмута прочитао Јустинову или Макаријеву догматику, или Епифановићево „Полемичко богословље“, та би партија била изложена одређеније и тачније.

9) Докази о постојању Божјем

Најзад, писац износи Холбахову, Кантову и Марксову критику доказа о постојању Божјем, специјално онтолошког и космолошког, и саглашава се са том критиком.

Ја ту критику, ни Кантову ни Марксову, не усвајам. На том питању ситуација теологије као науке је оваква:

а) Догматика Православне Цркве није заснована ни на каквим философским доказима, без обзира да ли ти докази постоје или не постоје. То важи за све догме, па и за догму о постојању Божјем. Догма је наше сазнање о Богу и Божјем односу према свету и човеку, које је засновано на натприродном Божјем откривењу. Православни хришћанин верује у Бога не зато што је Божје постојање доказао Тома Аквински или који било философ или теолог, него зато што се Бог људима јављао на разне начине, како вели ап. Павле, а у последње дане говорио је преко свога Сина. Оно што је Бог открио и рекао о себи то је несумњива истина јер је Бог, и само Бог, непогрешив.

Ако се, међутим, све то стави на вагу људске гносеологије, онда имамо посла са једним знањем које почива на вери.

Наиме, извор нашег свакидашњег па и научног знања је тројак: разум, искуство и вера.

Ево примера. Збир углова у троуглу је 180 степени. То је истина која је заснована на моме рационалном сазнању, на разуму. Ова сала дугачка је 15 метара. То је истина коју сазнајем чулима, искуством, мерењем. Милош Обилић је на Косову убио цара Мурата. То је истина коју ја као и сваку другу историјску истину сазнајем на основу вере у саопштење које сам добио. Већина научних истина, као и свакидашњих истина, сазнаје се заправо вером, само што људи тога нису свесни. Питам једног пријатеља, који ми се хвалио да верује само у оно што може чулима сазнати, како му је име. Он зинуо од чуда и рече ми своје име и презиме, па да би био уверљивији, чак и име оца и мајке. Ама, знам ја то, Стево, него не знам како си ти могао **видети** или **чути** ко ти је дао такво име и ко су били твоји родитељи. Он није схватио тежину мога питања. Остао је у уверењу да он баш **зна**, а не да само **верује** како се зове и ко су му родитељи.

Па ето, као што су многа наша знања заснована на вери, тако је догматика заснована на вери у исправност и веродостојност сведока који нам сведоче о стварности натприродног Божјег откривења. Ако пред мене стане Савле из Тарса, потоњи апостол Павле, и исприча ми свој сусрет са васкрслим Христом пред Дамаском, или ако ми свој сусрет са васкрслим Христом испричају Петар и Јован и Тома и остали апостоли и мирносице, ја онда могу том њиховом исказу веровати на основу њиховог знања, сигурног знања. Они **знају** да је Христос васкрснуо, а ја њиховом знању **верујем**.

Разуме се, дешава се да њиховим исказима многи не верују, и чак знамо да им нису веровали ни сви њихови савременици. О томе имамо доказа у Св. писму. Кад је Павле тврдио пред Атињанима да је Христос васкрснуо, они су га исмејавали. А кад је то тврдио пред судијом Фистом, овај му рече да је полудео од многих књига.

Није ни чудо што људи тешко верују у оно што надмашује њихове моћи схватања. Кад је прва тројка астронаута одлетела на Месец, разговарао сам о томе с једним радником. Он ме скоро исмејао што ја у то верујем. Рече ми: ти изгледаш, господине, учен човек, а верујеш макар шта. Не знаш ти шта све може пропаганда да учини. И додаде неку непристојну реч у вези са пењањем на Месец. А кад сам једном сељаку рекао да до Сунца има 150 милиона километара, он ме је сажаљиво погледао и само упитао: а ко је то вукао пантлику донде?

Е па кад људи и природне ствари тешко верују уколико су им несхватљиве, није никакво чудо што одбацују да поверују и у натприродне догађаје. Ту сад управо наступа апологетика, преузимајући на себе задатак да веродостојност натприродног откривења образложи и тако човека интелектуално припреми за усвајање вере. А благодат Божја је та сила која у души човека ствара веру.

б) Али питање постојања Божјег није само питање догматике. Оно се поставља и у философији, без обзира на питање да ли је натприродно откривање чињеница или не. Отуда имате случај да о том питању баш највише расправљају не само философи него и теолози, као Анзелмо и Тома.

На питању да ли су ти рационални докази о постојању Божјем могући, теолози су, као и философи, подељени у три групе. Једна група каже, докази су немогући али и непотребни. То су углавном протестантски теолози. Друга група каже, не постоје баш стриктни докази који би човека могли приморати да верује, али постоји могућност доказивања, навођења природних аргумената за оправдање вере у Бога. Ту спада већина православних теолога. И најзад, трећа група, коју сачињавају схоластичари, римокат. теолози, каже докази постоје, и сматра све доказе које наводи Тома Аквински исправнима, нарочито космолошки и теолошки, осим онтолошког. Тај доказ одбацује Тома Аквински на неких 500 година пре чувене Кантове критике, а са њим и цела званична римокатоличка теологија.

Што се мене лично тиче, ја сматрам да су докази логички исправни и чињенично засновани, па чак се не слажем ни са критиком онтолошког доказа. Ја сматрам да ни он није дефинитивно оборен, само због своје апстрактивности нема велики ефекат у буђењу и учвршћењу вере. Но, какав ће ефекат ти докази учинити на поједине људе то зависи од многих унутрашњих, психичких па и спољашњих околности, па зато може неко да их пориче.

Овим мојим примедбама нису исцрпене ни све тачке ове књиге са којима се слажем, ни све са којима се не слажем. Но, без обзира на моје слагање или неслагање са појединим тачкама, ова књига има своју несумњиву научну вредност.

Summary

A THEOLOGICAL VIEW OF A MARXIST TEXT—BOOK ON RELIGION

In this article the author presents his observations he made in reference to the book of Dr. Vuko Pavičevich, Professor at the University of Belgrade, under the title »Sociology of Religion«. That was the first dialogue between Marxists and Christian theologians in Belgrade held on 14th of April, 1971.

Having recognized scientific value of Pavičevich's book as well as the polite non-insistence on quoting from Marxist philosophers, L. Milin sets forth the points in which he completely agrees with Pavičevich, in which he partially agrees with him, and finally the points in which he completely disagrees with the author.

To the first group belong the following points: 1) definition of religion, 2) religion as a psychic experience, 3) notion of the Absolute, 4) faith is not noncensical, 5) religion is no opium for the people, 6) revolutionary character of Christ's teaching, 7) sociology is not an exact science 8) notion of sectarianism, secularism and peculiar sociology of the Roman Catholic Church.

To the second group belong the following themes: 1) elements of religion, 2) religion and ethics, 3) religion and magics, 4) types of religions, 5) criticism of the Roman Catholic sociology.

To the third group belong the following themes: 1) equality of the Christians with the Apostles, 2) holy mysteries (sacraments), 3) Communion and manducation of the totems, 4) dogma of the Holy Trinity, 5) cult of the saints and their relics, 6) intolerant attitude of Christ, 7) immaculate conception of the Mother of God, 8) original state of man and consequences of the original Fall of Adam and Eve, 9) proofs of the existence of God.

Прим. Др. Милан Марковић

РАЗМИШЉАЊА ПОВОДОМ КОНТРАЦЕПТИВНИХ (ЗЛО)УПОТРЕБА

„... да не будемо више деца, коју љуља и заноси сваки ветар науке преваром људском, лукавством, ради завођења у заблуду — него да говоримо истину и да у љубави у свему растемо у Њега, који је глава: ХРИСТОС” (посланица Еф. 4 гл.)

У данашњој стручној и дневној штампи појавили су се у многим земљама (нарочито западним, а и у нашој) контрадикторни чланци о разним фармако-индустријским пилулама за спречавање зачећа. Пропагирање ових пилула за спречавање учинило је да је њихова употреба узела великог маха. Истовремено нанело је женама велике штете, чије перспективе су веома суморне.

Несумњиво је да је правилно решење овог проблема постало веома хитно — и мора да се узме у обзир са више тачака гледишта. Ми га у овом чланку посматрамо пре свега са медицинског становишта у погледу штодљивости код жена које их редовно употребљавају и великих опасности од разних оболења, којима бивају изложене. Затим са становишта нације, која се на тај начин несумњиво увлачи у постепено пропадање — односно у геноцид. И најзад са обавезног религиозног становишта.

Ове под општим именом познате АНТИ-БЕБИ пилуле, које се пуштају у промет у све већим количинама, уз много рекламе из разних земаља — састоје се из хормона, који делују на спречавање сазревања јајаних ћелија жене у току менструационог циклуса, чиме се онемогућава зачеће. Значи да оне искривљују природан ток хормоналног збивања код жене, односно ремете целу њену природу. То је тежња да се Природа и њена законитост надмудри — што представља велику заблуду.

Мораћемо да изнесемо овде у краћим потезима шта је хормонални систем и његове функције у целини организма. Овај витални и организаторски систем се састоји из више жлезда са унутрашњим лучењем хормона, који уношени путем крвотока у разне органе, делују специфично на организацију целог тела и његово даље функционисање. Све ове жлезде имају узајамни склоп, чији хормони остварују несхватљиву, још увек недовољно познату, међусобно антагонистичку хармонију целине. Оштећење ма које од ових жлезда повлачи поремећај и других, што доказује колико је јака и неопходна њихова повезаност. То су: **Хипофиза**, која се налази у једној коштаној ложи испод базе мозга; **полне жлезде**; **штитна жлезда**; **надштитњаче**; **надбубрежне**; **тимус** (остаје само у првом детињству); **пинеална**. Свака од ових жлезда лучи своје специфичне хормоне, чије количине и дејства су међусобно веома зависне. Наука **Хормонологија** ушла је данас добрим делом у многе тајне њиховог узајамног дејства, мада још увек недовољно, а по извесним питањима ни мало. Велики француски научник из прошлог века Клод Бернар — творац физиологије, основне науке у биологији и медицини, први је открио и овај систем хормоналних жлезда и њихову огромну улогу. Његов ученик Бронсекар, исто тако чувени француски научник, продужио је проучавање ове огромне хормоналне улоге, као и даљи њихови следбеници... У ствари, два система организма, хормонални и нервни, јесу организатори морфолошког и функционалног бића као целине. Од њиховог поремећаја настаје тешка разноврсна патологија, како оба система, тако и у многим осталим органима, макар се радило само о поремећеној функцији једне жлезде.

Овде се нећемо упустити у изношење свих могућих поремећаја, јер то би значило изнети целу науку о хормонима, што је не само немогуће у једном чланку, већ је то овде добрим делом и непотребно, с обзиром на његову тему.

Ово питање хормона дотакли смо зато што све контрацептивне пилуле садрже хормоне полних жлезда жене, естрогене и прогестерон; њихова систематска употреба онемогућава фазу сазревања женске полне ћелије у току менструационог циклуса — чиме бива онемогућено њено зачеће. То настаје зато што се обавезно свакодневним уношењем ових хормона у пилулама (под опште познатим именом „антибеби пилуле“) — и то редовно двадесет дана у току сваког месеца (тј. сваког менструационог циклуса) — повећава ова хормонална количина у крви организма. Настаје вештачка неплодност за све време њиховог узимања. Тек кад и ако се супружници буду одлучили за добијање детета, онда се прекида употреба ових пилула. Њихово дуготрајно узимање очевидно бива штетно, јер ремети хармонију узајамног односа разних хормоналних жлезда. Такво настало стање може да проузрокује разна оболења, као што су: крварење у појединим органима (нарочито у материци), тромбозе на разним местима, поремећаји срчаних радњи, неурастеније, психичка узнемирења, појачан страх, убрзање раста евентуалног миома (материчних доброћудних израштаја) а нарочито и до могућности појаве рака, најчешће у материци и дојкама. Опште је позната чињеница да полни хормони жене, тзв. естрогени, спадају у групу изазивача рака под одређеним околностима, нарочито кад се налазе у повећаној количини. Клиничко искуство то показује свакодневно. У нашој дугогодишњој канцеролошкој служби имали смо прилика да се осве-

дочимо о великом броју таквих случајева. Из тих разлога код рака дојке најчешће се зато из организма одстрањују естрогени хормони, било путем хируршког одстрањења полних жлезда, било њиховог уништавања путем рентгенског зрачења, или инјекцијама тестостерона (мушког полног хормона). Још француски хирург Баронаки изнео је значајне податке у свом дугогодишњем раду. Приликом аутопсије преко хиљаду умрлих од рака на разним органима налазио је стално патолошке промене у разним хормоналним жлездама. Ово износимо зато да би се видело колика је велика улога ових хормоналних жлезда при оболењу од рака.

* * *

Присталице употребе ових „антибеби пилула“ бране се тиме што сматрају да ове пилуле садрже мале количине хормона „које би требало да су нешкодљиве“. Међутим, најмање њихове количине додате већ нормалним количинама које ствара сам организам, довољне су да поремете њихову равнотежу. Не сме се заборавити да свакодневно уношење ових хормона у организам, кад већ саме жлезде стварају одговарајуће количине, у доба пуног развоја, и то годинама — то више не представља „мале дозе“. Већ горе напоменута клиничка искуства најбоље показују многострука штетна дејства ових пилула. А те чињенице, објављене на свима светским клиникама, не могу се порећи. Погрешно је кад се ово искуство једнострано посматра и оцењује искључиво од гинеколога. То не спада само у њихов домен — већ и у многе друге специјалности, као што су неуролошка, психијатријска, васкуларна, хематолошка, радиолошка, интерна итд. Такве жене бивају и нервозне, неурастеничне, увек се жале на многе нелагодности. Већ сама чињеница да стално одлажу рађање деце, бива штетна по њихово здравље. Јер физиологија жене је саздана да рађа, да их доји, да осети материнску љубав, која јој доноси велико задовољство, и посебно осећање среће. А то није мала ствар у њеном животу. Лекари то најбоље знају, кад у својој пракси слушају њине жалбе на разне тегобе и њихово нерасположење... Најпогрешније што може бити, то је одвратити жену од рађања. То је допуштено само у изузетним приликама кад оболи од таквих болести и деформација, где медицинска индикација захтева дозвољени стручни абортус. Зато нека порука гласи: — не шалимо се са хормонима.

*
* *

При свем том употреба ових пилула узела је маха нарочито у западном свету, а исто и код нас, препоручена у појединим изјавама и у дневној штампи, о „нешкодљивости ових пилула“. Њихове присталице износе и аргумент о шкодљивости одстрањивања плода хируршком интервенцијом, тј. абортусом, макар учињеним стручно, по свима правилима. То је тачно. Али ни употреба ових пилула није мање шкодљива од абортуса, што јасно произилази из свега горе наведеног. Јер са њиховом масовном употребом иде се у масовни геноцид. И саме њихове присталице морају да признају шкодљивост ових пилула својим сталним изјавама да исте могу да изазову сва

горе наведена обољења; зато препоручују честе контроле ових жена. А шта се тим прегледима постиже? Прекидање употребе ових пилула и лечење страшних последица!

Што се тиче несумњиве штодљивости абортуса са медицинског становишта, и ми смо против абортуса. Јер гребанем хируршком кашиком по слузокожи материце стварају се многе отворене ранице, које могу обилно да крваре, а осим тога кроз њихове отворе уносе се разне патолошке клице, које стварају тешка запалења материце, јајовода и јајника. Ове последице могу да изазову и трајну неплодност. Исто тако не треба заборавити, да узимање разних хемијских једињења у контрацептивне сврхе је стара ствар. Само су се мењале разне супстанце. Увек су се објављивале као потпуно нешкодљиве. Међутим, увек су биле штодљиве, а поједине су често давале фаталне последице... Јер све је то противприродно. А Природа никад не допушта никакав атак на њу. На жалост људски род то стално заборавља — и то је његова коб...

* * *

Знамо са сигурношћу, нарочито из званичних статистика (овде приложених) да су порођаји код жена све ређи, опадају из године у годину. Систем једног или ни једног детета у браку све је чешћи, највише из commodитета и незнања о штодљивости по здравље, што се доцније свети кроз живот. А најмањи је разлог томе економске природе. Јер то се збива у свима класама, и на селу и у граду. Многа наша села показују жалосну слику опустелости; омладина је добрим делом оставила села, у којима живе само стари а врло мало деце...

Управник Центра за демографска испитивања, Др Душан Брезник, у интервју „Политици“, од 24. II 1970. год. дао је изјаву да у Југославији знатно опада број рађања; тако „у 1921. год., било је преко тридесетитри живорођене деце на хиљаду становника, а данас око деветнаест"! Таквом поражавајућем резултату — по изјави Др Брезника — мора се између осталог, приписати пре свега све бројнија употреба антибеби пилула.

Ово бројно опадање рађања види се још упечатљивије из статистика Савезног завода са статистику (Београд, 1971. год.). Према њој, од времена 1950 — 1969. год. број новорођених на хиљаду становника Југославије показује да је у том времену свака година имала постепено смањивање живорођене деце; у 1950 год., 30,3, док у 1969. год. свега 18,8. Овај наталитет опада у свима републикама, али са већим разликама. Највише је смањена плодност становника у ужем подручју Србије: „од 28,6 у 1950. год. — на 15,5 у 1969. год., а најмање на Косову, од 46,1 у 1950. год. — на 38,2 живорођених на 1000 становника.

Статистика овог истог завода за живорођену децу на хиљаду жена старих од 15—49 година показује следеће: у 1953. год. било је 106,0, док у 1968. год. 72,0 у Југославији. Према републикама: у Босни и Херцеговини 1953. год. 144,9, а у 1968. год. 72,0; у Хрватској — у истом времену — од 133,6 опало је 1968. год. на 82,7; у Македонији од 157,7 на 101,1; у Словенији од 83,6 на 64,9; у Србији на ужем подручју од 91,9 на 54,1; у Војводини од 81,2 на 52,2; на Косову од 189,9 на 173,1 (види приложену табелу бр. 1 и бр. 2).

Ове цифре су поражавајуће — нарочито за ужу Србију. За такво стање, очевидно је, да употреба „антибеби” пилула највише доводи до тог стања које води у подмукли геноцид.

Са становишта одбране земље овакво стање је недопустиво. Јер ко би је бранио ако кроз продужавање такве геноцидне праксе настаје све мањи и мањи број заштитника, док се изван њених граница овај број буде све више увећавао. Зар то не би била дефетистичка самоубиствена политика према свом народу? Наши бракови имају

Живорођених на хиљаду становника

година	1950.	1955.	1960.	1965.	1969.
СФРЈ	30,3	26,9	23,5	20,9	18,8
Босна и Херцег.	38,6	27,3	34,1	28,2	22,3
Црна Гора	30,0	31,1	28,1	24,1	20,4
Хрватска	24,8	22,1	18,4	16,6	14,5
Македонија	40,3	36,2	31,7	28,2	25,3
Словенија	24,4	21,0	17,6	18,6	16,9
Србија	29,5	24,6	21,2	18,9	18,4
у же подручје	28,6	22,4	18,0	15,5	15,5
Војводина	25,5	21,0	17,8	15,5	13,7
Косово	46,1	43,6	44,1	40,0	38,2

Табела бр. 1

(СЗС — 71, стр. 90)

Живорођени на хиљаду жена старих од 15 — 49 год.

година	1953.	1955.	1960.	1965.	1968.
СФРЈ	106,0	100,8	91,9	82,6	72,0
Босна и Херцеговина	144,9	138,0	133,0	112,5	90,3
Црна Гора	133,6	123,1	115,3	100,7	82,7
Хрватска	82,2	79,9	70,1	64,9	56,2
Македонија	157,7	150,9	133,9	116,3	101,1
Словенија	83,6	78,6	68,3	73,9	64,9
Србија	98,7	92,4	83,1	73,6	67,6
у же подручје	91,9	82,6	68,8	58,7	54,1
Војводина	81,2	77,7	68,7	60,0	52,2
Косово	189,9	193,3	205,7	186,5	173,1

Табела бр. 2

— (СЗО Београд, 1971. стр. 90).

и моралну обавезу у том погледу. А морални закони су најпречи ако се жели да свој народ опстане у многострукој утакмици — која је — хтели ми или не хтели — наметнута целоме свету, а коју ми нај-

мање смемо да напустимо. Шта би било — не дај Боже — да су Срби под вековним турским ропством имали ове антибеби пилуле! Нестало би их са Балкана. А смело тврдимо да би губитак таквог народа (чије вредности ни сами нисмо довољно свесни) био губитак за човечанство... Он је то и доказао, идући кроз многе векове по стазама Светог Саве... Његове особине бескомпромисности, чврстог јуначкога карактера, непопустљивости у борби за Правду, Љубав и Слободу Христову — сијале су као непогрешиви путокази целом свету...

* * *

Како се посматра са становишта религије и хришћанске Цркве овај злокобни проблем тако распрострањене контрацепције?

Сваки зачети плод, макар и у сасвим почетном стадијуму, који се вештачким путем прекида, претставља уништење једног живог бића — ништа мање од уништења једног одраслог човека. (То тврди и биолошка наука). А хришћанска вера то изричито забрањује — јер то спада у неопростив грех чедоморства.

Масовно вештачко спречавање оплођавања наша вера не може да одобри, јер против њега стоји божански Закон забране уништавања људског рода. Библија нам јасно открива овај Закон у речима Божје поруке. „И створи Бог човека по обличју своме... мушко и женско створи их. И благослови их Бог, и рече им Бог: — рађајте се и множите се, и напуните земљу и владајте њом...” А Нови Завет је још додао: — и волите се узајамно!

Хришћанска Црква је обавезна да све божанске поруке тумачи својој пастви и да води рачуна о испуњавању Божјих заповести. Јер само кроз уважавање Бога, у лицу Његовог Сина, Исуса Христа, свет може да опстане трајно и без лутања. Јер Божанска Наука превазилази сва друга знања. Световна наука њој је скромно подређена. Медицина не може и не треба да се противи Природи — Божјем Делу и Божијем вечном Плану. Јер такво противљење води несумњиво дефинитивној пропасти. Богом створену Природу још нико није надмудрио...

Зато је и Православна Црква природно заузела став против свих контрацептивних средстава. А овим њеним ставом она иде у корак и са гледиштем озбиљне Науке — бранећи свет од заслепљујуће **Неозбиљности**.

Summary

Dr. Milan Markovich, M. D.

SOME THOUGHTS ON THE ABUSE OF CONTRACEPTIF PILLS

The author demonstrates concrete cases of the harmful results after the use of the contraceptif pills. The consequences of it are widely known: bleeding, trombosis, neurasthenia, heart attack, cancer, etc.

