



Д. П
41.415

Теолошки потледи

ВЕРСКО-НАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД 1987.

ГОДИНА XIX.

БРОЈ 1—2

Протојереј др Димитрије Станилоаје

ЧАСНИ КРСТ КАО СРЕДСТВО ОСВЕЋЕЊА И БЛАГОСЛОВА И ЗНАК ПОКЛОНЕЊА

Хришћани праве знак часног крста на себи самима и на свим стварима. Са њиме започињу све своје послове.

Нагласили смо у једној студији о значају ове радње да хришћани, прихватајући свет као Божји дар, крстом чине Бога прозрачним, да не би пали у опасност да забораве Даваоца и да не би сматрали свет као последњу стварност. Крстом се на неки начин одвајају од ствари, односно од искључивог прилепивања за земаљски живот, ради Бога, па стога прихватање крста значи прихватање новог живота уздржања и страдања која су везана уопште за одбацивање привремене радости у земаљским добрима у овдашњем животу како би ушли у заједницу са извором врховног вечног живота који је Бог. Крст са своја два крака, једним вертикалним и једним хоризонталним, прави пресек у целокупној стварности творевине, кроз коју се види Бог, који је изван ње, али који обитава у њој.

Сада бисмо желели да осликамо други аспект значења крста, тесно повезаног са горњим. Ово значење крста показао је потпуно Христос својим распећем.

Крст означавајући превазилажење ствари и земаљског живота, као дарова, ради Дародавца, значи и узврат Њему ових ствари и сопственог живота као дарова Божјих. Другим речима, они се не губе кроз крст, него се преображавају, узносе се у други план. А ово се догађа њиховим приношењем као дарова Божјих, чинећи их јаснијим сред-

ствима општења са Њим. Тако крст означава освешћење у нама да су нам ствари и сам наш живот дати Богом, и као што је Бог, дарујући их, поставио почетак љубави обелодањене према нама, променом дарова, ми треба да наставимо тај почетак, одговарајући на Његов дар, нашим даром, који се, дакле, не може састојати из нечег другог до из оног што нам је дато Богом, и у највишем смислу, из самог нашег живота. Прва стварност у којој се показује наш дар није његов садржај, него наша воља да га признамо као Божји дар, тј. да га Њему вратимо. Свакако, поред ове воље ми још у наш дар, који долази од Бога и враћа се Богу, стављамо и наше усердије, да се одречемо онога што нам се дало за употребу и постало нам потребно, затим и труд, да нешто додамо том дару.

У том смислу, крст означава даривање себе, жртву, односно у крајњем смислу жртвовање нашег живота. За Бога, наш живот и потребне ствари које су нам дате као дарови, нису жртве, јер Њему нису потребне. Једино за Његовог оваплоћеног Сина као Човека, даровање Свога земаљског живота било је Богу жртва, јер је драговољно од њега учинио потребу.

Крстом поклањамо оно што имамо од Бога, са свешћу да то имамо од Њега. Из овог првог смисла речи поклона, поклањања, који означава даривање, произашао је други смисао: поклонење, обожавање или сваки чин којим испољавамо безграничну своју зависност, благодарност и поштовање према Богу. Ова два смисла стоје у тесној вези. Не клањамо се Богу а да му тиме не дарујемо своје мисли и осећања и, на крају, наше биће. Не дарујемо му нешто од нашега, или барем наше помисли и осећања, а да му се не клањамо и да не показујемо наше поштовање и обожавање (поклонење).

Још у првим хришћанским временима, верници су стављали на себе знак крста, или су га сликали на својим стварима и молитвеним домовима, показујући тиме обадва стања и кретања душе. Знак крста се види у катакомбама. О њему говоре најстарији хришћански списи. Св. Атанасије Велики, рођен око 295. године, вели да је наследио од отаца и праотаца обичај да се крсти. Само, дакле, његово сведочанство води нас у II век. И до данас за хришћане који су остали у првобитној хришћанској традицији, клањати се значи чинити знак крста. А поклањајући Богу неку ствар, чим је буде употребљавао, мислећи на Бога, на Онога који ју је дао, хришћанин такође над њом чини знак крста. Тако чини знак крста над хлебом, кад сече од њега прво парче, или над сваким јелом пре него што се њиме засити. Подсећајући се тиме да су хлеб или било које јело дар Божји и гледајући Бога кроз њих који их дарује, захваљује Богу и признаје их са своје стране да су веза са Богом, или их приписује Њему, или дарује себе и њих Богу у ширем смислу. У многим случајевима, чинећи знак крста на себи и над стварима које хоће да употреби, овај знак чини изговарајући речи: „У име Оца и Сина и Светога Духа“. Или обратно, хришћанин веран праведном хришћанском предању не може поменути Свету Тројицу а да не чини знак крста, као што не чини знак крста а да не помене речима Св. Тројицу, или да не мисли на Њу. Тако он надилази крст као видиви знак стављањем себе у везу са Светом Тројицом, исповедањем вере у

Њу. Сасвим је површна тврдња коју чине неки од оних који су одбацили знак крста, да је његово поштовање клањање творевини направљеној руком, једном идолу.

Пошто је свако Богу принето поклонење истовремено и молитва, тј. молитва је продужено клањање, не постоји молитва, коју хришћанин, чувар првобитног хришћанског Предања, не започиње или завршава без знака крста, првим или другим начином клањања Богу. У знаку крста сажета је сама молитва; веза са Богом преко крста истоветна је вези са Богом преко молитве. Молитва без крста је посао без почетка и краја, јесте чин без самодаривања Богу. Знак крста као знак исповедања вере у Тројичног Бога, и уједно знак нашег одлучивања да се дарујемо Богу, виши је од речи, пошто реч има намену само да протумачи хришћанинову везу са Христом, у коју се улази преко крста, и да му да тренутни извесни садржај, кроз молење, благодарење и управо захваљивање, али и даривање себе или ствари над којом чини знак крста.

Будући да је, дакле, улазак у цркву за хришћанина улазак у круг Божијег присуства и удела, он не улази у цркву а да не чини знак крста; па чак чини овај знак пролазећи поред цркве, као месту посвећеном Богу, помињући Бога са осећањем да пролази испод Његовог лица. Неки се крсте чим чују црквено звоно, сећајући се Бога који их опомиње да мисле на Њега, да му узнесу молитвену мисао. Преко крста верујући има свест да ступа у везу са Богом, коју прате усредоточена молитва, самодаривање и жеља да се испуни све што треба.

На исти начин свештеник се осењује знаком крста у свим својим поклонима главом, праћеним кратким молитвама, или приликом изговарања било ког возгласа, којим се завршава молитва, што чине и верници следејући његовом примеру.

Тако, улазећи у цркву, ради служења деветог часа, свештеник говори: „Ући ћу у дом Твој и поклониху се Твоме светом храму . . .” итд, а на речи: „Поклониху се” осењује се крсним знаком. Затим дошавши напред цркве, чини три поклона према Истоку, изговарајући при сваком: „Боже, очисти ме грешног и помилуј ме”. И сваког пута чини знак крста. Ушавши у олтар и поклонивши се два пута пред Светом трапезом, чини пре сваког поклона знак часног крста, затим пошто целива Свету трапезу, чини још један поклон, осењујући се знаком светог крста. Затим узевши епитрахил, пре него што га стави, благосиља га знаком светог крста. Знак часног крста јесте благослов, јесте призивање Бога и Његове силе, чак када није праћен речима. И врло често се чини знак крста три пута, или га прате три поклона, чиме свештеник или верник показује да се клања Троличносном Богу. Ту се родила идеја да број три има у себи усавршавајућу силу. А има је само онај који мисли на све Три Божанске личности, кад започиње неко дело. Јер истинити Бог као највиша савршена стварност не може бити до у Три Личности. Милост Божја моли се трикратно стога што постоје три Божанске Личности: „Господе помилуј, Господе помилуј, Господе помилуј”. Значи да се у самом крсту види број три који је својеврстан Богу. А одлука о потпуном даривању неке ствари или личног бића исказује се троструким обећањем. У крсту се показује број три; назире се Св. Тројица кроз ствари над којима се он прави, показу-

јући се горњом тачком Отац, као почетак свега; доњом тачком Син, који се рађа од Оца; а начињеном линијом са десна на лево, Св. Дух, који сједињује у љубави Оца и Сина, као што сједињује увек две личности. Тројица представљена кроз крст обухвата све, као што обухвата и Христову састрадавајућу љубав према нама, показану на крсту — потпуно, у Његовој спасоносној жељи.

Знаком часног крста који чини свештеник приликом метанисања на почетку свих литургијских чинова и молитава, као и на њиховом завршетку, тим знаком који он види на олтару и на свим деловима храма, показује да се он стално осећа окружен Божанском Тројицом, посебно распетим Христом ради нас, као што показује и његова жеља непрестаног дијалога са Богом. У такав дијалог улази и у истом се осећа хришћанин, ма колико пута да чини знак крста. Што га чешће чини, утолико више улази у овај свесни дијалог са Богом, прожет свешћу да га Бог прати.

Призивањем Бога преко крста показује се да се тим знаком не изражава само даривање једне ствари, или свог личног бића Богу и принето Му у исто време поклоњење, него се призива и освећујућа Божја сила на ствари или лица која Му се клањају скупа са помињањем Светог Духа. Он је лична веза између Бога и света. Стога све што се дарује Богу, које је Његово, испуњава се освећујућом силом Духа. Бог нам долази преко Духа. Ми се уносимо према Њему, са стварима, мислима, нашим бићем, опет Духом Светим. А Дух је освећујући. Он нас овећује свим што нам долази од Бога и свим што дарујемо Богу Оцу.

Према томе, за знак светог крста везана су ова три појма; даровање Богу ствари и личности осећене Његовим знаком; поклоњење принето Богу, и благослов или освећење ствари или дотичне личности, које, иако је дело Свете Тројице у целини, продире у ствари или дотичну личност Светим Духом. Трострука сила крста показује се у том троструком значењу. Дакле, тиме се показује да у знаку крста начињеном са побожношћу, постоји сила која одгони зле духове од човека и твари, или места, сила која води ту личност која употребљава ту ствар, или многе благословене предмете, ради успеха у добру, или узрастања у Богу. Ова им је сила дата чим су себе даровали Богу, или су Му се поклонили. Бог не оставља своје да буде спречавано од непријатеља у напредовању ка добру. Бог је вазда око личности и ствари које су Му се даровале и посветиле и помаже их у њиховом стремљењу ка добру.

Знаком часнога крста, хришћанин, свештеник, скуп верника сабраних на св. службама, у стварном су сталном и заједничком дијалогу са Богом, тј. непрестано напредују у Богу поклоњењем и освећењем. То је због тога што они себе дарују и посвећују Богу све више и више преко крста, а Бог им саопштава заузврат све више своју утврђујућу и освећујућу силу, све их више испуњава Својим присуством, чим Му се открију и дарују кроз крст. У крсту, као чину даривања Оцу, заједно са оваплоћеним Сином Божјим, даривање Његовог оваплоћеног Сина створеним бићима, сусреће се твар са Тројичним Богом.

Молитва без крста не ставља биће у стање даривања Богу, јер не показује његову потпуну вољу да иде до даривања Богу свог личног живота. Зато молитва без крста не отвара потпуно биће Божанској помоћи. Савршено општење између верника и Бога остварује се крстом. Молитва без крста мање испуњава вернике Богом. Где се чини знак крста ту долази распети Христос са Својом састрадалном љубављу, пошто се са вером спомиње Његова жртва. Не само да сједињује Христос крстом своју човечанску природу са Богом, него и све оне који верују у Њега са Собом и међусобно.

Исаија Пустинјак из V века тумачи савет Господњи да се узме крст и да Му се следи, као напуштање светских помисли за време молитве: „Нека Ти не буде растројен и помућен ум помислима. Јер ако га будеш оставио да иде одвезан, узалуд ћеш се молити. Јер ум ходајући око помисли, чак ако се моли, његова се молитва не уздиже Богу. Али се све помисли могу убити само Христовим крстом, запечаћеним у нашем бићу. Дакле, у одрицању од њих укључено је и одрицање од нас самих”. Знаком часнога крста хришћанин жели да своју молитву упуту једино Богу, да заборави све остало. Зато није довољно да се обраћамо Богу само речима молитве, без знака светог крста, чиме очишћујемо јасно своју жељу потпуног даривања Богу. Ко чини знак крста, чини прозачним и расположивим цело своје биће за Бога. Он продуховљује и чини осећајним на видан начин своје биће. Он се осећа и показује преплављеним светлошћу хоризонта који се налази ван света, ван свога бића, јер се одрекао себе.

Ове одлике има знак часног крста. Он сједињује са Св. Тројицом. А ко помиње неку личност, тајанствено се повезује са њом. Са друге стране, осећај даривања Богу и самоодрицања, који нам даје овај знак, рађа се из подражавања Христовом примеру који је на крсту даровао Богу Оцу свој овоземаљски живот. Како је Христос као човек, дарујући се крстом потпуно Богу, прошао њиме до васкрсења, тако се и ми преко њега удостојавамо васкрслог Христовог живота, дакле, непролазног живота Тројичног Бога, будући да нас испуњава Христовом светошћу и силом показаном на крсту. Јер крст којим се освећујемо јесте крст упечаћења у Христово жртвовано тело, јесте крст кроз који се показује Његово стање жртвованости принесене Богу, и то стање жели да нам преда. И кроз ово Своје жртвовано тело, крстоносеће, ми се освећујемо (Јевр. 10, 10).

Преко крста не само да се сећамо распетог Христа и Свете Тројице, којој се Он даровао као Човек, него се и сједињујемо са Христом у Његовом делу даривања Светој Тројици, а кроз то се сједињујемо са Њом. Пошто се дакле Христос осећа сједињен са нама, кроз састрадавање са нама, тако се осећа сва Света Тројица. Ако бисмо избегавали да чинимо знак крста, значило би да желимо да примимо Христа из којег се избрисао сваки траг крста, Христа који неће да буде у стању жртве, нити да нас привлачи у то стање преко којег се ми са Њим дарујемо Оцу. Преко крста се излива у нас сила Христовог распетог тела, које нас очишћава, ако са вером усвојимо Његову жртву. Јер „Христова крв, која се принела Духом вечним као непорочна жртва, очистиће вашу савест од смртних дела, да би служили Богу живом” (Јевр. 9, 14).

