

41 421

ТЕОЛОШКИ ПОСЛЕДИ

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД, 1981.

ГОДИНА XIV

БРОЈ 1 — 3

ДРУГИ КАТИХЕТСКИ СИМПОСИОН АРХИЕПИСКОПИЈЕ БЕОГРАДСКО-КАРЛОВАЧКЕ

Први дан Симпосиона

ОТВАРАЊЕ СИМПОСИОНА

У Београду, у згради Српске патријаршије, одржан је Симпосион на тему: **СВЕТЕ ТАЈНЕ И ЖИВОТ ПАРОХИЈЕ**. Симпосион је трајао три дана, од 17. до 19. фебруара. Присуствовао велики број свештеника Архиепископије београдско-карловачке, студента Богословског факултета у Београду, као и свештеника из других епархија.

Рад Симпосиона је отворио у име Његове Светости Патријарха српског г. Германа, Епископ марчански г. Данило, бикар Његове Светости, том приликом рекао је следеће:

"Преосвештена и освештена браћо, драги студенти теологије,

у име Његове Светости Патријарха српског отварам Други катихетски Симпосион на тему "Свете тајне и живот парохије". Ово је наставак оног нашег Првог симпосиона, и овде радимо за видовитост наше пастирске савести, за распламсавање наше пастирске ревности, да бисмо разумели знаке времена. Да бисмо, разговарајући о Светим Тајнама које вршимо, сазнавали њихов свеобухватни значај и њихову практичну примену и дејство у душама, за које смо одговорни пред Богом.

После сваког предавања биће као и обично дискусија. Молим да постављена питања буду сажета, као и одговори. Прво данашње предавање одржаће јеромонах Атанасије на тему. "Апостолско-светоотачко учење о Тајнама, посебно о Тајни свештенства". Друго предавање ће одржати ђакон Прибислав Симић на тему: "Света тајна крштења и живот парохије". Данашњи водитељ дискусије је о. Амфилохије.

Молитвама светих Отаца наших, Господе Исусе Христе Боже наш, помилуј нас.

АПОСТОЛСКО–СВЕТООТАЧКО УЧЕЊЕ О СВЕТИМ ТАЈНАМА

Свакако да је преобимна и преширока тема о *апостолско-светоотачком учењу о тајнама*, притом са посебним нагласком на *тајни свештенства*. Тема надмаша и моје способности и временско ограничење једног предавања. Зато ће ово бити само покушај не да се да потпуна слика, него да се изнесу извесне кључне тачке, основни елементи стално присутни у апостолском и светоотачком учењу о светим тајнама Цркве, који изражавају али и одређују њихов хришћански спасоносни карактер.

1. Треба најпре појаснити саму реч *тајна*. Наш благословени словенски језик, а за њим онда и српски језик, успешно су и верно пренели грчку реч *μυστήριον* /у западном произношењу: *мистерија*/, задржавши тако сву дубину и ширину те грчке речи, за разлику од западног термина *sacramentum*, који је и ужи и сиромашнији неголи реч "мистирион", тајна. Јер, док реч *сакрамент* говори само о сакралности /светости/ једнога акта или предмета, дотле реч *мистирион*, или *тајна*, указује и на друге веће и дубље, тајанственије димензије свештеног предмета или свештенорадње. Притом, као што је умесно примећено, *мистирион* или *тајна*, и поред тога што *открива* и посвећује у свој тајанствени садржај, у духовну стварност коју собом нуди, истовремено и *скрива* исту и зове у дубље посвећивање и партиципирање те стварности.

Наравно, познато нам је да многи нетеолози, а и извесни западни теолози, примећују да реч "мистирион" /или у множини "та мистерија" = *мистерија*, како се чешће среће у класичном свету/ није чисто хришћанска реч ни појам, јер је позната још у античкој Грчкој. Већ у 6. веку пре Христа Хераклит помиње "мистерије" /и критикује их да су постале оргије/, али и пре Хераклита помињу се и развијају се религиозне /многобожачке/ мистерије, као што су познате напр. Елевсинске мистерије /близу Атине/ и друге. Када су хришћани прешли сасвим на грчки језик онда су употребљавали ове грчке речи, због чега неки у томе виде сродност и говоре о својеврсном "јеленизму" источног Хришћанства. Не намеравајући овде да о томе опширније расправљамо, подсећамо само да је Хришћанство јединствено Божанско Откривење, које је у тесној вези пре свега са Старим Заветом изабраног Јеврејског народа, али је оно намењено и читавом људском роду, те зато има извесне везе и са осталим човечанством. Хришћанство је као Божје Откривење дато свим људима и народима, позивајући их и омогућујући им стварну и истинску заједницу и општење са Богом Живим и Истинитим у Цркви као Телу Христовом, и стога је оно правилно проценило и усвојило, али и очистило, крстило и препородило, осмислило и испунило правим и спазоносним садржајем оно што је род људски дотле нејасно и мутно тражио, пипајући по мраку незнабоштва, "еда би ли се како Бога дотакао и нашао Га", како је о томе већ говорио Апостол

Павле на Атинском Ареопагу /Д. Ап. 17,23-27/. Стога је и у јелинским мистеријама антички свет тражио и наслућивао Живог Бога, али Га је нашао тек у великој хришћанској *Тајни Христа* – “Τὸ Μυστήριον τοῦ Χριστοῦ”, тајни Бога који је постао Човек и тиме испунио новим, истинским садржајем све искрене људске слутње и чежње. Зато и хришћанска употреба грчке речи “мистирион” добија већ код Апостола Павла сасвим нови садржај, као што је то случај и са многим другим изразима и појмовима које ће Свети Оци Цркве узимати и користити из грчког класичног света, дајући им увек нови садржај и смисао.

Овај поступак Светих Отаца сличан је са самом праксом Цркве: када се криптава једно дете из незнабожачког света, да би постало дете Божје, оно се не одбацује нити уништава, него се кроз тајну светог крштења очишћује и препорађа те постаје оно што истински и треба да буде и ради чега је и створено, то јест постаје сасуд благодати Божје, син и наследник Царства Божјег у Христу Богочовеку.

2. Од Светих Апостола можда нам је највише о светим тајнама говорио и оставио записано Св. Апостол Павле, који је, заједно са Св. Апостолом Јованом, најшире захватио у Христово Божанско Откривење. Његово дубоко и свестрано учење о светим тајнама – које, одмах треба рећи, није наше уџбеничко, школско учење – садржано је особито у посланици Ефесцима и посланици Колошанима, писаним у тамници и ваљда зато тако пребогатим откривењима божанских тајни.

Већ од самог почетка посланице Ефесцима Апостол Павле говори о “*тајни воље Божје*”, коју у наставку назива “*Икономијом тајне*” /што значи *домострој* тајне, јер словенска реч “домострој” представља веран и до сада најбољи превод дивне грчке речи “οικονομία”, или у западном читању “економија”, која реч означава: распо-ређивање, уређивање, управљање и руковођење својим домом и домаћинством/. Мало даље, овај “*домострој тајне*” Апостола Павле назива “*домострој благодати*”, што значи да се овде сасвим поистовећују *тајна* и *благодат*. У даљем току ова се тајна, односно благодат назива “*тајном Божјом*” или “*тајном воље Божје*” /Еф. 1,3-9;3,3-10/. Или опет, према посланици Колошанима, то је “*тајна* сакривена од векова и нађаштаја, а сада је објављена светима Његовима”, то јест “обзнањено им је богатство славе *тајне* ове у народима, која је *Христос у вама*” /Кол. 1,26-27; ср. Рим. 16,25/. Мало даље, у истој посланици Колошанима, Апостол ову тајну назива “*тајна Божја, која је Христос*” /Кол. 2,2/, зато што “у Њему /Христу/ обитава сва пуноћа Божанства телесно /σωματικῶς, и ви сте у Њему испуњени” /Кол. 2,9/.

Из свих ових наведених места, и других која овде нисмо навели, постаје јасно да “*тајна Божја, сакривена од вечности*” јесте у ствари тајна вечне воље Божје, или предвечног Савета Свете Тројице, и она се састоји у Христовом Домостроју оваплоћења и очовечења ради нашег спасења. То је, како вели Апостола Павле на другом месту, она хришћанска “*Велика Тајна побожности: Бог се јави у телу*” /1 Тим. 3,16/, или, како вели Св. Апостол Јован: “*Логос Божји постаде тело, и усели се у нас*” /Јн. 1,14/. Једном речју, то је тајна Христовог Домостроја оваплоћења, Божанска Економија спасења, која није ништа друго него *сам Христос* ка Богочовек – Θεανθρώπος те стога ту тајну Свети Апостол и назива – *Тајна Христова*, или *Тајна Божја која је Христос*.

3. Овде треба подвући и нагласити чињеницу да када Свети Апостоли и Свети Оци кажу *Христос* онда ту подразумевају много више него што је то у уобичајеном говору данашњих хришћана, особито западних, навикнуто. Како је то, на пример, код западних хришћана најбоље ће показати следећи пример. Недавно је један римокатолички теолог објавио књигу под називом "Христос или Бог?" /Jean Milet: Dieu ou le Christ? — Paris 1980/ у којој расправља о новијој римокатоличкој традицији, која се развила углавном од 17. века, и односи се на пренаглашено и неуравнотежено западно поштовање Исуса Христа, где, по овом теологу, римокатоличка побожност као да се одвојила од Бога и задржала се само на Христу. Заиста, и други римокатолички теолози, а и поједини православни теолози, пребацију римокатолицизму ману "христоцентризма", тј. пренаглашено истицање Христа, све до крајњег "христомонизма". Међутим, други православни теолози /у које говорник укључује и себе/, с правом сматрају да у римокатоличкој теологији није по среди христоцентризам, јер је управо на Западу Христологија непотпуно и једнострано схваћена и доживљена. Ако је западни христомонизам погрешан и једностран, за то свакако није крива права и правилна, православна Христологија, онаква Христологија какву су нам предали Свети Апостоли и Свети Оци. У тој православној Христологији *христоцентризам* има своје право и законито место, али то зато што је Христологија у Православљу увек схватана и доживљавана у органском склопу и недељивом јединству са православном *Тријадологијом*, јер је Христос неодвојив од Бога Оца и Светога Духа. Шта више, Свети Апостоли и Свети Оци наглашавају да већ само име Господа Исуса *Христос* [= *Помазаник*/укључује и Бога Оца који Га је *помазао*, а такође и Светога Духа као *помазање* којим је Христос *помазан* /ср. Д. Ап. 10,38; Св. Василије Велики и други Оци/.

Према томе, апостолско-светоотачко поимање Христа и "Тајне Христове", тј. целокупне Хришћанске вере и стварности, целокупне хришћанске *мистерије* јесте *христоцентрично*, јер се ради о једној и јединственој свеобухватној *Тајни* Божјој у Христу, у коју је обухваћена, јер у њој учествује, сва Света Тројица: Бог Отац, својом љубављу и благоволењем, Бог Дух Свети својом сарадњом и заједничарењем, и Бог Син, Он нарочито, својим личним самоделатним /*абтургичким*, како веле Свети Оци, тј. самотворацким/ учешћем крз лично оваплоћење, страдање и васкрсење. Тријадолошки карактер Божанске Тајне Христовог домостроја спасења најбоље је изразио Свети Апостол Павле својим познатим литургичким возгласом на крају II Коринћанима: "Благодат Господа нашег Исуса Христа, и љубав Бога и Оца, и заједница Светога Духа, нека је са свима вама" /13,13/, где се јасно види да и Бог Отац својом љубављу и Дух Свети својим заједништвом учествују и сарађују у "*благодати* Господа нашег Исуса Христа", тј. у *Домостроју благодати* или *Домостроју тајне Божје* која је *сам Христос* Оваплоћени, Христос као *Богочовек*.

Према томе, у апостолском и светоотачком поимању Христа као свеобухватне тајне Божје, из које у нашој вери и Цркви све извире и све увире, садржан је и очуван је светотројични — *тријадолошки* — карактер наше вере у Христа као Богочовека, *тријадоцентрични* карактер нашег хришћанског црквеног доживљаја Тајне Христове као основне и свеобухватне [= католичанске, саборне/ *Тајне* саме Цркве као такве и као извора свих светих тајни, тј. целокупног садржаја нашег црквеног бића и живота. Овај, дакле, тријадолошки и тријадоцентрични карактер православне Христологије, тј. основне и централне тајне Хришћанства као Тајне Христа Богочовека, која је

центар и садржај Божанске Економије спасења, јесте први елеменат у апостолском учењу о светим тајнама Цркве. Тај тријадолошки карактер светих тајни не потискује него напротив и претпоставља и постулира *христоцентрични* карактер и *христолошки* садржај свих светих тајана Цркве, јер су све свете тајне уствари само раскриће и развиће основне и јединствене Тајне над тајнама, која и јесте сам Христос као Богочовек, Христос као Црква, како то показују после Светих Апостола сви Свети Оци, а у наше време и наш највећи богослов, верни следбеник Светих Отаца, отац Јустин Поповић /у свим својим делима, а особито у својој Догматици/.

4. Христолошки и христоцентрични карактер светих тајни, по Светим Апостолима и Светим Оцима, не само да је истовремено и тријадолошки и тријадоцентричан, него је ту истовремено изражен и *пнеуматолошки* карактер сакраменталног, светотајинског бића и живота Православне Цркве. Но најпре да проговоримо о *сотириолошком* карактеру светих тајни по учењу Светих Апостола и Светих Отаца. Основна је истина апостолско-светоотачке благовести да је Господ Христос и оваплотио се и страдао и васкрсао *’ради нас људи и ради нашега спасења’*. ”Христос умре за грехе наше и васкрсе за оправдање наше”, вели Свети Апостол Павле /Рм. 4,25/, а свете тајне се и свршавају /особито Крштење и Евхаристија/ у име Његове смрти и васкрсења и отуда црпе сву своју спасоносну силу и благодат. Спасоносни, сотириолошки карактер целокупног Христовог Домостроја, целокупног Његовог живота и дела јасан је по себи и очигледан, тако да на томе, сматрамо, и није потребно посебно се задржавати. Стога, не задржавајући се за сада више на апостолском учењу о једној и јединој свеобухватној *тајни Божјој*, која је Христос као *Спаситељ*, одмах ћемо прећи на једнога од изузетно великих и значајних Светих Отаца Цркве, веома блиског по духу и слову Светим Апостолима, на Светога Григорија Богослова. Управо је он, можда више од других Светих Отаца, изнео веома дубоке истине о светим тајнама Цркве Христове уопште, и посебно о вези свих светих тајана са тајном свештенства – на чему наше предавање и треба посебно да се задржи. Притом је Свети Григорије све то мистагошки тесно повезао са основном *Тајном Христовом* и то баш са њеним *сотириолошким* аспектом.

У свом II Слову, или Беседи /коју истина није одржао, него ју је написао као оправдање зашто је побегао када су га његов отац, епископ Григорије, и његов пријатељ, Свети Василије, хтели и без његове воље да рукоположе за свештеника, па је он на то некако пристао и био рукоположен, али се онда тек уплашио узвишености свештенства и побегао/, Свети Григорије износи и описује узвишене идеале и задатке свештеничке благодати и службе у Цркви./Ово дело Св. Григорија написано је пре Златоустових *Шест књига о свештенству*, где се Св. Златоуст и угледао и користио Светим Григоријем/. Која је то служба и циљ тајне свештенства због чега се Григорије попут пророка Јоне или Јеремије уплашио да прихвати свештеничку службу Богу Живом и Истинитом? Ево шта на то каже сам Св. Григорије: Циљ је свештеничке јерургије и тајна свештенства ”да душу уздигне горе; да је из овога света узнесе и преда је Богу; да лик /Божји/ поврати своме Прволику; да га здравог очува или грехом оштећеног поправи и спасе /тј. да га очисти и препороди и таквога врати своме оригиналу/; да га Христу приведе и преда и тако усинови Богу, те да се тако Христос Духом Светим усели у срца верних /ср. Еф. 3,16-17/ и, што је најважније и врхунац свега, да човека *учини богом* и учесником вишњег блаженства” – то је, ето, циљ тајне свештенства.

У даљем наставку вели Свети Григорије да том циљу, тј. *обожењу* човека у Христу, служи све, сав Божански домострој: "и Закон /у Старом Завету/ који је био педагог ка Христу, и Пророци који су средина између Закона и Христа". Шта више, и сам "Савршитељ и Завршитељ духовног закона — Христос, и Он то жели и хоће", и Он томе служи, јер је ради спасења и обожења човека и дошао у свет и постао човек. Томе служи, продужује Св. Григорије, и "кеносис Божанства, и примање тела на себе. То је оно ново сједињење — Бог и човек /тј. Христос као Богочовек/, Један из двога и кроз Једнога обоје" /тј. две природе Христове, у једној Ипостаси/. Ради тога, дакле, циља, вели даље Свети Григорије, тј. ради спасења и обожења човека, "Бог се посредством душе сјединио са телом, и до тада раздвојено спојило се и здружило у једно сједињењем са Посредником Христом; и све то ради непослушности праоца Адама: душа Христова за ону непослушну душу /Адамову/ и тело за оно осуђено тело; Христос безгрешни и изнад греха, за Адама палог и потпалог под грех... Ради тога постаде *Нова Тајна* (*το καινὸν μυστήριον*), тј. човекољубиви Домострој спасења. Ради тога је и рођење /Христово/, и Дјева /Богомајка/; ради тога и пећина и Витлејем: рођење за стварање /прародитеља/, а Дјева за жену Еву; Витлејем уместо Едема, пећина уместо Раја; мале и видљиве ствари, уместо великих и скривених /тајанствених/". /Узред примећујемо да ове речи Св. Григорија већ нам указују на карактер светих тајни: јер у светим тајнама *мале* и *видљиве* ствари садрже и откривају *велике* и *скривене* Божје тајне и Божје дарове/. "Ради тога су и Анђели послани да певају химну рођењу Небескога који је постао земаљски; и пастири да се диве Јагњету и Пастиру... Ради тога се Исус крштава и са неба посведочава; ради тога Он пости; ради тога бива кушан /у пустињи/ и побеђује некадашњег победника кушача. Ради тога демони бивају побеђени, и болести исцељене, и велика тајна проповеди бива предавана и поверавана слабим и немоћним људима /тј. апостолима и свештеницима/. Ради тога устају народи и буне се против Христа, ради тога је дрво /Крста/ против дрвета /у Рају/, и саможртвено раширене руке Христове на Крсту — ради дрско пружене руке Адамове да узбере плод... Ради тога је уздизање /Христа/ на Крст, да би палог /Адама/ подигао у висину; ради тога окушање жучи, да би се исцелило Адамово окушање забрањеног плода. Ради тога је смрт Христова, против смрти коју је заслужио Адам; и тама ради светлости. Ради тога је и погребљење, да се Адам од земљаности избави. Ради тога је васкрсење — ради подизања и васкрсења онога који је пао /тј. Адам је пао, Христос га је својим васкрсењем подигао и обезбедио опште васкрсење/. Све ово уопште јесте једна педагогија Божја за нас и ради нас" /цео, дакле, Божји домострој спасења Св. Григорије назива *педагогијом* Божјом/. "То је то исцелење слабости наше, повратак старога палог Адама Дрвету Живота, које је изгубио неразумним и неблаговременим окушањем од дрвета познања добра и зла" /Беседа II, 22–26. PG 35, 432–436/.

"Те и такве, дакле, спасоносне службе", завршава Свети Григорије Богослов, "ми свештеници јесмо служитељи и сарадници, мада и сами имамо исте /људске/ страсти и слабости, а треба да лечимо слабости других и њихове душе да очишћујемо" /Беседа II, 27/. И даље у овој својој Беседи, и у другим својим богонадахнутим делима, наставља Свети Богослов да пева химну тајни свештенства, а уствари химну и славослов великој Божјој тајни Домостроја нашег спасења, тајни која је сам Христос — *Бог и човек*, сав ради нас и за нас: *Спаситељ* и *Обожитељ*, *творац спасења* и *само спасење* и *обожење*.

Овај опширни текст Светог Григорија Богослова јасно нам показује *христолошки* и *христоцентрични* карактер целокупне тајне наше хришћанске вере, целокупног бића и живота Цркве, која и јесте оваплоћење и остварење једне и јединствене *Тајне* Христа Богочовека и Спаситеља, из које онда извиру и у коју увиру све свете тајне и свештенодејства у Цркви. Истовремено, међутим, из наведених речи Светога Григорија очигледно се види и *сотириолошки* карактер свега онога што Црква верује и што доживљава, свега што собом оваплоћује и у себи свештенодејствује, тј. видљив је *сотириолошки* карактер самог бића и живота целокупне Цркве, као основне *Тајне* Христове, а онда и сваке њене свете тајне и свештенорадње понаособ. Црква као Тело Христа Спаситеља и није ништа друго него оваплоћење и раскриће једне и једине тајне Христове личности и Његовог богочовечанског живота и дела, а то дело све је било и јесте *ради нас људи и ради нашега спасења и обожења*. Зато, по православном апостолско-светоотачком схватању, свете тајне бивају увек појимане, и доживљаване, и *практиковане* [=дејствоване, вршене на делу, оствариване и примењиване у животу верних; једном речју: *свештенодејствоване* од свештеника унутар заједнице верујућих као Тела Христовог и удова Христових/ првенствено као *сотириолошки* акти и благодатни догађаји спасења у Цркви, а не као неке магијске радње или ритуали без смисла и циља, као неке "религиозне манифестације" на показ, "ради обичаја".

5. Овај христолошко-сотириолошки елеменат светих тајана богато је развијен и разређен код осталих Светих Отаца, од којих бисмо ми овде, идући доста крупним корацима, споменули само Светог Максима Исповедника, Николаја Кавасилу и Св. Симеона Солунског. За Светог Максима, сво биће Цркве, њена Литургија и све њене свештене радње и сам храм у коме се служи и свештенодејствује, све то представља раскривање и пројављивање велике тајне Христа као Цркве, као једне и јединствене *Козмичке Литургије*, у коју је укључен сав свет, цео космос, јер је све створено да постане један свеобухватни *Макрантропос*, то јест да све постане Црква, или још тачније – *Христос као Црква*, Богочовек као Црква. Отуда Свети Максим у свему што је у Цркви види Христа, те свака тајна и свештени акт предаје нам и саопштава Христа, тј. остварује заједницу Христа у нама и нас у Христу. /Није зато никакво чудо што је чувена "*Мистагогија*" Светог Максима тако дубоко садржана у нашим службама и тајнама у Службенику и Требнику, као и у архитектури и иконографији наших храмова, макар ми тога и не били још увек довољно свесни/.

Велики пак византијски литургичар Николај Кавасила /узред да напоменемо да је он, највероватније, био само *лаик*, па је управо зато његово сведочанство о Светој Литургији и светим тајнама од посебног значаја, јер свете тајне и њихово доживљавање, и уопште светотајинско искуство није никако само ствар свештеника/, говорећи о *животу у Христу*, који је могућ само кроз свете тајне и у светим тајнама Цркве /од којих он посебно мистагошки тумачи Крштење, Евхаристију и Миропомазање, као и освећење Жртвеника [=престола/ где ће свештенство служити/, показује да су свете тајне својеврсни божански, богочовечански *прозори* кроз које се онај свет и век, тј. вечни свет и живот, улива у овај наш свет и живот, чиме је наглашена и остварена црквена *реалност* свети тајни а и њихов *есхатолошки* карактер: "Онај век и живот /вечни живот/ некако се већ улио у овај и помешао се са садашњим; и вечно Сунце Правде човекољубиво нам је већ засијало; и наднебеско Мировећ се излило у ове наше смрадне просторе; и Хлеб анђелски људима је већ дарован... Зато је /у светим

тајнама/ већ могуће живети *онај* живот, и делати по њему и сагласно њему, као што је то видно код Светих. Јер вели Свети Апостол Павле: "Не живим више ја, него живи у мени Христос". Или Свети Игњатије Богоносац кад сведочи: "Осећам воду живу /вечног живота/ која жубори у мени" /Живот у Христу, I.PG 150,496/. Посебно пак о светој тајни Евхаристије вели исти Кавасила: "Црква себе означава и пројављује у Светим Тајнама [=Тела и Крви Христове/, не као у симболима, него као уди /тела/ у срцу, као гране у корену дрвета, и, по речи Господњој, као лозе у чокоту /Јн. 15, 1–5/. Јер овде није само општост имена, или аналогија по сличности, него истоветност (*ταυτότης*). Јер ове тајне јесу заиста Тело и Крв Христова, а то и јесте истинита храна и пиће Цркви Христовој; и она тј. Црква, причешћује се њима, не претвара их у тело људско, као што бива са обичном људском храном, него се она сама /тј. Црква/, претвара у то Тело и Крв Христову... И, ако би неко могао да види Цркву, по томе колико се она сјединила са Њим причешћујући се Његовим телом, он не би ништа друго видео него само Господње Тело" /Тумачење Литургије, 38. PG 150, 452–3/. Из наведених речи Кавасилиних јасно се види христолошки и сотириолошки карактер светих тајна Цркве, као и њихов изразито *еклесиолошки* карактер, о чему ће бити речи мало касније.

Свети пак Симеон Солунски, један од последњих византијских теолога пред сам почетак петвековног турског ропства Православља, чији ће значај за поробљено Православље бити ништа мањи од значаја претходних великих Отаца Цркве, такође инсистира на *христолошком* и *сотириолошком* карактеру светих тајни, које он све без изузетка изводи из јединствене и недељиве тајне *Христа Богочовека*, те основне тајне Цркве у којој је садржано све. За Светог Симеона Солунског све свете тајне и богослужбене радње у Православној Цркви јесу то што јесу зато што у себи носе и изражавају Христа *као Бога и човека*, то јест Бога који се оваплоћењем сјединио са нама и постао човек – да омогући и оствари нашу заједницу с Њим, заједницу као општење и јединство са Богом. Пише Свети Симеон: Христос се "једини јавио као Богочовек – Θεάνθρωπος – и једини је Он ипостасју један, састављен из две природе, Бог и човек... Ради тога се Он оваплотио од Дјеве, да се сједини с нама; ради тога се и разпе и крв проли ради нас, да бисмо ми заједничарили у Њему..., да будемо Његови причасници и сада и у будућем веку, и да учествујемо у Његовим добрима, јер је таква љубав Његова. Зато је присно узео удела у телу и крви нашој, да ми имамо заједницу с Њиме". А шта је та заједница? – "Заједница је сједињење Бога са нама и обожење наше" /Дијалог... 68/. Како се пак то нама конкретно омогућује и даје? – Кроз свете тајне Христове у Цркви. Јер је "*свршавањем свети тајни и заједничарењем у њима*" – "*τῇ τελετῇ καὶ τῇ κοινωνίᾳ*" – *Христос присутан у Цркви*, јер је Он тако хтео да, "поставши човек, сам Собом изврши сједињење са нама. Он је Себе дао нама и за нас; и сада опет – у светим тајнама – даје Себе". Он "светим тајнама постаје за нас све, и јавља се нама, и даје нам се, и пројављује се, и раздаје се, и усељава се у нас, и ми се облачимо у Њега /Гал. 3,27/, и причешћујемо се Њиме" /1 Кор. 10,16–17; Јевр. 3,14/.

Даље Свети Симеон овако објашњава садржај, карактер и значај Христових светих тајни за нас: "Пошто смо ми људи двоструки, од душе и тела, зато нам је Христос њих /тј. свете тајне/ *предао двоструко*, јер је заиста и Он сам ради нас постао двострук, будући и истински Бог и поставши истински човек, да би тако благодаћу Духа духовно осветио душе наше, а вештаственом /материјалном/ водом и уљем и

хлебом и чашом и оним осталим /што се у тајнама употребљава/, но освећенима Духом, осветио и тела наша, те тако нам дао и пружио свецело и савршено спасење... Будући савршени Бог, постао је ради нас и савршени човек, узевши на Себе тело са душом разумном и умном, да би и наше разумне душе очистио и благодаћу Светога Духа испунио, а тела наша осветио и обесмртио. Због тога је, дакле, и свете тајне дао *гвоструко*, то јест вештаствено и опипљиво од видљивих ствари, али свршаване /=*свештено-дејствоване*/ Светим Духом и стога способне да пренесу и пруже благодат Божју и душама и телима. Ово нам је пак предао /тј. свете тајне/ *не само речима, него и самим делима и стварима* (καὶ πράγμασι). Притом је Бог Логос, поставши тело, *најпре на Себи њих* /тј. свете тајне/ *човекољубиво извршио* (εἰς εαυτὸν ἐνθρώπων), да би тако, пошто је Он за нас првина свих добара, сви ми Његови, од Њега као извора, добијали и узимали. Ради тога се Он и очовечио, да би смо се ми с Њиме сјединили, и да би се Њиме осветили. Јер Он исти јесте и Бог Логос који нас је у почетку створио, и опет је Он исти тај који нас пресаздава и препорађа, благовољењем Бога Оца и садејством Светога Духа. Јер је Тројица, Бог наш, Та Која је све створила и Која све уређује и распоређује (ἐξουκονομεῖ)". /Дијалог...40–41/.

Иза наведеног опширног пасуса Св. Симеона Солунског, који уствари резимира сво светоотачко учење о светим тајнама, поново се јасно види и тријадолошки и христоцентрични и сотириолошки карактер светих тајни Цркве. Оно што је код Светог Симеона посебно интересантно то је наглашавање да је Господ Христос најпре на Себи самом као Богочовеку извршио све свете тајне и онда као *такав*, тј. *гвострук* природома божанском и човечанском — и нама постао извор светих тајни, које зато и јесу *гвоструке*, тј. материјалне и благодатне, и освећују нас такође *гвоструко*, тј. и душе наше и наша тела. Ово дивно тумачење Солунског Светитеља открива нам православну истину и спасоносну реалност светих тајни као факата истовремено *христолошких* и *антрополошких*, благодарећи управо великој тајни енантропизације /=*учовечења* и *очовечења*/ Бога Логоса, Сина Божјег који је постао Син Човјечији да би нас људе сјединио са Богом и учинио нас синовима Божјим. Ово божанско—човечанско дело спасења, овај јединствени богочовечански подвиг и акт у Цркви остварује Господ Христос у светим тајнама силом и благодаћу Духа Светога, те је у томе и нови моменат и елеменат апостолско—светоотачког учења о светим тајнама, то јест њихов *пневматолошки* карактер.

6. Пневматолошки, то јест *светодуховски* карактер светих тајни у Православној Цркви огледа се пре свега у томе што је Господ Христос неодељив од Духа Светога, као што је неодвојив и од Бога Оца, и што у апостолско—светоотачкој вери и опиту Православне Цркве /како у Светом Писму, тако и у Светом Предању, и у животу Цркве/ ми немамо Христа без и мимо Духа Светога. "Нико не може Исуса назвати Господом *осим у Духу Светоме*" /1 Кор. 12,3/. Шта више, то што је Христос постао оно што је постао, било је Духом Светим: Духом Светим је зачала Света Дјева Сина Божијега — "Дух Свети доћи ће на тебе и сила Вишњегга осениће те"; Духом Светим је Христос помазан, Духом Светим је чинио чуда, Духом Светим је крштен, Духом Светим је васкрсао; једном речју — Духом Светим је извршио целокупни богочовечански домострој спасења, како о томе богонадахнуто говори Свети Василије Велики у своме делу *О Духу Светоме*, на које и упућујемо наше слушаоце и читаоце.

Ово пак, наравно, не значи, као што ће рећи извесни протестанти /особито извесни секташи код нас – суботари, јеховисти/, да је Христос у свему томе био "пасиван", или само обично "оруђе" Божје, како је то говорио већ јеретик Арије, него ово означава да је Христос неодвојив од Свете Тројице, јер је Он увек био и остао "*Један од Свете Тројице*", /и зато је, видели смо, православна Христологија неодвојива од Тријадологије, и православни Христоцентризам је истовремено и Тријадоцентризам/. По православној вери и благодатном опитном богословљу /особито паламитском, исихастичком богословском искуству/ једна је и недељива *енергија*, тј. сила и дејство и деловање и благодат Свете и Једносушне Тројице, и та јединствена благодатна енергија, којом се извршује наше спасење и обожење, бива увек "*од Оца кроз Сина у Духу Светом*", како сведоче сви Свети Оци, особито од Светог Атанасија Великог и Светих Кападокијаца па надаље, кроз сву православну црквено–богословску традицију. /Богат материјал о томе читалац може наћи у најновијој III књизи Догматике оца Јустина Поповића/. Једна и јединствена енергија, или акција, или делатност, или благодат Свете Тројице у Цркви /овде дакле у светим тајнама/ бива увек по благовољењу Бога Оца, али делована и дејствована, тј. *свештеноејствована*, јерургисана Господом Христом као Главом своје Цркве, у којој је Он стални и вечни Првосвештеник; но та иста благодатна делатност и енергија бива остваривана и *савршавана* /= вршена, завршена и усавршена/ Духом Светим, јер завршни *печат* и *савршенство* сваком делу Свете Тројице даје се Духом Светим /отуда и неопходност у Цркви светог Миропомазања као "*Печата дара Духа Светог*" – и тај пневматолошки печат лежи на свакој светој тајни као *дару* Духа Светог, *Духа Христовог*, јер: "ко нема Духа Христовог, тај није Његов" – Рм. 8,9/.

Стога је још Свети Иринеј Лионски с правом рекао: "Где је Црква Христова, тамо је и Дух Божји, и где је Дух Божји, тамо је и Црква и свака благодат", свака света благодатна тајна /Против јереси IV, 36,7/. Слично Светом Иринеју говори и Свети Максим Исповедник /да не наводим низ других Светих Отаца – Светог Василија, Светог Златоуста, Светог Симеона Новог Богослова и др./: "Христос као Човек /тј. као Бого-човек/ јесте глава цркве, а као Бог, Он који по природи има Духа Светог, дарује Цркви силе (*τὰς ἐνεργείας* = благодатне енергије/ Духа Светог, то јест дарове Духа... Јер ради мене – човека, Бог Логос је постао човек, и ради мене остварује васцело спасење, узвративши ми преко мога оно што је Његово по природи.. то јест енергије Светог Духа" /Одговор Таласију, 63/. У истом смислу говори и Свети Јован Дамаскин да "сједињење људи са Богом бива само енергијом Духа Светог", а простор и место и средство тог сједињења и јесу управо свете тајне Христове, вршене и свршаване "*силом и дејством и наиласком Светог Духа*", како се то лепо каже у нашем Требнику. Све ово пак јасно показује да су свете тајне у Православној Цркви вршене, и могу бити вршене, само Духом Светим, а свештеници су ту само сарадници и саслужитељи Духу Светоме.

Пневматолошки карактер светих тајана у Православној Цркви означава, по Светим Оцима, пре свега њихов *епиклетички* карактер. Отуда је била и остала толико важна *епиклеза* у православној литургијској пракси, не само у Светој Литургији, него и у свакој светој тајни, свештенорадњи и свештеном богослужењу. *Призив* (*ἐπικλῆσις* = епиклеза/ Светог Духа: да Он као Цар Небески, Утешитељ и Животодавац Цркве дође и усли се у нас, и очисти нас од греха, и изврши оно што је потребно за

наше спасење и освећење, — јесте стални и безусловни елеменат православног бића и живота црквеног, конститутивни елеменат светих тајни. Јер само Дух Свети може *obde* и *saga* — *hic et nunc* — да једном учињену и принету и остварену спасоносну *Христову Тајну* "ре-активизира" и актуализира, да је *са-врши* и *примени* конкретно на нас у Цркви, јуче, данас и сутра, у свим временима и на сваком месту владичанства Божјег, у чему и јесте, између осталог, вечна *саборност*, католичанскост Цркве Христове и на земљи и на небу. Јер Духом Светим све у Цркви живи, дише и креће се, како на земљи тако и на небу. *Епиклетички* карактер светих тајни указује нам и пројављује епиклетички карактер самог живота Цркве Христове у свету, то јест њен животни егзистенцијални став *сталног мољења* и молитвеног *призивања* Духа Светога, сталну зависност Цркве у свету од Духа Утешитеља, Који јој је зато и дат од Христа да је увек и свуда води и руководи, чува и надањује, да је "уводи у сваку Истину" /Јн. 16,13/. Ова стална зависност Цркве од Духа Светога, људски гледано, личи на несигурност Цркве у свету и историји, али је та њена људска "несигурност" гаранција њене *сигурности* у Духу Светоме, јер се на тај начин Црква приљубљује и држи само за Духа Светога и Духом Светим, а Њиме се једино прилепљује и присаједињује Господу своме и Женику — Христу. Јер: "ко се прилепљује Господу, један је Дух са Господом" /1 Кор. 6,17/. Сва слобода и снага Цркве у свету јесте управо у њој, независној од људи и сила овога света, *епиклетичкој* зависности од Духа Светога. Духа који је Господ, а тамо где је Дух Господ тамо је слобода /2 Кор. 3,17/. Молитвено-призивни став Цркве пред Духом Светим и у Духу Светом и јесте њена највећа слобода и дерзновеније, зато што се управо Тај исти, даровани нам од Бога у срца наша, Дух Свети, Дух Сина Његовог, као *залог* и *печат* и *првина* свих бескрајних божанских добара, неисказаним уздасима моли за нас и у име нас говори Богу "Ава Оче", помажући нам увек у слабостима нашим, учећи нас како и чему да се молимо и шта да тражимо, "немошчнаја врачујушчи и оскудјевајушчаја исцељујући и недостатке восполњајући" /Римљ. 8,15–27; 2 Кор. 1,22; такође Молитва свештеничког рукоположења/.

Говорећи о значају *епиклезе*, тј. призивања Светога Духа у светим тајнама, не мислимо притом само на конкретну *епиклезу* у канону Евхаристије на Светој Литургији /око које су се спорили и споре још увек православни са римокатолицима, што показује да и православни Византијци и данашњи православни теолози и те како осећају црквено-богословски значај тог важног питања, јер иза тога стоји питање улоге Духа Светога у Цркви/. Сва Света Литургија наше Цркве, и не само Литургија већ и сав богослужбени и светотајински живот Цркве, и сваког верника у њој, прожет је сво време молитвеним епиклетичким ставом пред Богом у Духу Светоме. То је перманентни *lex orandi* Цркве у овоме свету и историји кроз којег се изражава црквени *lex credendi*, јер се Црква, по речима још Св. Иринеја, моли као што верује и верује као што моли. Стално молитвено призивање Светога Духа у црквеним тајнама и свештено-радњама открива и пројављује светопедесетничку природу саме Цркве /Црква је непрекидна Педесетница, рећи ће Свети Златоуст/, њену есхатолошку усмереност и динамичност у овом свету, њену антиципацију Царства Небеског.

7. Следећи битан елеменат светих тајана јесте њихов *еклисиолошки* карактер, то јест њихова битна *црквеност*, и по својој природи и по својој функцији и назначењу. Јер, свете тајне нису само "сакраменти", неке светиње "по себи и за себе", као неки

медикаменти за појединачне случајеве и "приватну" употребу. Они нису ни "мистерије", или неки талисмани, који се могу узимати ради задовољења "религиозних потреба", или за решавање "субјективних", "психолошких" или "друштвених" проблема, како од неких некада бивају погрешно схватане. Свете тајне су богочовечански акти и спасоносни догађаји који се збивају и врше унутар Цркве као Тела Христовог, као живе заједнице верних у Христу, и стога оне пре свега служе за *учлањивање* у Тело Христово оних који у њима учествују, и за њихово *усавршавање*, то јест служе *изграђивању* Тела Христовог које је Црква. Отуда је истозначно и истоветно — учешће у светим тајнама и учешће у Цркви, или још конкретније речено: партиципирање у светим тајнама јесте заједничарење наше у самом Христу, срцу и извору свих тајни у Цркви, а то значи партиципирање и заједничарење у Телу Његовом које је Црква.

Овај *еклисиолошки* карактер светих тајни присутан је и видан је у свакој светој тајни наше Цркве. Тако, свето Крштење јесте наше крштавање у смрт и васкрсење Христово и тиме облачење у самога Христа /"Који се у Христа крстите, у Христа се обукосте" — Гал. 3,27–28/, при чему се сви крштени сједињују "у *једнога*, у Христу Исусу" /Гал. 3,28/, тј. у *једно Тело*, коме је глава Христос, а сви они удови Његови и међусобно удови један другоме. Учешће у Светој тајни Миропомазања јесте такође учешће свих у "заједници Једнога Духа", те на тај начин Црква, тј. сви верни, постају "једно тело и један дух" /Еф. 4,4/. Причешће и учешће у Светој Евхаристији поготово сједињује све учеснике у једну заједницу и јединство Тела и Крви Христове, по речима Св. Апостола Павла: "Јер је један Хлеб, једно смо Тело ми многи; јер се сви од једнога Хлеба причешћујемо" /1 Кор. 10,16–17/. Тако стоји и са свим осталим светим тајнама, све оне нас учлањују и уграђују у Цркву и кроза све њих се *изграђује* црквена заједница, изграђује се и расте Црква као тело Христово. Да, не бисмо говорили о свакој тајни посебно, ми ћемо се овде задржати само донекле на тајни Свештенства.

8. Да наведемо најпре једно место из Посланице Св. Апостола Павла Ефесцима у којем се види улога свештеничког служења /у светим тајнама/ за *изграђивање* Цркве: "Он /тј. Христос/ је дао једне апостоле, а друге пророке, а друге еванђелисте, а друге пастире и учитеље, *ради савршенства светих*, на дело служења, на *изграђивање Тела Христовог*, док сви не достигнемо у *јединство бере* и познања Сина Божјег, у човека савршена, у *меру раста пуноће Христове*" /Еф. 4,11–14/. Све ово пак бива, продужује Свети Апостол, "ако сви ми, истинујући у љубави, *узрастемо све у Њега* који је глава — Христос" /Еф. 4,15–16/. Из овог наведеног места јасно се види колико света тајна свештеничког служења у Цркви стоји у функцији изграђивања Цркве као Тела Христовог. Јер је Христос као Велики Првосвештеник зато и дао свештенички дар и благодат Својој Цркви "ради *савршенства светих*". /Грчки израз "катартисμος" означава: довођење нечег до целине, пуноће и усавршавања, до потпуног савршенства и утврђивања у томе; то је иста она реч коју и архијереј употребљава на Светој Литургији када благосиља вернике са дикиријама и трикиријама, говорећи: "Господе, Господе, погледај са неба и посети виноград овај и *утврди га*" — *катартисε αὐτήν*, тј. усаврши га, доведи га до савршенства/. Циљ, дакле, и функција свете тајне свештеничког служења и јерургије јесте *изграђивање* и *усавршавање* верника као заједнице Тела Христовог, док се сви чланови у Телу Цркве, и све тело у целини, не доведе "до *мере узраста Христовог*", до "пуноће Христове", а та *Пуноћа Христова* и јесте Христос и

Црква, тј. сви верници, у најтешњем јединству, где је Христос *Глава* Цркве а Црква *Пуноћа* Његова /Еф. 1, 22–23/.

Овим констатовањем *еклисиолошког* карактера светих тајни, и посебно у овом случају тајне Свештенства, враћамо се поново на почетни моменат нашег предавања, наиме опет на *христолошки* карактер свих светих тајни. Ово значи да је у Цркви Христовој све у непосредној вези и јединству са Христом Богочовеком, све осим греха, и све и сва црпи своју снагу и благодат од Христа, а ради, опет, сједињења свих и свега са Христом и у Христу. Тако су, по апостолско–светоотачком схватању и учењу, Црква и њене свете тајне схваћене не одвојено и самостално, независно од Христа, него се у светим тајнама и кроз свете тајне Христос и Црква поистовећују као *Глава* и *Тело*, као Глава и удови.

Зато је Христос извор свих светих тајана у Цркви, и посебно тајне Свештенства, као што вели Свети Симеон Солунски: "Свештеник постаје посредник пред Богом по обрасцу Христа /*εις τύπον Χριστού*/, и ту моћ он има благодаћу Божјом од хиротоније...Извор пак свештенства је Христос, и из Њега се кроз Његове прејемнике благодат излива и преноси на нас. Јер је нама извор благодати Христос, који и дејствује све у свему" /О свештенству. PG 155, 252/.

Ове речи Светог Симеона, као и све уопште светоотачко учење о светим тајнама, означавају и показују истовремено да је само Црква, као живо Тело живог Христа као своје Главе, извор свих светих тајни и да оне постоје само унутар Цркве. Не може се, стога, претпоставити ни прихватити теза да свете тајне, узете понаособ, конституишу Цркву, него је управо велика *Тајна Цркве* та која свештене акте и свештенорадње собом конституише и напаја их светотајинскошћу, тј. тајанственом и свесилном благодаћу Духа Светога. Зато су свете тајне реалне, активне, важеће и спасоносне само у Цркви; оне не могу бити над Црквом, нити још мање изван Цркве. Јер не дају свете тајне Цркви њену црквеност и њену спасоносност, него Црква даје тајнама њихову црквеност, благодатност, спасоносност. Зато је Православна Црква, следујући за Светим Апостолима и Светим Оцима, још од најранијих времена одбацила мисао да свете тајне могу бити и постојати *и ван Цркве*. Потсећамо овде на спор Светог Кипријана Картагинског са папом Стефаном још у 3. веку, када је став Светог Кипријана добио пуну подршку од свих Цркава са Истока. Свети Кипријан је тада с правом наглашавао да је врховни елеменат и печат светих тајни само Дух Свети, који је дат само Цркви, и који у себи обухвата и садржи све харизме у Цркви, све благодатне дарове, дакле све свете тајне. Због тога Православна Црква и до данас, при примању неправославних у јединство Православља, обавезно их све запечаћује светим Миром, то јест "печатом дара Духа Светога", јер је Он Тај који свему даје благодат, благодатни живот и савршенство.

9. Тако, дакле, и света тајна Свештенства свецело извире из тајне Цркве, као Тела Христа Богочовека, и остаје свецело у тајни Цркве, унутар заједнице верних као удова Христових, а не никако изван и изнад те заједнице. Христос као "*Јереј до века, по чину Мелхиседекову*" /Јевр. 5,6/, извор је свештенства у Цркви, и Он остаје у њој "Свештеник заувек – *εις τὸ διηνεκές* /Јевр. 7,3/, као што остаје заувек и "Пастир и Епископ душа наших", како вели Св. Апостол Петар /1 Петр. 2,25/. Или, како вели Свети Златоуст: "Христос и јесте једини Пастир; у односу на Њега сви смо ми стадо Његово, а Он вечни и незаменљиви Пастир над нама".

Христос је и у Светој Литургији онај "Који приноси и Који се приноси, Који прима и који се раздаје", раздаје Себе и Своју божанску благодат својим верницима као својим удовима, тако да су Свети Апостоли, Свети Оци и њихови наследници — епископи и свештеници само "*служитељи Христови и економи тајни Божјих*", како вели Св. Апостол Павле / 1 Кор. 4,1—2 /. А шта се од *економи* тражи, вели даље исти Апостол, неголи "*да се нађе веран*" /1 Кор. 4,2/. Ово значи да свештеник у служењу Телу Христовом нема ништа да измишља или новачи, да додаје своје или да одузима Христово, него му је посао једноставно само да верно "*економише*" /располаже и распоређује/ повереном му благодаћу — на *изграђивање* верних у Тело Христово. Другим речима, свештеник је праведни *економ* у великој "*Економији* благодати Божје" верни домостројитељ у Домостроју спасења и ухристовљења и уцрквљења, како је то говорио отац Јустин Поповић. Свештеник је, како вели Апостол Павле у Посланици Колошанима /1, 24—25/, само "*служитељ — диакон* — Цркве као Тела Христовог, по економији Божјој", која му је дана и поверена.

Ово, међутим, не значи да свештеник, као служитељ у великој Тајни Цркве, јерург тајне Божје која је изграђивање богочовечанског јединства Христос = Црква, да је он нешто мало и незнатно, нешто споредно и узредно, попут рецимо конгрегационалистичког, презвитеријанског и уопште протестантског схватања свештенства, где је свештеник само "*производ средине*" која га овлашћује да "*испред ње*" и "*у име ње*" проповеда и чинодејствује. Напротив, такво схватање нема места у Православљу, јер то схватање сматра да је свештенство производ и дар чисто људски /свеједно што су ти људи верници и заједница хришћанска/, а не дар саме *Главе* — Христа, дар од Њега своме *Телу* — Цркви. Свети Апостол Павле јасно сведочи да "*Бог постави* у телу /Цркве/ удове, сваког посебно, како је Он хтео" /1 Кор. 12,18/, те тако "*Бог је поставио* у Цркви прво Апостоле, друго Пророке, треће Учитеље" итд., те стога "*нису сви Апостоли, нису сви Пророци, нису сви Учитељи*". Не могу, дакле, сви бити свештеници, него само они које Глава Цркве Христос постави у Своје Тело, снабдевши их са посебном благодаћу и благодатном свештеном функцијом и службом. С друге пак стране, православно схватање свештенства у Цркви није ни "*клерикалистичко*", попут римокатоличког схватања, где је свештенство схваћено изнад Цркве, изнад и изван заједнице верних као удова Христових и где, зато, оно може имати тзв. *character indelibilis* /неизгладиви карактер/ свештенства, схваћен тако више као лични, приватни дар дотичног лица, који му нико, па ни Црква, не може одузети. Такво схватање би значило да неко може да себи присвоји свештенство, да га узме од Цркве и узурпира, па чак и употреби против Цркве, а да је притом Црква немоћна да му га одузме, итд.

У православној еклисиологији и мистириологији свештенство је појмљиво само унутар црквене заједнице као Тела Христовог, коме је Он Глава а сви верници удови Његови. Распоред и функција удова у Телу Цркве дар је и благодат Христа као Главе, и зато постоји посебни свештенички благодатни дар — *харизма* и *служба* — у телу Цркве, али он постоји *за* Цркву а не *над* Црквом. Богомдани свештени *поред*ак у Цркви, који се испољава у светим тајнама, особито у Светој Евхаристији, на Светој Литургији, дат је од Христа и даје се и одржава се нашим у Духу Светоме живљењем и служењем и функционисањем у Телу Цркве, "*по мери дара Христовог*" и по месту и улози свакога уда у том Телу, и зато свете јерургије и *хиротоније*, слободно можемо рећи, чине да је Црква *јерархијски* организована. Али, по апостолско—светоотачком

учењу и схватању, *јерархија* не значи пре свега *власт* у Цркви, него значи и представља спасоносно и благодатно *свештеноначалије*, тј. свештенодејствовање по спасоносном богоданом поретку, у складности и хармонији организма Цркве. Тачно онако како то и данас бива на Светој Литургији Православне Цркве, где не може бити Литургије без заједнице верних нити такође без рукоположеног свештенства. Стога је, узред само да напоменемо, веома карактеристично што је до данас у Православљу очувано древно предање: да не може бити никаква хиротонија ни хиротесија ван Свете Литургије, поготову не за ђакона, свештеника и епископа. /У том смислу можемо слободно рећи да рукоположење обављено ван Св. Литургије не би било рукоположење/. Ово значи да свештенство као *јерургија* и као *јерархија* има светотајински, мистагошки, евхаристијски, еклисиолошки карактер, да проистиче из свете тајне и тек као свештенодејствовање у тајни онда има и власт и част и све остало што му припада.

10. Остаје нам, на крају, да кажемо неколико речи и о свеобухватности, *католичанскости* /органској *саборности*/ светих тајни у православном апостолско—светоотачком схватању. Говорили смо већ о христолошком и еклисиолошком карактеру светих тајни, а то управо и означава њихов свеобухватни, католичански, саборни карактер. Јер свете тајне и нису ништа друго него продужетак и актуализација једне и исте велике Тајне Божје која је *Христос у нама*, тј. Христос као Црква. Христос Богочовек као сједињење и најтешња заједница са Богом свега створенога, свих разумних бића, пре свега људи, у једно Богочовечанско Тело.

Христос се открио и јавио свету и роду људском у пониженом, кенотичком, смиренем начину живота и делања, јавио се и делао на *двострук* начин, како веле Свети Оци, тј. јавио се у Духу и телу, у Божанству и човечанству, и зато су и свете тајне дате нам од Њега *двоструко*, и оне на смирили, "кенотички" начин остварују наше приопштење и присаједињење Њему и Његовом Богочовечанском Телу и Делу — Цркви. Отуда, на пример, нема светог Крштења без невидљиве благодати Духа Светог али и без видљиве материјалне воде; нема приопштења Божанству Христовом без причешћа хлебом и вином који су претворени у Тело и Крв Његову; и тако даље, у свим осталим светим тајнама. Све свете тајне су управо својом природом и функцијом везане за ту *двострукост*, за ту христолошку богочовечанску *двоприродност*, за онај православни *диофизитизам* за који се Православна Црква вековима борила против јеретика монофизита и несторијанаца, тј. за диофизитизам или двоприродност, али у савршеном *јединству* једне и исте *Тајне* Христове, у јединству Богочовечанске Ипостаси Христове, која и јесте једна и једина и јединствена свеобухватна *Тајна Божја*, тајна света и човека, тајна Цркве, у јединству свих и свега са Богом и у Богу на сву вечност.

Овај христолошки, еклисиолошки, католичански карактер светих тајана, та њихова *саборност* и свеобухватност управо и претпоставља и захтева и наше свецело учешће у светим тајнама: вером и љубављу, молитвом и постом, аскетско—литургијским подвижништвом, свецелим и свежртвеним предавањем себе Христу и служењем Христу свом душом и телом, и сваки од нас посебно и сви ми скупа: "*сами себе и једни друге и сав живот свој Христу Богу предајмо*".

Прва претпоставка тог и таквог нашег учешћа у светим тајнама Цркве јесте права и жива вера, верност Христу животом и делом, умом и срцем, верност православном црквеном учењу и живом предању, православном апостолско—светоотачком

благодатном опиту и искуству, православној црквености и саборности, православној литургијности, како у храму тако и у животу ван храма. Није довољно само посећивати храм, или само понекад узети учешћа у светим тајнама; потребно је себе и живот свој учрквенити и оцрквенити, ухристовити и охристовити, како би то рекао Отац Јустин Поповић. Или, како би то све скупа рекао и у једном духу све то обухватио највећи Апостол Цркве Христове – Првоврховни Павле, у својој Посланици Јеврејима: "Имајући, браћо, смелост за улазак светих Крвљу Исусовом, на пут нови и живи, који нам Он обнови завесом, то јест Телом Својим, и имајући Свештеника Великога над Домом Божјим, приступајмо са истинитим срцем, у пуноћи вере, очишћених срца од зле савести и опраног тела чистом водом; држимо се непоколебљивог исповедања наде, јер је веран Онај што је обећао; побуђујмо једни друге на љубав и добра дела, не остављајући црквено сабрање своје" /τὴν ἐπισυναγωγὴν = црквено, литургијско сабрање, богослужбени сабор, заједницу Цркве – Јевр. 10, 19–25/. Јер је, вели мало даље исти Апостол, "Исус Христос један и исти, јуче, данас и до века" /Јевр. 13,8/.

Наведено место Апостола Павла наглашава нам важност нашег свецелог учешћа у светим тајнама, као учешћа у свеобухватној Тајни Христа Спаситеља и Богочовека, Христа као Цркве, тј. нашег у вери и искрености срца приступа и улажења у Дом Божији, где Христос нама свештенодејствује Телом и Крвљу Својом *нови и живи* пут Вечног Живота нашег у Њему, који живот је наше свеживотно и католичанско сабрање у Њему *и сједињење и заједничарење*, и свих са Њиме и свих међусобно, у једноме Духу Светоме, на славу Бога Оца.

11. Ови, и још други, непобројани овде елементи саборности и католичности светих тајана, и нашег учествовања и заједничарења у њима, својствени су само апостолско–светоотачком схватању и доживљавању светих тајни у Православној Цркви и стога у њој нема никаквог пуког формализма ни схоластичности, својственим западном Хришћанству, где су свете тајне или издвојене у објекте за себе и по себи /код римо-католика/, или су просто претворене у апстрактне формалности без благодатног црквеног садржаја /код протестаната/. С друге стране, Православна Црква је такође одбацила и одбацивала кроз векове и својеврсни пијетизам и морализам појединих секата и јеретика, као што су били масалијанци, павликијанци и богумили, који су сматрали да свете тајне и нису потребне, него је довољно да човек буде само добар, побожан, молитвен и да чини добра дела. Таква антицрквеност, која се нажалост може приметити и у новија времена, нема ничег заједничког са великом тајном наше Хришћанске вере – са Црквом као *Тајном Христа*, Тајном наше живе заједнице с Богом у Христу, у Христовом Богочовечанском Телу, у којем верни живе и партиципирају као живе боголике личности, међусобно сједињене истом вером и љубављу, истим Духом благодати и живота вечног и бесмртног, који започиње и антиципира се још овде на земљи, партиципирају, тј. заједничаре у благодатним светим тајнама Цркве, да би опет само у Цркви и кроз Цркву достигли и своју есхатолошку пуноћу у Христу, пуноћу која је *обожење и обогочовечење* човека и рода људског у Богочовеку.

Све ово нам укратко показује и раскрива Свети Апостол Павле кад пише своје ученику Тимотеју саветујући му „како треба живети и понашати се у дому Божјем, који је Црква Бога Живога, стуб и тврђава Истине, у којој је општепризнато присутна – и партиципантна – Велика Тајна побожности: *Бог се јавио у Телу*“, то

јест јави се Христос Богочовек у Цркви и као Црква, пошто "у Њему обитава сва Пуноћа Божанства телесно, и ми смо испуњени у Њему". Једном речју, заједничарењем кроз свете тајне у Христу, као јединственој Богочовечанској Тајни, ми смо позвани "*да се испунимо сваком пуноћом Божјом*" /1 Тим. 3,15–16; Кол. 2,9; Еф. 3,19/.

СВЕТА ТАЈНА КРШТЕЊА И ЖИВОТ ПАРОХИЈЕ

Време у којем живимо карактерише секуларизам који је Западну Европу заплуснуо у прошлом веку, а балканске земље тек после другог светског рата. Преносење многих надлежности Цркве на државне органе, увођење грађанског брака као јединообавезног, одвајање Цркве од државе и хипертрофирани рационализам у европском начину мишљења ослободили су западног човека и последњих остатака строге црквене дисциплине. Са добијањем пуне слободе личности, тог великог Божијег дара али и највећег искушења и ризика, појавио се и атеизам као нови историјски феномен с којим смо и ми данас суочени. Секуларизацију у нашој средини прате и бројне промене у међусобним људским односима, како друштвеним тако и породичним. Нестајање оног традиционалног српског села, како нам га слика Јанко Веселиновић, и настајање нових урбаних средина, а нарочито распад породице морали би утицати и на нашу проповед о спасењу. Само раздвајање профаног од сакралног, светог требало би да нас потпуно окрене самој суштини вере којом је "царско свештенство, род изабрани" одувек живео. Ми као да још увек нисмо у довољној мери постали тога свесни. У жижи нашег интересовања, рекло би се, не стоје проблеми вере, и као да се све више окрећемо овоме свету, његовим вредностима и критеријима. Траже се само "практичари" и практична решења проблема, без да се та пракса проверава дубљим смислом и садржајем вере, заправо оно чега је најмање било у животу старе Цркве. Тај пут и нас саме води у секуларизам. Мора се, додуше, признати да су тешки послератни услови заиста онемогућавали активно бављење да кажемо "чисто теологијом". То је за Цркву био луксуз, водила се борба за опстанак, "да се преживи". Данас, хвала Богу, већ је боље. Материјалне прилике су се углавном нормализовале у већем делу наше Цркве и дошло је време да се мисли, речено језиком овог света, и на "интелектуалну надградњу" — усавршавање у богословљу.

У Православној цркви нема богословља без познавања богослужења, и то не само технике вршења него његовог дубоког унутарњег смисла. Оно је, заправо, теологија преточена у песму, молитве и свете радње, свети плод светога живота Цркве Христове. Наш унутарњи однос према богослужењу за свакога од нас може да буде најбољи показатељ свештеничке будности и ревности.