These pills cause a decrease of population, which amounts to a genocide. This decrease is especially shown by the official statistics of the Republic of Serbia (between 1950 and 1960).

From the standpoint of the Orthodox Church the prevention of conceiving, as well as the destruction of the living fruit in a mother's womb is stamped out by both the Old and New Testament as infanticide.

Јеромонах Артемије

ПРЕДАЊЕ И ЦРКВА

„Немој узети нигда од уста мојих
речи истине” (Пс. 119, 43).

Питање Предања је питање живота и смрти, вечног живота или вечне смрти, за сваког члана Цркве Божије. Питање о Предању имало је одувек за Цркву огроман значај, зато што се и апостолат њен у свету, а тиме и само њено постојање, налази у непосредној зависности од њеног односа према Предању. Оно је и данас, може бити, важније од сваког другог питања, данас када смо вољно или невољно запали у разна беспућа различитих савремених покрета: екуменизма, хуманизма, јалових дијалога и других друштвених болести савремене нам епохе, на коју би се савршено могле применити речи светог Василија Великог да су се у њој „све границе Отаца помериле; сви темељи и тврђаве догмата пољуљале”¹.

Важност Предања извире из саме његове суштине, јер је Предање, као што ћемо видети касније, најдрагоценији дар неба земљи (дар који и земљу чини небом).

Тајна Предања бескрајна је као и тајна богочовечанског организма Цркве, обухвата све што обухвата и Црква, и остаје неисследива до краја као и Црква. Ово Предање је апостолско наслеђе Цркве примљено од наследника апостолских. Тако посматрано Предање је неодвојиво од Светог Писма, зато што они чине нераздвајиву двоједину целину, обзиром и на порекло, и на садржину, и на значај. Могло би се рећи да и Свето Писмо спада у Предање, као његов записани део (а и јесте Предање јер је и оно предато Цркви), а опет да је Предање незаписано од стране Апостола Свето Писмо. Такав њихов однос био је познат и светим Апостолима, као што то сведочи сам апостол Павле: „Тако дакле, браћо, стојте и држите Предања којима се научисте или речју или из посланице наше” (II Сол. 2,15). Тим речима свети Апостол нас учи да, с једне стране, Предање или „пре-

Предавање одржано на скупу теолога у Атини дана 22 марта 1971 год.

¹ Пери Агиу Пневматос, кеф. 30, SC. PARIS 1968, с. 522.

дања" садрже у себи сву писмену и усмену науку Апостола, а с друге стране, истоветну важност оба два та начина предаје науке. Тако су међусобни однос Светог Писма и Предања схватили и сви свети Оци Цркве, те увек када говоре о питањима вере, нераздвојиво помињу увек и Свето Писмо и Свето Предање.

Тако Ориген, тумачећи речи премудрог Соломона: „Сине, слушај наставу оца својега, и не остављај наук матере своје" (Приче 1,8) пише: „Оца — слушамо реч Писма; а мајке — неписана Предања Цркве"², поручујући у наставку: „Немој желети да све чујеш од писама"³. Слично учи и осећа и свети Епифаније Кипарски: „Треба се пак и Предањем користити; јер је немогуће све узети из божанског Писма. Зато што су свети Апостоли нешто предали у писмима, а нешто у предањима"⁴. Зато с правом пише грчки богослов Мацукас: „... Свето Писмо и Предање православни сматрају за само живо тело црквеног живота... Према томе, основним критеријумом Истине Откривења треба да се сматра живот Цркве"⁵.

Отуда је Предање везано за веру, за догмате, за живот и за све тајне Цркве. Тако, на пример, свети Иполит нас учи да је Предање истоветно са вером, говорећи: „Верујем дакле, блажена браћо, по Предању Апостола, да је Бог Логос сишао с неба у Свету Деву Марију, да, оваплотивши се из Ње..., спасе палог (човека)..."⁶. Отуда и сама вера у оваплоћење Бога Логоса, јесте вера по предању, јесте само то Предање. По светом Григорију Ниском то исто важи и за свете Тајне Цркве, конкретно за тајну Крштења, као закона Господњег предатог ученицима, „јер закон је Предање божанске мистагогије"⁷. Свети пак брат, његов, Василије Велики, у 27-ој глави свог знаменитог дела „О Светом Духу", наводи многе примере неписаног Предања, који по њему сачињавају неодвојиви део пуноће писаног апостолског Предања (= Светог Писма). Тако, на пример, у споменутом делу свети Отац наводи као примљено из Предања знак Крста (начин како се крстимо); окретање према Истоку у молитви; речи епиклезе (у светој литургији); благосиљање воде за крштење и уља за помазивање; трикратно погружавање; одрицање од сатане (у крштењу) и анђела његових, итд. итд..⁸. Исто тако по светом Иринеју (као, уосталом, и по свим светим Оцима Цркве) „апостолско Предање обухвата целокупну Цркву и све у Цркви: презвитере или епископе, истинску веру (= Православље), дарове Светога Духа, црквени поредак и организацију, истинске црквене тајне, тј. евхаристију, крштење, истински хришћански живот и све друге елементе, који се налазе свуда у помесним апостолским црквама и које сачињавају ипостас (= суштину) Цркве Божје у свету"⁹. Слично богословствује о Предању и отац Јустин Поповић тумачећи речи апостола Павла:

² MG. PG. т 17, COL. 157A.

³ Тамо

⁴ Ката ересен, вивл. II, MG. PG. т. 41, COL. 1048B.

⁵ Н. А. Мацука, Генесис ке усиа ту ортодоксу догматос. Тесалоники 1969, с. 69—70.

⁶ ВЕП, т. 6, с. 20.

⁷ Прос Евномион антир. логос, вивл. XI, MG. PG. т. 45, COL. 181.

⁸ MG. PG. т. 32, COL. 188A — 192C.

⁹ Др. Атанасиу Јевтиц, Еклисија, Ортодоксија ке Евхаристија пара то Агио Иринео (Хирографон).

„Стојте и држите предања, којима се научисте или речју, или из посланице наше” (II Сол. 2, 15), који на питање: „Шта су предања наша?”, одговара: „Све оно што нам је Господ Христос Сам и преко Духа Свог Светог заповедио да држимо, и да по томе живимо; све оно што је предао Цркви Својој, у којој стално обитава Он са Духом Својим Светим (упоређи: Мт. 28, 19—20). „Предања наша” — то је сав благодатни живот наш у Христу Богу Духом Светим; живот нас хришћана који је почео у Цркви Христовој; преко Апостола силаском Духа Светог. Сав тај живот наш, није од нас већ од Господа Исуса благодаћу Светог Духа. Или тачније: сав тај живот наш је од Оца кроз Сина у Духу Светом... Ту човек ништа не ствара, нити може створити, већ све то може усвајати, примати, у своје претварати; све се у Господу Христу и у Цркви Његовој даје њему благодаћу Духа Светог, даје и предаје. Ту се од човека тражи једно: да та предања прими и по њима живи. Све што је Апостолима предато Господом Христом и Духом Светим и јесте Предање, свето Предање... Све то предали су они нама „или речју или посланицом”. Зато и свети Златоуст вели: „Постоји ли Предање (Цркве), више ништа не тражи”, јер у њему је све што је потребно за спасење људи и за њихов живот и у овом и у оном свету... Једном речју, божанско, богочовечанско Предање је предавање кроз векове и поколења Самог Господа Исуса Христа, са свим божанским истинама и заповестима, благодатима (= тајнама) и врлинама Његовим, као живог Бога и Спаситеља, у Цркви и као Цркве. То управо и јесте Црква Христова као богочовечанско Тело Његово, тј. свето Предање које живи и продужује се кроз векове, вечно живећи Богочовек Христос и све што Он има у Себи и што носи са Собом”¹⁰.

Па и поред свега тога тешко је, скоро немогуће, одредити границе Предање, тј. дефинисати Предање, с обзиром да Предање није једна теорија или скуп логичких закључака, него живот, и то живот богочовечанског организма Цркве. Ипак изгледа да је дефиниција светог Викентија Леринског „*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*» (што су свуда, што су свагда, што су сви веровали) била и остала најуспелија. Објашњавајући ту своју поставку, исти свети Отац продужује: „Свеопштост следујемо када исповедамо да је само оно истинита вера коју исповеда целокупна Црква И кат олон Екклесија); древност пак тако што ми на који начин не одступамо од оне вере, за коју је познато да су је славили свети преци и оци наши; а сагласност — ако у тој истој древности следимо одредбе и учења свију или бар скоро свију како презвитера (= епископа), тако и учитеља”¹¹.

Да су овај принцип следовали сви свети Оци, сведоче они сами у својим списима, где се тако често позивају на Предање Апостола, на Предање Цркве, на сагласност са претходним Оцима, истичући увек и свуда јединство Предања, јединство вере, а тиме и кроз то јединство Цркве, као носитељке и чуварке и праве вере (= Православља) и правог Предања. Тако је већ свети Климент Римски писао

¹⁰ Архимандриту Јустину Поповић, Антропос ке Теантропос, Атине 1969, с. 201 — 203.

¹¹ COMMUNITORIUM PRO CATH. FID. ANTIQ. I, 2, MG. PL. т. 50, COL. 640.

у својој посланици Коринћанима: „Не напуштај 'заповести Господње', него сачувај оно што си примио од Њега, 'нити додајући' на њих 'нити одузимајући' од њих; 'не додајући' пак, 'речима Његовим, да те не изобличи и не постанеш лажљивац' (IV Мојс. 4, 2; 12, 32)“¹². Слично учи и свети Кирило Јерусалимски, говорећи: „Држите ова Предања без повреде, и сачуваћете себе без спотицања“.¹³ Уопште узевши, речи светог Василија Великог „оно што су рекли дакле Оци наши, и ми говоримо“¹⁴, могу се приписати с истим правом сваком светом Оцу.

То следовање Оцима од Отаца најјасније се показало на Васељенским Саборима, чије скоро све догматске одлуке почињу речима „С л е д у ј у ћ и с в е т и м О ц и м а . . . “. Говорећи о томе отац Георгије Флоровски истиче да „Црква заиста увек наглашава одмах из почетка истоветност вере своје кроз векове. Истоветност ова и остајање (= трајање) од апостолских времена је најјаснији знак и пример праве вере“¹⁵.

Ово јединство у вери, остваривано у јединству Предања, основ је јединства Цркве. То јединство је један првобитни факт, једна унапред дата стварност: „Један Господ, једна вера, једно крштење; један Бог и Отац свију . . . “ (Еф. 4, 5—6). Истовремено оно је и циљ свих хришћана „док не достигнемо сви у јединство вере и познања Сина Божијега“ (Еф. 4, 13). Овај циљ, међутим, могуће је остварити само кроз Предање, овог дакле првобитног јединства у вери. Отац Јустин Поповић, тумачећи наведено место апостола Павла, вели: „До јединства вере и познања Христа долази се само у заједници 'са свима Светима', само саборним (тис католикис) животом 'са свима Светима', под врховним руководством светих апостола, пророка, еванђелиста, пастира и учитеља. А њих најсветије води и руководи Дух Свети, од Педесетнице па надаље кроза све векове до Страшнога суда. У Њему је и од Њега је и 'јединство вере, и познање Сина Божјега', Господа нашега Ијуса Христа“¹⁶. Истинско јединство вере и познавања Сина Божијега може да постоји само када „православствујемо у догматима и живимо у љубави“¹⁷.

Овде се ради, разуме се, о правој, истинској вери у Господа Христа, као темељу јединства Цркве. За саме свете Апостоле, као и за све свете Оце „Црква Христова оснива се на правој и спасоносној вери истине. По овом апостолско-отачком схватању права вера се поистовећује са истином, а истина са Христом. Предање према томе није ништа друго до управо п р е д а в а њ е ове вечне тајне истине у Цркви и за Цркву“.¹⁸ Тога ради и Црква је по преимућству христолошка

¹² ВЕП, т. 2, с. 122.

¹³ Катихисис Мистаг. 5, ВЕП, т. 39, сел. 262.

¹⁴ Пери ту Агиу Пневматос, кеф. 7. МГ. РГ. т. 32, COL. 96А.

¹⁵ Григориос о Паламас ке и Патерики Парадосис, Панигирикос томос, ен Тесалоники 1960, сел. 240.

¹⁶ Тумачење посланице Ефесцима, Рукопис Ман. Белија 1955, стр. 76—77.

¹⁷ Аг. Теофилакт, МГ. РГ. т. 124, COL. 1088А.

¹⁸ Јером. Атанасиу Јевтић, И Еклисиологија ту Апостолу Павлу ката тон Јерон Хрисостомон, Атине 1967, сел. 161.

стварност, христолошка тајна, имајући истовремено и неизгладиви апостолско-отачки печат, будући да је по оцу Флоровском она „испуњена проповећу апостола и догматима отаца”.¹⁹ А то сведоче и речи црквеног песника:

„Црква, чувајући
Проповед апостола
и догмате отаца
једну веру запечати
и носећи хитон истине,
изаткан од богословља свише,
управља и слави
велику тајну побожности”²⁰

Само та и таква Црква Христова, Црква Живота, била је, јесте и биће кроз сву вечност „стуб и тврђа истине” (I Тим. 3, 15), по божанственим речима божанственог Апостола. Њој је предата од Господа преко Апостола и њихових наследника сва благодатна ризница вере и живота. А да би сачувала та поверена јој блага, Црква је кроз сву своју историју лила крв својих светих мученика и исповедника, и сакупљала сузе и зној својих светих подвижника, те је отуда по речима једног песника — богослова „сва крвљу заливена, и сва славом окићена”²¹. Предање, будући апостолско, отачко и црквено, живи у једној таквој Цркви и чува се у њој.

Да је Црква пак, чувар Предања, говори нам опет свети Викентије Лерински, тумачећи речи Апостола: „О Тимотије, залог (= предање) сачувај” (I Тим. 6, 20). „Ко је данас Тимотеј, вели свети Отац, ако не уопште читава Црква или посебно скуп црквених Предстојника? ... „Предање, вели, сачувај”. Шта је то Предање? То је оно што ти је поверено, а не што си пронашао; што си примио, а не што си измислио; то није ствар даровитости већ учења; није ствар приватног стицања, већ општег предања; ствар теби поверена, а не од тебе створена; у којој не можеш бити творац но чувар; не учитељ, већ ученик; не вођа, но следбеник. „Предање, вели, сачувај”. Залог васељенске вере сачувај неповређен и неокрњен. Што ти је поверено, то нека остане код тебе, то ће се од тебе тражити. Злато си примио, злато предај; нећу да ми подметнеш једно место другог ...; нећу изглед злата, но његову природу”²². Држећи се таквог принципа, Црква је успела да сачува кроз векове своје Предање неокрњено и неповређено.

Ово остајање Цркве у Предању је основни знак целокупне њене историје. Ево неколико примера за доказ тога. Свети Сава, први Архиепископ Цркве у Србији, излажући пред епископима, својим наследницима, православну веру, између осталог рекао је: „Примамо све свете Саборе по Божијој благодати, који су се сабирали у свако време

¹⁹ Григориос о Паламас ..., сел. 241.

²⁰ Романос о Мелодос.

²¹ Епископ Николај, Српске духовне песме, Београд, 1961. стр. 22.

²² Сомт. I, 22, MG. PL. т. 50, COL. 667.

и место ради објављивања благочестија (= Православља, праве вере, побожности) и еванђелског живота, које прима васељенска (= Православна) Црква. Којих се пак одрекоше они свети Оци, одричемо се и ми; и које проклеше они, оне анатемишемо и ми...". То „духовно учење“, тј. вера православна, продужује свети Сава, „није игра нити безумље мисли човечијих, него света вера проповедана, на којој бише основане све свете истине о Христу Исусу Господу нашем, о коме пророци Светим Духом Божјим прорекоше, апостоли научише, мученици исповедише, и сви свети очуваше, и преподобни оци беспрекорно сачуваше..."²³. У исповедању вере Сабора у Цариграду 1727. године, налазимо исто сведочанство: „Дужност је сваког побожног хришћанина... да цени и прима све црквено Предање, писано и неписано, као што је и сама Источна Црква Христова од почетка још од самих апостола примила и наследила и дела и чува неодступно до данас"²⁴.

Но значи ли то онда да је Предање један скамењени фосил, безживотан и непокретан, који Црква љубоморно чува? да је Црква дакле један археолошки музеј? Ни у ком случају. Тако нешто тврдити било би крајње неразумно, јер би се то противило целокупној стварности и животу Цркве. Предање је, као што смо већ видели, сама Црква, а Црква је живи богочовечански организам, који непрекидно живи и развија се, не мењајући ни у чему своју суштину и своју садржину. Сам свети Викентије, који, као што смо видели, утврђује Предање, истовремено подвлачи идеју животног напретка и развоја Цркве. Напредак, по њему, дозвољава се и то чак и веома велики, но ипак на тај начин „да то бива стварни развој вере, а не њено мењање. Стварни развој бива када се једна или друга ствар раскрива сама у себи, а измена када прелази из једног у друго"²⁵. Нужно је да се развијемо и да напредујемо са ходом векова у сазревању, сазнању и мудрости и као особе и као заједница, но увек укорењени у истој мисли, у истој вери, у истом Предању Цркве.

Природно, усклађивање ова два елемента у животу Цркве, тј. тачно чување Предања с једне стране, и усрдно развијање у поимању истог с друге стране, представља не малу тешкоћу, поготову за онога који покушава да ту привидну антиномију реши са својим умом. За таквога увек постоји двојака опасност, опасност Сциле и Харибде — или да захтева вештачко пресецање и заустављање тог животног процеса и развијања у Цркви, или да се оклизне у бездан јеретичког унакажења Предања и апостолско-отачке вере Цркве. За хришћанина пак, следствено и за богослова, који свој ум смирено потчињава уму Цркве, савести Цркве, та опасност не постоји, јер ни за Цркву наведена антиномија не постоји, будући да је и једно и друго (тј. и чување Предања и његов развој) природни израз њеног сопственог живота као богочовечанског организма. „Нико не може, нити је икоме дозвољено да раздваја ова два елемента; једино сам живот

²³ Живот Светог Саве, од Доментијана.

²⁴ Иоану Кармири, Та догматика ке символика мнимија, т. II, Грац — Аустрија 1968, сел. 864.

²⁵ COMM. I, 28—30, MG. PG. т. 50, COL. 668.

црквеног организма у новим околностима излаже и с т и садржај вере језиком дате епохе. Сваки живи организам тако се развија и прилагођава; само мртви организам нема никакве способности прилагођавања. У датом случају не мења се морфологија (= спољашњи облици живота) као нешто туђе или што може да буде отсечено од садржаја вере, него сам живи организам пројављује у свакој фази свога живота своју суштину”²⁶.

Тако Црква Божија вођена Духом Светим, кога свети Кирило Јерусалимски назива „Великим Учитељем Цркве”²⁷, осигурана је против заблуда, но само као ц е л и н а, а не као било који њен члан, или форум, или део. Отуда, уопште се не поставља питање спољашњег критеријума Предања у Цркви. Критеријум је сама Црква као целовити организам, са својом Богочовечанском Главом — Господом Христом, и Духом Светим који у њој обитава и храни је свим благодатним даровима својим. Јер, као што каже свети Иринеј: „Ubi ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia”.²⁸ (Где је Црква, тамо је Дух Божји; а где је Дух Божји, тамо је Црква и сва благодат). У сваком посебном случају, кад се појави проблем за решавање, иступа глас и суд Цркве и указује решење сходно са духом њеним. Форме пројављивања њеног гласа су разнолике и увек у зависности од датог историјског случаја. У једним случајевима овај глас Цркве се изражава кроз одлуке сабора, у другим пак, кроз списе светих отаца и учитеља, јерараха и подвижника, који су по мишљењу Цркве добро изразили њену веру. Понекад — у култу и литургијским формама; а понекад опет у ћутљивом и пасивном противљењу верујућег народа било чему противном његовој предањској вери. Примање или не примање од стране саборне савести пуноће црквене, игра одлучујућу улогу у њеном животу и у очувању истинског Предања³⁰.

Ту своју истину да је само Тело Цркве критеријум, носилац и чувар Предања, Црква је изразила недавно у одговору православних Патријараха Истока папи Пију IX, са Сабора у Цариграду одржаном 1848 године: „Код нас ни патријарси ни сабори никада нису могли увести ништа ново, зато што је заштитник вере т е л о Цркве, тј. сам народ, који хоће своју веру вечно неизмениву...”³¹. А каквом ценом тај прости народ зна да плаћа одбрану своје вере, нека нам послужи, између многих, само један пример из православног села Грбља код Котора: „За неродних година, под тешким наметима Млечића, четири лацманске (папистичке) цркве у Котору бејаху напуњене крувом. И Грбљани умираху (од глади) а у цркву не крочише, а камо ли да узму храну...”³².

²⁶ Н. А. Мацука, Генесис... догматос, Тес. 1969, сел. 34.

²⁷ Катих. 16, ВЕП. т. 39, сел. 209.

²⁸ Упор. А. С. Хомјаков, Полное собрание сочинений, II, Москва 1900, стр. 6—7.

²⁹ IRAEN. III, 24,5.

³⁰ Упор. А. Карташев, Свобода..., Живео предание — Зборник статеј, УМСА — PRESS, PARIS 1937, стр. 34—35.

³¹ Јоан. Кармири, Та догматика... мнимија, т. II, сел. 920.

³² Др. Владета Кошутин, Грбља непознат и непризнат, Расковник, Зима 1969 — 1970, стр. 52.