Не очишћава нашу помисао од смртних дела некаква Христова крв која се није принела као непорочна жртва, но крв која се жртвовала. Ова, разливши се у нашу крв и очистивши је од грешних жеља, даје и нашој помисли чистоту, јер је пренела нашој крви стање Христове крстоносне жртве.

Колико би био празан живот наш без распетог Христа када се не бисмо осењивали често крсним знаком, када се не бисмо сјединили кроз њега са распетим Христом, са Њим самим у жртвеном стању у којем се Он налази, пошто је прихватио као Човек, да би нам га оставио и да се тако дарујемо заједно са Њим Тројичном Богу? Како би био празан живот наш, када би говорили о некаквом ваздушастом Христу, када не би хтели да се присетимо Његове неизмерне љубави према нама, доказаној на крсту? Ако је „за оне који гину крстова реч лудост, за нас који се спасавамо сила је Божја“ (I Кор. 1, 18). Он је сила Божја, јер се у њему показало да се Бог брине за нас, да је Син дао свој живот ради нас, благоволењем Оца, који је узео од наше природе. Ако је, ипак, „реч крста“ сила, колико је већа сила знак крста, или жеља да га упечатимо у целом нашем бићу, у свим делима и мислима? Јер је реч мања од стварности коју показује. Ако би се клонили крста, требало би да се клонимо и речи о њему, која га објашњава. Заправо, свако дело и свака ствар су речи. Реч хоће да потпуније објасни смисао једне стварности у којој се тај смисао скрива. Реч која показује стварност има у себи силу, јер ставља оне који је слушају, мишљу и осећајем, дакле самим бићем, у везу са показаном стварношћу. Св. Јован Лествичник наводи речи подвижника Јована од Бостре, који говори да се ничег више не боје демони као од три ствари: крсног знака, који носе хришћани о врату, од освећене воде и св. Причешћа. Зашто се њих боје? Јер у њима виде Божје присуство.

Стога св. Павле, далеко од помисли да се стиди Христовог крста, како се стиде неки данас назови-хришћани, није желео да се хвали ичим другим до само крстом Христовим, као једином силом, којом се свет разпео њему и он свету (Гал. 6, 14); значи, за њега је крст не само реч, но и стварност, искуство, једном речју, жеља да се упечати у целом његовом бићу. То је стање доживљено и ношено као пребивање са Христом, који га је узео на своје тело и има га у стању непрекидне жртве Његовог тела, стање које се и нама даје. Он не жели да буде као неки који хоће да избегну упечаћавање крста на свом телу, обрезањем или чим другим „да не би трпели гонење ради крста Христовог“, ради вере у силу његову, ради његовог видљивог исповедања, ради доживљавања њега заједно са распетим Христом. (Гал. 6, 12).

Св. ап. Павле беше ожалостан до суза због оних који се још у његово време непријатељски понашаху према Христовом крсту и увераваше Филиплане „да је њихов крај пропаст“, јер не желећи да упечате у своје тело крст Христов, са његовом силом против греха, а уједно и даривањем Богу Оцу, ради освећења, „имају као бога њихову утробу, а њихова је слава у њиховој срамоти, као они који имају у мислима само земаљско“ (Филип. 3, 19). Они не могу стићи у васкрсење. Наиме, као што је Христос дошао до васкрсења очиститељном силом крста од саможивости, тако и ми само борењем против задовољстава, ношењем

крста, којег се стално сећамо, чинећи његов знак, достижемо до славе на коју се успео Христос као Човек. „Зато и ми, имајући око себе толики облик сведока, одбацимо свако бreme и грех који нас лако заводи, и са стрпљењем хитајмо у подвиг који нам предстоји, гледајући на Исуса... који уместо предстојеће Му радости претрпе крст, не марећи за срамоту, и седе са десне стране престола Божијег” (Јевр. 12, 1—2). Дакле, имајмо као идеал не неког Исуса без крста, него Исуса који је страдао на крсту и није марио за његову срамоту. А шта треба да кажемо за оне који се одричу „срамоте крстове” и за оне који га сами срамоте? Шта ћемо рећи за оне који сматрају да се Бог умањио узевши на Себе крсна страдања, слично незнабошцима и Јудејцима у време св. ап. Павла, јер Бог није био по мери њиховог ума, тј. као Бог који царствује далеко од нас, у слави несаосећајној према нашим страдањима, — такви чине исто као они који сматрају да је недостојно Христа да се подсећамо како је Он претрпео крст због нас (I Кор. 1, 22—23)?

Они не знају да се истинска слава Бога налази у Његовој љубави, која Га нагони да се умањи (унизи) ради нас и да узме на себе баш крсна страдања. Они мисле да је то права лудост (I Кор. 1, 18). Њихово расуђивање нема духовну истанчаност, не досеже до надземаљског расуђивања, другачијег од овог света. Они мисле да се сила власти показује чињеницом што јој се мањи покоравашу. Можемо рећи да ово поимање нема дубину парадоксног мишљења. Оно удара у срце хришћанске вере, или чупа из вере само њено срце. Крстом се грех, као задебљавање тела, као његово затварање у провалију без видика пролазног живота, ослабује, истањује и зауставља. Тело и земаљски живот постају крстом прозачни за Бога. Он очигледно доказује да овај живот није све, да је релативан, скупа са свим својим задовољствима. Кроз њега Бог постаје прозачан, јер растерећује наш дух и обузима наше тело, улазећи у општење са Богом који је сам Дух. Крстом се задаје смртни ударац смрти, егоизму; крстом се показује победа милосрђа, љубави узвишенијег живота. Крстом истински наш човек васкрсава у бесмртни живот по Богу.

Св. ап. Павле, у похвали коју даје Христовом крсту, са свом његовом привидношћу срамоте за оне који гину, следи Спаситељевим речима, Који је рекао онима који воле овај свет више него Њега: „Ко не узме крст свој (бол везан за одвајање од земаљског, због љубави према Богу и ближњима) и пође за мном (борећи се као Ја за чист живот, духовни, састрадавајући, који води Богу — који је Дух) није мене достојан” (Мт. 10, 38; Лк. 14 27; 8, 34; 9, 23 и Мт. 14, 24).

Значи, из самог појма крста произлази посебна веза са Светим Духом, Божанском личношћу, која присно долази у твар да би је одуховила, да би је испунила Богом, да би је осветила чистотом, љубављу. Божански Дух потпомаже ношење крста, који нас утврђује у уздржању од телесних задовољстава, егоистичких и уских и води нас у виши живот по Богу, који је Дух. Ради тога се сваки чин освећења чини са крстом и истовремено призивањем Светог Духа. Где је крст, ту је и Свети Дух; где је Свети Дух, тамо је и крст распетог Христа. Јер се кроз крст тело Христа продуховило и преобразило до највишег степе-

на, када се жртвовао Оцу за нас. Зато је крстом прошао у васкрсење, у истински, непролазни вечни живот. Кроз њега се одуховљује и васкрсава наше сопствено биће, тачније наше тело. Заправо, где је крст; присутан је и Дух који помаже напредовању нашег духа. Видели смо из речи св. ап. Павла да се сām Христос „принео као жртва Духом вечним, да би служио живом Богу у векове (Јевр. 9, 14).

Тако на малом водоосвећењу (чин св. тајне Крштења) свештеник погружава крст у воду и у исто време трикратно моли Бога: „И сада пошљи благодат Пресветог и Животворног Твога Духа, Који све освећује, и освети воду ову. Ко се крштава, погружавајући се три пута у воду, погружавасе уједно у Духа. Јер се рађа од воде и од Духа (Јн, 3, 5), да не би више над њим тело имало власти, него Дух, који ојачава његов дух. Ради тога се крштава и носи светло одело од воде и Духа“. Свети Дух прожима га са својом светлошћу, дајући му богатство у смислу живота и Он је друга вода. Крштени губи материјалну окорелост (телесну окорелост) и постаје флуидан духом у себи. У њега се може несметано погрузити Бог кроз Његовог Духа Светог. Између њега и Бога нема више непробојне границе и настаје унутарње заједничарство. Као што вода даје живот на биолошком пољу и одржава га, тако даје живот и држи га Свети Дух на духовном плану. Свети Дух, дакле, доноси истинско обновљење остареле природе, окорелог људског бића. Ову чињеницу потврђује свештеник у молитви после великог водоосвећења: „Јер си Ти Бог наш, који си обновио водом и Духом нашу природу, остарелу грехом“, која је изгубила своју слободу и јачину због страсти које су над њом господариле, која се склерозирала и огрубела у свом ускогрудом егоизму.

Посебним начином наглашава се дејство Св. Духа у чину великог водоосвећења. Том приликом се каже: „Да се освети вода ова силом и дејством и доласком Св. Духа, Господу се помолимо“. „Да се дарује води овој благодат спасења и благослова Јорданова, силом, дејством и доласком Светог Духа, Господу се помолимо“. „Да се просветимо светлошћу познања у правој вери, доласком Светог Духа, Господу се помолимо“, итд.

Велико водоосвећење свештеник врши призивањем: „Ти сām, дакле, Човекољубиви Царе, дођи и сада силаском Светога Твога Духа и освети воду ову“. Ово изговара три пута, истовремено руком благосиљајући крстообразно воду.

Христов крст или сила жртвованог Христа, савршено дарованог нама и Оцу, и Дух Свети који је тиме потпуно испунио љубављу Његову људску природу, и која зрачи кроз њега према нама, дејствује заједно на сваком освећењу, доносећи освећење Христовог тела у наше тело. Христос не може произвести ово освећење у нашем телу ако ми не усвојимо Христово стање жртве и љубави, што врхуни у његовом крсту, дакле, ако се не уздржавамо од греха који је егоизам и ако се не дарујемо кроз крст Богу и ближњим. Једино се крстом с наше стране отварамо Христовом Духу који очишћава и ојачава човеков дух, а кроз њега и његово тело, ослобађајући их од тражења егоистичких задовољстава.

Дух Свети дејствује кроз Христов крст или кроз силу жртвованог тела и савршено дарованог Оцу и нама, ради очишћења, освећења и нашег самодаривања Богу и ближњима, будемо ли и ми усвојили Христов крст. Јер наше самодаривање Богу је дело крста, које се ојачава и овенчава у нама Христовим Духом.

(Преведено из часописа „Ортодоксија“, год. XXXIV, бр. 2, април-јун 1982. г. стр. 172—180).

Превео с румунског
епископ Митрофан Кодић

S u m m a r y

Protopresbyter Dr. Demetry Staniloae

THE HOLY CROSS AS A MEANS OF SANCTIFICATION, BLESSING AND AS A SIGN OF VENERATION

Christians start and finish each and every of their work with the sign of Cross, because the Incarnate Son of God has made transparent the unselfish Love of the Holy Trinity — towards Mankind — through His Crucifixion.

By making this Sign we manifest our response to the self-denying sacrificial Love of God.

A solitary and *insensitive* God of Jewish and Muslim theology suffers no Cross, neither enjoys the Resurrection. However, such a lonely God, »only there upstairs«, would not condescend to brotherly love with men — »here downstairs« — let alone to seal His infinite Love with His death on the Cross.

That is the reason why St. Paul did not shun »the shame of Christ« and has boasted only in the Crucified Lord.

Свештеник И. Жилов

УЧЕЊЕ СВЕТОГ ЈОВАНА ЗЛАТОУСТОГ О ГРЕХУ ОСУЂИВАЊА БЛИЖЊИХ

„Не судите да вам се не суди“ (Мт. 7, 1). Ако ми не учинимо ни један други грех, ипак, само овај један нас може однети у геену преисподњу: јер тако ми строго осуђујемо туђе грехе, а у свом оку не видимо брвно (Мт. 7, 3); толико ми времена свог живота проводимо у обелодањивању и осуђивању туђих грехова. И скоро да нећеш наћи, како међу мирјанима тако и међу монасима и клирицима, ко је слободан од овога греха, а ни један се не обазире да се на њега односи овај укор: „Јер каквим судом судите, онаквим ће вам се судити; и кавом мером мерите, онаквом ће вам се мерити“ (Мт. 7, 2). И не обазире се на чињеницу да тај грех подводи таквој кривици, а ниуколико не пружа задовољство, ми се сви, ипак, приклањамо злу, као да се трудимо и ревнујемо да уђемо у огањ вечни, не једним, но многим путевима.