Највеће богатство симбола и радњи налази се у св. тајни Крштења, које је у новије време "претрпело готово катастрофалан губитак смисла". Некадашња величанствена тајна "новог рођења", вршена на највеће празнике: Пасху, Педесетницу, Богојављење, у чијим службама и данас имамо њених трагова, сведена је на обичан обред. На свакој литургији читамо јектеније за оглашене, а скоро нико Крштење не доводи у везу са овим јектенијама и молитвом, као да се оне односе на неко друго давно напу-

штено Крштење. Тако је, како правилно примећује проф. Шмеман: "Од чина који представља чин целокупне Цркве, укључујући и цео космос, створена приватна церемонија, која се обавља у неком углу храма, по некаквом 'приватном договору', у коме је Црква сведена на 'извршиоца тајне', а космос на три симболичке капљице воде које се сматрају 'неопходне и довољне' за 'ваљаност' свете тајне" /За живот света, 61/.

Крштење у старој Цркви

Словенска реч крштење није буквалан превод грчке речи *βαπτισμα*, погружење, од глагола *βαπτίζω*, загнути. Крштење је крај Старога завета и почетак Новог /Кирило Јерусалимски/, наша "лична Пасха". Апостоли и стара Црква су дословно испуњавали Спаситељеву заповест: Идите и научите све народе, крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа /Мт. 28,19/. Апостоли су на дан Педесетнице после примања Светога Духа, што се сматра њиховим крштењем, проповедали науку Христову и крстило се око 3000 људи. А најлепши пример из Св. писма свакако је крштење властелина арапске царице Кандакије. Овај властелин беше дошао у Јерусалим да се моли Богу и при повратку читао је Књигу пророка Исаије, место: Као овца на заклање одведе се и д., а ап. Филип чувши шта овај чита притрча и упита га: разумеш ли шта читаш? А он рече: Како бих могао разумети ако ме ко не упути? Филип отворивши уста своја проповеди му Јеванђеље Исусово. Како иђаху путем дођоше на неку воду; и рече ушкопљеник: Ево воде, шта ми брани да се крстим? А Филип му рече: Ако верујеш од свега срца својега, можеш? А он одговарајући рече: Верујем да је Исус Христос син Божији... и сиђоше оба у воду, и Филип и ушкопљеник, и крсти га /ДА 8,27–36/. Ово место из Св. писма могло би се назвати првом хришћанском катихезом оглашенима. Та првобитна кратка апостолска катихетска поука дејством Св. Духа у овом властелину изазвала је снажан унутрашњи преображај и учинила га следбеником Христове науке. По узору на њу у раним вековима хришћанства развила се прва права хришћанска школа оглашених, са тачно одређеним програмом и развијеним теолошким системом. О њој су се сачували не фрагментарни подаци него и потпун уџбеник: Катихезе св. Кирила Јерусалимског.

Иначе, о Крштењу као св. тајни постоји врло богата литература на основу које се може закључити да оно није само једна од седам св. тајни, него основ свих тајни и са тајном над тајнама, св. Евхаристијом, с којом је у старини била нераздвојно спојена сачињава основ новог живота у Христу. Хришћанин по речима Кавасиле у св. Крштењу "добива своје ново биће и уопште постојање по Христу". Данас је с Крштењем у једну целину спојено Миропомазање, које је више "испуњење крштења, његова потврда, конфирмација од стране Духа Светога. Може се разликовати од Крштења једино утолико, уколико се живот може разликовати од рођења... Миропомазање је човекова лична Педесетница, његов улазак у нов живот у Духу Светоме" /Шмеман, 68/. У њој се добијају "дарови и енергије Св. Духа за нови живот у Христу" за који се човек рађа Крштењем. Отуда је спајање ових тајни у један чин сасвим природно. Уосталом, утврђивање броја св. тајни извршио је изгледа тек свети Симеон Солунски у првој половини XV века. Па и поред тога у првим грчким издањима *Еѵхологиона* /Служебник и Требник заједно/ у првој половини XVI века није, на пример, било литургичког чина тајне Исповести, иако је познато да је исповедање грехова и строга црквена дисциплина била општа пракса старе Цркве. Исповедање је одувек вршено, али без утврђе-

ног чина; читане су молитве којима су опраштани греси. Па и данашњи чин нема, строго узев, одређене „формуле“, како смо ми то иначе под туђим утицајем у нашим богословским школама навикли да разликујемо у свакој св. тајни: материју, формулу и радњу. Данашњу разрешну молитву у словенском Требнику унео је у XVII веку у свој *Требник* кијевски митрополит Петар Могила из латинског богослужења, и у грчком *Евхологиону* уопште је нема.

О Крштењу исто као и о Евхаристији говоре скоро сви стари хришћански списи и велики св. Оци и учитељи Цркве у својим проповедима и тумачењима Св. писма. Но, поред тога постоји и специјална баптизмална литература у коју поред напред поменутих *Катихеза* св. Кирило Јерусалимски спадају недавно откривене и у новој едисији Хришћанских извора /*Sources chretiennes*/ у 50. књизи 1957. објављене *Катихезе* св. Јована Златоустог, даље, посебни додатак у *Путопису Етерије* и бројни одломци у старим споменицима, многи канони Православне цркве, као и најстарији литургички рукописи.

Примање кандидата и настава оглашених

У *Путопису Етерије* написаном 394. године описан је јерусалимски поступак примања на катихетску наставу. Они који су желели да постану хришћани пре почетка четрдесетнице /ускршњег поста/ пријављивали су се свештенику и он је бележио њихова имена. Другога дана четрдесетнице постављала се катедра за епископа посред цркве, тј. у Мартиријуму; с десне стране су седели презвитери а остали клирици су стајали. Тада су привођени кандидати, један по један; мушки са својим очевима а женски с матерама. Епископ је за сваког кандидата питао њихове присутне суседе: Да ли је овај доброг живота, да ли слуша родитеље, да није пијаница или бадаваџија? Питао је и за теже грехе. Имена свих оних против којих није било приговора епископ је сам својом руком бележио. А ако је против некога било оптужби заповедао је да изађе напоље, говорећи: Нека се поправи, и када се поправи тада нека дође ка купки /крштењу/. А за странца о коме нико није могао сведочити изричито стоји ”не припушта се тако лако крштењу”. *Тестамент Господа нашега Исуса Христа*, спис III века, каже да су кандидати против чијег живота није било приговора првог дана осењивани знаком крста и постајали су хришћани, тј. кандидати хришћанства, а другога дана постајали су оглашени — катихумени. Овај поступак потврђује и 7. правило II васељенског сабора, с тим што су по овом правилу кандидати трећег дана закљичани трикратним дувањем у лице и уши. По 45. лаодикијском правилу примање у оглашене вршено је све до друге недеље четрдесетнице. Интересантно је да спис св. Иполита Римског *Апостолско предање*, из 217. године, говорећи о примању кандидата не помиње да их доводе родитељи него „присуство учитеља” и ти који су их привели сведочили су да су ови спремни да слушају поуке. Из ових сведока се изводи појава кумства и уопште духовног сродства, настало изгледа тек у VII веку са увођењем праксе претежног крштавања деце, а санкционисаног 53. правилом Трулског сабора одржаног 691. године. Од ранијих правила о сведоцима при крштењу говори само 45. правило Картагинског сабора: Болесници, који не могу сами одговорати, нека се тада крсте, када по њиховој жељи други за њих дају сведочанство. Бројни други споменици, старији од Трулског сабора, не предвиђају учешће кума у тајни Крштења; за децу су по *Апостолском предању* одговарали родитељи.

Настава за оглашене по Иполитовом *Апостолском предању* трајала је 3 године. Пошто је настава, бар у III веку, трајала 3 године то су оглашени морали бити подељени на класе, савршених и несавршених, или пак на три или четири класе, али о томе најстарији споменици не говоре изричито. Литература IV и каснијих векова ову катихетску наставу, или бар њен најважнији завршни курс, везује за велику четрдесетницу. Према Етерији за ових 40 дана, после отпуста јутрења, клирици су прво вршили екзорцизме у цркви *Анастасис*. Потом су у *Мартиријуму*, у Великој цркви, сви седали око епископа и слушали наставу, по три часа дневно. Почињући од *Књиге постања* за ових 40 дана прелазили су све књиге Св. писма, прво излажући их буквално, а затим тумачећи их духовно. Слично су учили и о васкрсењу, и о вери, и ово се звала катихеза. После пет седмица добијали су Символ вере који су, научивши га, враћали Велике седмице. Пошто врате Символ епископ им говори: "За ових 7 седмица поучени сте у целом закону списа /Св. писма/, а чули сте и о вери; чули сте и о васкрсу тела, и цео смисао Символа, колико сте као катихумени до сада могли /смели/ чути. Речи пак, које се тичу дубље тајне, тј. самога Крштења, не можете /смете/ чути, јер сте још катихумени. И да не мислите да што бива без разлога, када будете крштени у име Божје, за осам дана пасхалних, после учињеног отпуста у цркви Анастасис, чућете. Јер док год сте ви катихумени, тајније /дубље/ тајне Божије не могу вам се казати". Даље, овај спис говори да је епископ од Пасхе до осмог дана неофитима /новокрштенима/ излагао смисао свега оног што је вршено на крштењу. Катихуменима није био дозвољен приступ овој настави за неофите. Како су поучавани катихумени у догматским истинама вере и тумачењу Св. писма може се најбоље видети из *Катихеза* св. Кирила Јерусалимског држаних у Јерусалиму, према новијим подацима око 350. године; 18 катихеза догматског карактера држано је оглашенима пре Пасхе, а 5 о значају крштења, Миропомазања и о Телу и Крви Христовој, неофитима после Пасхе. Теологију крштења излаже и св. Јован Златоусти у својих 12 катихеза.

Припремање деце за крштење

У Литургици Л. Мирковића, писаној на основу старије литературе, стоји да са увођењем обичаја крштавања деце престаје катихуменат у старом смислу, а крајем VI столећа свуда је био обичај да се деца крштавају. Међутим, савремена истраживања византијских богослужбених текстова знатно коригују ранија мишљења. Цариградски типикони и евхологиони IX до XII века јасно показују да су у Цариграду све до XII века крштавана не сасвим мала деца већ одраслија, коју су додуше доводили родитељи или сродници, али која су могла бити поучена у истинама вере. У другу недељу Великог поста, према неким текстовима, у трећу недељу, на литургији после Еванђеља свештеник је са амвона читао *Огласитељно слово* којим је позивао присутне који желе да своје блиске приведу св. Крштењу, да их доведу у цркву пре средње недеље поста да би на време научили божанствене поуке и правила вере, иначе без строгог испита, изузев неке крајње нужде, на наступајући пасхални празник неће бити припуштени Крштењу. Знаменовање и полагање руку на оглашену децу вршено је у понедељак четврте недеље поста. Заклињања су вршена од 8 до 10 пута, али не мање од 3 пута.

На Велики петак у цркви Св. Ирине у Цариграду патријарх је држао последњу свечану катихезу, дугу проповед која је почињала речима: Дошао је крај вашем катихизису, дошло је време вашег искупљења. Данас ћете излагати Христу грамату ваше

вере. Харпија, мастило и перо биће ваша савест, језик и образ итд. Аутор ове надахнуте проповеди могао би бити патријарх Прокло или неки други патријарх V или VI века /М. Арранц, Исторические заметки о чинопоследованиях таинств по рукописям Греческаго Евхология, Ленинград 1979, 36—37,50/. На вечерњу Велике суботе после 1. паримије патријарх је силазио с трона, одлазио у крстионицу и крштавао /у десној крстионици су крштавани дечаки а у левој девојчице/. За то време су читане паримије од 2. до 7. и 15-та, а ако би се патријарх задржао читане су и остале, тј. од 8. до 14. Тих 15 паримија се по правилу и данас чита на вечерњу Велике суботе. Чин Крштења, је разуме се, садржао све данашње битне елементе. После крштења настављала се литургија на којој су новокрштени причешћивани. Одрицање од сатане и сједињење са Христом било је најдраматичнији моменат. „Сама чињеница да су кандидати били свучени као борци на хиподрому и да им се лично обраћао патријарх давала је целом чину посебан значај” /Арранц, 53/. Ова цариградска пракса држала се у каснијим вековима и у другим областима, постоји и словенски текст *Оглашења* Великог петка. О крштењима која је патријарх вршио у друге дане у малој крстионици сачувано је сведочанство руског поклоника с почетка XV века /између 1424. и 1453. године/. Практика припремања и крштавања одрасле деце одржала се, претпостављамо, све до турског ропства када су тешки услови живота Цркве наметнули обичај крштавања сасвим мале деце, што је раније чињено само у случају болести.

Вода крштења

У овој св. тајни просвећења, тајни новог рођења, тајни умирања греху и васкрсења са Христом, посебан значај се придаје води крштења. Климент Александријски је назива разумном водом /*λογικὸν ὕδωρ*/, словесним погружењем /*λογικὸν βάπτισμα*/. Она по Тертулијану испунивши се Духом Светим упија у себе силу да очишћава душу. Св. Григорије Назијанзин је учио да између воде и Св. Духа настаје тајанствено сједињење, слично ономе које се налази међу двама природама у лицу Исуса Христа. Св. Јован Златоусти у трећој катихези каже: Када ти дођеш светом просвећењу телесне очи виде воду, а очи вере Духа. Ове очи виде тело које се крштава, оне виде старога човека који се сахрањује. Очи тела виде тело које се пере; очи Духа виде душу која се чисти (Documents of the baptismal Liturgy, ed. E. C. Whitaker, London 1970.). Св. Григорије Ниски чак тврди да вода по освећењу не остаје простом водом, већ да се с њом збива нешто слично ономе што бива са хлебом и вином у Евхаристији. Значи, вода у Крштењу нема само симболично значење, ту долази до великог подударања литургичког знака са оним што оно означава. Зато сви литургички споменици, почев од 217. године када је св. Иполит написао *Апостолско предање* и сви грчки и словенски требници у чину крштења имају јектенију и молитве освећења воде на Крштењу. Изузетак је нови превод овога чина на српском језику /Из малог Требника на српском језику. Света тајна Крштења и Миропомазања, Света тајна Исповести и Причешћа, Света тајна брака, Чин опела мирјана. Изд. Свети архијерејски синод Српске православне цркве. Прештампано из „Православног мисионара” бр. 5 за 1976. годину/. Није јасно како ће свештеник поступити када почне Крштење по овом новом преводу и дође до момента када треба да освети воду, а ту само стоји: „Ако нема освећене воде, свештеник врши водоосвећење, додајући и ову тајну молитву: Благ и милостиви Боже...” Овом молитвом свештеник моли да га Бог удостоји да изврши ову велику и узвишену тајну. Значи,

свештеник само ако пре почетка чина пажљиво прочита ово упутство, што се иначе не практикује, јер се претпоставља да је превод веран оригиналу, може запазити да треба у црквенословенском Требнику да тражи чин Крштења и да по њему освети воду, или ће то, као и преводилац, сматрати небитним и обавити крштење и без освећења воде, што је апсолутно недопустиво. Уколико се, пак, мислило на могућност додавања богојављенске водице води за крштење, напомињемо да то није предвиђено ниједним правилом, нити било којим упутством, то је ео ipso и забрањено; само би надлежна црквена власт то у неким изузетним околностима могла дозволити. Уосталом, у овом периоду има и других „модернизација” чина, као што су: испуштање молитава, испуштање упутства да свештеник на самом почетку, пре изгоњења злого духа, дува на лице, уста, чело и прса, показујући тиме да је Бог дувањем дао првом човеку живот и да је васкрсли Христос дунувши на апостоле дао им Духа Светога. Даље, нетачно се наводе места која се помазују јелејем /у Догматици архим. Јустина Поповића нису набројана сва места која се помазују св. миром/, испуштају се у молитвама речи Израил и Јерусалим, па чак и у формули Крштења стара словенска реч „раб” /роб, слуга/ замењена је речју *дете*, а за случај крштавања одраслог човека преводилац је свакако претпостављао да ће сам свештеник наћи неки модернији израз од „раб” који ће више одговарати савременом бескласном друштву! Уношењем ових не малих измена у чину Крштења преводилац је издавачу учинио рђаву услугу.

Крштење и мисија

За парохијски живот Крштење може да има и велики мисијски карактер самим својим богатством садржаја и радњи. Свака радња кад се правилно и побожно, с вером изврши, може на присутне снажно да делује, особито на крштаваног ако је одрасли и ако је озбиљно припремљен за св. тајну. Услов за делатно дејство благодати Св. Духа у крштеноме јесте његова вера. Зато је Црква одвајкада посвећивала посебну пажњу крштавању одраслих иако није било забрањено ни крштавање деце. Благодат се, како каже св. Кирило Јерусалимски, даје по мери готовости и способности оних који је примају. По речима овог св. оца, крстионици је приступио и Симон врачар; крстио се али се није просветио; тело је омио водом, али срце није просветио Духом; тело је улазило у крстионицу и изашло из ње, а душа се није сапогребла Христу и није устала с Њим. У Крштењу је садржана сва педагогика и веронаука Цркве.

Ван сумње је да се на две ствари мора обраћати посебна пажња: Прво, правилност вршења Крштења. Има се утисак да се у нас шири нова хетеродоксна пракса; деца се на крштењу не само не погружавају, него се и не обливају. Крштење обливањем црквени оци III века дозвољавали су само у случају недостатка воде или неких других изузетних околности, али га нису одобравали, и они који су били тако крштени изједначавани су са клиницима, крштенима у болесничкој постељи, и зато нису примани у клир. Ширење у нас новог неправославног начина крштавања, само кропљењем без расповијања детета, је просто деградирање св. тајне. Сада случајеви који су били изузетни постају стална пракса и, зачудо, на то нико не обраћа пажњу. У богословијама се у *Догматици* учи да је разлика између нас православних и римокатолика, поред осталог, и у томе што ми православни крштавамо погружавањем а они обливањем, односно кропљењем. Очигледно је да би нешто требало мењати: теорију или праксу, ја лично бих био за мењање праксе, ако је то икако могуће. Морам признати да сам био

импресиониран када сам у Солуну видео како грчки свештеници крштавају децу; цело тело помазују уљем и, разуме се, потом погружавају дете у воду.

Друго, чему треба посветити пажњу јесте крштавање одраслих. Све су чешћи случајеви крштавања одрасле деце, па и сасвим одраслих особа. За погружавање немамо ни елементарних услова, а њему се треба вратити, иако би то за нас било можда нешто, бар у почетку, необично. Међутим, изградња једне крстионице са „колимвитром“ /басеном/ за крштавање одраслих, на пример, у цркви Св. Марка у Београду, била би врло пожељна. Не би то било враћање у превише далеку прошлост. Потребно је само сетити се да у старој цркви Св. Петра код Новог Пазара постоје остаци крстионице за одрасле; она није из времена св. Кирила или Златоуста, већ је знатно млађа; у њој је крштен, односно миропомазан наш св. Симеон Мироточиви – Стефан Немања, отац Св. Саве. Крстионица за погружавање подигнута је у наше време у Москви и Атини, а и на другим местима. Ако нисмо засад спремни за тако радикалну промену, морали бисмо бар питању вере одраслих који желе да се крсте /што значи оном што је основно без чега је тајна незамислива/ посветити већу пажњу. Занемаривање озбиљне припреме одраслих за крштење довело је и до занемаривања спољашњег чина. Јер, то двоје је органски повезано: кад једно ослаби и другом се изгуби прави смисао; ако се првом поврати онда ће и друго неминовно доћи. Поставимо са пуном хришћанском одговорношћу себи и својој савести питање: није ли профанисање светиње крштавање одраслих који не знају честито ни да се крсте, а о истинама вере и да не говоримо? Такво духовно рађање је рађање духовно мртворођених. Да се то код нас догађа мислим да је, нажалост, свима познато. Изговори који се могу чути за тако поступање више спадају у неке шалтиве досетке него у збиљу. Зар се може сматрати неучтивим постављање питања кандидату да ли верује у Бога? Или, на шта је налик крштавање школске деце под условом да не знају да су крштена, а на какве се све начине то изводи не желим сада овде да говорим. Интересантно би само било чути којим се то начелима пастирске службе руководе они који тако чине и коме то користи?

Православна црква се више од 1000 година држала своје старе светоотачке праксе, и што се тиче припреме и што се тиче спољне форме /већина помесних цркава придржава се ње и данас/ и ми данас не бисмо смели тако олако превиђати тај огромни период живота наше свете вере. Православље не прихвата лако компромисе са овим земаљским светом, баш зато што је оно од Бога нам дато, и кад год је било присиљено на компромисе увек је оно губило. Подешавање Крштења према захтевима времена значи редуцирање вере, идење ка верском минимализму. А природа овог савременог света не трпи ни минимум вере, она жели да вере нема, да Бога нема; ђавола су, изгледа, заборавили и многи који себе сматрају верницима и чуде се кад свештеник на крштењу изгони ђавола. Том неверовању можемо се супротставити само јаком вером.

Покушали смо да покажемо да св. тајна Крштења није обична треба и да није небитно да ли се врши овако или онако. Зна се шта она значи и како треба да се врши. И не заборавимо: поред хетеродоксије коју сви осуђујемо може постојати и хетеро-праксија, а њу треба сузбијати.

Дискусија

После одржаних предавања и кратке паузе, о. Амфилохије се захвалио о. Атанасију на његовом исцрпном уводу у сам симпозион: на увођење у велику тајну Христа и његове Цркве, из које извиру и у коју увиру све остале тајне; захвалио се такође и о. Прибиславу на његовом изузетно интересантном предавању, богатом бројним примерима из искуства древне Цркве, који могу бити од велике користи и у нашој савременој пастирској пракси.

У дискусији која је следила, први је узео реч о. Слободан Јовановић. Његово прво питање упућено о. Прибиславу тичало се начина наче крштавања деце. Њему је јасно да крштавати значи *погружавати* /βαπτίζω/, али му се чини да се данас тешко вратити старој пракси погружавања, из чисто практичних разлога. Јер, рекао је он, „у том случају многи људи не би крстили дете. Многи би казали: какав је ово начин! Имао сам личног искуства у томе... Кад бих тражио да стрпам дете три пута у воду, многи ме више не би примили у дом“. Наглашавањем на спољашњој радњи, по мишљењу о. Слободана, даје се приоритет материји, а запоставља Свети Дух. Оно што је важно јесте да свештеник духовно приступа тој светој Тајни, да је врши савесно да поседује знање, да се солидно влада, да се моли Богу, да молитве чита разговетно, молитвено. Тако Тајна неће бити унакажена, неће бити дефектна.

Друга недоумица о. Слободана се тичала самог учења Цркве израженог у чину Оглашења, припреманих за Крштење: Откуда то да се сматра да у сваком ко није крштен има ђаво? Откуда у једном детету ђаво? Ми имамо, рецимо, пред собом дете од крштених родитеља, венчаних у Цркви, који живе црквеним животом, исповедају се, причешћују се, значи сједињују се са Христом. Као такви они су родили дете, које је дар Божји. Откуда се онда искристалисало мишљење да у том детету има ђаво и да га треба изгонити? Ти егзорцизми и заклињања на почетку Крштења тајанствени су ми и нејасни. Зато молим да ми неко разјасни ту тајну, не само ради мене, него и ради мојих верника.

У свом одговору на питање о. Слободана *ћакон Прибислав Симић* је истакао да свако раздвајање материје и Духа у Тајнама води у гностички дуализам и супроти се исконском Предању и историјској пракси Цркве. Том праксом и тим Предањем треба просуђивати и савремену праксу, а не обратно: ради човечноугађања, одрицати се богочовечанског карактера и облика Тајне. Као што је Богочовек Христос незамислив без тела, у Јордан погруженог, тако је незамисливо и рађање новог човека у Христу без пуног крштења, његовог целог бића, тела и душе – „водом и Духом“. У Цркви ништа не бива и не треба да бива половично.

Што се тиче заклињања, она су, истакао је о. Прибислав, у почетку вршена и над крштенима, који су били опседнути нечистим духовима. Постојали су посебни заклињачи, који су имали дар Божји изгоњења злих духова. Та пракса се касније проширила и на катихумене. То изгоњење не значи да се конкретно у то дете /не треба изгубити из вида да се не крштавају само деца него и одрасли/ уселио нечастиви дух, да је оно стан ђавола, него се сваки новорођени, сваки који се крштава за нови живот, ослобађа кроз тај чин од подложности првородном греху и злу у теолошком смислу речи. Сваки који је рођен од жене подложен је греху. Христос је дошао у свет и својом смрћу и васкрсењем ослободио нас греха. А сваки од нас, појединачно, ослобађамо се

од тог робовања греху управо тајном Крштења. А да ђаво постоји, звали га ми: ђаво, сатана, демон, зло или како хоћете другачије, то је мислим ван сваке сумње. Шта су биле гасне коморе за време другог светског рата? Зар то није демон радио? Ко је могао то да измисли? Они људи који су то измишљали, нису га могли измислити без сатанске помоћи, тако да се заиста ради о сатанском делу. Према томе не треба се плашити заклинања и сматрати да сад то треба избацити из чина Крштења, него треба бити спреман и дати прави одговор онима који о томе питају. Мој одговор свакако не би свакога задовољио, али бих ја, кад бих био парохијски свештеник и кад би се нашао у таквим ситуацијама да ме о томе чешће питају, позабавио се тиме конкретније и пронашао још адекватније одговоре. А младо бих и другу братију, овде присутну, да о овоме нешто кажу, јер је питање веома интересантно. О егзорцизме су се саблажњавали и хришћани у Русији још пре револуције. Павле Флоренски нам је у својим забелешкама оставио о томе један интересантан податак. Он каже да кад би неки долазили на Крштење и кад би свештеник почињао заклинања, та отмена господа су једва чекали да то свештеник заврши, да седну за трпезу, да се наједу и напију, па би се онда смејали и подсмевали свештенику што он то ради. А свештеник, каже Флоренски, и сам се снебивао, почињао и сам да сумња да ли то треба...

Ја лично сматрам да Хришћанство не може да прави компромисе. Ништа ми нећемо добити ако кажемо: Па знате, можда то и не постоји. Знате, то се некад веровало, то данс нико не верује... Демонско зло је данас добило стравичне размере. Ако би се Црква одрекла да га изгони из света и људи, одрекла би се саме себе...

Да се вратимо поново на погружавање и обливање. Ми смо, нажалост, данас у извесном смислу некако у подређеном положају у односу на вернике. Као да се налазимо у улози неког услужног сервиса, па што год нам верници траже ми то радимо. Ви дођете у кућу а верник вам каже: „Знате, немојте много водом поливати”. А замислите, да ви одведете ваше дете код лекара, па му кажете: „Докторе, немојте му давати пеницилин, дајте му петраксил. Знате, ја мислим да је то боље”. Или кад даје инјекцију: „Знате, немојте тако много, убодите мало”. Природно је сасвим да вам он на то каже: „Јел’ти мене учиш како треба да лечим дете?” Тако исто и свештеник има потпуно право да каже и лекару и сваком другом вернику: „Опростите, нећете ви мене учити како треба да крстим дете...”

О. Милутин Ранисављевић: Стварно је суштинско питање које је о. Слободан поставио. Мислим на питање о демонској сили. И ја сам као млад свештеник, сад сам ево остарео, читао приличан број година и изговарао некако стидљиво оно место после заклинаатељних молитава, које гласи: „Изагнај из њега сваког лукавог, и нечистог духа, сакривеног и утнзеденог у његовом срцу”. Исто тако и оно у продужетку: „Одричеш ли се сатане и свих дела његових, и свих весника његових, и свега служења њему, и све гордости његове?” Све ја то прочитам, али стидљиво; додуше, ја сам веровао да сатане има, али нисам имао доказ, да бих могао отворено да иступим и свакоме који сумња у то, да то докажем нечим очигледним. То је тако ишло све дотле док ми Бог није дао три случаја да се као свештеник уверим на другим људима, сопственим искуством. Време ми не дозвољава да вам испричам сва три случаја; испричаћу вам само један који ми се десио са неким Војом Ворагићем из Трнаве Крагујевачке, који ми је дошао ради молитве. То је страха у каквом је стању био! Ја сам дрхтао док сам са њим ишао ишао у цркву и док ми је причао шта види и шта га дан ноћ прогони: читава гомила

демона. Радило се о поштену човеку али, ето, Бог допустио то на њега, да се ја као свештеник уразумим. Верујем да је управо то био смисао и циљ тог његовог искушења. Кад смо ушли у цркву, питао сам га: „Па добро, где су?“ — „То је читав вашар, оче, то лебди у ваздуху свуд око мене“, одговори ми он. „Певају најстрашније и најбогоборније песме“. Кад сам ушао у цркву, ја сам већ био клонуо, али му кажем: „Не брини ти ништа, видећеш како наш Бог води битку“. Уђем у олтар, прекрстим се, пољубим часну Трапезу и кажем: „Господе мој, зар твоја света сила да банкротира пред злом?“ Управо сам тако рекао, искрено вам говорим. Пољубио сам часну Трапезу поново, узео Требник, изишао њему на доле и кажем му: „Слушај, само ти веруј, да видиш какав је Бог наш! То је Сила коју ми не можемо схватити. Али у толико је силнији, уколико ми њу не видимо. Све оно што се види, то је слабо и немоћно. А оно што се не види, то је пресилно“. Он је стао, прво сам га исповедио, прочитао му молитву за оздрављење, онда молитву пред свето Причешће. Он се јадан само крсти. Питам га: „Где су?“ Кажи ми: „Пуна их је црква, оче“. Па додаје: „Ти не видиш, а ја то видим“. И заиста, ништа нисам видео. Одем за свети Путир, узмем Причешћа за болне и изиђем и причестим га. Очитам молитву после Причешћа. Пођемо. Кажем му: „Где су сада?“ — „Оче, метар су сви даље од мене“. Сад ме нико више не дотиче“ и ја сам се охрабрио. Идемо кући. Оставим га код његове куће, ту код његове сестре да преноћи. Кажем му: „Пости, пости! Ујутру немој да доручкујеш“. Ујутру се наново навратим код њега, да га видим, па га упитам: „Где су сад? — „Оче, ноћас ни један није смео да уђе код мене у собу моју. Ал’ чујем око прозора, то је лом, то је пакао! Најстрашније песме певају; ал’ нико није ушао у моју собу. До ноћас ја нисам могао да заспим: све ме ударају у ребра. Кажу: Устај, ти си наш. Вешај се за ова врата или прозор! А ја јаучем и крстим се, али помоћи нема“.

Други дан смо поново отишли у цркву. Кад смо стигли до цркве, он мени вели: „Знаш шта би? Веле ми: Иди ти тамо, а ми ћемо да те чекамо овде“. Код црквеног дворишта су га оставили. Уђемо у цркву, питам: „Има ли што?“ Каже: „Ништа. Чујем само вриску тамо напољу“. Причестио се. Очитам све молитве као и први дан. Исти поступак. Изишли смо напоље. „Где су сад?“ — „Оче, три стотине метара далеко су од мене. Ено их! Читава руља. Дигла се прашина као кад коњи јуре. Али у ваздуху лебде сада, страшне погледе имају...“ Трећи дан дошли смо поново. Питам: „Шта је било ноћас с тобом, јеси ли видео штогод?“ Каже ми: „Оче, мирно сам спавао као јагње. Нити шта чујем нити видим“. — „Е, сад видиш како је наш Бог силан!“ Одлазимо у цркву. Причестим га. Враћамо се назад. „Видиш ли што?“ Каже: „Нигде ништа“. „Е, сад да захвалимо Богу“. И очитам благодарствене молитве и отпевам: *Тебе Бога хвалим*. Дођемо до његове куће. Кажем: „Видиш ли што?“ Одговори: „Ништа“. — „Преноћи! Сутра идемо да одслужимо једну свету Литургију и да захвалимо Богу за све оно што ти је учинио“. Каже: „Хоћу“. Идућег јутра одемо, одслужимо Литургију: Више никад ништа није видео!

Још сам имао слична два случаја: с једном политичком личношћу, за коју не смем ни да кажем како је све то било, и с једним другим сељаком. Од тада сам једноставно добио у руке један јак аргуменат да та сила стварно постоји. И не само тако, него може да се доживи и психолошким путем. Јер, чим се вежбаш у молитви тренутно ћеш осетити удар: кад си у најсвечанијим моментима свете Литургије, догађа се убацивање најбезбожнијих мисли и најсаблажњивијих. Служиш свету Литургију и само се

браниш од њих, као од неких мува. Тиме је непријатељ постигао свој циљ. Ти се само браниш, не молиш се Богу и не учествујеш молитвено. Е, али против тога постоји средство, поменуо сам га у предавању на прошлом симпозиону. То је знак да немаш дубоко смирење. Зато тренутно изазови у себи страх пред Богом, јер пред Њим стојиш. Најсветију Тајну ти тог момента ту свршаваш, па тог момента изазови што дубљи страх у души. То је сва мајсторија: Уколико будеш изазвао дубљи страх тренутно ће да ти се поврате они услови за појаву смирења. Чим си то постигао, постигао си циљ. Тада не-стаје свега. У томе треба бити мајстор: Чим осетиш навалу непријатеља, тренутно изазвати страх у себи. На пример, читаш јектенију, чим дође зла помисао, изазовеш страх, у стотом делу секунде. Зато је потребна увежбаност и нестаје свега. Онда ти даље служиш мирно, спокојно, и славиш Бога у јектенијама што те је спасао од великог зла. Реакција нашег духа против нашег непријатеља мора да буде тако брза као кад би неко хтео да нас удари по оку: У магновењу ми затворимо око, да га не оштети. Таква и још већа брзина треба да буде у тој духовној одбрани, и то на начин да то нико од верника не примети.

Ето, отад сам ја заклињања читао са најдубљим убеђењем и сматрао сам то као есенцијално: „Одричеш ли се сатане? — Одричем се. Јеси ли се одрекао? — Одрекао сам се“. То и јесте права припрема за крштење и циљ свега. Не само свештеник, него сваки верник то треба да зна и да поседује у себи тај одбрамбени механизам, ту духовну вештину и увежбаност: Да непрекидно осећа тога непријатеља, и чим га примети и осети, да тренутно реагује на њега. И увек ће осетити победу Божију у души својој, видеће да је Бог силан и хвалиће Бога, и живот ће му бити песма Богу. Онда се, знате ли, нећемо стидети свога посла. Иначе, све ће нам бити промашено, а живот изгубљен у ништа.

О. Амфилохије: Као допуну овоме што је рекао о. прото, цитирао бих француског песника Бодлера. Он у својој чувеној књизи „*Цбеће зла*“ каже на једном месту да је највећи успех сатане, да убеди људе — да он не постоји! Не да их убеди да не постоји Бог, него да не постоји он!

О. Иринеј Буловић: Хтео бих само да допуним оно што је казао о. Прибислав. Тачно је оно што он рече да свештеник овим заклињатељним молитвама, егзорцизмима, изгони грехољубље, подложност греху. Међутим, мислим да је то ипак у неку руку ублажавање оног значаја и важности коју заклињања стварно имају и коју им Црква придаје. Ми не треба никако да заборавимо оно што је о. Атанасије говорио: да *Крштење није просто обред*. И уопште, у Цркви Христовој не посотје обреди који се врше из обичаја, као што то често, нажалост, ми Срби мислимо. Него, све је ту, у свим Тајнама силазак Духа Светога и благодати Божије која препорађа и обнавља човека за живот вечни. Тако и овде: Крштење је већ по Новом Завету — тајна смрти и васкрсења Христовог. Син Божји је дошао у свет и цео Његов домострој спасења се своди на то да Он раскопа дела ђавоља, да укине тиранију ђавола и тиранију смрти и греха, испружених руку ђавољих, којима он држи у својој власти све до доласка Христовог — цео свет, целу творевину. Ми често заборављамо да човечанство и свет ван Христа и без Христа, није ништа друго до царство сатанино. У Новом Завету говори се, с једне стране, и то јасно, о Богу овога света, а то је Сатана. С друге стране, имамо Бога као Господа. Имамо свет, с једне стране, као дар Његов, као благослов Његов, место где се појављује Његова сила и Његово божанство, свет који је дат човеку да преко њега

дође у општење са својим творцем; а с друге стране имамо и свет у оном смислу пада, грехопада, богоодступништва, тајне безакоња, која се зачала у рају још, у лицу наших прародитеља, у Адаму и Еви, а касније се врши у свакоме од нас. Али не у неком законском, јуридичком смислу као што мисле, рецимо римокатолици, него у том смислу што оболешћена, ђаволом заражена, по речима о. Јустина Поповића — ођавољена, природа људска пре Христа, постаје таква увек добровољно: ођаволење после пада прародитеља јесте увек добровољно ођаволење. А очовечење Христово, Његово узимање на себе свега што је људско, сем греха; то што Он постаје проклетство ради нас, Он који је највиши благослов, да би наше проклетство укинуо што Он сам прима смрт да би својом смрћу сатро нашу смрт; Он сам постаје човек, смирава се неисказано — све то бива управо ради тога да би раскопао дела ђавоља, да би сатро сатану под ноге наше. А то је управо стварност коју ми доживљавамо у купељи Крштења: умире стари човек који се распада у преварљивим жељама, у жељама телесним, човек који робује Сатани одувек, без обзира да ли је чинио и колико личне грехе. Ми смо склони да грехе схватамо на један спољашњи, моралистички, такорећи пијетистички протестантски начин. А грех је нешто дубље. То је заиста огреховљеност и ођавољеност природе људске, а то је плод грехопада човековог. И баш нико никада није могао да победи ту ослабљеност, него једини Бог. Тога ради Он постаје човек и даје људима победу над том несветом, нечастивом тројицом: ђаволом, грехом и смрћу. Да, то је стварност свакога ко није крштен. То је смисао крштења. Свако ублажавање једног оваквог става, а њему су данас многи склони, показује уствари колико смо ми разводнили вино нашег Православља, и то баш из страха од ткз. модерних теорија, од „савремености“ итд.

Немамо никаквог разлога да се стидимо или устручавамо, него баш напротив. Шта више и овај свет који живи ван Цркве, данашњи рецимо интелектуалци, уметници, књижевници, осећају стварност демонизма и демона. Узмимо, на пример „*Мајстора и Маргариту*“ од Булгакова, једно од највећих дела светске књижевности, или ово „*Дече зла*“ Бодлерово које је поменуо о. Амфилохије, а да не говоримо о „*Великом инквизитору*“ и „*Злим дусима*“ Достојевског. Или узмите савремено сликарство. Узмите целокупну савремену културу. Оно сведочи, ако ништа друго, оно бар о једном истинитом дубоком доживљају зла и доживљају Сатане као аутора зла — од стране данашњих људи, чак и од оних обезбожених који не верују у Христа. Навешћу само онај пример из „*Мајстора и Маргарите*“. У почетку самог романа, у моменту док два грађанина разговарају, редактор великог часописа и песник, доказујући да Христос није постојао, јавља им се нечастиви, под именом Воланда, убеђујући их да ако неће у Христа да поверују да је постојао, нека барем прихвате да постоји ђаво. Истовремено он открива једноме од њих, редактору Берлиозу, да ће умрети — одсецањем главе. И док он иде да обавести полицију о тој сумњивој личности која се појавила, трамвај му заиста одсеца главу, као што му је речено... Иначе, цео роман говори о демонској снази зла и махинацијама Сатане: његовом тајанственом и разорном уплитању у људску судбину и историјска збивања.

Хтео сам овим само да кажем да стање човека пре крштења треба схватити

баш у смислу власти ђавола над људским бићем, и то у најбуквалнијем смислу, не само у смислу огреховљености и подложности злу. Ми не треба ни на који начин да прикривамо и да ублажавамо, из било којих разлога, то стање. Какво је дејство Крштења види се, на пример, и по томе што у Малој Азији, или код нас на Косову, чак и муслимани виде разлику код деце која су крштена и некрштена. Та разлика се испољава и спољашњим знацима: како спавају, како се понашају итд. Понекад долазе муслимани и траже: „Попе, крсти и моје дете да би мирно спавало, да се не би трзало и плакало у сну”. Што значи да чак постоје и спољашњи знаци те демонске енергије, демонске силе...

О. Милутин Ранисављевић: Опростите, браћо свештеници! Оно што сам желео да кажем остало је без завршетка. Ствар је у овоме: Спаситељ је обеснажио сатанску силу, својим васкрсењем и силаском у ад. И нама је дао силу, даје нам је у Крштењу, и другим Светим Тајнама непрекидно освежава и повећава: да се ми том силом одупиремо сатанској најезди кроз наша осећања, наше мисли, кроз наше жеље и вољу. Е сад, ако се ми не крстимо, онда ми и не добијамо ту силу, ту енергију Божију, благодатну, која ће да нас брани. Јер без те божанске силе не мож човек да се одупре, тој другој сили пресилној — сатанској, која је равна ангелској. Ми смо за њу ништа без Божије силе благодатне. И Син Божји је том силом обеснажио власт сатанску. И Сатана је постао слаб. Сатанске силе, демонске силе, оне су обеснажене само за оног човека који има у себи благодат Божију. Док ми будемо ту силу чували и умножавали у себи, он ће да нас брани. А чим ми окренемо у неки грех, одвајамо се од Бога нашег и постајемо плен „духовног вука”. Не дај, Господе, да се одвојимо од Тебе, јер ће нас духовни вук зграбити! Онда чим се ми одвојимо од Њега, одмах ће нас он прогутати, и убацити његов систем и у наше мисли, и у жеље, и у вољу. Убацавање најстрашнијих представа и то у најсвечанијим моментима. Зашто? Такав, значи, да је напустио хришћански живот... Он је склизнуо у нечему и скренуо у гордост. Чим је изгубио смирење, изгубио је Бога свога, па се и благодат притајила у њему и умањила се. Зато он мора да то поново освоји и стекне. Како? Покајањем: да сваког трену бије духовни бој за своју душу и њену слободу и чистоту у Христу.

Драган Стијепчић, студент, поставља питање о. Атанасију о разлици између нашег и римокатоличког вршења Светих Тајни: за разлику од православних римокатолици наглашују улогу вршиоца радње /„ја те крштавам...”, „Ја те разрешавам...” и сл/. Међутим, Тајни Исповести и код нас се јавља слична формула /„Ја недостојни јереј влашћу која ми је од Њега дата, разрешавам те...”/. Откуда то? И да ли се ту ради о суштинским разликама?

О. Атанасије: Несумњиво да је римокатоличка пракса новијег датума: од деветог века па надаље. И очевидно је да она показује други и другачији став: истицање себе као актера. То што се и код Петра Могиле увукло у молитву Исповести, показује карактеристичан утицај римокатоличке праксе: „Ја те разрешавам...” Ја лично скоро од кад сам свештеник читам ту молитву на Исповести овако: „Господ и Бог наш... да ти опрости, чедо моје, кроз мене недостојног јереја свога, у име Оца и Сина и Светога Духа...” Али много је важнија од те молитве она претходна: „Господе Боже

спасења слуту Твојих... примири и присаједини га светој Твојој Цркви, у Христу Исусу Господу нашем..." То је стара молитва која се задржала до данас.

А што се тиче Крштења, ми православни кажемо: „Крштава се...“; тиме свештеник потискује себе у задњи план приступајући тајни са смирењем. Сва тајна Домостроја је тајна кенозе, испражњења, смирења: Син све што чини, чини својом влашћу али уступа место Оцу и Духу Светом. Он се повлачи. Тако исто и свештеник ради овде. Он је ту служитељ тајне, који се смирава. То бива и са архијерејима кад служе. Кажу рецимо историчари уметности за сцену са архијерејима у олтару да она означава поклонење Агнецу. Међутим, то није поклонење Агнецу него служење Литургије. Јерарси служе литургију, али како? У једном молитвеном ставу, сви су нагнути; чак је и став Богородице на иконама са Христом – молитвени став: Христос стоји право, никоме се не клања а Богородица је према њему наклоњена. То управо и јесте тај став смирења који је епиклетички став, молитвени став. Он увек значи: Ти, Господе, дође, очисти, освети, дејствуј, учини.

Има још једна пракса у нашој литургичкој пракси, која се увукла, али која је неправилна, после Великог входа. То важи за јерејску Литургију али не и за архијерејску: Архијерејска Литургија је боље сачувала типик и она је потпунија. Зато би требало праксу архијерејске литургије примењивати на јерејску. После Входа архијереј говори: „Браћо и саслужитељи, помолите се Богу за мене“; они му одговарају: „Дух Свети дођи њи на тебе“, молећи се за њега. У јерејској литургији, зачудо, те речи изговара свештеник над ђаконом, а ђакон му одговара: „Тојже Дух содјејствујет нам..." На грчком би то гласило „силитургиси..." тј. да Дух нама „саслужује“. И то личи на римокатолички став, као и оно у Исповести и Крштењу. Међутим, не саслужује Дух нама него ми Духу Светоме саслужујемо. То је био разлог што је о. Јустин Поповић у свом новом преводу Литургије то изоставио. У руској теологији је то већ давно доказано, да се овде ради о новијем додатку. Јер не може бити свештеник служитељ а Дух Свети „саслужитељ“, него обратно. У римокатоличком истицању себе има типичног за њега запостављању Духа Светога. Из њиховог „ја те крштавам“, ја.. ја.. ја, дошло је до тога да се влашћу папе постављају архијереји! У Српској Цркви, у Православној Цркви уопште, не поставља патријарх архијереје. То је веома важна и битна разлика. Дух Свети је онај који Црквом руководи и излива се на свакога, према дару свакога појединачно. И апостоли говоре на Јерусалимском сабору: „Изволи се Духу Светоме и нама..."

О. Прибислав Симић допуњава о. Атанасија истичући да се формула „ја те крштавам“ појавила много пре деветог и десетог века: већ Св. Јован Златоусти у својим Катихезама полемиче против њене употребе.

О. Јован Кошевић је истакао да је неопходно, сагласно еванђелској заповести, оне који приступају крштењу, претходно поучити у вери, поготову кад се ради о одраслима. Ко зна да ли ћемо онога који тражи Крштење икада више видети: зато треба искористити ту јединствену прилику да се дотични упуте у основне истине вере и живота по правој вери. Треба признати да начин крштавања како га ми данас вршимо није исправан; истине се треба бојати, у свакој прилици треба посведочити нашу веру у Бога и у постојање Сатане а чин крштавања вршити, без икаквог устручавања, на начин прописан од Цркве. Данашњем „ученом“ човеку може да личи на

врачање не само тајна Крштења, него и оно кад је Христос пљунуо на земљу, направио кал и њиме помазао очи слепога, па овај прогледа. Зато, као што не мењамо Еванђеље, не мењамо ни из њега израсле црквене чинове, формиране на вечној вери и дубоком искуству Цркве.

О. Марко Димитријевић моли о. Атанасија да мало поближе објасни питање изгладивости и неизгладивости благодати свештенства.

О. Атанасије, пошто је подвукао да то питање можда није било кључно у његовом предавању, него да се он само дотакао, рекао је и следеће: За разлику, рецимо, од римокатоличког схватања тог проблема, које је, речено језиком наше данашње стварности, изразито клерикално, постоји протестантско конгрегационистичко, у неку руку „социјалистичко“ /демократско/ схватање, по коме је свештенство производ самог народа. И једно и друго схватање је погрешно. Православље је увек било за царски пут средине, не као избора између две компромисне крајности, него као управо истине. И пре постављања проблема на римокатолички начин, имамо о томе јасну слику у историји Цркве: канонско право сведочи да је расчињење било враћање у ред лаика. Према томе, на расчињеном не остаје никакав дар свештенства. Зашто? Зато што је Црква та која располаже благодаћу свештенства, дајући га или одузимајући. Иначе, дошли бисмо до закључка да може неко да узурпира свештенство и да штети Цркви, а Црква да буде немоћна пред даром који му је она сама дала. Дар се „отео“ од ње и сад јој пакости! Никако. Зато Црква може с пуним правом да таквог врати у ред лаика, било да се ради о епископу, било свештенику, било ђакону. Дотични нема више никакву благодат свештенства на себи. Јер благодат му се даје као дар свештенства, као функција унутар црквене заједнице. Она је као таква функционална, није лична. То значи: она је по својој природи и намени — еклисијална тј црквена. Као таква, и док функционише унутар заједнице, она не може бити његово својство; тим пре она не може бити његово својство после престанка функције.

Друга је ствар коју ја назирем у питању о. Марка, која заиста представља проблем. Иако је то проблем за један други симпозион, ја се не бојим да га поставим и овом приликом пред присутним архијерејима, пред вама и пред собом. Ради се о питању, тако да се изразим, играња са тајнама свештенства од стране појединих архијереја: као да је то монопол епископов, кога он може да узме и да врати кад хоће. Заборавља такав епископ, њих је мало али нажалост има их у целом Православљу, да свештенство није ничија својина: заборавља да и он има благодат свештенства функционалну, унутар заједнице. У древној Цркви епископ без пастве није претстављао ништа. Зато епископи које није примала паства, били су једноставно фиктивни епископи. Отуда се данас поставља проблем титуларних епископа који постоје у појединим патријаршијама, као проблем који ће имати да решава будући Васељенски сабор. Не постоји свештенство, како кажу православни богослови, одрешено, одвојено, апсолутно /апсолутно и значи управо — одрешено/, само за себе; оно постоји само везано за заједницу за коју му је дато, и функционално унутар те заједнице. Да се разумемо: оно није производ те заједнице, али је за заједницу. Што значи: епископи су ради пастве, није паства ради епископа. Према томе, поједини случајеви олаког посезања на свештенички чин, воде прибегавању римокатоличкој теорији о „неизгладивости свештенства“, па онда свештеник сматра да није расчињен. Тачно, кад је неправедно расчињен није расчињен, то се онда поново и не рукополаже. Но, то је друго питање,

питање злоупотребе, а друго је да благодат свештенства заиста не може бити схваћена као својина једног свештеника, тако да му онда нико ништа не може. Он као да може да вршља по Цркви, да ради шта хоће, а Црква да стоји немоћна пред њим. То никако.

О. Марко Димитријевић поставља у продужетку једно конкретно питање на исту тему. Њему је јасно да свештеник који недостојно живи и почини кривицу која повлачи расчињење, самим тим губи благодат, без административних аката. Шта, међутим, ако се деси да лажни сведоци оклеветају свештеника, па њега у коначној инстанци расчини Црквени суд, а сведоци потом исповеде, гоњени грижом савести, да су лажно сведочили? Шта ће да буде са тим човеком? Да му се поново врати чин, то је немогуће, а он је неправедно осуђен. Ја знам канонско гледиште на тај проблем, међутим, моје лично мишљење је да би било правилније да се не врши расчињење него забрана свештенодејства, суспензација. Ако се потом покаже да је пресуда погрешно донета, онда се ствар може поправити и неће бити учињена неправда према човеку.

О. Атанасије је у одговору на питање констатовао да је у излагању *о. Марка* здраво то: не треба журити са расчињењем. Боље се огрешити спорошћу него брзином, то је оно што практикују друге помесне Цркве. Рецимо, у Грчкој је много спорији процес расчињења, много ређи факт расчињења. У случају пак лажног сведочења може бити рехабилитован без обзира на пресуду Архијерејског сабора: једним новим Архијерејским сабором може бити рехабилитован без рукоположења. То је била пракса Цркве кроз векове. Расчињавањем као површним административним актом, једним потезом пера, никад се ништа није добило. Но то не значи да је непотребан један завршни акт или чин заједнице Тела Христовог на челу са својим епископом и свештенством, за случајеве такве врсте. Да је суђење акт заједнице на челу са епископом то је у новије време занемарено, мада је сачувано у Уставу Српске Цркве и у уставним црквеним судовима, где је свештенство члан суда. У старо време, међутим, оно је било битан члан суда. Тиме се не доводи у питање положај епископа, нити његова власт, али свештенство је стални сведок исправности функционисања епископа и његове делатности. Према томе, заиста је неопходно да у присуству свештеника буде једном констатовано, да тог човека, тј. то свештено лице, црквена заједница једноставно лишава свештеничког служења због његове неподобности. Зато сваки онај који мисли да ипак носи свештенички чин, мада је црквена заједница на челу са епископом закључила да је он њега лишен, — у великој је заблуди. Што се пак тиче мишљења да је недостојни свештеник сам себе расчинио својом недостојношћу, оно припада Св. Кирилу Александријском, или боље речено, то је само једна страна његовог мишљења. Ипак, за Бога је важећа реч саме Цркве: потребно је да Црква то констатује и да о томе изрекне свој суд. Све док она не изрекне свој коначни суд, не можемо рећи да тај није свештеник. Знамо да и недостојан може да функционише, поготову што тиме и њему дајемо шансу да се поправи. Али је врло важно схватити да је суд Цркве у историји, суд који ће бити прихваћен и на Страшном Суду. Не смемо релативизовати историјски суд Цркве, суд који се посведочује једним административним актом.

О. Прибислав Симић: Што се тиче свете тајне Крштења, ја нисам имао никаквих илузија да ћу овим својим предавањем одједном изменити ситуацију, и да ће сада сви почети да раде онако како се радило у време Светих Отаца. Мој циљ је првенствено био да проучим и сазнам значај ове свете Тајне, да изнесем начин њеног вршења

сагласно канонима и исконском Предању Цркве и сагласно њеном унутарњем смислу и садржају: да бар знамо како би требало, да знамо шта значи оно што вршимо. То би већ био један веома важан корак напред, у односу на ситуацију у којој се данас налазимо, коју карактерише недопустиви расцеп у нашој пракси између унутарњег садржаја и смисла свете Тајне и њеног спољашњег чина.

О. Атанасије: Не само то, треба истаћи да постоје и покушаји повратка исправној пракси. О. Прибислав је истакао да постоје многи који и не обливају крштаване, него их само кропе. У новије време се многи свештеници старају да се барем врате обливању. Шта више, Његова Светост је радо дао благослов да се негде у Београду, на пример у Манастиру Ваведењу, подигне права крстионица, као што је то учињено у Москви и Атини, за крштавање одраслих погружавањем. Исто тако и покојни владика жички Василије се носио мишљу да једну такву крстионицу подигне у Манастиру Жичи, као просветитељској столици Светог Саве. Значи, сазнање о потреби тако нечега постоји, само га треба подржати и остварити.

Овим је дискусија поводом прва два предавања завршена.

Други дан Симпосиона

Протојереј Божидар Мијач

РЕЧ КАО ТАЈНА

/Катихетски значај литургичке проповеди/

„Пустите децу нека долазе к мени
и не браните им,
јер је таквих Царство Божије”
/Мк. 10,14/.

I

Излажући ову тему у контексту св. тајни Цркве, морам одмах констатовати да је број тајни већи од класичног броја седам /који симболички представља пуноћу светотајинског дејства, али не исцрпљује све његове видове/, јер је, у ствари, тајна, пратајна, сам Г. Христос у своме делу спасења, које се манифестује у читавом црквеном животу. Црквени живот је у својој целини тајна Христова /Божија, Св. Тројице/. Једна, и то веома битна, од тих манифестација јесте реч, односно проповед, кад је Св. Дух узме и послужи се њоме као оруђем свога деловања. Реч је јако заступљена у Св. тајнама уопште. Нема црквене тајне без речи. Реч ту није само средство ритуса, већ и учења. Тиме се баш, поред наравно и многог осталог, црквене тајне разликују од незнабожачких мистерија, које нису садржавале никакво учење и могле су се одржавати без изговарања речи, у ћутању, сведочећи се на мистериозно престављање, на несловесни церемонијал. Оне су биле затворене езотеричне и ек—зотеричне, док је карактеристика црквених тајни у њиховој отворености, која највише долази до израза у речи, односно и проповеди као тумачењу и даљој експликацији те речи. Реч стоји у радњи /ритусу/ и у вези с њом. Проповед је, у том смислу, и сама светотајински чин у сфери свештенослужења, што је нарочито видно у Св. литургији, где проповед као инструмент речи Божје чини њен конститутивни елеменат и јавља се као важан, незаменљив, фактор образовања, преобразовања, црквеног народа, па, следствено, и деце—омладине као значајног саставног дела тога народа. Проповед, таква, права је веронаука за сваку а нарочито за катихетски угрожену ситуацију као што је наша.

Катихетска настава, предавање веронауке деци, стоји данас у нашој Цркви, а и другде у свету, у дубокој кризи. Изгубљене су неке важне позиције у делу школ-

ског васпитања деце и омладине. Школа, одвајањем од Цркве, престала је бити по-приште катихетске делатности и постала, у многome, фактор антирелигиозних и анти-црквених преокупација. Али ни субјективни фактор катихизације, веронаука као предавачки систем, није /а никада није ни био/ успешан. Ова настава како се по схватању свога садржаја и циља тако и методолошки показала неефикасном. Она, таква кава је била, није могла да постигне ни просветолошку ни социолошку сврху. Верско знање, предавано механички и рационалистички, не може да успешно посредује духовно – етичком препороду ученика, јер је, на тај начин, лишено благодатне подлоге и сакралног, сакраменталног, утицаја Цркве. Зато сада, свакако и под дејством спољашњих негативних околности, чинимо напоре да се ово стање изнутра, из самог језгра Цркве као творевине Св. Духа, исправи и побољша. Ово предавање стоји на линији оживљавања веронауке из светотајинског изворишта што би, у даљим консеквенцијама и саму наставу у класичном смислу чинило плоднијом и целисходнијом, у чему литургијска проповед, као вид тајне, има истакнути и важнији значај.

II

Значај и легитимност проповеди у катихизацији може добро да илуструје један кратки библијско–историјски приказ.

Христос је апостоле у њиховом лицу у Цркву, одаслао на проповедање као на важни и скоро искључиви вид мисије у свету: „Идите по свему свету и проповедајте еванђеље свакоме створењу” /Мк. 16,15/. Прва Црква незна за неке друге, независне од проповеди, начине ширења Царства Божијег. Други начини, који иначе могу играти важну улогу у делу евангелизације, нису неки самостални фактори у односу на проповед, већ њене пропратне појаве или директна дејства /Рм. 14,23; Јн. 15,4–5/. Врлине, које су у овој ствари веома важне, долазе од примљене проповеди. Вера је изазвана проповеђу: „Како ће веровати кога не чуше? А како ће чути без проповедника?” /Рм. 10,14/. Љубав је ствар учеништва једне припадности кроз науку Господњу: „По томе ће познати да сте моји ученици ако узимате љубав међу собом” /Јн. 13, 35/. Али не само врлински живот, него чуда и знаци, који могу имати јака мисионарска дејства и представљају врсту обзнањивања /*verba visibilis*/, стоје са проповеђу у истом односу: „Идите и кажите Јовану што видите и чујете: слепи прогледају, хроми ходају, губави се чисте, мртви устају, сиромашнима се проповеда еванђеље” /Лк. 7,22/. Треба знати да библијски појам речи/ *dabar*/ не означава само звук, него и деловање. Реч је догађај у коме Бог суделује. Јединственост /може се рећи: јединост/, а не само примарност, проповеди у назидатељској функционалности очигледна је.

Овај мисијско–васпитни значај проповеди нарочито је видан у литургији, где је она, као трансмисија речи Божије у библијском тексту, у овом подухвату незаменљива. Литургија је молитвено окупљање првенствено ради слушања речи Божије и причешћивања /*λειτουργία τῶν κατηχομένων, λειτουργία τῶν πιστῶν*/. Ту проповед, као саставни део литургијске целине, катихизира – поучава све присутне, не изузимајући, наравно, ни децу – омладину. Спасење и просвећење деце /омладине у ширем смислу; има се у виду узраст од осам до осамнаест година/ стоје уједно. Читаво Божије васпитно дело у Цркви расте из такве литургије. Васпитање је, кроз овакав литургијски чин, акт Божији.

Тек касније, кад су се у Цркви стекле извесне спољашње и унутрашње околности као и под утицајем византијске педагогике, издваја се катихетика као, у извесном смислу, посебна поучитељска црквена дисциплина. Појавила су се била, наиме, разна лажна учења /гностичка и друга/, која су се морала, у оквиру мисије, парирати, али је и Црква тада већ имала могућности, пре свега ситуационе, да се томе посебно, и додатно, посвећује. Ово се добро види из првих, класичних, поука те врсте — катихеза Св. Кирила Јерусалимског /IV век/, које су, већ, нешто друго, бар формално, у односу на проповед — актуелна предавања о вери кандидатима за крштење /*φωτιζόμενοι*/ и ново крштенима /*ιεροφύτοι*/: првима тумачење симбола вере, а другима Св. тајни /крштења и Евхаристије/. Али веза проповеди и катихезе тиме није била суштински прекинута: катихеза је припремала терен за разумевање и усвајања онога што ће се у проповеди /као и у литургији уопште/ тек чути и доживети или даље интелектуално схватање онога што се је у проповеди /као и литургији уопште/ већ чуло /и доживело/ — насупрот негативном и супротном идеолошком окружењу. У том смислу су катихумени /ученици вере, они који се посвећују, без обзира на узраст/ стална категорија присутних у храму, којима је проповед /а, ако је могуће, и катихеза као помоћничка служба/ перманентно упућена.