Како помирити дакле једно такво остајање у Предању, са обновљењем Цркве и са развојем Предања, о коме, видели смо, говори свети Викентије Лерински? Са тим питањем дотакли смо једно од најглавнијих проблема живота Цркве. Развој Предања врши се спонтано у историји Цркве. Живот Цркве је сличан оном еванђелском семену, које баци човек у земљу... и семе нице и расте да не зна он (Види: Мк. 4, 26—28). Њене историјске форме, изузев њеног догматског учења, у знатној мери условљене су општим условима историјског живота. Догматско учење не зависи ни у ком случају од историјског процеса, но само оваплоћење тог учења у историјско ткиво подлежи извесним изменама. Црква мења форме свог историјског живота не случајно и не произвољно, не зато што се Црква прилагођава савременом животу и пасивно следује за сваком епохом. Промена настаје као одговор Цркве на изазов сваке епохе, а овај одговор извире изнутра, сагласно са вечном суштином њеном. Ове промене облика живота Цркве кроз њену историју, најјасније се запажају на њеном спољњем уређењу и развоју форми њених обреда. Појава, на пример, митрополитанског система, а касније патријарашког у организовању Цркве била је нека нова форма у односу на претходно црквено уређење. Но догматска структура тростепене јерархије остала је неизменива у свим могућим историјским формама кроз које је Црква прошла у својој историји. Те промене можда се још јасније виде на развоју спољашњих форми (јер суштина увек остаје иста) црквених обреда. Обред је „слободна поезија симбола или речи, којима се Црква (не појединац) користи да би изразила своје познање с Божанским истинама, своју безграничну љубав према своме Саздатељу и Спаситељу, и на крају љубав која узајамно сједињује чланове Цркве (= хришћане) међу собом на небу и на земљи. Обред може да се мења (по форми израза), јер је у неку руку прозрочно покривало по суштини неизменивог догмата. Наиме, може бити, не постоји, каже с правом Хомјаков, у целој Цркви ни једног обреда, чија би савремена форма ишла од времена апостолских; а нема ни једног догмата који не би происходио од тих времена”.³³ Но црквени живот и њени обреди не могу примати било какве форме, већ само оне које одговарају суштини Цркве и њеном Предању и које су способне да изразе њену догматску суштину и Предање у датим историјским условима. Нема сумње, све те и сличне спољашње промене у Цркви природне су последице црквеног живота, а никада и ни у ком случају последице канцеларијског богословља или неке маније за „новим”, за „савременим”, за угађањем страстима и слабостима људским. Сваки покушај такве принудне, вештачке, споља наметнуте измене у Цркви, води неминовно у заблуду, у јерес, у раскол. Свети пак оци, поред строгог осуђивања лакомислених промена и чврстог стајања уз Предање, ипак сами нису избегавали да уводе нешто и „ново”, ако је то само израз суштине црквеног живота.

Проблем односа између вечнога у Предању и променивога у формама црквеног живота, поставља се изузетно оштро у наше дане. Многи говоре да су проблеми наше епохе толико различити и толико „нови”, да захтевају корените измене у Предању Цркве да би се решили. Тога ради постављају питање: Шта да се ради? Како да Црква

³³ Полное собр. соч. т. II, Москва 1900, стр. 177.

решити те проблеме и да помогне савременом човеку? Ми одговарамо питањем: Који су то „нови“ проблеми који нису постојали до данас за Цркву? Није ли човек и данас подложен истим физичким и духовним слабостима, истим страстима и гресима, којима је робовао и човек апостолске епохе, епохе Васељенских Сабора, епохе светог Симеона Новог Богослова и светог Григорија Паламе? Није ли за човека и данас душа скупоченија од целог света? Није ли и данас Христос једино спасење сваког тела? И не важи ли и данас за апостолство Цркве оно што је речено Апостолима после васкрсења Господњег: „Идите и научите све народе, крстећи их у име Оца и Сина и Светог Духа, учећи их да све држе што сам вам заповедио“ (Мт. 28, 19—20)? То „да све држе“ не важи ли за све, као и за Апостоле? А ако је то све тако, онда који су то „нови“ проблеми савременог човека које Црква треба да реши, са којима у прошлости није суочена и које није успела да реши? Не варајмо се! Наша епоха није у суштини ни по чему тежа ни „новија“ од било које претходне епохе. Свака епоха у историји Цркве била је за себе „нова“ и имала је своје проблеме.

Четврти век, на пример, сматра се најсјајнијом епохом Цркве. Међутим, свети Василије је слика веома црним бојама, говорећи о трагичној „бури цркава... У којој... се све колеба и тресе висећи на трулим темељима“. Изврће се „спаситељна догма благочестија“ и апостолско Предање уопште³⁴. Осећајући, дакле, тако живо савремене проблеме сваке епохе, Црква их је увек решавала и решила без обзира на мноштво и озбиљност њихову, увек истим начином и принципом: држећи се Предања и живећи по њему, показујући се истовремено спасењем и судом сваке епохе. Пример за то су сви свети оци, који су увек били најдубље укорењени у Предању Цркве с једне стране, и зато најбољи тумачи Предања с друге стране, и тиме и кроз то давали најбоља решења проблема савремене им епохе. И данас, само тим методом, стојећи чврсто укорењена у Предању, Црква ће моћи, не велим да реши све савремене проблеме (јер многи од њих и не спадају у њену надлежност), него да испуни своју апостолску мисију у свету.

Тако, ни свети Василије, нити ико од отаца, који су без сумње сагледали проблеме своје епохе боље него други савременици њихови, никада нису постављали питање: данашњи човек неће ово или оно (рецимо догмате и живот по њима), него тражи нешто „ново“, није ли дакле Црква дужна да удовољи његовим „савременим“ захтевима? Замислите, на пример, апостола Павла, који проповеда с в и м а истога Христа, и „тога распетог“ (I Кор. 2,2), па иако је Он „Јеврејима безумље, а Грцима саблазан“ (I Кор. 1, 23), да пита своје слушаоце шта „хоће“ и „желе“ да чују, па да им то и проповеда! Или боље да узмемо пример Господа Христа. Када Он говораше „тврду беседу“ (Јн, 6,60) о давању свога тела за храну и крви за пиће људима, те због тога многи од ученика Његових „отидоше натраг и више не иђаху за њим“ (Јн. 6, 66), Он због тога не само што није променио тему, него н и н а ч и н објављивања истине, „јер ето, људи неће то да слушају“, него је чак рекао и дванаесторици Апостола: „Да нећете и ви отићи“ (Јн.

³⁴ Пери ту Αγ. Πνευματος, κεф. I, SC. 17, PARIS 1968, сел. 522.

6, 67)? А будући да је Христос „јуче и данас исти и до века” (Јевр. 13, 8), и да је истина Његова неизменива као и Он сам (Ја сам Истина — Јн. 14, 6), то и за нас данас не треба да постоји проблем шта и како да проповедамо свету. Христос је предао, а Апостоли и Црква Његова усвојили и даље предају не само истину него и метод проповедања истине. А тај је метод: „Нађе за добро Дух Свети и ми” (Д. А. 15, 28). Прво Дух Свети, па онда ми (не: ја), то јест Црква као богочовечанско тело Христово, као саборно Предање, јесте мерило свега и основ јединог истинског метода делања њеног у свету. Ово мерило и овај метод прихватили су и и остварили сви свети мученици, свети оци и Васељенски сабори. Одступи ли се од њега, одступа се од светих апостола и мученика, од отаца и Васељенских сабора; одступа се од јединства, светости, саборности и апостолности богочовечанске вере Христове; једном речју, одступа се од Цркве, тј. од самог Господа Христа. Православна Црква је једна, света, саборна и апостолска управо тиме што не одступа од овог мерила и овог метода. На тај начин, Црква преображава епохе и времена а никада се не прилагођава њима, будући верна заповести Апостолској: „Не владајте се по овоме веку, него се преобразите обновљењем ума својега...” (Рим. 12, 2). Ево шта је једино спасоносно, нужно и истинско обновљење, обновљење не Цркве, јер је Она вечно нова и млада Невеста Христова, него обновљење света и људи у Њој. Христос је мера свих ствари и свих вредности, и зато се све према Њему обнавља и нормира. Зато и порука апостола Павла: „Како дакле примисте Христа Исуса Господа, онако живите у Њему, укорењени и назидани у Њему и утврђени у вери као што научисте...” (Кол. 2, 6—7), важи за све ученике Христове у свим епохама. То је, по тумачењу оца Јустина, заповест над заповестима. „У Њему живите”, „не прилагођавајући Њега себи, него себе Њему; не преиначавајући Њега према себи, него себе према Њему; не мењајући Њега према себи, него себе према Њему; не пресаздавајући Њега по лику своме, него пресаздавајући себе по лику Његовом...” А прави Господ Христос, у свој пуноћи еванђелске богочовечанске стварности, сав је у своме Богочовечанском Телу — у Цркви својој, како у доба светих апостола, тако и данас, тако и до века... Живећи у Цркви, ми живимо у Њему...”³⁵.

То одређује и нормира став Цркве према проблемима свих епоха, према њеној мисионарској служби, према заблуделим јеретицима, и свима који се налазе изван ње. Ако Црква одбаци овај принцип и овај став за рачун света, ако пристане да бива вођена а не да води, ако почне да се бави појединим питањима која намеће свака епоха (на пример: социјална, национална, војна итд.) на рачун спасоносне проповеди и предавања истине и живота по себи, у уверењу да тиме сведочи присуство Духа Светога у себи, тада губи (као што веома успело каже Хомјаков) свако право на поверење људи.³⁶ Отуда и једини прави и еванђелски став Цркве како према јеретицима тако и према невернима, јесте да настоји да их просвети светлошћу истинског богопознања, путем апостолско-отачког начина предавања истине, и да их тако учини децом својом.

³⁵ Тумачење посланице Кол., Рукопис, Ман. Белије 1957, стр. 103 — 104.

³⁶ Упор. А. С. Хомјаков, Пол. Соб. соч. т. II, Москва 1900, стр. 83.

Отуда, пре свега, допринос нас православних, као правих носилаца величине Цркве и њеног истинског Предања, у овом свету заблуда, допринос у решењу многих савремених проблема, као и за „обновљење” Цркве, биће настојање да живимо у Цркви, да живимо у Господу Христу „укорењени и назидани у Њему, и утврђени у вери као што смо научени” (Кол. 2, 7). И за нас имају пуну важност речи светог Василија: „Дужни смо ми да се крштавамо као што смо примили, да верујемо као што смо крштени, да прослављамо Бога као што смо узверовали”³⁷. А ми са наше стране додајемо: да учимо друге, као што смо научени. Јер прећуткивати истину под изговором сентименталних фраза „о духу времена”, или о „духу екуменизма” који влада у свету, или о „дијалогу љубави” који тобоже загрева срца наших савременика на супрот досадашњим „вековима мржње”, или другим сличним лицемерним фразама, јесте, најблаже речено, издаја истине, издаја Предања Цркве, издаја дакле, Самога Христа. У Предање спада, ако хоћете, и „тврђа срца” и „мржња” према јересима и неверју, ако се неко усуђује да тако назове ревност отаца за истину и чистоту Предања или пак сматра за себе да има већу љубав од светитеља Божјих. „Јер ја не називам љубављу него човекомржњом, вели свети Максим Исповедник, и отпадањем од божанске љубави, кад неко потпомаже јеретичку заблуду, на већу пропаст оних који се држе те заблуде”³⁸. А управо то, што Светитељ назива „човекомржњом” раде данас, па чак у име љубави, многа чеда Цркве, чак њени великодостојници, саблажњени неправославним екуменизмом. Њих би требало упитати речима Хомјакова: „Приличи ли нама, синовима Цркве, који говоримо у Њено име, не говорити њеним језиком? Можемо ли ми приморати Цркву да говори танким, у неку руку сладуњавим гласићем...? Да би говорила с људима, да би их упућивала и исправљала, истина нема потребе да смирено проси сарадњу заблуде”³⁹.

Факат је да данас постоји криза у свету на многим пољима живота, па и код нас православних. Ова криза међутим, не решава се изменом неколико облика, фраза и израза, или чак и установа у Цркви, и замењивањем њих другим, „разумљивијим за данашњег човека”. Корени ове кризе су много дубљи, и налазе се скривени у целокупном животном ставу нас чланова Цркве према Предању, према истини, према Цркви, и у крајњој линији према спасењу нашем и оних око нас. Данас је једно потребно и спасоносно: да исповедимо искрено кроз уста светог Максима Исповедника: „Тешко нама несрећницима, јер напустисмо пут светих отаца и зато смо пусти од сваког дела духовног”⁴⁰. А затим, да се исправимо и вратимо на православни пут светих отаца у сваком погледу и на сваком попришту црквеног живота и рада. То ће бити и највећи допринос нас православних данашњем свету, кроз који ће се решити и многи савремени проблеми, јер ће то бити право сведочење и предавање истине, у којој човек има потребу данас као и увек.

³⁷ LETTERS, LETT. 125, т. II, PARIS 1961, сел. 33.

³⁸ Елист. прос игуменин... MG. PG. т. 91, COL. 465.

³⁹ А. С. Хомјаков, Пол. соб. соч. Москва 1900, стр. 251 — 252.

⁴⁰ Логос аскитикос, MG. PG. т. 90, COL. 932B.

Ако пак некога и даље опседа дух обнове и промена у Цркви, он нека покуша, нека ради што му савест налаже, не заборављајући само да ако не изрази веру по Предању Цркве, потпада под страшну претњу апостола, испод које Апостол не изузима ни себе самог, ни анђела с неба, јер „ако и ми или анђео с неба јави вам Еванђеље друкчије него што вам јависмо, проклет да буде” (Гал. 1, 8).

Црква дакле живи својим предањским животом, и ако настане потреба, она може, вођена Духом Светим, да изрази тај свој живот и у некој новој форми, као што је то и у прошлости чинила, увек међутим органски спојеној са својим вечним Предањем. То сведочи цела њена историја. Јер ни до једне промене, коју је Црква усвојила као своју, није дошло просто из жеље за променом, него, на против, Црква је увек борбом за очување Предања, изналазила нове начине за његово изражавање и чување. Све промене у изражавању црквеног живота, имале су искључиво и увек само сотириолошки значај. Промена покретана и произвођена са било којим другим циљем, никада Црквом није усвајана. Црква не мења ништа без велике потребе; али кад затреба, она проговори реч која остаје у наслеђе за будуће векове.

Питам се: шта се постиже данас вештачком променом било чега из Предања (израза, облика итд.)? Хоће ли овај безбожни свет само због неколико друкчијих израза што ће их чути у цркви постати побожан и прићи Цркви? Лично, веома сумњам. Зато и промене такве врсте, нису ништа друго до немилосрдно унакажење Предања без икакве позитивне последице. Да наведемо један недавни пример. Чуо сам за беседу једног „доброг” атинског проповедника на речи Христове: „Покајте се, јер се приближи царство небеско” (Мат. 4, 17), који је све време понављао „јер се приближи царство небеско”, а ни један једини пут није употребио реч „покајте се,” јер за бога, зашто плашити људе грехом? — то данашњи човек не жели да слуша. Нека то назове обдновљењем ко хоће, ја пак немам друге речи сем да то назовем крајњим безумљем, јер се овде свесно ради о унуштењу Еванђеља Богочовека Христа, Цркве; о одрицању потребе доласка Спаситеља у свет, Његовог страдања, крста, животног смрти и васкрсења. Шта једна таква врста обнове користи савременом човеку, или човеку које епохе? Шта ја имам од тога што се „приближи царство небеско” када, по речима Христовим, без покајања не могу ући у њега? А ето, „нови апостоли” ту реч избацују из Еванђеља и не проповедају је.

Независно од свих таквих и сличних извртања Предања, Православна католичанска Црква остаје непоколебива имајући као принцип свога делања следеће речи светог Викентија Леринског: *«eadem tamen quae didicisti doce, ut cum dicas nove, non dicas nova»*⁴¹ (учи оно исто чему си био научен, да, говорећи новим начином, не говориш нове ствари). Ни једном православном теологу није дозвољено да погази овај принцип, ако хоће, разуме се, да остане православан. Ако и ми савремени хришћани останемо верни овом начелу, као и речима светог Дамаскина: „Нећемо да померамо вечне границе које су поставили Оци наши, него ћемо се држати Предања као што смо примили”⁴², тада ћемо имати право да мирне савести исповедимо заједно

⁴¹ COMM. I, 22, MG. PL. т. 50, COL. 667.

⁴² MG. PG. т. 94, COL. 1297B.

са оцима Седмог васељенског сабора: „Као што су пророци видели, као што су апостоли научили, као што је Црква примила, као што су учитељи одогматили, као што се васељена сагласила, како је благодат заблистала, како се истина доказала, како је лаж прогнана, како се премудрост смело јавила, како је Христос потврдио, — тако говоримо, тако проповедамо Христа истинитог Бога нашег. . . То је вера апостолска, то је вера отачка, то је вера православна! та вера утврди васељену”⁴³.

Summary

Hieromonk Artemije

TRADITION OF THE ORTHODOX CHURCH

The author emphasizes the priority of the Holy Tradition which, being the very life in Christ, the God Incarnate, is inseparable from the Scriptures. Both are bearing witness to the unique Revelation of Christ Who is always the same »yesterday, today and for ever«. The stability and vitality of the Tradition depends on Christ.

Those who undermine the perennial value of the Orthodox Tradition, by making compromises with the ambiguous heterodox traditions, cut themselves off from the living **Church**, the Orthodox Catholic Church which embodies in Herself the initial Apostolic Tradition.

⁴³ I. Кармири, Та догматика . . . мнимија, т. I, ен Атинес 1960, с. 244.

Архимандрит Иларион Троицки

ЈЕДИНСТВО ИДЕАЛА ХРИСТОВА

Пре годину дана, драги мој пријатељу, ја сам се у једном од писама упућених теби укратко, — колико се сећам, свега на две странице, — дотакао питања о монаштву и хришћанству, као и о њиховом суштинском јединству. Од тебе је уследио још краћи одговор, у којем ти ниси хтео да се латиш препирке са мном, али се ипак не слажеш с мојим излагањем. А ја бих био рад да и по том питању постигнем другарску сагласност с тобом. Тешко ми пада кад осећам да у датом случају нашу једномисленост омета само једна распрострањена предрасуда, коју на моју жалост и огорчење, делимице и ти делиш. Велим делимице јер ми се не да веровати и знати да се та предрасуда дубоко укоренила у души твојој. „Каква предрасуда?” питаш ти. Предрасуда против калуђерства. Она се, по моме мишљењу, састоји у томе што претерано уздижу и величају калуђерство, али не искрено, него једино са лукавим циљем да га затим на сваки начин нападну, и то више него што треба.

Предрасуда против калуђера и монаштва рђава је још са једне стране: мисли се, наиме, да је хришћански идеал у свој својој узвишености обавезан само за калуђере и само њима потребан, а световњацима... но, световњацима треба нешто згодније и лакше. „Ми нисмо калуђери!” Тиме се у односу на световњаке објашњава и оправдава све и свашта. Ја сам, штавише, у извештају о једном сензационалном судском процесу прочитао занимљиву појединост. Питају једнога центмена да ли је варао своју жену и, ако јесте, да ли је то често чинио. Он одговара: „Дабоме да нисам живео калуђерски!” Зар ти се ово не чини карактеристичним?

Код нас су постала два хришћанства, два хришћанска идеала: један за калуђере, други за световњаке. Такву деобу Христовог идеала ја сматрам принципијелно за бесмислену и за крајње штетну у пракси. Ето зашто ми је горко сазнање да је и мој умни пријатељ, човек доброг срца, склон да дели предрасуду израслу на тлу људског неразумевања. Та штетна предрасуда, друже мој, теби не доликује и ја те молим да заједно са мном још једном промислиш о питању које сам поставио.

Дакле, да ли постоји једно хришћанство или два? Је ли Христов идеал један или различит? Мислим да ћеш се без даљњег сложити са мном да је хришћанство једно и да је Христов идеал један. Али може

бити да у том идеалу има разних ступњева савршенства? Другару! То је глупост! Зар у идеалу може бити вишег и нижег ступња? Та идеал је бесконачност, а бесконачност је увек себи равна. Ти знаш где је укратко изражен идеал хришћанства? У 48. стиху пете главе Јеванђеља по Матеју: „Будите ви савршени као што је савршен Отац ваш небески!” Разуме се, у достизању овога „будите савршени” може да постоји небројено мноштво ступњева, али идеал ипак остаје и он је један за све. Јер, Христос није учио калуђере него све људе, — и свима је пружао једну науку. Право да ти кажем, пријатељу, некако ми је негодно да сад отварам Еванђеље и доказујем оно што је само по себи јасно. У наше доба мржња према калуђерству многе је толико заслепила да су спремни да одбаце чак и најочигледније истине.