„Не судите да вам се не суди“. И шта? Зар није дужност осуђивати — грешника? Да; и Св. Павле то исто говори, или још боље, Христос кроз Павла говори: „А ти, зашто осуђујеш брата свога? Ко си ти што осуђујеш туђег слугу?“ (Рм. 14, 10, 4). И опет: „Зато не судите ништа пре времена, докле не дође Господ ...“ (I Кор. 4, 5). Како онда схватити овог истог апостола кад на другом месту каже: „Покарај, запрети, поучи...“ (II Тим. 4, 2)? И још: „Оне који греше покарај пред свима...“ (I Тим. 5, 20). На исти начин и Христос Петру каже: „... иди и покарај га међу собом и њим самим ... ако ли те не послуша, узми са собом још једнога или двојицу; ... ако ли њих не послуша, кажи Цркви“ (Мт. 18, 15—17). Због чега је Он поставио градацију многих обличавања, и не само обличавања, него и казни, јер онога који не послуша Цркву, таквога сматрај за безбожника и цариника (Мт. 18 : 17)? Са кавим је онда циљем дао апостолима (Мт. 18 : 18) кључеве? Јер, ако они не буду судили, кључеви немају никакву важност и према томе узалуд су примили власт задржавања и отпуштања греха. Са друге пак стране, ако би било тако, у Цркви би дошло до растројства и грађанских заједница и обитељи манастирских; тако би се зло све више и више ширило, ако господар не суди слуги, господарица слушкињи, отац сину и пријатељ пријатељу. Та шта говорим: друг друга. — Чак и ако непријатеље не осуђујемо, никада нећемо бити у стању да разрушимо неправду и то би изазвало неред. Шта, пак, значи до сада речено, размотримо пажљиво. Силу

овога закона за оне који имају здрав разум Спаситељ нарочито наглашава речима: „А зашто видиш трун у оку брата својега, а брвно у оку своме не осјећаш?” (Мт. 7, 3). Ако се ово објашњење било коме од малодушних и даље учини нејасним, потрудићу се да га поново разјасним. Управо овде, како ми се чини, Спаситељ није заповедио свима, без изузетка, да никад не суде за грехе, него само онима који, будући и сами заражени безбројним гресима, осуђују друге за било какве, мало важне поступке. По моме мишљењу, овде Христос указује на Јудејце, који, будући да су били зли осуђивачи својих ближњих, у неким мало важним поступцима, док сами несвесно чине велике грехе, због чега Господ, прекоревајући их, при крају Еванђеља каже: „Него везују бремена тешка и незгодна за ношење и товари на плећа људска; а прстом својим неће да их помакну” (Мт. 23, 4). И још: „Дајете десетак од метвице и од копра и од кима, а остависте што је претежније у закону: правду и милост и веру” (Мт. 23, 23). У ствари, Он и даје закон о овоме. И апостол Павле није свима Коринћанима забранио да суде, без изузетка, него ће судити само највиши, мада су њихови преступи јавни; исто тако, не забрањује свима да исправљају оне који сагрешише тајно и скривено, а не јавно. Уз то, не забрањује он то свима без разлике, него само ученицима који су тако поступили у осуди својих учитеља, као и онима који су и сами кривци за безбројна сагрешења, а клевећу невинне. На то и Христос указује, и не само да једноставно указује већ подстиче још велики страх и укорева и прети великом одмаздом: „Каквим судом судите — рекао је Он — онаквим ће вам се судити” (Мт. 7, 2); тј. ти не оућујеш другога, него себе самога подвргаваш страшном суду и строгом испитивању. Јер, пошто опраштање наших грехова првенствено од нас зависи, тако је исто и са осудом: ми одређујемо извесну меру нашој осуди. Није дужност прекоревати или ружити, него уразумивати; не оптуживати, него саветовати; не гордо нападати, но с љубављу исправљати, због тога што не ближњег, него самога себе предајеш жестокој казни.

Видиш ли како су те заповести и лаке, дајући велика блага покорнима, и обратно, причињавају велико зло непокорнима? Јер онај који својим ближњима опрашта грехе, не толико њега, колико самога себе, без напора ослобађа кривице; и онај који милостиво и снисходиво разуме и схвата туђе преступе, на исти начин поставља велики залог опрштаја за самога себе. „А шта — кажеш ти — ако неко учини прељубу, зар нисам ја дужан да кажем да је прељуба зло и зар нисам дужан да исправим прељубника?” Тачно, али не на непријатељски начин, као непријатељ, подвргавајући га казни и осуди, него као лекар, дајући исцељење. Спаситељ није рекао: не напуштај грешника, него не суди, тј. не буди жестоки судија; сем тога, то је речено не о јавно забрањеним и великим гресима, него о оним гресима који се и не сматрају гресима. Зато је и рекао: „А зашто видиш трун у оку брата својега?” (Мт. 7, 3). Многи управо тако поступају: видећи монаха који има сувишну одећу, обично му супротстављају закон Господњи, мада и сами чине безбројне крађе и свакодневно зеленаше; или видећи да он употребљава сувишну храну, постају злим објављивачима тога, премда сами свакодневно пијанче и преједају се, не знајући да кроз такво понашање, уз своје грехе припремају себи велики огањ, лишавајући се сваког оправдања. А по-

што је теби самом дужност да своје поступке темељно испиташ, онда си ти сâм први узрочник овога закона, будући да тако строго судиш о поступцима ближњег. Зато не сматрај за неправду, кад сам себе будеш подвргао таквом истом испитивању: „Лицемере, извади најпре брвно из ока својега” (Мт. 7,5). Овде Спаситељ жели да покаже велико противљење и гнев према онима који осуђују ближње. Јер, када хоће да објави тежину било каквог греха, Он то обично учини укором. Тако исто Христос са негодовањем говори слуги који од свога друга потражује сто динара: „Зли слуго, сав дуг онај опростио сам ти...” (Мт. 18, 32): исто тако и овде употребљава реч „ЛИЦЕМЕРЕ”. Строги суд о ближњем не показује добру жељу, него завист, мада онај који суди има обличје човекољубља, ипак је у ствари испољена крајња злоба, јер такав није достојан да буде чак ни ученик, а полаже право да заузме место учитеља и подвргне ближње изобличавању и срамоти. Зашто га је Христос назвао лицемером? Ако је такав толико строг у односу према другим да чак и мале преступе види, због чега је онда толико несавестан према себи да чак не примећује ни велике грехе своје? „Извади најпре брвно из ока својега” (Мт. 7, 5)! Тако, видиш да Спаситељ не забрањује суд, него вели да човек прво треба да извади брвно из сопственог ока и тек онда да исправља туђа сагрешења. Јер сваки боље зна своје него туђе и боље види веће него мање и, најзад, више воли самога себе него ближњег. Зато, ако тако судиш другима у доброј намери, желећи им добро, онда прво пожели себи добро, јер је твој грех и већи и виднији; ако пак не радиш корисно за себе самог, онда очигледно и самоме брату своме не судиш из добротољубља према њему, него из зависти, јер желиш да га осрамотиш. Ако њему ипак треба да се суди, онда нека то учини неко ко није ни у чему сличном погрешно, а не ти! Не може, каже Господ, бити судија онај који је и сâм у истоме кривац. И ти се чудиш да је Он установио овај закон, мада га је и разбојник на крсту признао и изразио мисао Исуса Христа у својим речима упућеним другом разбојнику: „Зар се ти не бојиш Бога, кад си и сâм осуђен тако” (Лк. 23, 40)? А ти не само да не вадиш своје брвно него га и не видиш; напротив, трун код другог, не само да видиш него и осуђујеш. Зато, ако је рђаво не обраћати пажњу на своје грехове, онда је два-три пута лошије судити другима, имајући у сопственим очима брвно и не осећајући од њега никакав бол; грех је тежи од брвна.

И тако, заповест коју је дао Спаситељ има следећи смисао: онај који је подложен и сâм многим пороцима, не може да буде строги судија погрешкама других људи, нарочито ако су оне мало важне: у ствари, Христос не забрањује укоравање и исправљање, него запуштање својих личних грехова и устајање против туђих. Тиме би се много допринело умножавању зла и порочности; јер који је навикао да занемарује своје велике преступе и строго суди о малим и безначајним погрешкама других, трпи двојаку штету: како због немарности према својим гресима, тако и због тога што поткрепљује непријатељство и завист, подстичући се свакодневно на крајњу жестину и немилосрдност.

Каква је корист ако се уздржавамо да не једемо птице и рибе, а своју браћу угризамо и мучимо? Клеветник мучи братовљево тело и злоставља ближњег. Зато и Павле са укором каже: „Али ако један другог уједате и прождирете, гледајте да се међусобно не истребите”

(Гал. 5, 15). Ти ниси зарио зубе у тело ближњег, него си зарио у његову душу злу реч, ранио си је клеветама, учинио си хиљаду зала и себи и њему и многим другима, јер, осуђујући ближњег, ти си и онога који те слуша учинио неваљалим и злим. Ако је тај који те слуша грешник, постаће безбрижан, пошто је пронашао себи саучесника у греху; а ако те слуша праведник — пашће у гордост и надимаће се ради туђег греха, имајући повод да високо мисли о себи. Уз то, нанео си штету и целој Цркви, јер они који чују твоје речи неће осуђивати грешника, него ће поразно клеветати сав хришћански род. Није се чуло да су неверници говорили ко је блудник или развратник; али уместо кривца, они ће осуђивати све хришћане.

Затим, ти си дао повода унижавању Божије славе, зато што се име Божије слави када ми живимо добро, а када грешимо, на њега се хули и оно се каља. Као четврто, ти си посрамио онога о коме проносиш лош глас, стварајући од њега још бестиднијег, а чинећи и себи непријатеља и противника. Пето: себе самог си удостојио ружења и кажњавања заузевши се за таква дела која ти никако не служе на част. Нико не каже: „Ја бих клеветао онда ако бих говорио неистину; али, ако говорим истину, то већ није оговарање.“ Ако би у твојој клевети и била истина, опет је она преступна. Фарисеј, оговарајући цариника, истину је рекао, али он од тога није имао користи. Реци ми, зар није цариник у ствари био и грешник? Свако види и зна ко је цариник, али поред свега тога је фарисеј због осуде све изгубио.

Желиш ли да исправиш брата? Заплачи, помоли се Богу, посаветуј га, замоли, дај му поуку насамо. Тако је и Павле радио: „Да ме опет кад дођем не понизи Бог мој код вас, те не заплачем за многима који су прије згрешили и нису се покајали за нечистоту и блуд и разврат што починише“ (II Кор. 12, 21). Покажи љубав према грешнику; увери га да му о учињеном греху напомињеш из усрдности и бриге за њега, а не из разлога што желиш да га осудиш; поклони му се до земље и целивај у чело, ако толико искрено желиш да му помогнеш. Тако често поступају и лекари: тврдоглаве болеснике они запиткују и тако их приморавају да приме спаситељно лечење. Тако и ти поступи: покажи свештенику рану и то ће бити доказ да ниси равнодушан и да се стараш и трудиш за ближњег. Но, саветујем ти да се не клониш само опадача него и оних који њих слушају и да подражаваш пророку који каже: „Ко тајно опада ближњег својег, тога изгоним“ (Пс. 101, 5). Реци ближњем: уколико желиш било кога да похвалиш — спреман сам да чујем. Ако, пак, желиш да оклеветаш, заграђујем пролаз твојим речима, зато што не могу да прихватим нечистоту и пометњу. Каква ми је корист ако сазнам колико је неко зао човек? Напротив, отуда долази највећа штета и губитак. Реци му још: позабавимо се својим личним гресима и бригама о томе, како ћемо одговорити за своје грехе и ту радозналост обратимо на свој живот. Какво извинење или опроштај треба да очекујемо када о своме и не размишљамо а о туђем се толико интересујемо? Колико је недолично и срамно у пролазу завиривати у туђу кућу и гледати шта је у њој, толико је неблагодарно бити радознао о туђем животу. Смешно је што они који тако живе и не воде бригу о својим делима, када откривају некое тајну, моле и преклињу оне који их слушају да су починили дело достојно осуде. Ако ти другога мо-

лиш да не препричава, колико је онда неумесно што ти њему говориш о томе? Реч је била у твојој власти, а ти, предавши је другоме, трудиш се око њене тајности! Ако већ желиш да се она не преноси другоме, онда је и сам не препричавај! А пошто си ти већ поверио реч другоме на чување, онда је залуд и непотребно заговарати и молити другога да чува оно што си ти пренео речима!

Да ли је пријатно опадати? — Није, пријатно је не опадати. Опадач је неспокојан, бојазнив и подозрив, раскајава се и угриза за језик, страхује и дрхти да ће реч која је од њега потекла и међу многе се разнела навући на све којима је поверена велику опасност и произвести изненадна и погубна непријатељства. Ако који буде чувао реч у себи, живеће у миру и спокојству. „Ако си чуо реч — каже премудри — нека умре с тобом: не бој се, неће те растргнути” (Сир. 19, 10). Шта значи: нека умре с тобом? — Сакриј је, закопај и не дозволи да изађе, нити да се покрене, као да је није ни било. Но, највише се труди и не допуштај да ти говоре рђаво о другима. А ако некада и чујеш нешто рђаво, удави, умртви речено; предај забораву, као да ниси ни чуо; тако ћеш проводити садањи живот веома мирно и безопасно. И сами опадачи, када сазнају да су нам одвратнији од оних које они оговарају, било кад ће напустити ту лошу навику, исправљајући се од свога недостатка и почеће да хвале друге, а нас ће прогласити својим спасиоцима и добротинитељима. У ствари, као што су добра реч и похвала почетак дружења, тако су оговарање и клевета почетак и повод непријатељства, мржње и хиљаду расправа. И ништа друго нас толико не подстиче на занемаривање својих поступака колико интересовање и распитивање о туђим делима, јер који воли сплетке и распредање о туђем животу заборавља старање о сопственом. Пошто он све своје старање користи на распредање о туђем, онда све оно што се односи на њега самог, по неопходности остаје у немару. Било би веома добро ако би ти све време употребио на старање и расуђивање о сопственим гресима и направио било какав успех, али пошто се ти упорно стараш о туђем, када ћеш онда размислити о својим личним недостацима?

Избегавајмо клеветања, знајући да је то стварна пропаст и клопка од ђавола која је намештена његовим лукавством. Ђаво нас је довео до те навике да се не бисмо бринули о себи самима него предали и подвргли себе страшној одговорности. Али зло није само у томе што ћемо ми дати извештај у својим речима, него и у томе што ћемо кроз њега сопствене грехе учинити тежим и лишити себе сваке извине. Који строго испитује туђе, тај неће примити никакво снисхођење за сопствено, зато што ће Бог произнети суд сходно не само својству наших преступа него и твоје суду о другима. Зато он и напомиње „не судите да вам се не суди” (Мт. 7, 1), јер се тамо — на суду — неће јавити онакав какав је био, него ће примити веће и неизбежно отежавање од твог престрогог суда о ближњем. Као што човекољубиви, кротак и снисходљив човек битно умањује тежину грехова, тако и жестоки, сурови и неумоливи човек много придодаје својим греховима. Истргнимо из својих уста сваку клевету, знајући да, ако почнемо јести и пепео, ни од таквог строгог живота нећемо имати никакве користи ако се не будемо уздржавали клевете, зато што „не погани човека што улази у уста, него што излази из уста оно погани човека (Мт. 15, 11). Ако би неко почео да чисти у

време када ти пролазиш, реци ми, не би ли га укорио због тога? Тако поступи и са клеветником; јер чак и задах смећа не напада толико наша чула колико приче које руже ближњег и разоткривају нечисти живот, жалосте и помућују душу оних који слушају. Уздржавајмо се од клевете, псовања, хуле и немојмо клеветати ни ближње, а ни Бога, као што су многи дошли до таквога безумља, па су свој језик, од ближњих, окренули псујући и на Господа.