III

Као што видимо у првој Цркви не налазимо неку специјалну, у каснијем класичном смислу, катихетску службу, поред службе проповедања као поучитељне функционалности, која би се искључиво на децу /омладину/ односила. Нико није био изузет из општих средстава црквеног утицаја и назидања. Али сад то морамо, у вези са интенцијом ове теме, као и због разних погрешних схватања у овој ствари, и посебно истаћи.

Равноправност деце — омладине у слушању речи Божије Г. Христос, шта више, посебно наглашава. Апостоли су мислили /као што и данас има још таквих мишљења/ да проповед није за децу, али их Христос упозорава да јесте: „Пустите, каже Он, децу нека долазе к мени и не браните им; јер је таквих Царство Божије” /Мк. 10,14/. Деца су значи позвана да кроз слушање речи Божије уђу у Царство Божије. Она имају право да тим путем уђу у то Царство. Деца су, по правилу, уколико не би била искварена од стране одраслих, чистијег срца и лакше могу да приме оно што им милост Божија пружа посредством црквене проповеди. Бог је једном, усред опште покварености народа, указао на преимућство деце у слушању Речи, говорећи: „Никога нема да разуме речи мојих; само су за то деца подобна” /Ис. 28,9/.

Исправност стајања деце — омладине под дејством проповеди појачана је и пооштрена и због специфичног психолошког пластицитета тога узраста. Тај узраст је, као што смо видели, пријемчив за божанско добро, али, под извесним условима, може бити пријемчив и за сатанско зло, чега је увек било доста, а данас има много. Данас су спољашњи услови за верско формирање личности веома негативни и деца подлежу тим негативностима. Живимо у доба нагле секуларизације и патријархално—религијске искорењености. На животну стварност се више не гледа на сакрални начин, већ се она подвргава разуму, могућностима искључиво човековог аутономног антажмана у мењању света. Техницизам и технологизам су владајуће преокупације. Дијелактички материјализам код нас, а и у великом делу света, стоји у основи читавог друштвеног си-

стема. Поглед на свет је, дакле, службено атеистички, који се, директно или индиректно, пропагира кроз све културне форме, па, наравно, и кроз праксу живљења. Вера, нарочито код деце и омладине, стоји на жестоком удару. Зато је духовни свет омладине, у многome, сиромашан и, у многome, пуст. Открио се ту језиви бездан душегубства са свим моралним последицама. /Ово није само црквено—теолошка констатација, већ и лаичко—научна; на пр. Лукићева недавно изашла, „Социологија морала”/. Пред Црквом данас стоји младо покољење народа, тај свет црквене сутрашњице, у религиозном погледу, као слабо стадо /у поређењу с примером који је Христос навео/ на које су се окомиле опасне силе да га распуде и сатру. Зато је Црква позвана да свим својим средствима утицаја, међу којима када се ради о буђењу вере, проповед стоји на првом месту, што ако би изневерила, била би подвргнута осуди и одговорности за те душе људске, по речи Божијој која преко Пророка говори: „Ако ли стражар видевши мач /погибао духовну/ где иде не затруби у трубу и народ /у овом случају народ деце и омладине/ не буде опоменут, а мач дошавши погуби кога између њих, тај ће погинути /бити духовно изгубљен/, али ћу крв његову искати из руке стражаре” /Јез. 33,6/.

Треба се у овој ствари ослобађати код нас јако присутне илузије да би се овакво стање могло преокренути на боље неким другим, изванпроповедничко—катихетским, начинима и околностима. Не. Црква, као што смо видели, нема директнијег и ефикаснијег средства за верско узрастање и васпитање. Слаб је сваки спонтанитет. Вера не може произаћи из саме црквене средине или атмосфере /ако негде таквих, ненагрижених или неразорених секуларизацијом, још има; познато је да се, у многим подручјима, формирају нецрквене и антицрквене атмосфере/. Чак ни обичаји, који као религиозна традиција доста значе, не могу да креирају веру; они, као што знамо и као што је то Христос оштро истакао у Мт. 15,2—3, могу постојати и практиковати се и без имало вере, као пуки фолклор, нашта се код нас, не ретко, и свode /на пр. у вези са свечарством и др./. Мора се стално имати у виду да веровање, као сакраментално преношење у ситуацију спасења, није нека природноисторијска или било каква механичка чињеница /чак ни ако се и црквени обред схвати таквим/, него се остварује кроз проповед и са њом, у тајни живота у Христу, повезаних сакралних дејстава Цркве.

IV

Чиме је то литургичка проповед на овај незаменљиви начин катихетична? Чиме је она вид тајне? Тиме што долази од чудесне стварности која припада тајни Цркве и литургије, односно литургије као Цркве. /О. Јустин: „Црква је постала литургија”/. Ово се мора, макар и у краћим цртама, директније разјаснити, тим пре што у погледу карактера проповеди као поучитељно — сотериолошког инструмента Цркве, у теорији и у пракси, владају извесне недоумице и нејасности.

После цватућег, у овом погледу библијског и постбиблијског периода, од IV века настаје доба јаког утицаја јелинизма на схватање проповеди као службе назиданња. Проповед, ту, подлеже реторици, формира се као рационално—уметнички говор. Код Грка је просвећивање, свако па и верско, узимано као укупност неког знања, у овом случају верског, а назиданње као његова етичка консеквенца, што је чинило да се харизматичко—проповедничка христијанизација обукла у јелинистичке форме и почела се разлагати у својеврсни интелектуалистичко—етички систем. Таквих утицаја

налазимо и код неких светих отаца и учитеља Цркве, од којих су неки били ученици па чак и учитељи јелинистичких реторских школа /Ориген, Златоуст, Августин и др./, код којих, у већини случајева по сили светости и активизма, није могло бити суштинског одступања од библијске нормативе. Али код слабијих и подложнијих носилаца ове службе, по инерцији и стагнацији, тај утицај је бивао јак. Епигонство и медиокритетство у проповедништву су присутни кроз векове. Много црквене речитости је сотериолошки промашено. Може се, у неким случајевима, говорити о омилитичком шунду. Понегде и понекад је проповедничка служба сасвим слабила и сплашњавала. Па ипак проповед као „логосна тајна Логоса Божијег” /О. Јустин/ није у Цркви никад исчезавала. Она је, као један од начина Христовог присуства, неуништива. Једно њено ново активирање како сада предстоји, не би, дакле, било ништа ново /у смислу: новаторско/, већ обнављање аутентичног облика евангелизације, враћање историјским основама, а, тиме, и догматској суштини.

У православној теологији, као својеврсно уопштавање постојеће праксе, искристалисали су се два дијаметрално супротна гледишта о карактеру црквене, односно литургичке, проповеди, која су дошла до типичних израза у становиштима руских теолога Барсова и Тарјејева, која су, у оштрој конфронтацији, изнета почетком овога века. Та гледишта, иако у својим крајностима неправилна, нису још преовладана. Њих се, свесно или можда несвесно, у теорији а више у пракси, још увек многи држе.

Барсов је са великим патосом наглашавао пнеуматичко—харизматички карактер проповеди насупрот њеном свођењу на врсту рационалног доктринарства. Његова је теологија силан протест против беживотних поучљивости и причљивости у проповедништву. Он учи да је благодат главна продуктивна сила проповеди, означавајући на основу Мт.9, 19, Јн.16,13 и других библијских текстова, да се проповед формира у екстази, ентузијастички. „Профетизам, тј. пророчка сила је, каже он, основна сила проповеди, суштинска црта саме њене природе”. Интуиција је, по њему, важнија од ерудиције. Ту, свакако, има тачних запажања, али и нетачних крајности. Само повезивање чина проповеди са Св. Духом код њега је, сигурно, правилно, али подцењивање објективне снаге речи Божије у тексту Писма и потирање значаја личног учешћа проповедника, сигурно, није правилно. Такво схватање би могло да доведе до јереси монтанизма, где је проповедник замишљен као пасивни орган Пераклита; ту се, на тај начин, значај Речи замењује екстазом и затамњује Христос као Логос. У проповеди се не ради о било чијој продуктивности: ни проповедник ни Дух не продукују /у смислу: стварају из ничега/, него преносе већ у Христу /и Писму/ продуковано, тј. дано. Проповедање је преношење, предавање данога. „Проповедници Цркве, каже Амвросије Харковски, добили су то име за то што судолазећим поколењима из века у век предавали једно и неизменљиво учење једнога и неизменљивог учитеља Исуса Христа”. Реч Божија је у Писму — Предању дана једном за свагда, али се њена актуализација, посредништвом проповедника и силом Духа, догађа увек изнова тамо где се догађа.

Тарјејев стоји на другој, супротној позицији. Он се бори за дидактичко—моралистички статус проповеди. За њега садржај проповеди може бити учење Г. Исуса Христа како је изложено у Новом Завету, које треба лако, саобразно нивоу слушаца и ритму црквене године, у проповедима излагати. Проповед је описана као морална настава по преимућству. Њен ексклузивитет је у ексклузивитету извора — Писма, а не у карактеру саопштавања, у тајни збивања. И овде има доста истине, али и прилично не-

тачности. Истина овога става је у подвлачењу објективног инкарирања Логоса у откривеном тексту Писма, али је и заблуда у искључивању проповеди из тајне литургије и Цркве као и у немогућности да се Христово учења схвати у димензији догађаја Речи, које код слушаалаца, посредством Духа, ствара нову сотериолошку ситуацију и почетак есхатолошког времена онога еона кад ће се Бог у Исусу дефинитивно открити човеку и свету.

Као што се види оба се ова гледишта спотичу на неразумевању Христа као искључивог предмета проповедничке службе у Цркви, од чега, по том, зависи и схватање самог карактера проповеди. Не постоји дилема: историчност или пнеуматичност Христове личности, јер је у Њему дато и једно и друго. Христос је онај који је једном у историји дошао и учио народ спасењу, али, истовремено, и онај који у Духу Светом и сада долази, који пнеуматички постоји и у коме се, посредством онога што се у Њему већ догодило, људска егзистенција може да мења. Проповед треба да буде схваћена као *anamnesis*: да оном што се некад догодило у Христу и сада, кроз изговорену реч, ступи у дејство. Ова реч, бавећи се Христом, не подлежи искључиво екстатичком надахнућу, нити је позвана искључиво веронаучно—моралном доцирању, него има да, на основу објективне речи Божије изложене у Св. Писму и у служби њој, успостави сакраменталну везу са Христом и слушаоцима, из чега, као плод Духа /Гал. 5, 22–23/, настаје читава аедификација.

Проповед је, дакле, битно, догађај. Само та догађајност није изолована од откривене речи Божије у Писму, већ је органски повезана са њом и њеним /квалификованим/ учењем, баш са *διδασκαλίας λόγος*—ом, у павлинистичком смислу те речи и појма. Проповед, отуда, није, миракул, него, као што смо рекли, експликација речи Божије у Писму, истине, знања, *λόγος γνώσεως* /1. Кор. 14,26; 12,18/. Ексклузивност те истине /знања/, за разлику од других профаних па и религиозних сазнања /онога што Апостол назива *λόγος σοφίας* — човечија мудрост /1. Кор. 14,26/, јесте њена димензија дубине, квалитет живота у Христу. Истина /знање/ је овде живот /односно: мистерија живота у Христу/, као што се каже у Јовановом Еванђељу: „Ово је живот вечни да познају тебе једнога Бога, и онога кога си послао, Исуса Христа” /Јн. 17,13/. Проповед је, значи, директно везана за Откривење, чиме је и само врста откривења, догађај објављивања Христа као живота, „који се предаде за грехе наше и уста за оправдање наше” /Рм. 4,25/.

Овај динамично—сотериолошки, а тиме у правом смислу и катихетски, карактер проповед нема сама по себи, по неким мистично—интуитивним квалитетима, чему је нагињао Барсов, нити само по формалној укоренености у тексту Писма, нашта је инсистирао Тарјејев, већ по својој органској повезаности са литургијом — Црквом. Изван Цркве нема праве проповеди. /Иначе, такав ранг би могле поседовати и разне друге рецимо сектантске поуке или сваковрсне рационалистичке спекулације, које би се, цитатолошки, позивале на Библију/. Само је Црква она стварност у којој делује Св. Дух, који је обећан за последња времена, то јест наша времена. Литургичку проповед актуализира Св. Дух и кроз њу, сада и овде, катихизира у светодуховском, овде означеном, смислу.

V

Уочавање катихетског значаја литургичке /односно богослужбене/ проповеди,

иако можда без довољно правилне теолошке аргументације, није нешто сасвим ново у катихетици. Још поодавно а нарочито у последње време у хришћанском свету је запажено да обична стереотипна, рационално—етичка, катихеза нема у себи снаге верског утицаја на младо поколење /Зјенковски, Тилман, Калефелд и др./. Окошталост и формализам једнога религиозно — педагошког механизма који се своди на предавање извесне суме религиозног градива, које се, као и свако друго, може сазнавати и учити, лишено пнеуматичке продорности, осуђено је на верску неплодност. Осетила се потреба везивања веронаучне наставе за богослужење, односно за сакрална црквена дејства. Прижељкује се катихеза са проповедничким ознакама. Али ту се, под притиском психолошко—педагошке оптерећености, поставило питање: да ли проповед упућена деци — омладини треба да буде нарочита, њиховом узрасту и менталитету прилагођена, или општа, таква каква се богослужбено упућује свима, црквеном народу?

У одговору на ово питање већина катихетских теоретичара и практичара /Рекс, Ахелис и др./ изјашњавају се за специфичну, дечијем узрасту прилагођену, проповед. Поникла су, у том духу, на инославном Западу, а после и на православној Истоку /у Русији, па и код нас/, специјална дечија богослужења /Kindergottesdienst/ са образложњем да се „дечје богослужење не може заменити општим, јер општи култ није створен за децу и не може бити њихов. Неразумљивост општег богослужења наводи децу на осуство мисли, изазива досаду и чини, за убудуће, да се деца одбијају од богослужбеног живота” /Ахелис/. У Русији су за ову сврху биле организоване недељне парохијске школе, а код нас у Карловачкој митрополији, у правилима за свештенике још из 1724. г., говори се о сличној катихетизацији. Такво богослужење се, обично, састојало из молитава, певања и поука /катихезе/, где су се, саобразно дечијем узрасту, тумачила дневна еванђелска зачала или излагао смисао и значај празника са етичким упутствима. Понегде се то обављало недељом после литургије или у вези са вечерњом и јутрењом. Код нас је ово становиште у новије време заступао и у својим лекцијама из Пастирског богословља на Теолошком факултету пропагирао блаженопочивши митрополит Дамаскин.

То становиште, поред све његове добронамерности и привидне педагошке испрености, не може се прихватити већ из овде наведених принципијелних теолошких разлога. Тиме би се унутар некатегоријалног и неподељеног народа Божијег уводила дискриминаторска категоријалност и подела. Литургија се, као благодатно-богослужбено деловање међу вернима, не може заменити неким другим исфорсираним богослужењем или, у вези са већ постојећим богослужењима, поставити на неки други ниво, нити се њена проповед, као ословљавање тих сабраних верника, може заменити неком другом врстом саопштавања или поставити на неки други ословљавајући ниво. Литургичка проповед је не само по себи него и у њеном катихетском испољавању неприкосновена, универзална, свеобухватна.

Али то не значи да деци — омладини у проповеди не би требало посветити и особиту пажњу. Питање могућности њиховог схватања и питање проблема /драме/ њиховог живота — проповед мора узимати у обзир /као што то у осталом, мора чинити и у вези са другим, свим члановима Цркве/. Апостолова методика и тактика изражена у речима: „Свима сам био све само да кога придобијем” — и овде важи у пуној мери. Само мислим, /а то у новије време потврђује и дечија психологија и педагогија/ да проповед као саставни део литургије /органиски моменат у њеној структури/, неће моћи

удовољити томе захтеву тиме што би се за ову сврху преиначила, упростила, постала такорећи инфантилном, већ, у сваком случају, тиме што би остала аутентичном по садржају и приступачном по форми, што се овде, наравно сасвим укратко, мора појаснити, јер се у тим питањима, у овој ствари, много греши.

Садржај проповеди, најуопштеније речено, треба да буде Христос у своме искупитељском делу, тј.: шта је то дело /ἀπολύτρωσις/ по себи шта оно за све људе значи /1 Кор. 1,30; Гал. 4,5; Рм. 8,3; Еф. 1,6/. Христос се проповеда, ма у вези чега се проповедало и ма коме се проповедало, као онај који искупљује, спасава свет. Цело проповедништво је експликација овога дела. У сваком библијском тексту, сваком његовом облику /учење, прича, чудо, историја/, суштински се, у скопусу и главној актуелној интенцији, о истом ради: спасењу у Христу. Тим садржајем, саопштеном кроз проповед, за све људе без разлике, па и за децу—омладину, пробуђена је једна лична проблематика, на коју Христос одговара благовешћу спасења. Не ради се само о проповедању и сазнавању неких богооткривених истина, него, првенствено и преко тих истина, о отварању могућности личног веровања кроз Божије дело. Дело, дакле, треба да ступи у дејство, а не само учење о том делу. Тим и таквим садржајем проповед је актуелна и акутна за „свако створење” коме се упућује.

Под приступачношћу треба разумети оно што та реч буквално значи: јасност и језичка /као и појмовна/ прилагодљивост онима којима се реч упућује. Познато је да је Библија, на чијем се тексту проповед формира, својом спољашњом и формалном страном од данашњих људи, а нарочито од млађе генерације, јако удаљена. Она је писана у другим временима и крајевима и оперише терминима и појмовима који су туђи савременом свету, али, ипак, суштински је, сад и овде, њему окренута и говори му вечну реч Божију. Ту реч, значи, треба говорно посавременити, такорећи превести на разумљиви постојећи језик и интерпретирати у односу на конкретну ситуацију слушаца. Библијски текст треба разложити у савременим мисаоно—језичким категоријама, при чему, као што смо рекли, не треба ићи ка претераном упрошћавању, вулгаризацији. Проповед, иако окренута конкретном аудиторијуму, ипак, и формално, стоји изнад њега — она хоће да тајном речи Божије узнесе и сам језик, јер се, каже Апостол, све освећује речју Божијом и молитвом /1 Тим. 4,5/. Таква приступачност биће приступачна и деци, јер су у односу на Бога, од кога, у крајњој инстанци, реч долази, сви деца, због чега им Он, свима подједнако, често говори у причама и живописним /али не плитким и разводњеним/ сликама.

При третирању улоге приступачности и разумевања проповеди од стране деце треба, поред онога што смо у другим везама већ рекли о специфичности проповедничког саопштавања, стално имати у виду светотајински карактер проповеди, с једне, и благодатни статус крштене деце, с друге стране. Проповед је мистерија, чудо, не само у односу на онога који говори /и: шта се говори/, већ и у односу на онога коме се говори. Проповед у Цркви није остављена себи самој ниуком погледу. Св. Дух је тај који омогућава право саопштавање Речи, али и који просвећује слушаоце и чини да разумеју оно што им се говори посредством проповеди. Св. Дух актуализира проповед. У Делима апостолским /10,44/ каже се: „А док Петар још говораше ове речи, сиђе Дух Свети на оне који слушаху реч”. Ову двосмерност управљености Духа у проповеди истиче и ап. Павле говорећи: „Не проповедамо речима што је научила човечија мудрост, него што учи Дух Свети... А телесни човек не разуме што је од Духа Божијег, а духовни све

разуме" /I Кор. 12,13–14/. Разумевање није само наша ствар, већ и Божија. Лидија је у Филиппима слушала реч Апостолову, али се обратила тек онда кад „Господ отвори срце њено да пази на речи Павлове" /Дела ап. 16,14/. Право катихетско узгајање, као и све у Цркви, почива у Духу.

VI

Значи ли то да проповед потискује катихезу у класичном смислу /као наставу веронауке/ и, апсорбујући је, чини излишном? Не, никако. Напротив, права проповед омогућава праву катихезу, помаже њеном успеху, успоставља је.

Тек кад се пробуди вера, која, као што смо видели, бива посредством проповеди, пробуди се свест о потреби катихетске наставе. То што данас веронаука као настава слабо стоји, знак је да и вера и црквена свест слабо стоји. Криза веронауке је у ствари криза вере. У томе је баш дубока злокобност те кризе. Симптом мртвила црквеног живота. Не треба да нас у том погледу заваљају неки други, на први поглед позитивнији, знаци везани за неки евентуално материјални просперитет, прилагања за зидање храмова и сл. . То може, а често и јесте, добар знак, али и не мора бити; то може да заваља. Лакше је сазидати материјални храм, неголи подићи духовну цркву Божију. Колико лепих храмова зјапе празни. У веронауци се ради о усавршавању у Христу. Духовни живот је процес, не стање: ко не напредује, ко се не усавршава, он назадује. Вера порађа и потстиче чежњу за савршенством у вери, што Апостол, за себе али и за нас, описује говорећи: „Не мислим да сам достигао /савршенство/; једно пак велим: што је позади заборављам, а за оним што је напред сежем се, и трчим к биљези, к дару горњег звања Божијег у Христу Исусу" /Флб. 3,13–14/. Настава чини да се оно што је добијено у вери боље учврсти, постане свесније и светлије, усвојено умом – разумом, што, са своје стране, поспешује свестрано назидање /I Кор. 14,15/, због чега Апостол апелује: „Браћо, не будите деца умом, него пакошћу детињите, а умом будите савршени" /I Кор. 14–20/.

Катихетика, тако, постаје помоћна служба проповедништву, али и – обратно: ове службе, стојећи у органској вези, конвергирају. Рационално /не рационалистичко/ у сакраменталном добија своје исходиште и прави циљ: ту педагошка средства, под видом катихетске наставе, воде, преко проповеди, инкорпорирању васпитаника у мистичко тело Цркве. Знање је подређено /али није отстрањено/ пнеуматичком догађају. У таквој повезаности, као што видимо, проповед не искључује елементе знање – учења, него напротив, читаво знање, учењем добијено, укључује у свој склоп – постаје средство којим се Црква служи да катихумене приведе Богу.

Помоћни карактер класичне катихетске службе има одлучних реперкусија и на програм веронаучне наставе, на катихизис, што се овде, макар и узгредно, мора назначити. Сада, у тој повезаности, тај програм не може бити произвољан, разводњен и сотериолошки аморфан, црквено–литургијски отуђен, сведен на суму теоретског градива, које би било само себи циљ, концентрисан на феноменалност, без ноуменолошке усмерености на Христа у његовом искупитељском делу. Програм веронаучне наставе морао би, са овде добијеног гледишта, бити, као и проповед, христоцентричан. Катихеза може, и треба, да обухвати многе истине и чињенице, али све то мора имати основ у Христу, од њега полазити и ка њему водити /I Кор. 3,5–7/.

Читав програм, не улазећи овде у све појединости, узевши узраст од осам до осамнаест година, могао би се, евентуално, поделити на два концентрична круга /ступња/:

У првом кругу Христов лик се излаже, саобразно моћи аперцепције оних којима се излаже, библијским сликама /сижеима/ као искупитељско дело. Христос је ту тема читаве /тј. у мери у којој се излаже/ библијске историје /Старог и Новог завета/. Скица тог програма могла би, рецимо, да обухвати следеће појединачне теме: 1. Бог који је створио свет шаље свога Сина Исуса Христа да проповеда еванђеље ради спасења људи; 2. Христос говори — учи: да су сви људи позвани на поправљање /покајање/ и спасење; 3. грешни људи су Христа распели,зали је он устао и узнео се на небо; 4. Христос ће поново доћи у слави и успоставити Царство Божије; 5. Царство Христово је са његовим првим доласком већ отпочело и ми смо позвани да уђемо у њега.

Други круг би садржавао концентрично проширење онога што се у првом кругу научило са уграђивањем нових, ужих или ширих, појединости. Ту већ, саобразно добу узраста, може да стане познати материјал из катихизиса, само не изоловано, већ у органском склопу историје о Христу. Обим градива може бити широк, али мора бити и еластичан — водећи рачуна о времену са којим се за наставу располаже као и условима под којима се изводи. Методски је при том веома важно да свуда треба ићи од спољашње — историјске појаве ка духовно—етичком значају и догматској вредности.

Треба при овоме стално имати на уму да је разлика између проповеди и катихезе у погледу њиховог садржаја само формална, а не суштинска: оне обадве, својим посебним средствима и посебним начинима, иду за тим да ученике /децу — омладину/ учине ученицима Христовим.

VII

Проповед је, значи, катихетична у оној мери у којој је, у овде означеном смислу, литургијна. Литургија је, као заједница тела Христовог, рашчлањена, али је у Христу, као реч и свештенодејство, једно постала. Зато Didache /у 15. гл./ може да службу речи /проповед/, у жестоком стапању богослужбене објективности, означити термином „Λειτουργία”, напомињући да се у проповеди препознаје и прихвата оно што се у евхаристији даје. Зато, каже се тамо, нема евхаристије без речи: проповед буди веру без које би причешћивање било „недостойно”. Супротстављање литургијске *mystagogiae* /посвећења/ литургијском *Mathesis* — у /учењу/ — вештачко је, схоластичко, штавише мистификаторско. Логос и мистериос су две стране исте стварности.

Друга је ствар са извесном, не ретком, проповедничком праксом, која се, као што смо напоменули, може критиковати, па и мистериолошки потцењивати. Они који ниподаштавају проповед у свери светотајинске делотворности мисле, свакако, на ту рђаву праксу. Проповед је, у тој пракси, литургијски занемарена, па стога и катихетски неефикасна. Она је, у доста случајева, постала предмет интелектуалне обраде и етичко—наративне спекулације, а не светотајински чин, како смо то овде означили, чему формално доприноси и чињеница пребацивања времена и места одржавања проповеди /одвајање од читања посланице и еванђеља/ на време и место причастена, где се овај смисаоно потискује, а она попуњава отворену празнину. Тиме је проповед, већ на спољашњи начин, изгубила своје органско и апсолутно место у склопу литургије и

постала, што се тиче самог места, ефемерна, богослужбена пракса, која може да буде, али и не мора бити, док се литургички ток лишава свога логосног домета у речи поуке. Наравно, и таква формална дискрепанца може да буде, и често бива, преовладана снагом проповедниковог адаптивности и имажинације.

Само аутентична проповедничка акција литургије може оживети наставну катихезу и учинити је инструментом искупљења у Христу. Свака права проповед је својеврсна, пнеуматичка, катихеза, али истовремено и апел за стицањем верског знања као веронауке. Јер тек кад се запали огањ вере потражиће се и светлост знања. То је /баш такво дејство/ ствар чуда Цркве. Све док се правилно проповеда дотле се правилно, на догађајно—есхатолошки начин, катихизира, али се, тиме, постављају и темељи за пуноћу ове службе у настави веронауке.

Дело литургије, ка коме треба оријентисати катихетски процес, и са своје формално—илустративне стране, пуно је разноврсног назидатељског садржаја дочараног лепотом и поезијом. Оно функционише на веома широком плану и у стању је да оку, уму и срцу саопшти много ствари. Литургија, са симболиком и динамиком храма, иконама и фрескама може да постане школа живе и животворне наставе, која се више не би морала нуждавати у неким другим и друкчијим, овој настави туђим, педагошким реквизитима /филмови, профане слике, илустрације и др./; она је сама, својим сопственим средствима, способна да ефикасно допринесе обзнани еванђеља Христовог и на данас јако угроженом катихетском подручју, док њена ритуалност садржи онај аспект дубине — мистерије /мистагогије/ који је потребан да би се усвојиле и доживеле неухватљиве, а реалне, манифестације живота у Христу, божанске енергије.

Проповед, као што смо изложили, у овом процесу заузима важно и незаменљиво место. Свети текстови /зачала/, која се на литургији читају и из којих произилази проповед, и сами су, *ad littera*, већ, потенцијално, реч Божија, али актуелно то постају тек у њој, где онај исти Христос, који се у причешћу под видом хлеба и вина даје вернима и сједињује са њима, говори посредством Св. Духа свима који су се сабрали не изузимајући ни децу, и интегрално их поучава, будући при том жељу и потребу за даљим катихетским сазнањима. Однос између проповеди и катихезе је у узајамном утицају: проповед упућује на катихезу, али и катихеза се нуждава у проповеди. Оно што се у проповеди добило треба у катихези учврстити, али и оно што је катихезом постигнуто постаје подлога за бољи и плоднији пријем проповеданог, а обоје служе највећем литургичко—катихетском акту: сједињењу са Христом у евхаристији и животу.

Д и с к у с и ј а

Пошто је водитељ дискусије *о. Махаило Арнаут* захвалио *о. Мијачу* на његовом исцрпном предавању, за реч се јавио *о. Жарко Живановић*. Он је између осталог тражио од предавача да објасни шта подразумева под тим кад каже у почетку да су системи катихетске наставе превазиђени? *О. Жарко* такође пита о односу проповеди и катихезе.

О. Мијач у свом одговору истиче да је систем и план наставе, као и појединачни катихизиси, израз свога времена и упућен је своме времену. Није исто, рецимо Катихизис Белармина, или Макарија, или нашег митрополита Дамаскина. Сваки од њих

је другачији, што је и природно, јер свако време има своје бремене, те је Црква обавезна да даде одговор на питање сваког поколења. А свака генерација у многоставља друга питања. На пример, наше атеистичко време, екзистенцијализам и разни други правци који заокупљају пажњу савремене омладине, савремени свет уопште, не налазе одјека и одраза у класичном Катихизису, како по садржају тако, и још мање, по методу и методици. Ако пак неко мисли да је један катихизис увек савремен, онда не би требало писати никакав други. Међутим, историја нам сведочи да се Катихизиси стално пишу, што не значи да се мења сама Истина. То једино значи да се та Истина тумачи сваки пут изнова, за свако ново време.

Што се тиче саме проповеди, то је нарочити црквени говор који се не може упоредити ни са једним другим. Органски повезана са Литургијом и са тајном саме Цркве, она се изговара са молитвом и исчекивањем да се Бог, Дух Свети, послужи нашом слабом речју и преко ње искаже своју реч. Друго је нешто катихеза или поучно предавање итд. То је мање више интелектуално расветљавање вере, и као такво нема статус проповеди у правом смислу речи. Проповед је за мене искључива, неупоредива, као саставни део Литургије. То није само моје схватање него и схватање Михаила Тарјејева и др. Не треба се плашити од високих захтева који су стављени пред проповед. Тачна је реч Еванђеља која каже: *Не брините се шта ћете у дан онај и час говорити, јер ће вас Дух Свети научити*, али то не искључује него подразумева, велики труд и напор проповедника. У том контексту је веома илустративна једна анегдота коју ми пре неки дан Владика Даншло исприча. Био, каже, неки Паул, пастор, који се искључиво ослањао на Светог Духа и изишао неприпремљен на предикаоницу да говори. Наравно од проповеди није било ништа; на место надахнућа, он чује речи Утешитеља: „Паул, Паул, ду бист фаул” – „Павле, Павле, ти си лен!.. Што значи: проповед предпоставља синергију, сарадњу; ја ћу употребити све своје силе и снаге интелектуалне, емоционалне итд. знајући да сам непотребни слуга Божји, али и исчекујући да ће се Бог послужити овим мојим усрђем, ма колико оно било слабо и мало. То је предуслов правога призивања.

На питање неког од учесника симпозиона о односу пророштва и проповеди о. Мијач је даље истакао да он није говорио о пророштву у оном класичном /изворном/ смислу те речи, али је чињеница да у свакој проповеди има пророчкога. Јер пророштво није само реч која говори о нечему будућем, како смо ми навикли да то разумемо, него је то јака, прегнантна, снажна реч која говори о човеку, какав је он пред Христовим делом спасења и какав треба да буде. То је пророчки карактер проповеди.

Има неких проповедника који налазе проповеди готове у туђим збиркама па их произносе: то није проповед. Јер ту нема правога односа онога који проповеда са оним што проповеда. Проповед је ипак један подвиг. Синергизам о коме сам говорио представља принцип целокупног црквеног живота и рада. Проповед мора да буде сведочанство како сам ја разумео ову реч Божију, сведочанство пред људима, она мора да буде мој лични доживљај. Проповедник је „мартир”, сведок: онај који сведочи речју и својим животом; целим својим бићем он стоји иза своје речи, своје проповеди.

Драган Стијепић, студент поставља питање: А читање Еванђеља? Шта би онда било онда читање Еванђеља? Да ли читање Еванђеља има утицаја на васпитање? Зашто се Еванђеље и Апостол читају на црквенословенском језику који је неразумљив за вернике? Зашто се не чита на српском, да ли то неко спречава?

О. Б. Мијач: Читање Еванђеља је „лекција”. Свето писмо садржи у себи реч Божију али није идентично са њом. То што је прочитано треба актуализовати, актуализовање се врши управо у проповеди дејством Духа Светог. Читање Еванђеља има васпитни значај, но ми знамо и то да Еванђеље читају и многи други, рецимо сектанти, и знају га у прсте, оперишући са њим. Ипак, то нема квалитет Речи Божије, зато што је искључно из тајне Цркве, из тога односа Духа Светога према речи. То треба увек имати у виду.

Што се тиче превођења и читања на српском језику, не знам да ли постоје о томе неке одлуке, али једно знам: питање превођења је теолошки сазрело. Оно што спречава да до тога дође, јесте једино инерција црквених кругова. Некима је изгледа лакше да мрмљају шта било него да читају разоветно Свето Писмо на Литургији. А сем тога, ако се прочита, треба га и протумачити, тј. проповедати, јер оно само по себи није разумљиво. Ето зато је управо потребно да буде проповед одмах после Еванђеља.

Драган Стијепић: Када сте говорили о проповеди, чини ми се да сте рекли да је и лични живот свештеника, мислим ван Литургије, да и он спада у проповед...?

О. Мијач: Нисам рекао само за свештенка него за црквеног човека уопште. У првој Цркви нису ширили Еванђеље само апостоли него и сви хришћани, првенствено својим животом. Потребно је да хришћанска егзистенција зрачи, да буде светлост свету. Но, опет, да би неко живео по вери и светлео њоме, треба да му се она проповеда. Како ће иначе поверовати о по вери живети? А када човек поверује и по вери живи, онда он иде као ходеће Еванђеље; такви су на пример светитељи...

О. Живојин Тодоровић сматра да је предавач направио један пропуст: активност нас пароха није везана само за храм него и за остала чинодејства, па је требало обрадити и остале пригодне проповеди, на пример посмртна слова. Нису наше проповеди само везане за Литургију, и посмртно слово је катихеза.

О. Мијач истиче да је то засебна тема и да није могао да говори о свему и свачму. Заиста, све је катихеза: катихеза је и кад долазиш у дом верника, какав утисак остављаш, шта радиш, како поступаш, шта говориш. Све то катихизира. Но све је то у некој органској вези са оним што се збива на Литургији. Све је повезано, о томе је било говора на претходном симпозиону, са Литургијом као центром: њоме се Христос открива, у свом искупитељском делу, као тајна једна једина. Та јединствена Тајна зрачи на многобројне начине, тако да се може говорити о једној Тајни и о безбројним тајнама: симболички број седам тајни, изображава само пуноћу дејства светотројичног у историји.

Драган Стијепић поставља питање предавачу у вези ношења мантије: да ли у то спада у „проповед” личним животом, да ли свештеник треба да носи мантију или не треба? Неки тврде да то није потребно, да је свештеник „слободан” човек: зато не треба да носи мантију ван храма, да би могао у биоскоп у кафану и слично...

О. Мијач упућује студента Стијепића на чланак у „Православној мисли” који је он посветио том питању и укратко истиче: Мантија је функционална. Она нешто симболизује: пре свега, тугу над грехом и злом овог света. Зато је треба носити, али не увек. То је већ питање свештениковог расуђивања. Понекад цивилно одело може боље послужити ради контакта са неким срединама и са неким људима. На свештенику је да расуди кад је то целисходно а када не. Она је потребна ради означавања симболичког припадања једноме другом свету, Царству Божијем. Она га симболички одваја

од света греха и зла... Од његовог расуђивања зависи кад ће оценити да се мора „загњурити” у тај свет, ради његовог спаса...

Овим је дискусија завршена. После краће паузе о. Милан Радовановић одржао следеће предавање на тему: *Света тајна покајања и њен преображајно–васпитни значај.*

СВЕТА ТАЈНА ПОКАЈАЊА И ЊЕНО ПРЕОБРАЖАЈНО–ВАСПИТНО ДЕЈСТВО

Многобројне су тајне којима Бог контактира са светом и човеком. Преко њих Он одржава свет и човека у јединству са собом. Оне су толико потребне човеку да их он и не примећује, иако чине његову свакодневицу. Тако су дубоко уткане у биће и живот човека да представљају основу живота. Најбитније од њих Бог је објавио свету и предао их Цркви за добро и корист људи – за њихово спасење.

Једна од тих тајни јесте света тајна покајања и исповести. Њу је установио сам Господ Исус Христос када се, после свога славног васкрсења, јавио ученицима кроз затворена врата, дунуо на њих и рекао: „Примите Духа Светога. Којима опростите грехе опростиће им се, а којима задржите задржаће се”/Јн. 20,22–23 или Мт. 18,17–18/. Власт отпуштања и неотпуштања грехова преношена је, и преносиће се, Духом Светим од апостола преко епископа исвештеника, кроз свету тајну свештенства до свршетка века.

Зашто је установљена света тајна покајања? Кратко речено: ради препорода људи и њиховог сједињења са Богом. Пошто се предходно одрекао сатане и свега сатанског, у светој тајни крштења, човек бива ослобођен првородног, Адамовог греха и личних грехова и сједињен са Господом Христом. Али он није ослобођен од последица греха, од склоности да опет греши, по слабости грехом ослабљене природе и лабилности своје растресене воље. Крштење је непоновива тајна. Да је човек остављен без тајне покајања мало би се њих спасло. А Господ жели да се „сви спасу и дођу до познања истине”. Покајање је лечење од греха.

Говорити о покајању онеме који не зна шта је грех а шта воља Божија исто је што и говорити глумоме. Наш парохијанин треба најпре да сазна шта је грех. Делимично људи знају шта је грех кроз природни морални закон који је усађен у сваком човеку и рефлектује се кроз савест.¹ – Потпуно сазнање о греху се стиче знањем воље Божије изражене у Еванђељу. Еванђеље је доступно свакоме, али није свакоме разумљиво. Света Црква је једина надлежна да тумачи догматске и моралне истине Еванђеља. Свештеник – духовник је као члан и служитељ Цркве, дужан да те истине тумачи и износи их на видело дана. „Упознајте Истину и Истина ће вас ослободити”, рекао је Господ. Како ће упознати Истину наши парохијани? Свака реч духовника, сваки контакт са парохијанима, његова писана реч или реч са предикаонице морају бити назидатељни. Он мора бити животом сведок Истине коју проповеда. Бог, који је Истина, створио је човека ”по образу и по подобију” Своме. Тада, пре греха првог човека, образ је био дат а подобије, усавршавање, задато. Колико је тек задатога после пада, кад је човек помрачио лик Божији у себи. Грех првог човека се није састојао само у претпостављању заповести него у удаљавању човека од Бога, у прекиду тесне везе између Творца и

створенога, и у потискивању Бога из себе и света, у секуларизацији.² — Удаљавајући се од Бога човек губи везу са животом и квари лик Божији у себи. Тако је „плата за грех смрт“, и то смрт у оба вида, телесна и духовна. Човек је одувек желео да се избави од смрти али није могао сам, нити је имао средство којим би се спасао. Старозаветни пророци су се спасавали вером у Месију. Ми, у Новом завету, имамо Богочовека, Господа и Спаситеља Исуса Христа који је примио нашу огреховљену, окаљану, унижену и усмрћену природу на себе и дао нам богосиновство. „*Раном Његовом ми се исцелисмо*“. Не само да нас је излечио него нам је вратио ону природу коју смо, у Адаму, имали у рају. Дакле, вратио нам је рај, и више од раја — усиновио нас је Оцу.

Дао нам га је, али га није натурио. Он каже: „*Ко хоће да иде за мном нека узме крст свој и нека пође*“. и „*Ако хоћеш да будеш савршен раздај имање своје и пођи замном*“. Крст, о коме је реч, јесте терет наше борбе против греха, наше разлучење од света у коме влада грех, и враћање Богочовеку. Људи и даље греше, али кад год хоће могу се спасти кроз покајање и исповест. Нема неопростивих грехова. И смртни греси су опростиви ако се онај који их је учинио искрено покаје. Страшна је само смрт у греху. Свети ап. Јован Богослов каже да ће се сви греси опростити /покајнику/ осим хуле на Духа Светога тј. осим безбожности и антитеизма.

Покајање је права драма у којој учествују многи: покајник, духовник, Бог кроз благодат своју, анђели и свети. Први део ове драме јесте покајање а други исповест. Човек може да буде потакнут на покајање на више начина: гласом савести, гласом Божијим, живим примером светих људи и читајући и слушајући реч Божију. У том тренутку је врло потребна а уједно и префињена улога духовника. Он мора да правилно усмери покајника, да му укаже на све стране и тачке ове драме. Да му укаже на тежину али и на савршенство пута којим иде, и циља коме је пошао, да му улије духовну снагу и створи елан за узлетање у висину „раста пуноће Христове“. Духовник је дужан да објасни да искрено покајање није тренутна радња. То је несвршени трајни чин. Као што је грех удаљавање од Бога, тако је покајање стално приближавање Богу животом. Резултати тога напора јесу плодови духовни: „Љубав, радост, мир, стрпљење, благодат, милосрђе, вера, кротост и уздржање“. То стално расположење душе има вредност пред Богом. Подвиг покајања се састоји у противљењу самоме себи и приморавању самога себе ка Христу. Ако тога нема, онда ће покајник доживети бродолом, ако пак има тога, показаће се дела достојна покајања кроз која вера достиже савршенство /Јк. 2,22/. Дакле, није довољно кајати се само за поједине поступке, него се борити против страсти и грешног расположења /I Кор. 11,31/. „Са ове тачке гледишта духовни отац је дужан да обавести и упуту оне који се исповедају како би схватили да они греше против Бога и свога спасења, не само тиме што дозвољавају или исувише понављају своје грешне поступке, но и тиме, што се не старају да у својој души негују хришћанске врлине, и што се не боре против страсти које се у њиховој души крију и изазивају грешне мисли, осећања, речи па и дела“.³ — Зато у тој акцији важну улогу имају пост и молитва.

Пост и молитва нису циљ сами за себе, него средство за сузбијање телесних страсти, да би превладао дух над телом и врлине над страстима. Постом се одвајамо од земље а молитвом се узносимо на небо. То је обавеза сваког хришћанина, на првом месту свештеника, јер је то заповест Господња, коју је сам Господ применио на себе и указао нам на њено практично дејство. Ако је ђаво потстрекач на грех, а покајник же-

ли да се ослободи греха, онда мора имати на уму заповест Господњу: „А овај се род изгони само постом и молитвом”.

Покајање, схваћено у православном смислу, јесте аскеза која је незамислива без поста и молитве. „Кнез овога света” гони људе у грех кроз распламсавање страсти. Све страсти се буде, загревају и експлодирају кроз тело оснажено јаком храном. Покајати се значи преобразити све своје силе и моћи које се манифестују кроз мисли, речи и дела — кроз живот. Може ли се то остварити без аскезе? Никако! Говорити грешнику о овим стварима, тако да он то схвати, врло је тешко јер грех отупљује све интелектуалне и моралне способности. Ако је и духовник сличан покајнику /уколико није гори/ онда, нити ће овај бити у стању да да савет нити онај друти да га схвати и прими. Може духовник бити интелектуално јак, али ако је морално слаб, неће успети јер његов грех избија из његових очију и саблажњава покајника иако покајник не познаје живот духовника. Интелект је у великој мери урођени Божији дар. У још већој мери је талант који треба умножавати радом. Интелект се умножава, а моралност се стиче акцијом покајања, односно, чишћењем, до степена у коме смо се налази непосредно после крштења.⁴

У нашим богословским школама се све свете тајне проучавају са њихове спољашње, обредне стране. О њиховој практичној страни — примени, бар када је реч о светој тајни покајања, скоро ни речи, као ни о њеном смислу и значају за спасење. То није чудо кад знамо да Литургику предају цивили. Но, то не оправдава свештеника — пароха, духовника, родитеља, оца породице и парохије, администратора, грађевинара и мисионара, јер све ово он мора да ради, да се сам усавршава. Ако неки свештеник има среће да поред себе има доброг и искусног старијег духовника, макар он и не имао школске квалификације, само нека је прожет страхом Божијим и љубављу, утолико боље.

Свети оци су једино право и драгоцену благо у изучавању богословља. У наше време се појављују добри богослови, боље речено теоретичари богословља, па не можемо рећи да немамо из чега прочитати оно што нам треба. Без богословља нема правилног схватања пастирског рада и правилног сналажења у том раду. Богословље није теорија, него живот. И за свештеника важи правило; да научи и примени на себе, па тек онда да може да схвати, да даје поуке својој пастви и да рачуна на успех. Дакле, пастирски рад духовника ниче, расте, препорађа и решава све проблеме пастировим животом у Христу.

Живот пастира а и препород покајника није могућ без благодати Божије. Она се даје сваком човеку у крштењу и миропомазању. Она постоји у сваком човеку активно или потенцијално, осим код оних који су се одрекли Бога. Да ли ће се благодат Божија излити на покајника, био он свештеник или лаик, у мањој или већој мери, то не зависи од Бога, јер „Бог не даје благодат на меру”, већ од човека — покајника колико је жели и прихвата, колико је срце његово створено за садејство са благодаћу која једино води у Царство Божије. Та Божанска енергија загрева све наше силе до степена очишћења и освећења живим Богом.

Све ово, до сада речено, је оно што је безусловно потребно за онога који се каје. Када све то буде испунио онда ће приступити светој тајни исповести као другом делу драме покајања: скрушено, јер је увидео сву тежину греха, штетне последице од њега и стекао осећај кривице. То је богато илустровано у причи о блудном сину. По-

што је /блудни син/ добио и потрошио све своје имање и доспео да чува свиње и једе са њима рошчиће, што значи да је потпуно отпао од Бога и придружио се ђаволу. Каже се: „*А кад дође себи рече, вратићу се оцу своме и рећи ћу – оче, сагреших небу и теби, и нисам достојан да се назовем сином твојим, прими ме као једног од најамника*”. Сваки човек, без Бога, је ван себе, ван живота. Зато отац каже свом старијем сину: „*Овај брат твој мртав беше и оживе, изгубљен беше и нађе се*”. И када се враћа у живот човек мора ићи само путем покајања и понизности слуге, и то трајно, да га не би самлела гордост, и други пад био би тежи од првог јер је „почетак греха гордост”. Зашто каже „*сагреших небу и теби*”? Сагреших Теби Оче који си на небу и светима чије је пребивалиште на небу.⁵ – Из овога видимо колика је улога анђела и светих за успех покајника. Они нас придржавају у уздизању Богу, заступају својим молитвама пред Богом и чувају од зла што нас вреба. Наша скрушеност не сме бити због страха од последица греха, већ из љубави према Богу и своме спасењу. Из скрушености се рађа тврда намера у повратак светом животу по савету св. Јована Крститеља: „*Родите род достојан покајања*”. /Мт. 3,8/.

Ако је покајање једино могуће кроз Христа Богочовека, онда је оправдана вера у Његово милосрђе према покајнику, која проистиче из Његове љубави према свету и човеку.

Приступање исповести по обичају, навици, или зато што то и други чине, ничему не води. Данас обично наш верник дође, стане испред свештеника и каже: „нисам грешан”. Какво незнање! Има и таквих који се стиде греха, па их не казују. То нема смисла ни сврхе. Буде и оних који на питања свештеника кажу: „шта те се тичу моји греси, ти читај молитву”. Питамо се, коме читати молитву – разбојнику, убици, издајнику земље, мужелощу или скотолощу или коме све не? Каква бесмислица и дрскост. Такав, назови покајник, није изашао оправдан из исповедаонице, него је додао још више грехова на своју душу. Како може духовник да да разрешење ономе који не каже свој грех, јер знамо да „*нико не зна шта је у човеку осим духа човековог*” /I Кор. 2,11/. Ако наспрам тако неспремних парохијана покајника, стоји неспреман духовник, онда је то права трагедија. Рецимо овако; покајник улази у исповедаоницу а духовник га пита: „Кајеш ли се”? „Кајем се оче.” „Господ и Бог наш Исус Христос... Али оче! – Добро, добро нека је на здравље и спасење. – Па оче, нисам Вам ништа рекао! – Шта да ми кажеш! Ти мислиш да ја имам времена да слушам твоје глупости”. Дакле, духовник то сматра глупошћу. Докле смо дошли! Или овако – покајник улази а духовник каже: „Сви смо ми грешни дете моје. Ја ћу ти читати молитву, а ти се сећај својих грехова и моли се Богу”. Имајући у виду горе речено закључујемо да и духовник не зна, нити хоће да зна, нешто више о исповести од свога парохијанина, коме је у овом поређењу и опростиво, јер баш ништа незна. Духовник чита молитву у којој се каже: „Прими и сједини га /покајника/ светој Твојој Цркви /Господе/... „Каквог грешника, на овај начин исповеђеног, непокајаног, можда и безбожника. Зар то није хула на Духа Светога? Обично се духовници жале на време. Тамо где је један свештеник, а верници дођу на почетак св. Литургије, разумљиво је. Не разумем жалбу тамо где их има више. Нека исповедају двојица или тројица, па ће тако корисно испунити оно време током кога би водили некорисне и саблажњиве разговоре. Што верници нису научени и дисциплиновани, то нама „трну зуби” од наших оцева. Но, и ми смо оци наших потомака, па макар покушајмо да навикнемо вернике да нам дођу раније на

исповест. Они ће доћи ако знају њен значај.

Тачно је да на исповест долазе и такви верници који са пуно задовољства, под лажним плаштом покајања, износе своје грозне грехе, од којих свештеник изађе из исповедаонице ошамућен. Такве вернике треба укорити. Бити исповедник није лако. Доста је само упамтити и саслушати грехе па да духовник буде скоро контузован.

Постоје општа правила ставова духовника на исповести: „Да се понаша с пастирским достајанством и највећом побожношћу, а пре свега да сам разуме оно што другима улива у душу, управо — да овде Христос невидљиво стоји, примајући исповест покајника”.⁶

Треба пустити покајника да сам исповеда своје грехе о којима је раније размишљао, уколико се ослободио страха и стида или самооправдања и сујете. Да би му помогао, свештеник може да му поставља питања о гресима који могу да произађу из претходно исповеђених грехова, али никако не сме постављати питање о гресима за које покајник није чуо, да га не би навео на саблазан.

„За време исповести према покајнику треба бити пажљив, трпељив, кротак, и показивати му искрено, пријатељско саосећање, — чиме ће се пробудити у покајнику потпуно поверење према своме духовнику, а његове пастирске поуке учиниће да га обузме нежно и радосно душевно расположење, и поврати га на пут истине.”⁷

Свештеник не сме правити разлику између сиромашних и богатих покајника. Не сме ништа изнуђивати неумесним питањима. „Смер исповести није само да покајник преко свештеника добије опроштај грехова од Бога, него да умири савест грешника, усади у срце његово потпуно гађење од греха, пробуди у њему љубав према добру, ојача у њему веру у Искупитеља, охрабри га утешном надом на бескрајно милосрђе Божије, једном речју — да постави тврди основ за његов нови, бољи морални живот.”⁸

Разни су греси, различити су грешници, па према томе и понашање духовника мора бити различито. Ако исповести приступа маловерник или неверник, то је већ знак неке унутрашње борбе у његовој души. Духовник мора, у том случају, бити упоран у доказивању Бога, што мора да се излива из његове душе као проверена, доказана и проживљена истина. „Не сме да упушта из свог пастирског вида таквог човека, и да зна да уколико он жешће и срдитије говори са духовником, утолико се силније бори у њему његова душа, његова савест, са нечастивим који се противи Богу.”⁹ — Врло често на исповест долазе људи пуни неке унутарње неуравнотежености, духовне сумње која произилази из разних грешних мисли, осећања навика и др. То не значи да је такав покајник велики грешник и свештеник не сме да поступа према њему као према великом грешнику, већ као према човеку који нема довољно јаку вољу и истрајност у врлинама, или према човеку који није отишао далеко од оне преломне линије у праображају човека, али се није ни вратио на старо. Ако се покајник скоро ослободио стида од греха, па је на исповести изнео неке своје старе грехе, не треба га грдити, него се радовати што се тога ослободио пре смрти. Ни један покајник не треба да тупује због греха, јер је убиствена туга од ђавола. У тузи се скрива гордост и егоизам, а радост долази од Бога. Често верници на исповести оправдавају себе, мислећи да се исповедају кад износе своје добре стране и увреде које су им други нанели. Такве треба уколосечити. Самооправдање је највећи непријатељ нашег спасења. „Нисам ја Господе, Ева ме наговори” рекао је Адам, али је заборавио да га није Ева силом нате-

рала. Хришћани, покајници, се разликују само по томе да ли су склони да признају себе за криве и грешне, или нису, а не по броју учињених грехова.

Честа је појава уображене побожности. То је отприлике оно што наш народ каже: „Споља гладац, а изнутра јадац”. Против тога су се свом силом борили свети оци. Такви се у Светом писму зову фарисеји. Није побожност у строго одмереним покретима, метанијама, посипању главе пепелом, или грђењу других због тога што нису као они, него у скрушеном покајању душе пред величином Божијом.

Није редак случај да свештенику дође покајник који се није ослободио првога греха – гордости. „Почетак греха је гордост.” Због гордости је бивши анђео пао и постао ђаво. Она се појављује у два облика; као сујета и као унутарња самозаљубљеност. Сујета тражи похвалу од људи, а овај други облик је опаснији, ова гордост је сама себи довољна, и сама са собом задовољна.

Као што земљорадник мора дубоко да оре њиву од које очекује добар род, ако Бог да благослова, тако и духовник мора дубоко да проникне верско–морано стање покајника, ако жели успеха у раду. Бог ће дати „да узрaste”, ако свештеници сеју и заливају. Све до сада речено, искључује свако површинско, реда ради, обичаја ради, неозбиљно понашање према светој тајни покајања. Верника – покајника празно понашање не ослобађа греха и не чини новим човеком, јер благодат не силази на грех, него у чисту душу. Свештеника срозава, блати, не само свој сопствени грех, него и одвраћање верника од свете тајне покајања и Цркве.

Покајати се значи преобразити се, од старог постати нови човек. Променити огреховљени ум, вољу и осећање у облагодате душевне силе – уз благодат Божију и лични напор. Грех не може остати некажњен. Највећа је казна греху, исчистити га из човека. Да би човек то постигао, бринући се за своје чланове, Црква је установила поправну казну за грехе – епитимију. Епитимја је данас одбачена барем код мирског света. Мислим да њу држе само монаси и по који богомољац. Нажалост тако је. Као да парохијски свештеници не желе да увреде своје парохијане за њихове грехе ако им наложе епитимију. Кажу: „То је преживело – анахронизам”. Били би у праву кад не би било греха, али грех постоји и још се више греши. Такви свештеници падају у већу заблуду. Шта ће рећи верник који је први пут дошао на исповест и изнео пред исповедника тешке грехе, а није добио никакав јачи лек, можда ни савет, а можда није ни саслушан – већ разрешен на празно. Није неразумно ако покајник помисли да је тај духовник сувише снисходљив према греху на рачун речи Божије, која каже, да је „плата за грех смрт”, а он очигледно не жели да умре. Скоро ми је дошао на исповест један прост човек, радник у Немачкој, исповедио се па каже: „Оче, Ви најбоље знате ако не би смео да се причестим због грехова, дајте ми „епитимију” да ме подсећа на мој грех, да га више не чиним”. Дакле, он зна да то није одмазда за грех, него поправна мера. Може ли да прође без епитимије жена која је убила десеторо деце? Никако не може. Исповедаоница није судница него лечилиште. Циљ епитимије јесте „да грешник по упутству духовног оца добровољно изврши нека побожна дела, која уједно служе као доказ његовог искреног кајања за учињене грехе и његове моралне поправке”.¹⁰ – Епитимија има цену и моћ само онда, када човек оставља онај грех, за који му је изречена епитимија.”¹¹ – Према томе она мора да одговара греху, да буде супротна њему, одбојна за ту врсту греха. Епитимија је најбољи грех против гордости и сујете. Који год се буни против епитимије, негује гордост и сујету. Може се и скратити време

казне ако покајник показује добре резултате. Значи, ова врста казне није неко временско задовољење правде Божије, него помоћ покајнику да се ослободи греха Сузбити телесно, да расте духовно /I Кор. 5.1–5/.

Ово је учење Православне цркве о припремању људи за Царство Божије, у коме се вечно живи гледањем лица Божијег, а кога наслеђују само чисти срцем и богати Богом – „Синови Божији”.

- 1 Св. Григорије Палама, Беседе, Монтреал, 1968. год. стр. 33
- 2 А. Шмеман, За живот света, Београд 1979. год.
- 3 Митрополит Антоније, Исповест, 1931. год. стр. 45
- 4 Макарије, митрополит московски. – Православно Догматичко Богословље, Н. Сад. 1895. стр. 269
- 5 Св. Григорије Палама, Беседе, Монтреал 1968. год. стр. 38
- 6 Атанасије Поповић, Свештеник, Београд 1926. год. стр. 42–43
- 7 Атанасије Поповић, Свештеник, Београд 1926. год. стр. 43
- 8 Атанасије Поповић, Свештеник, Београд 1926. год. стр. 42
- 9 Митрополит Антоније, Исповест, 1931. год. стр. 29
- 10 Атанасије Поповић, Свештеник, Београд 1926. год. стр. 45
- 11 Атанасије Поповић, Свештеник, Београд 1926. год. стр. 46

Д и с к у с и ј а

О. Михаило Арнаут, богитељ: Могли смо лако примити да је и ова тема, као и претходне, као уосталом и многе теме које се не обрађују овде, отворена. Такве теме су биле отворене кроз читав период црквене историје. Света тајна Исповести је заиста једна тема коју данас треба обрађивати. Она је пут успостављања, крштењем добивеног али грехом замраченог, заједништва између Бога и човека. Без ње, грех би ушао у човека, и не би никада дошло до његовог изласка из човекове душе, што значи: не би било више места у души за Бога... О Милан је приступио овој теми на свој начин, у складу са својом пастирском праксом. Дискусија ће вероватно открити и неке друге аспекте ове тајне.

Драган Стијепић, студент, поставља питање о односу гриже савести и покајања.

О. Илан Радовановић: Грижа савести сама по себи, без покајања, не води спасењу. Само покајање приводи Богу. Али и ту, у грижи савести, наравно ако савест није снајена, Бог се појављује, у њој потенцијално постоји покајање. За њу би се могло рећи да је она зачетак покајања, нека неразвијена клица покајања.

О. Јован Кошевић: Када је било речи у предавању о. Милана о Блудном сину, он је, ако се добро сећам, дословно рекао: „Када је потпуно припадао ђаволу”. Да ли може онај који потпуно припада ђаволу да се покаје? Пре свега, да ли човек може потпуно припадати ђаволу? Јер онај који је бар некад видео светлост, иако је у тами, он ипак зна да постоји светлост; ма у како дубоком понору се налазио, ма у како дубокој тамници, он се увек сећа светлости и тежи светлости. Онај који је познавао свог Оца, па се удаљио од њега, он се увек сећао Оца. Ни разбојник на крсту пре покајања

није потпуно припадао ђаволу. У сваком човеку, испод наслага греха, ма колике оне биле, чува се она прва искра божанска, честица злата, бисер... Ако би човек потпуно припадао ђаволу, не би му било спаса ни повратка.