Да бих затворио уста онима који деле један идеал Христов, а нису тога свесни, навешћу знамените речи св. Јована Златоуста, а теби саветујем да се мислима удубиш у њих, па ћеш се сложити са мном. Свети Златоуст пише: „Врло се вараш и обмањујеш себе ако мислиш да се друго тражи од световног (мирског) човека, а друго од монаха; разлика међу њима је и у томе што један ступа у брак, а други не, док у свему осталом оба подлежу подједнакој одговорности. Онај који се срти на брата свога низашта, био световњак, био монах, једнако врећа Бога; и онај који гледа на жену с пожудом, био овај или онај, једнако ће бити кажњен за ту прељубу (Мат. 5,22 и 28). Ако се ту може додати штогод по нашем домишљању, онда је то следеће: световњак (мирјанин) има мање оправдања за такву страст, јер није свеједно да ли се лепотом жене преластио онај ко већ има жену и користи се том утехом или је тај грех уловио онога ко уопште нема такве помоћи против страсти. Такође који се куне, био он овај или онај, једнако ће бити осуђен зато што Христос, кад је о томе издавао наредбу и закон, није правио разлике нити је рекао: ако је монах онај који се заклиње, ода зла је заклетва његова, а ако није монах, — није, већ је просто свима заједно казао: А ја вам кажем: не куните се никако (Мат. 5,34). И опет је рекао: Тешко вама који се смејете (Лук. 6,25), а није додао: монасима, већ је уопште свима дао заједничко правило. Тако је поступио и у свим другим великим и дивним заповестима. И кад, на пример, говори: благо сиромашнима духом, онима који плачу, кроткима, гладнима и жеднима правде, милостивима, онима који су чиста срца, миротворцима, прогнанима правде ради, онима који због Њега подносе од неверника многе овде споменуте и неспоменуте рђаве речи и увреде (Мат. 5,3—11), — не додаје назив ни мирјанина ни монаха, него је та разлика уведена људским умом. О томе Писмо ништа не зна већ хоће да сви живе животом монаха, па макар да имају жене. Та послушај шта и Павле вели, а кад спомињем Павла, опет говорим — Христа. Обраћајући се посланицом људима који имају жене и одгајају децу, Павле тражи од њих потпуно строг начин живота, својствен монасима. Тако, забрањујући сваку раскош и у одећи и у храни, пише ове речи: Жене у пристојном оделу са стидом и чедношћу да украшују себе, не плетеницама, ни златом, или бисером, или хаљинама скупоценима (I Тим. 2,9), и опет: Која живи у сладостима, жива је умрла (I Тим. 5,6), а затим: Кад имамо храну и одећу, овим да будемо задовољни (I Тим. 6,8). Шта би се још више од овога могло тражити и од монаха? А учећи о уздржа-

вању језика, он опет поставља строга правила, и то таква која тешко могу да испуне и монаси, јер забрањује не само срамне и глупе већ и шаљиве речи и изгони из уста верних не само јарост, гнев и увреду, него и викање: Свака, вели, горчина, и гнев, и љутина и вика и хула да се узме од вас, са сваком пакошћу (Еф. 4,31). Или ти све то још увек изгледа мало? Причекај, па ћеш одмах чути знатно више о томе шта заповеда свима за незлобивост. Сунце, вели, да не зађе у гневу вашем (Еф. 4,26); гледајте да нико не враћа коме зла за зло, него свагда идите за добром, и међу собом и према свима (I Сол. 5,15), и још: Не дај се злу надвладати, него надвладај зло добром (Римљ. 12,21). Видиш ли врхунски степен философије и дуготрпљивости? Почуј такође шта заповеда о љубави, а она је глава врлинама: метнувши је изнад свега и набројавши њена дејства, објашњава да се од световњака тражи иста онаква љубав какву је захтевао Христос од ученика. Као што каза Спаситељ да се највиши степен љубави састоји у томе да душу своју полагемо за пријатеље своје (Јов. 15,13), тако је и Павле изразио то исто рекавши: Љубав не тражи своје (I Кор.- 13,5) Заповедио је да баш таквој љубави тежимо. И да је само то рекао, био би довољан доказ да се и од мирјана захтева исто што и од монаха, јер је љубав свеза и корен многих врлина, а Павле је образлаже и засебно. Шта се више може тражити од ове философије? Кад апостол наређује да се буде изнад гнева и јарости, и вике, и грамзивости, и стомакоугаћања, и раскоши, и таштине, и осталих житејских ствари, и да се не сме имати ништа заједничко са земљом, па кад још заповеда да треба умртвити уде (Кол. 3,5), онда тиме очито тражи од нас исто онако строг живог какав је тражио од својих ученика Христос, и жели да будемо исто онако мртви за грех као год помрли и сахрањени људи. Зато и вели: Који умре оправдан је од греха (Римљ. 6,7). А на другим местима опомиње нас да се угледамо на Христа, а не само на ученике Његове; тако, на пример, кад нас уверава у потребу љубави, незлопамтивости и кротости, наводи нам као узор Христа. Ако дакле Павле заповеда да се не угледамо само на монахе, па чак ни на ученике, већ на самога Христа, и онима који неће да се угледају назначује највећу казну, зашто онда ти сматраш да се монаси налазе на већој висини? Сви људи треба да се попну на једну те исту висину. То и јесте преврнуло наопако сву васељену што ми мислимо да само монах мора живети строгим животом, а да је осталима слободно лакомислено проводити живот. Не, не, није тако, већ се од свију тражи подједнака философија, један те исти подвижнички живот, и ја бих хтео да то силно нагласим, или, боље речено, не ја него Онај који ће нам судити. Ако ли се ти још увек чудиш и двоумиш, ми ћемо ево, опет поцрпсти из истих извора, да чујеш и да се сасвим опереш од сваке прљавштине неверја. Извешћу доказе из казни које ће бити у онај Судњи Дан. Богаташ није зато био жестоко кажњен што је био суров монах, него — ако се може казати нешто ради објашњења — зато што је, будући световњаком и живећи у богатству и пурпuru, презирао Лазара у његовој крајњој беди. Нећу, уосталом, рећи ни једно ни друго, него само то да је био суров и да је зато трпео најтеже муке у огњу... Сада ћу се потрудити да докажем да монашки живот не отежава казне него да и мирјане сустичу исте казне уколико греше једнако као и монаси. Тако, примера ради, ни онај одевени у нечисту хаљину (Мат. 22,1—13) ни

онај што искаше од свог дужника сто гроша (Мат. 18, 23—34) не допадоше беде која их је снашла зато што су били монаси, него први погибе због блудочинства, а потоњи због злопамћења. Погледа ли ко и на друге који ће бити кажњени у онај дан, увидеће да Бог све њих подвргава казни само због греха. То се може приметити не само по казнама већ и у опоменама Божјим. Тако Господ вели. Ходите к Мени сви који сте уморни и натоварени, и Ја ћу вас одморити. Узмите јарам Мој на себе, и научите се од Мене; јер сам Ја кротак и смиран у срцу, и наћи ћете покој душама својим (Мат. 11,28—29). То Он не говори само монасима већ читавом људском роду. И кад заповеда да се иде тесним путем (Лук. 13,24), опет не упућује своју реч само њима но и свима људима. Свима је Он подједнако заповедао да мрзе на душу своју у овоме свету (Јов. 12,25), и све остало слично томе... Мислим, дакле, да ни најгрђи препирач и бесрамник неће више порицати да је и мирјанину и монаху дужност подићи се до истог врхунца и да ће у случају пада и један и други добити једнаке казне.¹⁾

Не чуди се, пријатељу мој, што сам ти навео овако велик извод из дела св. Јована Златоуста. Мени се чини да је св. Јован Златоуст у наведеним речима савршено јасно и убедљиво доказао баш јединство идеала Христовог. Пред тим идеалом сви су једнаки: и калуђери и световњаци. Оправдавати се било због чега оном тако уобичајеном узречицом: „Ми нисмо калуђери”, — то је потпуно несхватање суштине хришћанства, то је просто-напросто неразумевање.

Од тебе, пријатељу, не очекујем онакав приговор какав сам, на жалост, имао прилике да чујем, од других. Негодовали су, наиме, овако: „Шта ти то причаш? По твојем, калуђери могу да живе светским животом?” На то сам ја одговарао — а мислим да ћеш ми ти одобрити такав одговор — овим речима: „Оканите се лакомислености! Ја говорим о озбиљној ствари и хоћу да разговарам озбиљно! Зар и св. Златоуст жели да се калуђери у свему изједначе са световњацима? Рећи да су сви дужни уздићи се до исте висине не значи рећи да сви једнако могу да лете у једну и исту провалију!”

Ја уопште мислим да је горњим речима св. Златоуст сасвим довољно образложио и коначно решио питање о јединству идеала Христовог. Мора се признати као аксиома, као исходишна тачка, следећа поставка: калуђерство не иступа с неким засебним идеалом, различитим од општехришћанског идеала. Никаквог засебног идеала не може ни бити јер је идеал Христов вечан, неизменљив и бесконачан.

Али, из ове поставке, пријатељу, морамо ти и ја извести неколико закључака о појединим питањима. Са становишта те поставке ја бих хтео да ти одговорим на могуће недоумице, хтео бих да ти кажем оно што по моме мишљењу с логичком нужношћу следи из поставке коју признадосмо.

„Ама дозволи, — казаћеш ми, — а шта је с вашим калуђерским заветима, постригом, одрицањем од света? Чему и то ваше калуђерство?” Хајде да по реду разбирамо та питања!

¹ К вјерујушћему отцу, слово 3, гл. XIV. Творенија. Изд. СПб. Дух. Академии, т. I, стр. 107—110.

У римокатоличком моралном систему наука Христова се дели на општеобавезне заповести и поједине савете. Свако је дужан да испуњава заповести, а савети се дају онима који желе да их испуне. Ко испуни савет, тај је већ учинио нешто што није морао учинити, он већ има „вишак заслуга“ који му није потребан. Те заслуге доспевају у црквену ризницу, а папа из те „црквене ризнице“ раздаје „заслуге за резерву“ онима који имају мало својих заслуга. Отуда су индулгенције и уопште сав финансијски механизам Ватикана. „Издају се чекови на добра дела и врши се пренос истих са светаца на грешнике“. Деоба науке Христове на заповести и савете представља нераскидиви беочуг у овом збиља јеретичком систему римокатолицизма. Наше православно богословље помало је, додуше, платило данак католичанству, али се против ове римске схеме о добрим делима свагда борило. У нашој богословској литератури била је одбачена и оповргнута и сама деоба хришћанског моралног учења на заповести и савете. С тога је чудновато мислити да калуђери узимају на се неке изузетне подвиге које Христос није заповедио. За хришћанина уопште и не постоји нека одређена мера изнад које он нема потребе да расте духовно. Његова је мера — бесконачно савршенство и заједно с њим блаженство које бесконачно расте; јер, ми тврдимо да су врлине и блаженство истоветни. „Мера узраста пуноће Христове“ (Еф. 4,13) — то је мера хришћанина. А ево какво треба да је његово расположење: „Кад свршите све што вам је заповеђено, говорите: ми смо залудне слуге, јер учинисмо што смо били дужни чинити“ (Лук. 17,10). Елем, шта овде могу да дометну какви му драго људски завети — мислим, да дометну у морално-идеалном смислу? Какав обет може узвисити „меру пуног узраста Христова“? Прочитај пријатељу, чин монашког пострига! Угледаћеш тамо као неку збирку еванђелских изрека, тј. општеобавезних истина.

„А шта је с одрицањем од света?“ — рађа се, зацело, питање у твојој глави. „Ви се одричете света, а ми се не одричемо.“

Не бих био рад, пријатељу, да од тебе чујем ту недоумицу, јер теби је потребно и нимало ти не би било згорега да се понешто разумеш у богословље. То су речи светских људи који радо изричу одлучне судове, али не сматрају за потребно да штогод знају, да штогод мисле и да штогод схватају. А теби, мој другару, као паметном човеку таква светска лакомисленост нимало не доликује. Шта у самој ствари значи одрећи се света? То би, буквално узевши, значило одрећи се васељене. Тежак задатак! Како да се одречеш васељене? Како да отидеш из ње? Куда? У манастир? А где је манастир? Није ли и он на овој истој Земљи? Ех, што би лако било одрећи се света кад би за то било довољно сакрити се иза манастирских зидина! Али, веле овако: „Он је са собом донео свет и у манастир.“ Произилази да свет може да се носи. Још кажу: „Њега свет састојице прати“. Испада да свет може да се креће. Шта је то свет?

А с друге стране, духовник пита пострижника: „Одричеш ли се света и свега у свету, по заповести Господњој?“ Чуј и почуј, пријатељу мој — по заповести Господњој! Одрицање од света назива се заповешћу Господњом, тј. већ без икакве сумње нечим општехришћанским. Да, разуме се, то је заповест Божја за све хришћане, Сети се из Еванђеља: „Царство моје није од овога света“ (Јов. 18,36).

„Нису од света- као ни ја што нисам од света” (Јов. 17,14). „Свет на вас мрзи” (Јов. 15,18). „Свет омрзну на њих” (Јов. 17,14). О коме је овде реч? О калуђерима? Дабоме да није, већ о хришћанима уопште. А сети се и речи апостолских: „Не љубите света ни што је на свету” (I Јов. 2,15). Пријатељство овога света јесте непријатељство спрам Бога” (Јак. 4,4). „Који је рођен од Бога, побеђује свет” (I Јов. 5,4). „Већи је Онај који је у вама неголи који је у свету” (I Јов. 4,4). Свако ко неће да буде у непријатељству с Богом дужан је одрећи се света, — дакле, не само калуђери, већ сви хришћани. Шта је то свет и шта значи одрећи га се?

Ево шта на то питање одговарају највећи „наставници монаха” и најбољи ауторитети по питањима хришћанског моралног учења — свети оци подвижници.

Слушај шта вели св. Василије Велики, који се тако много старао око уређења калуђерскога живота: „Удаљавање од света не састоји се у томе да се телом буде изван света него у томе да се душом отргнемо од пристрасности према телу”. Свето писмо, по Златоустовим речима, назива светом зла дела.²⁾ Нама, пише Марко Подвижник, није наређено да волимо свет и све што је у свету, али не у том смислу да неразумно мрзимо творевине Божје већ да одсецамо побуде ка страстима. „Свет, вели преподобни ава Исаија, то је када телу испуњавамо жеље, када се већма бринемо о телу неголи о души.”³⁾ Но најтачнију дефиницију „света” даје преподобни Исак Сирин: „Свет је збирно име и обухвата све што називамо страстима. Кад хоћемо да означимо страсти у њиховој уккупности, зовемо их светом. Краће речено, свет је телесно живљење и мудровање тела, уколико хришћанин не испуњава захтев да живи у телу, али не по телу”⁴⁾

Ето, пријатељу мој, шта значи реч „свет” на језику аскетике. „Свет” — то ти је свеукупност страсти. Реци ми: јесу ли, зар, само калуђери дужни да се одричу страсти? Свакако, не само калуђери. Одрицање од света јесте заповест Господња свима хришћанима. Обет одрицања од света дали сте и ви, световњаци. Где и када? На крштењу сви смо ми били питани да ли се одричемо Сатане и свих дела његових. Кумови су место нас одговорили: „Одричем се!” И опет смо били питани јесмо ли се одрекли сатане, — и наш одговор је био: „Одрекао сам се!” Потом смо пљунули на Сатану. Тиме смо се одрекли баш онога који је у свету, по речи Христовој. Сјединили смо се са Христом. Жалосно је што световњаци кад одрасту никада чак и не привире у чин крштења. Међу нашим мирјанима веома је распрострањена предрасуда да је аскетизам — калуђерска специјалност. Речи „монах” и „аскет” код нас се употребљавају као синоними. Ту је, међутим, посредни потпуно неразумевање ствари. Шта је аскетизам? У нашој богословској литератури постоји огромно и врло поучно дело професора С. М. Зарина „Аскетизам по правословно-хришћанском учењу” (Петроград 1907.). Ето какве би књиге требало да ви, мирјани, повише читате! Онда не бисте говорили такве ствари пред којима човеку преостаје само да разрогачи очи од чуда и да сажаљиво

²⁾ На Еф. бес. XXII, 3.

³⁾ Слово 21.

⁴⁾ Слово 30.

слеже раменима. Ево како се у том делу и на основу филологије и филозофије, и на основу светоотачке књижевности дефинише аскетизам: „Под аскезом или аскетизмом у непосредном и правом смислу те речи ваља разумети уопште планску употребу и свесну примену целисходних средстава за стицање хришћанске врлине и достигнуће религиозно-моралног савршенства” (Увод, стр. 11). Замисли се над овом дефиницијом, па реци да ли је аскетизам искључиво калуђерска ствар. Ако сви треба да се боримо са страстима, онда та борба с њима и јесте аскетизам, одрицање од света. Исти тај наш учени стручњак за питања аскетизма, професор Зарин, вели овако: „Држећи да је савршенство општехришћански захтев, Православље и аскезу сматра за општехришћанску обавезу која се остварује у разним формама” (Стр. 15.).

Разноврсне покуде калуђерства данас се тако често започињу речима: „Калуђери, који су се одрекли света, па ипак...” — итд. „Зашто ли је то одрицање од света признак баш калуђера?” Ти си, пријатељу, такође склон да за главно у калуђерству прогласиш „одрицање од света”. Да ли ћеш се после мојих објашњења сложити са мном да су се сви хришћани одрекли света? Црквени проповедници говоре о одрицању од света још у другом веку, кад калуђера није ни било. У жељи да на сваки начин осуде калуђере и из старања да себе осветлају, световњаци данас тако често кажу: „Па ми се света нисмо одрицали!” То је права правцата бесмислица с православне тачке гледишта. Нисмо се одрицали света — то значи: нема разлике између добра и зла, порока и врлине, нити је потребна икаква борба са страстима. А страсти и сачињавају свет којег се ви бајаги нисте одрекли.

Ја бих хтео, побратиме мој, да у твојој свести учврстим мисао да монах, одричући се света, не ствара никакво ново хришћанство нити себи поставља какав засебан идеал. Без одрицања од света, без борбе са страстима, без аскезе никакво духовно усавршавање није могућно.

Не ретко се и послушност и сиромаштво сматрају нечим специјално калуђерским. Ваља за мирјане у непослушности и користољубљу и нема баш ничега што би било за осуду? У чину монашкога пострига поставља се овакво питање о послушности: „Хоћеш ли све до смрти — бити послушан игуману и свој у Христу братији?” Питање о сиромаштву гласи: „Хоћеш ли до смрти остати у нестицању и добровољној немаштини Христа ради, у општежићу, ништа сам за се не стичући нити чувајући, осим што је на општу потребу, па и то из послушности, а не по својој вољи?”

Зар ти, пријатељу, не примећујеш да се овде и послушност и нестицање узимају у њихову односу према општежићу, према манастиру? Ступаш у манастир, зато дај обећање да ћеш слушати игумана и да нећеш роптати на немаштину која влада у општежићу. Општа потреба биће задовољена и сваки је дужан да се стара баш за ту општу потребу. Смисао општежића је у искорењивању грамзивости као личне страсти, страсти среброљубља. Историски пак, општежитељна форма монаштва увек је била боље обезбеђен начин живота у поређењу с отшелничким калуђерством.

Но ако и послушност и сиромаштину осмотримо ван монашке општежитељне форме, зар их не треба сматрати опстехришћанским врлинама? Права хришћанска мудрост је покорна, по речи апостола Јакова (3,17). Дотле мудрост скопчану са завишћу и свадљивошћу апостол назива земаљском, људском, ђаволском (3,14—15). Богатоме младићу Господ је казао: „Ако хоћеш савршен да будеш, иди продај све што имаш и подај сиромасима” (Мат. 19,21). Зар жеља за савршенством није и жеља световњака? Гле, то су само римокатолици измислили да ту треба видети неки савет који за хришћане уопште није обавезан! Римско католичанство и није друго до обмана која жели да сједини служење Богу и служење свету. А зар се и друге речи Христове односе једино на калуђере? Ево, на пример: „Не сабирајте себи блага на земљи, где мољац и рђа квари, и где лупежи поткопавају и краду, него сабирајте себи благо на небу, где ни мољац ни рђа не квари, и где лупежи не поткопавају и не краду. Јер где је ваше благо, онде ће бити и срце ваше” (Мат. 6, 19—21). У причи о „неверном приставу” Господ богатство назива неправедним, неистинитим, нестварним, и супротставља га правом богатству (Лук. 16, 9—11).

Мени се чини, пријатељу мој, да су и мимо калуђерства послушност и сиромаштво само с обзиром на општу потребу неопходне и у људском животу веома корисне врлине. Узми породицу! Зар је тамо излишна послушност према старешини, према оцу, према глави породице? Још ми се и то чини да у доброј породици њени чланови ништа не теку за себе лично, „осим што је на општу потребу”. И тамо је могућна немаштина у општежићу — сиромаштво појединца у заједничком животу породице. У добром манастиру не смеју постојати речи „моје” и „твоје”. Те речи ваља одстранити и из породичног речника. Породица — то је манастир. Не употребљава се узалуд у манастиру породична терминологија. Ту ти је отац игуман, ту су ти браћа — његова духовна деца.

Покажи ми, ако можеш, форму друштвеног живота у којој не би била потребна послушност! Рецимо, поданици полажу заклетву верности владару. Шта је то ако не завет послушности? Где год има друштва, тамо има и послушности. На пример: министар финансија одређује порезе или ствара зајам. Еда ли он за себе зарађује, а не и на општу потребу? И зар од своје воље? Зар он то не чини из послушности према монарху или пак парламенту? Затим, није ли општа хришћанска дужност борити се против страсти среброљубља? „Немој мислити да је грамзивост само стицање злата и сребра и ништа друго: она је стицање било чега за шта је привезана воља човекова”.⁵ А преподобни Јован Касијан размишља овако: „Могуће је да ни онај ко нема новца не буде слободан од среброљубља. И онај ко нимало није оптерећен теретом новца може бити осуђен заједно са среброљупцима, уколико је среброљубац по уму и по срцу. Погдекад се неке само није пружала прилика да што згрне, а иначе је имао воље за то; воља пак у очима Божјим увек има превагу над неопходношћу. Стога страст стицања може постојати и у крајњој видљивој немаштини. Други је, опет, лака срца оставио велика бо-

⁵ Св. Исак Сирин, Слово 23.

гатства и дошао у манастир, али му је страст остала у срцу, само што се она сад везује за друге предмете: Страст не морају потхрањивати драгоцене ствари: привезаће се она радо и за јефтиније, само што тада добија други облик. Али, није све у разлици између метала, већ у самој страсти. Ко презре веће, па се после веже за мање, тај утолико већу осуду заслужује”.⁶ Аскетска литература зна за многобројне случајеве пристрашћа према збиља ништавним стварима, а то је, богме, још већа брука и грдило. Јер, ту се страст испољава некако у чистијем облику. Поробљеност душе и њено служење страсти видније се оцртава. Страсти, пријатељу мој, не треба схватити на спољашни начин. Оне се гнезде у души, а из душе подједнако ваља да их ишчупа и калуђер и мирјанин. Количина нема значаја. Човек може да буде јаче везан за неколико гроша него неко други за хиљадарке, и страст грамзивости биће силнија у првом случају но у другом. Душа која се предала страсти стицања тугује и због малог губитка, док душа која је слободна од те страсти остаје спокојна и при већим губицима.

Опет понављам, другару мој, да нема смисла гледати суштину калуђерства у послушности и нестицању. Непослушност и грабежљивост и за световњаке представљају пороке, јер су се од света страсти одрекли и они. Идеал Христов, идеал савршенства, један је за све и сваког. Тај идеал јесте целост душе или слобода од страсти. Прочитај странице о греху у најпааметнијој руској књизи последњих година, у књизи оца Павла Флоренскога: „Стуб и тврђава истине”. Целосност душе — то је њено нормално и блажено стање. Целовитости душе супроставља се њена „растрзаност” страстима и, следствено, њено мучење, неспокојство, сметеност. Целост душе разара се страшћу грамзивости — једнако и у монаха и у световњака.

Преостаје нам, пријатељу драги, још да поразговарамо о трећем калуђерском завету — о девичанству и целомудрености. Не стварају ли калуђери тим заветом неки нови животни идеал, различит од општехришћанског идеала

Мислим да нећеш одрицати да је чистота и целомудреност општехришћанска врлина, а да је нецеломудреност и блуд грех и за калуђера и за мирјанина. Код нас се на неки начин сматра, сходно устаљеним схватањима, да су целомудреност и брак неспојиви. По црквеном учењу, међутим, брак је помагач целомудрености. Телесна похота која војује против духа целомудрености такође је страст и нарушава душевну равнотежу. С том страшћу хришћанин се мора борити. За време великог поста не иште он бадава духа целомудрености од Господа. Једном речју, сматрам чак за излишно доказивати и образлагати да је целомудреност врлина која је неопходна и безбрачним и брачницима. Ту истину свако треба да исповедади то без икаква поговора и без икакве попустивости. Престале би многе распре о калуђерству и многе клевете на њега када би се одлучно и чистосрдачно признала та истина.

Ево, други део истог монашког обећања носи већ специјално монашко обележје. То је девство или безбрачност. Дакле, од свих калуђерских завета на крају нам као нешто специјално монашко оста само безбрачност. Све врлине једнако су обавезне и за калу-

⁶ Собесјед. 4,21.