Не знам одакле је у људе ушла та болест: постали смо брбљиви; у нашој души се ништа не задржава. Спремни смо на оптужбе, брзи смо у осуди. Ако не учинимо ни једно друго зло, оно једно је довољно да нас погуби и одведе у геѐну и начини нам хиљаду беда. А да би то јасније схватио, послушај пророка који каже: „Седиш и говориш на брата својега” (Пс. 50, 20). Кажеш, не ја него неко други. Не — него ти! Кад ти не би говорио, други не би слушали; а ако би и чули, не би ти био кривац у греху. Недостатке ближњих је потребно умањити и прикривати, а ти под изговором добротинства износиш их на видело, постајући тако, ако не опадач, оно препричавач, брбљивац. Заједно са њим срамотиш и самога себе а да то и не осећаш! Погледај колико зла произилази отуда: гневиш Бога, огорчаваш ближњег, сам себи навлачиш осуду. Ниси ли чуо шта апостол Павле каже о удовицама: „А уз то се уче и нераду, скитајући по кућама; и не само нераду него су и језичаве и радознале, па говоре што не треба” (I Тим. 5, 13). Нема ничега толико неприличног женама, као разбирање туђих дела — и не само жени, него и мушкарцу; то је највећи знак бестидности и безочности. Зато, чак и када поверујеш у оно што је испричано о твоме брату, немој препричавати, мада је још боље да не поверујеш.

Труди се увек о себи, притегни се, да не будеш осуђен од Бога. Бој се, да не будеш осуђен и за оговарање. Не можеш рећи: „Бог ме неће осудити за оговарање”, а твоје је дело оговарање. Зашто шириш гласине? Зашто умножаваш зло? Оно нас може погубити. Зато нам Христос и каже: „Не судите да вам се не суди” (Мт. 7, 1). Али ми уопште о томе не размишљамо, нити нас фарисејев пример уразумљује. Он је истину рекао: „Нисам као овај цариник”; рекао је онда када га нико није слушао, а ипак је био осуђен (Лк. 18, 11). Ако је он био осуђен рекавши истину и то онда када га нико није чуо, каквој ће муци бити подвргнути они који свуда препричавају лаж или препричавају оно у што сами нису сигурни, слично језичавим женама? Шта ће они трпети? Стаavimo на своја уста врата и ограду. Од оговарања је потекло мноштво зла: растуриле су се породице, дружине су разрушиле своје свезе, и хиљаду других невоља је произашло. Не труди се, човече, да сазнаш оно што се тиче ближњег. Али ти, који опадаш, ти имаш тај недостатак.

Боље је да Богу говориш о својим делима — и то неће бити недостатак, но добитак; говори о својим делима искреним и правдољубивим пријатељима, на које се ослањаш, да би се они молили за опроштење твојих греха. Будеш ли говорио о туђим делима, нећеш имати никакве користи, никаквог добитка, него штете; будеш ли исповедао своја дела пред Господом, примићеш велику награду. „Рекох — каже псалмопевац, исповедам Господу преступе своје; и ти скиде с мене кри-

вицу греха мојега" (Пс. 32, 5). Желиш ли да осуђујеш? Осуђуј самога себе; нико те неће осуђивати будеш ли сâм себе осуђивао; али ће те осуђивати не будеш ли кривио самога себе; осудиће те не будеш ли судио самом себи; осуђиваће те ако будеш жалио себе самог. Да ли си некад видео да се ко у гневу раздражује или чини себи нешто непромишљено? Размисли овог часа о својим делима; тада нећеш сувише ни ближњега оговарати и осуђивати, док ћеш себе избавити греховног терета.

Тако ћемо се уклонити и овога греха, те нећемо више вређати ближње ни речима, ни делима. Није Господ рекао: ако ти пред народом будеш прогонио ближње и доводио их пред суд, бићеш крив; него је просто рекао: ако будеш рђаво говорио, макар и пред појединцем и тада ћеш на себе навући осуду. Чак и када би била истина оно што преносиш о ближњем и ако си ти у то потпуно сигуран, опет подлежеш казни. Јер неће ти Бог судити због онога што је неко други учинио, но због твога оговарања: „због својих речи бићеш осуђен" (Мт. 12, 37). Онај који је сагрешио има над собом Судију. Зато ти не преузвисиј себе чашћу која припада Јединородном, којем је прододређен престо суда.

Желиш ли и ти да будеш судија? — Постоји такав суд, који ти је доступан и од кога можеш имати користи, не излажући се ни мало осуди. Постави у својој савести за судију свој разум и пред његов суд изнеси сва твоја безакоња; испитај све грехове своје душе и врло строго затражи од њега подробен извештај рекавши јој: зашто си се усудила да чиниш то и то? Ако се она буде извлачила и наводила друга дела, реци јој: не оптужујем те за туђе грехове, нити си дужна за њих да ми одговараш; шта је теби до тога, ако је неко други рђав? Зашто си ти сагрешила у овоме и ономе, томе или томе? Одговори, не позивај се на друге; погледај своја дела, а не туђа! — Таквим испитом је чешће води у овај подвиг самоосуђивања.

Теби, човече, није заповеђено да друге осуђујеш, него да гледаш на себе; због чега ти присвајаш Господње дело? Суд је њему својствен, а не теби. „Зато не судите ништа пре времена, докле не дође Господ, који ће и осветлити што је сакривено у тами и објавити намере срца; тада ће бити свакоме похвала од Бога" (I Кор. 4, 5). Како, зар ни учитељи нису дужни да то учине? Дужни су, ако је реч о греховима при исповести, у погодно време и то скрушено и саосећајно, а не надмено и гордо. У поменутом цитату апостол не говори о исповеђеним греховима, него о схватању потребе да се они исповеде, а да се при томе не осуђују други. О томе може без грешке судити Онај који ће судити и скривене наше потребе и сâм одредити, који су од њих подложни већој, а који мањој казни или награди, док ми судимо само по спољашњости. Ако ја, каже апостол, не могу тачно знати у чему сам и сâм грешан, на основу чега сматрам себе достојним да могу другима приговорити? Потпуно тачно не знам ни своја дела, како онда могу да судим о другима? Ако тако апостол Павле мисли о себи, колико тек то важи за нас? Апостол Павле овако говори не због тога да би показао своју равнодушност, него да би нам показао да чак и ако би неко био слободан од греха, ни такав није достојан да суди о животу других.

Ми се често не усуђујемо рећи ни обичну реч за заједничке оце — свештенике, али слушајући кад их грде или псују, како хришћани, тако и нехришћани, не затварамо уста онима који тако мисле и говоре, нити их укоревамо и спречавамо да говоре; камо среће да и ми сами нисмо први ти који их осуђују! Сада чак ни од неверујућих не чујемо такве поруге и карања какве су против претпостављених изнели они који вероватно припадају верујућима и који су у заједници са нама. Треба ли онда и после свега испитивати одакле је произашла толика безбрижност и немар према благочестивости, када смо и сами тако непријатељски расположени према нашим оцима? Нема, ничега нема што би толико могло да растроји и разруши Цркву, или још боље, нема ничега другог, што би тако лако могло да то учини него када ученик са учитељем, или деца са родитељима, потчињени са претпостављенима не живе у присном јединству.

Ко оговара брата, тај се удаљава од читања Божанственог Писма; „А безбожнику рече Бог: зашто казујеш уредбе моје и носиш завет мој у устима својим?“ — каже Бог, наводећи узрок додаје: „Седиш и говориш на брата својега, сина матере своје опадаш“ (Пс. 50, 16 и 20); а ти, осуђујући духовног оца, сматраш себе достојним да улазиш у свештено предворје? Са чим је то сагласно? Ако се они који карају оца или мајку кажњавају смрћу (Изм. 21, 16), каквој казни подлежу они који карају оне који су неопходнији и важнији од родитеља? Зар се такав не плаши да ће земља, раставивши се, живог да га прогута; или муња, слетевши с висине, да сажеже његов језик богохулни? Зар ниси чуо шта је претрпела Мојсејева сестра када је почела говорити против челника, због чега је постала нечистом и губавом, испаштајући крајњу безочност, без обзира на то што се њезин брат молио и клечао пред Богом, она није добила опроштај. А она је, међутим, овог светитеља (Мојсеја) код реке сместила у котарицу, бринући се о његовом васпитању и трудећи се око тога да му мати буде и дојкиња, како дете не би било васпитано на рукама туђинке, а доцније предводила је скуп жена, као што је и Мојсеј водио људе, подносећи са њим све невоље. Мада је била Мојсејева сестра, ништа од тога није јој помогло да избегне Божији гнев за њезино опадање; и Мојсеј, који је умолио Бога за народ, који чињаше неизрециве прљавштине, није могао за сестру умолити Господа, премда је молио и клечао, него је чак и укор добио — а све то да бисмо ми схватили колико је велико зло нападати челнике и осуђивати живот других.

Заиста, у тај дан будућег суда Бог ће нам судити не само за оно у чему смо ми грешили но и за то што смо друге осуђивали и често грех који је по своме својству лак — постаје тежи и неопростивији од онога када онај који греши осуђује другога.

Фарисеј, мада сам није ни у чему сагрешио, живео је праведно и могао је указати на многа своја добра дела; али због тога што је он тако осудио цариника, као грабљивца, користољупца и безаконог човека, потпао је таквој кривици да га очекује већа казна него што му је припадала. Ако сам пак није учинио никакав грех, него је само обичним речима осудио другога грешника, који је у потпуности упознат са својим безакоњем и за то заслужио такву казну, онда ми који свако-

дневно много грешимо а ипак осуђујемо друге за њихов мало познати или непознати живот, бићемо подвргнути оштрој казни, да се никада нећемо удостојити никаквог опроштаја: „Каквим судом судите, онаквим ће вам се судити“ (Мт. 7, 2).

Зато молим, убеђујем и преклињем да се одвикнемо од те глупе навике. Свештенике, о којима рђаво говоримо, нећемо никако повредити, не само ако кажемо лаж него и истину, јер фарисеј ни у чему није повредио цариника, него му је донео корист, мада је говорио неправду; саме себе подвргавамо крајњој беди; тако је и фарисеј у самог себе гурнуо мач и отишао, задобивши смртоносну рану. Да се и нама не би исто догодило, уздржимо неуздживи језик. Ако је фарисеј, карајући цариника, примио осуду, како ћемо се ми који ружимо своје оце — свештенике — оправдати? Ако је Марија, која је једном оклеветала свог брата, примила такву казну, каква је нама нада на спасење када сваки дан своје старешине обасипамо безбројним клеветама? Нека ми нико не каже: па то је, ипак, био Мојсеј; јер и ја могу одговорити да је и оно била Марија! Уосталом, да буде јасније: чак и када би свештеници заслужили осуду, опет ти немаш право да њихов живот нападаш осудама. Послушај шта Христос каже о јудејским старешинама: „На Мојсејеву столицу седоше књижевници и фарисеји. Све, дакле, што вам кажу да држите, држите и творите; али по делима њиховим не поступајте, јер говорс, а не творе“ (Мт. 23, 2—3). Шта је горе него када се губи достојанство код својих ученика Али, не обазирјући се на то, Он их није лишио достојанства, нити их је презрео пред потчињенима и то је правично. Јер, када би потчињени добили такву власт, тада бисмо видели како би они све лишили власти и скинули са престола. Зато је и апостол Павле, корећи јудејског првосвештеника, рекао: „Тебе ће Бог бити, зиде окречени! И ти седиш те ми судиш по закону, а насупрот закону заповедаш да ме бију!“ (Дела 23, 3) — и чувши речи некојих који около стајаху: „Зар првосвештеника Божијега вређаш?“ — желећи да покаже какву је част и уважавање потребно дати претпостављеноме, шта је рекао? — „Не знадох, браћо, да је првосвештеник“ (Дела 23, 4—5). Зато и Давид, ухвативши безаконог Саула, спремног на убиство и достојног тешке казне, не само да му је поштедео живот него је спречио себе да против њега каже реч увреде; образлажући узрок тога, рекао је: „Јер је Помазаник Господњи“ (I Цар. 24, 7).

И не само на основу овога но и на основу других догађаја може се јасно видети колико је потчињени дужан да буде далеко од тога да исправља свештеника. Тако је некада при враћању Ковчега, када су неки од потчињених видели да се он накривио и да ће пасти, придржали, на лицу места их је сустигла казна и пали су мртви, убијени Господом. Међутим, они нису ништа лоше учинили; они нису искривили Ковчег, него исправили када се накривио и скоро пао. Но, да би се ти потпуно убедио у достојанство свештеника и у то да потчињеном човеку, мирјанину, није дозвољено исправљати таква дела, Бог их је усмртио међу мноштвом народа, застрашујући све великом силом и опомињући да се никад не приближе недоступним предметима свештенства. Уствари, ако би сваки, под изговором да исправља лоше учињено, себи почео присвајати свештеничко достојанство, никада не би престале тежње за

исправљањем и све би се међусобно помешало, да више не бисмо разликовали ни старешину, ни потчињенога.