О. Милан Рагобановић: Рекли сте, о. Јоване, да човек може да живи у тами, али да се сећа светлости. Али он не живи у тој светлости: он живи у тами. Он се само сећа светлости. Што значи: кад се буде потпуно сетио, односно кад се код њега јави воља, која је најбитнија у том тренутку, воља за повратак тој светлости, тек онда се он може вратити.

О. Јован: У реду, али све док се сећа светлости он не припада потпуно тами!

О. Милан: Сећање је једно, а припадност друго...

О. Милутин Ранисављевић: О. Милан је добро рекао. Човек, његова мисаона моћ, може да утоне и дасе погрузи у најгора размишљања, у најдубљу таму. То исто важи и за осећајну страну: његова осећања могу да буду потопљена у зло. Али једино остаје — воља. Она је та која увек остаје у човеку са даром слободе. Посматрајте сами себе: пред сваким поступком и делом, човек као да се налази на некаквим теразијама, стоји пред одлуком — хоћу, нећу. хоћу, нећу... То важи и за добро и за зло. Човек се увек одлучује, за сваки појединачни случај, да ли ће и даље остати у добру или неће. Бог чува слободу, слобода воље се чува. Тако и онај који се налази у злу: непрекидно се мери: да ли да се врати назад у добро, уз Бога свога, или ће да тоне и даље у грех... Дакле, Слобода воље, остаје увек на снази, да би човек могао да се одлучи. Само ако неко много огрезне у зло, природно је да он привикава вољу на зло, као и онај који остаје у добру — на добро: и он привикава вољу своју да буде у добру, да у добру остаје, да се лакше одлучује за добро. Дакле, воља увек поседује своју слободу и увек је у стању да помогне човеку да се врати, да му помогне да се растресе... Благодат Божија, премудрост Божија, увек нађе неко средство и неки разлог, да раздрма човека у корену његовом. Као оног Блудног сина што је невоља задрмала, па је он у тој невољи — дошао себи. Ту је пресудну улогу одиграла његова воља, она је та која је одлучила. Значи: воља је најбитнија у човеку.

О. Периша Вранић: О. Милан је, по мом мишљењу веома лепо обрадио своју тему. Хтео бих само да га замолим за једно разјашњење у вези епитимија о којима је говорио: Како примењивати епитимију, да ли директно на начин који је Црква раније прописала, или можда треба тражити неке нове начине примене црквених васпитно-покајних метода?

О. Милан Рагобановић: Заиста, треба имати на уму време у коме живимо: не одбацити покајника него му дати такву поправну меру, која ће га привести цркви, привести Богопознању. Наравно, за ублажење епитимија потребно је искрено покајање, исповест. Епитимија као поправна мера зависи од интензитета покајања, она није казна него човекољубље, зато је човекољубивост и њен основни критериј.

О. Милан Ђуричић: Слушајући јуче и данас предавања, мислио сам у себи: Шта ми носимо одавде са симпозиона, односно какав је резултат свега тога? Данас је било речи о проповеди и катихезама. Међутим, све је постављено само теоретски. Но, коме данас да држимо поуке и проповеди? Београд је милионски град. Нека он има шесто — седамсто хиљада православних, колико ми имамо од тога процента на нашим богослужењима? О томе треба да разговарамо, таква предавања треба да држимо, а не чисто теоријска. Било је речи о покајању и посту. Но, веома мали број је оних

који данас постоје! Друго, наши верници су се веома често потпуно изједначили по животу са атеистима. Они су изгубили појам шта је то грех, како онда да га исповедам? Многи долазе пред духовника и кажу: нисам убио, нисам упалио... На место да призна је грехе он се правда! Кад је било речи о проповеди, ја сам очекивао да ће предавач да говори о томе каква данас треба да је проповед, у ово време секуларизма. Јесте ми проповедамо Христа и Еванђеље, али то треба да покажемо са стварношћу, односно са временом у коме живимо, да будемо практичари а не теоретичари. Значи, сматрам да оваквим предавањима симпозион није остварио оно што треба да оствари...

О. Михаило Арнаут: Треба поштовати протину заинтересованост за ефикасније деловање Цркве. Али дужан сам да кажем да ово о чему прота говори замишљено је да буде тема једног трећег скупа. У свему има неког поступног деловања...

О. Жарко Живановић се сагласио са протом Ђуричићем да се треба позабавити реалним питањима пастирске свакидашњице и као пример наше небриге навео, следећу чињеницу: има велик број пензионисаних свештеника који умире неисповеђен и непричешћен. Зашто је то тако, и сме ли то тако да буде?

О. Димитрије Калезић је направио разлику између симпозиона и семинара: пошто ово није семинар него симпозион, одговор на оваква питања треба тражити на другом месту и обрађивати их једном другом приликом. Осврћући се на предавања истакао је да му се она начелно допадају, а да се о детаљима може разговарати. Оно што је за похвалу у предавању о. Мијача то је богословски приступ проблематици. А управо тај богословски прилаз проблемима код нас је, нажалост, запостављен: без правилног богословског утемељења, никада се не могу испарвно решити практична питања живота... Што се тиче другог предавача, Калезић је од њега очекивао да више разради психологију исповести...

Овим је завршен рад другог дана симпозиона.

МИСТАГОШКИ ЗНАЧАЈ СВЕТЕ ТАЈНЕ ЕВХАРИСТИЈЕ

Ово је само летимичан увид у необухвативу тајновитост Бога који се јавио и стално се јавља као Чудотворац и Жртвоприносиатељ Себе као Сина Човечијега.

Евхаристија је „тајна над тајнама“ у домостроју Божанског спасења и нема те човечије ни ангелске речи која би могла прикладно описати ту чудесну тајну небичне, жртвене Љубави агapiјске. Зато се ту мора применити, до извесне мере, мистички метод апофазе.

Евхаристија је теологија остварена у историји, у Цркви као „светајни“. У њој се открива дубина христологије, ширина сотириологије, висина пневматологије и радост есхатологије.

Постоји објективна страна те тајне: Христово искупитељско дело и Његова присутност у самом чину Литургије; и субјективна страна тајне: наше саслуживање Вечном Архијереју и наша спремност на служење браћи и свима људима.

Свака света тајна даје Божанску благодат без мере, али само у тајни Евхаристије даје се вернима и сама Ипостас Дародавца, када се Христос усељава Телом Својим у наше тело. То је најприснији и најузвишенији начин сјединења са Ваплоћеним Логосом и са Пресветом Тројицом.

На питање: Зашто је Бог постао Човек? — свети Оци одговарају: зато да би спасао човечански род у атмосфери слободе, која је исконски дар Божији свима људима и ангелима. Телом Својим, као покривалом, Богочовек је прикрио Своју нестворену Божанску Светлост и откривао ју је постепено, али само онима који су могли да је поднесу, да не умру од њене превелике блиставости. Важност Тела је велика и за веру, јер је апостол Тома и руком додирнуо Васкрслога Господа. Ми, свештенослужитељи сва три степена, имамо привилегију не само да се први причестимо, него и да додирнемо тај највећи дар Тројице: пуноту Божанства у Телу Христа.

Али — коме је више дано, од њега се више и тражи.

Није случајно што ми после освећења Дарова, благодарно кличемо Богородици Марији. Св. Симеон Нови Богослов каже: Она је „Мати свих светих... уколико је она Мати Бога, а сви свети раби њени јесу и њени синови, зато што се причешћују пречистим Телом њеног Сина. Истинита је реч, зато што је Тело Господње Тело од Богородице. / Архиепископ Василије Кривошеин: Преподобни *Симеон Нови Богослов*, стр. 285/. Ми, иако недостојни, имамо Богородичину привилегију да се често дотичемо Тела Богочовековог. Увек са трепетом и неизглаголивим радовањем, јер се у

Евхаристији оприсутнила тајна Христовог умирања на Крсту, тихост Његове жртве и радост Његовог васкрсења.

Мистагогија /тајноводство/ је посебан свештенички таленат увођења у смисао светих тајни. Она је виши облик катихезе за одрасле. Ако катихеза припрема оглашење за крштење, мистагогија иде даље. Она објашњава све остале тајне у вези са врховном тајном свете Евхаристије. Зато се може приликом вршења свих тајнистава указати на највишу тајну Причешћа.

Наша теологија и пракса је христоцентрична, а то на конкретном, мистагошком плану, значи *евхаристиоцентрична*.

+++

Имамо четири степена богопознања. Први је „теологија по звездама“, или природно Откривење. Ово је независно од катихете – мистагога. Затим иде, катихеза. Трећи степен је мистагогија по примеру светих Отаца, и четврти, највиши, то је мистика, као доживљај личног сусрета са Богом. Мистика, наравно, не може се *предавати* него само *предати*, зато је свето *Предање* веће и богатије од сваког *предавања*, мада ово друго треба да одражава оно прво.

Ако је цео космос и цела историја човечанства – *епифанија* Божија, средство Божијег откривења, онда је човек *хomo adorans*, биће које богослужи. Свештеник, у том погледу, остварује најузвишенији домет човечности, тј. боголикости. Он се служи водом и уљем, хлебом и вином, и тако преко „материје“ остварује заједничарство са Творцем света. /А. Шеман: За живот света, 107/.

У Евхаристији, као чинопослдованију, савршава се промена елемената хлеба и вина у Тело и Крв Господа Христа. У Његовом Телу је остварен домострој спасења, а свештенорадње литурга показује и доказује очима вере стварност и лепоту Његовог Рођења, Његовог Страдања на Крсту, Васкрсења и Вознесења на небо. Све је то химна двострукој Љубави: Бога према човеку, и човека према Богу. По речима св. Јована Златоуста „Христос је нама дао да се наситимо од Тела Његовог, еда би побудио у нама силнију љубав“ /Беседа на I Кор. XXIV, ПГ 61: 204/ Христос у Причешћу неодвојив је од Оца и Духа, што значи да са Његовим Телом прима у себе и Свету Тројицу.

Сада је питање да ли ће се у нама настанити Божанска Тројица, или ће нас напустити после Причешћа. Отуда је најбољи мистагог онај из кога зраче енергије Свете Тројице.

Свештеник – мистагог је, у атмосфери синергизма, најпре молитвеник, затим проповедник, литург и пастир.

Молитвом се узлеће до најузвишенијег Форума, до Божанског Савета Пресвете Тројице, а тамо Бог узима у обзир човекову молитву – и тако својом молитвом сваки човек, нарочито свештеник, утиче не само на своју личну судбину, него и на историју човечанства. По топлини молитвености препознајемо живост вере, наде и љубави у нама. И ту имамо свете Оце за учитеље.

Познато је да имамо четири степена молитве: прозбена, благодарствена, хвалителна и екстатична, без речи. Овај последњи облик је редак дар мистичара.

У Евхаристији имамо прва три степена молитве. Свештеник их, као литург, предводи и доживљава, а као проповедник тумачи. Он узима верника, као човека грешника на путу спасења. Ако он греши у делима, треба му рећи да пробуди у себи

страх од Господа, и да ступи у однос са Богом прво као роб или слуга. Да се боји пакла. За духовни узраст таквог верника потребна је прозбена молитва, покајничка молитва. Онај који греша само у речима, тај је на нивоу најамника. Он ради за награду рајску. Такав се већ уздигао до благодарствених молитава. А син је тек онај који греша једино у мислима, па и њих трагично сузбија благодаћу одозго. Син чини вољу Божију не из страха од пакла, нити за плату рајску, него из чисте љубави. Једино он може да се вине целим бићем до хвалителних молитава. Разуме се да у току једног истог дана, верник или свештеник може да падне у сва три облика греха и да се поправи. То је разлог зашто имамо у Евхаристији сва три вида јавне молитве.

На овом једном примеру желим да илуструјем мистагошки утицај проповедника на парохији. Разуме се, све је ово везано за тумачење Евангелија по делима светих Отаца.

+++

Свештеник као мистагог треба да објасни себи и другима зашто је почетак мудрости страх од Господа, и да он постоји, у неком облику и код највећих подвижника—светаца. Када држи путир и говори *„Са страхом Божијим, и вером, приступите“*, он као литург треба да зна да је св. Симеон Нови Богослов дао о томе метафорично објашњење: оно што су цветови на дрвету у пролеће, то је страх од Бога на пробуђеној савести грешника, али као што цветови нестају када се заметну плодови на дрвету, тако и страх нестаје када се зачне Божанска љубав у срцу верника.

Литург има мистагошки утицај на народ својим благоговejним односом према Светим Даровима. Нарочито када чита молитву пре Причешћа, треба да држи у десници св. путир, јер је то онда доживљајна мистагогија. Он ће сасвим промаштити, ако том приликом остави путир на Трпезу и са књигом у руци чита ту молитву, јер каже *„Верујем да је ово Твоје пречасно Тело“*, а држи само књигу...

Св. Павле нас је упозорио, па и ми морамо упозорити своје парохијане, да може бити и Причешће на осуду. *„јер који недостојно једе и пије, суд себи једе и пије, не разликујући Тело Господње. Зато су међу вама многи слаби и болесни, и доста их је који су уснули“* /I Кор. 11,29–30/.

Овде опет свештеник, својим личним доживљајем разних случајева у парохији, може да наведе речи дивног мистагога, Златоустог. Он каже, тумачећи св. Павла: *„А ми ако само зажелимо, нећемо бити кажњени ни овде, ни тамо“ „Јер ако, бисмо себе расуђивали, не бисмо осуђени били“*. Није рекао: ако бисмо сами себе кажњавали, или мучили себе, него само: ако бисмо хтели да сазнамо грехе своје, само да осудимо себе, само да признамо безакоња, одмах бисмо се избавили од казне и овде и тамо. /Беседа XXVIII I Кор. PG 61:234/. Међутим, ако и доживимо казну Божију у овом веку, то је само карање, очинско уразумљење, за наше поправљање /ibid/.

Св. Јован Златоусти упозорава *„Приступаћемо /Причешћу/ са трепетом... да не скупимо огањ на нашу главу. Уосталом не говорим ово зато да ми не бисмо приступали, него да не приступамо недостојно, јер колико је опасно приступати без расуђивања, толико и не причешћивати се на тој тајној Вечери значи глад и смрт. /Беседа XXIV PG 61: 204–205/.*

Оптимизам мистагога је у доживљају победе над својим страстима и у снисхођењу према слабијој браћи. У једнима, грубљим, треба да будимо страх и наду, а у другима, скрупулознијима, да их тешимо, а свима без изузетка да понављамо често да *"Бог хоће да се сви људи спасу"* /1 Тим. 2,4/. И што се Њега тиче, да је Он учинио све за то спасење, сад зависи од људи хоће ли они кроз веру примити тај дар у Сину Божијем, који је умро и васкрсао за све. Овде православни мистагог треба да нагласи да само Црква, и нико други, има лек против смрти, а то је Тело Васкрслог Христа у њеном путиру.

Свештеник уводи своје парохијане у све изразе и лепоте Цркве. Он ће да каже да Црква, не само есхатолошки, него већ на овом свету, нуди целокупну духовну храну потребну одраслом човеку. За очи — то су иконе и царски обреди. За ухо — слушање Евангелија, проповеди и појање. За чуло мириса — то је миомирис благословеног тамјана. За руке — то је додир Часног Крста или светих икона /а за оне чистог срца, они могу, као Марија Магдалина, и да додирнутог Спаситеља/. Но најузвишеније сједињење са Христом иде преко усана — то је Причешће.

Знајући све ово, православни свештеник се служи свима тим доказима присутности Божије у храму, и ван њега.

Услов за мистагошку убедљивост и ефикасност је лична аскеза свештеника. Ништа није лако у борби за наређено нам савршенство: али знамо да је лакше стећи естетски укус за свечано одевање у храму, за ритмично кађење и појање, него за унутарње улепшавање, за аскезу. Њу свети Оци зову „уметност над уметностима“. Ако сликар и вајар имају изван себе материјал за своје дело, глумац има самог себе да обликује у својој уметности. Он представља неку личност на позорници, у току неколико часова. Чак и то је немогуће без талента.

Свештеник мора да има неупоредиво већу концентрацију свих својих способности, него и најгенијалнији глумац, јер је он у рукоположењу добио забадава небески таленат да буде „сарадник Божији“ и жива икона самога Христа. Епископ може да буде подсетитељ на оно што смо учили у богословским школама, али Врховни Мистагог је Сам Господ Исус, преко светих Отаца, у којима Он обитава.

Једини лек против хладне рутине — то је дар суза и тихо ношење свога часнога крста. Опасност је да наше учествовање у Божијој „поезији“ Литургије постане сива проза, а наша небеска привилегија са-литургисања спадне на суморну „обавезу“ чиновника...

Највећу снагу добијамо, само ако скрушено погледамо на Тело и Крв Господњу на часној Трапези и сетимо се своје недостојности, али и Његове дуготрпељивости и самилости. Његова кеноза /самоосиромашење/ под видом Хлеба и Вина сведоче о Његовој бескрајној смерности и кротости. И то нас охрабри.

Виши степен савршенства мистагог добија стичући врлину бестрастија. То је отпорност на искушења и благост према свима. Тај већ види, по речима св. Симеона Новог Богослова, у сваком човеку Христа, воли их и поштује као Христа /Архиепископ Василије: *op. cit.* стр. 319/. Тај исти свети мистагог и мистичар учи нас да је циљ свега нашег живота у Христу, дакле и циљ мистагошког тумачења и мистичког доживљавања Евхаристије — уствари обожење, које се постиже „кроз покајање и причешће обоженим Телом Христовим“ /*ibid.* стр. 346/. Он истиче да се свештеници, као совершитељи Евхаристије, тада посебно обожују. /*ibid.* стр. 348/.

Пошто данас не постоји „дисциплина аркани“ /скривање тајне/ као у древној Цркви — када су све наше „тајне“ молитве биле читане на глас, а касније полутласно или само у себи, саветно је давати вернима у парохији превод Литургије о. Јустина Поповића, да бисмо тако подигли мистагошки ниво наших верника и припремили их за активно и разумно учествовање у Евхаристији.

Мистагог као пастир дејствује и ван своје парохије. Нарочито у икуменским сусретима, који су данас чести. Св. Јован Златоусти каже: „Ваша црква је део Цркве васеленске... тако да сте ви обавезни да будете у миру не само један са другим, него и са целом васеленском Црквом“ /Беседа XXXII PG 61: 264/. Још више морамо бити спремни за екуменске разговоре са неправославнима. Ту треба да се осети, прво, наша љубав од Бога, а тек онда наша верност апостолској Истини. Ту је најбољи мистагог онај који носи Царство Божије „унутра“ у себи /Лука 17, 20—21/. Он зна да Евхаристије нема ван Цркве. Он зна да кроз Путир пролази осовина свемира, и око ње се врти цела васелена, а он сам, држећи се путира, стоји непоколебив, /Флоренски каже: реч „cultus“ од „colere“ — значи вртети се. /Богосл. Труд : 17 стр. 132/.

Још од св. Кипријана Картагинског постоји канон да јеретици не могу учествовати у Евхаристији. Мора постојати једномислије, догматска једнодушност као предуслов за Причешће. Зато је „интеркомунија“ са неправославнима незамислива. Овакав став Православља не извире из вероисповедне ускогрудости према одељеној браћи, неистомишљеницима, него из дубоког поштовања према светом апостолском Предању и према светој Цркви Христовој. Наша љубав према свима људима не може бити умањена због догматских разлика у вери, али када је у питању наше сјединење са Богом, у Евхаристији, онда жеђ за Божанском љубави у нама превазилази и нашу љубав према оцу или матери, према сину или кћери... /Мат. 10,37/. Јеретик је човек који уображава да има пуноту благодати а нема је, и неће да је тражи тамо где се налази: у Цркви православној.

Облагодаћени православни мистагог на васеленским релацијама треба данас да буде „со земљи“. Да указује, као о. Ал. Шмеман, да је модерни секуларизам пасторче западне средњевековне схоластике, и да је Рим још тада изгубио равнотежу у теологији. Исто тако, да су Реформатори XVI века у многome с правом критиковали папство, али да ипак нису знали да нађу пут до праве Цркве. Нашим либералима и хуманистима без Христа, треба рећи, као архимандрит Јустин, да само ми, православни хришћани, нисмо имали клерикалну диктатуру, ни ломаче инквизиције. И атеистима можемо искрено признати да је било лицемерја и неодговорности у нашој прошлости, па је зато Бог допустио револуцију као прилику за испитивање наше свести и за јачање наше вере. Али свима можемо смиреноумно и усправно „дати рачун о нашем надању“, јер знамо да је међу нама Онај, дивнога Имена, који нас бодри: „Не бојте се, јер ја победих свет“.

+++

Најтраженији и највољенији су они мистагози у Цркви православној, који својим понашањем личе на св. Серафима Саровског и св. Јована Кронштатског. Они су умели да шире око себе радост непрекидне Пасхе... А Евхаристија и јесте тајна и дар вечнога живота као вечне радости. Доживљај те духовне радости управо је нај-

бољи знак успешне мистагогије.

Д и с к у с и ј а

Пошто је водитељ дискусије о. Мијач захвалио Преосвећеном на предавању и отворио дискусију реч је узео о. Амфилохије: После овако лепог мистагошког предавања, замолио бих Преосвећеног да нам објасни разлику између израза *предавати* и *предати*. Није ми довољно јасна разлика коју он прави између та два израза. То је једно. Друго питање: да ли тај мистагошки карактер Евхаристије има неке везе са оним речима Господњим: „Не бацајте бисера пред свиње”? Као и са оним „disciplina agni” која се нешто касније појавила у Цркви и коју је Владика узгред поменуо?

Владика Данило: Постоји разлика између предавати и предати. Јер *предање* може *предати* само онај који је доживео мистични сусрет са Богом, као на пример св. Симеон Нови Богослов. Ту се не ради о неком школском предавању у данашњем смислу речи, него то долази од личног доживљаја: оно што је доживео то му и преноси. *Предавање*, *предавати* је код нас нажалост добило схоластичко значење и рационалистички призив; ту већ има нечега недоживљеног, књишког. Зато треба јасно да разликујемо / мада, идеално, не смемо да целимо/ *предање* и *предавање*. Неки Срби се у новије време поводе за загребчанима па за *предање* кажу *предаја*. Код нас је кроз векове одомаћен израз Свето *Предање*, а *предаја* значи кад се неко преда непријатељу, када изда. Издаја и предаја су тако веома блиски. Исто тако треба правити разлику између израза *икуменски* и *екуменски*. Ми изговарамо грчке речи икавски, па је правилно рећи: *Икуменски* патријарх у Цариграду; и он је први међу епископима који води *Икуменски покрет* у целоме свету, тј. раст и ширење Православне Цркве по целоме свету. Тако је и нама *Икуменски* патријарх Фотије послао Кирила и Методија. А израз *екуменски* / као и реч *клер* уместо нашег *клир*/ јесте западно екавско произношење те исте речи. Зато је и *екуменизам* нешто неправославно, за разлику од *икуменизма*: екуменизам је неправославни покрет Женева и Рима, који схватају на свој начин уједињење хришћана и начин тог уједињења. Ово може неке да изгледа ситничарски, али није. Теолошке истине, понекад, зависе од једног слова, као некад „омоусиос” и „омиусиос”...

Што се тиче „бацања бисера пред свиње” и „дисциплине скривања” прве Цркве, и једно и друго је засновано на великом страхопоштовању према Светињи и према свима Тајнама Цркве: непросветљене, неприпремљене душе нису у стању да приме Тајну, зато им је не треба дати све дотле док се не припреме, кроз мистагогију, за достојно примање. У древној Цркви је то осећање и сазнање било веома развијено. То се доцније одразило на читање молитава на Литургији. Полако се одомаћило полугласно или тајно читање молитава. Тиме се хтело показати да је то нешто велико и да без неке предспреме то не могу сви да чују, јер би могли нетачно да га разумеју. Истина, још је Јустинијан наређивао да се молитве читају наглас, али је ова пракса тајног читања преовладала. Знам да данас у Грчкој неки читају те молитве наглас, али то може да се покаже и театрално ако онај који чита то чини без правог доживљаја самог садржаја текста. Са истог разлога је много теже служити на српском него на словенском језику. Јер служећи на народном језику ми морамо да се потпуно сконцентрише-

мо: кад изговарамо те речи треба да се види да смо присутни у тим речима. И по најмањем преливу гласа се препознаје да ли ти учествујеш или не учествујеш кад читаш Евангелије на српском, или кад изговараш речи Литургије: „Примите, једите, ово је Тело моје...” Зато ми само својим, тако да кажем, теолошким набојем у те речи можемо уздићи језик Србије, наш народни језик, у височанство литургијског језика. Само светитељи су у стању да један језик узвисе у језик олтара. То су урадили Еванђелисти и грчки Свети Оци са хеленским језиком, то раде и други Свети Оци, кроз векове, са сваким другим језиком. Добити један класични превод на наш народни језик није тако једноставно, треба дуго времена да се као камен клеше. Зато треба поздравити труд и допринос сваког појединца у том правцу...

Драган Стијепић, студент, поставља питање о припреми за причешће у данашњим условима, као и о чешћем причешћивању: какав је значај учесталог причешћа за човека?

Владика Данило: Пре свега нешто о припреми свештеника. Свештеник пре причешћа треба по правилу да прочита акатист Сладчајшем Исусу, Благовештенски акатист Богородици, канон Ангелу чувару, па онда тек оно наложено правило и молитве пре причешћа. Иначе, веома је шкакљив проблем неједнакости између свештеника и лаика у погледу припреме за причешће. Некад причешће није било условљено постом. Тако, кад су постови сви су се, без разлике, држали поста, а кад нису постови, ипак су ишли сви, као данас свештеници, на причешће. Суботом се није могло постити, јер постоји канон који то забрањује, а недељом очекивало се да се на тај дан сваки верник причести. И дан-данас у Јерменској литургији ђакон узвикује: „Сви који се нисте припремили за причешће, изидите!” Као што код нас каже: „Оглашени, изидите...” Значи да је незамисливо да буде верник само гледач на Литургији. Наравно, често причешће треба да буде под руководством духовника. Свештеници се често причешћују, али је свакако то препоручиво и за лаике, парохијане. Кажу за једног калуђера да је пре неколико стотина година проповедао у неком личком селу да верни треба да се причесте на свакој Литургији. Пошто они нису били спремни да се сваке Литургије одазову на позив: „Са страхом Божијим, вером и љубављу приступите!”, то би на тај позив сви присутни парохијани коракнули један корак ближе олтару. Нису се причестили, али су тиме бар изразили жељу. Тај обичај постоји и данас у неким православним црквама.

Велика је то радост видети верне како се често причешћују. Истина, то је велики терет за пароха, јер треба да исповеда често, а првенствено да узрасте сам у истинитог духовника и да има сву ту своју духовну децу увек под надзором. И да зна да каже: ти ако грешиш, евентуално, само мислима и кајеш се, онда можеш ићи на причешће и не мораш долазити да те исповедам пре сваке причести; ако падаш у теже грехе онда треба да долазиш. Према томе, често причешћивање предпоставља велики пастирски труд и рад, захтева да парохија буде истински жива парохија; предпоставља такође да свештеници буду духовни *старци*, у смислу старчества како је оно било развијено у Цркви кроз векове, и како се открило у православној Русији последњих векова, па све до данашњих дана. Пароси треба да буду истински духовници који имају заиста увид у унутарњи живот својих верника и духовно искуство да њиме руководе.

Видимо да се често причешћивање данас практикује код Грка и Руса, особито код Руса у Америци. О. Александар Шмеман мисли да је довољно и три дана поста пред причешће. Неки се опет уздржавају од честог причешћивања да не би, као римокатолици, потпуно одбацили пост, и да не би дошло до површног односа према светињи Евхаристије. Ту треба имати велику моћ расуђивања и поштовати савест свакога: ту не може постојати један општи пропис који би важио за све и свакога... Јер свака душа је свет за себе.

Владика Николај Далматински мисли да свети живот не укида страх Божији него се он светим животом још више повећава, као страхопоштовање пред Светињом. Потом је Преосвећени, дотичући се питања увођења народног језика у богослужење навео неке примере из своје парохијске праксе: Ми сви данас тежимо томе да се што више служи на народном језику. Међутим, има и таквих случајева где верници против тога реагују, сматрајући да је то профани језик. Језик којим се псује, с њим се не може благосиљати, бар тако нам неки кажу. Сећам се кад сам једанпут имао опело у Кистањама, певали смо све на српском, разумљиво, али су нас потом верници сачекали па кажу: „Молимо вас немојте то више никада да чините. Језик којим се псује на улици и у кафани не би хтели да чујемо и у цркви”. Ове године смо покушали то у Шибенику, служили смо Литургију на српском. После Литургије су нас верници сачекали и рекли нам: „Молимо Вас, ако будете служили на нашем језику, нећемо више доћи у цркву”. Како дакле да дођемо до тога да служимо на српском језику и да то народ прихвати. Наш народ изгледа помало се боји тога. Када је Свети Архијерејски Сабор донео ону одлуку да се Оче наш, Символ вере и Еванђеље чита на народном језику, било је великих отпора. Истина, данас је тога много мање. Можда ће се и овде, свакако дугом праксом, тај отпор смањити, али ипак било би нам потребно неких упутстава о томе како ту да поступамо.

Владика Данило: Што се тиче страхопоштовања према Светињи, у томе се слажем са Владиком Николајем далматинским. Али тај страх, ипак, постоји само на нижем спрату духовности, јер ми, у већини, нисмо још достигли виши степен савршене љубави у којој нема страха. Ја сам се усудио да наведем речи великог мистичара или тајанственика, светог Симеона Новог Богослова, а он је, нема сумње, био у стању да се вине у оне висине савршенства о којима је писао свети апостол Јован Богослов у својој Првој Посланици /4,18/: „У љубави нема страха... А ко се боји није савршен у љубави.” Значи, неки већ на овом свету окусе радост будућег века, где нема ни сенке страха. Због тога је песник могао да прориче о узлету чистих душа ка Богу:

У сусрет Јединоме Тросунчаноме

са кликтањем орлови лете

без трепета...

А што се тиче употребе нашег народног језика у литургији, то је већ питање просвећивања нашег народа. И на грчком језику се псовало. Али ипак то није омело Свети Дух и Свете Оце да учине тај језик светим литургијским језиком... Но увођењем народног језика не значи да треба заборавити црквенословенски језик. Као што образовани Италијан и Француз обавезно зна латински, тако и свештеници, богослови и сви образовани Срби мора да знају макар црквенословенски, ако не и старословенски. У то име, увек ће неки од манастира задржати службу на црквенословенском; моје мишљење је да би то требало да учине и владичанске катедралне цркве.

До тог прелаза свакако не може доћи одједном. Свака промена је тешка; зато у тим нашим западним крајевима где су старија поколења преживела усташка насиља, код њих је одбрана од насилног покрштавања поистовећена са црквенословенским језиком, и зато они нерадо прихватају било какву промену: сваки другачији *Оченаш* личи им на „шокачки”. Природно је да треба имати посебно разумевање за огранке нашег народа у тим западним крајевима. Но целина нашег народа у Србији и другим крајевима спремна је да прихвати ту промену, и препознаје се у њој. Јер је дошло време да многи не знају *Оче наш* ни на најобичнијем говорном језику, а камо ли на словенском. Зато сваки пастир треба да се држи икономије у остваривању и спровођењу било каквих промена, па и ове језичке. Можда би за почетак требало увести службу на народном језику у неком манастиру, као што је то случај, на пример, са манастиром Ћелије код Ваљева; код Вас, у Далмацији, то би могло да се изведе у Драговићу или Крупни или Крки, где би потом долазили млађи свештеници из Ваше епархије да се уче богослужењу на високом „србијанском”, „дворском” језику, који се и данас негује, бар на дворовима владичанским...

Један од свештеника из Богородичине цркве, враћајући се на питање епитимија, изнео је следећи случај: У римокатоличком храму св. Антуна, који је у близини Богородичине цркве, примила је забуном причешће једна православна хришћанка из унутрашњости. Схвативши да је из незнања погрешила и да су је упутиле неке жене на погрешно место, она се веома узрујана обратила свештенику у Богородичиној цркви, са питањем шта да ради, да ли може да се причести? Један свештеник је одбио; она се плачући обратила другом свештенику, изнела му ствар, и како је овај свештеник одбио да је причести. Овај други је узео свето Причешће, које још није било употребљено, и причестио је. Жена је отишла веома озарена, пресрећна. Питање гласи: како је овде требало поступити, и ко је правилно поступио?

Владика Данило: Причешћа нема изван Православне цркве, што је јасно речено код Св. Кипријана Картагинског. С обзиром да је жена то учинила забуном и у незнању, није било сметње да се причести. Иако њу строго узевши није требало причестити јер је већ јела; али по правилу снисхођења, боље је поступио онај други свештеник...

О. Прбул Вељковић: Занима нас дужина трајања поста пре причешћа. Има неких који посте цео пост, други недељу дана пред Божић или прву недељу Ускршњег поста, и желе да се причесте. Једнима је, можда, довољно недељу дана, неким три дана, неким без уља, неким и са уљем. Хтели бисмо да знамо, шта ми свештеници да радимо?

Владика Данило: Ми епископи не можемо мењати каноне, али сами знате да и ви свештеници добисте од нас кључеве разрешења и везања. Пастори сте и према томе знате да није пост за убијање тела него за лечење... У Православној Цркви постоје разне праксе.

О. Бранко Савић: Кад је реч о служењу на српском језику, мислим да је грех рећи да је српски језик профан. Ја бих само упитао: Којим је језиком Свети Сава служио? Да ли разумљивим народним или неким другим?!

Пошто је *Владика Данило* томе додао да тај народни богослужбени језик ипак није био и улични језик, него узвишенији, књижевни језик, *протођакон Момир Лечић* је тим истим поводом поставио следеће питање: Да ли би се могло применити и

код нас оно што се практикује и на Западу — да се пре литургије поделе вернима који редовно долазе на литургију служебници превода Оца Јустина, да би могли пратити и активно учествовати на богослужењу? То би било нешто сасвим ново у нашој Цркви.

Владика Данило: Ја мислим да не. Верници треба тај превод литургије да читају и да се припреме пре Евхаристије. Тај и такав западни однос са Литургијом проузрокује неку врсту одсутности, индивидуалистичке затворености у себе. А на Литургији треба да се ствара једно Тело; већ они који су кренули на литургијски сабор тиме су већ почели да образују народ Божији, сабран око Престола у олтару. Са књигама у рукама верници би више личили на школу него на литургијски *синаксис*. За упознавање са Литургијом и њеним садржајем постоји катихеза за одрасле. Свако може и треба дома да се припрема, а исто тако и ви сте дужни да у парохијском дому на састанцима са верницима, упућујете народ у садржај Литургије и да проверавате њихово знање проучавајући заједно са њима део по део Литургије.

(1). *Милобан Глоговац:* Када је реч о служењу на српском језику ја имам искуство друкчије од оног Владике Николаја. Ми у Панчеву обављамо Крштење на српском. Док смо обављали на црквенословенском присутни су били незаинтересовани, јер нису ништа разумели, одкад смо почели да обављамо чин на српском, интересно је да сви присутни прате са изузетном пажњом цео свети чин. Тако се тај обред, та света Тајна, претворила у једну живу проповед. На Крштење долазе не само верници него и неверници, па пошто су молитве и радње јасне и разумљиве, није никакво чудо да сви прате са изузетном пажњом све оно што се збива пред њима. Сматрам да ово има изузетни значај и лично не видим никакав разлог због чега би се одустајало или одуговлачило са увођењем народног говорног језика у све обреде, чак и у Литургију. Ми служимо /не сви/ по преводу о. Јустина и никад нисмо имали никаквих примедби, шта више народ показује посебно интересовање да и сам учествује и да разуме оно што се говори и што се збива. Е сад, наравно, проблем је у недостатку превода свих богослужбених текстова, тропара, стихира и сл. Истина, у почетку изгледа мало рогобатно певање стихира на српском, но то је ствар навике. Разуме се, потребни су и добри певачи да прилагоде мелодије...

После овога се поново повео разговор између неколицине учесника и предавача о епитимијама о односу тајне Исповести и свете Евхаристије. Разговор на ту тему је завршио *протођакон Прибислав Симић*, који је рекао: Ако дозволите ја бих казао нешто у вези епитимија, заправо изнео бих оно што је у вези тога рекао Свети Златоуст. У време када је живео Св. Јован Златоусти, још увек је постојала строга црквена дисциплина. За разлику од неких других његових савременика Златоусти као да је прозreo својим Бого-надахнутим умом каква ће бити будућност, па је дао такве савете о Исповести који потпуно одговарају нашем времену. Ево шта он отприлике каже: Ако је домаћин куће дарожљив зашто да слуга његов буде штедљив? Ако је Бог милостив па опрашта, зашто свештеник да не опрашта? Кад пред Богом већ морамо одговарати, боље је да одговарамо за благодет него за строгост. И даље даје Златоусти конкретна упутства о томе како треба поступати према онима који исповедају своје грехе, који могу бити разноврсни. Онда додаје: Епитимија се налаже према вољи онога који се исповеда да њу прими. Има људи који су учинили велики грех а нису способни да приме ни најмању епитимију. И има људи који су учинили мали грех, а желе велику епитимију, јер хоће не само да покажу своје грехе, него и да стекну венац славе у Царству

небеском. Зато је, по Златоусту, свештеник дужан да истовремено налаже терет једнима који хоће да га носе, и да скида терет са оних који нису спремни да га носе.

ЗНАЧАЈ ПРАВИЛНОГ ВРШЕЊА СВЕТИХ ТАЈНИ И УЧЕШЋЕ ВЕРНИХ У ЊИМА

Постављање теме са оваквим насловом није искључиво потреба или актуелност тренутка у коме се сада Црква налази у својој мисији привођења човека Бого-човеку кроз благодатне дарове. Питање правилног и неправилног намеће се Цркви готово од самог почетка, као израз сотириолошке задатости, која се огледа у спасавању људи кроз праву веру, богочовечанску љубав и наду у васкрсење. Због свога универзалног карактера, Црква је искупитељски отворена за све духовне и физичке категорије: за свецe и грешнике; за покајане и непокајане; за моћне и немоћне; за све расе и све узрасте — како психички тако и физички. Сијасет народа, племена и појединаца долази у њу са својим специфичним духовним наслеђима, ствараним на различитим културним теренима и темељима — кроз вечити сукоб добра и зла; обременјени више злом него даром добра, долазе са својим нејасним представама о већини моралних канона, под теретом и прародитељског и личног греха, завођени и заведени „златним теладима” и „вавилонским кулама”. Са распућа разних религија и неодређених и недоречених идеологија долази човек у Цркву да упозна Богочовека и да се кроз свете тајне роди у новог човека „духом и истином”.

Рађање, само по себи, тешко је — како физички тако и духовно, а за вечност човек се не може родити без помоћи Божије. Ту му не могу помоћи само знања о Богу и свету. „Без мене не можете ништа чинити” /Јн. 15,5/ — каже Христос, а Црква до данас преноси ту Христову максиму и учи по благослову и заповести Богочовека, да је заједништво са Богом најосмишљенији пут којим боголико биће треба да прође у тежњи да оправда своје постојање и оствари вољу Божију.

Ово нас упућује на констатацију да проблем теме коју обрађујемо, у основи, није неког техничког карактера, мада сам наслов теме наводи на предпоставку да се посебан акценат ставља на вршиоца светих тајни, односно свештеника, мистагога — у обредној функцији. Проблем је друкчијег карактера, а то значи да се питање правилног или неправилног вршења светих тајни не поставља као питање знања или обучености свештеника. Проблем може да буде у карактеру приступа, у потпуно брижној, одговорној и свесној жељи пастира Цркве Христове да по свом личном, унутарњем гледању, чини нека одступања која су формалног карактера. Та одступања су, углавном, посезања за неким дидактичким ефектом, настојање да учесници у светим тајнама и присутни доживе свете тајне на најживотворнији начин. У светим тајнама сила је у невидљивој Божијој благодати, али се она преноси преко видљивих радњи, које укључују и катихетски, па чак и проповеднички, елеменат. У тежњи да света тајна има поред своје примарне намене и катихетски и проповеднички ефекат, свештеник

понекад, у формалном смислу, одступа од појединих облика, што не мора увек да буде без последица на правилно обављање светих тајни.

Далеко теже је питање „правилног или неправилног” вршења светих тајни ако свештеник том вршењу приступа с „небреженијем”. Због тога је мисијски субјективизам — да га тако назовемо — од незнатног утицаја на правилност вршења светих тајни у поређењу са „небреженијем”.

То нас упућује да се осврнемо на стање душе свештеника који врши свету тајну. Канонску подобност ћемо подразумевати, јер су о томе потпуно јасна правила.

Као мистагог, дакле, као заступник Божији, као посвећено лице и гласник Божије воље, љубави и старања, свештеник мора да оправдава то своје послање. Послање оправдава на првоме месту видним сведочењем праве вере. То је основна претпоставка за стицање заједништва са Богом. То је услов за слободу да се од Бога нешто тражи и очекује. „...по вери вашој нека вам буде” /Мт. 19,28/ — каже Христос. „Све што молите или тражите, верујте да сте примили и биће вам” /Мк. 11,24/ „...ако имате веру као горушично зрно, рећи ћете овој гори: пређи одавде онамо, и пређи ће, и ништа вам неће бити немогуће” /Мт. 18,20/. „И све што затражите у молитви верујући, примићете” /Мт. 21,22/. Зато свештеник светој тајни приступа са дубоком вером у Бога, свемогућег и свуда присутног, у Господа Исуса Христа, Искупителја и Избавитеља, у Светога Духа, Утешитеља. Он се труди и моли да у својој души постигне крајњу преданост вољи Божијој — своју веру поистовећује молитвено са Символом вере. Пошто је вера дар Божији, свештеник, слично светим апостолима који се моле: „Господе, донетни нам веру” /Лк. 17,5/, моли се Богу да му појача веру, јер тиме јача и присуство Божије у својој души и припрема је за достојно обиталиште воље Божије — припрема је за инструмент Божјих намера и учвршћује своје заједништво са Богом.

Оваква вера условљава моралну подлогу душе за прихватање благодатног стања под којим се свештеник налази и којим врши свете тајне. Мада грешни вршилац светих тајни не може спречити деловање благодатних дарова, ипак се од њега с правом захтева да није оптерећен гресима, ради њега самог, и ради оних за које се врши и пред којима се врши света тајна. Недостојно вршење светих тајни назива се и смрћу онога ко је недостојно врши, а о штетном утицају на вернике не треба посебно говорити, јер разара веру и морал много јаче и опасније од свих атеистичких пропоаганди. Према томе, такво вршење светих тајни је, у својој негативној прогресији, осуда и смрт у непредвиђено разгранатим могућностима. Због тога је свештеник свестан потребе духовне чистоте којом прима и предаје благодат искупљења свима онима које рађа за благодатни живот „духом и истином”. Он чистоту своје душе прилаже Искупителју као свети дар заједништву у спасавању оних који су мање чисти и више подложни сатанизираном мишљењу и делању. Он својом чистотом искупљује силом Искупителја оне који преко његове посвећености примају благодат Светога Духа. Духовна чистота свештеника мора да одсликава духовну чистоту свога Извора; свештеник у моралном смислу мора да буде „град који на гори стоји”.

Обављање свога посвећеног позива и призива свештеник врши по угледу на Првосвештеника Христа, руководећи се Његовом искупитељском жртвом и богочовечанском љубављу. Син Божји долази у свет као Богочовек, са безграничном љубављу према човеку, ту љубав посведочује жртвом, кроз коју сваки човек може да постане син вечности. Као што се у крилу Христове љубави налазе сви богати и сви

сиромашни, сви силни и сви потчињени, исто тако треба да се налазе и у срцу свештеника као Христовог апостола. Ми живимо под заповешћу љубави: „...дајем вам нову заповест: да љубите један другога као што сам ја вас љубио” /Јн. 13,34/. Свети апостол Павле пише Коринћанима: „Све код вас нека буде у љубави / I Кор. 16,14/, а Галатима: „...љубављу служите један другоме” /Гал. 5,13/. Дакле, оно начело љубави којим је створен човек, налази се у основи Христовог искупитељског дела, и треба да траје у прејемницима апостолског посланја као преносиоцима благодати Светога Духа. Љубав је сведочанство Божијег присуства у души свештеника и верника, као и потврда боголикости. За њен благодатни дар треба да се моли посебно они који, по посвећењу настављају дело Христове љубави.

Према томе, вера, чистота душе и љубав, су нормално стање свештеника, његова морална дозвола за обављање најсветијих чинова. Само ако је тим врлинама одевен он неосуђено призива небескога Оца, и усуђује се да врши свете тајне.

Код свештеника који на тај начин приступа вршењу светих тајни, не поставља се питање правилног вршења истих, осим у неком формалном смислу, јер он има сем канонског и морално опуномоћење. Он у обављању светих тајни слуша глас Цркве, пошто кроз Црквом прописане формуле прима и преноси благодат светих тајни. Држећи се прописане материје и обраћајући посебну пажњу на суштину тајне коју обавља, он уз потребан молитвено – моралн приступ врши вољу Божију у „духу и истини”.

Кад се говори о правилности вршења светих тајни које врши канонски и морално квалификован свештеник, онда се ту не може мислити ни на какво одступање од обавезних формула које је Црква прописала. Но, питање правилног и неправилног у *форми* постављало се и поставља се доста флексибилно. За некога је у целини неправилан чин како је дошло до ма и најмањег одступања у форми. За некога је језик на коме се врши света тајна нека врста закона, и ако се од тога одступи, онда такав чин као да подлеже испитивању ваљаности.

У настојању да чин свете тајне у разумевању и речи и радње приближи свима који су позвани у живот Цркве, свештеник по сопственој вољи дакле, свесно, чини разлике у форми. Он се руководи жељом да се света тајна излива на срце и мисао учесника у њој. Формуле светих тајни свештеник неће никада свесно и вољно друкчије изговорити од онога како је то Црква прописала, али ће неке формалне делове ако то евентуално затреба или изоставити или у нешто друкчијем облику обавити.

Цркви, како раније тако и сада, нису непознате разлике у форми светих тајни. Но, те разлике су се увек јављале с циљем да се нађе најприступачнији пут до суштине у светој тајни. Цео чин је усмерен на то да учесник доживи благодатну силу Светога Духа.

Формални део је једним делом условљен и карактером онога који прима свету тајну, јер он долази под извесним формирањем свести и савести на које није увек само Црква утицала. Понекад су чак били доминантнији светски фактори. А и таквима Црква треба да остави отворена врата за узрастање у благодати Светога Духа.

Што се тиче намерно неправилног вршења светих тајни, при чему долази до повреде суштине, јер се не обави или неправилно обави сама формула која је централни део саме радње, сасвим је разумљиво да таква радња нема светотајинску ваљаност. У том случају, вршилац, и поред своје посвећености, не преноси благодатне дарове на оне којима су намењени. Такви случајеви су заиста преретки, и они су више предмет

канонских санкција него разматрања правилног вршења светих тајни.

Основно у разматрању правилности вршења светих тајни јесте: личност вршиоца /уз каноничност, његов молитвено—морални приступ/, њихово вршење у „духу и истини”, поштовање радње коју је Црква одредила и карактер учешћа верних у њима.

Учешће верних у светим тајнама је тешко питање за Цркву, и оно је због опадања црквене дисциплине /не религиозности као неодређеног појма/, данас на нашем терену много актуелније него што је то било некада. Због уочљиве секуларизације духа и материјализованог живљења, прагматистичке ослабљености, незнабожачкога и многобожачкога мистицизма, свет је у душу ранио припадника Цркве. Човек пред собом све теже види јасне знакове, постаје неодређенији, себи и другима све нејаснији. Разапет између хтења да остане и опстане у таквој свету а да припада и Цркви, велики број не опредељује се, нажалост ни за Цркву ни за свет. Зов Цркве у његовој души пригушује вика света, нападно и заглушно.

Где је таквој место у односу на свете тајне? Како код таквога разграничити правичност, милост и Божије намере. Како га и каквом духовном храном уводити у тајну Цркве Христове? Како кроз свете тајне успоставити оно потребно заједништво свих који су крштени у име Оца и Сина и Светога Духа?

Овде се поново намеће незаобилазна улога свештеника, који по препознавању духовних квалитета припрема вреника за активно и Богу пријатно учешће у светим тајнама. Он, по својој призиву и позиву, кроз тајну речи уводи верника у тајну благодати. Он му помаже да открије најсветлији садржај своје душе; припрема га и чисти речју за сусрет са Богом кроз свете тајне. Ослобађа га незнања, неодређености и неодређености и опредељује га за Божије намере. Он у њему побуђује веру сличну оној коју и сам има и којом и сам остварује заједништво са Богом; он у њему развија љубав и буди наду. Открива му значај његове боголике душе и упућује у значај примања светих тајни. Он им помаже у духовном узрастању, како би постали достојан сасуд Божије благодати. И онда кад их учини непоколебљивим сведоцима Христове науке, кроз учешће у светим тајнама пред лицем света, у заједништву, они зраче око себе Христову љубав, науку и силу.

За све тајне верни се припремају такође „у духу и истини”. Слично свештенику, они појачавају своју веру, угледају се на Христову љубав, пазе на чистоту душе.

Ја бих овде издвојио нарочити значај учешћа верних у светој тајни причешћа и крштења. Онда када верник приступа св. тајни причешћа, претходно исповеђен и свестан величанствености тога чина, он се сврстава у онај срећни број причесника вечности, јер се на њих односе Христове речи: „Ко једе моје тело и пије моју крв — има живот вечни, ја ћу га васкрснути у последњи дан” /Јн. 6,54/. Такав је неупоредив квалитет у односу на онога који се не причешћује, јер он већ поседује плату коју је Христос за њега обезбедио својом жртвом и васкрсењем; он живи у евхаристијском заједништву облагодатени живот.

То облагодатено стање у коме се налази прималац евхаристијске тајне није више само за њега значајно, јер он, ако је прима са доживљајем највеће светиње, и на друге својом освећеном душом преноси евхаристијски оптимизам. Тим постаје сапроповедник свештенику, сведок евхаристијске садашњости и заговорник евхаристијске будућности — постаје сила заједништва Бога и човека.

Само се по себи разуме да би овакви били најподесније личности у улози кума при светој тајни крштења. Пошто се код нас углавном крштавају сасвим мала деца, то је улога кума израсла из онога свога повоја ранохришћанскога сведочења при крштењу у духовно сродство и катихетско-моралне обавезе према своме кумчету. Овде морам напоменути да свим расположивим средствима треба сачувати тај тајновити благодатни дар кумства, који је, хвала Богу у нашем народу још увек видан, али се налази пред очигледним нападом у виду неког „другарства“, брзог одлучивања у избору кума, назови кумства по грађанско–матичним регистрацијама итд. Зато сам потпуно уверен да се ни пожељан однос између кумова у нешто даљој перспективи не може очекивати без пресудног утицаја светих тајни на животе крштених душа, јер се под даром Духа Светога непрестано обнављају силе душе за све што је честито, свето и трајно. Над том честитошћу, светошћу и трајношћу бди кум – по сили благодатни дарова које од Цркве прима.

Ова свештеникова посвећено-морална припремљеност, овај религиозно-морални приступ верних, у синергији са Светим Духом – чини правилност вршења светих тајни, а кроз правилно вршење светих тајни остварује се икономија спасења; прима се усиновљење омогућено Христовом жртвом – враћа се она првобитна боголика природа човека нови човек расте „по мери раста висине Христове“. Све служи томе циљу да човек постане савршен, пун љубави, светости и истине, што значи да личи на Бога. Кроз свете тајне Бог жели човека да отме и ослободи од неприродног стања које је сам себи наметнуо добровољним пристанком на заједништво са сатаном. Бог га кроз свете тајне ослобађа те неприродне и незаконите везе, која се зачиње и одржава против воље Божије. Пошто је човек по свом пристанку у грех, односно под власт сатане, који је далеко јачи од њега, он је самим тим у неравноправном положају. Због тога му Најјачи пружа своју десницу кроз свете тајне, да би га учинио јачим и омогућио му слободу у Христовој љубави, награду у жртви и славу у васкрсењу. Свете тајне су у служби воље Божије да буду побеђене многе варалице које не исповедају да је Исус Христос дошао у телу /II Јов. 7/; да се победи „лажљивац који пориче да је Исус Месија“ /I Јов. 2,22/ – каже св. Јован Богослов.

Под утиском онога што се дешава у светим тајнама, односно, под наитијем дејства Светога Духа, ми свештеници се често питамо, и то је добро: колико сам ја достојан сасуд Светога Духа? Сваки од нас има одређено мишљење о својој духовној спремности за прихватање дејства Светога Духа. У сваком случају, увек смо свесни величанствености тренутка и потребе очишћења за светост чинодејства које обављамо.

Нећу никога изненадити кад кажем – да уз све напоменуте припреме и услове, светој тајни треба приступити са вером у безграничну милост Божију. И ми смо подложни непрестаном изазову греха, па се пред собом и Богом често онемогућујемо да у чистој вери и у чистој савести примамо и преносимо благодатне дарове. Колико год је физички свет еколошки загађен, толико је и духовни загађен грехом – а ми живимо и у једном и у другом, борећи се за боље и у једном и у другом. Но, као и из осталих борби, и из ове се излази са извесним озледама, у нашем случају озледама моралне природе. И кад би сваки грех трајно запоседао освојене делове наше душе, сви бисмо брзо били онемогућени за вршење Божијег дела на свету. Срећа је што кроз покајање поново можемо да очистимо себе за обиталиште Светога Духа.

Сматрам врло важним да се, у вези са овим, присетимо св. ап. Петра. Прави

и истакнути сведок читавог рада и учења Господа Исуса Христа, у тренутку људске слабости, три пута се јасно и гласно одриче свога учитеља, за кога је у име свих апостола рекао: „*Ти си Христос, Син Бога живога*” /Мт. 16,16/. А, осим хуле на Духа Светога, који је то још грех који би могао да буде већи од одрицања Христа? Али, Христос и то опрашта, па је апостол Петар после покајања, милошћу Божијом опет у свом апостолском достојанству и служењу.

И поред свега што је икада и сада речено, *онтос* светих тајни, пројављивање Светога Духа и сила благодати — остају за језик нашега ума несазнајни сигнали моралне драме макрокозмуса и микрокозмуса. Ту моралну драму никад човек неће моћи регистровати ни на једној таласној дужини, нити ће у њу моћи завириати моћним телескопима. По томе је сила Духа Светога била, јесте и биће тајна. Само су Богу јасни путеви којима Он своју силу пројављује у Цркви. Ми се нећемо превише упињати да бисмо открили начине на које Бог тајновито препорађа човека. Томе придају хладну разумску важност они који желе да „проверавају” Бога, а ми га не проверавамо. Ми верујемо у оно што нам је рекао и трудимо се да чинимо онако како нам је заповедио.

На таквој вери је засновано правилно вршење светих тајни, на вери да је то Божије: зашто и како Он промишља о свету, а наше је да не постављамо горда питања Богу. Све је у светим тајнама дато да би човек војевао победничку битку против оног другог човека у себи: гордога, псевдосамосталног и самодовољног, и да би прихватио поруке Божије без полемисања са Богом. На тај начин он се враћа у свој природни положај, створенога бића по лику Божијем и приближава се Оцу, преко Сина, у слободи Духа Светога.

И коначно, тај природни положај човека јесте живот са Богом у Царству љубави. Љубављу Бог човека ствара, љубављу се жртвује за његово спасење, и у љубави га чека у царству Своем по „мери раста висине Христове”, „из славе у славу”.

У тој растућој богољубивости је правилно вршење светих тајни и учешће верних у њима.

Д и с к у с и ј а

О. Божидар Мијач: Предавање о. Михаила је последње. Можда је неко очекивао због термина „Правилно вршење...”, „Значај правилног вршења...” да ће овде бити речи о спољној правилности. Предавач се међутим задржао на унутарњој правилности вршења, као и на пастирској целисходности тог правила. А лично мислим да је требало говорити о односу између Тајне и форме, при чему форма не сме бити схваћена формалистички, него она има извесни суштински значај, тако да нема релативизма у обављању форме. Форма је начин извесног оваплоћења Тајне тако да сама форма има суштински догматско-онтолошки значај. Но пре него што пређемо на дискусију о овом предавању о. Атанасије би хтео да нешто каже о претходном предавању.

О. Атанасије: Ја не бих имао неко директно, конкретно питање преосвештеном предавачу. Сигурно је да би се о мистагошком карактеру Евхаристије — Свете Литургије, могло разговарати не на једном него на више симпозиона. И сам Преосвећени је рекао да је његово предавање само први нацрт који захтева допуну, тј. покушај да се изнесе тај мистагошки значај Евхаристије, на чему смо му веома захвални.

„Мистагошки” на српском би могло да значи - поучни, али то је много мало, поучни карактер Евхаристије. Јер није само реч о поучавању Литургијом нас, и свештеника и верника, него и о увођењу у Тајну, која је основна и централна Тајна: Тајна сједињења са Богом у Христу Исусу Господу нашем. Зато ми се чини да, ма колико то било истакнуто у предавању и у подпитањима, ипак још можда нисмо довољно осетили тај мистагошки значај Свете Литургије. Хтео бих да подсетим на оно на шта је Преосвећени указао: на тај значај Свете Литургије и на чињеницу да је основна сврха све катихезе у суштини - увођење у Литургију, и остајање у њој овде и кроз сву вечност. То је тако много да никад није довољно разрађивати и раскривати и објашњавати тај мистагошки значај Свете Литургије. Ово подвлачим да не би остало незапажено оно и то сама тема још више собом наговештава...

А сад неколико речи о предавању оца Михаила Арнаута. Оно што је врло важно то је што је предавач истакао значај учешћа народа као фактора, рекао бих, правилног вршења Светих Тајни, као неопходног елемента и чиниоца. Заиста Свете Тајне нису опера, акта, чинови вршени над неким као објектом који пасивно то треба да прими /у извесним моментима предавања је било пренаглашено питање формула: ваљда је ту предавач подразумевао централни део чина, сам чин, значи акт/. Оно што би се можда могло додати овом предавању то је потреба раскрића катихетског, а и мистагошког, значења тих Светих Тајни. Радије у њима, несумњиво је, нису само симболи него су *догађаји*. Сво православлје окарактерисано је код Светог Иринеја као теологија факта, догађаја. Не поричем да је то предавач рекао, али желим да овај моменат што више подвучем.

Последње чега се предавач дотакао на крају, сјајно по мени, али потребује разраду, то је лична борба верника: верник се Тајном позива на подвиг. Оно што је код Отаца било особито истакнуто, а чега има у изобиљу и пре њих код Апостола Павла, то је да су Свете Тајне отварање врата, иступање на поприште. Григорије Нисијски ће рећи да је то уписивање у војску али у атлетски клуб, после којег тек предстоји уписаном да се докаже и покаже. Тајном се ступа на поприште подвига. Православлје је остало подвижничко до данас. Зато нас мало разумеју наша браћа на Западу, и римокатолици и протестанти... Један познати теолог из Загреба ме је питао: „Како то схватате духовни живот као подвиг? Где сте то нашли?” Покушао сам да му објасним да су Тајне по својој природи аскетског, подвижничког карактера. Или, како је неко од новијих православних богослова рекао: оне су аскетско-мистириолошког карактера... Тај елеменат је у предавању поменут, само сам хтео да га још више нагласим...

Драган Стијепић је поново покренуо питање пљувања приликом одрицања од Сатане у тајни Крштења; оно је, и од стране предавача и од неких учесника у дискусији првог дана симпозиона, доведено под знак питања, као преживела и за наше време неадекватна форма. Да ли, питао је Стијепић, и остали акти приликом вршења Светих Тајни могу да се тако укидају, уколико се нађе да је то целисходно?

О. Михаило Арнаут: Треба разликовати форму од формуле. А само пљување на страну спада у чин Крштења, у формулу. Мислим да оно није неопходно јер нема универзални апсолутни карактер. Односно, тај акт не изражава код свих мржњу према некоме. Навео сам као пример неколико афричких племена која пљувањем на некога изражавају своју приврженост, оданост и поштовање. /У сали су се чула добацивања:

Зар ђавола да штедиш!... Нису Срби афричко племе!/. То је једно. А друго: већина деце се крштава у самој цркви. Како ускладити плување баш у храму? Човек мора имати осећај светости саме Свете Тајне, а такође увек имати у виду и све оне који су присутни самом чину - како ће они то схватити, и да ли ће моћи да схвате...