ћере и за световњаке, али у овој тачки калуђерски живот већ се разликује од светскога. На почетку овога писма, ја сам наводио речи св. Јована Златоуста. И сада ћу у два-три реда поновити неке од њих: „Разлика међу њима (монасима и световњацима) у томе је што један ступа у брак, а други не, док у свему осталом оба подлежу подједнакој одговорности”. Зар св. Јован Златоуст не говори исто до чега смо и ми дошли? Може бити да ми и нисмо баш сасвим лоше расуђивали. А да наведем, ево, још и веома ауторитативне речи св. Василија Великога. Називам их веома ауторитативнима стога што их читам у његовој другој посланици Амфилохију, епископу иконијском, а та посланица је на шестом и седмом васељенском сабору призната као канонска и штампа се све до данас у „Књизи правила” — Крмчији. У 19. правилу св. Василија читамо: „Ми не знамо ни за какве завете људи осим кад се који уброје у чин калуђера, и тим већ ћутке показују да примају безбрачије.”

Ја ћу ти, пријатељу мој, поставити још једно питање. Шта мислиш, ствара ли се безбрачношћу какво ново хришћанство? Ево, ја сам опет приморан да одговорим одречно. Јер, безбрачност није циљ већ средство. То је један од путева, а хришћанин ка своме циљу може доћи и другим путем. Сваки човек бира пут којим му је лакше ићи. Иначе, безбрачност сама по себи нема посебне моралне садржине. Читај седму главу Прве посланице Коринћанина! Тамо апостол Павле упоређује брак и безбрачност са практичне тачке гледишта. „А безбрачнима и удовицама велим: добро им је ако остану као и ја што сам” (стих 8). „Који удаје своју девојку, добро чини; али који не удаје, боље чини” (ст. 38). Овде је „добро” грчки речено калос. Та реч у грчком нема специјално моралног значења (тада би било: агатос), — стога „боље” има само практички смисао. Главом Апостол реч Агатхос и објашњава шта значи „боље”: „Ко је нежењен, брине се за Господње, како ће угодити Господу; а који је ожењен, брине се за светско, како ће угодити жени. Друго је жена, а друго је девојка. Која је неудата и девица, брине се за Господње, како ће угодити Господу, да буде света и телом и духом; а која је удата, брине се за светско, како ће угодити мужу” (ст. 32—34). Апостол, мислим, неће да каже како породични људи Господу ниуколико не угађају нити Му могу угодити. Он расуђује практичарски: најчешће тако бива, то је најобичнија појава... Могуће је да ни безбрачни човек нимало не угоди Господу! али уколико и један и други једнако желе да угоде Богу, онда онај безбрачни има више погодних услова за остварење своје добре жеље неголи ожењени. Тражити, међутим, у Апостоловим речима учење о моралном превасходству и преимућству безбрачности у односу на брак, то би, по моме мишљењу (уосталом, не само моме), била грешка.

И опет се бојим, драги друже, да ћу од тебе чути оно уобичајено раздражљиво негодовање: „Ама шта причаш ти? Та зар се ви, калуђери, не гордите својим безбрачништвом? Зар не бацате дрвље и камење на брак? Не сматрате ли га прљавштином, а жену сасудом ђавољим?” Уколико ти, пријатељу, мислиш да говориш о узвишености брака, у томе ја могу да ти будем само савезник. Није вајде крити, нађе се међу калуђерима и мрзитеља брака, оних који га се гаде и гнушају. Али ја у такве не спадам нити могу спадати. Ја знам

да, по речи Апостоловој, брак може да буде частан и постеља брачна непорочна (Јевр. 13,4). Ја знам да оне који забрањују ступати у брак Апостол назива лажовима спаљене савести (I Тим. 4,2—3). Ја знам да велики ревнитељ калуђерства, свети Атанасије Александријски, овако пише Амуну монаху: „Благо ономе ко у младости, слободно изабравши себи брачног друга, употребљава природу на рађање деце” „Ако је ко изабрао мирски пут, тојест брак (опажаш ли како се и овде брак истиче као једина особеност световњака у поређењу с калуђерима!), не треба га због тога кудити”. Још знам за следећа канонска правила гангрскога сабора. Прво: „Који куди брак и гнуша се жене која с мужем својим спава, а верна је и побожна, или је кори, као да она не може у царство Божје ући, нека је анатема.” Девето: „Који девствује или се уздржава зато што се гнуша брака, а не стога што је девичанство само по себи добро и свето, нека је анатема”. Десето: „Који води девичански живот ради Господа, па се зато узноси пред онима који су у браку, нека је анатема”. А како речи св. Атанасија Великога тако и ова правила засведочише и печатом своје сагласности запечатише оци Шестога васељенског сабора (прав. 2.). Оци Седмог васељенског сабора писаху: „Ми радосно примамо и у свој целини као непоколебиво потврђујемо оно што установљују божанствена правила . . . Које они анатемима предају, исте анатемисмо и ми; а које свргнућу, исте и ми свргавамо; које пак одлучењу, исте и ми одлучујемо” (Прав. 1.). А коме је још мало све ово што наведосмо, нека отвори Житије преподобнога Макарија Египћанина” (под 19. јануаром), па нека чита: „Када се један пут преподобни мољаше Богу, чу глас који му говораше:

— Макарије! Још се ниси уздигао на духовну висину двеју жена које заједно живе у оближњем граду.

Чувши то, узе старац свој штап, пође у речени град, нађе њихову кућу, па закуца на врата. И одмах једна од њих изиђе, те га прими с великом радошћу. Дозвавши их обе к себи, старац им овако стаде беседити:

— Вас ради ја узех на се оволики напор: дођох из далеке пустиње да сазнам за дела ваша. Зато их немојте тајити него ми их кажите.

И одговорише жене старцу:

— Веруј нам, свети оче, да ни прошле ноћи не бејасмо слободне већ бејасмо на брачној постељи, свака са мужем својим. Па каква онда дела тражиш ти од нас?

Али старац наваљиваше и мољаше их да му открију свој начин живота. Оне, будући убеђене, казаше:

— Нас две нисмо једна другој никакав род, али се десило да се удамо за два рођена брата. С њима проживесмо у једној кући петнаест година, а за то време никад једна другој ниједне ружне или прљаве речи не рекосмо, нити се када посвадисмо, него у миру живимо до дана данашњега. Још смо се биле сложено договориле да оставимо своје телесне супружнике, па да пођемо у збор светих девица које Богу служе, али не могасмо умолити овоје мужеве да нас отпусте, мада их са многим сузама мољасмо и преклињасмо. Не добивши оно што смо желеле, положисмо пред Богом и међу собом завет да никакву светску реч више не изговоримо све до смрти своје:

Саслушавши ово, свети Макарије рече:

— Заиста, не тражи Бог ни девојку ни удату, ни монаха ни световњака, него тражи вољу и њу прима као год и дело. По вољи свакога Он даје Духа Светога који дејствује и управља животом свакога онога ко хоће да се спасе.

Не поштујем ја брак, пријатељу мој, само зато што ми то наређују правила светих сабора и светих отаца, него и зато што у срцу свом осећам према њему поштовање. Разна пак правила навео сам стога да теби буде јасно да је Црква невина по питању оних хула на брак што их себи допуштају поједини калуђери. — Уосталом, да ли само калуђери? Сети се Лава Толстоја и његове „Крајцерове сонате"! Што се мене лично тиче, казаћу ти, мој пријатељу, отворено да ја чак и В. В. Розанова схватам; кад он („у свету нејаснога и нерешенога") чита буквицу хулитељима брака, спреман сам каткада да ускликнем: „Тако им и треба!" — Молим те, дакле, пријатељу, мене никад немој убрајати у оне који се гнушају брака и људи који живе у браку. Форму од суштине умет да разликујем, па зато добро знам, да безбрачност сама по себи није светост и чистота. По милости Божјој ја сам монах, али — о кад бих по чистоти душе макар мало био налик на тебе, мој породични, светски пријатељу! Примање калуђерства не подиже човека у моралном погледу одмах изнад (свих) световњака. „И најпори калуђер бољи је од најбољег мирјанина!" — имао сам прилике да чујем од калуђера, али сматрам такву изреку за неправилну. Примајући калуђерство, ми смо само закорачили на пут. Путем треба ићи, напредовати, одмицати с трудом и тешком борбом, хрлити ка узвишеном циљу, — а тај циљ је један и за нас и за световњаке.

Видиш, пријатељу, тако ти ја расуђујем о браку. А можеш ли ти тако исто, с поштовањем и побожно, да судиш о калуђерству? Мора се признати, калуђери понекад причају о браку много штошта неправично, али световњаци о калуђерству причају неупоредиво више, па још са неком раздраженошћу. „Ваш је пут — веле — противприродан!" Оставите, за име Божје! Хришћански живот, ако хоћете, сав је противприродан. Христос је дошао да обнови грехом иструлелу природу нашу. Задатак је свакога хришћанина одбацити пређашњи начин живота, одбацити старог човека који се распада у жељама преварљивим, обновити се духом ума свог и обући се у новог човека, сазданог по Богу, у правди и светости истине (Еф. 4, 22—24). Ваља се до крви подвизавати борећи се против греха (Јевр. 12, 4). Греховна природа се испољава свугде, у свима областима живота. Ни брак није изузетак. Ступити у брак уопште не значи дати потпуно на вољу страсти, па ићи куд она поведе, — јер, наводно, све је чисто, па чак и свето како би Розанов хтео. Не, обнављање природе врши се постепено. Шта је то аскеза? То је борба против постојећег стања природе људске. О овоме су, пријатељу мој, световњаци врло мало размишљали. Сав хришћански живот је противприродан стога што има за циљ стварање „нове твари". Ми чекамо ново небо и нову земљу (II Петр. 3, 13). А кад их дочекамо, видећемо да „о васкрсењу нити се жене нити се удају, него су као анђели Божји на небу" (Мат. 22, 30). Само поставите у браку преда се Христов идеал у свој његовој чистоти, па ћете одмах увидети да већ нису тако баш велика ваша практична преимућства пред калуђерима. Читај, пријатељу,

у Еванђељу: „Рекоше Му ученици Његови: ако је тако човеку са женом (што ће рећи: ако су толике обавезе човекове према жени, ако је тако висок идеал брака), није се добро женити. А Он рече им: не могу сви примити тих речи до они којима је дано” (Мат. 19,10—11). Речи Христове могу се односити и на брак. Христос као да говори: „Да, идеал брака је висок, тешке су мужевљеве обавезе према жени; није тај идеал за свакога; не примају сви Моју реч, Моје учење о браку, до они којима је дано; с помоћу Божјом, тај идеал се ипак достиже”. „Није вајде женити се!” — као да и нехотице узвикују ученици пошто су им приказане обавезе мужа према жени. Пред величином задатка — преобразити греховну природу — подједнако дршће и стрепи слаби човек, па било да ступа у брак, било да се постригава за калуђера.

Признао сам, пријатељу мој, да калуђерство само по себи не уздиже човека одмах на неку висину. А ви, световњаци, кад се разгаламшите кудећи калуђерство, неретко сте готови да утврдите како је породичан човек неминовно срдачнији и има много више љубави од калуђера. Нападати калуђере и сликати их као чудовишта у људском облику — то је тако обично и омиљено занимање световњачко. С калуђерима се познајем одавно, те смело и чврсто изјављујем да такву изобилну љубав, сапатњу и срдачност какву сам виђао у калуђера нисам сретао међу (мирјанима) световњацима. Световњацима све односи породица. У породици има много љубави и тоpline. Али... сећаш се код Гогоља: и звер „љуби своје младунче”. Реч „своје” овде много објашњава. Не, него заволи ти туђина, заволи свакога — ето где се показује хришћанско срце. Световњаци су калуђере често виђали издалека и можда на сликама, а суде о њима тако одрешито као да их све упрсте познају. Израчунај, другару, колико калуђера лично познајеш! Ако добро запамтиш добијену цифру, може бити да нећеш смело говорити: „Сви ти калуђери уопште низашта не ваљају!”

Али да се оставимо, пријатељу мој, ове препирке. Боље ће бити да изведемо крајњи закључак и видимо завршни исход својих размишљања. Резултат је овај: калуђерство не ствара никакво ново хришћанство. Христов идеал је за све и сваког један и једини. Сви хришћани једнако могу узлазити на све ступњеве моралног савршенства. Мислити да (мирјани) световњаци могу досегнути само средње ступњеве, а виши да су доступни једино калуђерима, — то сматрам за будалаштину. Сви завети калуђероки нису друго до исти општехришћански завети, јер сви смо дужни да се спасавамо, а за спасење је неопходно одрећи се света страсти и нужна је аскетска борба са грехом. Калуђери се од световњака разликују само по завету безбрачности. Међутим, ни тај завет не уноси ништа ново у моралном смислу, јер безбрачност је само један од животних путева, напоредо са брачним путем. Ниједан од тих путева сам по себи не чини човека ни светим ни грешним. Крајње је глупо понижавати у моралном смислу један пут пред другим. Свако бира себи онај пут за који сматра да му је лакши.

Све ти ово написах, пријатељу, па сад чекам од тебе питање, пуно недоумице и негодовања: „Па шта је код тебе и остало од калуђерства? Калуђерство је, велиш, исто што и мирско стање? Чему

онда и то калуђерство? Чему ваша пострижења?" Да, такве недоумице не очекују ме само с твоје стране. Али ја ти поново саветујем да се најозбиљније замислиш над питањем: „Да ли је Христос позвао све људе на бесконачно усавршавање или пак само калуђере?" Једно од овога јесте: или је хришћански идеал потпуно исти за све хришћане, или је калуђерство створило нешто боље и више, ближе и Самом Господу Исусу Христу. Али, у Еванђељу о калуђерима нема ни речи, док су речи: „Будите ви савршени као што је савршен Отац ваш небески", упућене мноштву народа, у којем су се налазили светски људи из градова и села, а не калуђери из манастира, јер ових тада још није ни било.

На недоумицу ипак треба одговорити и дати објашњење. У самој ствари, ако су тачна моја размишљања (а сматрам да није могуће друкчије размишљати), онда може бити да калуђерство губи свој смисао? Не, истински смисао и право значење калуђерства потпуно је сачувано. Завети дати приликом пострига чувају своје право значење. „Али ти исти завети већ су дати на крштењу!" Да, јесу дати, но при свем том веома је корисно, а то значи и потребно, потврдити их.

Монашки завети, будући по своме моралном садржају општехришћански завети, имају, тако рећи, субјективан значај. Они представљају свесно понављање завета датих на крштењу. Полагањем калуђерскога завета на постригу човек свечано изражава своју решеност да ће се озбиљно односити према своме звању хришћанина. То звање остаје у суштини својој исто које и раније, али се однос према њему мења. У своме животу, пријатељу мој, сваки се човек неретко зариче, обећава пред Господом Богом да ће се оставити каквог му драго порока. Тиме полаже свој приватни завет. Шта, остају ли зар такви завети без последица по наш морални живот? Гле, на тој психологији човека који даје завете заснивају се и одатле су поникла разна трезвењачка друштва. Ето, пијанство је порок, и то не само за чланове друштва трезвености, и сваки човек једнако има потребу да се бори с том страшћу. Али, малена је снага човекова. Нема се личне одлучности. А јеси ли се зарекао, јеси ли се заветовао, — одмах се, ето, јавила и снага, одмах си решен да победиш себе. Примени то исто, пријатељу, и на калуђерске завете! Живећи у свету, човек често заборавља своје хришћанске дужности. Још ће и нечисти да му пришапне оправдање: „Та, ниси ти калуђер!" Слаба воља с радошћу прихвата то у корену лажљиво самооправдање. Отворено говорећи, ми смо у моралном животу тешке пијанице. Грех нас вуче к себи и претвара нас у своје робље. Несрећа је у томе што многи то сужањство прогласише законитим, те и не желе да се ослободе. Грех окива људе у многе гвоздене ланце. Спочетка слабост воље вели: „Не могу да раскинем ланац". А потом греховна навика додаје: „Не могу и нећу" Тамо, опет, оковани сужањ већ целива своје букагије. Један преподобни ава каже да људи греху пружају руку, тј. сусрећу га као каквог драгог познаника.

Уколико пак човек осећа тежину греха, он ће учинити напор воље и зауздаће вољу заветом. Ево праве психологије монашкога завета: смирено сазнање о висини општехришћанског завета и свест о својој недовољној снази за његово остварење. Калуђер ничице

пада на под храма и припада ка светом жртвенику, док хор пева: „Похитај да ми отвориш очинско наручје, развратно сам истрошио живот свој; Спаситељу, не презри сада осиротело срце моје које упире поглед на непотрошено богатство милосрђа Твога! Јер Теби, Господе, у умилењу вапијем: сагреших, Оче, небу и Теби!” Обрати пажњу на то, пријатељу, да се ова покајна песма поје и на нашем богослужењу — то је „сједален” у недељу блуднога сина. По завршеном појању тропара, настојатељ громким гласом говори ономе што ничице лежи: „Милосрдни Бог као чедолубиви Отац, гледајући твоје смирење и истинско покајање, (чедо), прима као блудног сина тебе, чедо, који се кајеш и од срца к Њему припадаш”.

Чујеш ли пријатељу, тонове покајања, звуке смерног сазнања о својој грешности, у којој ништа не остаје до само нада на непотрошено богатство милости Божје! Световњаци, међутим, често сликају калуђерско расположење у томе супротним бојама, отприлике овако: „Ја сам толико добар да ми је мален општехришћански идеал. Дакле, дајте овамо виши неки идеал! А ви, (мирјани), световњаци, за мене сте нижа бића. Ја сам положио завете какве ви нисте. Ја сам виши од вас самим тим што сам калуђер.” Ако би се код којег калуђера јавило овакво расположење, била би то врло жалосна појава. А поделимо ли надвоје једини идеал Христов, онда се мораш сложити да ће се тиме створити веома плодна подлога за појаву таквог горделивога расположења (настројености). Хоћу да кажем да је калуђеру крајње штетно порицати јединство идеала Христова јер му то даје повода за грешно преузношење над световњацима. Не! Ми исповедамо да је идеал за хришћане потпуно исти, да ми својим заветима не стварамо ново хришћанство, него само јачамо и крепимо своју слабу вољу свечаним понављањем завета крштења. Ја мислим да калуђери знају много примера из свог живота кад их је, у овом или оном појединачном случају, само сећање на постриг задржало од пада у грех. Ти, пријатељу, знаш колико сам ја рђав човек и колико раде на леђима мојим — да се изразим речима покајнога канона Андреја Критскога — сви начелници страсти, али ја из свога унутрашњег живота знам да мој постриг није био узалудан. Једанпут се уздржиш од греха, а други пут сагресиш, али се више ражалостиш и више кориш себе. Тако ми, пријатељу мој, помоћу завета датих на постригу лечимо своје греховне ране; завети нам помажу. Неко је, међутим, и без поновних завета, без пострига, ипак бољи од нас. Гле, здрав човек је и без лекова снажнији од болесника. Али болеснику је лек потребан. Завети и нису друго до лек.

Слушао сам од многих световњака (мирјана) оваква сужења: „Какав ли ће од Н. Н. испасти калуђер! Па он ти је био такав и такав! А калуђер треба и пре монашења да је изузетан човек”. Такве мисли, сматрам, потичу из неспоразума. У основи им лежи опет оно наопако спуштање идеала Христова за световњаке и његово уздицање за калуђере, а то је немогуће. Није здравима потребан лекар већ болеснима. Може ли се овако расуђивати: „Какав ће од Н. Н. испасти члан друштва трезвености! Та он је био древна пијаница!” Житија светих могу нам предочити много примера како су велики грешници, примајући калуђерство, постајали велики подвижници. Они данас сјајем својих врлина красе црквено небо.

Још ћеш, пријатељу, запитати: „Тако, значи, калуђери не по-
лажу завете већ само понављају оне које дадоше при крштењу?”
Хајде да ти одговорим и на то. Кад би чак и тако било, опет у тој
мисли нема ничег чудноватог. Јесте, понављање завета постоји у
монашкој пракси. Постоји („последовање) чин великог анђелског
образа” или постриг у схиму. Настојатељ пита: „Желиш ли... да
монашке завете удвостручавањем пред Господом обновиш?” — и
даље следе они исти завети као и у чину „мале схиме”, само што се
додају речи: „По други пут.” Шта? Је ли схимништво још један нови,
сад већ трећи идеал Христов? Али, завети су исти који су већ дати.
Јасно је, чини ми се, да се завети разматрају баш као решеност воље
да се испуни оно што је и без завета требало сматрати обавезним за
себе. Тако дакле, и кад би калуђерски завети представљали само по-
нављање већ на крштењу датих завета, и у том случају они би имали
пуно право на постојање.