Нека нико не мисли да ја ово говорим за осуду свештеника; — по Божијој благодати, као што и ви знате, они показују велики удео и часност у свему и никоме и никада нису дали повода за њихову осуду; — него вам говорим због тога да бисте ви знали да ако можда имате срдите оце, свештенике, и тешке учитеље, и тада није безопасно и нештетно у односу на вас да их карате и хулите на њих. Јер, ако о телесним родитељима један мудрац каже: „Ако и разум губе, опрости им“ (Сир. 3, 13); — јер шта им ти можеш узвратити за оно што су ти дали? — онда си много више дужан да сачуваш тај закон у односу према духовним оцима; сваки треба да испита и увиди свој живот, како у онај дан не бисмо чули: „Лицемере, зашто видиш трун у оку брата својега, а брвно у оку своме не осећаш“ (Мт. 7, 3)? Само је лицемерима својствено да пред народом и пред свима љубе руке свештеницима, додирујући им колена, молећи их да се моле Богу за њих, да траже крштење и долазе пред њихова врата; а код куће и на трговима ове служитеље и вршиоце таквих блага за нас обасипају безбројним клеветама или се слажу и одобравају онима који их прекоравају. Ако отац — свештеник — уистину није добар, зашто га онда сматраш достојног за служитеља страшних тајни? Ако ти се пак чини да је достојан вере, служитеља тајни, због чега допушташ да га други псују и не затвараш им уста, или пак не изражаваш своје незадовољство, не негодујеш и тиме заслужиш и добијеш велику награду од Бога и похвалу од самих хулитеља! Јер и они, макар били хиљаду пута дрски, ипак ће те хвалити и одобравати твоје залагање за оце; напротив, ако ми не будемо чинили тако, сви ће почети да нас осуђују, па и сами хулитељи. Није само ово жалосно, него и то што ћемо и на Суду бити подвргнути тешкој осуди.

Ништа толико не штети Цркви као ова болест: као што тело, које није на одговарајући начин повезано нервима и заштићено, трпи многе болове, тако и цркве, које нису повезане крепким и нераскидивим везама љубави, искушава мноштво борби, појачава Божији гнев и даје повода многим искушењима. Зато, да тога не би било и да не бисмо и ми гневили Бога и умножавали наше невоље, навлачећи на себе неизбежне казне, и да не бисмо живот оптерећивали тугом, преокрепимо наш језик на благосиљање, свакодневно преиспитујући наш живот и не осуђујући живот других. Ономе који тачно зна и оно што је тајно, јер ћемо на тај начин осуђивати своје грехе. Чинећи тако, избећи ћемо геенски огањ. Јер, као што се они који разабирају туђе грехове ни мало не брину о својим сопственима, тако ће и они који не испитују туђе животе много више пажње посвећивати својим преступима; а размишљајући о њима, и осуђујући их свакодневно, очекујући од себе самог казну за њих, имаће према њима кротког Судију. Ово и апостол Павле наговештава када каже: „Јер да смо сами себе испитивали, не бисмо били осуђени“ (од Господа) (I Кор. 11, 31).

Научимо свој језик на узду да не износи брзоплето све што је у души, да не напада браћу и не угризамо и ждеремо једни друге. Од

оних који једу тело много су гори они који то чине речима. Први једу тело зубима, а други речима гризу душу, наносе рану добром гласу — рану неизлечиву. Због тога ће се они подвргнути већој осуди и муци, него први. И неће само због тога онај који прекорава бити лишен опроштаја, него и из разлога што је неспособан да пронађе ни правичан, ни неправичан изговор за свој порок. Сви други греси, па и неосновани, имају свој разлог, на пример: блудник се руководи похотом, лопов жели да прибави богатство и избави се од беде, човекоубица удовољава гневу; а оговарач не може имати никаквог изговора. Налази ли он, реци ми, богатство у новцу? Какву пожуду задовољава? Никаквог другог повода нема, сем зависти. Нема ни правичног, а ни неправичног изговора. Зато се и лишава сваког опроштаја. Желиш да оговараш? Предлажем ти онда бољи предмет. Ако желиш да клеветаш, чини то са својим гресима. „Опомени ме, каже пророк, да се судимо, казуј да се оправдаш“ (Ис 43, 26). Видиш ли оговарање које доноси венац, похвалу и оправдање? И још: „Праведан се чини ко је први у својој распри“ (Приче 18, 17) — судећи себе самог, а не другог. Будеш ли оговарач другог, бићеш крив; а себе самог, бићеш овенчан. Да би знао колико је велико благо нападати своје личне грехове, речено је: „Праведан се чини ко је први у својој распри.“ Ако је такав праведник, како је тек опадачима? А ако је он опадач, како ли ће бити праведнику? Праведник не подлеже оговарању. А да би знао да и грешник кроз оговарање својих грехова постаје праведник, речено је: „Праведан се чини ко је први у својој распри.“

У суду постоје две стране: једна су потказивачи и друга — потказани; једна — тужиоци, а друга окривљени; једна који окривљују, а друга — тужени; почетна реч припада туженоме, невиноме. Но, овде је обратно. Ти, који оптужујеш, уграбио си почетну реч да би се показао невиним, не сачекавши да чујеш окривљеног. Ако би твоја оптужба и била тачна, ипак, пре но што чујеш било шта од окривљеног, сам окриви своје грехове. Језик је оштар мач, али не служи да бисмо друге клеветали, но смо дужни да опишемо сопствене трулежне ране. Ако желиш да сазнаш због чега су праведници обично кривили не друге, него себе, послушај апостола Павла: „Захваљујем Христу, Исусу, Господу нашем, који ми даде моћ, што ме за верна прими, поставивши на служење мене који сам раније био хулник и гонитељ и пркосник.“ (I Тим 1, 12—13). Видиш како он себе самог описује? И још: „Христос Исус дође у свет да спасе грешнике од којих сам први ја“ (I Тим 1, 15). И опет на другом месту вели: „Нисам достојан назвати се апостол, зато што гоних Цркву Божију (I Кор 15,9). Видиш ли како он непрестано криви самог себе? Знао је он каква корист долази од тога, знао је да то доноси оправдање. Када је било потребно да сам себе криви, чинио је то немилосрдно; а када је видео да било ко осуђује туђе пороке, погледај са каквом је строгошћу затварао таквог уста: „Зато не судите ништа пре времена, докле не дође Господ, који ће и осветлити што је сакривено у тами и објавити намере срца“ (I Кор 4, 5). Препусти суд Ономе који познаје и тајне срца. Ако би ти, по своме мишљењу, тачно знао дела твог ближњег, ипак је твој суд погрешив. „Јер ко од људи зна, каже апостол, шта је у човеку, осим духа човекова, који је у њему“ (I Кор 2, 11).

Колико је много презрених и неважних који су заблистали светлије од Сунца? Колико је много великих и славних који су се показали као прах и гроб окречени? Јеси ли чуо како Павле сам себе осуђује, силом и строгошћу, непрестано спомињући грехе, за које није подлегао осуди? Јер, он је био хулник, гонитељ и противник крштења, а крштење је изгладило те грехе; но, он их се опомиње, не због тога што је био дужан за њих да пружи одговор, него да би показао Божију човекољубивост, којом га је Бог, од гонитеља учинио апостолом. Ако се он сећа изглађених грехова, тим пре смо ми дужни да мислимо на грехове учињене после крштења. Какво ћемо извиниће или оправдање имати када је он непрестано говорио о делима која не подлежу осуди, док ми не спомињемо ни оне за које ћемо бити дужни пружити одговор, него, превидевши личне пороке, водимо бригу о туђима. Послушај шта каже апостол Петар: „Изиђи од мене, Господе, јер сам човек грешан” (Лк. 5, 8). Послушај како и апостол Матеј осуђује свој пређашњи живот, називајући себе цариником и не стидећи се гласно да осуди своју ранију заблуделост (Мт 9, 9—13).

Труди се да немаш ништа после крштења за шта би могао бити осуђен. Апостоли спомињу раније, поучавајући нас да не чинимо никакве пресуде о туђим пороцима, но да се стално трудимо, мислећи на своје. Не постоји ни једно друго лекарство за исцелење од грехова сем непрестаног сећања на њих и упорног њиховог осуђивања. Тако се цариник избавио од безбројних грехова, рекавши: „Боже, милостив буди мени грешноме” (Лк. 18, 13). Тако се фарисеј лишио сваког искупљења што је удаљио мисао од својих безакоња и почео осуђивати васељену, рекавши: „Нисам као остали људи: разбојници, неправедници, прељубници или као овај цариник” (Лк. 18, 11). Зато и апостол Павле опомиње: „А сваки нека испита своје дело, и тада ће сам у себи имати похвалу, а не у другом (Гал. 6, 4). Желиш ли да чујеш како су и у Старом завету праведници осуђивали сами себе? Слушај, и они слично говоре. Давид каже: „Усмрдеше се и загнојише се ране моје од безумља мојега” (Пс. 38, 5). А Исаија вапије: „Јаох, мени! погибох, јер сам човек нечистих усана” (Ис. 6, 5).

Три младића, налазећи се у пећи и предајући, Бога ради, своја тела смрти, прибројали су себе крајњим грешницима и говорили: сагрешисмо и безаконовасмо; и шта је после тога било чистије и светлије од њих? Ако су и починили неки грех, сила пламена их је ослободила. Али они нису гледали на своја добра дела него на грехове. Тако је и Данило после боравка са лавовима и безброј претрпених патњи — осудио самог себе, а не друге. Зато што свако који криви друге гневи и жалости Господа, а који криви самог себе умилоствљује Га и орасполажава према себи; таква самоосуда уствари чини праведника још праведнијим, а грешника избавља из осуде и удостојава га опроштаја. Знајући то, бринимо се о својим, а не о туђим грешкама, испитујмо своју савест, мислимо на свој живот, испитујмо сваки наш грех, и не само да не треба да оговарамо него ни да слушамо оне који оговарају друге. Јер и за слушање је одређена највећа казна: „Не износи лажних гласова; не пристај са безбожником да сведочиш криво” (Исл. 23, 1). Није речено: не веруј безбожнику, него не пристај са њим; огради своје уши, спречи слушање, покажи да и ти ништа мање непријатно-

сти осећаш према нападачу као и он према ономе кога оговара. Подражавај пророка који каже: „Ко тајно опада ближњег својега, тога изгоним” (Пс. 101, 5). Није рекао: нисам му поверовао или нисам обраћао пажњу на његове речи, него сам га изгонио и прогонио, као непријатеља и противника.

Постоје људи који се теше сујетном утехом, говорећи: Господе, не узми ми ово за грех; јер сам дужан да одговорим на оно што сам чуо. Чему оваква правдања! Ћути и бићеш ослобођен кривице; ништа не говори и бићеш ослобођен од страховања. Због чега сам на себе навлачиш неспокојство и пред Богом и пред људима? Зашто сам себе чиниш подложним оптужби? Зашто сам на себе стављаш најтеже бремене? Зар ти није довољно што мораш давати одговор за сопствене пороке, него наваљујеш на себе још и туђе? Залудно је такво оправдање; јер нећеш бити одговоран само за оно што си чуо него ће ти се и прекор убројати; када нешто чујеш, ако не будеш ћутао, онда нећеш само одговарати за чујно, но и за кућење. „Јер ћеш због својих речи бити оправдан и због својих речи бити осуђен” говори Господ (Мт. 12, 37). Ово је за оне који куде и прекоревају. Јер, онај кога оговарају не трпи никакву штету и увреду; напротив, ако је оно што о њему говоре лаж, биће још награђен; а ако је и истина што се прича, опет он не трпи увреду од твога оговарања. Судија ће њему на Суду приговорити и судити, не на основу твога празнословља. Ако је могућно рећи нешто зачуђујуће, онај који великодушно трпи оговарање има већу корист, слично царинику; а који оговара, ма то било и правично, веома ће много себи наудити. Није потребно доказивати да ће он погинути, уколико клевете; али је очигледно и то, ако и истину говори, сам себи одређује најстрашнији суд, пошто преноси нечастивости свога ближњег, постајући тако узрочник саблазни, јер износи грехе ближњег и свима открива оно што би требало прикривати. Јер ако ће онај који саблазни једнога примити неизбежну казну, чему да се нада онај који саблажњава многе рђавим гласовима и причама? И фарисеј није лагао, него је говорио истину о себи, називајући цариника цариником, али је свеједно био осуђен.

Зато, знајући ово, избегавајмо оговарања. Нема тежег, а истовремено и лакшег, греха од овога. Зашто? — Зато што њега много брже чине од било ког другог и он врло брзо осваја човека. Остали грехови изискују и време, и трошак, и помоћника, и ишчекивање и, врло често, услед временског трајања, остају неизвршени. На пример, уколико неко одлучи да изврши убиство, да отме или украде, потребно му је много претходног размишљања и брига, и због отежнутости човек врло често изгуби свој гнев и напушта порочну мисао и хтење, не извршавајући то зло дело. Код оговарања није тако, па ако нисмо довољно опрезни, лако се у тако шта упуштамо. Није нам потребно ни време, ни ишчекивање, труд, нити планирање, да бисмо нешто лоше рекли; довољна је само одлука, и жеља са истог часа извршава јер је за извршење потребан само језик. Зато, ако је ово брзо зло, ако се овај грех брзо прихвата и ако за њега следи тешка казна и мучење, а никаква корист ни мала ни велика, онда хитно избегнимо ту болест, не разносимо него чувајмо туђе пороке и саветујмо оне који их чине, јер тако и Господ

заповеда: „Ако ли згреши брат твој, иди и покарај га међу собом и њим самим” (Мт. 18, 15). Исцелењу много више доприноси ако је укор тајни. Нећемо растрзавати, нити разједати туђе ране; нећемо следова-ти мувама, него ћемо подражавати пчелама. Муве слећу на ране и раз-једају их; пчеле лете по цветовима. Зато ове последње праве мед и саће, а прве причињавају телу бол: ове су одвратне, а пчеле — при-јатне и жељене. Управљајмо своју душу да лети по лугу светитељских врлина, непрестано ширећи миомирис њихових подвига, а ране својих ближњих не разједајмо. И ако видимо људе који то чине оговарањем, зачепимо им уста, задржавајмо их страхом од казне и опомињимо их на сродство са браћом. Ако ништа од овога не послушају, назовимо их мувама, како би их, иако је понижење, ово звање задржало од глупа-вог занимања, те да би, оставивши га, и они све време искористили на размишљање о личним пороцима. Тако ће и они који су пали устати, присетити се својих необелодањених грехова и непрестано размишљати о њима, лако их напустити. А када на тај начин буде исправљено цело тело наше Цркве, бићемо у стању да свом пунотом уђемо у Царство небеско, којег нека се удостојимо сви ми, благодаћу и човекољубјем Господа нашег Исуса Христа, кроз Којег и са Којим, Оцу, заједно са Светим Духом, слава, сада и увек и у векове векова. Амин.