О. Божидар Мијач: Мислим да питање форме не би требало оставити свештениковој разборитости и увиђавности, јер она је, као што смо рекли, веома важна: она је *обаплоћење Свете Тајне*. Њу може да мења једино Црква, а не појединачни свештеник. Иначе би форма била релативизована, препуштена произвољности. Сматрам да је најбоље да се ми држимо оног прописа какав он јесте све докле док га Црква не измени. А Црква својом својом мудрошћу може га изменити, као што се то увек кроз историју и дешавало, у колико се за то појави стварна потреба.

О. Бранко Цисарж: Хтео бих да ставим једну начелну похвалу и једну начелну примедбу на целокупни наш рад ова три дана. Прво, хвала предавачима на њиховом труду јер су се заиста постарали да нас обогате духовно. За време ове три вечери смо чули тако узвишене истине и речи; за неке од њих смо знали а за неке нисмо ни чули. С друге стране и једна примедба. Симпосион је место где се говори о најузвишенијим истинама и најсуптилнијим. Међутим, онај који дође на симпосион не може да зна шта ће и о чему ће предавач говорити ако на то није од раније упозорен и није му скренута пажња. Зато сматрам за пропуст симпосиона што предавања, макар у изводима, нису унапред достављена учесницима, да би могли лакше да пратимо предавача и боље да учествујемо у раду, припремивши се. На тај начин би се избегло бављење ситницама, као што се то на моменте дешавало јуче и данас, а главна пажња би била сконцентрирана на оно што је суштинско. Тиме би симпосион био величанственији и много кориснији за нас.

О. Божидар Мијач: Пре него што завршимо, хтео бих да изнесем свој став о симпосиону. Мислим да је симпосион успео. Да је користан, драгоцен, и да са оваквим симпосионима треба и даље наставити. Сматрам такође да је демантовано оно што је неко помињао: да су ово теорије, теорисање, нешто апстрактно што нема практичног пастирског дејства. Из дискусије се показало да је теорија темељ, основа, осмишљање и упутство за праксу, и да би без теорије пракса била слепа, бесциљна и дезоријентисана. Као брод који плови са машинистима, а без капетана, који једини зна правац кретања брода. Брод би лутао. Значи теорија је важно, веома важно упутство за праксу и њена стална потврда и провера. А сада молим о Амфилохија да даде завршну реч.

О. Амфилохије: Да пре свега благодаримо Господу Христу што нас је удостојио да се, ево, још једном саберемо заједно, у истој вери, истој нади и истој љубави. Истовремено захваљујемо и Његовој Светости чијим благословом смо се сабрали, јер на отачким благословима, то се зна од искони, почивају темељи домова; зато у Цркви ништа не бива без благослова. На трећем месту да захвалимо нашим предавачима који су се потрудили, колико су могли и умели, да нам на веома прикладан начин изложе и осветле извесне стране ове велике и неисцрпне теме о којој је било речи ова три поподнева. *Свете тајне и живот парохије*. Био би пропуст да не захвалимо и преосвештеним оцима Архијерејима, који су смирено ова два три дана провели заједно са нама и који су својим присуством и учешћем посведочили саборну тајну Цркве: потврдили прастару и основну истину вере хришћанске да из смирења свих Бог

изаткива — величину и достојанство свих. Треба обавезно захвалити и сестри Екатерини /будућој попадији/ и нашим студентима који су се потрудили да нам за паузе припреме мало освежење. *Симпосион* значи — *сапитије*. Црква је храна и за душу и за тело. Зато је ово наше духовно „сапитије” било пропраћено, макар симболички, телесним освежењем. У нади да ово неће бити последњи наш разговор и скуп овакве врсте, благословом отаца Архијереја и вашим благословом, овим се завршава наш друти катихетски симпосион.

На крају су сви учесници Симпосиона отпевали благодарствену литургијску химну. *Буди име Господње благословено од сада па до века.*

S u m m a r y

HOLY SACRAMENTES IN THE LIPE OF THE PARISH

We give here a short survey of the lectures with discussions at the Second Symposium for the clergy of the Belgrade Archdiocese, held from 17 th to 19 th February, 1981. The general theme was „the Holy Sacraments in the Life of the Parish”. On behalf of the Serbian Patriarch German, the Symposium was opened by the Auxilliary Bishop Daniel Krstitch. Its participants were: several Bishops members of the Holy Synod, clergy of the Archdiocese, Professors of the Theological Faculty and those of the Theological School, students and seminarians.

Each paper was followed by discussion.

In his paper on „Apostolic and Patristic Teaching on Sacraments” Hieromonk Atanasye Yevtich points out the christocentric and soteriological character of the Holy Mysteries. Christ is the all-embracing mystery of God whence all other sacraments flow out. The lecturer also emphasized both the triadological and the pneumatological character of the Sacraments, especially the importance of the epiclesis, not only for the Liturgy itself but also for the entire life of the Church as well. All Holy Mysteries are incorporating the faithful into the Church. The Sacraments exist only within the Church, i. e. they have an ecclesiological character. The author draws a special attention to the Sacrament of Priesthood, which is an extraordinary charisma within the Church, non-existent outside or above the Church. Finally, the author deals with the catholic character of the Holy Mysteries and the need of our total participation in them, through prayer, fasting, faith, love and ascetism.

Deacon Pribislav Simich in his paper on the „Holy Sacrament of Baptism” deals with the way of baptizing in the ancient Church, stressing the need of our returning to the practice of the early Church, namely that we should prepare even the adults for this Sacrament and perform it through the tripple immersion. The lecturer emphasizes that the whole pedagogy and catechism of the Church is contained in the Sacrament of Baptism and in the preparation for it. – In the discussion the problem of initial exorcisms aroused a lively dialogue, it was concluded that baptismal exorcisms are inseparable part of this Sacrament.

Archpriest Bozhidar Miyach spoke on the „Catechetical Significance of the Preaching within the Eucharist”. According to Fr. Miyach, the spoken word, within this context, is a sacrament, especially if it is used in a sermon during the Liturgy. This liturgical preaching is referring to the catechetical work as much as the catechism is in a need of being preached.

Priest Milan Radovanovich elaborated the theme of „Penance and Its Transfigurative and Educative Impact”. The penance is a drama in which the following take part: penitent, confessor, angels, saints, God. In this sacrament everything is oriented towards the transformation of man, towards a change of the old man into a new one. Henceforth its extraordinary significance for the life of the whole Church community and each believer in it.

Bishop Daniel of Marcha dealt with the „Mystagogical Significance of the Eucharist” as the central Sacrament of the Church. He underlined that the Eucharist is the Sacrament of Sacraments, it is the theology realized in history. The celebrant who performs this sacrament is a mystagogue leading, by his liturgical action and his life, into a new life in Christ. The Eucharist is a gift of the eternal life as of eternal joy. Experience of this eternal joy is the best sign of a successful mystagogy.

Priest Michael Arnaut spoke on the theme: „Proper Celebration of the Holy Sacraments and the Participation of the Faithful”. Under the proper celebration of sacraments the author implies

not only the exact performance of the outward ritual, which would be independent from their content and the impact on the life of the faithful. The invisible grace of God is conveyed through the visible acts of the priest in the holy sacraments. For that reason the sacraments ought to be performed in such a way that they could be experienced as a life-giving and transfigurative power both in the life of an individual and in the life of the whole ecclesial community. Such an experience of the holy mysteries presupposes a dynamic and total participation of all faithful.

Troughout all these papers and discussions one basic idea could be observed: the Holy Sacraments are the true life of a parish, i. e. of the Church, but they represent also an internal criterium of the whole life and activity in the Church. Through them one is granted not merely the power of sanctification but also a methodology of man's illumination and renewal in the Church as the Pan-mysterion of God.

ПОВОДОМ 1600 – ГОДИШЊИЦЕ ДРУГОГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА

Јеромонах Атанасије Јевтић

ДРУГИ ВАСЕЉЕНСКИ САБОР *

Равно пре 1600 година у ове дане, маја и јуна месеца 381. године, одржан је у Цариграду сабор 150 Светих Отаца, који је затим назван Други Васељенски тј. свеопшти сабор целе Цркве Христове. Пре њега, као што је познато, одржан је Први Васељенски Сабор 325. године у граду Никеји, у Малој Азији, сазван од христоверног цара Константина Великог, који је предходно прекинуо гоњења на Хришћанство и дао му потпуну слободу.

Да би се боље схватио разлог сазивања и сам рад Другог Васељенског Сабора потребно је посетити се на одлуке Првог Васељенског Сабора у Никеји и размотрити историју црквених догађаја који су после Првог довели до Другог Васељенског Сабора.

Разлог сазивања I Васељенског Сабора била је Аријева јерес, тј. погрешно учење александријског свештеника Арија и његових присталица о Сину Божијем: како Он није истинити Син Божији и Бог, савечан Богу Оцу, него је „било времена кад га није било”, јер је настао касније, створен вољом Бога Оца да би преко њега Бог онда могао створити свет. Јерес Аријеву и присталица му Аријанаца осудили су Никејски Оци, њих 318 на броју, тиме што су изложили православно вероучење у првих 7 чланова Символа вере, додавши на крају и анатему, тј. одлучење од Саборне и Апостолске Цркве свих оних који заједно са Аријем не верују у Божанство Сина Божијег. Ових првих седам чланова /основних тачака/ наше вере и до данас држи наша Света Православна Црква.

На питање Символа вере ми ћемо се још вратити. За сада да кажемо само то да су и пре тога Православне Цркве у сваком месту, а особито у местима где су Цркву основали сами Апостоли, имале свој кратак Символ вере, тако да су нам до данас познати Символи: Јерусалимске цркве, Кипарске, Кесаријске /који је и легао у основу Никејског симбола/, и други, који се нису битно разликовали међу собом /јер су сви садржавали кратко исповедање вере у Свету Тројицу: Оца, Сина и Светога Духа, у овлапоћење Сина Божијег, и у друге основне хришћанске истине/.

После Никејског Сабора 325 г. свештеник Арије је био протеран у Илирик, тј. негде на територију нашег Балканског полуострва а са њим и три аријанска епископа /Евсевије Никомидијски, Марије Халкидонски и Теогније Никејски/. Они се после

* Предавање на Свечаној академији у част II Васељенског сабора, у сали Српске Патријаршије, 8. јуна 1981. године.

неког времена формално покају и потпишу пред царем Константином и неким источним епископима једно прикривено исповедање вере у којем покажу да се тобож кају и да прихватају Никејску одлуку. Међутим, и Арије и ови епископи одмах по повратку почну водити борбу против Православља и особно против православних епископа, међу којима се сада после Никејског Сабора највише истицао као човек, епископи богослов Св. Атанасије Велики, архиепископ Александријски. Против њега као православног они нису ништа могли изнети, па су зато сплели низ клевета друге врсте и благодарећи тим вешто смишљеним сплеткама Св. Атанасије је био за свог живота и епископског рада пет пута прогањан са свог епископског престола, али је правда Божија сваки пут побеђивала, те је он после 2 или 3 или чак 10 година provedених у изгнанству успевао да се врати на своју катедру и у свој омиљени народ Александријски.

Међу овим источним епископима, који су водили јавну борбу против Св. Атанасија а тајну и прикривену против Никејског Сабора, било је епископа отворених аријанаца по вери, али је било и чисто православних епископа који су били заведени вештим сплеткама и интригама поменутог Евсевија и других лукавих и подмуклих аријанаца или полуаријанаца. Тако је после Првог Васељенског Сабора настало свуда у Цркви особито на Истоку, једно врење и борење уперено углавном против Никејског Сабора и његовог Символа вере и против појединих бранилаца Никејске вере.

Да бисмо боље схватили насталу ситуацију, треба се присетити општег стања Хришћанске Цркве у 4. веку, после давања пуне слободе Хришћанству од стране цара Константина /Миланским едиктом 313 године/. Тада се размахнула свестрана хришћанска делатност и црквени живот почео је да буја; многи су из незнабоштва листом прелазили у Хришћанство све је кренуло новим темпом и динамизмом који је са собом носио велике могућности, али и не мање опасности. Опасности су биле не толико у самој спољашњој слободи, колико је опасности било у широком сусрету Цркве са светом, у отвореном сусрету и слободном дружењу Хришћанства и Јелинства, хришћанског откривења и схватања и грчко-римског религиозног и философског мишљења. Већ су пре тога хришћански апологети и велики богослови 2. и 3. века /Ириније, Ориген и други/ имали широке сусрете и расправе са јелинском религиозно-философском мишљу. У току два претходна века Црква је имала не мала искушења, борећи се са јересима у својој средини, насталим најчешће из сусрета дотадашњег људског веровања и мишљења са апсолутно новом хришћанском истином, хришћанским начином веровања, живљења и мишљења. И сам Арије иначе ревносни александријски свештеник, дошао је до погрешног мишљења о Сину Божијем управо под утицајем грчке философије, посебно Аристотеловог рационализма. Читајући и тумачећи својим верницима Свето Писмо, он у њему није видео пре свега откривену свише живу реч Живог и Истинитог Бога, него је Свето Писмо тумачио сходно категоријама Аристотелове философије. /Неко је од црквених писаца већ био рекао: „Аристотело је отац свију јеретика”/.

Можемо жалити због оваквог или сличних исхода овог сусрета Хришћанства и Јелинизма код Арија и неких других хришћанских мислилаца и писаца, међу којима је било чак и епископа, који су, као вође неке јереси или јеретичке групе, постајали у толико опаснији јер су цепали Цркву и раздељивали побожни народ, али треба признати да је тај сусрет био и неизбежан и неопходан. Неизбежан зато што је Црква Хри-

стова, као посебна заједница верујућих људи у свету, самом својом природом и мисијом упућена у свет, у људску средину и друштво, да у њу сеје јеванђелско семе истине и радосну вест спасења, а светско поље сетве, људска срца и душе, испуњени су сваковрсним другим усевима, често и отровним кукољем и коровом. Неопходан је пак био сусрет Хришћанства и Јелинства зато што су многи људи, особито интелигенција класичног света, интересујући се за Хришћанство и прелазећи у њега, тражили од њега одговоре на многа питања свога ума и срца, као што је то уосталом бивало и у каснијим вековима па и данас. И данас се многи људи интересују Хришћанством са те стране: очекујући од њега да одговори на многа горућа питања људског духа и људског живота, поготово на она вечна и непролазна, увек актуелна питања смисла живота и битисања, смисла човека и света смисла људског друштва и историје, смисла живота, смрти и бесмртности.

У том смислу и с тога разлога Никејски Оци су у свом Символу недвосмислено исповедили своју непоколебљиву веру у основну истину Хришћанства: да је Исус Христос, који се родио од Свете Дјеве Марије и живео и пострадао у Јудеји, у време Понтија Пилата /тј. пре нешто више од 300 година/, и који је васкрсао из мртвих и вазнео се на небо и послао Духа Светога на апостоле да ови иду и проповедају Јеванђеље свима народима по свету и оснивају Цркве верујућих по свету, да тај Исус Христос јесте вечни и нестворени Син Божји, вечно рођени из саме суштине Бога Оца Бог и зато *једносуштан* (ὁμοούσιος) Њему, дакле једнога истога и недељивога бића и суштине са Богом Оцем. То је за неке онога доба било исувише много, и то је и данас много за све оне који не верују или јеретички верују у Христа /као што су то данас разни неоаријанци, секташи: јеховисти, суботари и други протестанти/. Али, то је била вера Цркве од самог њеног почетка, јер на истини — *да ли је Христос прави и истинити Син Божји и Бог по природи*, или је само створење Божје /„створени Бог”, „други Бог”, како је говорио Арије/, тј. најузвишеније створење усвојено од Бога за сина Његовог, — на томе стоји или пада целокупно Хришћанство. Зато, само из ове перспективе, тј. из живе вере у Христа *Бога* могуће је разумети и одлучност светих Никејских Отаца у време I Васељенског Сабора и после тога сву ону надчовечанску борбу Св. Атанасија Великог и других Светих Отаца после њега, особито великих Кападокијаца, о којима ће тек бити речи, борбу за Никејско исповедање вере у истину да је Христос заиста Јединородни Син Божји, једносуштан Оцу по Божанству, тј. *истинити Бог*, као што је једносуштан и нама по човечанству, тј. *истинити човек*. Зато је Никејски Сабор и његов Символ вере, са кључним изразом „омоусиос” = једносуштни, био главна мета напада од стране Аријанаца, јер је то разарало саме основе Аријеве јереси и свих каснијих покушаја враћања на Аријанство у овом или оном виду.

Било је, међутим, и погрешног тумачења Никејске вере и Никејског израза „једносуштни”, што ће не мало штетити самим Никејцима и Никејском Символу. Такав је био случај неумерене ревности „Никејца” Маркела Анкирског, који је у свом противљењу Аријанизму дошао до претераног и погрешног „омоусијанизма”, што га је одвело у јерес не мању од Аријеве, а многе Источне епископе утврдило у борби и против саме Никеје и њеног Символа, па и самог израза „омоусиос”. Треба одмах рећи да и сам израз *једносуштни* — ὁμοούσιος, као уосталом и сваки израз из несавршеног људског језика, немоћног да потпуно изрази сву тајну Живог и Истинитог Хришћанског Бога у Светој Тројици, имао је тај израз или, тачније речено, могао је имати својих

неправилних поимања и тумачења, која ће сметати не само епископима наклоњеним Аријанству, него и многим искрено верујућим православним епископима на Истоку. /Не треба заборавити да је исти израз „омоусиос“, истина у другачијем контексту учења Павла Самосатског, био раније осуђиван на Истоку, на великом сабору у Антиохији 268. године/. Својим погрешним тумачењем Никејског израза „омоусиос“ Маркел Анкирски је изазвао против себе велики број источних епископа, који га зато и осуде први пут 336. године, а потом и више пута узастопно, и закључно на другом Васељенском Сабору 381. године. У основи Маркеловог тумачења израза „једносуштни“ садржано је порицање Свете Тројице, мада другим путем него што је то чинио Арије. Нажалост, Маркел није био усамљена појава међу „Никејцима“. И на познатом сабору у Сардици /данашњој Софији/ 343. године, поједини епископи, присталице Никеје /међу њима је предњачио Протоген Сардички/, оправдали су Маркела Анкирског и признали га као православног, при чему су и сами, желећи тобоже да „објасне“ Никејску веру мало опширније, поновили заблуде које су биле блиске Маркеловом схватању о односу сина Божијег према Оцу /говорили су да је „једна Ипостас Оца и Сина“/, чему се одлучно успротивио на сабору присутни Свети Атанасије Велики.

У чему се састојала опасност и јеретичност Маркеловог тумачења Никејског израза „једносуштни“ или тумачења појединих епископа Сардичког сабора? Црквени Оци, научени од Христа и Светих Апостола, одувек су веровали и исповедали да је наш хришћански Бог *Света Тројица*, управо онако како нам се сама Она открила, тј. као Бог Отац, Бог Син и Бог Свети Дух, као што је и Христос послао Апостоле да уче народе и проповедају им Јеванђеље, крштавајући их у *име Оца и Сина и Светог Духа* /Мт. 28,19/. Ове речи светог крштења особито ће наглашавати Св. Василије Велики, а он ће у ствари бити главни творац II Васељенског Сабора и његовог Символа, преко својих ученика, пријатеља и сарадника. Свети Василије Велики, следећи предању Црква на Истоку, одакле је и засијало и проширило се по свету Јеванђеље, наглашаваће веру у конкретну Свету Тројицу, у *Три Лица* (*τρία Πρόσωπα*), или још јасније и одређеније веру у *Три Ипостаси* (*τρεῖς ὑποστάσεις*), где реч *Ипостас* означава конкретно постојеће посебно Божанско Лице, посебан лични начин постојања (*τρόπος ὑπαρξέως*) Божанске личности Бога Оца и Његовог Божанског Сина и Његовог Божанског Духа. Ова три света и ничим незаменљива Божанска Имена: *Отац* и *Син* и *Свети Дух*, која исповедамо у св. крштењу, и то не само речима него и на пракси, самим делом и актом крштења, којим се спасавамо и ступамо у Цркву као заједницу спасења. та три пресвета *Имена* означавају три реално постојећа Божанска *Лица*, Божанске *Личности*, а не само неке фигуре или модусе или силе Божанства, како су тврдили јеретици монархијанисти Савелије и Павле Самосатски, из претходног 3. века, а што сада на свој начин понавља и Маркел Анкирски. Наиме, Маркел је толико пренаглашавао јединство Сина Божијег са Богом Оцем, Његову *едносушност* са суштином Оца до те мере да се Син губио као посебна Ипостас или Личност и био схватан од Маркела само као потенцијална сила Очева, унутар Његовог бића или суштине. Тек када се Син Божји оваплотио и постао човек Исус Христос, тек онда се, вели Маркел, издвојио као посебно биће или лице и сишао на земљу да обави домострој нашег спасења, да би, кад заврши тај посао вратио се опет Оцу и понова се сјединио, боље рећи исчезао у Очевој суштини, чиме се на тај начин завршава Његово царство. Ево, дакле, зашто је II Васељенски Сабор против Маркела унео у Символ вере, у 7 члан,

израз: *Његовом Царству неће бити краја*”. /Уствари, бројни Источни оци још пре II Васељенског Сабора почели су да уводе у Символ ову фразу, коју ће II Васељенски Сабор само усвојити и потврдити/.

Очигледно је из наведенога да је Маркел Анкирски и низ његових ученика и присталица, под плаштом Никејске вере, уствари порицао Свету Тројицу, реално постојање Три Божанске Ипостаси. Зар је онда Маркел мање јеретик него ли Арије, пита се Св. Василије Велики у једном свом писму Западним епископима, који су подржавали Маркела као „Никејца”, а многе епископе на Истоку сматрали за аријанце, и ако ови то нису били.

Огромна већина Источних епископа одавно су били раскрстили са Аријем. И не само да су били против Аријанства него су већина Источних епископа били и против полуаријанства, тј. против умерене и компромисне струје коју је предводио Акакије Кесаријски /из Палестине/, и коју је подржавао свим дозвољеним и недозвољеним средствима цар Констанције, Константинов син, који је владао на Истоку већ од 337. године, а од 351, после победе овде код Винковаца и Осијека, постао је император целе империје, и остао све до своје смрти, до новембра 361. године. Кад смо већ поменули императора Констанција и његов државни притисак на Цркву, особито наметање епископима компромисног полуаријанства /360. године/, онда треба истаћи и ову начелну чињеницу: да је државна власт својим сталним мешањем у црквена питања — а која то власт кроз историју до данас није радила? — само компликовала проблеме и одуговлачила њихово право решење, које је долазило увек из дубине самог и унутрашње слободног живота Цркве, из живог и непрекинутог предања Истине у Цркви. Истини за вољу, како је верно приметио већ руски историчар Бологов, за мешање државне власти у црквена питања врло често су били криви сами поједини епископи, који су прибегавали државној власти тражећи од ње помоћ и интервенцију, чак и по питањима не само личних односа са својим колегама, него и по чисто верским питањима. Зато је у ово време, особито четрдесетих и педесетих година 4. века, било низ сабора сазваних државном влашћу Констанцијевом, која је, као што рекосмо, почетком 360г. достигла врхунац у свом наметању свим епископима компромисног полуаријанства, али све то ипак ништа није помогло. Помоћ је Цркви дошла изнутра, од самих православних епископа и од верног православљу народа. Догађаји пак на Истоку текли су даље овако:

По смрти Констанцијевој /новембра 361/ за источног цара долази Јулијан Отступник, који ће покушати да оствари један невероватан преврат: да упркос већ тривековном расту Хришћанства заустави пад многобоштва и воспостави идолопоклонство! На његово бесно и до тада невиђено гоњење на хришћане Свети Атанасије Велики одговорио је само осмехом и познатом кратком реченицом: „Облачак је, проћи ће”, што се заиста и десило, јер је Јулијан ускоро извршио самоубиство у битки са Персијанцима, већ средином 363. године. За кратко време своје владавине Јулијан се у почетку лицемерно показао као толерантан, па је дозволио да се из изгнанства многи православни епископи, међу којима за нас овде најзначајнији јесу: Св. Атанасије Александријски, из табора Никејаца и подржаван од Западних, и Св. Мелентије Антиохијски, из табора Источних епископа, које Западни епископи нису признавали нити подржавали.

Чим је стигао у свој град Александрију Св. Атанасије је сазвао сабор од око 20

епископа, 362. године, и на сабор је позвао и представнике Источних епископа, међу којима су били и посланици Св. Мелетија Антиохијског. Овај сабор Св. Атанасија, можемо слободно рећи, био је стварна црквенобогословска увертира II Васељенског сабора, јер је донео такве одлуке које су припремиле пут Цариградском Сабору 381. године. Сабор Св. Атанасија 362. г. најпре је недвосмислено поново прихватио и потврдио Никејски Сабор и његов Символ вере, а затим је богословски објаснио да је правилна и вера Источних епископа да Света Тројица јесте заиста три реална Лица, Три Божанске Ипостаси које имају једну суштину. Сабор је зато одбацио погрешна тумачења Никејског јединосушчија, која су Маркел и поједини епископи на Сардичком сабору заступали, те је тако посредно признато да је отпор Источних епископа таквом тумачењу Никеје имао своје место, јер то није било Аријанство, него исправна православна одбрана реалности Трију Ипостаси у Светој Тројици. Карактеристично је споменути да је Свети Атанасије већ 358. или 359. године, у свом спису *О Саборима у Арими-ну и Селевкији*, признао вођу Источних епископа Василија Анкирског за свога брата у вери, чиме је званично дато велико признање Источним епископима од стране Никејаца и великог страдалца за Никејску веру Атанасија Великог.

Свети Мелетије пак, који је дошао за епископа града Антиохије 360. године, одмах се изјаснио за Никејску веру, али уз разумљиво и неопходно објашњење Никејског *јединосушчија* у смислу очувања источне вере у *триипостасност* хришћанског Бога. Због те своје православне вере Свети Мелетије је био од тада више пута прогањан, али ће он све те прогоне издржати и остати веран Православној вери у Свету Тројицу, тако да ће на II Васељенском Сабору бити председник Сабора, до свога упокојења током заседања самог сабора. Око Светог Мелетија и иза њега стајала је велика група Источних епископа, еминентних богослова и бораца за Православље, од којих ће многи затим бити чланови II Васељенског Сабора.

Но, нема сумње, да је најзначајнија личност из средине Светог Мелетија био *Свети Василије Велики*, чији период богословске и црквене делатности пада управо у овај период шездесетих и седамдесетих година 4. века, доба када је у ствари припремљен II Васељенски Сабор и урађено све што је било потребно, и са црквене и са богословске стране на Истоку, за његово успешно одржавање и коначно усвајање од целе Цркве.

Први јасни иступ Светог Василија, младог, врло талентованог и у свом времену несумњиво најобразованијег човека, како у грчкој философији тако и у теологији, био је 364. године, када је, после понижавајућег поклекнућа већине епископа и на Истоку и на Западу пред идеолошким и политичким притиском Констанција и њиме фаворизоване партије полуаријанаца /„Омијаца”/ 360. године и после појаве одмах затим, 362. године, Евномијеве „Апологије”, дела у којем је до перфидности интеллигентан начин изнето аријанско учење — „Аномејство”, које је порицало чак било какву сличност Сина Божијег и Светог Духа са Богом Оцем — Василије је тада написао своје познато богословско дело „*Ἀντιρρητικός κατά Εὐνομίου*”, у коме је до у парадоксалној раздробљивости Евномијеву „технологију” /јер, за Василија Великог, и Евномије и њему многи слични „*τεχνολογοῦσι καὶ οὐ θεολογοῦσι*”/. Василије је тако неодољиво разобличио позиције Евномијеве да је овоме требало пуних 14 година да одговори на то /378. г./ Следеће велико дело Василијево био је његов спис *О Светом Духу*, написан 374. г. када је Василије већ постао епископ — митрополит Кесарије Кападокијске.

Свети Василије је изабран за архиепископа Кесаријског у јесен 370. године, и то, треба са болом констатовати, једва са једним гласом већине, јер су извесни епископи били против Василија, знајући за његов непоколебљиви став и неодступни рад још док је био презвитер и главни сарадник надлежног му епископа Евсевија. Било је то време владавине цара Валента /364–378. г. /, који је обновио познату политику Констанцијеву, тј. политику прогона православних и подршку компромисној тактици полуаријанаца и дипломатичних *Духобораца*.

Ко су то били *Духоборци* о којима ми до сада нисмо говорили а чије ће јеретичко учење бити друга тачка на дневном реду II Васељенског Сабора?

Још пре на око 15 година него што је Свети Василије написао против духоборачке јереси своје дело *О Духу Светом*, које смо већ поменули, појавило се међу појединим теолозима и епископима погрешно учење о Светом Духу: тако да је Он сматран не за Бога, него за *створење*, за створеног *духа* кога Бог шаље у свет на разне начине да обавља вољу Његову. Треба напоменути да су и сви Аријанци били духоборци. Али, у ужем смислу речи „Духоборци” су били једна друга група епископа који нису били строги Аријанци, него су напротив пришли православној вери у Божанство Сина Божјег, мада неки више из разлога црквене дипломатије, него ли са заиста искреном вером, те смо их зато мало пре и назвали „дипломатични духоборци”, што ће рећи превртљиви, непостојани и, како ће рећи за њих Свети Василије, „половични” „осредњаци”, „медиокритети”.

Против ових духобораца писао је још Свети Атанасије Велики у својим познатим *Писмима Серапиону*, свом ученику и епископу Тмуитском у Египту /око 358 – 9. г./ и такође је против њих донео одлуку на поменутом значајном сабору у Александрији 362. године. Ову своју одлуку, чим је Свети Василије изабран за епископа 370. године, Св. Атанасије Велики послао му је лично /тј. *Саборски Томос* са сабора 362. године/, и то је била велика поука и подршка за младог архиепископа Кападокијског и екзарха Мале и Велике Јерменије. /Постоји сачувано и једно писмо Светог Атанасија монасима у Кападокији у којима непобедиви и прекаљени борац за Никејску веру 318 Светих Отаца, ваистину Велики Атанасије, назива много млађег од себе Василија *епископом* каквога би била достојна цела васељена/.

Наведене чињенице говоре по себи већ веома много. Наиме, Василије Велики и његови пријатељи, браћа и ученици: Свети Григорије Богослов, Свети Амфилохије Иконијски, Свети Григорије Ниски и Петар Севастийски, сви чланови II Васељенског Сабора, били су верни и достојни ученици великог Александријског Оца Православља и Тринаестог Апостола – Светог Атанасија. Били су, дакле, верни следбеници Никеје и Никејске вере. И Атанасије је то добро знао, и зато је могао, кроз непуне три године, мирне душе да се престави са овога света, да оде непобеђен са попришта црквене борбе и страдања за Христово Божанство, за Његову једнакост и једносушност са Богом Оцем, имајући притом очи пуне наде уперене у много млађе али већ искусне борце за Православље – Свете Кападокијске Оце.

Међутим, са свим поштовањем које имамо према великом оцу Цркве Светом Атанасију, и које су имали према њему Свети Василије и Свети Григорије Богослов, треба признати да су ових двојица Кападокијских Отаца не само продужили, него и допунили, усавршили и довршили дело Великог Никејца и Оца Православља – Атанасија Великог. Јер, кратко речено, сумирајући све до сада изнето, Аријанство је ко-

начно побеђено тек заслугом Кападокијских Отаца и то на II Васељенском Сабору. Богословско и црквено дело Светог Василија и двојице Григорија, тек је оно донело коначну и од тада више неоспорну и неоспориву победу Православној вери у Свету Тројицу, јер су тек ови *Новоникејски* Оци дали прави православни смисао никејском једносушчију; тек су они коначно обрадили тј. објаснили, допунили и утврдили Никејски Символ вере, у чему се у ствари и састоји крајње дело Цариградског Сабора 381. године, који ће због тог итаквог садржаја и значаја својих одлука постати *Други Васељенски Сабор*, раван Првом, Никејском Сабору.

Но, Свети Василије Велики није доживео да својим очима види сазван II Васељенски Сабор и да на њему учествује. Али, он је у ствари био већ све припремио што је за тај Сабор и његов успех било потребно. Својим богословским радом и радом својих пријатеља и браће у Кападокији, Малој Азији и широм Истока, он је коначно допукао многоглаву хидру аријанизма, полуаријанизма, савелијанизма, маркелијанизма и духовборства. Његово богословско дело и дело осталих Кападокијских Отаца само је потврдио и васељенски саборно запечатио II Васељенски Сабор. Василије је такође припремио највећи број самих чланова II Васељенског Сабора. Окупљајући све православне снаге на Истоку око Светог Мелетија Антиохијског, он је са великом, павловском снисходљивошћу настојао да поврати у Православље заблуделу браћу полуаријанце, и чак духовборце, и у томе је нема сумње много успео. Из многобројних црквено-теолошких фракција на Истоку, за непуних десетак година Василијевог неуморног црквеног миротворства вратило се Православљу и окупило око 150 епископа на Истоку, јединствених у вери Никејској, онако како су ту веру протумачили и изложили Василије и нераздвојни му друг Григорије Богослов. Управо ови епископи су и сачињавали састав II Васељенског Сабора под председништвом Светог Мелетија Антиохијског, човека који је већ био централна личност на Истоку, и по положају своје апостолске катедре и по свом духовном лику и кротком карактеру. Али, ако је Свети Мелетије био видљиви центар Источних епископа, невидљиви духовни и богословски стратег из позадине био је Свети Василије Велики, митрополит релативно мале митрополије на Истоку, али у суштини стварни црквени и богословски поглавар читаве Васељенске Цркве свога доба. И Василије је то знао, и тако себе и осећао; зато је и имао смелости да каже: „Ко није са мном није са Црквом, јер није са Истином”. Ово је само доказ да је у Православној Цркви примат увек везан за Истину и за личност Светитеља као верног наследника Светих Апостола.

Управо овде, у овој тачци до које смо дошли, време је да изнесемо и једну другу болну чињеницу из предисторије II Васељенског Сабора. Реч је о односу Западних епископа, и особито Римског епископа Дамаса, према својој браћи на Истоку, особито према Светом Василију, Светом Мелетију и Светом Григорију Богослову. Нема сумње да су од самог почетка Римски епископи и већина Западних епископа били присталице Никејског Сабора и његовог Символа вере. Међутим ова верност Никеји била је често формалног карактера, јер су и Римски и други Западни епископи истовремено подржавали и Маркела Анкирског, за кога смо видели да је био, у име „Никеје”, јеретик не мањи од Арија. Ова формална верност Никејском исповедању доводила је Римске и многе Западне епископе до тога да су на Истоку отпор према тако схваћеној Никеји схватили као аријанско тако да су многи на Западу, па чак и сам папа Дамас, сматрали Светог Мелетија за аријанца и подозревали чак Светог Василија

због његовог учења о три Божанске Ипостаси. С друге стране, Запад није хтео да схвати сву црквену и богословску сложеност ситуације на Истоку, као и велико страдање и прогоњење епископа на Истоку, било од стране државне власти, било од интрига појединих лукавих епископа или групица. Кад се међутим, слична ситуација проширила и на Запад, у време када је цар Констанције постао и западни император, тада су на низ сабора у Сирмиуму /нашој Сремској Митровици/ и у Милану подлегли полуаријанству многи епископи Запада, па и сам папа Либерије неколико пута је потписао полуаријанско или чак аријанско исповедање вере, те издао, и он и већина Западних епископа, и Никејску веру и њеног главног поборника Светог Атанасија. /Папа Либерије, Богу хвала, убрзо се покајао и вратио Православљу али то је, између осталог, још један историјски непобитан доказ да је и Римски папа погрешив чак и у питањима вере, тј. погрешив „ex cathedra“/.

Још се више жалио Свети Василије Велики на понашање Римског епископа Дамаса /366–384. г./. Дамас је, наиме, подржавао мању групу „никејаца“ у Антиохији, на челу којих је био епископ Павлин, а био је међутим против огромне већине народа и епископа окупљених око Светог Мелетија Антиохијског и Светог Василија Великог. Када је постао епископ 370. г. Свети Василије је надаље бар три пута покушавао да преко посланих у мисију делегата са Истока објасни Западним епископима и папи Дамасу право стање ствари на Истоку и замоли да Западни епископи не подржавају на Истоку Маркела и његове присталице, и још разне друге групице сумњивог, ако и не јеретичког вероисповедања, него да ступе у општење са здравим православним епископима на челу којих стоји Свети Мелетије Антиохијски. На жалост, све је било узалуд. Стога се са тугом и болом жали Свети Василије: „Горда римска обрва“ није хтела да сагледа право стање Цркве на Истоку. Зато, додаје Свети Василије, „ако нам се Бог не смилује и не помогне, шта ће нам помоћи гордост Запада“? Због оваквог надменог односа Запада, православни Оци на Истоку, они исти који ће се кроз пар година окупити на II Васељенски Сабор у Цариграду, њих 150 на броју биће, по логици западњака, „ван општења“ са Римом! Дакле и такви Светитељи какви су били Свети Василије и Свети Григорије Богослов, Свети Мелетије и Свети Кирил Јерусалимски! Ово, наравно, неће сметати њиховом Сабору у Цариграду 381. године да постане истински *Васељенски* Сабор, тако да ће нешто касније, силом саме Истине Цркве, која не гледа ко је ко, него тамо где је Дух Божји, и Рим и цео Запад бити принуђен да призна овај Сабор и усвоји његове одлуке као заиста одлуке *Васељенског* Сабора. Ово признање, међутим, доћи ће нешто касније, на IV Васељенском сабору у Халкидону /451. године/.

Ситуација пак непосредно пред Цариградски Сабор била је оваква: Огромна већина епископа на Истоку, иако непризната од Западних епископа са папом Дамасом на челу била је православна и заступала је Никејско исповедање вере, онако како су исто објаснили и протумачили Оци *Нобоникејци*, тј. Свети Кападокијски Оци са Василијем на челу. Без обзира на све разноврсне притиске источног цара Валента, спроводника компромисне полуаријанске идеологије и политике, Православни епископи нису попуштали, него су своју паству руководили и из изгнанства, то јест прогонства. Тако су у ствари све главније катедре на Истоку у свим главнијим градовима, држали православни. Остала је, међутим, у неправославним, тј. аријанским рукама, сама нова престоница империје Цариград. Тамо је од 360. године /после прогна-

ња епископа Македонија, који ће ускоро, око 364. године, умрети као један од вођа Духобораца/ на катедру био засео Евдоксије /прешавши из Антиохије/, човек невероватно превртљив у вери, углавном више аријанац него ли полуаријанац. По његовој смрти дошао је за Цариградског епископа Демофил, нешто мало умеренији аријанац. Православних је у Цариграду и тада свакако било, али је то била мањина и били су стадо без пастира.

И сада, када помоћ и подршка православним епископима на Истоку није долазила са Запада, нити из православне Александрије, где је катедру Светог Атанасија држао тада Петар Александријски који се поводио за римским Дамасом, тада се из Антиохије, као центра Истока, где је, иако из изгнанства, православнима ипак руководио Свети Мелетије, осетила од стране многих потреба да се и нова престоница, тј. Цариград, свецело придобије за православље, те да тако Цариград постане нови црквени центар Истока. То је најпре осетио сам Свети Василије Велики и зато је, умирући доста рано /1. јануара 379. године/, изразио жељу коју ће прихватити и Свети Мелетије и већина Источних епископа: да се, наиме, у Цариград пошаље нико други него сам Свети Григорије Богослов, хиротонисан већ за епископа малог месташца Сасима /у које никада није пошао/. И Григорије се повинује овој општој жељи, и после Антиохијског Сабора 379. године /негде око Пасхе 379. године/ он дође у Цариград на позив и мале групе православних из престонице. Од момента свог ступања на тло престонице, па за свега непуне 2 године рада у њој, Свети Григорије је потпуно васкрсао Православље у Цариграду и учинио да се управо овде одржи Сабор на коме ће Никејска Ортодоксија коначно триумфовати.

Ако је у времену пре овог момента главни терет борбе за Православље, после Св. Атанасија, понео Свети Василије Велики, сада ће тај терет и подвиг достојно носити Свети Григорије Богослов, нераздвојни друг и пријатељ Василијев из детињства, једна префињено суптилна и дубока природа, са неупоредивом интелитенцијом и врхунском образованошћу, врло осетљива и више него песничка – мистичка природа, склона самоћи, контемплацији и молитви више него ли друштвености и спољашњој активности. Па ипак, и поред тога Григорије је показао да за боголике и богоносне *свете* људе, таквих димензија и распона каквих је био он, не важе никакви људски шаблони. Јер, контемплативни и повучени Григорије, као што рекосмо, за свега две године учинио је више за Цркву него нечија двадесето–или тридесетогодишња активност и делатност. Из малене позајмљене кућице, претворене у храм назван *Анастасија* = Васкрсење, Григорије је васкрсао православље у Цариграду, повратио у овај град некада изгнану из њега Божанску Тројицу”, како сам каже, и припремио коначни тријумф Православља над Аријанизмом, не само у престоници и на Истоку, него и у читавој васељени. Главна богословска, и посебно *тријадолошка* дела Светог Григорија настала су у ово време /ср. *Пет Теолошких Беседа*/.

Истина, политичке промене које су се у међувремену одиграле ишле су овоме на руку. Наиме, јула 378. године у борби са Готима /у данашњој Бугарској/ погинуо је аријанству наклоњени цар Валент, и онда је западни император Грацијан за источног савладара свог назначио војсковођу из Шпаније Теодосија. Теодосије је био човек Никејске вере и на путу за Цариград, он је у Солуну издао објаву да неће трпети епископе који не буду сагласни са вером Дамаса Римског и Петра Александријског. И зачудо дошавши на Исток у свој део империје, Теодосије је променио мишљење, не по пи-

тању верности Никејској вери, него по односу према лицима. Наиме, познато је и рекли смо већ да ни Дамас Римски ни Петар Александријски нису признавали Св. Мелетија у Антиохији, нити се саглашавали са доласком Св. Григорија из Назијанза у Цариград. Али, предање нам говори да је Теодосије још као војсковођа имао једно виђење: како га један веома мио и благога лика старац епископ крунише за цара. Када је дошло до његовог сусрета у Цариграду са Св. Мелетијем, који је ту био дошао да устоличи Св. Григорија, Теодосије је одмах препознао Св. Мелетија и прихватио га са великим поштовањем. Тада је свечано уведен у храм Светих Апостола у Цариграду Свети Григорије и тако је постао архиепископ Цариградски, како се и до данас назива у нашој светој Цркви. Аријански пак епископ Демофил изашао је са својом групом изван градских зидина.

Но Свети Григорије није у Цариграду био без невоља. Његовог дојучерашњег пријатеља, монаха и аскету Максима Киника, тј. тако названог философа по уздржању, захватила је похлепа за славом и влашћу, те он, по жељи Александрије и Рима, буде тајно од Григорија хиротонисан за епископа Цариградског, чиме су Александрија и Рим показали да су им намере такве да сами желе да свој ред и поредак заведе на Истоку, без имало урачунавања правог стања ствари на Истоку и без питања самих Источних епископа. У томе, наравно, нису успели.

Све ово што наводимо личи по мало на вешто испричану причу али су, на жалост, ствари овако текле и ако их овде наводимо до у детаље, то је само зато да боље схватимо кроз какве је све унутрашње и спољашње невоље пролазила Црква Христова Православна, па ипак је на крају неодољиво тријумфовала кроз данас слављени Свети II Васељенски Сабор.

На крају, време је већ да проговоримо конкретно и о самом II Васељенском Сабору. Уствари, досадашњим излагањем догађаја ми смо скоро све догађаје већ изнели и указали на главне узроке сазива овог Светог Сабора и такорећи предуказали и нагостили његове догматске и канонске одлуке.

По обичају већ наслеђеном од Св. цара Константина, Сабор је по жељи Источних епископа сазвао цар Теодосије /назван Први или Велики/, и то за месец мај 381. године у Цариграду. На Сабор су позвани само епископи његовог дела империје тј. епископи Истока, и још накнадно епископи Македоније и Египта. Ови последњи су дошли, али са извесним закашњењем тако да су окупљени Источни епископи већ отпочели нормалан рад Сабора, под неоспорним и ни од кога не оспораваним председништвом Мелетија Антиохијског. Пошто је у току рада Сабора преминуо Св. Мелетије и преселио се у бољи свет, у Небеску Цркву и тамошњи вечни Сабор Светих, председништво Сабора преузео је Свети Григорије Богослов као признати од свих присутних Цариградски епископ. На место Светог Мелетија за Антиохијског епископа изабран је Антиохијски презвитер Флавијан /касније познати Флавијан, чувени епископ Светог Јована Златоуста/. И поред мирољубивог предлога Св. Григорија Богослова да се после Св. Мелетија у Антиохији призна за епископа већ постојећи но отцепљени са мањом групом епископ Павлин, Сабор Источних епископа није на то пристао, ценећи заслуге Светог Мелетија и не заборављајући црквено-богословске интриге Павлинове и његових подржавалаца са Запада.

У то време, на Сабор стигну и поменути епископи из Македоније и Египта /на челу са Асхолијем Солунским и Тимотејем Александријским/. И прво што су ови учи-

нили, особито Египћани, пребаце Светом Григорију за тобожњу незаконитост његовог доласка на Цариградску катедру. Григорију је и онако већ било доста од Египћана оно што су му приредили тајним хиротонисањем за против—епископа Максима Киника, те сада, на опште изненађење свих, јавно пред свима епископима на Сабору захвали се и на катедри Цариградској и на председништву Сабора. Одржавши један краћи потресно искрен и дирљив опроштајни говор, у коме се тужно—иронично опрашта од престонице и њених интрига, од међусобних свађа и сплетки око престола и власти а нарочито искрено и дирљиво опрашта се од своје црквице Анастасије и своје љубљене паства, – равноангелни Григорије одлази „са Светом Тројицом” у срцу и души у милу му пустињу и самоћу, у свој родни Аријанз у Понту, да тамо у дивним и богонадахнутим догматским и моралним песмама својим опева Свету Тројицу и високи идеал чистог хришћанског морално—аскетског живота, а у својим историјско аутобиографским песмама да оплаче интриге и неправде и страдања овоземаљског живота свог. /Ипак, не треба мислити као што неки мисле да је велика душа Григорија Богослова остала трајно разочарана, јер већ идуће године видимо га да активно учествује у животу Цркве и такав остаје до своје блажене смрти, око 390. године/.

Оци епископи на Сабору, и ако изненађени Григоријевим одласком, нису се дали збити с пута. Енергично осудивши већ раније Максима Киника, његов покушај узурпације и стварања нереда и поништивши све у вези са њим и од њега урађено као незаконито /о чему говори 4. канон II Васељенског Сабора/, одмах изаберу за Цариградског епископа мирног и доброг престолничког градоначелника Нектарија /по препоруци цара Теодосија и Диодора Тарсијског/ и хиротонишу га на Сабору, тако да под његовим председништвом Сабор настави и успешно заврши свој рад, почетком јула 381. године.

Сабор је, као што се из досадашњег излагања могло видети, имао следеће 4. теме на дневном реду:

Прво: *потврда Никејског Сабора*, његове вере, тј. Символа 318 Светих Никејских Отаца, што значи, дакле, коначну осуду Аријанства у свима његовим видовима и варијацијама. /О томе нам говори први канон II Сабора/.

Друго: претрес јереси Духобораца, који су на Сабор били позвани, и дошло их је око 36 епископа /углавном из Хелеспонта, на челу са Елевсијем Кизичким/, али ни после разговора са Оцима Сабора нису одустали од своје јереси и напустили су Сабор.

У вези са претресом и осудом овог јеретичког учења о Духу Светом указала се природна потреба допуне Никејског Сивола вере, који је као што рекосмо, имао само 7 чланова, који се односе на Бога Оца, Бога Сина и његово оваплоћење, док је о Трећем Лицу Свете Тројице, *Духу Светом*, Никејски символ имао само кратку фразу: „/Верујемо/ и у Духа Светога” /као почетак 8. члана/, без икаквог ближег одређења, па су још Свети Атанасије Велики и Свети Василије Велики против јеретика Духобораца морали додатно тражити изричито исповедање и признање да Дух Свети *није створење*, него да припада Светој и Божанској Тројици. Наш, дакле, Цариградски Сабор 381. године, који данас славимо, морао је зато допунити Никејски символ кратким и јасним чланом пуне вере у Духа Светога, тј. кратком формулом исповедања истине како православни верују у Божанску *једнакост* и Божанско *достојанство* Духа Светога заједно са Оцем и Сином. Сабор је ту веру – као што је познато свима нама

који имамо и држимо и исповедамо Васељенски Символ наше вере Православне
- овако изразио:

*„Верујемо/ И у Духа Светога, Господа, Животворнога,
Који од Оца исходи,
Који се заједно са Оцем и Сином обожава и слави /као Бог/,
Који је говорио кроз Пророке”.*

Уз овај 8. члан, Свети Сабор је додао и остала још 4 члана вере, тј. веру у Цркву, у једно крштење, веру у васкрсење мртвих и у живот будућег века, чиме је Символ Никејски сасвим допуњен, усавршен и завршен, тако да сада може служити читавој Цркви по свету као јединствени канон вере приликом крштавања и приликом заједничког исповедања вере на Светој Литургији.

Када је већ реч о *допуњавању и усавршавању* /нека буде дозвољено да употребимо савремену текућу и ако не српску реч: *перфектуирање*/ коначног текста општег Символа вере, онда смо дужни да кажемо да је II Васељенски Сабор извршио неке измене и допуне и у оном првом делу Символа, тј. у оних 7 чланова које је формулисао Никејски сабор /узевши за основу, као што је познато, текст већ постојећег Символа Кесаријске Цркве у Палестини, јер ни Никејски ни овај Сабор, нити иједан Сабор Васељенске Цркве Православне никада не саставља *нову* веру, него само правилно и тачно изражава /формулише и језички формира/ *образац* – а то и значи *Символ* – црквеног правилног, православног веровања/.

Ове измене и допуне Никејског Символа на II Васељенском Сабору извршио је, према сачуваном предању, Св. Григорије Ниски. /Он сада ступа на сцену у подвигу борбе за Православље, заменивши брата му Василија и пријатеља му Григорија Назијанзина/. Измене се састоје најпре у бољој стилизацији неких места, затим у изостављању /у 2. члану / речи „*то јест из суштине Оца*” /јер је израз „*једносуштан*” сасвим довољан/ и, на крају, у додавању 7. члану реченице: „*Његовом* /тј. Христовом/ *Царству неће бити краја*”, што је као што смо већ рекли било уперено против Маркела Анкирског. Овако благо „ретуширање” Никејског Символа није никада ни од кога од Светих Отаца сматрано као промена Никејске вере, него, напротив, као њена *потврда* и допуна неопходним чланом вере у Духа Светога. Овим је Сабор решио и питање Духоборачке јереси, као другу тачку свога дневног реда.

Трећа тачка II Васељенског Сабора била је новонастала јерес Аполинаријева, коју је Сабор такође осудио /о чему говори 1. канон/, а на дневном реду су била и извесна канонска питања, која су решена доношењем 4, односно 7 светих канона. О овим последњим питањима свакако би требало говорити опширније, али за то у нашем вечерашњем програму ми немамо више времена.

Додајмо на крају само то да је и следеће 382. године у Цариграду одржан опет нови Сабор скоро истих ових 150 Светих Отаца, који ће потврдити наш Сабор из 381. године и назвати га недвосмислено *Васељенским Сабором* и који ће у опширној Саборској посланици одговорити на примедбе Западних епископа. Западни пак епископи признаће овај Сабор Светих 150 Отаца Цариградских за Други Васељенски на Халкидонском Сабору 451. године.

На крају Ваша Светости, оци и браћо, допустите ми само пар закључних примедби, више у виду повода за размишљање, ради нашег бољег и дубљег учвршћења у вери Христовој, коју нам проповедаше и предадоше свих Светих 150 Цариградских Отаца II Васељенског Сабора, чији спомен данас славимо.

После овакве, иако укратко изнете, али врло сложене и драматичне слике догађаја пре II Васељенског Сабора и за време самог II Васељенског Сабора, зар неће и неке верујуће, а поготову оне слабо верујуће или још неверујуће душе помислити: Зар је такав био живот и историја Православне Цркве Христове и у самој дубокој прошлости? Не личи ли све то мало много на обично наше људско, исувише људско? Зар је могуће да је било, а значи да и данас има толико људског елемента у животу Цркве, да Црква Христова личи више на поприште борбе него ли на тихо пристаниште спасења. личи на „ноћну морску битку у мраку, где се не зна ко је пријатељ а ко непријатељ” како је наше овде описано доба 4. века назвао и окарактерисао још сам Свети Василије Велики?

Господо, из свега овога једно је несумњиво: Живот Цркве Христове на земљи простор је истинске, људски реалне слободе. И када Бог не ограничава и не одузима човеку ту слободу, како онда један Сабор епископа да буде „дестилисан”, тј. лишен тог битног људског елемента – слободе? Није Дух Свети, за Кога непоколебљиво верујемо да Га је Христос Господ од Оца даровао Цркви Својој Светој: да свагда буде у њој као живи и животодавац *Утешитељ*, Који ће Апостоле, Оце, Епископе, и све нас, уводити свагда у сваку истину /Јн. 14,26; 16,13/, није дакле Дух Свети, иако несумњиво присутан на Васељенском Сабору, те епископе и Свете Оце претварао у аутомате. Стога ми и знамо, и не кријемо, у историји живе Цркве живих и слободних људи, многе нереде и погрешке, и чак јереси и безакоња, појединих епископа, или чак и читавих група, али исто тако знамо и за, у послушности и љубави према Духу Светом и Истини, свету савесност и свесност других епископа Христових, правих слугу Божијих и достојних следбеника Светих Апостола, које је за њихове подвиге Дух Свети заиста надахњивао и руководио и између Сциле и Харибде проводио, те зато такве с правом сматрамо за *Свете Оце* Цркве наше Православне.

Тајна Цркве Божје и стварност присуства и дејства Духа Светога у Цркви, као живом и непобедивом Телу Христа Богочовека, и јесте у томе вековном и свагдашњем чуду историје: да Црква Православна кроз све просторе људске слободе духа, ума и воље, кроз многе слабости и немоћи наше, проходи непобеђена и неодступно верна Истини Божјој, откривеној јој и датој јој једном за свагда Христом Богом, Истинитим и Једносуштним Сином Божјим, Који је ради нашег спасења постао човек од Марије Дјеве и Духа Светога, Духа Утешитеља, Који од Оца исходи и Који се заједно са Оцем и Сином обожава и слави, и Који је говорио и говори кроз Пророке, Апостоле и Свете Оце епископе у Једној, Светој, Саборној и Апостолској Цркви, како нас учи Символ Светог Првог и Другог Васељенског Сабора те исте Цркве Божје.

Символ вере II Васељенског Сабора

1. Верујем у једнога Бога Оца, Сведржитеља, Творца неба и земље и свега видљивог и невидљивог.

2. И у једнога Господа Исуса Христа, Сина Божијег, Јединородног, рођеног од

Оца пре свих векова, Светлост од Светлости, Бога истинитог од Бога истинитог, рођеног, не створеног, једносушног Оцу, кроз Кога је све постало:

3. Који је ради нас људи и ради нашег спасења сишао с небеса, и оваплотио се од Духа Светога и Марије Дјеве и постао човек;

4. И Који је распет за нас у време Понтија Пилата, и страдао и погребен;

5. И Који је васкрсао у трећи дан по Писму;

6. И који се узнео на небеса и седи с десне стране Оца;

7. И Који ће опет доћи са славом да суди живима и мртвима, и Његовом Царству неће бити краја.

8. И у Духа Светога, Господа, Животворнога, Који од Оца исходи, Који се заједно са Оцем и Сином обожава и слави, Који је говорио кроз пророке.

9. У једну, свету, саборну и апостолску Цркву.

10. Исповедам једно крштење за отпуштење грехова.

11. Чекам васкрсење мртвих.

12. И живот будућега века. Амин.

S u m m a r y

Hieromonk Dr. Atanasije Yevtic

II Ecumenical Council

Expounding, in the beginning, the situation of the Church in the 4th C., which occurred after the First Ecumenical Council in Nicaea in 325, the author depicts the complexity of the ecclesiastical and theological predicament in the East. He extols the merits of the genuine Nicene Fathers such as St. Athanasius the Great, but he also shows mistakes and errors of some alleged supporters of Nicaea, such as Marcel of Ancyra and some of his admirers in the West.

Further on, the author evaluates in great details ecclesial and theological undertakings and merits of the great Cappadocian Fathers led by St. Basilus the Great, which greatly contributed to the convocation and fruitful outcome of the Second Ecumenical Council in Constantinople in 381.

Finally, an analysis is given of the process how the Nicene Creed was completed.

ИДОЛ ТРОЛИЧНОГ БОГА

Хегел није просто један значајан лик: он је средишна личност ако желимо да појмимо драму философије. У њему је систематска философија доживела свој завршетак /како је правилно запазио Ентелс/, завршетак нипошто убог или лишен даха, већ величанствен. Зато га и не покрива паучина заборав него он избија у први ред као духовна физиономија која опредељује наше доба, као велика замка из које задихани покушавају да побегну, они који би хтели да даду једно философско тумачење човека и света: Маркс покушава да га изврне наопако, Кјеркегор га поистовећује са пропашћу, Ниче урличе чим га омирише - сви се користе њиме, ниједан га не превазилази. Хегел је коб над философијом, усуд над европском мишљу.

За историју духа Хегел није *с а м о* оно што је предавао; он није збир аргумената, он је стање. Не ради се само о философском систему који беше формулисан и који тумачи универзум, него о довршеном покушају да се све што постоји и што би могло постојати затвори у кавез једног двоименика, да се личност затвори у кавез једног система. У овом смислу Хегел је припремзз вековима; он представља Месију западнога духа. Стварно, главну одлику европске личности и њенога менталитета представља тежња ка ограничењу, контролисању, сређивању како међа света тако и сила које њиме владају. Свет се одређује законима, Бог је Највиши Разум или Ум који је поставио свету законе, познаје законе и стога контролише свет. Али ако се свет одређује законима, онда и човек може да га позна у целини његовој. Логика је средство за постизање овога циља. У овом оквиру гледан, свет се дели на оно што већ познајемо и на оно што ћемо упознати. Свет је ограничен, према томе и знање је ограничено. Доћи ће доба кад ће људи поседовати свецело знање. Тада ће људи „бити као богови”. Однос човека и природе, као и однос човека и Бога, покорава се законима хегеловске „дијалектике господара и роба”: посреди је однос апсолутне зависности обојице; улоге се замењују, тако да обећање „бићете као богови” садржи у себи обећање „потчинићете Бога”. Неде у дубини своје душе и највернији европљанин осећа да је Бог, додуше велико биће, али такође ограничено и, према томе, доступно сазнању. Иза тога бића нема ничега сем неке неодређене дубине, амбиса.

*

Потпуније но ико формулисао је ово гледиште велики мистичар Мајстор Екхарт. Екхарт је величанствен готски храм на средини европскога простора. У његовом делу искристалисала се душа Европљанинова и у њему је одређена њена будућност, њена историјска перспектива. Тирингијски викар је скривени унутрашњи смисао запа-

дне мисли /а не само философије/ од 14. столећа па наовамо. Богословска му је манифестација Лутер. Философска - Хегел. Научна се није појавила јер ће она означити улазак у крај знања.

Екхарт је за Хегела био једно име и ништа више. Епигон Просвећености није нашао никаквог разлога да се позабави проповедима и бесмисленим визијама једнога средњевековнога мистичара. Но једном је, задубљен у философске безизлазе, расправљао са својим пријатељем професором Бадером, и овај му прочита једну Екхартову проповед која се односила на њихову тему. Хегел је био веома импресиониран. Узме Екхартова дела /у издању самога Бадера/, те се баци на студирање. Сутрадан навече опет посети свога пријатеља. Већ беше написао једну лекцију о Екхарту. Био је пун одушевљења, говорио је ватрено и стално понављао: „Овај човек је *управо оно што нам треба!*”

Наравно Хегел је био и сувише велики дух да би просто преписао Екхарта. Али заслужује труда да видимо, бар у неколико редака, који су елементи заједнички за ова два духа.