Но завети калуђерски, пријатељу мој, понављају општехриш-
ћанске завете само у њиховој моралној суштини, док са формалне
стране у калуђерским заветима има и нешто ново. Калуђер не само
да просто обећава како ће се озбиљно односити према свом хриш-
ћанском звању него и везује себе особитом дисциплином, особитом
у односу на општецрквену. При постригу он прима и с љубављу це-
лива све уставе и правила иночкога живота, састављена од светих
отаца. „Устави монашког живота” су и историјски и практички ве-
ома разнолики. Калуђерство је имало много облика. У свакоме древ-
ном манастиру постојао је засебан устав. И данас су манастирски
устави врло рзличити. Спасавали су се калуђери и у отшелништву,
у пустињи без манастира, а сваки од њих управљао се по овом или
оном уставу. Један типик, један устав не може се учинити обавезним
за све калуђере. Никад ником неће поћи за руком да уништи много-
образност живота и установи један општи тип. Мењају се услови жи-
вота. Црквени живот рађа нове потребе. Упореди једну нашу лавру
с египатском лавром, с Тиваидом, с Тавенисиотским општежићем.
Да ли ће се ту наћи много шта заједничко у реформама начина жи-
вота? Мирјани често претпостављају један облик монаштва дру-
гоме, прецењују један облик на рачун другог. Само што ја у так-
вом случају ретко коме верујем, будући да је похвала једног облика
скопчана с осудом другог, па је према томе и похвала била лице-
мерна. Уствари, пријатељу мој, кад изобличавају нас, такозване
учене (тачније — школоване) калуђере, онда веле: „Ви сте калу-
ђери — према томе, има да седите у својим манастирима! Ви немате
зашто да се петљате у друштвени живот.” А када треба кудити и
ружити манастирске калуђере, онда већ мисле супротно: „Где гото-
вана калуђерских! Завукли се за манастирске зидине, па мисле да
Бог зна шта раде! Треба њих нагнати да за општу корист штогод
пораде” Толико сам се наслушао и прочитао сличних противречних
расуђивања да сам једанпут за свагда решио не обраћати на њих
никакву пажњу као на лукаво дволичење. По моме мњењу, живот
људски је разноврстан и на спасење су призвани људи разних тем-
перамената, и различитих способности, и разноликих склоности. И
сви они могу полагати завете. Има људи који се препиру о идеалима
калуђерства — контемплативном и практичном. То је излишна рас-
пра! Само се спасавај, — воља ти бити (созерцаваоцем), а воља ти
бити практичним послеником, свеједно: само се спасавај, бори се

против преха! Прочиташ ли житија подвижника, и против твоје воље запањује те разноликост њихових подвига. Историја монаштва у свакој земљи, у сваком народу, у сваком веку даје посебне црте монашком животу. Али, увек и свуда постојала је особита, калуђерска дисциплина живота. Калуђер не само да даје завете (обете) да ће бити озбиљан хришћанин, него бира и начин живота који је за то најподеснији. А није апостол Павле залуду безбрачни начин живота сматрао погоднијим за угађање Господу од породичног живота. Шта? Ти хоћеш да се препиреш? Препири се с апостолом Павлом, а са мношвом немој. Већ сам ти казивао, пријатељу, да Апостол само са практичне стране поставља безбрачност изнад брака. Овде ћу још да дометнем речи светог Златоуста. „Као што у рату и у боју не зовемо лакшим онај део борбе кад људи гину и један за другим учестало падају, него онај кад се гине ретко и у малом броју, — тако исто ваља судити и о овој ствари. „Шта, рећи ће неко, зар ће сви жењени изгинути? Ја то не кажем већ велим да њима, буду ли хтели да се спасу, предстоји, по неизбежној нужди, већи напор, јер слободан човек лакше трчи неголи онај који је везан. А да ли ће овај последњи добити зато већу награду, блиставије венце? Неће, јер сам себи намеће ту нужду, а међутим је могао да је и не намеће.”⁷⁾

Уз опште безбрачје „устави монашкога живота” стварају особит манастирски начин живота. У поређењу са световним поретком живота, манастирски је несравњиво најпогоднији за духовно усавршавање и спасење душе. Ко највише галами о недостацима по манастирима, тај је обично с манастирима најмање упознат. А наши интелегенти су веома склони да све манастире прикажу у оном лажном обличју што га је својом маштом створио Максим Горки у „Исповести”. Узмимо, међутим, живот манастира онаквим какав јесте. Како, на пример, тече живот у више или мање строгом манастиру? Устаје се у пола три, а у три су већ у храму. Читају јутарње молитве и полуноћницу, па затим слушају јетрење. Читаво јутарње богослужење траје три сата. У осам сати поново се долази у цркву, на литургију, а ова ће се завршити у десет сати. После литургије иде се на посао, на „послушање”. До свршетка литургије храна се не узима. У подне је трпеза, а у току обеда чита се житије дневнога светог. За Трпезом се обедује по манастирском реду, ћутке. Пре и после обеда поју се молитве. Чак се и свако јело послужује уз молитву. По свршетку обеда има око пола сата одмора. Јер, умало се из кревета већ тако давно! А после одмора неко ради, док неко чита штогод духовно, поучно. У пет сати поподне је вечерња служба, која се завршава око осам сати, у трпезарији, где се читају и вечерње молитве са много метанисања. У девет већ је време спавању, јер ће сутрадан поново да их буде у пола три. Пре сна ваља још и своје молитвено правило испунити, опет са многим метанијама. Тако из дана у дан. За време постова софра је сасвим сиромашна, а црквена служба траје каткад и по једанаест до дванаест сати дневно. Овакав дневни распоред нисам ја измислио него сам га описао онаквим какав у стварности и јесте. У највећем броју манастира баш тако пролази дан. Дедер, побратиме мој, упореди тај манастирски „програм

⁷⁾ См. Творениј т. I, стр. 110, 111.

дана" с „програмом дана" оних људи који те окружују, па кажи који је боље прилагођен за спасавање душе. Опет се морамо сагласити са св. Златоустом који вели: „Овде пре може доћи до бродолома јер је и више таласа и безбрижнији су они којима предстоји окршај; а тамо и нема толиких валова, велика је тишина, и више усрђа имају они којима се ваља борити." ⁸⁾

Манастирски живот и постиже циљ свога постојања. Спасење је за све људе једно и идеал Христов је један, али ко живи у манастиру, тај по дивном путу језди ка вечним дворима, а не по житкоме блату као световњаци (мирјани). Како да ту стварно не буде сломљена греховна природа? Седам-осам сати на дан има да се проведе у храму, а исто толико да се ради или чита нешто поучно. Па када да се греши? Манастирски живот је тако удешен да калуђер не буде беспослен. Све храм, све корисно за душу, све с молитвом, — тако се и ствара црквено расположење (настројеност) мисли и осећања. Заједнички живот и заједничка стремљења зближавају људе, те се врло лако ствара благодатна атмосфера општег братољубља, будући да у манастире долазе првенствено најрелигиозније душе, можда и грешне, али не и огрезле у грех. Манастир се често налази негде усред шуме, далеко од људи. Живи се као на острву. Прочитај код светог Јована Златоуста „Упоређење власти, богатстава и преимућстава царских с истинском хришћанском философијом монашкога живота." ⁹⁾ Оно што је тамо речено о калуђерском животу, може се на њ применити и у садашње време. Поверуј, пријатељу, у моју искреност: та, говорим ти оно што сам много пута проверио и о чему сам много размишљао. Увек ме је поражавало кад год бих видео како благотворно утиче на човека манастирски живот. Упоређивао сам манастире које познајем с исто тако познатим ми селима. Из тих истих села скупљају се ти исти сељачићи у манастир, и шта се од њих тамо збива! Каква промена, какав препород! И мимо твоје воље пада ти на памет апостолска реч о „новој твари". Ниједне трулежне речи, љубазност, предусретљивост, разговори о духовним стварима, братољубље, смиреноумље, а што је главно — црквеност, познавање црквености, чак просвећеност. Шта? На твом лицу указује се ироничан смешак? Онда почуј шта ћу ти најодлучније и најотвореније казати. Мени, професору Академије, магистру богословља, много пута се дешавало да црвеним због свога незнања пред простим калуђерима без икаквог школског образовања. Ово говорим са жаљењем према самоме себи. Све се спремам да се колико-толико просветим у црквеном смислу, па ипак због мноштва послова и обавеза одлажем ту потребну ствар. Много штошта знаш, потребно и непотребно, а дотле прости калуђери знају више онога што је потребно и корисно. Акамоли још бдење над собом, над делима и помислима, често исповедање и причешћивање, итд итд! Понекад помислим: „Шта би било да су та благочестива сеоска деца остала код куће, на селу? Шта би од њих постало?" Прогутао би их живот, те би били и незналице и духовно безбрижни. А већ о интелектуалцима мени се, право да кажем, и не мили говорити. Ти интелигенти веома радо грде и руже калуђере, а уствари, у поређењу с калуђерима

⁸⁾ Т. I, стр. 111.

⁹⁾ Творениј т. I, стр. 124—130.

— „назналицама”, они су збиља, прво, непоправљиве незналице у погледу Цркве, а друго, — безбрижно спавају у моралном погледу, и из тога сна не могу се пробудити. Имао сам доста прилике да се сусрећем и с једнима и другима, тако да ово причам из искуства. Манастири — то су оазе благодатног црквеног живота. Ту истину знају и многи световњаци. На манастире се баца блатом онај ко у њих никада не привирује. Да су манастири неке јазбине, како их неретко приказују, зашто би у њих хрили мирјани? И ја лично, пре свога монашења, док сам још био студент, осетио сам на себи благотворено дејство манастира. Вратим се из манастира у Академију, бивало је, па се осећам као да сам се стропоштао с неба на земљу. Виђао сам много световњака који без одушевљења не могу да причају о манастирима и старају се да у години макар једну недељицу дана удишу чисти манастирски ваздух.

Још један „штрих”! Кажу: „Радост живота калуђери су изгубили!” Та, то је крајња неистина! Калуђери баш и имају радости, — а то је радост тиха, чиста, то је весеље врлинске душе. Јер, оно бунило, она опијеност животом која се обично назива „радостима живота” — све је то нешто мрачно, нешто што повлачи за собом пресићеност и болестан мамурлук. Ето, интеллигенти који се одбише од Цркве одиста су изгубили животну радост. Кажи ми, пријатељу: да ли си видео много световњака где плачу од радости? Но, а ми, калуђери, плачемо од радости, од умилења, и захваљујемо Господу за милост Његову. За сузе умилења зна сваки монах, и пред тим сузама бледе и бедне изгледају му светске радости.

Напоследку, погледај ти, другару, на свеце, па ћеш наћи довољно сведочанство за то да манастирски живот лакше приводи човека Царству небеском. Колики скуп преподобних који се у монаштву подвизаваху прославља Црква? Ако верујемо у Цркву, морамо се сасвим озбиљно односити према том сведочанству.

Тако дакле, пријатељу, ето ти смисла калуђерских завета с њихове практичне стране. Они стварају начин живота који је прикладан за спасење, а сваки начин живота увек много значи за човека. Па, и глупи начин живота, такозвани „светски” живот, намеће немало обавеза и пристојног понашања, те самим тим природно ствара лицемерно расположење и духовну пустош. „Светски разговор” — зар то већ није постало синоним „пуста разговора” или притворна разговора? „Светска љубазност” — није ли то синоним лажи?

Али ја бих хтео, пријатељу, да се осврнем на чин монашких завета још са једне стране. Јер где, чин пострига је црквена служба и црквена молитва, а она се, дакако, не врши узалуд. Њена је сврха да се за пострижника измоли благодатна Божја помоћ. Каквих ту дивних молитава има! „Свемилоствиви и многомилостиви Бог, који пречисто срце недокучиве доброте своје отвара свакоме који Му долази са жељом и топлом љубављу, који је рекао: Ако и жена заборави пород свој, Ја те заборавити нећу. Који и твоју жељу зна и твојој намери прилаже своју моћ за испуњење заповести Његових, нека те прими, и загрли, и штити, и нека ти буде јака тврђава од лица вражија, камен трпљења, узрок утехе, давалац чврстине, стицање благодушности, помоћник храбрости, који ће легати и устајати с

тобом, заслађујући и радујући срце твоје утехом Светог Духа свог..." „Огради га силом Светог Духа Твог, да никакво вражје лукавство не би могло утицати на њега, дарујући му трпење да Ти непрестано угађа." — Одстрани од њега сваку телесну жељу и неразумне прохтеве, да се, уклањањем неосетљивих власи, уклоне и неразумне мисли и дела, и да се удостоји узети јарам Твој благи и бремене Твоје лако, и да узме крст, и иде за Тобом, Владиком". За пострижника се умећу посебне молбе у јектенију. „За брата нашег (име), и да га Бог штити и помаже. Господу се помолимо." — „Да беспрекорно, некажњиво и несметано оствари циљ монашког чина, Господу се помолимо." — „Да свој живот проведе у свакој побожности, и страху Божјем и чистоти, Господу се помолимо." — „Да свуче старога човека, и да се обуче у новог, сазданог по Богу, Господу се помолимо." (Н. В.: иште се оно што, по Апостолу, треба свакоме хришћанину). „За отпуштање и опроштај грехова његових, Господу се помолимо." Нису залудне ове молитве Цркве! Господ даје бгаподат своју која чини да је калуђеру пут спасења успешнији него што би то било без пострига.

Испричаћу ти, пријатељу, мој, још о једном преимућству калуђерскога живота. Цело време ти доказујем да је идеал Христов један и за калуђере и за световњаке (мирјане) и да калуђерски завети са моралне стране у себи ништа ново не садрже. Не знам да ли сам те убедио. Знам да је итекако тешко убедити мирјане у ту несумњиву истину; њима је згодније да се држе заблуде, супротне истини, јер тада могу себе оправдати и сву кривицу свалити на калуђере, а могу, узгред буди речено, и душу изгубити грдећи калуђере. Но Господ и ту световњачку заблуду okreће на корист калуђерима. Како то? Ево како. Будући снисходљиви према себи, световњаци су према калуђерима крајње строги. Принципијелно узевши, то, дабоме, није лепо, али уствари је калуђерима корисно. Са свих страна калуђера окружују строге судије и беспштедни тужиоци. Вечито се световњаци (мирјани) „саблажњавају" понашањем калуђера, мада се сами они понашају хиљаду пута саблаживије. Али, тај неправедни и пристрасни однос световњака према нама калуђерима на свој начин нас зауздава. Је ли ко навучао на се калуђерску ризу, одмах је стао сваког да саблажава. Иако саблазан искрсава због неразумевања, ипак такав однос од стране мирјана обуздава калуђера. Давати повода за саблазан увек је непријатно. У присуству световњака калуђеру су овезане и руке и ноге. Калуђер се насмејао — већ су се саблазнили. Калуђер је пошао улицом, повезао се железницом, сео на трамвај, — и на њега гледају као на чудовиште какво. Имао сам прилике да у Паризу путујем трамвајем заједно с римокатоличким калуђерима: они демонстративно ваде молитвеник и читају, не обраћајући никакве пажње на присутне. Ми се демонстрацијама не бавимо — само се осећамо спутанима и збуњујемо се. Овде ти се наругаше, ту те осудише, тамо се због тебе саблазнише", а ти шта ћеш већ бежи у своју келију, а то је, разуме се, на корист калуђеру. Свет и у спољашњем смислу гура од себе калуђера, а такво спољашње удаљавање од света такође може где кад да помогне калуђеру у његовој спасоносној борби са светом унутрашњим, тј. са страстима. На тај начин, пријатељу мој, сама заблуда световњака у погледу идеала Христовог, као да бајаги за њих постоји један, а за калуђере други

идеал, та дакле заблуда штетна је за световњаке, а корисна за калуђере. Док сами силазе с пута спасења на странпутицу, мирјани као на силом гоне калуђере на тај пут.

Моје се писмо, драги другару, отегло. Можда сам те већ и заморио. Још мало, па ћу завршити. Хтео бих да кажем с каквим осећањем сви треба да гледамо на факт пострига, уколико хоћемо да исправно схватамо смисао и суштину калуђерства. Један од чланова опште нам Цркве, један од удова јединога тела Христовог даје обећање — обет или завет — да ће се према делу свога спасења односити озбиљније него што се раније односио, па зато одабира и начин живота који највећма погодује спасењу. Па, то је празник за целу Цркву! Ако је онај који се постригава био рђав, сад ће бити бољи; а ако је био добар, биће убудуће још бољи. У сваком случају, ту је победа добра, јер се обетом свечано засведочава и поткрепљује добра намера. Љубав хришћанска дужна је да се заједно радује с истином (I Кор. 13,6). Ако се један уд слави, с њим се радују сви уди (I Кор. 12,26). Нарочито, разуме се, ваља да се радују најближи — пријатељи и родбина. А шта место тога видимо? Колико се пута родитељи, поготову мајке, противе монашењу своје деце! Сузе лију, и то не сузе радоснице већ сузе огорчења. А друге им још изјављују саучешће у „болу“: „Зар јој је лако сина изгубити!“ Дозволите! Није ли у Писму казано када човек оставља оца и матер? Зар не тада кад се прилепи жени (Пост. 2,24; Еф. 5,31)? Зар не тада кад се мајка претвори у „ташту“? Гле, калуђеру кажу тек толико: „Не љуби ни оца, ни мајку, ни браћу, нити иког свог, нити себе самог већма него Бога“. Зар се било ком хришћанину не може рећи то исто? А за оне, ето, што се жене, недвосмислено закон говори да они оца и матер остављају. Па, и без закона ми то знамо јер стално гледамо где тако бива. А за све је крива та раздеоба хришћанског идеала на световни и калуђерски. Сматра се да је аскетска борба са страстима за световњаке необавезна, а такозване „животне радости“ (веома растегљив појам!) држе се за нешто што има праву вредност. Одрећи се „животних радости“, то је, видите ли, исто што и смрт! Али „радости живота“, су за све хришћане врло опасне. Шта пише апостол Павле? „Ви дакле сматрате да сте мртви преху, а живи Богу у Христу Исусу Господу нашему. Да не царује дакле грех у вашем смртном телу да се покоравате жељама његовим, нити дајите уде своје греху за оружје неправде, него дајите себе Богу као који сте живи из мртвих, и уде своје Богу за оружје правде“ (Римљ. 6,11—13). Бићеш сагласан, надам се, да овде није реч о калуђерима. И гле, с Апостоле тачке гледишта тешко да би се одрицање од животних радости могло сматрати духовном смрћу. Ниоу ли по Апостолу сви хришћани дужни да буду мртваци за свет?

На тај начин се несхватањем принципа радост претвара у жалост. Али понекад се прича и нешто што је горе од принципијалног неразумевања. Могле су се чути и овакве речи: „Како је то жалосно! Тако млад, а одлази из света и одриче се животних радости! Како их није срамота да га залуђују калуђерством и да га калуђере!“ Гле, из тих речи већ се види читаво расположење. Ако, веле, и има ичега што вреди, онда су то, наводно, животне радости, па ма и грешне и опојне. Испрва се до миле воље нагреша (само што се доиста нигда нећеш нагрешити!), а потом, кад не будеш више низашта, спа-

савај се, па, ако ти је воља, хајде и у калуђере. А кад би се идеал Христов сматрао општеобавезним и кад се не би гледало на земаљски живот као на једини који вреди, онда би се размишљало другачије, на пример овако: „Ах, како је то добро, како дивно! Тако млад, а решио се и обећава да ће се озбиљно позабавити делом свог спасења! Дај му, Боже, успеха! Кад би повише било таквих међу нашом омладином, боље би било, радосније би се могло гледати на будућност!”

Знаш ли ти, мој љубазни пријатељу, колико светски однос према монашком постригу противречи стварном стању ствари? „Ах, то је тако тежак обред да је боље не посматрати га; човеку могу нерви да попусте!” То је неистина, неистина и још једанпут неистина! Ја сам примио сам постриг и мислим да ми се у животу више неће пружити прилика да доживим онакву радост какву сам доживео тада. (28. марта 1913. године.) Та радост моја није прошла са завршетком обреда. Био сам пун радости читавих два месеца. Тако ми је све ликовало у души, тако сам био радостан да сам се, штавише, свремена на време смућивао од помисли да то можда већ није каква драж (прелест), каква обмана од стране лукавога. Само је оно што се у мојој судби тада десило одагнало од мене радост позадуго, но није ни та тужна (печална) околност сасвим изгнала радост из срца мога. Из искуства могу рећи да при постригу монашком онај који врши постриг не збори узалуд, узевши расу: „Брат наш (име) облачи се у одећу весеља и радости духовне, на одгнање и згазивање свих туга и смутњи које наилазе од ђавола, од тела и од света; и на непрекидно весеље и радовање његово у Христу, — у име Оца и Сина и Светога Духа.” Ја знам за примере суморних људи који су након пострига постали веселаци. Има чак и једна прича о древним египатским калуђерима како су у неким манастирима сви били радосни и никад није било ниједнога који би био тужан. Тако и треба да буде. Што даље од страсти, то више радости у срцу. Чистота срца нераскидно је повезана с веслошћу. Блаженство у истини хришћанској није спољашна награда већ унутрашња последица саме врлине. Има калуђер и невоља, но сама његова одлука да ће удвостручити бдење над собом праћена је радошћу духовном. И како бедни изгледају световњаци (мирјани) кад причају о „тешком утиску” који је на њих оставио монашки постриг и кад сам постриг називају „погребом жива човека”!

Над каткад оптужују да тежимо за пропагирањем калуђерства. Па ако је и тако, шта има ружно у томе?, не наводимо на грех већ на „заиста добро и блажено дело” позивамо. Ми знамо из искуства да калуђерство доноси душевни мир и радост. Љубав не завиди (I Кор. 13,4). Ето због чега је за нас калуђере сваки постриг новог инока радост и светковина. Царство небеско на силу се узима и напорници га освајају (Мат. 11,12; Лук. 16,16). У сваком постригу ми и гледамо баш тај напор којим неко хоће да задобије царство небеско.

Ето, пријатељу мој, о свему овоме одавно сам хтео да ти пишем. Не надам се да сам овим писмом сатро и уништио твоје пре-дубеђење против калуђера и калуђерства, али желео бих да се ти колико-толико замислиш над питањем о јединству идеала Христовог,

које сам ја метнуо на почетак својих размишљања. Ако и ти у својим размишљањима побеш од истине о јединству Христова идеала, чини ми се да ћеш логички нужно доћи до мојих даљих закључака о калуђерству. Упозоравам те да треба мислити само о идејама, а не и о фактима. На терену факата препираћемо се без краја и конца, тако да никад нећемо доћи до сагласности. Још ће бити лоше ако ти ово писмо будеш читао са жељом да се већ унапред с њим не сагласиш и дадеш се у потрагу за оним чему би могао замерати и против чега би се бунио. Ја сам писао искрено, не прикривајући своје мисли пред другима. Узајамну љубав и другарску једномисленост о најважнијим животним питањима — ето, шта свом душом жели твој искрени пријатељ.

С руског превео јеромонах ИРИНЕЈ Каранушић — Буловић

Summary

Archimandrite Hilarion Troitzky

THE ONENESS OF THE CHRISTIAN IDEAL

The author argues that the ONENESS of the Christian ideal depends on Christ's commandment: **»Be ye perfect like your Father in heaven«**. This commandment was not given only to the monks, but equally to all Christians. Ideal is one, even though there may be many degrees on the way to attaining it.

The Roman-Catholic **distinguo**, as if there are the obligatory »commandments« for all and the self-accepted **»councils«** for a few elect, is groundless. There are, according to the Orthodox Tradition, two parallel ways toward Christian perfection of holiness: the way of marriage and the way of celibacy. The latter way does not automatically elevate into a **holier »meritorius«** status. All the Christians renounce to this world on the occasion of their **baptism**.

Everyone chooses the way he thinks easier for himself: **marriage** or **monastery**. Quoted is the authority of St. Macarius of Egypt who witnessed that two married women living in a city were, by far, more advanced in spiritual perfection than he, a great ascetic praying in the Desert.

ПОГЛЕД У ПРОШЛОСТ

Др Душан Кашић

ГРЧКИ УСТАНАК И СРБИ

Поводом прославе 150-годишњиц еустанка Грчког народа

У току дугог робовања под Турцима створила се међу балканским хришћанским народима узајамна солидарност и осећање извесног јединства у које их је повезивала заједничка патња, заједничка православна хришћанска вера и на заједничким темељима створена култура. Од XVIII века, кад је Турска почела да слаби под ударцима хришћанских сила и услед унутрашњих трвења, а идеја о ослобођењу у свести поробљених народа сазревала и чекала своје остварење, узајамне симпатије међу балканским народима још више су ојачале и постале још топлије и срдачније. Протагонисти ослободилачких идеја и вође оружаних устанака величани су као хероји не само у свом народу, већ и међу другим балканским народима, а њихова солидарност најбоље се манифестовала у најтежим ситуацијама.