Са руског превео
презвитер Миливој Р. Мијатов

S u m m a r y

Priest I. Zhilov

THE TEACHING OF ST. JOHN CHRYSOSTOM ON THE SIN OF CONDEMNING OTHERS

The author gives here a survey of St. John Chrysostom's moral counsels on *restraining* our own tongue, according to the Lord's commandment „*judge not, that you be not judged*“.

He especially points out that laymen commit a grave sin when they calu-mniate their spiritual fathers.

Владета Јеротић

БЕРЋАЈЕВ О ХРИШЋАНСТВУ И ХРИШЋАНИМА

(Николај Берђајев: О савршенству хришћанства и несавршености хришћана, Богословска библиотека „Парусија“, Београд, 1985)

Нема ни једног дела Николаја Берђајева, необичног и оригиналног руског философа 20. века, које не буди у нама другачију врсту радозналости, потребу да се на другачији начин размишља и са другим о томе расправља, него многе друге књиге из области философије. Берђајев, као уосталом и већина других руских философа 19. и 20. века, посебан је тип философа кога бисмо можда могли да назовемо философом-есејистом, философом интуиције и парадокса, у сваком случају философом који се у многOME разликује од било којег философа Запада. Теме које Берђајев обрађује егзистенцијалне су теме које погађају суштину сваког људског живљења, то су теме испуњене „проклетим питањима“ из романа Достојевског, те отуд читалац не може да остане равнодушан или само на апстрактан начин заинтересован када год чита књиге Николаја Берђајева.

По обиму мало дело, са карактеристичним и одмах изазовним насловом: *О савршенству хришћанства и несавршености хришћана*, носи све одлике мисли и стила Николаја Берђајева. Ова књижица на непуних 40 страна обилује питањима од пресудног значаја и вредности, пре свега за сваког хришћанина, односно човека који се таквим сматра и зове, али је подстицајна и полемичка, и за нехришћанине, атеисте и материјалисте разних праваца или политичких одређења.

На малом простору и са релативно кратким допуштеним временом, у могућности сам да додирнем само неке поставке Николаја Берђајева, обојене сопственим асоцијацијама и размишљањима које сам имао док сам ово дело више пута прочитавао.

1. Хришћанство је радикална религија која има максималистичке захтеве у односу на човека. Личност Исуса Христа, Сина Божијег и Сина човечијег вечна је икона за човека. Она може да виси на зиду у кући тзв. хришћанина и да таква тамо остане за увек, слика међу сликама. Али она може, а и мора — ако хоћемо да стварно постанемо хришћани — да сиђе са зида и уђе са иконостаса цркве коју посећујемо, из

Њванђеља које увек изнова читамо, у наша срца. Када знамо сигурно да је Христос сишао у наше срце? Онда када се Њиме осећамо преображени и када се та преображност и од других јасно уочава у нашим односима са људима.

2. Људска природа, варварска и паганска, огреховљена и озлобљена увек остаје дивља лоза која треба да се накалеми на питому лозу Христову. Хришћанство се, према речима Берђајева, супротставља људској природи, али има потребу да је просветли и преобрази, као што се и људска природа супротставља хришћанству покушавајући да га изопачи. Наш народ има пословицу која тачно уочава збуњујућу различитост људи, када каже: Колико људи толико ћуди! Прихватајући хришћанство, сваки човек прелама на свој начин, кроз своју огреховљену природу и своју ограничену спознају божанску Истину хришћанства. Уколико он не ради на себи, и то у току читавог свог живота, чистећи и оплемењујући своју природу, приближавајући је тако божанском Празору, хришћанска Истина биће замагљена, испрљана и на све могуће начине извитоперена нечистом људском природом. Оптуживати при томе хришћанску Истину за неистинитост, а не човека-хришћанина, чисто је лицемерје.

3. Хришћанска црква, божанска по своме пореклу и вечна по својој природи, мистичко је тело Христово. Али пошто она силази у грешни свет, делује на земљи и у времену, она може постати и често је у њеној историји постајала и институцијом. Све дотле док критичари хришћанства виде и у хришћанској Цркви само институцију, по угледу на сваку другу институцију, државну и световну, а не и мистичко тело Христово, њихова критика не може да се прихвати, као што хришћанин не може да прими изједначавање греха са грешником. То не значи да и хришћанска Црква није и људска, не само божанска установа, јер је живот Цркве богочовечански живот. Хришћанска црква, и поред својих радикалних захтева које поставља човеку, реалистичка је Црква потекла из веома реалистичке јеврејске религије. Није прави хришћанин онај који дели човека на дух и материју, па, или се на сањалачки начин сав предаје духу, презирући и мучећи материју тела, или се превише бави том материјом и тим телом занемарујући Царство небеско које кад стекнемо, по речима Христовим, све остало нам се „додаје“. У првом случају, с продорним психолошким реализмом, упозорава Берђајев, може да се догоди да човек љуби Бога, али се према ближњем не односи с љубављу, но са окрутношћу и равнодушношћу, док је у другом случају спреман да љуби ближњег и да му служи, али се отуђује од Бога, чак је у непријатељству са Њиме. Одговор на прво питање дат је у *I Јовановој посланици* речима: „Ако ко рече: ја љубим Бога, а мрзим брата свога, лажа је; јер који не љуби брата својега кога види, како може љубити Бога кога не види“. Друго искушење разобличава се само собом. Сваки хуманизам који почне од љубави према људима и жеље да им се конкретно помогне, а одриче Бога, обавезно завршава мржњом према људима који постају само безлични материјал за остваривање једне апстрактне идеје. Сваки диктатор у свету, а посебно они диктатори у 20. веку које смо имали прилике да осетимо на сопственој кожи, потцењивали су, све до презирања, тзв. људски материјал, у име своје заљубљености у идеју.

4. Идеал који су Христос и хришћанство поставили човеку узвишен је, али практично веома тешко остварив идеал. Недостижност идеала, према Јунгу, није противразлог идеалу, јер идеали нису ништа друго до путокази, никад циљеви. Човек је тек кроз Христа добио највиши циљ живота, његов пуни смисао. Христос својим животом говори како о највишем пореклу човека, тако и о највишем његовом предодређењу. Човек се после Христа више не може позивати на незнање и недостатак личног примера како треба да живи. Христос је за увек ушао у саму срж човека и његове историје, знао он то свесно или не, слободно прихватио и поверовао у ову истину или не.

Незадовољство хришћанством и хришћанском Црквом код сваког истинског хришћанина може бити *једино незадовољство самим собом*, јер смо управо од хришћанства научили да увек идемо од унутарњег ка спољном, а не од спољног ка унутарњем. Несрећа неоствареног хришћанства људска је несрећа, а не Божија. У једној другој својој књизи Берђајев каже да се руски атеизам родио из сажаљења, из немогућности да се подноси зло света, зло историје и цивилизације (*Руска идеја*). Али историја није под влашћу следеће силе и нужности која влада човеком, нити Бог својим Промислом управља историјом попут светског аутократе. Не може се свака несрећа појединца, народа и света објаснити или оправдати Божијом вољом. Човеку је дата слобода да ствара историју, човек је позван да себе реализује у историји. Сваки наш нов пад као израз поновљеног греха значи нову патњу Христову. Ми лако заборављамо да Христос не престаје да због нас пати, ми смо ти који својом греховношћу и лудошћу увек изнова распињемо Христа.

5. Не треба никада заборавити да нигде силе зла не делују тако снажно колико унутар Цркве и хришћанства. Четрдесет дана Христовог кушања у пустињи претворило се у две хиљаде година кушања хришћана и хришћанске Цркве. Наивно је мислити да људи који не верују у Бога немају своја „кушања у пустињи“ која трају некад и цео живот.

Кад год је хришћанска Црква допуштала да кроз своју дугу историју постане институција, она је правила кобне грешке; нарочито Римокатоличка црква у време средњевековних папа, инквизиције и прогањања људи других религија или других вероисповести унутар хришћанства. Али Берђајев с правом упозорава и на историјски грех православне Цркве, и то увек онда када је она била превише потчињена државној власти. У књизи *Руска идеја* Берђајев тешко оптужује православно руско хришћанство и сматра да је борбени атеизам казна за ропске идеје о Богу, за прилагођавање историјског хришћанства владајућим снагама. Атеизам отуд може, према мишљењу Берђајева, да постане егзистенцијални дијалектички тренутак у чишћењу идеје Бога, а одрицање духа може да постане чишћење духа од потчињене улоге владајућим интересима света. Могао бих да додам, размишљајући на начин Арнолда Тојнбија, да су и атеизам и комунизам изазов и шанса за обнављање хришћанства и хришћанске Цркве, која када је мање мистичко тело Христово, а више институција, увек изнова доживљава падове и кризе. Стање вере у руском народу и религиозне свести код интелектуалаца у Совјетском Савезу данас, можда би могло бити парадигма за поменути

изазов. И поново упозорење: демонске силе зла управљају своје стреле на Цркву с намером да разделе и изопаче хришћанство. Ко би могао одрицати, пратећи догађаје Цркве кроз историју све до најновијих подела и цепања унутар српске православне Цркве, да ове силе зла не постижу победе! А опет, ко би могао бити више сигуран у коначни тријумф Добра него православни хришћанин који верује у васкрслога Христа!

6. У складу са размишљањем о атеизму и марксизму, гоњењу православне хришћанске Цркве у нашем веку, као могућим изазовима за хришћанство, Берђајев смело тврди да је хришћанство ступило у „апсолутно нову епоху“ у којој ће се хришћани све мање односити на спољни начин према својој вери, или ограничити само на обредну побожност. У току су два паралелна процеса у хришћанском и нехришћанском свету Европе и Русије. Један је чишћење хришћанства као религиозног учења и хришћанина као зреле личности од страшне идеје о Богу као гневном осветнику, која се идеја вероватно из прагматичких разлога, властољубивости, али можда и опште незрелости већине хришћанских народа провлачила као црвена нит кроз хришћанство вековима дуго; данашњи хришћанин све боље препознаје дубоку истинитост речи Алексеја Хомјакова, који је још у 19. веку писао: „Моћ првородног греха је да трансформише Бога у спољни ауторитет, у Закон и забране“, или речи Виктора Несмјелова: „Суштина искушења је видети Бога који издаје Законе и тражи слепу послушност под претњом казне“. Безброј пута поновљене речи Берђајева у многим његовим књигама да је човек определио и екстериоризовао (изванио) Бога, Виктор Несмјелов написао је још почетком овог века.

Други процес, још ширих размера, јер захвата не само хришћански, него и нехришћански свет Европе, а назире се већ и на другим континентима, јесте засићеност и умор данашњег човека од идеолошких лажи сваке врсте, од апстрактности идеолошких теорија, од спољних начела и форми који су заменили истинску реалност живота, нарочито оних теорија и идеологија које почивају на насиљу и мржњи као средствима за постизање циља. Хоћемо да верујемо да је данашњи човек, нарочито хришћански човек, постао много осетљивији на разноврсне преваре и манипулације и да је спремнији него некад да активно и брзо реагује на њих. Ако се можда чини да се због поменутих идеолошких лажи и манипулација човек данас више приклонио скепси и агностицизму, са друге стране расте и број све квалитетнијих хришћана који хришћанство примају као егзистенцијалну храну, као доживотно подвижништво у усавршавању Божије слике (иконе) у човеку.

7. Због хришћана, вели Берђајев, Христос је био заборављен и свет је престао да Га бива свестан. Млад човек који данас опет постаје хришћанин, окреће се најпре Христу и Христовом завету. Христос у њему рађа новог човека опет свесног греха, али греха доживљеног на новозаветни, а не на старозаветни или протестантско-калвинистички начин. Кажем, опет доживљава грех, јер једна од главних карактеристика савременог човека који је без Бога, од оног најмањег до оног највише образованог, јесте изгубљеност осећања греха. Искрено и дубоко доживети свој лични грех, а не подлећи искушењу безнадежности и очаја; заплакавши над њим осетити кајање и опроштај због кајања, од увек

је била врлина правог Христовог ученика. Наше унутарње преображење плод је наше слободе и Божије благодати. Берђајев је у оваквом убеђењу веран ученик светих отаца, нарочито св. Максима Исповедника, који је још у 7. веку рекао: „Да би се уздигао у небо човек поседује два крила: благодат и слободу. Обожење је сусрет две љубави, божанске љубави која силази и људске која се пење.”

Човек, заиста, не може сам да оствари лик Божији у себи. Кад год је то покушавао, нарочито од времена хуманизма и ренесансе, све до Ничеовог и постничеанског човекобоштва надчовека, човек је доживљавао тешка разочарења кроз све катаклизме ратова и револуција. Слобода која је човеку дата да уобличава према својој замисли себе, своју породицу, народ и историју, већа је него што замишљамо. Нема никакве судбине која влада човеком, његовом историјом, или чак и Богом, као што су још то стари Грци веровали. Хришћански Бог није деистички бог, па ипак његово ауторитативно мешање у људски живот и људску историју много је мање него што то себи смемо да признамо. Са доласком Христа на земљу, Он је заузео место у нашим срцима, па што је срце чистије, према речима св. Јована Кронштатског, утолико више људи обухвата својом љубављу, што је грешније, утолико је тешње и у љубави оскудније.