*

Мајстор Екхарт се налазио под врло дубоким утицајем Дионисија Ареопагита, којег је познавао једино из латинскога превода и на којег се стално позива / не наводећи му имена, него служећи се реченицом: „Један ауторитет каже...”/. Екхарт је у латинскоме богословљу видео *усиологију* о Богу, реч о суштини Божјој / коју је и прихватио/, док је у апофатичкоме богословљу Дионисијевом назрео једнога Бога који се не може дефинисати, *једнога Бога с ону страну Бога*. Екхарт је прихватио *оба* става као важећа: католицизам нам говори о Богу, а Дионисије о стварности с оне стране Њега, о онтолошком амбису без дна из којег *и Бог произилази*. Бог је — а то код Екхарта значи *Идеја* Бога — на изванредан начин сасвим спојен са светом, Он лежи на истој равни са светом. Будући пак да се Бог изједначује са идејом Бога, следи да прво својство Божије јесте *мишљење*, а не *постојање*. Сам бездан амбис /*grund*/ има за постојано својство постојање. А како Бог као мишљење стоји у истој равни са светом, следи да је на исти начин подложен и промени. Тако, дакле, Екхарт пружа Хегелу појам Идеје која се мења, односно пролази кроз развојне ступњеве. Који су то ступњеви?

Екхарт се на неки свој начин држи Дионисијеве тријадологије. Ухваћен, међутим, у замку латинскога превода, непрестано изопачује истине које је формулисао поменути Отац Православља. Тако он три Лица Свете Тројице схвата као слике или, тачније, као *идоле* /*imago*/. Триипостасност Троичнога Божанства претвара се код њега у три *imagines*. Свет — сам по себи такође неипостасан, непостојећи, тј. једно *nihres nihte* — огледало је ових трију идола. Постоји прелаз од једног идола ка другом, и тај прелаз Бога и света сачињава оно што називамо развитком. Напоследку се све то улива у амбис, а овај се може сагледати преко мистичног сазерцања *theorija contemplatio*/. Читаоцу је лако да овде запази хегеловску тројичну схему „теза — антитеза — синтеза” као дијалектички развитак. Идеје Додајмо још да Екхарт сматра и свет за одраз тројичне *imago*, а тако исто и душу човекову. Ова схватања усвојио је и Хегел. Није, разуме се, могуће подробније и потпуније приказати у овој белешци ни

Екхартову мистику, ни Хегелову философију. Но из ове наговештајне схематизације читалац може да уочи сродност духа међу двојцом мислилаца. Та сродност се проширила још и више благодарећи господству романтизма у деветнаестом веку.

*

Схватање односа човек — Бог, па и човек — природа, као односа господар — роб уводи не само наду на промену улога него и у осећање трагичне поларизације и провалије. И заиста, романтизам разликује провалије између духа и материје, живота и смрти, лепог и ружног, слободе и нужности, итд. Свака страна провалије квалитативно је друкчија од друге, а даље — с једне стране се сабира све што је „идеално”, а с друге све што је „ниско” или „профано”. Човек бије битку да одбаци оно што је „ниско”, „профано”, и да задобије оно што је „идеално”; он је Фауст који се не задовољава све док не украде престо од Бога, од *суверенога господара*. Схватање света као провалије или, тачније, манихејско поимање света представља темељну компоненту европскога духа. Ово поимање тече европском историјом вазда у различитим облицима. У Хегелово доба оно се изразило кроз романтичарски покрет.

Врховни романтичарски философ беше Шелинг, Хегелов пријатељ и сарадник. Њих двојица су заједно издавали часопис *Kritisches Journal der Philosophie*. Шелинг је надахнуо Хегела /као и Фридриха Енгелса, Кјеркегора и друге/. Хегелова појава по први пут у философској књижевности, кроз дело *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie* које је било објављено 1801, у исто време кад и његова дисертација *De Orbitis Planetarum*, обележава и његово дубинско супротстављање Кантовом и Фихтеовом систему.

Хегел је заступао тројичност универзума /логос — природа — дух/ и тројичност сваког појединачног елемента првобитне тријаде /тако се, на пример, дух састоји од субјективног, објективног и апсолутног духа/. Тај дух, *чак и апсолутни дух*, уклапа се у свемирску целину — као што видесмо и у Екхарта. Прелаз из једног тројичног елемента у други јесте *неминовна потреба* и сачињава дијалектични ход ка довршености. Управо овде поставља се проблем напретка.

Хегел се успротивио теоријама о прогресу које је неговала Просвећеност. За њега је напредак прелаз из нужности у слободу, а нипошто није пут побољшавања стварности. Напредује свест, а не чињеница, стварност. Напредак је ход од природе ка духу, тако да ни сама Историја није повесница догађаја и ствари већ повесница духа. И у историји ћемо сагледати тројичност, како у равни духа тако и у равни датости. Хегел разликује следеће стадијуме: оријенталне царевине — грчко-римски свет — новије европске /а посебно германске/ државе. У царевинама је монарх био слободан, а сви остали робови. У грчко-римском свету грађани беху слободни, а сви остали робови. У савременој држави сви су слободни...

Са грчког превео: јеромонах Иринеј /Буловић/

1 Грчки хришћански философ, издавач угледнога философског-књижевнога часописа ЕΠΟΠΕΙΑ, из којег /том 5, Атина 1980, стр. 671-673/ је и преведен овај текст.

S u m m a r y

Panagiotes Drakopoulos

IDOL OF A TRINITARIAN GOD

According to the author, Hegel is not merely an important figure, he is even the central person in the drama of Western philosophy. In him the systematic philosophy has reached its final and alluring shape. Ever since, he is a state of mind. Unsurpassed by no one in Europe. The „Messiah ’ of the Western mind, Hegel promised to every thinker to become „like God”.

Hegel’s forerunner is Eckhart, who used to interpret in his own way the mystical works of St. Dionysius the Areopagite. Having, at his disposal, only a Latin translation of these works, he has distorted the orthodox teaching of this famous writer, and by that he supplied Hegel with his philosophical „triadology”, with an idol of his trinitarian Absolute.

ХАЛКИДОН И РАЦИОНАЛИЗАМ

Рационализам је у току историје стављао различите маске на лице. Још од иконског почетка човечанства, непокорност Адама била је неразумна /ирационална/ као и свака страст. Управо за то, са користољубивом рачуницом која је ту царовала, ова непокорност пустила је на сцену историје рационализам, ту нимфу заводницу заблуделог разума. Клица заблуде беше доста продорна да је могла да уђе у све. То показује и авантура сколастике, хиљаду година после јасног разликовања на васељенском сабору у Халкидону. Зато су православни Оци за увек разбили горди идол рационализма када су се два пута окупили на сабору 1341 и 1351 године у Цариграду да би свечано канонизовали разликовање између суштине Божије и нестворених енергија Божијих. То је био као поновљени Васеленски сабор у Халкидону: истоветношћу свога поступка и сличношћу циља, свети Оци цариградског сабора из 1351 године спојили су се са халкидонским оцима из 451 године. Одлуке /томоси/ тих двају сабора постале су два свода на стубовима Православља, и као два чудесна византијска трема сазидана на рушевинама палог разума.

Као и пре девет векова, и ова победа у Цариграду 1351 године била је чисто духовна. Противник болесно-разумске струје једног Варлаама калабријског, Акиндина и Никифора Григоре /кога је већ мучила жеља да научно исправи пасхалију, што је касније и остварио папа Григорије XIII/, св. Григорије Палама је оваплотио у себи унутарње мистичко Предање Православља.¹ Покрет исихазма надвладао је спољно политички поредак, одгурнуо је његове овоземаљске захтеве и сачувао живи пламен чисте молитве коју је запалио Господ Христос у пустињи. Обично се рационализам приписује само Западу. Међутим, после пажљивог изучавања рада и томос-а Халкидонског сабора откривају се нове дубине проблема. Наша православна вера је васеленска: приликом Уздицања Крста, све четири стране света су посвећене, а њихови демони прогнани. Исто тако, на седам васеленских сабора били су пресечени гордијеви чворови које су замрсили синови лажи, не само на Западу, него и на Истоку. Ако је Запад веома рано подлегао искушењу да дефинише оно што је неизрециво, Исток је више волео неодређени мрак или пак веома јасно изражене оштрице једног система брзоплето скованог у највећој светлости догматске јасности. Неодређени мрак – то беше монофизитство, јеретичко код Евтихија, двосмислено код Севира антиохијског, тврдоглаво код Диоскора александријског. Систематска и брзоплета била је логика Несторија цариградског, коју је оборио Кирило Александријски, тај „лав вере”. Свима насупрот, икона је била антиномички *орос* /запис одлуке/ Халкидонског сабора из 451 године: на њој блиста једино светлост невечерња Христа Богочовека.

Једино је Свети Дух могао да испуни знањем и расуђивањем наследнике светих Апостола. Четврти васеленски сабор у Халкидону не означава победу било којег етничког или географског племена. Као што је Симон постао Петар /Каменко/ исповедањем *Камена* вере /Христа/ /Мт.16,18/, Петар је тада, у Халкидону, говорио кроз папу Лава Римског, но Петар је говорио и кроз цара Маркијана и царицу Пулхерију, Петар је говорио кроз шесто тридесет Отаца сабраних на обали Азије. *Томос* светог Лава епископа Римског, упућен Св.Флавијану цариградском дефинисао је суштинско начело Сабора: *разликовати али не одбајати, сјединити али не помешати*. Халкидонски Оци, у већини пореклом са Истока, већином су били прожети теологијом светог Кирила Александријског на којег су се позивали такође и монофизитски теолози. *Томос* св. Лава римског био је у Халкидону многима туђ. Због своје типично латинске оштрине, био је у опасности да изгледа као непоштовање тајанствености. Требало је ту нагласити исконску ознаку истине, а то је смерност као утанчана разлика. Цар Маркијан и царица Пулхерија добро су то разумели. Зато су они сазвали васеленски Сабор у Азији а не у Италији, као што је то желео папа Лав римски. Тако ће у богатој грчкој теолошкој средини бити израђена халкидонска дефиниција вере, близу престонице где је блистала аскеза и мудрост побожне царице. И тако се дошло до чувене халкидонске одредбе: да су две природе /божанска и човечанска/ једног истог Христа – Логоса Божијег – *сједињене „неслибено и непромениво, неразделиво и неразлучно”*. Ту се поновило чудо Никеје: још једном је смерност успела да разликује оно што је гордост помешала или противставила. Сва мудрост православне догматике ту је поново шикнула као животворни извор. Далеко од сувопарних схема, халкидонска формула од 451. год. изразила је мистички живот истине. Већ је стоичар Марко Аурелије могао да говори о „догматима који живе”. Чудом у Халкидону зачет је живи догмат, који је био очишћен од блатњаве збрке. Тада је оборена савршена логика јеретичког патријарха Несторија. Тада је растерана магла монофизитизма. Светлост вере најављивала је још једном ону једину исконску новост, стварност Ваплоћења Богочовека.

Халкидон је крст. Једном страном тај крст Богочовека био је окренут Јерусалиму. Другом својом страном он се уздиже према људима као догмат о Богочовечанству. У средишту свих седам васеленских сабора, заједно, уздиже се *халкидонски догмат о ваплоћењу*. То је увек један и исти Господ Христос, који ту стоји као крајеоугаони камен. После прва три васеленска сабора, који су исковали *Вјерују* божанских истина, а пре три следећа васеленска сабора, који су имали да опишу човечанске начине нашег обожења, – Халкидон и његових 630 Отаца претстављају праву теолошку Голготу. Ко год пориче универсалност поруке Халкидона, тај увек умањује католичанску пуноту Ваплоћења.

Халкидон је, поред тога, био и блистава пројава икуменског /васеленског/ духа Православља. Тај сабор је био, по свом саставу, разнородан. Чак и број његових учесника претстављао је опасност. Њихова неслагања наговештавала су неуспех. Али Бог побеђује слабости људске, обасјава чиста срца, говори чудом. Не поводећи се слепо за изасланицима римског Пале, халкидонски Оци су одлично исправили и усавршили предлог св. Лава римског. Тако је Св. Кирило Александријски могао да говори кроз Лава римског, и то је било прво чудо.² Затим, у чињеници да је наш православни *диофизитски томос* нађен у рукама Св. Јефимије, а монофизитски напис под

њеним ногама, после тродневног молења и непрестаног стражарења поред њених моштију, показала се воља Божија преко те славне великомученице. И нека нам нико не каже да је ово легенда! Црква је била толико задивљена да она и данас прославља ово чудо на дан 11. јула. Монофизитски патријарх Севир постарао се један век касније да сазида један храм овој великомученици, да би избрисао ову лошу успомену за монофизите.³ Није важно шта о томе мисли кардинал Барониус!/. Велики број халкидонских Отаца, који су потом били канонизовани указује на дубоко уважавање и прихватање овог Сабора широм Цркве. Не само да се свети Лав римски и свети Флавијан цариградски славе заједно на дан 18. фебруара, него, дан раније, славе се такође и владари византијски цар Маркијан и царица Пулхерија. Ова последња још има и свој посебан дан, 10. септембра. Свети цар Лав I Велики, први крунисани византијски цар, који је за време своје владавине од 457 до 474 толико учинио да Халкидонски сабор буде прихваћен, празнује се као исповедник на дан 20. јануара. Најзад, царица Евдоксија, удова цара Теодосија II, покајана монофизиткиња и духовна кћи светог Симеона Столпника и светог Евтимија, слави се 13. августа.³ Читав њен живот сведочи да је Халкидон био крст, крст покајања и светлости... Само у његовој светлости може се разумети строгост православних литургијских текстова, који се читају у недељу Светих халкидонских Отаца у јулу, где се осуђује папа Диоскор александријски и, нарочито, Севир антиохијски „*акефалос*“ /„безглави“/. Овај последњи епитет јасно указује на противљење овог великог монофизитског теолога васеленском догмату Халкидона. Он се потпуно супротставио духу Халкидона заволевши више удобан конзервативни раскол него католичанску смелост Цркве православне.

Најзад, треба ли рећи, халкидонски сабор уопште није био неки грчки подухват, нити голема хеленска превара, а ни подвала којом су, наводно, вешти рационалисти намагарчили „тајанствени Исток“, јер та подвала исувише се допадала једном Харнаку да би била тачна. Грузинска православна црква, црква једног народа који је толико мало хеленизован да чак није ни индоевропске гране, није ништа изгубила прихватањем халкидонског сабора. Напротив, од времена када је прихватила тај сабор почиње изванредни полет те удаљене духовне кћери сиријанске Антиохије и семитског Сиона, Грузинска црква имала је чак вишкове монаха, да је могла да створи своје манастире и на Светој Гори Атонској и у самом Јерусалиму.⁴ Уосталом, од свих цркава монофизитских које, међутим, нису евтихијанске, ниједна није и дан – данас толико грчка колико је то случај са коптском Црквом осуђеног Диоскора, и то, ево, већ петнаест векова после његове смрти. Нико није био више Грк колико монофизитски антиохијски патријарх Севир, који није ни знао сиријански језик, на којем су се сачували преводи његових списа. Нико није био вернији византијском цару Анастасију од овог блиставог ерудите хеленистичке Антиохије. У току петог и шестог века уопште није било озбиљнијих роварења против „мелкита“ /„цариста“/ на Монофизитском истоку. Овај је, уствари, очекивао да дође на престо један цар монофизитске оријентације. Патријарх Севир био је „мелкит“⁵ /пре него што је тај појам и постојао/, а такви су били и његови следбеници, све док је на престолу био владар с наклоностима монофизитским, као цар Анастасије. У ствари, као што је то лепо показао јерменски епископ Терениг Поладиан, повод овог спора био је чисто верски.⁶ Тек касније су се на тај првобитни узрок накалемиле националне и политичке мржње. Исти случај се десио касније и у доба кризе око иконоборства.

Најзад, има ли шта да је више хеленско него што је златни век јерменске културе, нити нешто мање севиријанско него што је јерменски патријаршијски манастир у Ечмиадзину, који је анатемисао чувеног монофизитског учитеља Севира у 1726 – 1727 год. Његовом учењу се противио већ у дванаестом веку св. Нерсес Благодатни, слаткопојни литургички песник сребрног века Јерменије, тај врхунски стваралац духовне културе свога народа. И византиски цар Манојло Комнин толико се дивио напорима овог чувеног патријарха – католикоса Јерменије око сјединења византијске и јерменске Цркве, да је тражио од Васеленског патријарха његову канонизацију. Већ и по раније, св. Григорије од Нарека, који је од свештене поезије начинио праву словесну икону укорењену у тајни Благовештења, као што насликана икона сведочи о Ваплоћењу⁷, – имао је добре односе, чак догматске неки кажу⁸, са византиским свештенством. Како било да било, али је познато да су три јерменске епархије, – које су признавале халкидонски Сабор: у Валашкерту, Карсу и у граду Ани где је било седиште православног митрополита Велике Јерменије, – имале своју изворну културу потпуно у духу своје националне традиције и коју су красили велики мужеви као што су били Јосиф цариградски и Симеон из Плидзаханка. У месту овог последњег била је сазидаана једна црква у „јерменско–грузинском“ стилу по захтевима халкидонског вероучења.⁹ Заиста, сам превод на јерменски језик духовних списа једног тако дубоког Халкидонца и мистичара, као што је био св. Диадок фотички, био је довољан да растера сумње Јерменске цркве према догмату дефинисаном на четвртом васеленском Сабору, /где је нехотице била одсутна Јерменска црква/. Светост је убедљивија од полемике. У Јерменији, отпор према диофизитском догмату био је у почетку више ствар терминологије него праве теологије. Тек је постепено овај спор постао и делимично теолошки пошто је јерменска хијерархија поверовала да догмат о две природе Христове угрожава наше обожење, а то се десило под утицајем сиријанских монофизита, тачније под утицајем на јерменски преведених дела Филоксена од Мабуга, који је био претеча и поштовалац Севира антиохијског.

У тринаестом веку, *свети Саба, архиепископ српски*, нема сумње био је свестан свих лелујања, када је могао да борава у јерменским манастирима Свете Земље.¹⁰ Ако је било грчке преваре, онда су то били заиста компромисни споразуми као што је „Енотикон“ цара Зенона и „Ектесис“ цариградског патријарха Сергија, то су била ремек–дела дипломатије, али не и духовности. Што се тиче набеђивања да је халкидонски Сабор изгубио осећање семитског духа за конкретно, треба подсетити да чувар, бар у географском и етничком смислу, тога семитског „духа“, беше и јесте несторијанска Црква у Сирији, /која се делимично сјединила са православном црквом у 19 веку/, много више него монофизитско Хришћанство око јерменског Арарата, у долини коптског Нила, или у приморју Либана. Сиријско монофизитство на своме врхунцу много је мање било обележено успоменом на већ удаљеног св. подвижника Јефрема Сиријанца, него ли утанчаним мудролијама патријарха Севира, који је говорио само грчки. Али данас је у моди бити против хеленства, против Византије, против православне Грчке: после многовековне идолатрије и клањања пред смешним атинским класицизмом, који је митрополит Антоније кијевски с правом жигосао као лажовски, неки су желели да баце још више блата на истинско „чудо грчко“ које се оваплотило у *Светој Софији цариградској*, а не у Партенону атинском. На срећу, када Пантелија Превелакис пише предговор на Велики Петак за своју књи-

гу *Напаћени Крит*¹¹ у облику ватрене елeгије и која је толико актуелна у вези са данашњим „*напаћеним Критом*“, ту видимо да је син Јеладе подигао заставу и крст новомученика.

И халкидонски Сабор је исто тако уздигао крст, само у ширину спасења целог човечанства. Распевши на крст све рационализме, како Истока тако и Запада, његов *Томос* о најконкретнијем догмату Богочовечанства најављивао је Храм Премудрости Божије на раскршћу двају светова. Цар Јустинијан и св. Максим Исповедник прихватили су и умногостручили славословље започето у Халкидону, а затим су и непотписани геније из Сопоћана и Манојло Панселинос, сликари снаге и радости духовне, дали блиставо визуелно тумачење тога сабора. Богочовечанска порука која се излива из Халкидона дала је пуни смисао и хришћанском хеленству и чуду византијском¹², који заједно чине два перистила око светог Православља, тога живог храма Богочовека.

1 Тахиаос А.: Епидрасеис тоу исихазму еис тин екклесиастикин политикиан ен Россия 1328–1406. Солун 1962.

Гилланд Р.: Есеј о Никифору Григори, Париз 1926.

2 Митрополит Методије аксумски: Личност Исуса Христа у одлукама Васеленских Сабора, Адис-Абеба 1976. стр. 114 и 119.

3 Цацос Ј.: Атенаида, Царица Византије, Париз 1976. /Г-ђа Цацос је супруга бившег Председника Републике Грчке/.

4 Таршнисвили М.: „Јерменско-грузински извори за древну историју грузинске Цркве. у Ле Музеон, Лувен 1967. Том 60, стр. 49–50.

5 „Мелк“ је „цар“ на арапском. Мелкитима су најпре називани они Семити који су остали верни поданици византијским царевима у време муслиманске инвазије. Монофизити Сирије и Египта брзо су тако назвали и православне Хришћане тих крајева, да би их извргли прогонству од стране калифа, само то није увек успевало. Тек у осамнаестом веку, и то неисправно, појам „Мелкит“ остао је синоним за Арапе унијате.

Што се тиче Севира антиохијског, истраживања монсињора Жозефа Лебона су показала да је он био дословно веран учењу св. Кирила александријског до Сабора у Ефесу /Трећег вассел./ Диоскоров сабор у Ефесу никад није био прихваћен као васеленски од стране не-халкидонских цркава /монофизитских/. Што се тиче Сабора у Халкидону он је био веран „у духу и у истини“ св. Кирилу александријском, јер се држао његових написа упућених Јовану антиохијском /433. г./ и Суккенсу у којем се већ наговештава теологија св. Лава римског: „Час /Господ/ говори као човек по својој човечанској природи, час као Бог у свемоћи“. Без обзира на све, православни митрополит либанских гора, Георгије Ходр, указао је да су не-халкидонци сачували схватања патристичког и литургиског предања Православне Цркве.

6 Упореди његову студију: Доктринални став монофизитских цркава“ објављену у Билтену коптског археолошког друштва, Том 17, Каиро 1964. г. стр. 157–175 коју смо ми превели на Француски /Париз 1977/. Он овде правилно тумачи наводну збрку између појмова „личност“ и „природа“ код монофизита. Упореди такође: Њ. Бл. Карекин /Саркиссиан/, помоћни католикос Киликије: Халкидонски Сабор и Јерменска Црква, Лондон 1965. год.

7 Упореди наш чланак: „Поетска слика у хришћанској Сирији и Јерменији“, Контактс, бр. 108, 4. тромесечје 1979.

8 МЕЦЕРИАН Ј.: Предговор за књигу молитва, „Сурс кретиен“ бр. 78 стр. 18–23.

- 9 Мурадиан П.: „Културна делатност халкидонских Јермена од XI–XIII века” у: II међународни симпозион о јерменској уметности. Ереван 1978. ЕРЕМИАН А. В.: „О неким променама на јерменским споменицима у VII веку” у: Ревиија јерменских истраживања Том VIII Париз 1971. стр. 251–266.
10. Ово је чињеница мало позната али она дозвољава закључак да су још тада Срби успоставили везе са Јерменима, што се одразило на средњовековној архитектури Србије /упореди радове на тему у: Ревиији дес студес армениениес/
- 11 Ле Бел истр, Париз 1976. г.
- 12 „Хришћанство види човека као бесмртну душу, а Хелен као ћелију вечног Града, /.../ сваки човек је станиште божанског” пише бивши председник Грчке Константин Цацос у својим лепим Дијалозима у манастиру /Париз 1976 стр. 90–91/. „Ова сублимација човека је најдубљи корен из којег израста синтеза Хришћанства и Хеленства” /стр. 90/. Та синтеза достиже свој врхунац у никејско–цариградском Символу вере. /Распети је требало да буде и Бог и човек истовремено, јер само тако је могла да заблиста Његова жртва и Његова љубав”, стр. 96/. Овим се паганска класична равнотежа обратила у „страст за теолошко истраживање” коју је надахњивала „страст опшелништва” /стр. 99/, што чини двоструку поруку Византије. Описујући живот свога брата песника Г. Сефериаса, г–ђа Цацос говори о истом православном идеалу који је и тај чувени писац сажео у неким својим делима /у: Георгије Сафериас, Мој, брат. Грассет, Париз 1978./.

R é s u m é

Jean Besse:

Chalcédoine et le Rationalisme

Le rationalisme en théologie est devenu ouvertement dangereux surtout dans l'aventure scolastique, mille ans après le Concile de Chalcédoine. C' est alors que les Pères orthodoxes, réunis à Constantinople, en fracassèrent à jamais l'idole orgueilleuse lorsqu'ils s'assemblèrent par deux fois en 1341 et 1351 – pour canoniser la distinction de l'essence et des énergies divines. Ce fut le "miracle byzantin" sur le plan de théologie, édifié par les Pères hésychastes. Cette victoire était toute spirituelle.

Il est courant d'assimiler toujours rationalisme à Occident. Pourtant, les sept conciles oecuméniques avaient à faire face aux hérétiques rationalistes non seulement au couchant mais aussi au levant de ce monde. Le concile de Chalcédoine était le renouvellement du miracle de Nicée. Chalcédoine est une croix pour la raison non–transfigurée. C'était une manifestation de l'esprit oecuménique de l'Orthodoxie.

En crucifiant tous les rationalismes, d'Orient comme d'Occident, le Tome de Chalcédoine sur la théanthropie annonçait la basilique de la Sagesse Divine élevée au carrefour de deux mondes. Justinien et Maxime le Confesseur devaient amplifier l'hymne entonné à Chalcédoine, puis l'iconographe génial de Sopotchani et Manuel Panséinos en donner une interprétation visuelle éclatante.

La sainteté persuade mieux que la polémique.

РЕЛИГИЈСКА МУЗИКА И ВАСПИТАЊЕ

„Тада запева Мојсеј и синови
Израиљеви ову песму Господу,
и рекоше овако: певаћу Господу,
јер се славно прослави, коња и
коњика врже у море. Сила је мо-
ја и песма моја Господ, који ме
избави, он је Бог мој, и славићу
га, Бог Оца мојега и узвишаваћу
га” /II Мојс. 15, 1–2/.

„Говорите један другом у псал-
мима и химнама, и духовним
песмама, певајте и појте Госпо-
ду у срцу своме” /Еф. 5,19/.

Музика, песма, тон, акорд... колико ли неке чудне мелодичности већ при самом изгово-
ру ових речи, које нас везују за нешто толико присутно у нама и око нас. Не улазећи у
то кад је човек први пут запевао, рећи ћемо да је музика један од најстаријих, ако не и
најстарији вид одраза људске културе.

Историја човечанства јасно нам указује на чињеницу да је човек од давнина
певао и свирао изражавајући тиме своја осећања, као радост, срећу, понос, тако и очај,
тугу, бол и сл.

Приликом многих ископавања археологија нас је упознала са видним остацима
старих цивилизација и култура. На зидовима некадашњих градова, храмова, на ћупови-
ма, бокалима и осталим предметима антике наилазимо на сцене из живота тих старих
народа и готово обавезно на неки музички инструмент, на приказану игру итд. итд.

Писани споменици нам дају више сведочанства. Један од најдрагоценијих
извора и за ову област је Библија, где налазимо драгоцене сведочанства о употреби
певаног људског гласа и разних инструмената код богоизабраног народа. Одељци који
су нам од користи за ову тему односе се на употребу песме при богослужењу: II Мојс.
15, 1–21, Бројеви 10,10, Јездра 3,10; Немија 12,27; Пс. 136,3–4 и тд. Како у Старом
тако и у Новом Завету налазимо одељке у којима се такође говори о употреби песме на
богослужењу најстарије хришћанске заједнице /Еф. 5,19 итд./.

О томе да наша савремена свакодневица обилује разно-разним мелодијама и
ритмовима не треба ни говорити, јер свако од нас ће чувши и погледавши око себе
чути и видети да га музика прати од рођења па до смрти.

Тема која се налази пред нама третира две наизглед Одвојене области, које треба прво појединачно осветлити и онда заједно их донети у једном другачијем светлу него што свака за себе појединачно значе. Треба се, дакле, дотаћи питања музике у ширем смислу речи, са посебним акцентом на духовној музици, с једне стране, и васпитања, са друге стране. Зато пођимо редом.

Шта је то музика?

Ако би кренули улицама било ког нашег града са намером да у једној анкети сазнамо одговор на ово питање, на крају ни сами не бисмо умели ништа да кажемо. А ради се о нечем тако обичном /на изглед, односно на слух обичном/ и свакодневном. У све већој осеци размишљања уопште, ко ће да мисли још и о томе: шта је то музика? Музика је за слушање, као да нам дошаптава неко, а не да се о њој још и размишља. Али заиста, шта је то музика? Да ли оно што „излази“ из сваког радио и ТВ апарата, или оно што је утиснуто на грамофонским плочама, или можда они чудни знаци исписани у чаробном простору између пет линија и четири празнине? Све то и јесте, а и није музика. Зашто? Музика — на папиру, као реч коју читамо је грчког порекла /мусики/ и за старе Грке та реч је имала врло широко значење: означавала је мелодијски начин изражавања /дакле музику у ширем смислу речи/, затим музичко васпитање, акустику, науку о мелосу итд.

Музика је била у „чврстом савезу са поезијом, игром, драмском уметношћу те се тако имају схватити и грчке философске теорије о мистичном, етичком и васпитном деловању музике /Питагора, Платон, Аристотел, Плотин итд./. За њих је музика пре свега била, вид праксе, за разлику од философије као активности теоријског духа” /Енциклопедијски лексикон, том 12-и, Музичка уметност, Бгд. 1972. стр. 386/.

Каснији философски правци имали су другачија схватања о музици, да би се доба рационализма вратило њеним класичним дефиницијама. Тек почетком XVIII-ог века, тј. у почетном периоду романтизма јављају се нова схватања која музику карактеришу као израз „неизрецивог, подсвесног, ирационалног”. У даљим историјским токовима /XIX-и и XX-и век/ на музику се поново гледа као на друштвено-психолошки феномен, тј. даје се важност њеном значају и то првенствено као једне од уметности.

Као што се види право одговора на наше питање као да нема.

Наука која се бави философијом музике — *музичка естетика* — обилује мноштвом разноразних философско-психолошких и осталих концепција о музици, тако да остаје нада да ће се једнога дана ипак доћи до, не баш ни толико неопходне, универзалне дефиниције о музици. Заштоне баш толико неопходне? Из простог разлога, јер музика подлеже првенствено свету наших емоција и у њега се уклапа, док сазнајни моменат игра секундарну улогу. Музика неће ама баш ништа изгубити од своје лепоте и вредности ако јој не знамо тачну дефиницију.

Но да би музику ипак могли што јасније да доведемо у везу са васпитањем навешћемо две дефиниције, и то: једну из области теорије музике, а другу из музичке естетике.

Теорија музике каже: „Музика је уметност која се служи тоновима као средством свог израза. Она допире у нашу свест помоћу чула слуха. Ми, дакле, схватамо музику слушањем” /М. Тајчевић Основна теорија музике — Бгд. 1977. стр. 7./. За

музичку естетику „музика је израз осећања и резултат рационалне комбинаторике елемената својих облика у сразмери која у конкретном моменту одговара интимној потреби ствараоца и критеријумима естетског укуса друштвене средине за коју он ствара” /Енциклопедијски лексикон, том 12-и Бгд. 1972. стр. 388/.

Прва дефиниција нам се чини јаснијом и одређенијом, те ћемо стога њу узети, да тако кажемо, за меродавну дефиницију музике, оставивши естетичарима музике да и даље спекулативним путевима трагају за коначном /и разумљивијом/ дефиницијом музике.

Духовна музика у оквирима музике уопште

„Musica sacra”. „Musica divina”, „Говор анђела”, само су неки од многобројних назива којима се обично назива духовна, одн. религиозна музика.

По некој још неизвученој линији овога рада требали би сада да дамо дефиницију духовне музике. Радије не. Зашто? Замислите само како би звучала та дефиниција у контексту оне већ поменуте коју су нам дали естетичари музике. Рећи ћемо зато ово: духовна музика је, за разлику од говора, вокално-инструментални, тј. мелодијски израз богослужења готово свих познатих нам религија.

Овога пута посматраћемо духовну музику Православне Цркве, која ће нам у даљем излагању бити једна од две водеће теме, тј. као једно од дејстава које могу утицати на васпитање.

Ако се данас једном нашем средњошколцу или студенту помене духовна музика он ће највероватније своје асоцијације везати за црначку духовну музику уз чији се ритам њише на игранкама и у диско-клубовима, тј. ону музику која му се „пушта” са радија, плоча и др., наравно не као духовна већ под плаштом џеза, блуза и ко зна чега. У најбољем случају духовну музику ће ставити као „етикету” делима Баха, Бетовена, Палестрине, Шуберта, Моцарта и осталих великана тзв. класичне музике. Али, ако му се случајно помене на пр: Ниња сили, Херувика 1-ог гласа, Опело и сл. то ће моментално бити проглашено за: поповске песме. Да ли се ту ради о незнању или блаже речено необавештености, или... но такво сналажење, одн. несналажење; културу, одн. некултуру оставићемо васпитању на решавање.

За сада рецимо следеће: црначка духовна музика јесте духовна по своме садржају, али не и по својој црквености; велика дела класичне музике као мисе, реквијами и сл. још се употребљавају као уметнички изражено богослужење западне Цркве, ма да се са тим делима данас сусрећемо углавном у концертним дворанама.

А сада нешто о православној духовној музици.

У Православној Цркви музика и то само вокална заступљена је на свим богослужењима и ње, слободно можемо рећи, има више него говорне речи. Постоје сведочанства да се у стара времена богослужење Православне цркве називало: „Певање”. Све богослужбене радње праћене су певаном речју, било свештенослужитеља, било народа, одн. појаца, или хора.

Упоредо са развојем богослужења развијала се и црквена песма и то нарочито у Византији која се, не без разлога, сматра колевком Православне духовне музике. О оригиналности те музике би се још и могло говорити /пошто су видни, одн. чујни

разни ини утицаји: египатски, вавилонски, сиријски и др./, но та и таква музика се ни на једном тлу не би толико развила као у старој Византији, одакле је ширењем Хришћанства пренета и у друге — првенствено словенске земље.

До друге половине XVI-ог века одн. почетка XVII-ог века у источној Цркви је владало искључиво унисоно певање, да би се од тог времена појавило и вишегласје.

Развојем духовне хорске музике велика и моћна руска Црква преузима такође и барјак на даљем развојном путу православне црквене музике.

Код Срба и Бугара полифоно певање се јавља тек у XIX-ом и XX-ом веку, јер и Срби и Бугари дуго осташе верни византијској традицији /укључујући ту наравно и сопствене карактеристике/ као својој изворности. Ово се нарочито подвлачи стога што су на другој страни, Руси у доста случајева своје вишегласје уносили под западним утицајем. Но, било како било, Руси су ипак остали као водећи и као непревазиђени у торжественост начину богослужења, а самим тим и у духовној музици. Ово не треба ни у ком случају схватити као отпор византијској традицији, не — јер велики део руских композитора своја дела базира на старој руској музици XI-ог века која је у стилу дивна комбинација византијске изворности и типично руске мелодијске особености. При свему томе не треба никако заборавити ни друге услове који су допринели свему томе: пад Византије под турско-исламско ропство с једне и развој руске царевине с друге стране.

Због значаја руске духовне музике навешћемо и њене епохе. Прва епоха: епоха једногласног певања — од XI-ог до XVII-ог века и друга епоха: епоха вишегласног певања — од XVII-ог века до данас.

Друга епоха има врло интересантну и карактеристичну поделу:

I-и период — Вишегласје се прво појавило у Украјини и то под пољским утицајем да би се као врло допадљиво пренело на готово целу Русију. Центри овога периода били су Кијев и Новгород.

II-и период — почиње средином XVIII-ог века. У музикологији овај период је познат као „руски барок“, а представници су му: Березовски, Давидов, Ведељ, Дегиљарев и други. Као што први период носи печат пољског утицаја, овај други период је карактеристичан по италијанском утицају; а свој врхунац, који је уједно био и крај, достиже са Бортњанским који је био цензор црквене музике за целу Русију.

III-и период — почиње са Лвовим који се сматра зачетником петроградске школе. Карактеристика овог периода је утицај немачке музике, а композитори су: Ломакин, Виноградов, Архангелски, Воротников, Турчанинов, Бјашев и други.

Почетком XIX-ог века почиње нов, IV-и период, а са њим и ослобађање од утицаја са стране и враћање старо-руским изворима /„Знаменој“ и „Столповој“ распјев/. У овом периоду московска школа и синодални хор имају главну улогу као носиоци препорода. Оснивач московске школе и началник новог стила у руској духовној музици је Касталски, а за њим следе: Гречанинов, Чесноков, Никољскиј, Каљиников, Рахмањин, Балакирев, Римски-Корсаков, Чајковски и др.

Већ рекосмо да се код нас Срба /као и код Бугара/ унисоно певање задржало све до XIX-ог, односно XX-ог века. Добијањем хришћанства наши преци примају и византијско појање које се временом све више и више прилагођава нашим условима, тј. прима својеврсне особености српске духовности, а врло често и мотиве световне

песме, да би као узврат многа народна песма понела у себи црквене мотиве.

Карактеристика српске црквене музике је развој појања у осам гласова, којима за основу служе старогрчки гласови; њима се временом додају изразито словенско-српски елементи, тако да у XVIII-ом веку наше пјеније представља нешто засебно и оригинално /оригинално по развоју које је имало/.

Доласком Срба у крајеве Аустро-угарске монархије и великим замахом на црквено-националном пољу, старо српско појање /као уосталом и руско у то време/ попримиће утицаје барока и постаће распеваније и китњастije од онога у старој постојбини. То певање свој процват достиже у време карловачке митрополије и то баш у негдањем „Српском Сиону” — Сремским Карловцима.

Корнелије Станковић је први коју нашу духовну музику схвата као једну и јединствену и њему припада велика заслуга за његов, можемо слободно рећи, пионирски рад на том пољу. Започето Станковићем наше пјеније ће се тек у време Стевана Мокрањца открити у свој својој духовности и лепоти. У предговору свом Осмогласнику Мокрањац даје интересантна објашњења и податке о томе како је ушао у материју „српског црквеног појања”. Сву ту материју он је, како каже, „ставио у ноте” по певању старих одличних појаца и зналаца тога музичког градива, првенствено Јована Костића. Дobar део празничног појања бележио је по певању анхимандрита Арсенија Бранковића и Кирила Јовичића, који му је био „одличан и поуздан саветник” /Петар Коњовић — Огледи о музици —, Бгд. 1965, стр. 173/.

Поред Мокрањца јављају се и остали записивачи нашег појања, међу којима треба поменути Ненада Барачког, Јована Живковића, Јована Козобарића, Бољарића, Тајшановића, Бранка Цвејића и остале.

Поред пјенија развија се и хорско певање које је управо код нас и настало хармонизацијом пјенија у осам гласова. Као хорске композиторе навешћемо: Станковића, Мокрањца, Бајића, Топаловића, Остојића, Христића, Милојевића, Синика, Коњовића, Биничког, Боберића...

Све ово што је до сада речено било је, на неки начин, неопходно да се каже, јер како би говорили о утицају нечега на нешто, а да предходно нисмо навели бар основне особености и једног и другог.

Надајући се да је музика, односно духовна музика сада, бар донекте, одређенији појам прелазимо на питање васпитања.

В а с п и т а њ е

Васпитање је планско и систематско утицање старијих на млађе да их оспособе за живот одраслих. Ето управо тако нам педагогика даје дефиницију васпитања. Данас било где да се помене нешто у вези педагогије ми аутоматски помишљамо на дете и његове родитеље, учитеље и остале који бдију над њим, уче га, саветују, дакле припремају га за „правилан живот”. Уопште узевши васпитање се готово увек веже за доба детињства и младости. Зашто? Зато што су малобројни они који васпитање схватају као процес који почиње у детињству, али који се развија и иде све даље и даље, процес који практично не би требао ни да има неки крај. И овде се може поставити питање: Зашто? Зато што нико не може за некога потпуно сигурно и оправдано рећи или порећи да је васпитан или неваспитан. У ствари човек може да буде само више или

мање, боље или лошије васпитан, а ни у ком случају потпуно невоспитан. Наравно о томе данас мало ко и размишља кад приговори своме детету или васпитанику: ти си невоспитан, чинећи тиме велику грешку, односно признавајући немоћ свога васпитног утицаја. И баш због те педагошке грешке /која проистиче из дефиниције, па чинило се то некоме апсурдно или не/ што се васпитање углавном веже за детињство /када почиње, а нажалост када се и завршава/, ми данас срећемо све већи број образованих, а истовремено слабо васпитаних људи. Васпитање о коме желимо нешто да кажемо, посматрамо са гледишта за које дубоко верујемо да је једино комплетно. Кажемо комплетно не поричући тиме поједине вредности осталих начина васпитања. Најреалнији вид васпитања је онај који за свој метод има божанску науку и дело Господа Исуса Христа. Личност Господа Исуса Христа је у правом смислу речи једини п р а в и и и с т и н и т и п р и м е р васпитања. Једино за њега сигурно можемо рећи да је заиста најбољи ВАСПИТАЧ.

Сви правци педагошке мисли почев од старих Кинеза, па преко Индуса, старих Грка и Римљана и до Коменског, Лока, Русоа, Песталоција, Хербарта, Фребла, Спенсера и многих многих других, и поред неоспорних вредности које су имали у датом историјском тренутку, ипак имају један заједнички недостатак, а то је недостатак л и ч н о г п р и м е р а. у томе је предност и у томе је гаранција новозаветног педагошког система, којег истина нећемо ни наћи као неки строго израђени педагошки систем, али васпитавајући прво себе, па онда и друге по: Беседи на гори, по Молитви Господњој, по Химни љубави — доћи ћемо до правих и једино истинитих могућности васпитања.

Питање о могућности васпитања старо је ваљда колико и сама педагогика; то је управо и било једно од првих притања којима се педагогика, као наука, сусрела. На њега правилно одговара Владика Николај: „Сви смо ми истовремено и васпитачи и васпитаници целог свог живота. Јер целог свог живота ми или светлимо другима, или помрачујемо друге или бивамо помрачени, или сутерирамо свој карактер другима или стојимо под сутестијом других... И кад хоћемо и кад нећемо ми васпитавамо, и ми се васпитавамо. Васпитање ако није свемоћно оно је заиста свудаприсутно... Је ли могуће васпитање? Још се неки питају! Васпитање је један факт у овом свету. О једноме факту не пита се је ли могућ но под каквим условима и у којој мери је могућ. Како би било немогуће васпитање људи, кад је припитомљење животиња могуће? А припитомљавање шта је друго него један извештан ступањ васпитања? Подајте пивару јечам, он ће вам га вратити у виду пива, подајте фабриканту репу, он ће вам је показати у виду шећера. Ово изгледа кудикамо већа мађија него ли дивљу звер укротити и човека васпитати. Па кад је могућа већа мађија, одкуд да буде немогућа мања мађија”? /Епископ Николај — Изнад греха и смрти — V-а књ. сабраних дела, стр. 360/.

Но болно звучи истина да је данас све већи број оних који су ван сваког утицаја васпитања Цркве — као настављача Христовог дела. Но никад не треба заборавити да је у свакој човечијој души још од рођења усађена клица религиозности. То је сигурно, то је толико пута убедљивим примерима из живота доказано. Али клица као и свака друга клица, тражи светлост, тражи ваздух, тражи храну, једном речју — услове под којима може да се развија. Многе и многе такве клице данас се од малена затрпавају свим и свачим. Тим маленим душама жедним истине пружа се све друго сем истине. Оно што им се даје као ваздух, то ваздух није и тиме се не дише, тиме се гуши; оно што

се назива душевном храном којом се малени данас кљукају, то храна није већ све „укуснији” и „слађи” отрови. А онда после толико година „труда” и „рада” и „васпитања”, она једино дубоко усађена клица нагло израсте потискујући све друго и буди у томе, не више малом, створу веру у Творца. И питају се „васпитачи”: како је могуће? и остају неми, а у том немуштом и без снаге „протесту” као да се и даље чуде: па заиста како је то могуће када смо учинили ама баш све да та личност не буде ничим „заведена”, да има „исправан” поглед на свет око себе!?!...

Заборавили сте ви који се називате васпитачима да је и Бог, тај једини прави Васпитач, исто тако све учинио да та клица једнога дана ипак проклија, да из таме изиђе на светлост и да схвати и да види, да, **д а в и д и** — Пут, Истину и Живот!!!

Ако је у почетку и било нејасности у погледу тема којима се овде бавимо, оне би сада требало да нестану, јер две на изглед потпуно различите области полако смо приближили једну другој. Како? Од музике смо узели ону која чини њен највећи део — музику којом се хвали и слави Творачка Премудрост која је сама у себи апсолутна хармонија; а на хоризонту разно-разних педагошких праваца остао је само **п р и м е р** једног правог педагога, Господа Исуса Христа.

И поред сада већ јасно постављеног циља коме хитамо: религиозна музика и религиозно васпитање, осврнућемо се и на то како баш духовна музика може да утиче и како утиче на буђење и озлобађање религијске клице у душама оних који никаквог контакта са Црквом нису имали и одједном под утицајем духовне музике и атмосфере у храму у њима почиње да се буди свест о нечем до тада можда само наслућеном.

Утицај религиозне музике на васпитање

Ево нас коначно и пред главним задатком овог рада: Да ли је могућ и ако је могућ колики је и какав утицај којим религиозна музика може да утиче на душу религиозног човека, као и оног који сматра да то није / а можда ће у једном моменту баш под утиском црквене музике то заиста и бити/.

Једна од осведочених чињеница која се тиче сваког, па и хришћанско-православног култа је: да нема религије без култа, култа без уметности, ни уметности без фантазије. Застанемо мало код фантазије.

Та страна се дакле, у овом случају, односи на онога ко је на заиста фантастичан начин успео да своју фантазију овековечи нотама и онога ко на исто тако суштински фантастичан начин томе делу даје карактер духовности при извођењу /певању односно дириговању/. Да би неко /а тај неко нека сада за нас буде, рецимо композитор/ своју фантазију могао да „преточи” у ноте, значи да би се музички изразио, он мора потпуно да буде ослобођен ван-музичких, ван-стваралачких, дакле ван-фантазијских елемената. За њега тада постоји само мисао на повезаност између узрока и последице. Узрок је у Богу који му је омогућио да своје религиозно осећање повеже са фантазијом његовог музичког израза који опет у Богу одн. у вери у Бога налази инспирацију, а последица је, на сликовит начин приказано, — ауторова жртва, дакле његово дело које он „враћа” Богу, јер од тога момента то дело ће постати форма неког литургичког или другог Богонадахнутог текста који ће својим освећујућим карактером деловати на слушаоце, дакле на вернике и оне који то нису. Пронаћи композитора духовне музике, а да он не поседује свој особени однос према Праузроку свега — па и ње-

гове испирације, била би не реткост него сензација. Значи да поред формалне стране — а то је могућност његовог музичког изражавања, обавезно мора да постоји, и постоји, оно што тој форми даје сакрални карактер и зато не може сваки композитор да komponује и духовну музику.

Већ од свог настанка свако дело духовне музике и те како утиче на свога аутора, а он сам по мери своје духовности може да оцени да ли је његово дело подесан молитвени израз, или само мајсторски обрађена музичка тема. Видимо дакле да се композитор у целом том случају јавља и као васпитаник и као васпитач.

За разлику од композитора који сам мора да поседује духовност да би је, тако рећи, просто удахнуо своме делу, слушалац може да буде и лишен те духовности па да опет та музика утиче на њега, а о утицају на верујућег човека да и не говоримо.

Код појма слушалац овде треба направити велику разлику. Човек који налазећи се у храму, примера ради, слуша Мокрањчеву Литургију у извођењу неког прворазредног хора није само слушалац, или евентуални критичар. Њему певање може да се допадне и исто тако да се не допадне, али он не може, н и к а к о не може да каже: Литургија ми се није допала, зато јер је он полазећи од куће знао да иде у храм на молитву а не на концерт, макар уместо тога хора певала група богомољки. Литургија би остала Литургија и он би се са религиозно истим осећајем вратио своме дому. *Богослужење је увек богослужење*, независно од уметничког квалитета певања.

Но ипак у разлици певања на богослужењу јављају се естетски проблеми који истина нису најпримарнији, али који и те како могу да утичу, и утичу, или да ометају разбуцтавање религиозних осећања, или пак на буђење истих. Богослужење поред латреутичког има и дидактички карактер, а неговање благољепија на богослужењу пре може да буде нарочито потенцирање дидактичког карактера, да би се евентуално преко њега дошло до латреутичког, тј. зосвећујућег карактера богослужења, него пуко ситничарење око форме. Данас то није само проблем литургике и црквеног певања него и катихизације у секуларизованом друштву. Управо с тога је велики значај духовне музике као васпитног средства у животу цркве.

„Оно на шта музика полаже право, каже философ Хегел, састоји се у томе да утиче на осећања која леже у најскривенијим дубинама људске душе; она је уметност срца и као таква она се непосредно обраћа самом срцу. Сликарство је на пример заиста тако исто у стању да у физиогномијама и ликовима уопште изрази унутарњи живот и рад, расположење срца и његове страсти, ситуације, сукобе душе и њену судбину, али оно што се у сликама ставља испред нас то су објективне појаве од којих Ја које их посматра, као унутарње Ја јесте и остаје различито и одвојено. Ми у предмет, у ситуације, у карактер, у форме неке статуе или неке слике можемо још толико да тонемо и да се у њих удубљујемо, можемо да се дивимо дотичном уметничком делу и да при том у одушевљењу долазимо такорећи изван себе, можемо се њиме још толико надахњивати — све то ништа не помаже: та уметничка дела јесу и остају предмети који постоје за себе и с обзиром на које ми стојимо у односу посматрања, из кога не можемо да изађемо. Међутим у музици та разлика отпада. Њена садржина јесте субјективност по себи и исто тако њен израз не доспева ни до какве објективности која јесте и остаје у простору, већ својим слободним, непостојаним лебдењем према нама показује да представ-

ља једно саопштавање које, уместо да траје као нешто самостално, јесте ношено оним што је унутарње и субјективно и постоји ту само ради те субјективне унутрине. Тако тон јесте заиста израз и спољашња ствар, али то је један израз који управо тиме што је спољашња ствар одмах се поново губи. Тек што га је ухо ухватило, он је већ занемео, утисак који из тога пониче одмах се преображава у нешто унутарње; тонови још одјекују само у највећој дубини душе коју у њеној идеалној субјективности обухватају и узбуђују” /Хегел – Естетика –, књ. 3, стр. 293,4/.

Из ових навода јасно нам је да музика може да има много већи утицај од ма које друге гране уметности, а све у служби јачања или пак буђења религиозних осећања. Сви ти процеси и те како припадају и јесу само васпитање, и то баш оно васпитање које смо пргласили за једино исправно.

Посебан утицај музика има на децу. Деца у својој простодушности и невиности много искреније примају садржаје, него ли одрасли. Звучи по мало нелогично, али тако је. Дете је све негде до пубертета жанровски незаинтересовано за музику. Оно прима мелодије, ритмове и понавља их односно бар се труди да их понови. Но та привидна незаинтересованост јавиће се у каснијем периоду и као дубљи доживљај музике, или често само као главни феномен забаве и слободног времена. О данашњој поплави разних музичких утицаја не треба ни говорити, јер толико су они већ постали део наше свакодневице ма хтели ми то или не хтели понекад /читај: често/ смо присиљени да слушамо буквално свашта и којешта. Рекосмо да се дете-ту музика пружа углавном као један од видова разоноде, да би се постепено баш уз ту музику –beat, поп, рок и сл. деца која то више нису одметнула у својеврсни бег, од стварности и протест према свему што их окружује и што им се нуди. Све су то последице васпитања коме је водећи циљ „изградња критичког погледа на нови свет без предрасуда”. А музика утиче и утиче и утиче...

А онда када постанемо сведоци узимања дроге, оргија и разних бесова то све уз ону исту музику, онда дижемо грају и повику на ту „модерну музику” која нам исквари нашу иначе добру, паметну и лепо васпитану децу. Али тада је по обичају већ касно, али не и готово са утицајима, јер онда кад сви ауторитети затаје и падну у воду остаје још само један једини ауторитет, остаје Господ Христос и Црква Његова. Западни свет је данас сведок тог великог повратка младежи ка Цркви и старим традицијама. Све су пробали, против свега су се бунили, све обожавали и на крају све срушили. Неки и сами несташе у амбису празнине живота и очаја који се нашао пред њима, док се неки ипак сетише да постоји један Отац који увек прашта и који увек себи зове.

Тада се ти млади групишу и одлазе у потрагу за истином.

У свету је добро познат утицај манастира Тезе у Француској, на омладину са свих континената. Био сам пар пута тамо. Дојучерашњи „хипици”, „дрогаши” и како их све не називаше окупљају се на том месту и у тихој преданости Оцу небеском васпитавају себе, када то други нису успели да учине. И баш у музици, у песми они доживљавају ренесансу своје клице. Неописив је тај осећај који сам доживео чувши у том конгломерату раса и народа нашу – Православну духовну музику. Цео скуп, од нас неколико хиљада, певао је толико драгу ми химну небеској Светлости: *Сбјете тихиј* /на француском/. Другом приликом певао сам на Православној Светој Литургији која је тамо служена и својим очима видео сузе тих незнатих младића и девојака;

сузе које је изазвала њима непозната, али чудно наслућена близина правог извора хришћанске молитвености.

И строго систематско атеистички васпитана омладина Совјетског Савеза све се масовније и масовније одазива на позиве своје „матушке” Цркве. За тај бастион Православља исто тако ме вежу незаборавне успомене, које и нису само успомене. 1975-е године налазио сам се на турнеји по Совјетском Савезу. На Аранђелов-дан са групом колега и колегиница из хора отишао сам у московску саборну цркву на св. Литургију. Имао сам тамо познаника, једног руса — студента теологије, одн. Духовне академије који ме је унапред о свему обавестио и који нас је довео скоро пред олтар. Црква је била препуна, и то углавном средовечног света, међу којим је била и маса младежи. Служио је руски патријарх са неколико епископа, десетином свештеника и као Јерихонске трубе ђаконима. На галеријама су се смењивала три хора. Већина из моје групе није никада до тада била у цркви. Под утиском те заиста неописиве атмосфере — сузе су им навирале на очи. Сузе дивљења, сузе чуђења, сузе можда пробуђење боголике клице. А када је протођакон уздигнутим крајем орара својим сонорним и убедљивим басом загрмео: *Двери, двери, премудростију бонмем*; и кад је цео присутан народ почео *Вјерују*, ми нисмо могли више да издржимо и од узбуђења заплакамо као деца. Ето и сам сам био сведок буђења из дубоког сна незаинтересованости и необавештености о Богу и о вери у Њега. То тврдим поуздано и сигурно јер сам се после тог догађаја често виђао са њима и о свему су ми сами говорили.

А како изгледа кад се деца од малена доводе у храм и када она сама касније стекну навику да долазе у храм? Е, тада је то онај прави васпитни пут, пут на који је указао наш Спаситељ. Духовна музика тада само појачава већ постојећа осећања. Тада није потребан ни хор, ни врхунска дела духовне музике; тада и обичне, најобичније /по форми/ песмице добијају унутарњи облик нечег толико великог, дивног и неописивог. Како ли су само лепе наше божјиће песме које се поју и у храму и у дому крај бадњака, а оне су у ствари толико музички лаке и једноставне. Но тада, баш та једноставност узноси нас у непрегледне сфере једне друге стварности, у ствари једине реалности. Ту смо, а ипак нисмо ту; ногама ходимо по земљи, а срце нам је на небесима.

Не треба жалити што се сва деца и сви људи у овом тренутку не васпитавају онако како Св. Црква учи, јер никада није касно. Бог све људе очинском љубављу воли и хоће да сви дођу до „познања истине”. Сведоци смо да се многи тек под јесен живота преваспитавају небеској припадности. Деце нам је истина ипак жао, јер ето она одлазе у диско-клуб и њишу се и певуше: алелуја — ни незнајући шта то преваљују преко усана; а наше лепо *Алилуја* за њих и њихове „васпитаче” је само поповска песма. Али нека, нека и тако несвесно хвале Господа. Али шта рећи за њихове савесне „васпитаче”? Ништа ново, него само поновити речи Светога Писма: „Говорећи да су мудри полудеше”.

При крају ваља напоменути да је све ово овде написано више једно указивање на проблем, него ли његово решавање. Једно је очигледно и једно и друго /и духовну музику и васпитање/ своди се на исто, тј. на исти узрок и на исту последицу — на Бога од кога све постаде и у коме све има свој крај и свој смисао.

Зато и мали и велики и васпитачи и васпитаници усклknимо: „*Појте Богу нашему појте, појте цареви нашему појте*”!

S u m m a r y

Milosh M. Vesin

RELIGIOUS MUSIC AND EDUCATION

The author points to the universality of the musical art in all cults. Then, that a special place the choral music has in the Orthodox Church. He quotes especially the composers of the Serbian Orthodox tradition.

The best Educator being our Lord Jesus, and since He took part in the Old Testament liturgy with its chant, He legitimized the use of the chant in the New Testament Church as well. Its pedagogical value has never been contested.

The experience the author had in a crowded Russian church, where all the faithful chanted the Creed, is the best confirmation of the educative value of the Church's music.

БОЖАНСКЕ ЕНЕРГИЈЕ – ПРЕВАЗИЛАЖЕЊЕ ДУАЛИЗМА

Здрав разум савременог човека истражује путеве ка апсолутно аутономном човеку, који ће без Богочовека Христа покушати да постане руководилац и самодржац кроз држање судбине света у својим рукама. Такав човек, који сам себи приписује божанство по природи, да би остварио ту своју умну страст која се граничи са демонском чежњом, устаје против свога Извора живота. Појава таквог синкретичког дуализма јесте стари феномен који се провлачи током целе човекове историје и човековог односа према Богу, данас живо присутан и веома снажно изражен у културним, научним, уметничким и флосовским круговима. Тај сукоб, на онтолошком плану сагледава се у трептању и реверзибилитету онтолошког чвора између Бога и човека. То је омогућило најпогоднију климу за распињање човекове цивилизације два противположна принципа – патријархалног и матријархалног, чиме је стекла дихотомни карактер. Цивилизација матријархата носи обележје утопије и хаоса сталном тежњом ка ареализацији кроз ентропију и друге форме. На тај начин она се одржава у животу. Насупрот њој, цивилизација патријархата заснована је на принципима реда као антиутопијски феномен који стреми реализацији утопије споља, тежњом утопије за сопственим укидањем. Израити дихотомни амбијент савременог света постаје нам најповољнији у области ликовне уметности, где постоје два основна правца противположних карактера:

1/ дионисизам, као носилац елемената утопијске цивилизације матријархата у уметности и

2/ аполонизам, који је сав у симболима некаквог реда, чиме одређује антиутопијску суштину индоевропских вредности. Он је такође условљен неким унутарњим двојством реда и Светлости. Патријархални карактер аполонизма предпоставља нечијиј ауторитет.

Циљ утописта двадесетог века је да својим рушилачким нагоном устремљују потоке својих енергија ка хаосу рушећи устројство Патријархалног етоса. Насупрот циљевима утописта, све позитивне снаге света антиутопије брижљиво чувају своју целовитост која се појављује кроз Ред као метаисторијски и трансцендентни принцип.