I

Кад се Рига од Фере 1796. обратио својом „Убојном песмом” (Thourios hymnos) свим балканским народима: Бугарима, Арбанасима, Србима и Грцима, певана је она 1797. у Земуну¹ као и у другим местима у којима су поред Срба биле и јаче грчке или цинцарске колоније. Колико је била јака конспиративна солидарност између Срба и Грка у овом тренутку види се и по одлуци председника аустријског Дvorsког ратног савета од 24. априла 1798. поводом изручења Риге од Фере турским властима, у којој се изричито каже да се за оружану пратњу грчком револуционару изаберу најповерљивија војна лица (један официр, два подофицира и двадесет четири војника), али с тим да међу њима не буде припадника православне вере (keine welche der griechischen Religion zugethan sind).² Толико се Аустрија плашила солидарности својих православних поданика са њи-Турцима да би и Турци у сличном случају изручили њој револуцио-ховом поробљеном браћом у Турској. Коначно, Аустрија предаје Ригу

¹ Д. Пантелић, Погибија Риге од Фере, Браство XXV, Београд 1931, 139.

² Исто, 172.

нарне елементе, који би радили против ње са турске територије. Аустрија је, наиме, као и Русија, бранила идеју о заштити легитимитета власти у појединим државама против револуционарних покрета ношених идејама француске револуције, па је тај принцип применила и на Турску иако јој иначе није била пријатељ.

Аустријски војници предали су Ригу од Фере турским властима у Београду. После кратког борава у тамници куле Небојше на обали Дунава, били су Рига и његови сарадници побијени. Колика је била њихова популарност у српском народу види се по томе што су их Турци ликвидирали потајно и што су о њиховом погубљењу међу Србима дуго колале најразличитије приче, које су постепено прелазиле у праве легенде. Није то чудо. Борци за ослобођење од Турака импонују без обзира на народност, јер су православни, боре се против нехришћанског поробљивача који их све подједнако тлачи.

У српском устанку 1788—1790, познатом под именом Кочине крајине, учествују и многи Цинцари,³ а у Карађорђевом устанку сретамо доста Грка са значајним војним и политичким функцијама. Ту је војвода Конда родом из Епира,⁴ па Георгиос Олимпиос, познат код Срба као „капетан Јоргаћ“, који је по одобрењу свог ранијег команданта, руског генерала Исаијева, налетом своје чете добровољаца омогућио сјајну победу Карађорђевих устаника код Штубика. Касније се савим ангажовао у српском устанку. Он је у име Хетерије потписао са Карађорђем савез у коме су дошли до изражаја чврсто пријатељство и симпатије између српског и грчког народа и њихових устаника. У војсци Исаијева командовао је Србин, капетан Коларовић, са два ескадрона козака кнеза Ипсилантија.⁵ Међу Карађорђевим устаницима налазио се и Петар Ичко, родом из Катранице у Македонији, српски изасланик у Цариграду, који је 1806. у корист Карађорђевих захтева сачинио са Портом споразум познат под именом „Ичков мир“. Кнез Константин Ипсиланти, сматрајући да Србији није довољна помоћ коју јој дају Руси, послао је устаницима 100.000 ока брашна и исту количину јечма.⁶ По ступању у савез са хетеристима Карађорђе је био признат за вођу устанка свих балканских хришћана. Зато је француски конзул у Солуну сматрао да је устаничко расположење запажено с пролећа 1806. у северној Грчкој, око Сера и Солуна, било створено под утицајем српског устанка под Карађорђем.⁷

Осмим чланом мировног уговора који је Русија склопила са Турском у Букурешту 1812. уговорено је да Турска даде српским устаницима потпуну амнестију, Србима је одобрено да сами управљају својим унутрашњим пословима, да данак Порти плаћају одсеком, а о детаљима у узајамним односима да се Porta договара са српским народом.⁸ Били су то мали, али ипак знатни успеси у борби једног малог народа за ослобођење. Зато је Карађорђев устанак импонувао балкан-

³ Д. Ј. Поповић, О Цинцарима, Београд 1937, 276.

⁴ М. Б. Милићевић, Кнежевина Србија, Београд 1876, 29—31.

⁵ Грађа из земунских архива за историју првог српског устанка, Београд 1955, 291—292.

⁶ М. Laskaris: Le rôle des Grecs dans l'insurrection serbe sous Carageoges, Athenes 1933, 1—8.

⁷ Исто, 9.

⁸ М. Гавриловић, Из нове српске историје, Београд 1926, 24.

ским хришћанима како за време свога успешног трајања, тако и после свога слома 1813. године.⁹

Две године после слома Карађорђевог устанка отпочео је други српски устанак под вођством Милоша Обреновића (1815). После првих војних успеха, који су Турке уверили да се са устанком мора рачунати, овај мудри вођа је увидео да неће постићи коначни успех својом слабом војничком снагом, већ преговорима, дипломатским средствима и лукавошћу, искоришћујући све тадашње тешкоће турске дипломатије и све слабости турске државне администрације. До 1820. године Милош је успео да од оног дела Србије, којим је он управљао већ као врховни кнез, створи полунезависну област која је ишла својој потпуној независности. У томе је кнеза Милоша помагала Русија, инсистирајући код Порте на испуњењу закључака Букурешког мира и подржавајући, политички и материјално, сва настојања кнеза Милоша чији су изасланици готово стално боравили у Цариграду, борећи се за народну ствар.

Кад су вође Хетерије виделе рад и успехе кнеза Милоша Обреновића, који се сад чврсто налазио на челу српског народа и ишао из успеха у успех, а нарочито после попибије Карађорђа (1817), с којим су хетеристи све до тада рачунали, отпочели су они своја настојања да придобију кнеза Милоша за своје планове. Хетеристи су од 1817. с њиме у сталној преписци у жели да Милош у њиховом покрету преузме ону улогу коју је у току првог устанка имао Карађорђе, тим пре што је Милош на народној скупштини 6. новембра 1817. проглашен за кнеза с правом наслеђа у његовој породици. Та настојања нарочито су ојачала од 1820, кад је на чело Хетерије дошао кнез Александар Ипсиланти. Међутим, сад су биле друкчије спољнополитичке прилике, а друкчије су биле и методе борбе, засноване на Карађорђевом и на властитом искуству. Кнез Милош је морао бити врло обазрив и пазити да непромишљеним гестом не доведе у питање и не изгуби оно што је са много крви и труда стечено и што је уливало наду на пуни коначни успех. Милош се бојао да би га јавна сарадња са хетеристима компромитовала не само пред Турском, чији је суверенитет још увек морао да признаје, већ и пред Русијом, која му је била протектор, а није одобравала планове и акцију хетериста, који у тој акцији понекад заиста нису били довољно обазриви. Насупрот томе, Милошу је била симпатична борба грчког народа за слободу, и он је искрено желео да православном грчком народу помогне овим својим могућностима. Зато се налазио не у дилеми, већ на тешкој муци како да помогне једноверној браћи а да не упропасти оно што је досад изборио за свој народ.

Свакако да кнезу Милошу није било лако да не потпише заједничку изјаву за учешће у грчком устанку, која му је била послана од стране представника Хетерије 21. маја 1820. Али је зато 30. маја 1820. написао писмо Георгију Олимпиосу у коме је изразио своја осећања:

„Будите ми здраво, племенити капетане Јоргаћу! Од многих људи, као и из вашег писма, ја сам довољно убеђен о вашим племенитим намерама према целокупном српском народу. И ја вас могу уверити и обавестити да и ја гајим према вама односну љубав и пријатељско

⁹ В. Стојанчевић, Заједничке политичке радње балканских народа у 19. и 20. веку на обарању власти турске царевине, Историјски часопис 1966—1967 (XVII), Београд 1970, 262.

расположење и да вас у суштини не одвајам од осталих мојих саплеменика.

Ово писмо, молим вас, да примите као доказ мог поштовања и расположења према вама, уз које вас пријатељски грлим. И ја остајем за увек ваш доброжелатељ М. Обреновић. Крагујевац 30. маја 1820".¹⁰

Обазривост кнеза Милоша ускоро се показала оправданом. Кнез Александар Ипсиланти, који се сада налазио на челу Хетерије, подигао је устанак против Турака у Влашкој и Молдавији, у коме су поред Влаха и Грка учествовали и српски и бугарски добровољци.¹¹ Међу тим устаницима налазио се и познати нам „капетан Јоргаћ“, који је у првом српском устанку ратовао против Турака у одреду Хајдук Вељка, чијом се удовицом касније оженио. Ту је био и Хаци Продан, вођа једног неуспелог устанка у западној Србији. Ипсиланти је саставио пројект једне конвенције у 10 тачака између Србије и Грка о пуној војној, политичкој, материјалној и дипломатској сарадњи и послао га са пропратним писмом од 19 (7) јануара 1821. кнезу Милошу на потпис.¹² Међутим, Турци су у Адакале ухватили ово писмо са пројектом конвенције и тако дознали за овај план пре Милоша, који је пред Турцима морао признати да је примио писмо и предати им га, али се прaviо да он са хетеристима нема никакве везе. Турци су у преводу доставили ово писмо и пројект конвенције представницима великих сила у Цариграду да би их уверили о размерама грчког револуционарног покрета, свакако рачунајући на њихово поштовање принципа легитимитета.¹³

Хетеристи су и даље употребљавали сва средства да придобију кнеза Милоша за своју ствар. Сачувано је једно писмо, нека врста уговора између устаника и српског епископа Јосифа Буктировића, коме хетеристи обећавају да ће постати архиепископ и члан грчког Светог синода, ако приволи српског војводу на заједничку сарадњу. У писму се каже: „Лативши се оружја ради ослобођења хришћанства од муслиманског јарма и стицања права осталих европских народа, као једноверни Грка, Србија и Бугарска треба да имају у овој ствари једно дејство, због чега се саглашавамо да српски архијереј Јосиф Буктировић поради да би вожд Србије и сав српски народ држали свето и ненарушиво међу нама учињени мирољубиви договор. За његове услуге обавезујемо се, у име Бога и братства, да ћемо га признати и утврдити за архиепископа са законитим правима која му припадају и избрати га за члана Грчког багочестивог синода...“¹⁴ Поред кнеза Александра Ипсилантија потписали су писмо још четворица Грка и два Србина: Хаци Продан и С. Живковић.

Кнеза Милоша су из Београда у Крагујевац обавештавали да је кнез Ипсиланти подигао устанак у Молдавији и да су устаници „Турке онде бивше растерали и пакост страни турској у свему чинити почели су“. Због тога султан „у смотренију они буна острешје заповеда честитом везиру да се на сваки начин постара и сва возможна средства

¹⁰ П. Ј., Два документа о сарадњи између српских и грчких устаника, Политика 1. августа 1937, 10.

¹¹ Историјски часпис 1966—1967 (XVI—XVII), 263.

¹² Француски превод ове конвенције и Ипсилантијевог писма налази се у Архиву Српске академије наука и уметности (даље: АСАНУ) број 7118/1 и 3.

¹³ Гавриловић, Из нове српске историје, 38—39.

¹⁴ АСАНУ 351.

нек употреби, да би мир и тишина у овом пашалуку — Србији пребивали, а нарочито на људе стране да мотри . . . ” Чуло се, пишу кнезу, да је Ипсиланти издао четири разне прокламације. „У првој звао је бега Јашког с народом да се к њему прилепи, које је и било. У другој јавља како ће он унапредак ступати; у трећој зове народе све источнег исповеданија против општег непријатеља, да се јарам тежки од толико времена на врату ношени скида, додајући да је сад к томе најспособније време. У четвртој стоји само позиваније Србије и њених синова Србаља. Казују да је ова прокламација тако красно-речиво описана, да ју ни један без плача прочитати не може . . . ”¹⁵

Све је ово ипак било узалуд. Без подршке великих сила и далеко од матичне земље Ипсилантијев устанак у Влашкој и Молдавији завршио је неуспехом.

II

Прави грчки устанак букнуо је у пролеће 1821. у самој Грчкој, најпре у Мореји (на Пелопонезу), и отпочетка показао и пријатељима и непријатељима да је то подухват са озбиљним изгледом на успех. Турска се забринула. У Цариграду су схватили да је то завера свих хришћана у Турској и да треба оштро реаговати. Одмах је по свим цамијама прочитан султанов ферман који је позивао на борбу све Турке и имао за циљ да распади муслимански фанатизам и мржњу против Грка и осталих хришћана. Циљ је постигнут. Цариград се претворио у „људску касапницу”. На сам Ускрс обешен је васељенски патријарх Григорије и тројица митрополита, убијени су многи виђени Грци, многе цркве су пљачкане и порушене. Русија је оптужена за саучесништво у устанку, српски изасланици су били премештени по султановој наредби најпре у патријархов двор да их „заштите од беса оружаних људи”. Отуда су они са својих прозора гледали све детаље страшне смрти патријарха Григорија.¹⁶ Затим су премештени у сарај (царски двор). Порта се заиста плашила да се српским изасланицима шта не догоди, јер би то могло да изазове устанак и у Србији. Зато је султан уверавао српске изасланике да ће удовољити њиховим захтевима, „ако само Србија у тим мутним тренуцима буде остала мирна”.¹⁷ Преговори су, у ствари, прекинути, а Абдул Реиму, новом београдском паши, било је наређено да буде опрезан.¹⁸ У Грчкој се устанак распламсао. У њему је узео учешћа и изванредан број Срба. Изричито се спомиње као „генерал” неки Васа Црногорац, а доста Срба из Хајдук-Вељкове војске било је у одреду „капетана Јоргаћа”, који је већ 1821. славно погинуо са својом дружином у манастиру Секу.¹⁹

Талас турског терора, који је почео свирепим убиством цариградског патријарха, захватио је и српске земље. Како су и оне тада биле у саставу Цариградске патријаршије и имале махом грчке епископе, Турци су више пазили на малобројне епископе српске народности у

¹⁵ Б. Перуничкић, Београдски суд 1819—1839, Београд 1964, 95—96.

¹⁶ М. Гавриловић, Милош Обреновић, Београд 1909, II, 42.

¹⁷ Г. Јакшић, Србија од 1813—1834, Српски народ у XIX веку, Београд, 29—30.

¹⁸ Б. Куниберт, Српски устанак и прва владавина Милоша Обреновића, Београд 1901, 155; Н. Попов, Србија и Русија, Београд 1870, I, 154.

¹⁹ Д. Поповић, О Цинцарима, 276.

још неослобођеним крајевима, бојећи се да не би једнокрвни народ подстицали на буну. Призренски епископ Захарије Дечанац је 1821. бачен у затвор са четворицом свештеника и много Срба и осуђен на вешала. Тек кад су Срби скупили откуп (20.000 или, по другом казивању, 45.000 гроша), пустио је Махмуд-паша испребијаног епископа, који до смрти (1827) никад више из Дечана није долазио у Призрен.²⁰ Нишки епископ Мелентије, пореклом Грк, био је обешен на трећи дан Духова 1821. на мосту преко Нишаве са двојицом свештеника и тројицом других Срба.²¹ Требало је раји натерати страх у кости.

Кнез Милош, одвојен територијално великим растојањем од устаничког подручја и политички врло обазрив, будно је пратио ток догађаја и чинио за Грке све што је могао. Вести које је добивао биле су често и нетачне и контрадикторне. Тако је 15. априла 1821. обавештен да се у Земуну прича како ће Ипсиланти на трећи дан Ускрса превести своје пукове у Бугарску; да има много војске и 80 топова; да је у Цариграду избила буна, велики везир да је збачен, патријарх посечен а представници хришћанског становништва погубљени, што је изазвало општи устанак хришћанских народа; због таквог стања пошиљка робе која је из Земуна послана у Цариград враћа се натраг у Беч; српски изасланици још се нису вратили те су вероватне вести да су погубљени; Турци од свих хришћана траже да предају оружје, иначе прете ратом.²² Кнез Милош је стално пратио писање европске штампе и прибирао сва обавештења о грчком устанку и приликама у Турској. Београдски кнезови обавестили су га 21. октобра 1821. да се у Мореји предао устаницима град Триполис и да су Грци у њему исекли 12.000 Турака, а три паше су поштедели, јер су обећали да ће им предати и остала утврђена места у Мореји. Грци су задобили многи плен, нарочито у муницији.²³ О свему томе Милош је обавештавао понеке нахијске кнезове, нарочито пожешког кнеза Васу Поповића, радујући се грчким успесима или стрепећи од турских подухвата против устаника.²⁴ Кад је почетком 1822. Рушид-паша постављен на чело борбе против устаника у Мореји, бојао се кнез Милош да се „због његовог старог искуства може доста злу надати”,²⁵ али „није веровати да ће што више свршити него што је Шкодра свршио (постигао)”.²⁶

Кнез Милош се у тешким искушењима овога историјског момента понео као велики човек у великим временима. Он званично није прихватио савез са Хетеријом, јер су тако захтевали интереси његове борбе; он је још од времена Караџорђева устанка изгубио поверење у многе грчке епископе и настојао да добије националну високу јерар-

²⁰ М. Поповић, Историска улога српске цркве, Београд 1933, 119—120; П. Костић, Црквени живот православних Срба у Призрену и његовој околини у XIX веку, Београд 1928, 11—12; М. Милојевић, Путопис старе Србије III, 193.

²¹ М. Б. Милићевић, Поменик знаменитих људи у српског народа новијега доба, Београд, 1888, 443.

²² АСАНУ 694.

²³ Београдски суд 1819—1839, 119.

²⁴ АСАНУ 933, 1013, 1029.

²⁵ АСАНУ 1039.

²⁶ АСАНУ 933.

хију; али, он је многим својим делима, нарочито после 1820, доказао своје симпатије према грчком народу и његовој борби за слободу.²⁷

Невоља је тада зближила Грчку и Србију. По варошима и градовима полунезависне Србије склањају се многи бегунци и емигранти Грци и Цинцари и македонски Словени. Срби их примају са братском љубављу. Поред ових избеглица који су умакли турском зулumu било је много оних који су у Србију долазили да просе милостињу ради откупа заробљених сродника, или сами за се, уколико су били условно пуштени робови. Подаци које је о томе сакупио Владимир Стојанчевић илуструју с једне стране патње грчког народа а с друге стране саучешће српског народа и кнеза Милоша у страдањима једноверне браће. Уосталом, ево примера.

Кнез Милош је 26. јуна 1822. дозволио Петру Апостолу и Димитрију Доди из Њаушта (Њагошта, Његуша) да просе по Србији за откуп свога робља од Турака; такво одобрење издано је 4. јула Филипу Фиштанију, а 16. јула неком Јовану из Њаушта; 15. октобра кнез је дозволио „жени Трандафили из Њагошта да може просити милостињу по Београдској епархији, ради искупљења своје кћери из ропства од Турака”; 17. октобра дозвољава Јовану из Макренице да може просити за откуп својих робова; 30. априла 1823. дата је таква дозвола Димитрију Караци из Воденске епархије ради откупа жене и двоје деце; три месеца пре тога сличну дозволу добио је и неки Кара Коста из Верпија код Њаушта.

Забележени су и понеки интересантни и драматични случајеви. Нека була из Видина довела је у марту 1823. у Београд једну Гркињу из Њаушта да је прода. Неко од Срба је украде и доведе у Народну канцеларију, а кнезови је пошаљу потајно у Остружницу да оде на слободу, иако је већ била купљена за 700 гроша. Кнез је 27. марта 1823. одобрио крађу једне заробљене Гркиње од некаквог Турчина и њеног спасиоца наградио са 200 гроша. Српске власти преотеле су у Јагодини почетком априла 1824. једно дете грчко, које је у Румелији било купљено за 180 гроша.

Има примера који говоре о томе колико су Турци тражили за откуп робља. Кнез Милош је, на пример, 14. септембра 1823. одобрио Димитрију Панкратију из Катранице да може по Србији сакупљати милостињу ради давања 3500 гроша откупа за три своја заробљена детета од којих су два била у Дебру, а једно у Битољу. Борђе Поповић пише 6. марта 1824. кнезу Милошу како су Арнаути, који су дошли из Грчке, пре неколико дана продавали једно грчко дете од осам година за 1050 гроша. Он га је на Кнежев рачун откупио за 1100 гроша. Трећи пример је детаљније описан. Нека Екатерина из Њаушта обратила се 1. августа 1825. за помоћ кнезу Милошу. У молби пише да су јој Турци убили мужа у устанку 1821, а троје женске деце и једног сина одвели у ропство. „Месец дана после овог несрећног и страшног догађаја нађем своје три несрећне кћери, које су већ биле у своме потпуном узрасту, код Хасанпаше у Битољу и кроз четири године просећи по православном хришћанском роду откупим две млађе девојке, а трећу је хтео задржати себи за жену, али пошто је отишао на Мореју и тамо био затворен, писао је својој кући да је даду за његова синовца, или ако ко за њу добро плати да се отпусти. И на тај начин, помоћу неко-

²⁷ J. Mousset, *La Serbie et son église* (1830—1904), Paris 1938, 52; ср. М. Ласкарис, *Грци и Срби у борби за независност*, Атина 1936 (на грчком).

лико хришћанских трговаца учинимо да се положи 3500 гроша и да је отпусти". Док је Екатерина просила по Србији да састави откуп за трећу кћер, изненада је препознала у Нишу као роба и свога јединога сина.

Било је још много оваквих трагичних судбина и много дела милосрђа која су чинили православни Срби и њихов кнез својој унесрећеној једноверној браћи. Разумљиво, све није записано. Из државне касе дата је 1826. помоћ од 108 гроша некој Јани Гркињи за пут у Грчку, а неком Јани „Грку из Мореје" 50 гроша. У Чачку су 1828. откупљене три прчке девојчице — робинице, а 1834. је дата помоћ неком Грку који је бегao из Видина где је био као роб потурчен²⁸ итд. Када се кнез Милош свега овога касније сећао, причајући своје успомене, он је скромно рекао: „У време боја грчкога с Турцима ови су много прчкога народа заробили и, по свом обичају робље продавали. Тако доведу они у Србију неки број оних робова на продају. Ја то видим, и све од Турака за новце откупим и све их ослободим. Кад за ово чује Грчки Краљ, захвали ми, и орден Спаситеља с лентом пошаље ми на дар".²⁹

У науци је примећено да је ова добротворна акција кнеза Милоша била, можда, стимулисана осећањем извешне моралне обавезе коју је он преузео на се у моменту кад је иначе званично и услед тадашњих политичких околности одбио да 1821. потпише конвенцију у десет тачака са Хетеријом. У трећој тачци те конвенције предвиђан је „пријем, гостопримство, наклоност, братско пријатељство и слободан азил за све оне које прилике буду приморале да избегну из Грчке у Србију".³⁰ Можда се кнез Милош сећао тога текста, али нам се чини да би он у оваком случају, желео то ко од њега или не, поступио овако. Овакав његов рад био је у складу са његовим принципима и животним циљем — ослободити хришћане од Турака — и са оним већ давно створеним осећањем солидарности које је почивало дубоко у души свих балканских православних народа.