Сви људи, и верници и неверници, из свог личног, ма колико некад оскудног искуства, знају да је љубав једина моћ која отвара све компликоване браве личности. Чак интелектуално и умно сазнајемо онолико колико волимо. Само хришћанство зна како поуздано да провери љубав у човеку. Та провера зове се милосрђе, опраштање и несужење. Човек испуњен Христом, према речима св. Јована Златоустог, строг је према себи, а благ према другим људима. „Максималне захтеве треба увек постављати себи, а не захтевати то од других”, пише и Берђајев, и у овој мисли добар ученик светих отаца. Милосрђе и опроштај иду руку под руку. А о суђењу другима, као и о потезању мача, чули смо једном за увек од самог Христа: *Не суди да ти се не суди!* и, Сви који се *маше за мач од мача ће погинути!*

Закључак

Насупрот савршенству хришћанства и савршеном Богочовеку Христу стоји трагична несавршеност тзв. хришћана. Човекова дивља, пала природа учини да све изврне, да све употреби као средство својих страсти, да се највећом Лепотом и најдубљом Истином срамно манипулише и доведе тако себе и човечанство до самог руба пропасти. Немогуће је човеку самом да спасе себе и свет. Али оно што је немогуће човеку могуће је васкрслем Христу и оном ко у Христа верује.

S u m m a r y

Dr. Vladeta Yerotich

BERDYAEFF ABOUT CHRISTIANITY AND CHRISTIANS

While reviewing the recently published book in the Serbian translation »On Worthiness of Christianity and Unworthiness of the Christians« (published by the Theological Faculty in Belgrad) by Nicholay Berdyaeff, the author follows Berdyaeff's idea that opposite to the perfection of Christianity and the perfect Godman Christ there is to be observed a tragic imperfection of the so-called Christians. Man's wild, fallen nature is inclined to corrupt everything, to use everything as means of its passions, to manipulate without any shame with the highest Beauty and the deepest Truth, and in this way to bring itself to the very edge of destruction. It is impossible for man alone to save himself and the world. However, what is impossible for man is quite possible for the Risen Christ and the one who believes in Him.

Јеромонах Атанасије Ракита

ХАЛКИДОНСКИ САБОР И ЊЕГОВ ДОГМАТ

Богочовечански карактер Господа Исуса Христа је изражен у Светом писму, нарочито у Новом завету. Међутим, био је потребан ма-рљиви рад црквених Отаца да би се учење о Христу изразило тачним богословско-философским речником: две природе, божанска и чове-чанска, у једној ипостаси Логоса, Сина Божијег. Христолошке корене налазимо већ у раном богословљу о Тројици. Велики Ориген, који је термилошки разграничио три Божанске Ипостаси, имао је и своју христологију. Оригенова христолошка традиција, познатија под именом александријска, пренесена је у христолошке спорове V века линијом Арије — Аполинарије. У тријадолошким споровима IV века родио се и један други христолошки правац који се обично зове антиохијски. Ње-гово настајање везано је првенствено за име Евстатија Антиохијског, али у својој кривој форми овај правац води порекло од Павла Самосатско-га. Најгоре наклоности антиохијске школе показао је Фотин Сирмиј-ски (= Сремски).

Ове две христолошке школе, александријска и антиохијска доживе-ле су свој пуни развој тек у V веку, да би се ујединиле на Халкидон-ском сабору и ишчезле као засебне. Христологија је у IV веку у извес-ном смислу била под-тема тријадолошких спорова. Међутим, IV век је припремио основу за развој христолошке теме. Нарочито су за то за-служни Кападокијски Оци, а посебно св. Василије Велики чија је три-јадолошка терминологија примењена у христолошкој формули Халки-донског сабора. И тројични спорови IV века, као и христолошки касни-је, расправљају о Богу Логосу (Слову). У првом случају говори се о Ње-говом односу према Оцу, тј. о Логосу као Другој личности Свете Тро-јице, а у другом случају о Његовом односу према човечанској природи, према Свом Оваплоћењу. Било је потребно најпре одбранили божан-ство Логоса, па тек онда говорити о његовом односу према човечанству. У црквеним симболима та поступност је очигледна. У том духу Св. Ки-рило Александријски упоређује неке Антиохијце са аријевцима, рекавши да аријевци погрешно уче о вечном, а Антиохијци о оваплоћеном Ло-госу.¹

Христолошко учење Цркве формулисано је у времену од V до VIII века, односно од трећег до седмог Васеленског сабора. Централно место у христолошкој мисли, без сумње, припада Халкидонском, Че-

твртом васеленском сабору. Што представља Никејски сабор за тројично богословље то, по мишљењу историчара, представља Халкидонски сабор за христологију. Никејско „омоусиос“ послужило је као кључ за решење спора о Светој Тројици, а халкидонска дефиниција о два природата у једној Личности, ипостаси јесте језгро христологије. Каснији христолошки спорови врте се око прихватања или одбацавања Халкидонског догмата. Свој прави допринос христологији халкидонски догмат је показао у успешном решењу питања о две воље и две енергије Господа Исуса Христа и могућности Његовог визуелног, иконографског представљања. Али сличност Халкидонског сабора са Никејским огледа се и у дугој борби која је претходила његовом коначном прихватању од Цркве. Шта више, та борба је била и дужа и судбоноснија од претходне. Халкидонски сабор је био повод за отцепљење монофизитских цркава које и данас постоје ван Православне Цркве.

Прва глава

ХАЛКИДОНСКИ ВАСЕЛЕНСКИ САБОР

Догађаји који су се збили у Цариграду 448. г. и у Ефесу 449 г. чине увод у славни Халкидонски сабор 451. године. Недуго после победе над Антиохијцима у Ефесу, и александријска христологија испољила је сопствене слабости, које су још од времена Аполинарија биле у њој присутне. Насупрот Антиохијцима, Александријци често нису придавали велики значај човечанској природи у Христу за спасење и, уопште, нису били оптимисти када су у питању човекове способности. Стара александријска чежња за обожењем целог човека, коју је изразио св. Атанасије Велики, сада се схватала у том смислу као да обожење представља упијање човека од стране Бога. Египћани су и иначе били више свесни Христовог Божанства него Његовог човечанства. Пораз Антиохијаца у Ефесу 431. г., када је осуђено претерано наглашавање Христовог човештва, дао је Египћанима куражи да јасно испоље те интимне тенденције свога система.

Када је 433. г. св. Кирило Александријски упутио у Антиохију писмо измирења, неки од његових присталица одлучно су се отказали од тога његовог мирољубивог начина за решавање христолошког проблема. То је већ био наговештај нове јереси, која се и огласила када је угледни цариградски архимандрит Евтих почео отворено да проповеда монофизитство. Монофизитство, које се појавило „на рушевинама несторијанства“, било је за Цркву далеко опасније од претходне јереси.²

¹ Јарослав Пеликан, „Хришћанска традиција“ (The Christian Tradition), Чикаго, 1971, књига I, стр. 227. (Од сада ће име ове књиге бити наведено на српском.)

² В. В. Болотов, „Лекције из историје ране Цркве“ (на руском), Тедингтон, 1970, књига IV, стр. 239. Историјски аспект монофизитства одлично је обрадио В. Х. Ц. Френд у књизи „Настанак монофизитског покрета“ (The Rise of the Monophysite Movement), Кембриџ, 1972. За краћу, али прецизну, информацију погледај Ј. Мајендорф „Византијско богословље“ (Byzantine Theology), Њујорк, 1976., стр. 19—32, као и његову књигу „Православна Црква“ (The Orthodox Church), Лондон, 1962. Овај период стручно је обрадио и еп. Калистос Вер у „Православна Црква“ (The Orthodox Church), Лондон, 1980, затим Ј. Даниелу и Х. Мару у заједничком делу „Хришћански векови“ (The Christian Centuries), Њујорк, 1979., књига I. Корисно је погледати и Ј. Квастен, „Патрологија“ (Patrology), Њујорк, 1975, књига III.

Победа над несторијанством лако је постигнута. Јер, и сам Теодорит Кирски, изразити Антиохијац, осудио је Несторија у Халкидону. Монофизитство пак ангажовало је све црквене и државне снаге, али олет није лако превазиђено. Многе околности ишле су му на руку. Несторијанство је изражавало хладни рационализам и захватало је углавном људе вичне философији и систематским богословским разматрањима. Монофизитство је било привлачно, топло и као мамац за просту народну масу којој није требала философија. Поред тога, оно се јавља у крилу победника из прошле борбе, а то улива поверење и самопоуздање. Али најповољнија околност за монофизите била је та што су се Антиохијци истрошили у борби са св. Кирилом и што су изгубили богословску репутацију у Цркви. Требало им је дуго времена да се опораве. Зато се отпор монофизитству јавио најпре у Цариграду, а не у Антиохији. Кажимо још и то да је у Александрији за Кириловог наследника дошао злокобни Диоскор, који је небираним средствима подржавао монофизитство.

Диоскор и монофизити су иступили под заставом Светог Кирила. Међутим, они нису били верни следбеници његове христологије, него само његовога непрецизног христолошког речника. Држали су се Аполинаријеве формуле „*μία φύσις του Θεου Λόγου σαρκομένη*“ („Једна ваплоћена природа Бога Логоса“) и само Кирилових *Дванаест анатематизама*. И Кирило је употребљавао ову Аполинаријеву формулу, али је он био православан, па и та монофизитска формула у контексту његовог богословља добија православно значење. За Диоскора и његове следбенике она значи то што буквално и каже, тј. да је *једна природа* Бога Логоса и они су тражили њено безусловно прихватање. Они су сматрали да битка са Антиохијцима још није била завршена. Подозревали су цео Исток у заблуди несторијанства, које, по њиховом мишљењу, није било до краја дотучено. Евтихове и Диоскорове стреле биле су намењене првенствено блаженом Теодориту Кирском, водећем уму на антиохијској страни. Теодорит се одликовао духовном прибраношћу, оштрином богословског расуђивања, јасношћу језика и неисцрпном енергијом. Он се није дао збунити. Теодорит је тада написао спис против Евтиха и њему сличних, који је назвао „*Σαβιραχ*“ (Еранистис). Наиме, Евтих је по Теодоритовој оцени јеретички просјак, јер није био у стању да створи оригиналну јерес, него је то напабирчио из ранијих јереси које су већ биле осуђене. Тако је Теодорит бранио позиције и углед „источног“ богословља Антиохијаца.

На помесном цариградском сабору — „*ΣΙΝΟΔΟΣ ΕΝΔΙΜΟΥΣΑ*“ — у новембру 448. г. појављује се на сцени чувени Евсевије Дорилејски, који је раније први оптужио и Несторија за његову јерес. Он сада износи пред сабор и пред цариградског патријарха Флавијана тужбу на новог јересијарха Евтиха. Патријарх Флавијан и други оци тада позову Евтиха на сабор и, после дугог одупирања, он се појавио међу њима. У актима сабора сачувано је Евтихово образложење својих схватања. Али Евтих није имао јасно изграђен став по христолошком питању, што се види и из његовог колебања пред саборским Оцима. Касније је папа Лав у своме „*Τόμος του Φλαβιανου*“ окарактерисао Евтиха као „претерано

непромишљеног и жалосно неискусног”.³ Зна се да Евтих није признавао две природе у Христу после оваплоћења, него само пре оваплоћења. Сабор је утврдио да је Христос и после оваплоћења ек дио фисеон — „из две природе”. Евтих је на том сабору за своју јерес осуђен и лишен чина. Међутим, он ствара широка пријатељства са људима од утицаја. Ту је, пре свих, дворски евнух Хрисафије, кога је Евтих држао на рукама при крштењу. Овај је имао велики утицај на императора Теодосија II. У Александрији је Евтих задобио наклоност свога истомишљеника Диоскора, који га узима у заштиту. Само папа Лав није ступио на његову страну. Флавијан се тако нашао у тежем положају од Евтиха. Он није био у милости код Хрисафија, а Диоскор га је већ одавно игнорисао због његова положаја као цариградског епископа. Цар Теодосије и монофизитска партија врше припреме за нови васељенски сабор, чији је циљ био да се већ једном коначно рашчисти са „остацима несторијанства”, како су они говорили. Предузете су и политичке мере за припремање терена. „Опасни” Теодорит Кирски био је за њих непожељна личност, те му је по жељи Диоскора царска власт одузела право кретања и спречила на тај начин његов долазак на сабор. Са друге стране, и папа Лав се спремао за предстојећи сабор. У јуну 449. г. он шаље Флавијану своје легате са ђаконом Иларијем и својим познатим „Томосом”, који се још зове и „Epistola dogmatika”. Папина намера је била да се осуди монофизитство.

Сабор, под председништвом Диоскора, састао се у Ефесу августа месеца 449. г. Диоскор је гордо дошао у град у којем је Кирило извојевао победу над „источнима”. Очекивао је исти успех и за себе. Истина, Кирило је био у праву у своме спору са „источнима”, али значи ли то да и Диоскор исто тако мора да буде у праву? Исход је био неочекиван. Диоскор се појављује аутоматски као председник сабора у присуству римских легата. Флавијан је постављен на оптуженичку клупу, а Евсевије Дорилејски задржан у притвору. Обојица буду оптужени због нарушавања мира у Цркви и увођења нових догми. Лишени су чина. Збачени су такође и Теодорит Кирски и Ива Едески. Евтиху је враћен његов свештенички чин, те се он вратио у свој манастир. Папски легати нису дошли до изражаја и „Томос” римског папе Лава није прочитан. Епископи су, под физичким притиском, потписали саборске одлуке, а Флавијан је био и злостављан и физички озлеђен јер је умро ускоро после сабора. Храбро се држао римски ђакон Иларије, који је стигао да узвикне: „Протестујем!”

У каснијем писму царици Пулхерији (Писмо 95) папа Лав је назвао овај сабор, „Latrocinium”, а то значи „разбојнички сабор”. „Никада пре тога Црква није доживела такву срамоту.”⁴

Разбојнички сабор у Ефесу показао је да се не може свако заседање епископа назвати црквеним сабором, још мање васељенским. Сабор не чини његова структура ни поштовање форме него његов хари-

³ Овај цитат је узет од Ј. Мајендорф, „Христос у источној хришћанској мисли” (Christ in Eastern Christian Thought), Крествуд, Њујорк, 1975., стр. 25. (Име ове књиге од сада ће се наводити само на српском.)