Наметнувши се свету као ауторитет, само звани „месија“ човечанства, бунтовни човек разапиње ерос људског историјског бића и оставља утисак уображеног и гордог идола, који жели да собом замени Бога, чиме истовремено добија црте ружног, трагичног и немоћног „бога“. Таква врста идолатрије својствена је духовном узрасту једног ускогрудог доктринара, који тражи виши Узрок живота у антитези реда и хаоса. Антитеза као рхјша цафза живота, у свету антиутопије схвата се као „најмања вероватноћа“ која треба да се одбрани од општих процеса ка „највећој вероватноћи“ – хаосу. То

је заправо реакција здравога у човековом бићу, против тенденције огреховљења личности. Међутим, човеково биће створено као добро са потенцијалном могућношћу да згреши, парадоксално се представља као зло биће по природи. Алтернативе „најмање и највеће вероватноће” имају своју онтогенезу у космогонијама утопијске и антиутопијске цивилизације. Али баш те две алтернативе су непремостиве препреке за човека матријархалне цивилизације. За њега је хаос идеално исходиште или стање света. Одатле утописти изводе закључак о хаосу као јединству и сврховитости која предходи свакој категорији, јер слично Платонозом учењу о идејама, категорија или форма детерминисана својом дефиницијом или партикуларизацијом третира се као инфериорна, а копија хаоса као једини оригинал. Тиме се може објаснити тежња за ослобођењем од свих категорија којима је човек детерминисан, с циљем да се човек врати свом извору — хаосу. Схватање *јединства* као хаоса говори о изгубљеној анамнези на Христа као фокусној Тачки у којој се прожимају и сједињују природно са надприродним, уласком Бога Логоса у историју као историјске Личности, процесом очовечења. Човек утопијске цивилизације гради илузорно јединство пројекцијом јдеја о првобитном јединству свега као синтезе утопијског, с једне стране, и вегетабилног, анималног и човечанског, са друге стране, која је резултат сентименталног чувства узајамне солидарности. Резимеом да је у патријархалним космогонијама хаос првобитно, боље рећи, прекосмогониско из кога Неко /ко је тај Неко? ваљда неки Демијург?/ ствара позитивним преображајем хаоса који је предвечно са-постојећим том Неком. Једним манихејским рецептом гутања Таме хаоса светлошћу остварује се Ред кроз Светлост. Ово гностичко учење о хаосу може да се упореди са хетеродоксним учењем Руске философије свејединства о божанској Софији као „четвртој божанској ипостаси”. Ако се упореде, у њима се наслућује нека нејасна и маглопита сличност. У патријархалним космогонијама хаос је примордијално стање света. Дакле, хаос путем еволуцијских процеса мења своје примордијално стање ентропојући и некакав Ред, који се манифестује кроз садање стање света. То значи да је хаос потенцијална енергија којом и из које се космос ствара. Но тај процес преображајне еволуције хаотичног стања енергије темељи се на дуалистичким основама принципа Светлости и Таме. Наиме, светлост ништећи таму хаоса, остварује Ред, док космогонијско учење руске философије свејединства о божанској Софији као другом степену божанске присутности и ипостасности, односно ипостас другог реда, делом створена, — тварна Софија, а делом савечна Богу — нетварна Софија, схвата Софију такође као прекосмогониско и прекосмичко стање света, односно као постојећу пре космоса. Она је та из чега је Бог створио космос, а самим тим и све тварно. Софија није божанство али учествује у живому Свете Тројице, а није ни материјална, него нешто између Творца и створенога, срж свејединства и чудесни координатор између духовног и материјалног, оно сједињујуће „треће” које настаје синтезом двају елемената. Међутим, овде је очигледан субординативни карактер божанске Софије. Реч је о томе да је она створена Богом, дакле Бог је иманентан њој, а из ње Бог ствара свет, дакле, она је свету иманентна. Бог је на врху те лествице вредности као монархија власти јер је Он узрок постојања остале две вредности. Софија, као медијална вредност, јесте аритметичка средина двеју екстремних вредности: Бога и света. Овај последњи заузима задње место на лествици вредности јер је субординиран двома вредностима, потпуно и безусловно условљен Богом директно, а Софијом индиректно, због чега је свет подложен двострукој иманенцији. Такво схватање божан-

ске Софије одаје *посебну личност* која саучествује равноправно у најинтимнијем животу Пресвете Тројице. Будући наглашена као посебна личност, она пркоси православном схватању Божанске Софије /Премудрости/ као заједничког својства Трију Божанских Ипостаси.

Иста та вибрација и реврзибилитет наглашавања онтолошког центра између Бога и човека осећа се и у будистичкој философској мисли, због чега разликујемо два типаиндијске мистике: теософски пантеизам Веданте са онтолошким центром у „Богу”, и антропософски атеизам Санкја-система са онтолошким центром у човеку. Примећује се настојање са обе стране да се идентификују божанско и човечанско биће, с том разликом што теософски пантеизам ту идентификацију спроводи стапањем човечанског бића у божанском бићу, које се нуди као онтолошки центар, а антропософски атеизам врши симплификацију божанског бића свдећи га на ниво човечанског бића, које проглашава за онтолошки центар. Заправо: човек је што и Бог, према теософском пантеизму, и Бог је што и човек, према антропософском атеизму.

Но вратимо се схватању хаоса као прекосмогонијског стања света које се позитивно изображава принципом светлости кроз који наступа реализација хармоније ништењем таме хаоса. Јасно је да је реч о гностичко-манихејском учењу о Тами и Светлости постављено на супстанцијалистичкој основи, јер се има утисак да се тај преображај хаотичне масе која је у суштини интегрално јединство мноштва партикула, заведено тиранијом Таме, кроз преображај настаје репртикуларизација. Та репартикуларизација сублимисаног мноштва елемената оваплоћених у хаосу под утицајем принципа Таме изражена је кроз сукоб двеју антагонистичких енергија: Светлости и Таме, које су схваћене као два независна и потпуна божанска принципа. Свом својом тензијом расположивих енергетских потенцијала принцип Светлости се предпоставља супротној тензији енергетских потенцијала Таме, желећи да га уништи ентропијом у ништавило. Дакле у једном асинергичном процесу двеју сила, једна од њих /светлост/ тежи ка успостављању реда. У том случају ствара се утисак да је тај моћни процес прождирања таме светлошћу са циљем да једна од њих, будући надмоћнија /светлост/ подчини себи другу /таму/ чинећи је подложном себи и не скривајући велом тајанства свој коначни циљ — враћање свих монада таме ништавилу. Монада светлости укида њену егзистенцију тиме што једноставно гута монаду таме као што је монада таме код манихејаца ширила своју доминацију гутајући монаду светлости чиме је успостављала „ред” у безобличности хаоса. И ово као пуки *perpetuum mobile*-овски акт, јер је ван сваког осећаја реалног присуства Бога који је стално оприсутњен у свему бригом о космосу, која се актуализира слањем Божанских енергија у свет. Тим надприродним, надкосмичким и метафизичким дејством органски је прожета материја, историјски реално присутна у свету. Она се тим преображајним дејством Бога оживотворава и осмишљава. Према томе, Божанске благодатне енергије нису апстрактне, непојмиве и неконкретне, доступне само философској спекулацији и трансцеденталној медитацији као једна од многобројних парапсихолошких форми, најчешће демонског сазерцања, а данас масовно нуђене човеку савремене цивилизације кроз многобројна хетеродоксна учења, оквалификованих као покушај рехабилитације старих заблуда већ напротив, можемо те Божанске енергије доживети као конкретно оприсутњени узрок и стални покретач свих промена у космичком простору. Сасвим је очигледно да без Божанског благотворног дејства, израженог и појављеног путем благодатних енергија вечнодејствујућих у

свету, немогућа је самодејственост, јер не постоји акциденција као што не постоји ни фатум. У божанском домостроју могућа је акцидентна коинциденција али само са нашег земаљског и при том секуларизованог, погледа на свет, док се са трансцедентног аспекта то је искључено. То опажање недостатка Апсолутнога резултат је нашег садањег стања духа које нас изводи пред суштину тајне космичког догађаја а која се опет реално може докучити очима метафизичког бића, које је за нас потпуна тајна. Ипак ради се о тајни која није од нас физички сакривена него ми својом ограниченошћу не допиремо до ње онакви какви јесмо, али преображењем наше природе благодаћу Божијом постајемо литургичко биће, што је и једини услов за наше спасење. Хранећи се Телом и Крвљу Бога живог, постајемо чланови његови и усавршавамо се прелазећи оквире наше природне простоте каквима смо на почетку створени из небића и ломимо контуре простог бића, узрастањем благодаћу Христовом по мери раста висине Христове. На тај начин скидамо личину /маску/ прелашћеног—подчовека. Дакле постајући богови од Бога, по благодати, пошто смо предходно очишћени од грехова достигавши бестрастије, прилазимо на праг нестворених божанских тајни. Оне нам се откривају мистагошки у Цркви својим двоструким аспектом: Христолошким и Пневматолошким. Тајне Бога, Цркве, човека, космоса, као и тајна целокупне божанске икономије осазнајемо дубоким мистичким и сазарцатељним опитом благодатног аскетског подвига. На тај начин, наше биће се оваплоћује бићем Цркве тј. бићем Христовим. Дакле, суштину живота космичких догађаја не чини вечни дуализам Светлости и Таме на нивоу божанских принципа, где је Ред оваплоћена истина, насупрот хаосу који се најчешће означава термином „лажи”.

Међутим говорити о цивилизацији заснованој на антитезама двају дихотомних и при том противположних принципа: утопија матријархалне цивилизације, и анти-утопија патријархалне цивилизације, а не нагласити карактер борбе њихових међусобних односа којим се хоће да се одрже разлике између истине и лажи, као и добра и зла на етичком плану је немогуће. Међутим, процес борбе за самоодржање је различито схваћен у разним философско-религијским системима. До сада смо се упознали са схватањем борбе неких од њих. Међутим, вредно би било размотрити схватање борбе „делотворног” песимизма хероја антиутопија где важи древна заповест Кшатрија: „Равнодушан пред задовољством и болом, победом и поразом, добитком и губитком, устај дакле, у борбу тако нећеш прекршити закон”, /Bhagavad Gita II 38/. Назире се једно стремљење за проналажење смисла живота у бесмисленој борби јер се она узима за критеријум човековог бића. Такође ту провејава дух песимистичко-нихилистичког схватања живота у коме је радикално утемељена основна поента живота, односно живота за смрт. По Хајдеггеру, начин људског битисања изван божанског Неког води човекову личност у трагичну самоћу, из чега следује утонулост у бриге о смрти. Личност постаје стерилна тражењем смисла живота у искључиво физиолошкој егзистенцији свога бића. Дакле, биће које својом бесконачно слободном вољом само себе одређује за смрт, постаје „биће за смрт”, прелазећи своју меру у немогућности да постане критеријум самом себи, при чему настаје духовна прелест која таквог човека рефлектује свету као „немоћног бога”

Према томе тражење смисла у бесмисленој борби јесте сисифов посао, стерилан у потпуности. Очигледно да је живот ван Христа, живот за смрт. Дакле, не борба без исхода, што не значи да наш живот није борба. Сво наше биће испуњено је динамиком

животног немира и жеђи за сазнањем и духовним усавршавањем, с тим што та борба налази своје коначно исходиште и циљ, пристаниште и укотвење у Богу. Дакле, борба као преображајни чин у процесу васпитања и образовања личности, је мач са две оштрице: педагошко—дидактичком и демагошком. На послетку, то и није борба без исхода, зато што сваки почетак има свој коначни исход, који се огледа не у укидању своје егзистенције него у транспонирању у вечност преображајем. Према томе свако безисходиште приписано тварноме јесте парадоксално и апсурдно, равно Хајдегеровом „немоћном богу”. Да би компензовао своје немоћи искориштава и присваја разне божанске епитете за своју духовно-личноносиву целисходност, нишанећи ван домашаја својих могућности и при том увек мимо циља оваплоћеног, једино могућом алтернативом, човековог спасења-обожењем људског бића божанском благодаћу. У супротном залази у демоносферу духовне прелести и духовне проституције. Обмањује се вршећи прељубочинство које повлачећи абортусе на духовном плану, ствара корениту конфузију духовног живота личности и при том често мењање припадности једној или другој религији, философији, идеологији, маркетингу... алијенацијом од истински једнобивствене философије живота — православног светотајинског живљења у литургији. Таквом философијом по Христу он устремљује своју потенцијалну моћ усавршавања личности у контексту контитуираног раста, у плироми литургијског синаксиса једине свете католичанске и апостолске Цркве Христове. Циљ тог усавршавања јесте успостављање првобитног стања човекове природе у Едемском врту, кроз обожење свога бића стицањем божанских благодатних енергија дарованих Духом Светим.

Човек је биће створено из небића као биће које је делимично детерминисано временом и простором, али са потенцијалним могућностима себенадрастања кроз активно чланство у евхаристијском синаксису. Постајући литургичко биће кроз евхаристијску чашу и остале свете Тајне, прима нове струје божанских енергија тј. благодатних дарова, и њима шири контуре свога природног простог бића и радује се висини божанских благодатних сфера, стичући вредности бића метафизичких димензија које му нуде непосредни сусрет са Богом. Ради се о доживљају који није дефинисан временским термином али такође који није искључен из праволинијског тока историјског Хроноса. То је процес метаисторијских и металогичких димензија и анакенотичког дејства на палог човека чији се коначни циљ остваривања плироме духовног живота назире негде у есхатону. Дакле, у есхатону света који ће настати Парусијом. Ради се о сотириолошком акту есхатолошких завршења. У том процесу примећује се једна парадоксална појава, наиме, метафизичко, метаисторијско и металогичко везује се са човековим бићем тако да се кроз њега и њиме чудесно прожима историјским, односно природним, физичким и логичким. Ово нам неће бити тешко за поимање ако знамо догматско учење православне Цркве о Богооткривењу оваплоћеним Богочовеком Христом Исусом. Личност Исуса Христа као Друга ипостас Пресвете Тројице, двојаке је природе: божанске и човечанске, Личност која представља јединство надприродног и природног, божанског и тварног, метафизичког и физичког... Личност двојаке воље — божанске и човечанске; двојаким енергија — божанских и човечанских; тако чудесно састављено и остварено јединство у једној Личности и истовремено несливених и неразделивих двеју природа Христових. Дакле, не априори акцидентно и чисто фиктивно-спекулативно везивање за историју, већ потпуно, смишљено, постериорно

и релано, мистириолошко, светотајинско – спекулативно, зависно од хроноса, складно са божанским промишљањем о свету и у свету. Тако би се пуко историјско, преображено у свејединству везало са Свештено-историјским. Постоје два типа везивања у свејединство, који нису контенијални. Први тип је тотално десакрализован, рационализмом есенцијалистичког схватања јединства двеју вредности, па према томе то јединство је засновано искључиво на ноетичким принципима. Други тип јесте мистично-апофатички, надрационалан и обасјан својим персоналистичким схватањем јединства двеју вредности, од којих је једна есецијална /божанска/ а друга субординална /тварна/. То јединство остварује се на нивоу етичког и естетичког укуса, што је врхунски домен људских стваралачких способности.

Предуслов за јединство је искључивање сваке могућности сливања у нешто треће, нешто безлично, чиме би се изгубиле личноносне арактеристике. Међутим, уз обавезно синергично дејство долази до интеракције енергија двеју вредности, чиме се остварује то јединство између њих. Синергизам човека са Христом не тежи обезличењу личности јер се из синергизма развија „сродност” те две различите стварности и превазилази исконски дуализам. Разједињавање из афирмативних разлога у две различите категорије, од којих свака живи солипсистичким животом као резултат несинергичких процеса, дејствујући приликом стварања свејединства, остваривањем не у једној личности већ у оноликом броју индивидуа колико их је узело учешћа у том процесу. Реализација себичног, чисто човековог јединства у свакој појединој личности /индивидуализам/, или у свима личностима /колективизам/ ван заједнице свих личности у једном Телу Христовом, немогуће је.

Једино могући закључак који се логички изводи из претходно реченог био би, да се човек спасава у времену. Спасење које је веома уског условљено категоријом времена односно што је већа вертикална димензија Божанске трансценденције тим више се екстензивира хоризонтална димензија која је устовљена детерминантама простора и времена, а која омогућава дубље укоренивање теоцентричне вертикале у антропоцентричној хоризонталности. Таквим прожимањем настаје истинско и реално свејединство двеју димензија квалитативно дијаметрално различитих. Ту је заправо тајна Крста као тајна ваплоћења Бога Логоса ради несебичне Жртве. То је тајна у којој се Нестворени Бог жени са створењима. Обострана љубав укида дуализам проклетих опречности. Међутим, тражећи смисао живота у бесмислу „живота ради живота” као рефлексије и аналогije вечите борбе без коначног исхода отима се од истинског циља кога сагледавамо у процесу усавршавања простог бића стицањем божанске благодати и усмерава своју личност ка тамни, смртоносном и непрегледном амбису ужаса – генни.

Пред сваким створеним бићем стоје две алтернативе:

1/ вечни живот који се стиче при спајањем на добро, синергизмом, животом у Христу;

2/ непристајањем на добро, хрлењем у наручје сатани. Такав човек сурвава се у бездан и завршава своју суштственост претварањем у антибиће, у промашај.

Има индиција да се сумња у савремени тип пантеизма. То је свет утопије, хаоса и агонског хоризонта живота у коме живот не препознаје свој смисао. Али и у свету антиутопије влада вечна борба и његови хероји, у стању трајне мобилизације, равнодушни су пред питањем исхода, пораза или победе, као да само кроз неосмишљену

борбу могу постојати. У том борбеном занесењаштву човек утопија и антиутопија не примећује свој прелаз у једну нову форму религиозности, а то је *религија „новог”* без новог Адама, која има своје „мистичко-догматске” апетите да тера до у бескрај противљење Христу, као лепоти Богочовека. То је задњи, и можда најдубљи, пад човекове природе током све његове историје.

S u m m a r y

Stephan Sandjakovski

DIVINE ENERGIES – AN OVERCOMING OF THE DUALISM

The author discusses the hybris of the modern man alienated from God and His Church, and therefore, sinking into many-headed Utopia.

Only by becoming a liturgical, worshiping being, man reaches his goal: God, the Spender of the Uncreated Energy permeating the whole of creation. Only here the opposition between spirit and matter is harmoniously overcome.

МИТРОНОСНИ ПЕСНИК НИКАНОР ГРУЈИЋ

/1810 – 1887/

Борба против заборава је борба против обезличавајуће смрти. Само Бог има неуништиво „вечно памћење“, „вјечнују памјат“, али и сваки човеков подухват у култури чезне за вечношћу.

Овај напис је свеж венац једном Епископу који је био и песник. О њему је прота Димитрије Руварац рекао: „Он беше...горостас, ког српска мајка није скоро родила, а питање је, да ли ће га онаког скоро и родити...”¹ У „Јавору” је писано да је Владика Никанор пакрачки велики песник „велики родољуб српски и примерни слуга олтара Божјег”.²

Младост Милутина – Никанора Грујића

„Међу српским мешовитим селима у Барањи, налази се и Липова, -писао је у старости о својој младости, владика Никанор,- где сам се ја родио 1. дец. 1810. од оц Прокопија Грујића, пароха липовског и матере Агрипине рођ. Косић, а 13. дек. 1810. примио сам крсну тајну у Ивању, у светођурђевској цркви, од пароха ивањскога, Матеја Парабака и назван сам на крштењу именом – Милутина.

Наша поповска кућа била је у селу права домашња црква у којој су се обдржавали сви побожни обичаји и владала чистота нарави и речи. Отац је био строг свештеник у кући тако, као што је био и у цркви; а мати је увек била озбиљна и мудра у разговору с нама, као и са сваким другим ко је долазио к нашој кући...”³

Које сам године пошао у липовску српску школу и колико ми је онда било година, то не знам, али сам добро запамтио мог првог учитеља Саву Јанковића који је био родом из Маиша. Од њега сам учио писмена на штици и код њега сам изучио: буквар, часловац, псалтир, катихизис, историју библичку, численицу; и научио сам *п о ј а т и*, рачунати, писати... а до 1822. изучио сам све што се учило онда у српским селским школама. Знао сам читати у цркви часловац, псалтир, апостол и друге црквене књиге, а код куће могао сам читати сваку српску књигу. У цркви сам знао и појати *с в е*, што се поје на вечерњу, на јутрењи, на часовима и на служби, а појао сам и за певницом на „Господи возвах” и на „Блажени”, кад се појао први, друти, трећи и четврти глас, које сам научио од Саве Јанковића.”⁴

Тада је мали Милутин имао свега 12 година. Затим је полазио „липовску немачку школу”, а потом га отац одводи „у најближе чисто немачко село Марок” где је за шест месеци научио „прилично швабски штрбецати”. Одатле одлази „у калвинско мађарско село Харшањ”, где је за десет месеци научио „читати, писати и гово-

рити маџарски”. „Кад се вратим кући — писао је владика Никанор — отац ме задржи пуне две године код куће, док не одјачам, па ће ме онда да да на какав занат, јер о мом даљем школовању није могло бити ни говора.”⁵

Али, један догађај у коме је одлучујућу улогу одиграо један леп глас и појање јуноше Милутина, промени очеву одлуку. То је било — писао је владика Никанор — 1826. ујесен, кад је започињала школска година. Једно вече наиђе од некуда парох Мухачки, Јован Живковић и преноћи код нас. После вечере, морао сам му *о т п о ј а т и* неколико ирмоса, које сам научио још од Саве Јанковића. „Па шта мислиш с тим твојим ђаком?” — упита он оца. А отац му одговори: „Мислим да га дам на занат.” „Немој — рекне му он виш’ да има *л е п г л а с*, а ти храниш од куће и Драгутина, па могао би се хранити и овај сњим заједно у Мухачу и ићи у гимнасију... И тако ја доспем у изненада 1826. у малу гимнасију мухачку...”⁶

Тако је Милутин постао „од селског тежака, латински ђак” и у Мухачу свршио „ прву латинску класу као први еминенс из свију штудија и из катихизиса”. Идуће јесени дође опет у Мухач, у „другу латинску школу и — започе приватно учити децу / да олакшам оцу трошак”/. Тако се некад тешко, али с песмом школовало...

Милак илити Груја у Печују од 1837. године

Више школе, наставио је Милутин Грујић, од професора назван Михаилом,⁷ у Печују. Тако он бележи да је 1832. свршио реторику, а 1833. поезију, одакле му се породише и развише два прекрасна дара духа његова — беседништво и песништво. О говорништву његовом може се написати посебан рад, па зато о томе нећемо овде. Зато прелазимо на поље његова песничкога рада, али само у колико је везано са *п е в а њ е м*. Наиме, ево шта је он сам о томе писао:

„Год. 1836, свршио сам прву годину права. Кад свршимо испите, одвезе ме пријатељ мој, Јосиф Остојић, у Славонију, да проведемо код његових родитеља, у Борови, вакацију. Ту сам се упознао први пут са Славонијом и са лепим пределима њеним... За то неколико недеља, које сам провео у Славонији, саставио сам преко 30 веселих и љубавних песама, од којих се *п е в а ј у* гдекоје и *д а н а х* /тј. 1885, кад је писао аутобиографију/, а ушле су многе и у песмарице српске и хрватске...”⁸ Тако је муза песништва и музике /певања/ богато обдарила поету Милутина 1836. године...

Овај случајни и уопштено писан запис потоњег владике Никанора, не би био довољан да га упознамо као „дјака и поету”. Али, он се лепо може разумети тек када наведемо и једно занимљиво сећање на то доба. Милутинов друг, Максим Лудајић је записао:

„Међутим, тако у почетку школске године у Печују, учиним познанство са јуристом Михаилом Грујићем. Сродници и земљаци његови /из Липова у Барањи/ зваху га „Милаком” а браћа Срби, који се учашу на епископском лицеуму у Печују, просто — „Грујом”.

Те исте школске године, упознао сам се ја преко Грује са печујским фратром Винцетићем, правим Буњевцем из Субатице. Вицентић је био врло веселе нарави, простодушан и до крајности гостољубив, могао је зар у оно доба 20—30 година стар бити. Е па како то у поштену свету бива: да језик веже браћу међу собом, живесмо ми и са Винцетићем, па и он с нама као рођена браћа српска. Често смо се, а по нај-

више пута на челу нашег драгог Грује, у печујском францишканском самостану, код брата Винцетића, у његовој ћелији састајали, а, међутим, искључиво само Грујине песме — *п е б а л и*. Исто тако је фратар Винцетић и нас, у нашим становима, чешће похађао, па и онда се вазда веселило и певало...

„Ја сам год. 1836/7. — прича даље Лудајић — на епископском лицеуму у Печују слушао физику али II год. филозофије; имао сам стан са својим коншколаром Јосифом Остојићем из Славоније, места Борова. Блажене успомене Никанор Грујић, епископ пакрачки, у оно доба био је такођер у Печују и слушао је права на поменутом лицеуму. Он је готово свки дан долазио у наш квартир, стога што му је Јосиф Остојић најискренији друг био. Овде сам почео познавати „Милака” — тако су га онда Срби звали. У стану нашем, вазда се певало, или боље рећи: Милак је певао, а ми смо дивне његове арије и милозвучни *г л а с* његов, с највећом усладом слушали и, истину да рекнем, ја такви анђелски глас, као што је његов био, ни прије ни после нисам чуо. Било је да сам ја много пути свирао у фрулу, а Грујић и Остојић играли и попјевали, а разуме се по себи, да је та игра била мило коло. Грујић је био врло веселе нарави, а где је потребно било, тамо је, опет, озбиљан био; он је у сваком друштву, не само ђачком, него и код Печујских грађана био *gratisima persona* — где год се појавио. Стога су њега уопште сви љубили и, при томе, и заслужено су му поштовање одавали...”¹⁰

„У наше малено друштво — пише на другом месту Лудајић — спадао је и Тоша МРАОВИЋ из Баје, потоњи митрополит београдски... Ја сам свирао „коло” у фрулу, а братија су играла, као што то обично бива при чаши вина, а „вино веселит сердце человјека” вели цар Давид. Тако у највећој братској љубави живесмо ми у Печују, школске године 1835/6 и 1836/7.”¹¹

Закључујући ова своја сећања, потоњи правник Максим Лудајић нарочито је истакао ово своје запажање о Милутину: „Песме градити, *арије* им давати и исте вазда певати — то је Грујићу *духовна храна* била...”¹²

Ни до данас нико у свету наше књижевности није ни покушао да те некад радо певане, анонимно објављене песме Грујићеве, издвоји из песмарица српских и хрватских. Тако су само његове штампане песме пред очима и онако ретких историчара књижевности и испитивача наше предбранковске поезије, док *певана* његова поезија и даље стоји под велом тајности. А, из оно неколико примера његове певане поезије, што је изнео Ђ. Магарашевић Млађи, види се колико је она блиска потоњим „народним песницима”. Зато се, поред Јована Суботића, Милутин Грујић може сматрати, баш по својој певаној поезији, претечом Бранка Радичевића, кога ће у истину и срести, када се из Печуја спустио у Сион Српски, у Сремске Карловце, у богословију...

Од тих грујиних веселих песама којих беше преко 300, поменимо само неколико, по наслову или првом стиху, и то оне на које је указао његов биограф Магарашевић или ко други, или смо ми, с разлогом, претпоставили да ће бити његове. То нека је макар путоказ будућим историчарима наше старије поезије, да тај посао наставе. Магарашевић вели: „Из доба у Печују, биће му и песма „Луло моја...”, коју и данас знају гдекоје врло старе и врло ретке особе”.¹³ Затим: „Међу рукописима Никаноровим наидох још на једну песму за певање, коју је писао песник својом руком и потписао се. Ова се песма може читати у старим нашим песмарицама...” Затим наводи неколико строфа песме Милутинове у *друштву* / „Домаћине драги, гостољубче благи...”/.¹⁴

„Таква му је — вели Магарашевић — и друга песма с натписом *уз чашу* / „Добри домаћине...”/, коју такође нађох међу владичиним рукописима... Све је ове песме испевао Грујић у веселим часовима живота свога, 1836. године. Баш под задњеом /овом/ песмом, сам је песник записао да ју је испевао „у Борови, м. 7^{бра} 1836. „¹⁵ А и сам : „Милак’ помиње једну своју певану песму и како је настала. Вели: „Кад се вратимо те јесени /1836/ у Печуј, новине нам донесу глас да је умро митрополит Стратимировић /Стеван, + 23. септембра 1836./. Тај глас ожалости нас српске дјаке, и у тој жалости нашој, начиним једну жалосну песму на смрт Стратимировићеву, коју смо *певали* жалосним гласом, кад год се где састанемо”.¹⁶ Одломак из средине ове песме донео је, такође, Магарашевић, али је она остала нештампана у целини, и ако се њен текст може наћи потпун у рукописним песмарицама карловачких ђака из половине прошлога века.¹⁷ Овом периоду припадају и Грујићеве песме: *Молитба* / „Добро јутро, лучезарни свете”/, која је настала „1836 у Печују”, како вели Магарашевић и *Сремска певачица* / „По селима лепог Срема”/.¹⁸ Уз те две, треба додати и песму *Љуби* / „Слатка љубо! Красна љубо! Име најмилије”/, коју изиште од Милака Раде Стратимировић и „да је штампати под својим именом у „Арнотовом Магазину”.¹⁹ Сам владика Грујић указује на ову песму као „на једну од *слабонских* мојих песама”²⁰, а то значи да је и она настала 1836. године и да је имала неку арију.

Са своје стране, ми ћемо додати још две песме, за које верујемо да су настале у Славонији 1836. године и да су Милакове, иако нема података да су његове. То су песме „Многи веле људи...”²¹ и *Волим дјака* / „Венеро прелепа...”/.²² Обе ове песме писане су истом метриком строфе које се среће и у његовим песмама *Уз чашу* и *У друштву*, па пошто је та форма врло ретка у других песника, а Грујићу је омиљена, могле би се и поменуте две песме приписати њему.²³

Груја или „Срб–Милутин” у Сремским Карловцима до 1840. године

„Како Михајло није био племић — пише Д. Руварац — те по тадањем угарском уставу не би могао добити никакву јавну државну службу, реши се, по наговору очином, да иде у богословију и да ступи у придворне калуђере, куда га је 1836 позивао и митрополит Станковић још као епископ бачки. У калуђерски сталеж дотле су, а и у то доба, најдаровитији млади људи ступали...”²⁴

„И ујесен 1837. године дође Грујић у Карловце у богословију”.²⁵ Већ на првом кораку, Груја је доживео разочарење. Његови професори примили су га хладно и незаинтересовано. У то време за новог митрополита беше изабран Стефан Станковић, владика бачки. „Од избора до инсталације Станковићеве — писао је владика Никанор — частили су се, које у кафани, које у својим квартирима, многи депутирци и нас неколико богослова, који смо саставили *певачко* друштво које је учествовало у свима тима частима, где сам ја морао више пута устајати од стола, да направим једном ил другом депутирцу, који су били на части, по једну песму, коју смо *отпевали*. Обично ми је казивао Стево Зако /+ 1860/ особитости особе којој је требало певати. Било је тих, с ногу прављених песама, преко четрдесет, од којих је издао после Т. Павловић гдекоје и у „Народном листу” свом. А о инсталацији Станковићевој, певало је наше певачко друштво у магистарској собици различите за ту светковину састављене песме. Том приликом, поднео сам и ја Станковићу две штампане оде, једну у којој сам певао

избор његов, а другу, којом сам прославио инсталацију његову..."²⁶

Овом својом активношћу, Груја је стекао симпатије код „депутираца“, уважење код новог митрополита, али и завист, мржњу и освету код придворних калуђера, професора богословије —Арсенија Стојковића, Прокопија Ивачковића и Самуила Маширевића. „Док сам ишао у прву годину богословије /1838/, упињали су се јако моји професори да ме истисну из богословије и истиснули би ме били својим школским интригама, да ме није бранио Станковић и да им није помрсио конце плетака њихових. А кад им то није могло да испадне за руком, они се сложе да ме секирају и сваком приликом боцкају, не би ли оставио и сам богословију и отишао из Карловаца. Кад свршим прву годину, а ја наумим да отидем у Пешту и да се не вратим више у Карловце..."²⁷

Иако Никанор Грујић у својој аутобиографији не описује узрок због чега су га професори хтели избацити из богословије, ипак се разлог томе може наслутити. Један биограф Грујићев вели: „Слободан дух Грујићев и његово *певање*, није се допало тадањим професорима карловачке богословије".²⁸ А тиме је све речено. „Груја“, како су га богослови звали, био је момчина око 27 година, у напону живота. А будући веселе и весели, он је волео да пева, сам и у друштву; па је ишао и тамо где се невало и забрањивало, где је остајао дуже од прописаног времена. Залазио је и у домове карловачких грађана о славама и многи су позивали „богослова“, како су га звали, јер је он дивно појао... Његово „Добри домаћине!“ дирнуло би домаћина, а његово „Многи веле људи“ насмејало домаћицу и укућане. Његова жива нарав, природна веселост и срдачна искреност према свакоме човеку, био он паор или властелин, мирјанин или духовно лице, нису одговарала строгости и дисциплини професора. И зато се Груја 1838. обрете у Пешти где пише песме избравши песнички псеудоним „Срб—Милутин“,²⁹ које штампа у „Сербском народном листу“, а од којих су неке по својој песничкој вредности пренесене и у антологију српских песника која доноси најбоље песме српских песника предбранковог периода.³⁰ Но, и поред тога што је заступљен у неким антологијама, усудили би се да кажемо да Милутин Грујић није још увек добро испитан као песник предбранковог времена, чему је главни узрок што његове песме никада нису биле сакупљене у једну збирку.

Али, Груја остаде у Пешти само преко распуста 1838. „У почетку школ. године, врати се Грујић у Карловце и ту је 1839. год. свршио другу, а 1840 и трећу годину богословије. За читаво то време, био је Грујић душа друштвеном животу тадањих карловачких богослова и карловачког грађанства. Многа шаљива, љубавна и весела друштвена песмица, потекла је из његовог пера, а многа од тих песама певала се и тада, а пева се још и данас у нашем друштву. Тих ћемо песама наћи у старим нашим песмарицама /„лирама“/, почињући од 1847. године, па до најновијега времена. Ово су му били највреднији и најмилији дани у ђачком му животу, који се свршује 1840. године са свршетком богословских наука, када се на растанку опростио са грађанима и са својим друговима..."³¹ Тада је одржао један пригодан говор, захвалио се митрополиту Станковићу и тај говор је штампан у „Летопису МС“. И док су се плодови његове поетске музе могли читати у „Сербском народном листу“, а „песме су се његове врло радо читале“, дотле је његова *певачка* лира, са које су се откидале оне и данас радо певане песме које су се ориле по Сремским Карловцима, по Срему и Славонији и даље, полако утишавала да после 1840. заувек заћути. Но, пре него о томе кажемо коју, допустите да набројимо оне његове *певане* песме испеване у карловачком периоду, о

којима говоре књижевни историчари, биографи његови или које смо ми запазили. За карловачки период његове певане поезије, неки познаваоци живота Милутина Грујића везују врло познату и популарну му песму „Милкина кућа на крају” о којој постоји много текстовних варијанти и приличан број мелографских записа.³² Будући да није текст ове песме никада штампан, тешко је одредити кад је ова популарна песма настала. Ако за ту песму није сигурно где је настала, за другу његову, такође веома популарну и рано певану песму — „Гди Фрушка Гора у Дунав силази” јасно је већ по наслову да је настала у Сремским Карловцима. Она је била толико позната, а типична за певање младога „Грује”, да се налазила скоро у свим песмарицама прве и друге половине прошлога века. Њен дирљиви текст од четири строфе у форми елегичне оде, није промакао оштром оку Јована Скерлића, који ју је поменуо у свом раду о Никанору Грујићу: „Било је од интереса показати Грујића, доброга латиниста, који је умешно руковао класичним размером, писца старинске и сентименталне „Где Фрушка Гора у Дунав силази...”.³³ И у једном Грујићевом некрологу, стоји записано: „Од песама Грујићевих, неке су и врло популарне, те су се у пређашње доба радо певале у народу, као „Где Фрушка Гора у Дунав силази”, „Белкина кућа на крају” и „Луло моја, разбрибриго моја”.³⁴ „Од осталих песама Грујићевих које су настале у карловачком периоду и певале се, можемо поменути још три: прву, „На оној гори високој”, коју наводи Скерлић, а која се провлачи по песмарицама³⁵ и две песме за које предпостављамо да су Грујићеве. У рукописним песмарицама карловачких и новосадских ђака половине прошлога века, могу се међу осталим текстовима песама које су певали, наћи и дугачак текст песме, која гласи по првим стиховима: „У времена млада /очевидно страда/ пре много година /омилени свима/ богослов”.³⁶ Ова песма од 16 строфа, а у неким варијантама и више, у којој звони као рефрен израз „богослов”, може се приписати Грујићу, јер подсећа фактуром стиха на раније му песме „Уз чашу” и „У друштву”. То потврђују и стихови „Чашице не зује /јер се боје Грује...” У овој песми, „Груја” опева свој опроштај од прела, „фрајлица”, „дама” и „њини господара”, од „сватова и весеља”, од „кола”, „винца и мене” — од срећног живота карловачког, и она је настала, вероватно, 1840, када је богослов Груја опростио се од световног живота и отишао у искушенике, приправљајући се за монашки чин и живот калуђерски, духовни...

Још да додамо, да друга песма из тих карловачких песмарица, „Уранила девојка тек што сунце загрије /да код 'ладног потока бјело лице умије”, може се такође приписати Грујићу, пошто се у њој помиње и „богослов”, који теши младу девојку.³⁷

Млади калуђер Никанор до 1848. године

Свршивши богословију 1840. године, Милутин је требало да решава: или ће у свештенике, или ће у калуђере. Усаветован од свога заштитника и добротинитеља, митрополита Станковића, Милутин узео крст на раме своје и изабрао монаштво. „Остао сам — пише он — целе те зиме /1840/ у Кувеждину као искушеник, и године 1841. до маја месеца... И, на Петровдан, дође из Карловаца дворски игуман Константин /Андрејевић/ и постриже ме за монаха кувеждинског, и даде ми име *Никанора*, за спомен печујском владици Никанору /Мелентијевићу „Крушедолцу”, 1655—1739/, који је оставио дијецезу печујску и вратио се у манастир Крушедол да га подигне из пепела

у који су га претворили Турци”.³⁸ У међувремену умре митрополит Станковић, а на његово место дође Јосиф Рајачић. Рајачићу се Никанор допадне и на св. Николу /1842/, он га рукоположи за ђакон, „а на појутарју, пише Никанор — преда ми прву годину богословије... Год. 1843, јануара 7, на св. Јована, кога је славио као крсно име своје произведе ме Рајачић за протодјакон. Тако сам био три године богослов осам месеци искушеник, годину и четири месеца монах, месец дана дјакон и кад сам издржао постојано и у богословији и у манастиру све непријатељске нападаје и судбине сметње, постао сам тек 1843. године чиновник у овдашњој јерархији нашој...”³⁹ Тако је у то време Никанор Грујић био професор богословије и придворни калуђер, протођакон патријарха Рајачића.

У богословији, целе 1842/3 и нешто 1843/4 школске године предавао је богословима педагогију, словенску граматику, риторику, I део догматике, стил, писање и читање /словенско, али и *појање*/ и црквено правило. Иако је као син свештеника, још од малена знао добро појати, имао одличан глас, ипак је настојао да се што боље упуту у све тајне нашег богатог српског црквено—народног појања. Остало је забележено: „Од Јанићија Поповића, који је био за време митрополита Станковића и Рајачића дворски капелан, економ и надзорник „благодјејанија”, научио је појати тадањи придворни калуђер, а после владика пакрачки Никанор Грујић, који је имао леп глас а и особиту вољу за појање. Он је много штошта и на своју руку удешавао, а главно му је дело — што је „Хвалите” на арију „Тон деспотина” за појање удесио. Приповедају да се и он често са протом Стаматовићем /Павле, 1805—1864/ напојавао...”⁴⁰ Поменуто „Хвалите” на „Тон деспотин” сачувало се и у нотним бележењима неколико наших угледних музичара и дошло је до наших дана.⁴¹ Ми га прилажемо нашем раду. Будући да је више пута забележено, може се предпоставити да је било популарно и да се радо певало у С. Карловцима одакле су га богослови, научивши га од Никанора, даље разносили по својим епархијама. Појање је опет зближило богослове и њиховог професора Никанора Грујића тако да су га оптуживали да он пријатељује са ђацима, да је испустио професорску власт над њима. То дочекује митрополит Рајачић и — прича Никанор — „дозове нас тројицу: Ивачковића /Прокопија/, Каћанског /Сергија/ и мене к себи, па ме опомене да не *фратернизирам* с мојим дјацима, јер од тога фратернизирања могу искусити неповољних неприлика а њих двојицу опомене да човечније поступају с богословима...”⁴²

Митрополит Рајачић је волео ученог Никанора, који му је био „десна рука”, али је и поред тога Никанор споро напредовао у стицању црквених чинова. Тако бележи у својој аутобиографији да је рукоположен од митрополита Рајачића „на Духове, 26. маја 1846, за презвитера, а на св. Николу, тј. 6. децембра те исте године за протосинђела”. Тада је млади Никанор имао 36 година и био у напону своје физичке снаге и духовних, интелектуалних моћи. „Велик умом, вјером и љубављу — писао је о њему један његов поштовалац — и надом — а челичан вољом у неуморном раду за добро и срећу народа свога, још за рана успео се је наш Никанор, као горостас, на ону висину, којом корачају само најбољи људи овога свијета — као праве звијезде водиле људскога напретка, као племените ватре по брдима народног живота, што сјајним зрацима великих дјела својих обасјавају сву моралну атмосферу око себе и пламеним дахом духа свога грију и далеке нараштаје...”⁴³ па како је изгледао млади протосинђел Никанор, песник „Срб—Милутин” у оним данима пред револуционар-

ну 1848. годину? „Стаса је био нешто изнад средњега и физички врло лепо развијен; особито му је био развијен грудни кош. Био је изванредно јак, управо атлета... Очи су му биле мале, лепе, плаве, чисте и ванредно магнетичне. Брада му је била пуна и доста дуга, бркови јаки, а чело широко и високо. Иако су му у младости богиње биле наружиле лице у старијим годинама то га ни најмање није ружило ни падало у очи. Једном речи — мушка лепота и импозантна појава”.⁴⁴ „Као да га сад пред собом гледам, сећао се Никанора један његов савременик — тако ми се је у памет усјекао необични, врло одлични његов појав. Архијереј од главе до пете, пун умља и далека гледа, пун црквене свијести и дубоке побожности, пун доброте и чисте љубави за ближњега, и нижега свога. А говор му жива, жива пјесма народна...”⁴⁵

Познато је да је Вук Стефановић Караџић имао своје мишљење о младом Никанору, које је било негативно због Никанорових доста умесних примјетби ” на Вуков превод Новог Завјета /1847/. Али, Вуков пријатељ, трговац вуковарски Јустин Михаиловић, помало књижевник, високо је ценио Никанора. Боравећи 1847. године у С. Карловцима, писао је о њему Вуку: „Грујић је честит човек... и у свему се, баш у свему се ш њим слажем... Смешно је то било — на пароброду путујући из Новог Сада горе како сам ја од неког архим. Кнежевића мислио да је Грујић, а за Грујића мислио сам да је онај — па дођох у разговор са Кнежевићем /као што сам ја мислио:/ и чудећи се како човек лепо мисли о нашим стварма и одма’ одобрава ерцеговачко наречије;⁴⁶ кажем му, како је код нас жалост што и људи добре главе као н. п. Грујић пишу мешајући наречја, па још у стихови слажу цвет и свет, које сам ја некад побележио. Ја то говорим, а он црвени, па вели: „који Груић?”, док се нисмо познали да је он Груић. Никад није човек веће и искреније критике у очи чуо од непознатог човека. Е, ту се већ нисмо растали до Вуковара и ја имам о њему добро мњеније...”⁴⁷

Архимандрит Никанор, велики трагичар Буне 1848.

Буна 1848. године, велика је трагедија у историји српског народа у Војводини. Она има многе своје трагичаре, али је један од највећих, а најблистављих, млади Никанор. Сећајући се тих горких дана, Никанор је писао: „Када је долазио генерал Шупљикац /Стеван, Петриња 1786—1848, Панчево/, избрани војвода наш из Италије, ја сам га дочекао и поздравио 25. септембра /1848/ као патријархов протосинђел, на Банстолу /брдо код С. Карловаца/ а сутра дан, 26. септембра произведен сам на служби Божјој у карловачкој катедралној цркви за архимандрита кувеждинског, и после три дана војвода оде четама а ја се преселим у манастир Кувеждин...”⁴⁸

Пишући ово, мора да се Никанор сетио оне чувене Мајске скупштине 1848. године, када се сакупише сви Срби да кују будућу Војводину. „Ударише звона, митрополит у митри и одјејанију, а за њим све листом наже у митрополитско двориште. Митрополит се испе на један вис, а народ, као таласи око стене, слеже се око својега архипастира. Колико око прегладати, гмиже и бруји народ, народ, народ... Поче протосинђел Никанор: „Отеше нам деспоте, узеше патријархе, узеше све”. Не остави на миру ни цара Леополда, ни Марију Терезију, ни Јосифа II. „Све што дали, оно и узели”, виче Никанор, а народ у један глас: „Хоћемо патријарха, хоћемо деспота,

хоћемо војводу!” Одједанпут се из свију грла заори: „Живео Јосиф патријарх! Виват!” Најснажнији издиглоше Рајачића на рукама и показаше народу, он благосиљаше а народ готово ван себе од радости, кликташе...”⁴⁹ Сећао се Никанор кад, потом, изабраше и војводу Стевана Шупљикаца и када му у почаст запевахе Милетићеву песму: „*Место славних Немања и цара Душана, Бог нам засад поклања војводу Стефана...*”⁵⁰ Сећа се Никанор свега тога и избора новог војводе будуће „Војводине” и његовог дочека, али и опроштаја од њега...

„Стиже глас у Карловце — писао је Јаша Игњатовић — да је Шупљикац, капљом ударен у Панчеву умро. Тај глас ударио је као гром... Тело су му у јакој зими пренели у манастир Крушедол. Сад ће у цркви започети опело. Силан народ се купи, ведар зимски дан у Цркви дупком пуно и ван цркве масе. Започе се жалосна служба. У певницама поје Грујић и Сима Поповић. Грујић, протосиђел или архимандрит, не опомињем се, лепо поји, али у другој певници С. П. дивно. Надмашују се. Опело тако појати у мом животу више нисам чуо. Слушао сам их, гледао сам их. То није било само појање то је био песнички плач, право риданије. Певци су осећали што су певали и све им се срце у песму прелило. Свет је слушао, гледао... Никанор Грујић је дугу, дивну беседу изговорио, пренео је народа осећај за овај мах у прошла столећа...”⁵¹

Настала је 1849. година у чијој је првој половини архимандрит кувешдински Никанор седео у свом манастиру болно саосећајући са пером у руци, са мученичким страдањем српског народа и бесмисленом борбом Срба и Мађара.

У својој „*Автобиографији*” Никанор је писао и о страдањима српског народа 1848–1849. године. Бурне 1848. године одржавао се и занимљиви Свесловенски конгрес Словена у Прагу, на који су били позвани најодличнији представници свих Словена. Представници Срба на челу са протом Павлом *Стаматовићем*, беху и песници „Срб—Милутни” и Јован Суботић. Обојица су о том свом боравку оставили записе, који допуњују слику велике представе у којој су особену улогу играли и Срби са својом древном „словенском литургијом” и чувеним појањем.

Грујић је о томе записао следеће:

„На наше Духове, служио је Стаматовић службу Божју усред Прага на којој је било преко десет хиљада људи. Кад смо се враћали са службе у Музеум, бацали су на нас са свију прозора цвеће и венце и викали с највећим одушевљењем: „Слава Србском!” Да се парализира то одушевљење, нареде они, које је то уболо у очи и у срце да се служи друге недеље на истом месту римска или унијатска служба, на којој ће да се побрате све политичке и књижевне странке прашке. После те службе, ишле су све странке које су се побратиле, по сокацима *певајући* словенске песме, ту се посвађају са војницима и приметне се крвав бој...”⁵²

Суботић, као посматрач, овако описује учешће наших:

„...Ту смо ми говорили и радили док не дође први дан Духова. Тај дан се служила словенска литургија на тргу Св. Вацлава. Служио је прота Стаматовић, а присуствовао је архимандрит Грујић. Ми Срби, наравно, као православне цркве чланови били смо тај дан у прочељу.

Стаматовић је поменуо у јектенији сва славна имена и српска и чешка и пољска и руска, а „Господи помилуј” орило се на великом том тргу громогласно. Куће су по свим катовима и прозорима биле пуне сваковрсних накита, застава, ћилимова и цве-

ћа. Лепе госпође и младе девојке гледале су на прозоре као какве рајске птице из својих кавеза. Прота Стаматовић био је јако грлат па му се јектенија разносила по тргу као глас војсковође који регименте командира.

Архимандрит Грујић, принео је к повећању светковине својим *мајсторским* певањем оних стихира, које се на нашој духовној служби поју. Грујић је био *уметник* у црквеном појању, а глас је имао као звоно: није чудо да је учинио најутоднији утисак код Чеха, који то знају ценити и судити.

То је била слава за нас и наше пријатеље...”⁵³

Као и увек скроман, радан и повучен, архимандрит Никанор је проводио године испуњене радом, увек користећи општем добру и благостању српства и народа Српског, коме је душом и телом припадао као најодличнији представник његов. Није узалуд Миша Димитријевић, говорећи о Грујићу, подвлачио: „Што Грујићеву поезију, па и његову јавну радњу нарочито карактерише — то је *српски* осећај. Но, Никанор Грујић не само да је српски осећао, већ је цела његова индивидуалност била оваплоћење српског духа и српске нарави: То се огледало у његовим песмама, то је кресало из његових говора, то му се видало на сваком кораку приватног живота и избијало је нарочито силно у његовом јавном раду. То је она драж и моћ у његовим књижевним и јавним пословима, која је примамљивала, очаравала и савлађивала српску публику”.⁵⁴ Другим речима, куд год ишао и ма шта радио увек је то било заради истицања рода и отаџбине којој је припадао. Тако је и онда био на служби и услузи када је требало спасавати српско црквено народно појање од изопачавања и заборављања. Сећајући се тога, сликар Стеван Тодоровић је забележио:

„Када је патријарх 1855. године примио у Сремским Карловцима Корнелија Станковића, позвао је своје дворске калуђере, показао им Станковића и казао им зашто је дошао. Готово сви калуђери рекли су да не верују да се певање може написати. Стога Станковић замоли архимандрита Никанора Грујића, доцније епископа пакрачког, који је ту био, да он отпева коју год хоће црквену песму. Грујић је отпевао „Глас Господен”. Док је Грујић певао, Станковић је то писао у ноте и када је Станковић после тога по својим нотама отпевао то исто, калуђери су се томе веома зачудили...”⁵⁵

И тако, народни син чинећи добра своме народу у свакој прилици, очекивао је да ће и њега народ наградити као што га је волео. Међутим, догодило се обратно.

Споро је напредовао у својој служби. Д. Руварац бележи у једној реченици: „Уместо да је Никанор 1853. године постао епископом, буде он те године премештен из Кувеждина у Крушедол”.⁵⁶ И мада је у својим мемоарима написао да долази из срећеног Кувеждина⁵⁷ у празан Крушедол, по вољи других — патријарх Рајачић му се правдао како је „Кувеждин по деклараторијалним уредбама само игуманијат, а Крушедол је најзнаменитија архимандрија у јерархији нашој”.⁵⁸ У манастиру Крушедолу дуго је таворио и није био нарочито срећан, пишући чувене алегоријске песме „Српкиња код навијања” и „Српкиња код извора”, које су штампане у „Седмици” под псеудонимом, а данас, нажалост, потпуно заборављене. У тим песмама показало се да Грујић није само човек осећања, већ и поета дубоких, испрених мисли.⁵⁹ „10. фебруара 1859. године буде наименован, после смрти епископа Сергија Каћанског, за мандатора горњокарловачке дијецезе и био је у Плашком све до постављања митрополита Петра за епископа горњокарловачког”.⁶⁰ Ту опет у служби народу поучава просве-

ти и школи, а учи њега речи, пословице, обичаје и песме. Тешко се растаје са Плашким и враћа у С. Карловце, где после велике распре буде настојањем патријарха Рајачића, „на Духове, 11. јуна 1861. године” посвећен за епископа — без епархије, што је тада био преседан у Српској цркви.

Једно сећање на епископа без епархије

„Владика Никанор Грујић, пјесник Светог Саве, велики проповједник и *гласовити појац*, класички образован књижевник — доста је сјетити се његове критике „Новог Завјета” — заносни демостен у народним скуповима за Маџарске буне — писао је Лаза Костић — постао је г. 1861, у вријеме Благовјештенског сабора српског народа у Аустрији -- тада још није било Аустро—угарске — посвећени владика, и био је од свих калуђера најомиљенији у народу, особито у нас, писмене омладине. Мени је тада било управо 20 година био сам правник друге године у Пешти и већ неки пјесник и „књижевник”. Ми се ђаци договоримо и понудимо се саборским посланицима да им будемо као неки секретари, а у свечаним приликама као редари, који би разрешивали гомилу и навалу народа. Они присташе и ми се слегосмо у Карловце. Али, није нама толико стало да писарујемо посланицима ни да не дамо народу да се чепа, него нам је — сад већ то сад смем признати највише било стало до тога да се прошепујемо у свом кићеном и шареном, токорсе, *народном* одијелу, што га је готово сваки ђак, под навалом пештанске моде, био себи набавио, према могућности својих старијих...

Једног дана позову ме да дођем на вечеру госпођи Живковићки, матери Јоце, потоњег барона, и потоњег владике, а тада архиђакона Теофана, Тоше. Обучем се што љепше могу. кошуљу од српског сади-платна, златом везену око врата, без ове садашње огрлице, али је била прошивена шарена свилена поша; вишњијкастоцрвена тзв. „душанка”, по угледу на цара Душана у „*Историји српског народа*” Данила Медаковића; па долама са астраханским первазом и старинским сребрним пуцима; на ноге широке платнене гаће, по пољском кроју, у лакованим чизмама. Иначе, као готово и сад, дугачка и помало чупава коса. Још ме никако није „дарила мрка наусница”.

Тако ја одем на вечеру и тамо затечем велико друштво, готово сами народни посланици. Брзо сједосмо за вечеру. У прочеље сједне кикинђански посланик Миша Стојановић, отац мог школског друга Севера, као понајстарији. До њега, с лијеве, Светозар Милетић итд. У застољу млађи и незнатнији, међу њима и ја. Већ је била вечера при крају, кад ал’ ево дотрча слуга и јави нешто домаћици, она му нареди, врата се отворише и улази нови владика — Никанор Грујић. Поустајаше, поздравише га и понудише му мјесто до прочеља, између Мише Стојановића и Светозара Милетића.

Разговор се настави са владиком као и прије њега. Ја само гледам у њега, у пјесника Светог Саве. У неке, погледа и он мене, па као да му стадоше очи, не скида их са мене. „Да му нијесам на кога налик?” — помислим ја. Кад би га когод запитао, он би брзо одговорио, па опет очи у мене, глади браду и бркове, врпољи се, а мени се учини да ће ме сад запитати, да ли сам ја тај и тај. У тај се час он окрену домаћици, која је, дворећи госте, баш била стала за њим. Нешто јој говори па сваки час погледа на мене. Кад му она нешто рече он се насмија, одмахну руком и није ме више ни погледао. Кад сам га послије потражио у Крушедолу и приказао му се причао ми је свој

тадашњи разговор са домаћицом:

Молим вас, госпођо, мени рекоше да ви вечерас имате само госте, а видим за столом и једну гошћу.

— Коју то?

— Па она цура с оним дугачким вратом и с распуштеном косом у златној везеној кошуљи, што само гледа, ништа не говори, порумени кад је погледам, ал пије као момак.

— Па то и јесте момак.

— Момак? Ха, ха, ха! Збиља? Неће бити! Па то је онда као „дијете Грујица“!

На то му домаћица каже ко сам и шта сам, он одмахне руком и — l' incident etait vide!

Тек се тај разговор сврши, кад ал неко викну:

— Има нас тринаест!

Владика ћути:

— Шта? Тринаест? Па то сам ја тринаести? Опростите!

А Милетић у смијех:

Тринаест? Па шта то значи? Ко би још веровао у такве бабске бесposлице? Зар и ви г. Грујићу? Та ви сте књижевник, филозоф, па још и владика!

— Ја не верујем у то ни као филозоф, као што велите, ни као владика. Али има људи који верују, па нећу да жале на мене. Зато допустите да се опростим.

На то ће Миша Стојановић:

— Illustissime! Сједите, молим вас. Ако би когод овдје ма и часком помислио да то не слуги на добро кад се нађу њих тринаест у друштву, ево — ја узимам све на себе. Ја сам и онако најстарији међу вама и сједим у прочељу па и право је да и ја поднесем све и да вас од свега заклоним.

Тек што је владика опет сιο на своје мјесто, стаде Милетић — испред његова носа — палити цигару на свијећи што је горјела пред Мишом Стојановићем. У том паљењу и гуркању — угаси се свијећа! Мој сусјед ме гурну:

— Видите молим вас, чуда: Дим са угашене свијеће иде управо на — Мишу Стојановића. Неће добро бити!

Све којешта! — рекох ја, љут што сам се намјерио да сједнем крај таквог шмокљана. Дим као и тринаест, а тринаест као и дим, једно смијешније и луђе него друго.

Послије поноћи разиђе се друштво.

Ујутру рано пробуди ме вика на улици. Устанем и погледам: ускомешао се свијет и нешто виче. Брзо се обучем и истрчим напоље.

— Шта је то? Шта се десило? — запитам пролазника.

Убили Мишу Стојановића!

— Кога? Мишу Стојановића, кикиндског посланика?

— Да, да, посланика на сабору.

— То не може бити! Ко га уби?

— Уби га малочас, његов домаћин, Шваба, неки Шобер. Прво је убио његова слугу што је спавао у првој соби и чувао свога господара, па ушао у другу собу гдје је Миша још лежао и тек што се пренуо на пуцањ, па и њему сасуо двоцијевку у груди. Одмах је био готов.

Светозар Милетић никад више не би сιο за сто док не изброји дружину...⁶¹

Осим наведеног сећања, остало је забележено да је на Благовештенском сабору 1861. године Никанор Грујић одиграо запажену улогу. „На историјском Благовештенском сабору 1861. године – вели се на једном месту – Грујић је био душа свега рада и најбољи говорник. Сликари су употребљавали за сликање сабора моменат кад на говорници стоји Грујић. То бејаше, бесумње, највећи српски песник у деветнаестом веку”.⁶² И још: „Грујић није био дар, он је био женијалан човек каквих се у свету ретко налазе, притом обдарен ретком енергијом и вољом... Он је био, као што се сам називао, „народни владика” и народни љубимац”.⁶³

Епископ Пакрачки Никанор Грујић /1864–1887/

„Народни владика” Никанор дуго је таворио у Карловцима као епископ посвећења, као владика без епархије, као архијереј без пастве. Најзад, „10. августа 1864. године буде Никанор једногласно од синода за епископа *Пакрачког* изабран, а потом и потврђен, док је пре тога 20. априла исте године био наменован за администратора исте дијецезе. Инсталиран је 10. септембра 1864. године”.⁶⁴

Пакрац и његов стародревни владичански двор, зидан још у XVIII веку – то је сада Никанорова нова резиденција. Ту је први пут крочио ногом као млад студент, ту сад долази као владика и одатле даље неће ићи... Али, срце му је остало у Сремским Карловцима и он је увек, кад год би могао одлазио у Српски Сион, ту да поји, ту да служи литургију, ту да буде у срећи и задовољству...