Осећање те солидарности није кнез Милош изгубио ни у данима кад су и Србија и Грчка већ имале слободу. Кад се 1836. појавио у Србији проигуман Лавре св. Атанасија Атонског да потражи у Београду куће свога манастира, није од њих нашао ни трата. Чувши за то кнез Милош је одмах исплатио манастиру три хиљаде гроша „не рад да свети манастир штете имаде".³¹ А кад је у Атини 1837. основан универзитет, послао је кнез овој младој грчкој научној установи поред честитке и знатан новчани прилог од неколико хиљада дуката.³²

III

Кад је реч о односу Срба према устанку грчког народа за слободу, треба поменути учешће српског манастира Хиландара и његових монаха у помагању устаника и у подношењу свих страдања која су тада задесила Свету Гору.

²⁸ В. Стојанчевић, Откупљивање робља у Србији за време кнеза Милоша, Зборник Музеја првог српског устанка (Београд 1960), 99—101.

²⁹ М. В. Милићевић, Кнез Милош прича о себи, Споменик СКА 21, 1893, 19.

³⁰ АСАНУ 7118/3.

³¹ Београдски суд 1819—1839, 677.

³² В. Стојанчевић, Милош Обреновић и његово доба, Београд 1966, 308, 351.

После пада Касандре, почетком новембра 1821, није се више могао спречити улазак солунског паше Мехмед Емин Абдулаха у Свету Гору. Светогорски монаси су се договорили да пошаљу к паши једну делегацију која би га умолила, ако војска већ мора да уђе у Свету Гору, да се не чини зло. Паша их је примио с поштовањем и обећао не само да неће ништа рушити, него да ће размислити да ли ће уопште да улази у Свету Гору. Рекао им је да представници свих манастира дођу до границе хиландарског метоха Кумице где ће разговарати с представницима војске. Хиландар је одредио као своје представнике архимандрита Пантелејмона, проигумана Кирила и јеромонаха Атанасија.³³ Међутим, од договора није било користи. Турци су ушли у Свету Гору. Три хиљаде турских војника било је распоређено по манастирима и у Кареји.³⁴ Сава Хиландарац пише да су сви светогорски манастири, па и Хиландар, били једнодушни у тешкој ситуацији која их је здесила. Они су знали да је солунски паша послан у Свету Гору „да заузме манастире и да спречи помоћ грчким устаницима. Сваки манастир је добио изванредан број мохамеданских Арнауца, које су морали издржавати. Хиландар према свом (географском) положају беше први на реду при нападу и све чете арнаутоке тражише у њему одмора. По хиландарским шумама беше се склонио околни народ, док најзад не би принуђен да се својим опљачканим кућама врати”.³⁵ Ситуација у којој се за време устанка нашао манастир Хиландар овако је описао тадашњи хиландарски монах Спиридон: „Тада због грехова наших претрпесмо велику напаст од Лобут паше³⁶ и Арнауца који седеше у Светој Гори. И све старешине што имадохмо — побегоше, и од наше браће Хиландараца многи побегоше и остаде нас дванаест душа монаха у Хиландару. И велика зла претрпесмо од ерсовских Арнауца а такође и од селаскерових људи што боравише на караули. Тада се сав манастир сасвим уништи ради „лефета”, све се продаде. Тада скидоше и олово са параклиса и са крстионице. Велику напаст претрпесмо и без старешине. Тада изгореше каламаријоки метоси. Године 1821.”³⁷

Страдања и патње светогорских монаха у устанку најбоље је приказао на основу архивске грађе професор солунског универзитета Јоанис П. Мамалакис у више својих радова, а особито у својој студији „Страдања Светогораца од Мехмед Емин Абдулах паше 1822-1824” у XVII књизи Зборника Историјског и етнолошког друштва Грчке (1963-1964). Турски војници чинили су зло свуда по манастирима. У једном писму које су 1. марта 1822. упутили представници Свештене општине светогорским представницима у Кумици пише о томе каква све зла чине турски војници. У Ивирону и Ватопеду нарочито. Муче, тиранишу, претресају, траже пушке и децу. Родитељи који су се овде склонили са децом пустили су децу и она су се разбежала. Народ се крије по планинама. И ватопедски калуђери су побегли у планину.

³³ Акт од 8. новембра 1821. у Архиву манастира Хиландара, ф. 1821.

³⁴ Д. Анастасијевић, Света Гора у прошлости и садашњости, Српски књижевни гласник књ. XVIII, бр. 11, 1907, 853.

³⁵ Сава Хиландарац, Историја и опис манастира Хиландара, Београд 1894, 27—28.

³⁶ Тако су називали солунског пашу Мехмед Емин Абдулаха.

³⁷ Љ. Стојановић, Стари српски записи и натписи V, Срем. Карловци 1925, 9113.

Дојадило је овима. Већ мисле да звоне на узбуну, да сакупе и младе и старе, па ако је од цара наређено да се гине, нека се гине пре.³⁸ Из обиља тих података за нас су нарочито интересантни они који говоре о храбрости хиландарских калуђера. На једном договору светогорских представника одржаном у Ватопеду ради плаћања великих даћа Турцима хиландарски представник ватрено говори: „Ако застрашују, не бојте се. И ако опет дође да тражи, не дајте ни паре . . . Ево седам месеци омо се мучили са толико старих, преко 20.000 сељака, премучите се још месец дана . . . Кажем вам, прославите Бога што сте спасли душе овоје и манастире своје. Само стрпљења, и ово ће проћи . . . ”³⁹ Овакво бодрење, иако засновано само на осећањима и жељама, а не на чињеницама, било је потребно у овако безизлазној ситуацији, јер је требало одржати дух. Паша је тражио од Хиландара у фебруару 1822. године анцитет од 15.000 гроша, док је укупна хиландарска обавеза била 60.000 гроша што је за манастир представљало баснословну суму. Али, паша је хтео да сакупи што више.⁴⁰ Хиландарци су 23. јула 1822. писали Свештеној општини да су претходног дана били у манастиру 70 Турака, трипут су јели, узели собом 15 мазги и 4 калуђера да их воде.⁴¹ Архимандрит Јаков пише 4. октобра 1822. да у остави нема ни грама брашна, ни хлеба, ни ничега, а истог дана долази Мурат ага и тражи 1350 гроша.⁴² Преткрај 1822. године (4. децембра) пишу хиландарски епитропи својим келиотима у Кареји да је манастир Хиландар пао у велико сиромаштво и у безнадежно стање због великих турских тражења која стижу сваки дан, па зато моле и њихову помоћ. За спасење од овог зла, веле они, ако треба, да дамо и животе. Тражећи да келиоти плате свој део харача саопштавају им цареву наређење да оваки калуђер има да плати за своју главу хиљаду гроша, а световњак пет стотина.⁴³ Почетком 1823. само су још три манастира нешто имала (Ватопед, Ивирон и Хиландар). Осталих седамнаест су остали без ичега.⁴⁴

Хиландару је посебно додијала турска војска, која је овуда пролазила у Свету Гору и враћала се из ње, па је у манастиру нестало хране, а дуг је био огроман.⁴⁵ У немогућности да плате дажбине Хиландарци неустрашиво иду Турцима да преговарају.⁴⁶ Зато, кад Свештена општина шаље своје представнике Турцима у Солун (старца Григорија из Дохијара јеромонаха Ататангела из Симонпетре), обавештава Хиландарце да са овима пошаљу свога сабрата старца Јоакима, који је економ у Каламарији, јер је он много слободан у говору и има велику смелост пред силницима.⁴⁷

У Хиландару је до данас остало живо предање о томе како су се устаници крили у манастиру и да је Хиландар био кажњен од Турака због тога што је на свој метох Кумицу слао храну и други мате-

³⁸ Исто, 45.

³⁹ Исто, 46—47.

⁴⁰ Исто, 100.

⁴¹ Исто, 109.

⁴² Исто, 125.

⁴³ Исто, 127.

⁴⁴ Исто, 130.

⁴⁵ Исто, 107.

⁴⁶ Исто, 101.

јал устаничким вођама, који су тамо одржавали своје састанке. Предање је уплело у историју устанка и она два дивна кипариса у манастирској порти. Прича се да су се у њиховим густим крошњама крили устаници у часовима кад би Турци дошли да претресу манастир. Хиландарци то предање и данас причају својим млађим са поносом и задовољством.

*

Сећање на устанке и борбу за слободу, на жртве и братску солидарност православних балканских народа никад није избледело у протеклих петнаест деценија. О томе, поред осталог, говори и чињеница да Београд и данас има улицу Риге од Фере, а Атина улицу војда Карађорђа. То значи да осећање братске солидарности међу православним Србима и Грцима није било само пролазна бенгалска ватра једног историјског момента, већ стална карактеристика односа ових двају народа.

Summary

Dr. Dušan Kašich

THE GREEK INSURRECTION AND THE SERBS

This article has been written for the Greek scientific periodical »Theologia«, published in Athens, at a request of its editor Dr. Constantine Bonnis. The present study is devoted to the 150 th anniversary of the insurrection of the Greek people.

During the long slavery under the Turks a mutual brotherly solidarity and a feeling of a certain unity had been created among the Christian peoples on the Balkans, being united by common sufferings, common Christian Orthodox faith and the culture created on the common fundaments.

It was that in the Serbian insurrection of 1788—1790 (the Kočina Krajina) many Cincars took part, and during the Karađorđe Insurrection (1804—1813) we come across a lot of Greeks with significant military and political functions (Duke Konda, born in Epyros, for example).

The adherents of the »Heteria« made efforts to make their plans attractive for Prince Miloš. The struggle of the Greek people against the Turks was for Miloš, Serbian leader in the Second Serbian Insurrection (1815) and ruler (until 1839), very dear to heart, but he had to be cautious as he was still under the Turks and did not dare to provoke them. Nevertheless, he kept correspondence with the leader of the »Heteria«, ransomed Greek slaves in Serbia and, together with his people, did many a deed of mercy towards Greek refugees. He continued helping the Greek people even after the Greek liberation.

When in 1821 the Insurrection in Greece broke out a certain number of Serbs fought shoulder to shoulder with the Orthodox Greeks and sacrificed their lives on the altar of Greek liberty.

Monastery Hilandar on the Athos showed a significant participation in the Insurrection of the Greek people.

The brotherly solidarity between Serbs and Greeks has not diminished during the last fifteen decades, certified by the fact that Belgrade has a street named by a Greek hero, who was killed in the capital of Serbia, Rigas of Fera, and there is Karadorde street in Athens.

Жарко Гавриловић

ПОГЛЕД У ВЕЧНОСТ

(РЕФЛЕКСИЈЕ ПРОЛАЗНОСТИ). РАЗМИШЉАЊА НА
ДВАНАЕСТ РАЗЛИЧИТИХ ТЕМА. „СЛОВО”,
КРАЉЕВО 1970, стр. 138.

Кад нам једна нова књига први пут дође у руке, она изазива нашу пажњу и буди наше интересовање. Некад је то због теме коју наговештава наслов књиге, некад због ауторова имена, некад због наведене литературе, некад због садржаја (прегледа) књиге, некад због естетскога изгледа и техничке опреме књиге... И тако редом ниче разлог за разлогом. Читајући књигу, ми од првих страница почињемо да формирамо свој став према њој — изузев ако смо јој пришли апприористички — који је тек на крају читања јасан и одређен, односно заокружен, доречен. Заобљеност свога суда о тој књизи и дореченост своје оцене те књиге ми износимо из својих интимних, унутрашњих дијалога с писцем, односно књигом — персонифицираном, наравно.

Књига свештеника Жарка Гавриловића која се појавила прошле (1970) године скреће нашу пажњу на себе из више разлога; њих нећемо овде таксативно набрајати, али читалац овога написа о њој лако ће да их примети. Нећемо с писцем да полемишемо, јер што је

рекао — рекао је, него ћемо своје утиске, стечене приликом читања, а још више приликом прегледања маргиналних бележака стављених узгред за време читања, једноставно да изложимо. Такође нећемо да „хируршким резом” расецамо целину која је пред нама — анатомија и анатомисање би уништили, измасакрирали целину која је пред нама и којој поклањамо пажњу. Изнећемо свој утисак о књизи са два, бар по нашем мишљењу битна аспекта: литерарнога који је формалан, и религиознофилософскога који је садржајан.

Стил и језик књиге је полетан и крилат, искричав и, местимично, сентенциозан. Он плени читаоца, крилати машту читаочеву и вуче је навише и напред. Разуму и срцу је дата велика могућност акције и она не изостаје. Зато кроз књигу стално ври и пулсира живот. Осећа се да је оквир речи узак за мисао коју изражава и зато ова набреца и бије у зидове своје лексичке посуде. Местимично имамо утисак да се лексичка посуда распрскава и распада, а из ње се расцветава ватрометни блесак и сјај

мисли и духа. Стога ће ова књига читаоцу са нижом књижевном културом да изгледа тешка, њена тематика несхватљива... У њој стварно има грча и патоса, потреса и застоја, који се повремено проломе да би из њих избио читав вулкан са низом лапидарних пасажа.

Књига је писана реторски и песнички. Зато је сва, од почетка до краја, другог и друкчијег тона но што је стил мирне нарације, или учене студије или жучне расправе. Стога читалац без маште и визија неће наћи у њој свога језика и свога књижевног дијалога. Реторичност је особито приметна при реторским реченичним узмасама и замасима у виду реченичних дефилеа, паралела и антитеза. Нема ниједнога поглавља у књизи без њих. По овим дефилеима писац је, очигледно, под утицајем беседничкога начина казивања епископа др Николаја Велимировића; а по драматичности и еруптивности као начину казивања, писац је — у то нема сумње — под стилским, и не само стилским, утицајем једнога другог нашег теолога, архимандрита др Јустина Поповића.

Често је напао прелаз с мисли на мисао без новог реда, и обратно: има примера где је нов ред кидање континуитета једне одређене целине. Значи, код употребе новог реда писац се није поводио за еп. Николајем чији су текстови пример истанчалости и префињености књижевног слуха и опажања за употребу новог реда.

Теологија и философија, богословље и мудрословље — то су два појма: теологија је говор и наука о Богу, свету, човеку и др. крупним питањима, али — искључиво на основу натприроднога откровења; а философија то исто, али — само на основу човекова посматрања и закључивања. Због тога су им извори различити: првој је извор апсолутни Бог, другој —

релативни човек. — Али и поред све те своје разлике, скроз наскроз дијаметралне и опречне, оне се не искључују обавезно; оне могу да постигну своју сагласност и да створе једну идејну и реалну хармонију, јер је и тај релативни човек — човек, али и бог — бог по благодати а не природи. Тај слив теолошкога и философског у једно остварен је у овој књизи у многоме. То се и формално види што су у њој напоре до заступљени библијски текстови и философски наводи. Философски текстови су могли бити и бројнији и, можда, лепше одабрани — кориштени су често мање познати или готово непознати мислиоци; али избор библијских навода је изванредан; њихова употреба — исто тако.

Ова књига строго, школски и књижевнотеоријски узето није ни богословска ни философска. Она је поглед на постављено питање из перспективе човека — и по томе она не иде у богословље; она нема својих анализа и синтеза, разлога и доказа као и противразлога и против доказа — и зато није ни философија. Она највише одговара есејистици: ту је одушевљено и мисаоно, ту је вечно и времено, ту су заједно песничко, мисаоно и научно — дакле, све компоненте есеја. Писац је књигу назвао погледом у вечност, али није рекао да је то човеков поглед у вечност из времена и простора. Међутим, та је мисао активно присутна на многим страницама књиге: осећа се стешњеност времена и простора и траже се шири хоризонти.

Релативност из које је упућен поглед у вечност је врло штура и оскудна а човек, биће које упућује тај поглед — изгледа несрећник своје врсте.

Овој песимистичкој ноти могућа су три извора: или писац тако црно схвата свет — а књига је највећим делом казивање свога уверења, своје размишљање; или га пре-

узима од других писаца, или је то само књижевни манир којим писац намерава код читаоца само да изазове јачу приврженост духовном животу. То остаје да нагађамо. Због овога је јача одбојност и отказивање од овога света, неголи приврженост и припадање другом свету; јаче је и шире заступљено прозирање овога живота неголи одушевљење духовним животом.

Књига, очигледно је, носи у себи доста апологетскога градива и,

што је особито важно, — апологетску поруку. Читаоцу ће бити задовољство да је чита — нарочито због богатства и свежине мисли, а ништа мање и због лепоте и богатства језика. Топло је препоручујемо, нарочито литерарно и филозофски образованом читаоцу коме ће можда отворити и нов хоризонт — религиознофилософски, и успоставити једну нову релацију — временско-вечносну.

Димитрије М. Калезић

САДРЖАЈ

	Страна
<i>Црква наша засушна</i> — — — — — — — — — —	81
НАШЕ ВРЕМЕ	
<i>Др Лазар Милин: ТЕОЛОШКИ ОСВРТ НА ЈЕДАН МАРКСИСТИЧКИ УЦБЕ- НИК О РЕЛИГИЈИ</i> — — — — — — — — — —	85
<i>Dr. Lazar Milin: A THEOLOGICAL VIEW ON A MARXIST TEXT — BOOK ON RELIGION</i> — — — — — — — — — —	98
<i>Прим. др Милан Марковић: РАЗМИШЉАЊА ПОВОДОМ КОНТРАЦЕПТИВ- НИХ (ЗЛО) УПОТРЕБА</i> — — — — — — — — — —	99
<i>Dr. Milan Markovich, MD.: SOME THOUGHTS ON THE ABUSE OF CONTRA- CEPTIF PILLS</i> — — — — — — — — — —	105
СТУДИЈЕ И ГЛЕДИШТА	
<i>Јеромонах Артемије: ПРЕДАЊЕ И ЦРКВА</i> — — — — — — — — — —	106
<i>Hieromonk Artemije: TRADITION OF THE ORTHODOX CHURCH</i> — — — — — — — — — —	118
<i>Архимандрит Иларион Троицки: ЈЕДИНСТВО ИДЕАЛА ХРИСТОВА</i> — — — — — — — — — —	119
<i>Archimandrite Hilarion Troitzky: THE ONENESS OF THE CHRISTIAN IDEAL</i> — — — — — — — — — —	142
ПОГЛЕД У ПРОШЛОСТ	
<i>Др Душан Кашић: ГРЧКИ УСТАНАК И СРБИ, ПОВОДОМ ПРОСЛАВЕ 150-ГОДИШЊИЦЕ УСТАНКА ГРЧКОГ НАРОДА</i> — — — — — — — — — —	143
<i>Dr. Dušan Kašich: THE GREEK INSURRECTION AND THE SERBS</i> — — — — — — — — — —	153
ПРИКАЗИ	
<i>Жарко Гавриловић: ПОГЛЕД У ВЕЧНОСТ (Димитрије М. Калезић)</i> — — — — — — — — — —	155

Теолошки потледи

**Верско
научни
часопис**

БЕОГРАД • ГОДИНА IV • АПРИЛ — ЈУНИ • 1971

ЦРКВА НАША НАСУШНА

**ТЕОЛОШКИ ОСВРТ НА ЈЕДАН
МАРКСИСТИЧКИ УЏБЕНИК О РЕЛИГИЈИ**

**РАЗМИШЉАЊА ПОВОДОМ КОНТРАЦЕПТИВНИХ
(ЗЛО)УПОТРЕБА**

ПРЕДАЊЕ И ЦРКВА

ЈЕДИНСТВО ИДЕАЛА ХРИСТОВА

ГРЧКИ УСТАНАК И СРБИ

БРОЈ **2**

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

версконаучни часопис

Издаје:

Архиепископија
београдско-карловачка
с благословом
ЊЕГОВЕ СВЕТОСТИ
АРХИЕПИСКОПА ПЕЋКОГ
МИТРОПОЛИТА
БЕОГРАДСКО—КАРЛОВАЧКОГ И
ПАТРИЈАРХА СРПСКОГ
ГОСПОДИНА ГЕРМАНА

Главни и одговорни уредник

Епископ марчански др Данило

Уређивачки одбор

Епископ марчански др Данило

др Чедомир Драшковић

Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Емилијан Чарнић

Секретар Уређивачког одбора

Радомир Ракић

Технички уредник

Градимиr Станић

Коректор

Богољуб Ракић

Часопис излази четири пута годишње

Цена једном примерку 6. — динара

Годишња претплата: за нашу земљу 24.—
динара претплата за иностранство 2,00
долара

Претплату слати на текући рачун: Православље — Новинско издавачка установа Српске патријаршије, број жиро рачуна 608-620-1-300-7153-700/129 Београд „за Теолошке погледе“

Уредништво и Администрација часописа: 11000 Београд ул. Седмог јула 5, Патријаршија

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

версконаучни часопис

Издаје:

Архиепископија
београдско-карловачка
с благословом
ЊЕГОВЕ СВЕТОСТИ
АРХИЕПИСКОПА ПЕЋКОГ
МИТРОПОЛИТА
БЕОГРАДСКО—КАРЛОВАЧКОГ И
ПАТРИЈАРХА СРПСКОГ
ГОСПОДИНА ГЕРМАНА

Главни и одговорни уредник

Епископ марчански др Данило

Уређивачки одбор

Епископ марчански др Данило

др Чедомир Драшковић

Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Емилијан Чарнић

Секретар Уређивачког одбора

Радомир Ракић

Технички уредник

Градимиr Станић

Коректор

Богољуб Ракић

Часопис излази четири пута годишње

Цена једном примерку 6. — динара

Годишња претплата: за нашу земљу 24.—
динара претплата за иностранство 2,00
долара

Претплату слати на текући рачун: Право-
славље — Новинско издавачка установа
Српске патријаршије, број жиро рачу-
на 608-620-1-300-7153-700/129 Београд „за
Толошке погледе“

Уредништво и Администрација часопи-
са: 11000 Београд ул. Седмог јула 5,
Патријаршија



**У септембру излазе из штампе
ове књиге:**

- 1. Др Лазар Милин, Разговори
о вери (Апологетска читанка),
стр. 448.**
- 2. Др Радмило Вучић, Психологија
религије, стр. 250.**
- 3. Живан Маринковић, Истина и
спасење је у Православној Цркви,
стр. 134.**
- 4. Василије Николајевић, Велики
типик (Устав црквени), Четврто
исправљено и допуњено издање,
стр. 267.**
- 5. Православни молитвеник,
стр. 220.**

Књиге издаје Свети архијерејски синод,
ул. 7. јула бр. 5, Београд