Из овога доба, заправо, млади богослов Димитрије Руварац најбоље се сећа лика владике Никанора. Као доцнији његов најбољи биограф, увек о њему говори сећајући се овога времена, увек с највећим поштовањем. Тако ће на једном месту рећи:

„Ја по својим slabим силама побројам својства Никанорова, но мал’ не заборави’ напоменути још једно његово својство, а то је – *анђеоcко* његово појање и служење”.⁶⁵ И док Иларион Зеремски констатује: „Глас је имао врло леп и изванредно јак”.⁶⁶ дотле Руварац ту мисао развија својим упечатљивим примерима које је и сам проживео: „Ко је слушао – вели – кад је он служио или појао и певао, тај је у тај мах осећао као да није на земљи. А особито ко га је слушао кад је служио при освећењу воде на Богојављење, тај није могао никад заборавити: оно његово: „Велиј јеси Господи”. ”⁶⁷

Заиста, Зеремски то није заборавио никад: „И данас причају старији људи у овим крајевима са усхићењем о богојављенском освећењу воде у Новом Саду и граду Петроварадину, на супротним обалама дунавским – које је вршио, на једној страни Никанор, а на другој страни опет познати тадањи „фрушкогорски славуј”, архимандрит Лаврентије *Гершић*. Никаноров глас разлегао би се тада далеко на противној страни дунавској...”⁶⁸

„И заиста – додаје опет Руварац – није скоро претерао што је у свом писатом писму 4. јануара 1864. године једном свом пријатељу доктору у Н. Саду у погледу освећења воде, уместо болесног епископа Платона, и ако више у шали рекао: „Но, да се испљусне Дунав из корита свога и затресу бедеми Варадински од гласа пустињачкога – приправите ми добри прашака /у то га је време мало грло болело/, који ће ми

укрепити глас мој, да се не прекине онде где треба да је једноставан и да не малакше онде где устреба да је силан као глас небесни” — јер такав је његов глас био!”⁶⁹

„1865. године — прича И.Зеремски — служио је у загребачкој /православној/ цркви о Богојављењу патријарх Маширевић и приликом освећења воде на Јелачићеву тргу, читао је Никанор апостол тако да га је чуо чак и римокатолички архиепископ у свом двору. И та *снага* гласа одржала се код њега и у старијим годинама или боље речено — чак до смрти му”.⁷⁰ Додајмо, на крају, и занимљиву кићено изречену опаску личног пријатеља владике Никанора, из ових, пакрачких дана, Буде Будисављевића приједорског, који га је одлично познавао: „Ко вас не зна за Никанора епископа? А ко га виђе ил’ чу и дивну складбу писане му ријечи упозна — нађе ли му на свем југу боља на перу златну и збору чарну, по души свијетлој и срцу милостиву? Па неће бити пуста фраза ни онај навод преч. Димитрије Руварца, да је било управ „анђеоско појање” нашег Никанора, а служење /а и пјевање/, па ко је слушао једно или друго, тај да је у тај мах осјетио као да није на земљи”.⁷¹

Никанор. „Никанр је био изваредно природан, тј. веома је волео природу и све природно. Идеал му је био прост, простодушан човек, све му је у народу било мило. У том погледу, особито га карактерише ово из живота му: Још у детињству слушао је једном приликом певати у Бану у виноградима, једну сељанку девојку, по имену Дафину. Много касније, у његовим старијим годинама, славила се у Бечу у опери чувена са свога гложања /trillen/ певачица Луцерна, па кад ју је чуо, говорио је: „Куд и камо летше је певала Дафина у Бану”.⁷²

После смрти патријарха Самуила Маширевића /+ 1870/, требало је доћи до новог избора патријарха, али вођи српског народа у Војводини не указаше поверење пакрачком владици Никанору. Напротив, обрачунавали су се са њиме и светили му се, заборављајући велике заслуге његове на пољу књижевности и просвете. Поред осталог, правили су и вицеове на његов рачун. Тако, на рачун његова гласа неко је у Змајевом хумористичком листу „Жижж” /1871/ објавио виц:

Тута и Фура

Тута: О човече, ала наш владика Грујић има јаку гласину, кад на Преображеније поји „Тебе Бога хвалим”.

Фура: А зар си га чуо?

Тута: Та како га не би чуо кад је тако удесио, да се чак у Бечу чује!⁷³

Наравно, када је владика Никанор 1873. године добио „од Њ. Величанства велики крст Фрање Јосифа” и када је наменован за администратора карловачке митрополије и „правим тајним саветником Њ. Величанства”, постао је потпуно непопуларан у народу. Поједини „људи од пера” смишљали су скарадне песмице које су као шалајке певали по народу уз пратњу тамбураша. Једна од тих песмица штампана је у „Врзином колу”, листу за сатиру и књижевност који је излазио у Београду

Архимандрит Анђелић,

Калуђерски Милетић,

А владика Никанор,

Тај се влада ко павор,

Псује Бога српском роду

Што иште слободу.

„Ове се песме хоре по Земуну, Буковцу и Гордошу. А преписао их је *печач*“ — вели се у напомени.⁷⁴

Видећи ново доба у коме се јединство српског народа поцепало у партије и партаизам, видећи да није мио народу, а нарочито *бођама* партија, Никанор се хутке повукао из Сремских Карловаца. „5. новембра 1874. године опрости се Никанор с Карловцима и ево како покојни парох карловачки, Павле Малетић, записа тај његов одлазак: „При растанку мом с њим приступим му ближе, да му целивам свету десницу, а он ме предвари, пружи ми руку и сасвим преломљеним гласом рече: „С Богом, мој стари пријатељу, с Богом мој стари и добри попо, с Богом и ви моји мили Карловци, с Богом с њима и моје мило Српство — за навек!“⁷⁵ И Никанор одржа своју реч и он не виде више Карловаца, мада је од то доба у њима држано више народно црквених сабора. Но, као прави Србин иако се повукао са јавног посла, није престао и даље радити за свој народ, већ се одао писању и уређивању својих заранијих састава”.

Лабудова песма, растанак лабуда — песника са животом

„Обружен, погружен, измучен, порушен — врати се Никанор у свој мали, скромни, тихи Пакрац” — писао је о њему један његов пријатељ и савременик. — „Колико је дебела сјета и туга налегла на ону племениту, Богу, цркви и народу преодану груд! Негдје, негдје знала би му затрептати роса на високом мисаоном челу, а велике суре очи престрла би маглица и кроза њу својим би начином врцао, сјевуцао до гроба неуталожени чемер ојађене душе...”⁷⁶

Иако незадовољан, последње дане проводио је у раду и као умировљеник живо пратио све догађаје у Српској цркви и народу. Али, „све се приближује своме крају, па и наш се Никанор приближио крају свога живота... Од Божића 1886. — пише његов биограф — владика је сасвим изнемогао, само је двапут у фебруару сишао из своје собе доле, јер су били лепи дани, а после тога поново легне и онда му се покажу на десној нози поуздани знаци смрти. Лекари су владици живот вештачки продужавали...”⁷⁷

И тако болан, примао је посете најдражих. То су за владикау Никанора били последњи састанци и вечити растанци. Тако, када је његов пријатељ Буда Будисављевић „Приједорски” походио владикау са својом децом да их пред смрт благослови, владика му је на поласку рекао: „Сад с Богом до „лакивидјенија” или овде или онде где нам неће требати ни земљане очи да се гледамо, ни земљане усне да се љубимо а опет ћемо зато и да се видимо и да се љубимо”.⁷⁸

И: „Кад је осетио последње дане живота запева стари песник Милутин пред смрт своју *песму* као што оно лабуд запева кад осети последње часове свога живота...”⁷⁹ Доиста, као што рече биограф, владика Никанор је пред саму смрт написао две предсмртне песме, од којих је последњу тзв. Лабудову песму, наменио да се прочита на погребу његовом. Ту своју последњу вољу и жељу саопштио је своме духовном посинку, а садањем преосвештеном епископу пакрачком Мирону /Николнћу/. Уз последње речи:

Моје срце — нека је у теби!

народни владика Никанор /Милутин/ Грујић испустио је дух, „8. априла у 2 сата по поноћи 1887. године /на други дан Ускрса/, на рукама свога духовног сина и наслед-

ника на пакрачком духовном трону — Мирона.⁸⁰ Записао је заувек испраћен речима пријатеља:

„Твоје ће *име* само од себе, вјековима сијати!”⁸¹

Погреб и последњи целив и опроштај

Пред саму смрт владике Никанора, дошао му је у посету његов велики пријатељ и поштовалац Теофан /Божидар/ Живковић, епископ Карловачки. Он је заједно са еп. Мироном и другим угледним личностима организовао врло свечан погреб и последњи опроштајни говор. Према писању једног нашег листа, последњи испраћај уснулог пакрачког владике и митроносног песника Светога Саве, Никанора Грујића, био је много посећен од духовне и световне власти и плачућег народа:

„Дне 14 /26/ априла 1887. године, стекао се небројени народ свију слојева, да посведочи своје поштовање спрам милог покојника и покаже свету колика је љубав у грудима наспрам владике великога, множина бијаше прекрила пространу пијациу пред катедоалном црквом пакрачком — писао је очевидац ове тужне свечаности. Тачно у 9 сати пре подне доведоше ђаци са чирацима и рипидама из двора епископског владикау горњо-карловачког Теофана Живковића, уз пратњу педесет обучених свештеника.

У саборној цркви, црнилом заоденутој, бијаше у средини исте на црном одру, а у мједеним сандуцима већ од 4 дана уложено мртво тијело владике Никанора, у митри и свечаном руву, а с крстом у руци; околу одра лежаше многобројни красни вијенци од пријатеља и поштоватеља, уз сјајно расвијетљену цркву. Проте и 1 игуман обслуживаше Божију литургију, уз појање хармоничног пјенија, а црква бијаше у свим просторима дупке испуњена. По свршеној литургији отпоче опијело по епископу Теофану уз педесет и пет обученијех свештеника, а кад та тужна свечаност обављена би, рече преосвештени Теофан бесједу, која потресе основом цркве, разлегаше се као гром и дирну у дубину срдаца свих присутних”:

„Благословена је, дакле, свака суза наша на гробу овом — беседио је владика Теофан — али ипак нећесе са том сузом нашом скотрљати срце наше на дно очајности пропадне. Оно је у Божијој руци. Оно је у руци вјере наше у којој је преминуо и наш велики покојник. А ми вјерујемо, као што је и он вјеровао, да Бог — све што јест и што бива — води крају најбољему. Па ће нас и овдје утјешити та вјера наша и његова. А и како да нас не би утјешила она, кад нас на то храбри, да примимо ту утјеху, и сам овај гроб, на који је кроз отворене, Васкрсенијем Христовим, царске двери, одазвала к себи покојника нашег, мила мајка његова.

„Мука ми је!” — овако је своју пошљедњу он запјевао пред своју смрт:

Мука ми је, Јао, мајко моја,
Да ми је сад лака рука твоја:
Да ме пусти на зелену траву,
А из траве подигне ми главу
И на твоје наслони је крило... —
Чини ми се — лакше би ми било!
Мука, мука... Јао, мајко моја,
Да ми је сад једна рјечца твоја,

Да упита: Како ти је, сине? —
 Па сва ова мука да ме мине!
 Мајка лежи у земљи под травом
 Не маше ми ни руком ни главом;
 Земља нема ни уста ни рјечи,
 Ал' из траве дух материн јечи:
Ако хоћеш да те мука мине,
а ти ходи к мени, јадни сине! 82

„За доказ чувства својега — пише извештач — стаде многобројно скупљени народ јецати и плакати, осјећајући да је то сам његов дух тако осјећати и мислити, а рука му овјековечити могла! И још рече владика Теофан: „Грујић је био у друштву човјек, међу старима наискренији саветник, млађима узор и примјер, дјеци пријатељ и саучесник, у цркви апостол, у монархији државник, млађем нараштају учитељ и наставник, једном речју, у сваком смислу риједак појам на обзорју и цркве и народа”. Спомену владика Теофан труд и рад на књижевном пољу, напомену деветнаест што печатнијех, што у рукопису налазећих се дјела његових... 83

По свршеној бесједи, стаде поред покојника, чита му дивну молитву опростницу, благослови, пољуби га у руку, и тронут, одступи, да му благодарно свештенство цјелива последњи пут десницу, којом их је не мало у 24 године владичанства све посветио и у свети чин увео! Како је гроб покривен, а ковчези затворени, пронесоше га поред, овде горњег програма, 84 обучени свештеници кроз свечано обучену варош уз запаљене светиљке варошке, а добри Бог посвједочи да милује свог угодника, јер леп дан украшаваше ту тужну светковину.

Владика Грујић би донесен на скупно гробље пакрачко, код Гавринице названо, и ту би положен у посебан, за то гроб, да народни владика *међу народом* почива у перивоју природе и да тај гроб свети прича земљи и народу — где почивају свете мошти ријетког првосвештеника, митроносног пјесника, узор — родољуба, незаборављеног поборника православне вјере и народне светиње, царем и краљем накићеног, дјелма узвишеног, а љубави и силином Духа недостижног, великог владике пакрачко — славонског Никанора Грујића, кога ће спомен у народу бити сјајнији од миједа и камена, који ће примјером служити — како треба живљети и радити за народ и кога ће дјела, док је свјета и вјека, превазносити и славити...

А народ српски ће одужити велики дуг и поштовати самог себе, ако видљивим знаком обиљежи, а љубави својој посвети мјесто гдје му лежи његова дика и понос, који само вјекови рађају и који као најсјајнија звијезда на обзорју народњем сјају — док је свода небеског. 85

Тако је непознати извештач, биралим речима, описао опроштај свештенства и народа са владиком Никанором Грујићем. Касније, наследник Никаноров — Мирон, поставља овај гранитни велики крст који и данас стоји на владичином гробу. Навиру нам у сећање стихови једанаестерци из познате му песме *Мој гроб*:

...И на гробу моме, вечном дому мом,
 Дићи ће се дрвце у расцвету свом.
 Рашириће гране, осенчиће лад,
 А њему ће прићи путник неки млад;
 Оставиће терет, с лица отрт зној

У мислима тражећ он завичај свој.
Запеваће песму, одјекнуће гај —
„Завичају мили, одмора ми дај!”
Узабраће, можда, још и који цвет,
Па одморан ићи све даље у свет...

Путник?

Полазећи са тужно свечаног места, и покадшто се осврћући лицем гробу владицином у знак опроштаја, оног његовог опроштаја: до „пакивидјенија”, као да чусмо у себи ехо жалосних врба са Никанорова гроба:

„Ја сам давни путник...

Ја сам давни путник тај...

Ја сам давни путник тај, што носи јад...”

1 Беседа на парастосу блаженопочившег епископа Никанора Грујића, говорена у св. Богородичиној цркви у Земуну, 17. маја 1887. године — Димитријем Руварцем, парохом земунским. /Прештампано из „Хришћанског весника” трошком земунског црквеног одбора/, Београд, 1887, с. 38 и даље.

2 „Јавор /лист за забаву, поуку и књижевност/, бр. 16, у Новоме Саду, 19. априла 1887. године, с. 241, некролог „Никанор Грујић, митроносни песник српски и православни епископ пакрачки” /1810–1887/.

3 Сравни и казивања Илариона Зеремског: „Иначе, у разговору, карактерисао је /Никанор/ обично свога оца да је био рис, а мати блага душа, која је увек тога риса унела својом добротом и нежношћу да укроти. То се обоје дивно стопило у лепу хармонију у њихову сину Милутину — Никанору. Био је силовите природе и умео је да букне и да се ражљути, али урођене срцу му — благост и нежност, умеле су набрзо да учине крај тој љупћи”. /Предговор „Аутобиографији”, Ср. Карловци 1907, С. Карловци 1907, с. XV/

4 Аутобиографија Никанора Грујића, некад. епископа пакрачког, „Богословски гласник”, часопис за православну богословску науку и црквени живот, год. III, Сремски Карловци, 1904, с. 49 и даље.

5 Исто, с. 49 и даље

6 Исто. Види: „Аутобиографија”, Ср. Карловци 1907, 13.

7 О томе како је добио име Михаил, Никанор је причао у својој „Аутобиографији” /с. 15/ овако: „Кад предам професору Цистерцити, Петру Хеђи, школску сведоџбу, коју сам донео из Мухача, а њему пане у очи моје име Милутин, па ми рекне мађарски: „Који је то ђаво Милутин? Да није Михаил?” А ја му одма одговорим: јест, јест, Михаил — и он упише место Милутин, Михаил; и под тим именом свршио сам све латинске школе и богословију, а носио сам га и после, док га нисам заменио калуђерским именом — Никанора.

8 Види: Аутобиографија Никанора Грујића, некад. епископа пакрачког, за штампу приредио архим. Иларион Зеремски, У Срем. Карловцима, српска манастирска штампарија, 1907, с. 23–4. Овај, врло важан одломак, који баца више светлости на његове певане песме у народу, препричавали су његови доцнији биографи свако на свој начин. Тако, Д. Руварац: „...По свршетку права, пропутовао је Михаило Славонију са својим другом Остојићем и том приликом посети тадашњег владику пакрачког Хранислава, који га као сиромашна, а добра ђака обдари... и при-

ликом свога бављења у Славонији, певао је до 30 веселих љубавних песама, од којих су многе и печатане биле у српским и хрватским песмарицама. Када је 22 септембра 1836 умро митрополит Стефан Стратимировић, Михајло пева песму о смрти његовој, коју су српски ђаци певали кад год би се састали” /Црквене беседе Никанора Грујића, бившег православног српског епископа пакрачког, у Земуну, 1892, с. IX „Животопис Н. Грујића...”/, затим, Андра Гавриловић: „По свршетку школа, пропутовао је Славонијом. На томе одмору испевао је око тридесет веселих и љубавних лаких песама, које су брзо прелазиле у публику, а неке су и штампане”. /Знаменити срби XIX века, година II, Загреб, 1903, с. 16./; најзад, Ђ. Магарашевић: „Кад је Грујић свршио прву годину права у Печују /1836/, он је те године о школским феријама са својим пријатељем Јосифом Остојићем пропутовао Славонију... Грујић је на том свом путу о феријама по Славонији певао преко 30 веселих љубавних песама, а многе су од тих штампане у нашим песмарицама и српским и хрватским... Многа шаљива, љубавна и весела друштвена песмица, потекла је из његова пера, а многа од тих песама певала се и тада, а пева се још и данас у нашем друштву. Тих ћемо песама наћи у нашим старијим песмарицама /„лирама”/, почињући од 1874. године, па до најновијега времена...” /„Живот и књижевни рад Никанора Грујића, пакрачког владике”, студија, Рад Јазу, књ, 156, Загреб, 1904, с./.

9 Јавор /Нови Сад/, 1891, с. 506: Из Српске прошлости /Прилози из збирке Максима Лудајића/.

10 Орао календар за 1887, Нови Сад, с. 113.

11 Јавор, исти чланак.

12 Орао календар, исто. Тако и Голуб, лист за децу, који је излазио у Сомбору, у бр. 11 од год. 1887. пише. „Због његове честитости, волео је нашег Милутина Грујића и туђин, а Срби су се управо поносили што је Србин, особито још и зато што је он свагда веселе нарави у друштву, певач и веселјак, да му је тешко било пара наћи. Не само да је знао певати, него је и сам песме састављао и гласове /арије/ им давао...”

13 Ђ. Магарашевић млађи, наведено дело, с. 98. Ту он наводи песму „Луло моја, разбибрило умилна, многих срца богиња си ти силна”. Међутим, још у „Забавној песмарици” Јеремије О. Караџића /Бгд, 1854, бр. 65/ наводи се и текст песме шаљивке „Луло моја сребром окована” са потпуно истом фактуром стиха. И ова ће песма бити Грујићева, а она је и популарнија била од прве, о чему сведоче и нотни записи: 1/ Ф. Ш. Кухач: „Јужнословенске народне попиевке”, Загреб, 1882, књ. бр. 1425: „Луло моја...” /из Визара у мађ. Подравици/, 2/ Антон Стохр: „Албум хрватских народних пјесама”, Загреб, б. г., бр. 53, с. 47.; 3/ Стеван Ст. Мокрањец: „Луло моја”, рукопис, за мушки хор 1897. године. 4/ Горонић Бранко: „Луло моја”, рукопис, б. м., б. г. /заоставштина М. Младеновића и Л. Лауре/, Музиколошки институт при САНУ, Београд. ; 5/ Лајонел Баден: „Српске песме” /„Serbian Songs”/, Вертекоп /1916 – 1918/: „Што немам папира...” /бр. 14/, искварен текст, рукопис у Музиколошком институту; 6/ Мустафа Мулалић: „Југословенска мекамска пјесма и свирка” рукопис, песмц бр. 2349 „Луло моја, сребром окована” /Војводина/; 7/ На плочи радио–Београда, коју пева Драган Живковић – Тозовац.

14 У Друштву /„Домаћине драги, гостољубче благи...”/ такође је сачувана само по песмарицама. Текстовне варијанте ове винске песме Милутинове побележио је Боривоје Маринковић у књизи Српска грађанска поезија, књ. II, Београд, 1966, с. 456, бр. 424. Томе треба додати и нотне варијанте: 1/ Ф. Ш. Кухач: „Јужнословенске народне попиевке”, Загреб, 1881, књ. IV, бр. 1360, с. 134., 2/ К. Катинели: „Јужнославјанске пучке пјесме” /за пијанофорте приређене/, свезак I, Беч, 1847, бр. 11, 3/ Вјекослав Клаић: „Хрватска пјесмарица или сбирка пјесама за скупно пјевање”, Загреб, 1893, одељак V, бр. 3.

15 Ћ. Магарашевић млађи, наведено дело, с. 99. Текст песме друштвене Уз чашу /„Добри домаћине и сви гости с њиме...“/, налази се такође у многим рукописним и штампаних српских и хрватских песмарицама. Тако: 1/ Славољуб Славончевић /Лука Илић – Ориовчанин/: „Славонске варошке пјесме“, Загреб, 1844, бр. 44 /„Чаша“/; 2/ Јеремија О. Карацић: „Забавна песмарица“ /Београд, 1854, бр. 140/, 3/ Велика српска народна лира са 1600 песама, В. Кикинда, б. г., 4/ Корнелије Станковић: „Србске народне песме“ /посвећене кнезу Данилу/, Беч, 1859, бр. 15; 4/ Исидор Бајић. „Записи народних песама“ /I–XX/, рукопис, бр. 28. Библиотека МУзиколошког института.

16 Автобиографија Н. Грујића, с. 25

17 Ћ. Магарашевић, наведено дело, с. 124–5 доноси одломк ове песме из средине, тако да јој се незна почетак. Међутим, у Рукописном одељењу Матице српске у Новом Саду налази се једна рукописна „Песмарица, која садржи у себи разни србски песама“, а коју је писао неки карловачки богослов Симеон Мајински 1847. године /сигн. М 11001/, и у којој се на с. 226–7, под бр. 172 налази цео текст поменуте Грујићеве песме. Почетни стихови ове песме гласе: „Сакри Фебе за облаке своје сјајне данас зраке...“ Мелодја није сачувана. Али, колико је она била популарна и раширена у богословским круговима, говори следећи податак. У листу Световид од 17. августа 1868 /бр. 125./, који је тада излазио у Београду, налази се песма Стефана Видаковића /1834–1904/ „Сузе за Књзом Михаилом“ /приређено из познате песме почившег митрополита Стефана Стратими-У Врднику, у Фрушкој. Трећа строфа гласи: „Ал на овог свјета стази сад утјехе не налази, Михаила књаза груди – ладна земља љуби“. Цела строфа је Милутинова, само је уметнуто име књаза Михаила.

18 Обе песме навео Ћ. Магарашевић у споменутој студији на с. 97 и 100. Према фактури стихова „Молитве“, може се закључити да се и она, вероватно певала по некој мелодији коју јој је Милак одредио.

19 „Србска новина или Магазин за художество, њижество и моду“, бр. 76, 1838. /према И. Зеремском то је било у истом часопису, али за 1839./.

20 Автобиографија Н. Грујића, с. 34

21 Текст песме „Многи vele људи...“ /види у књизи „Српска грађанска поезија“/ Београд, књ. I, 1966, књ. I, бр. 71, с. 249 – 251 и књ. II, с. 334, где су набројане све рукописне песмарице где се текст ове песме може срести. Важно је истаћи да је сачуван и један нотни запис у бележењу Ф. Ш. Кухача /„Јужнословенске народне попиевке“, Загреб, 1878, књ. I, бр. 73, с. 57, са насловом: „Без пријатеља не може се живити“. из Славоније/, тако да и данас можемо чути како се ова песма певала.

22 Текст песме Волим дјака /„Венеро прелепа...“/ налази се само у Славољуба Славончевића „Славонске варошке пјесме...“, књ. I, 1844, бр. 15. мелодија није очувана.

23 Сравнимо ли метричку структуру и облик прве строфе у две познате Грујићеве песме „Добри домаћине“ и „Домаћине драги“ у две песме које му приписујемо, тј. „Многи vele људи“ и „Венеро прелепа“, као и фактуру стиха и облик строфе у двеју доцнијих његових песама, „У времена млада...“ и „Постанак Стражилова“, добићемо следеће:

1 Домаћине драги	2 Добри домаћине	3 Многи vele људи
Гостољупче благи,	И сви гости с њиме,	да од женских груди
дај ми чашу малу,	Хвала драгом Богу	човјек много страда
ако хоћеш да шалу	кад вам данас могу	јошт ако је млада
проводим.	певати.	памет му.

4 Венеро прелепа,	5 У времена млада	6 -----
Богиньо премудра,	очевидно страда,	-----
Што ћу те молити	пре много година	но красоти Срема
мислим да ћ' добити	омилени свима	подобнога нама
до скоро.	богослов.	предјела.

Да ли у свим песмама дише дух једног творца?

24 Д. Руварац. Животопис Никанора Грујића, бившег православно–српског епископа Пакрачког, предговор књизи Црквене беседе Н. Грујића, Земун 1892, X.

25 Ђ. Магарашевић, наведена студија, с. 4.

26 Автобиографија Н. Грујића, с. 32.

27 Исто, с. 23

28 Ђ. Магарашевић, наведена студија, с. 5. О томе моменту говоре и други биографи Грујићеви: „Свршивши права, прешао је Милутин из туђинског Печуја у ондашњу матицу живота српског и готово једино просвјетно опњиште српско – у Сремске Карловце. Ту је он 1840. године најодличније свршио богословију и испјевао доста лијепих, веселих и родољубивих пјесмица српских, којима је честим и мелодију давао, да су по цијелим Карловцима ориле се из веселих ђачких грла, али је он ту први пут осјетио и жаоку гадне злобе и зависти људске, које му је и послије цијелога вијека загорчавала многе дане његова родољубива живота” /Радослав Грујић, Говор.../; „У тим његовим пјесмама, које је спјевао за вријеме учења богословије, огледа се, не само песнички дар, но и одушевљење песничково за Српство. Песме су се његове врло радо читале и оне изгледају међу песмама осталих песника – као орао међу голубовима”. /Д. Руварац, наведено дело, XII.

29 Тај псеудоним узео је стога што се у исто време по хрватским књижевним листовима почео јављати неки песник /Иван Трнски?/ са потписом Милутин. Зато он стави испред свог имена ознаку „Срб” – Милутин. Иначе, као што пише у „Јавору” /1887, бр. 16/, „Никанор Грујић се у младим годинама својим потписивао – М. Грујић, још и „Милутин”, „Срб – Милутин” „Наум” /у „Седмици” за г. 1856, бр. 16/ под веома лепим спевом „Србкиња код навијања”, имитацијом Шилерова „Звона”, а чини нам се да су и песме са потписом „Зорана” у Медаковићевој „Седмици” из пера Никаноровог... „Ни до данас његове песме нису угледале света у једној збирци”.

30 У Антологији старе српске поезије, саставио Младен Лесковац, /Нови Сад – Београд, 1964/, унете су ове његове песме: Прстен /1838/, Идеалу /1842/, Вараланци Нади /1842/, Сива магло..., Мој гроб. Наравно, састављач се није служио примерима певане поезије Милутинове, тако да је овај избор из песништва његовог само бледа скица његовог импозантног песничког духа.

31 Ђ. Магарашевић, наведена студија, с. 5

32 Сведочење о томе да ће ова популарна песма бити младог Милутина Грујића, први пут је изнесено у његовом некрологу у „Јавору” /1887, бр. 16/, а касније је то потврдио „Јаворов” уредник др Илија Опћановић „Абуказем” у истом листу, за 1892 /бр. 10, с. 159/. Песма је носила испрва наслов „Белка”, али се касније певала као „Милка”. Утврдили смо да је најстарији записани текст ове песме у једној песмарици од 1845. године, али је сигурно да је песма испевана још раније, пре 1840. године, када је млади богослов Милутин завршио богословију. Ова је песма у свом певаном руху до наших дана стигла, на том путу од првих записа до данас срећемо је и музички записану много пута. Од нотних записа вредно је истаћи три: 1/ нотни запис Корнелија Станковића /„Србске народне песме”, посвећене Србкињама, Беч, 1859, с. 14–15/; 2/ Фране Ш. Кухача /„Јуж-

нословљенске народне попевке'', Загреб, 1879, књ II, са три нотна записа, од којих је најинтересантнији онај под бр. 534, са другачијом мелодијом/ и 3/ Јосиф Маринковић: I коло српских народних песама /1881/, Београд, 1939.

33 Јован Скерлић: Никанор Грујић, Писци и књиге, књ. I, Бгд, 1964, с. 299. Ни за ову песму није утврђено кад је настала, јер то нико никада до сада није радио. Ипак, биће да је она настала у карловачком периоду /1837–1840/. Ова песма младог Милака сачувана је такође само захваљујући старим штампаним и рукописним песмарицама. У штампаним песмарицама, нарочито у познатој „Забавној песмарици'' Јеремије О. Караџића /Београд, 1854/, штампане су само четири строфе, и те строфе су се певале. Али, ова песма је имала чак десет строфа што се види из једне карловачке рукописне песмарице. Мелодија ове песме такође је спасена од заборава и налази се записана у ових мелографа: Фрањеш. Кухача, Мите Топаловића, Исидора Бајића, Петра Михајловића и Тихомира Вујичића. Ову песму има на магнетофонској траци др Димитрије Стефановић, по певању игумана манастира Лепавине, Јована. Најзад, и садашњи епископ пакрачки, Г. Емилијан, зна мелодију ове песме.

34 „Јавор'', 1887, бр. 16, с. 243. /Овај знаменити некролог писао је вероватно др. И. Опњановић, уредник листа, некад карловачки ђак.

35 Ј. Скерлић, наведени есеј, с. 299.

36 Тако у сачуваној рукописној песмици „Собране разне Песме Србске и од Мијаила Николајевића написане 1845'' /Рукописно одељење Матице српске, сипн. 10001/, песма бр. 46. Нарочито занимљиве варијанте ове песме штампане је Богдан Чиплић у раду „Једна непозната рукописна збирка војвођанске грађанске лирике из 1862 /Књижевни север, Суботица, XI, св. 3–4, с. 124–131/. Мелодија није сачувана.

37 Види: „Песмарица, која садржи у себи разни србски песама'', Симеона Мајински-ји, 1847, бр. 105 /Рукописно дело Матице српске, Нови Сад, сипн. М 11001/. У овој незапаженој, али врло вредној песмарици, може се брижљивом анализом наћи сигурно и више Милутинових песама, од којих пажњу привлаче: „На ономе равном пољу дугом широком /бр. 103/ и Под Фрушком Гором зеленом /102/ и др.

38 Автобиографија Н. Грујића, с. 40–41

39 исто, с. 48

40 Лазар Богдановић: „Српско–православно пјеније карловачко'', „Српски Сион, 1893, бр. 17, с. 267. Говорећи у том чланку о првим знаменитим појцима, нарочито о Д. Крестићу, Богдановић закључује: „Од тадањег грчког пјенија сада се на архијерејским службама поје само „Херувимка'' 5. гласа и „Тон деспотин'', а оно друго лепо пјеније карловачко, тешко да ко данас зна...'' Говорећи о Јанићију Поповићу, он каже да је био Крестићев ђак. „Тај Јанићије био је за време митрополита Станковића и Рајачића дворски капелан, економ и надзорник „благодјејанија'' у Карловцима, а после игуман фенечки. Својим умиљатим гласом и особито вештачким пјенијем, стекао је он љубав и наклоност Рајачићеву, те га постави за игумана фенечкога. Кад год је Рајачић служио, Јанићије није смео фалити, да му оптоји „Тон деспотин'', који је тако дивно изводио и појао „јако дивитсја јего''. „Дакле, од њега је и Никанор научио „Тон деспотин'', али је ту мелодију применио на црквенословенско „Хвалите''.

41 Хвалите на „Тон деспотин'' забележили су многи наши мелографи српског црквеног појања. Тихомир Остојић, Стеван Мокрањац, Јован Козобарић, Л. Лера и П. Зубан и други.

42 Автобиографија Н. Грујића, с. 48

43 Радосав М. Грујић: Говор у славу владике Никанора Грујића–Срб Милутина, приликом стогодишњице његовог рођења, говорио 1. децембра 1910. на парастосу у Пакрацу, Р. М. Г.

/Богословски гласник, књ. XIX, св. 1, Сремски Карловци 1911, с. 49–61.

44 Иларион Зеремски, предговор „Автобиографији“, с. XV.

45 Буде Будисављевић–Приједорски: „Неколике моје успомене на Никанора Грујића“ /прештампано из „Богословског Гласника“/, у Сремским Карловцима, 1907, с. 5.

46 Никанор Грујић је говорио и писао ијекавски.

47 Вукова преписка,

Вук испрва није имао високо мишљење о Грујићу, па је, нарочито у писму од 27. I 1848. реаговао њему својствено, вуковски, на личност Грујићеву. Било је то реаговање рањене звери и лукаве лије, после оне мисаоне Никанорове књиге „Примјетби“ на Вуков превод Новог Завјета. Ипак, касније су се обојица зближили и чак постали пријатељи.

48 „Автобиографија“ Н. Грујића, с. 62.

49 Милорад П. Шапчанин: „Сањало“, Целокупна дела, књига друга, с. 350

50 Позната песма младог Светозара Милетића – „Већ се српска застава свуда вије јавно“ настала у Буни 1848.

51 Јаков Игњатовић: Мемоари /Рапсодија из прошлог српског живота/, Београд, 1966, с. 284–286.

52 „Автобиографија“ Н. Грујића, с. 60

53 Живот др–а Јована Суботића /Автобиографија/, Књ. МС бр. 5, други део: Пролеће, У Новом Саду, 1902, с.91–2. Књижевник Мита Калић је овај догађај описао још подробније: Никанор Грујић – пише он – се истакао својим беседничким даром и беседама, којима је слушаоце знао да занесе... Кад је 1848. године била скупштина аустријских Славена у Прагу, буде од народног одбора у Карловцима уз др–а Суботића, Ђорђа Стојаковића, проту Стаматовића и Никанор Грујић изаслан, да се у Прагу о жељама аустријских словенских народа посаветује. Чеси, жељни видети и чути православну службу, замоле српске свештенике да одслуже службу, нашто ови под ведрим небом, наред пијаче начинивши олтар /часну трпезу/ одслуже литургију уз непрегледну множину света. Црквене песме за литургију казивао је Никанор Грујић /и Стаматовић/ музичарима, који су их ставили у ноте, ови опет научили певаче тако да су неколико стотина чешких певача одговарали на јектенија и појали на служби као да су у православној вери одрасли...“ /види: Српски књижевници, II део, за народ написао Мита Калић, Нови Сад, 1891, с. 31–2/.

54 У славу и спомен владици Никанору Грујићу, о Св. Сави 1889. год., Миша Димитријевић /Говори у свечаним седницама књижевног одељења Матице српске/, Летопис МС, 1889, књ. 158, с. 111.

55 Корнелије Станковић: Српско црквено карловачко појање, Београд, 1922. Из Предговора академика Стевана Тодоровића, сликара.

56 Д. Руварац: наведена студија, с. XIX.

57 Ваистину, из Кувеждина кога је он својим трошком уредио, па је тај манастир био једно време и уточиште уметника док је он био архимандрит. О томе вели: „У Кувеждину се налазио већ од дужег времена академски живожисац Павао Симић /1818–1876/. Симић је – прича Никанор – био у Карловцима 1. маја 1848. када је држана Мајска скупштина... Ја га наговорим да нацрта на платну слику те знамените скупштине Мајске, коју је довршио /1849/, а после је дао литографисати у Минхену“. Осим тога нацртао је по идеји Никаноровој Симић „и слику Бирчанин Илије како предаје, по речима народне песме, порезу Мехмед–аги левом руком, а десну држи на јатагану, којој је слици додао још слику Хаци–Ђере и Хаци–Рувима, како претапају злато и са њиме ситне књиге пишу, а рају око себе сетују...“ Никанор најзад истиче да је те слике поклонио после 1865. године протосинђел у Теофану Живковићу и то – „заједно с портретом

мојим који је малао песник и живописац Јакшић” /Ђура, 1832–1878/. /види „Автобиографију”, с. 64/.

58 „Автобиографија” Н. Грујића, с. 88.

59 Тих година се певала свуда по Српству песма „Кад већ српска крвца тече/за слободом свак се пече...”, коју је штампала у „Седмици” родољубива српска песникиња Софија /Клара/ Вујићева /1827–1867/. Песма је била посвећена храбрим Црногорцима који су тих година освојили Жабљак од Турака. Бележећи ноте те песме, мелограф Ф. Ш. Кухач је записао: „Каже се да је текст и напјев /!/ од пакрачког владике Грујића”.

60 Д. Руварац, наведена студија, с. XX.

61 Лаза Костић: Из мога живота /Како сам упознао Никанора Грујића/, „Босанска вила”, 1910, бр. 7/8, с. 99–101.

62 Андра Гавриловић: Знаменити Срби XIX века, година II, Загреб, 1903, с. 16. Ову тврдњу подупиру сви они који су га познавали: 1/ Ј. Игњатовић: „...Грујића глас се громовито разлеже. Глас чрезвичайно јак, али што јак, да се надалеко чути може, али пријатан, сребрно-звучан – свака реч чисто изражена, све гласове надвисује, нити се познаје да се усиљава, нити му је речца рапава; 2/ Гита Гершић: „Архимандрит, чувени беседник – Никанор Грујић... И као да и сад гледам пред собом импозантну, мушку појаву тога одличнога Србина и говорника из чијих су уста текле речи као бисерна струја, која слушаоце заноси и очарава...” /„После педесет година”, Земун, 1912/; 3/ Миша Димитријевић: „Песника Срб–Милутина наткрилио је куд и камо говорник Никанор”. ; 4/ Буде Будисављевић: „...Кад би стао приповиједати... бирана кита наше госпoде слушала је готово без даха велерјечје, пуно дубоке црквене свијести... Јер очарани бежу овим ријетким ужитком”. ; 5/ Радосав Грујић: „А зато је у згодним тренуцима током ријеке његова живота и могло бити оних величанствених слапова из 1848, 1850 и 1861. године, који су свежином својом освежили многа срца нашијех отаца, а снагом бујице своје, распламтјели у грудима њиховијем жарку љубав и потакли силну вољу на велика дјела за славу и срећу народа свога...”

Одиста, Никанор Грујић је овековечен кичицом као говорник кога слуша најпааметнија интелигенција српска на слици „Посланици на Благовештенском сабору 1861. године”.

63 „Браник”, 1887, бр. 43. /некролог Н. Г./.

64 Д. Руварац, наведена студија, с. XXII.

65 Д. Руварац, исто, с. XXVII.

66 И. Зеремски, предговор „Автобиографији”, с. XV.

67 Д. Руварац, исто, с. XXVII.

68 И. Зеремски, предговор „Автобиографији”, с. XVI.

69 Д. Руварац: Беседа на парастосу Н. Г., с. 36.

70 И. Зеремски, предговор „Автобиографији”, с. XVI.

71 Б. Будисављевић–Пријеорски, наведено дело, с. 8.

72 И. Зеремски, предговор „Автобиографији”, с. XVI.

73 Жјжа за 1871.

74 Врзино коло, Београд, бр. 18 за 1873. годину. Било је тих претераних вицева на његов рачун и више: напр. онај у „Комарцу” А. П. Зуба са насловом „прњаворски владика и бабице” где су насликали лик Никаноров очекујући да он реагује, па да на слици препрзна себе и да на тај начин сам исказе да је он тај прњаворски владика. Наравно, владика је прозreo њихову намеру и није хтео реаговати. И тако су га „волели” наши „добри” књижевници од пера, па нек се и то спомене, нек се не забораве завидници.

75 Д. Руварац, Беседа на парастосу Н. Г., с. 35.

- 76 Б. Будисављевић—Приједорски, наведено дело, с. 5, 6.
- 77 Ђ. Магарашевић—млађи, наведена студија, с. 53
- 78 Б. Будисављевић—Приједорски, наведено дело, с. 10.
- 79 Ђ. Магарашевић—млађи, наведена студија, с. 54. „За лабуда причају стари да он уочи своје смрти пева последњу песму, која му је најлепша”.
- 80 Ђ. Магарашевић—млађи, наведена студија, с. 54.
- 81 Б. Будисављевић—Приједорски, наведено дело, с. 14.
- 82 То је лабудова песма покојног епископа пакрачког Никанора и песника Срб—Милутина. Ова је песма била штампана најпре у листу „Наше доба” /1887, бр. 47/, а затим је донета и у другим листовима: Фрушка Гора /1887/, Народне новине /1887/, Српски лист /1887/, Ђачки пријатељ /1911/, Њива /1911/, Женски свет /1911/. Текст „Лабудове песме” објављен је и у антологији „Породица у уметничкој песми српској”, приредио Милан Шевић /Нови Сад, 1908, с. 81/. „Његова пошљедна пјесма — пјесма бијелог лабуда — говори да је Рад. М. Грујић — казује нам необично јасно ту нежност и љубав старца Никанора према доброј мајци својој. Изнурен тешком бољетицом, спремао се велики владика на пут вјечности; па да одлане болном срцу своме, он пошљедњи пут затеже тужне струне своје пјесничке душе и пјева:
- Мука ми је, јао мајко моја!
Да ми је сад лака рука твоја... итд.”
- 83 Књижевни је рад Никаноров признаван, јер га је Матица српска изабрала за свог почасног члана, а Матица словачка у Турчанском Св. Мартину именовала својим чланом. 1. августа 1848. године постао је чланом друштва србске словесности, а 1883 изабрало га је Српско учено друштво у Београду за свога дописног члана. /Д. Руварац/.
- 84 Програм: „Спровод иде из цркве, преко тржишта, покрај поште, враћа се чаршијом на траг и иде на гробље. На спроводу том стајаће се и благосиљати код цркве Св. Илије, у Русији код крста и код крста на Гавриници...”
- 85 Наше доба, 1887, бр. 43. Уз овај извештај, треба додати и брзојав загребачког листа „Србобран”: „У уторак 14 /26/ априла о. г. у 9 сати служба Божија. После опело. Служио владика Теофан Живковић са 50 свештеника и изговорио дивно надгробно слово. Сав народ у цркви љуто плакао кад је владика Теофан прочитао песму коју је покојни владика себи у очи смрти певао. Владу заступа Станковић. Заступљено и католичко свештенство, све власти целе жупаније. На пргреб дошли многи изасланици црквених и политичких општина. Много народа стигло из далеких крајева, нарочито из Хрватске и Славоније. Дошао и Руварац архимандрит. Спроводу присуствује 4000 душа. Пок. владика сахрањен најсвечаније на гробљу. Велики жупани, беловарски и пожешки, дошли на погреб. Неумрли владика оставио 19 дела, које у рукопису, које већ штампаних. Тестамент оставио усмен”.

S u m m a r y

Georgiye Diyak

BISHOP NIKANOR GRUYICH AS POET (1810 – 1887)

The author does not hide his admiration for Bishop Nikanor of Slavonia, who was a widely renowned poetic and patriotic figure in the Serbian Romanticism. He was famous for his musical and singing capacities, as well.

The struggle against oblivion is the struggle against death. Only God has the unshakeable „eternal memory“. Therefore, every creative undertaking of man – especially poetry – yearns for eternity in Him.

ДА ЛИ НА ФРЕСКИ „САБОР НЕМАЊИН” У АРИЉУ ИМАМО ПРИКАЗАНЕ БОГУМИЛЕ

Фреска *Немањин сабор* заузима северни зид првобитне припрате, изнад композиције Успење епископа Меркурија. На фрески је је у централном плану приказан Немања како седи на трону у свечаном одјејанију. Лево и десно од њега приказани су Св. Сава и Стеван Првовенчани.

У другом плану, али у зони ниже, тј. са десне Немањине стране приказана је група православних епископа, благо подигнутих глава и руку. Епископи су такође приказани у свечаним одеждама, а њихове подигнуте главе и руке наглашавају одређену динамику.

У истој зони, али са леве Немањине стране, приказани су епископи у сличним одеждама, нешто погнутих глава док положај руку јасно показује њихову бојазност и уплахиреност, што је строго везано за суштину целе фреске.

Епископи са десне стране имају ореол око главе, за разлику од приказаних епископа на левој страни, поред којих се налази сигнирани натпис „*полуверни*”. Овај натпис, као и сама композиција, изазвао је у научним круговима различита схватања и тумачења. Једна група научника сматра да су на фрески приказани богумили и да је Немања одржао сабор против њих, док друга група тврди да се не ради о богумилима него о римокатолицима. Проблем сам по себи постаје занимљив, јер, са једне стране, износи чињенично стање, док, са друге стране, поставља питање међуцрквених односа.

Историјски извори потврђују Немањин сабор, али не наговештавају, нити именују јеретике против којих је био уперен. Многи су мислили да је Немања одржао сабор против богумила и да их је протерао из своје државе. Оваква тврдња нема никаквих основа, а што увелико потврђује и сигнирани натпис поред осумњичених епископа „*полуверни*”. Сам натпис, као и иконографија приказаних епископа, јасно говори да се не ради о богумилима него о полувернима. Сада можемо поставити питање ко су ти „*полуверни*”? На овакво питање није тешко дати одговор, једино ако се пред собом има учење „богумила” и њихово схватање крста као и осталих догми везаних за спасење. Под термином полуверни могу се схватити верници који приказују крст и његову спаситељску моћ, за разлику од богумила, који презају од крста. Крст је за богумиле био камен спотицања, тј. основно средство ђаволске моћи. Имајући ово у виду, тешко је поверовати да епископи на чијим се одеждама налази приказан крст представљају богумиле, те нам се чини много вероватнијим да они представљају римокатолике. У прилог овој констатацији иду и временске прилике из периода градње цркве, тј. када је црква имала доминантну улогу у држави, и када су црквене власти



строго водиле рачуна не само о месту и начину градње него и о самом живописању. У том случају фрескописац је обраћао посебну пажњу на то коју ће композицију где и како насликати.

Чињеница је да не постоје писани извори о постојању богумила у XIII веку у овој области. У датом моменту битно је нагласити да је до збрке довело историјско интерпретирање Немањиног сабора и погрешно приписивање стећака богумилима. Историјска интерпретација сабора није улазила у проблем идентификовања јереси, већ према схватањима и тумачењима појединих, под термином *полуберни* подразумевани су богумили или римокатолици. Сигнирани натпис не само да даје тражени одговор, него потврђује да је сабор током времена различито интерпретиран.

У решавању овог проблема не сме се занемарити ни Каницов податак да је на свом путу кроз Србију видео стећке код ариљске цркве, и да их је сврстао у доста млађе време. Ово јасно потврђује да су стећци у 19. веку погрешно приписивани богумилима, јер да су они стварно богумилски, онда под њима не би лежали и православни. Потврду овоме налазимо на Радимљанској некрополи где су сахрањени Милорадовићи, који су били ктитори многих цркава.

Из свега до сада реченог јасно произилази да су на ариљској фрески

Из свега до сада реченог јасно произилази да су на Ариљској фрески *Сабор Немањин*, приказани римокатолици, а никако богумили, јер да су на њој приказани богумили, то би онда био најстарији помен богумилства у овој области.

Мр Млађан Цуњак

БЛАГО СРЕДЊЕВЕКОВНЕ СРБИЈЕ НА ИЗЛОЖБИ У НАРОДНОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ

У Народном музеју у Београду постављена је изложба Уметност у средње-вековној Србији од 12–17. века. После изложбе Уметност народа Југославије у средњем веку, прво у Паризу, Загребу и на крају у Сарајеву, ова изложба представља велик подухват српских стручњака и организационих установа. Изложбу је организовао Народни музеј уз сарадњу са већим бројем српских архијереја на челу са Патријархом српским Господином Германом и осталим музејима и заводима из Србије и Босне, а припремљена је у част XXI заседања Генералне конференције УНЕСКО-а у Београду.

У просторијама Народног музеја изложено је око 300 предмета из разних манастира, музеја и сличних установа из Србије и Босне. У изложбеним салама налазе се предмети по први пут изложени као и предмети од непроценљиве материјалне и културне вредности. Међу изложеним предметима равномерно су биле заступљене разне гране уметности, рађене у различитим материјалима. Ту у сваком случају предњаче фреске, тореутика, иконе на дрвету, накит и други предмети од метала, дуборез у дрвету, текстил и српска трпезна керамика. Изложба је опремљена богатим каталогом а сваки експонат је ви-

шејезично обележен и тако су постављени да су видљиви са више страна. Предмети су добро постављени и осветљени захваљујући великој стручности Десанке Милошевић и Милета Медића.

Сваки посетилац који уђе у салу, захваљујући добро постављеној изложби, лако ће уочити историјски пут развоја српске средње-вековне уметности, и не само то, већ ће приметити да се на изложеним предметима уочава висок ниво духовне културе, што ће на неку руку демантовати мишљења многих да Срби у средњем веку сем ратова са Турцима, нису оставили дубље корене материјалне и духовне културе. Тачно је да је донекле развојну нит средње-вековне уметности зауставила турска инвазија, али на срећу до тога у потпуности није дошло, захваљујући српској упорности не само да брани своју слободу, него да је благовремено користи. Средње-вековни манастири су представљали мале оазе слободе и управо у њима је и цветала српска култура средњег века. Култура која се у неким оквирима развијала под утицајем Византије. Византијски утицај осећа се у сликарству и архитектури преднемањинског периода, док у време Немање византијска компонента знатно слаби. Србија се до Немање морала утапати у велике уметничке то-

кове Цариграда и Солуна, али појавом Немање она се постепено политички осамостаљује, што је тесно везано и за осамостаљење саме културе. То се јасно види на фрескама Ђурђевих Ступова, Студенице, Жиче, Милешеве, Сопотана, Пећи и донекле Ариља, јер сликари занемарују ренесансу дворског сликарства а постепено прелазе на монументално сликарство. Живопис Студенице и Жиче показује управо тај развојни пут, али тај начин сликања не налазимо у Милешевима. Сликари Милешеве били су одушевљени динамиком солунских мозаика и то су на неки начин унели у милешевске композиције, јер најбољи пример спектакла боја и динамике имамо на Белом анђелу.

Другој школи, школи која у своје редове уноси неко искуство припада сликарство Богородице Љевишке /1220/ св. Николе у Студеници, Морачи и др. У овим манастирима сликар на неки начин милешевску динамику уоквирује у тврђе пластичне оквире, али обраћа пажњу на гипкост и елегантност цртежа.

Овај развојни пут, рашког сликарства, достиже своју кулминацију у монументалности и складу боја, као и у рутинским потезима сопотанских мајстора доживљава своју симбиозу, јер се у ариљском живопису осећају сви развојни фактори. Цртежи губе од своје монументалности, боја своју јачину, али се зато истиче елегантност и склад покрета, сличан Сопотанима. Ариљским мајсторима завршава се рад на живописању у монументалном стилу рашке школе.

Крајем XIII и почетком XIV века код ктитора великих здања осећа се zasiћеност монументалног стила, и они архитектонским конструкцијама условљавају промену тј. појаву новог стила.

Талентовани средњовековни сликари нудили су у својим иконама и фрескама не само не само неписменој маси замену за писану библију, него и образованој властели – лепоту духовну. Покушавајући да задовоље тржиште својом бујном уобразиљом траже решење у бројности различитих мотива, у бројнијем колориту и реалнијем начину приказивања ликова. То је време када монашко сликарство губи позиције за разлику од дворског – колоритског сликарства које доживљава свој процват. Овај стил почиње свој развој од Ариља, па преко Градца, Дечана, Раванице и Манасије све до Каленића где доживљава своју кулминацију.

Сликарство од Деспота Стефана доживљава мали застој, то је и оправдано ако се зна да су Турци покушавали на разне начине да спрече духовни живот код Срба. У том мрачном периоду Срби су једва успевали да одрже ту духовну равнотежу, и нису имали прилике да се излажу тако великим луксузима. Турци су наметнули велике дажбине тако да су српски владари били приморани да многе предмете дају за откуп духовне слободе, или да их скривају по разним манастирским скривницама.

Период турске инвазије означава време велике крађе културних добара и пропадања предмета од непроценљиве вредности.

Тако је посетилац, посматрајући фреске, укратко могао сагледати њихов развојни пут, а уједно и културно-политичка стремљења тога доба. Слична ситуација је и код осталих видова уметности, једно кад су у питању иконе на дрвету, код њих је мало теже пратити тај развојни пут, јер иконе на дрвету из XII века ми практично и немамо, а такође и из XIII века су малобројне, на

основу овако малог броја тешко је ухватити и њихов развојни пут. Икона је мало сачувано због трошности материјала на коме су рађене, али оне су нестале и због честих крађа и пожара.

Невероватно је да је било посетилаца који су обишли експонате, и отишли без задивљеног погледа на велико дело српске средњевековне уметности, тј. на монументални крст из Дечана. Крст је због своје величине био постављен у међустепенишном простору.

Сви изложени предмети, било на дрвету, металу или папиру показују изузетну уметничку вредност. Диван накит и предмети од метала показују већи утицај Византије.

Предмети који су били изложени у неку руку представљају једну затворену целину, јер су углавном настали на једном тлу, под сличним утицајима и прожети истим надахнућима. Тако да временски интервал означава време развоја

српске средњевековне уметности, јер после 1690. године Срби су од Турака били присиљени да напусте своју дедовину и локалну традицију. Преласком на територију Аустро—угарске они су понели и обележја своје духовне културе, али је чињеница да су морали попримити и неке западне утицаје.

Уложени труд одговарајућих стручњака уродио је плодом, јер је изложба отворила многим очима и показала прави пут развоја не само наше средњевековне културе и духовне свести но и непрекидности те свести о наслеђу. Из ње се може закључити да је нит културног развоја континуирана и да је непрекидива. Да на крају пожелимо да оваквих изложби буде што више.



57. II
41-421

Теолошки погледи

версконаучни часопис

СВЕТЕ ТАЈНЕ И ЖИВОТ ПАРОХИЈЕ

АПОСТОЛСКО СВЕТООТАЧКО УЧЕЊЕ О СВЕТИМ ТАЈНАМА

СВЕТА ТАЈНА КРШТЕЊА И ЖИВОТ ПАРОХИЈЕ

РЕЧ КАО ТАЈНА

СВЕТА ТАЈНА ПОКАЈАЊА И ЊЕНО И ПРЕОБРАЖАЈНО—
ВАСПИТНО ДЕЈСТВО

МИСТАГОШКИ ЗНАЧАЈ СВЕТЕ ТАЈНЕ ЕВХАРИСТИЈЕ

ЗНАЧАЈ ПРАВИЛНОГ ВРШЕЊА СВЕТИХ ТАЈНИ
И УЧЕШЋА ВЕРНИХ У ЊИМА

ДРУГИ ВАСЕЉЕНСКИ САБОР

ИДОЛ ТРОЈИЧНОГ БОГА

ХАЛКИДОН И РАЦИОНАЛИЗАМ

РЕЛИГИЈСКА МУЗИКА И ВАСПИТАЊЕ

БОЖАНСКЕ ЕНЕРГИЈЕ — ПРЕВАЗИЛАЖЕЊЕ ДУАЛИЗМА

МИТРОНОСНИ ПЕСНИК НИКАНОР ГРУЈИЋ

Н. 1059 83
1-3' 81

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

и з д а ј е:

„П р а в о с л а в љ е” —

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић

/главни и одговорни уредник/

др Чедомир Драшковић

др Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Емилијан Чарнић

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о и

Администрација часописа:

11000 Београд. ул. Седми јули 5

Излази четири броја годишње.

Годишња претплата 160,00 динара

Претплате слати на адресу

Администрације часописа

Умножава Завод за умножавање при

Светом архијерејском синоду

Тираж 1200 примерака

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

и з д а ј е:

„П р а в о с л а в љ е” —

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић

/главни и одговорни уредник/

др Чедомир Драшковић

др Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Емилијан Чарнић

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о и

Администрација часописа:

11000 Београд. ул. Седми јули 5

Излази четири броја годишње.

Годишња претплата 160,00 динара

Претплате слати на адресу

Администрације часописа

Умножава Завод за умножавање при

Светом архијерејском синоду

Тираж 1200 примерака

С А Д Р Ж А Ј:

ДРУГИ КАТИХЕТСКИ СИМПОСИОН

<i>Отварање Симпосиона</i>	— — — — —	1
<i>Јеромонах Атанасије Јевтић, Апостолско—светоотачко учење о Светим тајнама</i>	—	2
<i>Др Прибислав Симић, Св. тајна крштења и живот парохије</i>	— — — — —	18
<i>Прота Божидар Мијач, Реч као тајна /катихетски значај литургичке проповеди/</i>	—	35
<i>Јереј Милан Радовановић, Света тајна покајања и њено преображајно—васпитно дејство</i>	— — — — —	49
<i>Епископ Данило, Мистагошки значај Св. тајне еѡхаристије</i>	— — — — —	58
<i>Јереј Миканло Арнаут, Значај правилног вршења св. тајни и учешћа верних у њима</i>		69

ПОВОДОМ 1600—ГОДИШЊИЦЕ ДРУГОГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА

<i>Јеромонах Атанасије Јевтић, Други васељенски сабор</i>	— — — — —	81
<i>Панајот Дракопулос, Идол Тројичног Бога</i>	— — — — —	97
<i>Жан Бес, Халкидон и рационализам</i>	— — — — —	101
<i>Милош Весин, Религијска музика и васпитање</i>	— — — — —	107
<i>Стефан Санѡаковски, Божанске енергије—превазилажење дуализма</i>	— — — — —	119
<i>Георгије Дијак, Митроносни песник Никанор Грујић /1810—1887/</i>	— — — — —	126
<i>Млађан Цуњак, Да ли на фрески „Сабор Немањин” у Ариљу имамо приказане богумиле</i>	— — — — —	152

П р и к а з и

<i>Млађан Цуњак, Благо средњовековне Србије на изложби у Народном музеју у Београду</i>	— — — — —	154
---	-----------	-----

С А Д Р Ж А Ј:

ДРУГИ КАТИХЕТСКИ СИМПОСИОН

<i>Отварање Симпосиона</i>	1
<i>Јеромонах Атанасије Јевтић, Апостолско–светоотачко учење о Светим тајнама</i>	2
<i>Др Прибислав Симић, Св. тајна крштења и живот парохије</i>	18
<i>Прота Божидар Мијач, Реч као тајна /катихетски значај литургичке проповеди/</i>	35
<i>Јереј Милан Радовановић, Света тајна покајања и њено преображајно–васпитно дејство</i>	49
<i>Епископ Данило, Мистагошки значај Св. тајне евхаристије</i>	58
<i>Јереј Михаило Арнаут, Значај правилног вршења св. тајни и учешћа верних у њима</i>	69

ПОВОДОМ 1600–ГОДИШЊИЦЕ ДРУГОГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА

<i>Јеромонах Атанасије Јевтић, Други васељенски сабор</i>	81
<i>Панајот Дракопулос, Идол Тројичног Бога</i>	97
<i>Жан Бес, Халкидон и рационализам</i>	101
<i>Милош Весин, Религијска музика и васпитање</i>	107
<i>Стефан Санџаковски, Божанске енергије–превазилажење дуализма</i>	119
<i>Георгије Дијак, Митроносни песник Никанор Грујић /1810–1887/</i>	126
<i>Млађан Цуњак, Да ли на фрески „Сабор Немањин“ у Ариљу имамо приказане богумиле</i>	152

П р и к а з и

<i>Млађан Цуњак, Благо средњовековне Србије на изложби у Народном музеју у Београду</i>	154
---	-----

Theological Views

**A quarterly published in Serbian
with summaries in English**

**Publisher: „Orthodoxy”
the Publishing Institution
of the Serbian Orthodox Church.**

Address:

**Theological Views, 7 July No. 5.
11000 Belgrade, Yugoslavia**

Annual subscription

for abroad U. S. \$ 10