⁴ А. Шмеман, „Историјски пут источног Православља” (Historical Road of Eastern Orthodoxy), Крествуд, Њујорк, 1977, стр. 133.

зматички карактер. Црква је признала само оне саборе који су били руковођени Светим Духом, то-јест апостолским и светоотачким Предањем. Такви су сабори „права слика или пројава саме Цркве“⁵ Зато се они редовно позивају на Свете Оце, као што то чини Халкидонски сабор у својој догматској формули. На тај начин се постиже „сагласност Отаца“, која служи као циљ црквених сабора.⁶ Папа Александријски Диоскор и његови следбеници у Ефесу очигледно нису тражили инспирацију на правој страни. Њихов сабор је био партијска распра и партијски обрачун, док је догмат ту био више као споредна ствар.

Задовољство монофизита постигнутим успехом није дуго трајало. Римски ђакон Иларије поднео је папи Лаву опсежан извештај о необичном сабрању у Ефесу. Папа је примио и три апела са Истока које су послали Флавијан Цариградски, Евсевије Дорилејски и Теодорит Кирски. Флавијан изражава уверење да је неопходно сазвати нови васеленски сабор који би решио настале догматске и дисциплинске проблеме у Цркви. Веома огорчен тренутним стањем ствари, Лав је на римском сабору ставио ван снаге одлуке разбојничког сабора. Ускоро су се и у Цариграду измениле прилике у корист римског папе Лава, који је сада централна личност у црквеним збивањима. 28. августа 450. г. цар Теодосије био је у лову, где падне с коња, те од повреде умре. Пошто није имао деце, наследила га је његова сестра Пулхерија. Она је изабрала за савладара бившег војсковођу Маркијана са којим је претходно ступила у брак. Пулхерија је била православна и није одобравала црквену политику свога брата. Схватила је да је један од водећих криваца за црквено нејединство био Хрисафије. Зато је извела Хрисафија на суд који му изриче смртну казну. Успостављени су пријатељски односи између царског пара и Римског папе. Сазнавши о промени на престолу. Диоскор направи узбуну у Александрији покушавајући да своју провинцију отцепи од Цариграда. У томе није успео, но је само уздрмао властити положај. За Флавијановог наследника у Цариграду Диоскор је био поставио Анатолија, јер је био убеђен да ће у њему имати своју продужену руку. Али, Анатолије се као патријарх показао самосталан. Под њим су посмртни остаци Флавијанови, који је скончао у изгнанству, пренесени у Цариград, као некад тело св. Јована Златоустог. Теодорит Кирски и Евсевије Дорилејски враћени су на своје катедре. Многи епископи тада одбацише одлуку разбојничког сабора, а главни ауторитет за верско определење постаје Лавов „Томос“. „Томос“ је уједно био и предмет највеће мржње за монофизите.

Покренута је акција за сазивање новог васеленског сабора. Маркијан и Пулхерија извештавају Лава римског да се слажу са пројектом који је он изложио у своме писму. Али та позитивна промена на Истоку учинила је да папи Лаву нови васеленски сабор више није изгледао неопходан, па је почео да се колеба. У међувремену се Маркијан сагласио са Анатолијем цариградским по питању сазива сабора, тако да Лав није имао другог излаза него да прихвати предлог. Он пише на Исток и износи шта очекује од предстојећег сабора. Прво, треба спречити све

⁵ Г. Флоровски, „Библија, Црква, Предање“ (Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View), Белмонт, Маг., 1972, стр. 97.

⁶ Г. Флоровски, нав. дело, стр. 103.

што би могло проузроковати ситуацију сличну оној у Ефесу. Лав шаље своје легате да га представљају, и нико други него они председаваће на сабору. Затим, Лав очекује да сабор поврати част и достојанство оним лицима која су неправедно осуђена у Ефесу.

Најпре је било одређено да се сабор састане у Никеји и то 1. септембра 451. г., али је сабор отворен у Халкидону 8. октобра исте године, где га је Маркијан пренео ради веће сигурности. Било је око 500 епископа учесника, мада тај број варира. Од самог почетка сабор је обећавао успех, јер су били створени сви услови за његов самосталан и слободан рад. О томе се нарочито постарао царски пар, који је имао пред очима лоши пример Теодосија II и Хрисафија. Омогућено је сваком епископу да слободно изрази свој став и одређење. Посебно видан допринос имале су међуседничке дискусије. Највећи недостатак Ефеског разбојничког сабора био је управо у томе што није сваки члан могао да се слободно изјасни, него су се мање личности повеле за већима.

Програм Халкидонског сабора може се поделити на три теме. У првом реду, он је морао решити питање папе Александријског Диоскора и његовог зборишта у Ефесу, затим изнети своје гледиште о сједињењу двеју природа у Господу Исусу Христу и, на крају, регулисати извесна питања.

Чим је Халкидонски сабор отворен, Пасхазиде, представник шесто-чланог посланства папе Лава, изјавио је да његова група неће учествовати на сабору док се не осуди Диоскор. Био је то неправичан гест, јер Диоскора није било могуће осудити пре редовног суђења. Међутим, Пасхазиде је ипак направио врло тактичан потез, јер је тиме успео да Диоскора одмах стави на оптуженичку клупу, а улога председавајућег на сабору припала је њему. Сабор је одржавао своје седнице у храму Свете Јефимије. Оци су били распоређени у две групе. Десну страну заузимао је Диоскор са египатским епископима, Јувеналије Јерусалимски и епископи источног Илирика. На левој страни били су легати папе Лава, Анатолије Цариградски па епископи Понта и Тракије. Светлу улогу у раду сабора вршили су чланови Сената који су представљали цара. Они су имали место између ових двеју страна и бринули су се за очување свих правила у раду сабора као и за то да сабор реши сва постављена питања.

Диоскор није имао чему да се нада на Халкидонском сабору, јер је био незаштићен са свију страна. Био је дискредитован у очима Маркијана покушајем буне у Александрији. Римски легати га оптужују што није дао достојно место папским изасланицима у Ефесу, него је себи приграбио улогу председника. Али Диоскор је имао највећег противника у личности Евсевија Дорилејског. Он је званично добио улогу Диоскоровог тужиоца. Он се показао као једна од главних личности у христолошким споровима свога времена. Његова величина је у томе што је напао обе међусобно супротне јереси, несторијанство и монофизитство, и тројицу њихових представника: Несторија, Евтиха и Диоскора. Из тога се може закључити да је Евсевије имао објективан суд о христолошким питањима. Али, пада у очи да скоро нико на сабору није осуђивао Диоскора за јерес, него првенствено за његове дисциплинске

преступе. То није умањило углед овог сабора, јер је на њему монофизитство осуђено као јерес. Сабор, наравно, није имао илузија о Диоскоровом веровању, али га је судио и осудио пре свега као преступника.

Евсевије је у својим оптужбама против Диоскора почео од догађаја на „разбојничком сабору“. Зато су Оци одлучили да се прочитају акта тога сабора која су била веома обимна, јер су обухватала и Флавијанов цариградски сабор из 448. г. (Тако су нам и сачувана акта оба ова сабора). Читање аката и оно што ће природно из тога произићи представља дневни ред првог заседања Халкидонског сабора. Диоскор се држао храбро и присебно се бранио. Није одговарао на све оптужбе јер је добро знао да се не може од свих одбранити. Трудио се углавном да пред сабором докаже како је њега у Ефесу подржавала царска власт и како он није једини учесник „разбојничког сабора“, него за то дели одговорност са великим бројем других епископа. Неком епископу који је покушао да се правда пред халкидонским Оцима Диоскор је кратко довикнуо: „Боље реци да те на сабору није ни било!“⁷ Кад је прочитао Флавијаново изложење вере, царски чиновници поставили су питање: је ли Флавијаново учење тачно или није? Питање је изазвало драматичан приказ. Многи епископи са десне, тј. Диоскорове стране изјавили су да се слажу са Флавијаном, а Јувеналије Јерусалимски и Илирски епископи напуштају своја места и седају на леву страну код римских представника. Тако се Диоскор нашао у мањини. Ово заседање завршило се тиме што је Диоскор са још петорицом окривљених епископа стављен у притвор, а саборски Оци повикали: „Ово је праведни суд! Свети Боже, Свети Силни, Свети Бесмртни, помилуј нас!“⁸

Диоскоров положај решен је 13. октобра. Евсевије је у међувремену добио нове аргументе који су отежавали Диоскорову већ довољно тешку ситуацију. Наиме, из Александрије су на њега стигле жалбе клира и народа. Али, Диоскор се није више појављивао на сабору. Трипут је био позиван и сваки пут би одбио да дође. Сабор је, међутим, имао довољно материјала да га осуди и за дисциплинске преступе. То је учињено и објављено преко Пасхазиа у следећој форми:

„Свети и велики васеленски сабор, који се благодаћу Божјом и по уредби наших најпобожнијих и од Бога вољених царева састао у витинијском граду Халкидону, у мартирiju најсветије и победоносне мученице Јефимије, Диоскору:

Дајемо ти на знање да си тринаестог дана месеца октобра збачен и уклоњен из целокупног црквеног реда, од светог васеленског сабора, због презирања божанских канона и непослушности према овом светом и васељенском сабору, као и због других злодела за која си крив према нашем налазу, јер чак и када те је овај свети и васеленски сабор према божанским канонима трипут позивао да одговориш својим оптужитељима, ти ниси дошао.“⁹

⁷ Цитирано по В. В. Болотову, нав. дело, стр. 284.

⁸ Исти писац и дело, стр. 285.

⁹ „Седам Васељенских сабора“, у серији „Никејски и поникејски Оци“ (The Seven Ecumenical Councils in „Nicene and Post-Nicene Fathers“), издао Хенри Р. Персивал, Мичиген, 1979, том XIV, стр. 260.

После тога следило је Диоскорово прогонство, а пет епископа оптужених за саучешће у његовом делу помиловани су 17. октобра.

Догматском питању посвећене су седнице одржане 10., 17. и 22. октобра. Ова заседања показују да је највећи утицај у стварању Халкидонског догмата имао св. Кирило Александријски. Његово богословље је имало највећи ауторитет на сабору, не само за прикривене монофизите него и за православне. Свети Кирило је био критериј православља за свако појединачно учење. Поред Кирила, донекле сличну улогу имао је и „Томос“ папе Лава.

Цареви представници су већ на почетку сабора иступили са предлогом да се формулише христолошки символ вере. Предлог није тада прихваћен, јер су Оци сматрали да се поред Никејског и Цариградског символа не може говорити о неком новом символу. Ефески сабор св. Кирила то изричито забрањује (канон 7). Зато је направљен план да се прочитају Никејски и Цариградски символ, затим две посланице Кирила Александријског, и то II посланица Несторију и помирљива посланица „источнима“ и, најзад „Томос папе Лава. Кирилова II посланица Несторију није била полемичка него је најверодостојније садржавала његово христолошко учење, изражавала је правога Кирила. У Посланици „источнима“ Кирило је своје учење изложио антиохијским речником, а то је овој посланици давало универзалност. Халкидонски Оци су били уверени да ништа више осим ових докумената није потребно за решење догматског спора. Може још евентуално да затреба само неко објашњење поводом њих.

Највећи спор вођен је на Сабору око Лавовог „Томоса“. Када је „Томос“ прочитан, већина епископа су повикали: „Петар говори кроз уста Лава! Кирило је тако учио!“ Папски легати су тражили да се „Томос“ само потпише и призна за формулу сабора. Тада се јављају Илирски епископи и чине извесне примедбе на рачун Лавовог православља тамо где он говори о двема Христовим природама. Њима је то учење изгледало несторијански обојено, јер Лав некако сувише оштро расеца између двеју природа. Ови су епископи дали довољно повода да се верује у објективност њихова суда, јер су они признали Флавијаново учење за исправно, прешавши са десне на леву страну, а у административном погледу били су под јурисдикцијом папе. Примедбе су озбиљно схваћене и, да би оправдали Лава, Оци су се трудили да докажу сагласност његовога учења са Кириловим. Сумњива места из „Томоса“ оправдана су сличним местима код св. Кирила. У томе послу учествовао је и Теодорит Кирски, кога је Халкидонски сабор рехабилитовао и повратио му његову катедру. Један од Илирских епископа је предложио да се „Томос“ упореди са Кириловом III посланицом Несторију, оном која је садржавала Дванаест анатематизама. Предлог је заиста био врло оштроуман. Ову посланицу Кирило је написао несталоженим и непрецизним речником. Да је она прочитана на сабору, Оци би дали свој суд о Кириловој терминологији, која је била затим фатална у историји монофизитства. „Следило би објашњење зашто је II посланицу Несторију — „Катафлиаруси“ — и посланицу Јовану Антиохијском — „Евфрене-

стосан” — потребно сматрати правим изразом његовог учења.”¹⁰ Али, до читања III посланице није дошло. Пуна сагласност између Кирила и Лава утврђена је од Отаца слободним међуседничким дискусијама, које су вођене око римских легата и Анатолија Цариградског. На седници 17. октобра сабор је одобрио тек тако проверен „Томос” папе Лава.

У Анатолијевом кругу био је израђен први пројекат Халкидонског догмата. Међутим, када је био објављен на следећој седници, јавила се реакција против њега. По том пројекту, Христос је састављен „ек дио фисеон” — „из две природе”. То је била иста она формула коју је употребио Прокло Цариградски у своме „Томосу Јерменима” и касније Флавијан на „Синоду ендимуса” 448. г. За већину Халкидонских Отаца ова формула се чинила сувише слаба и непрецизна. И Евтих је признавао две природе, али само до оваплоћења. Према овим Оцима, требало је нагласити да је Христос и остао „у двама природама”. Извесни епископи, и Евсевије Дорилејски међу њима, били су задовољни Анатолијевим пројектом. Римски легати сматрали су да се пројекат не слаже са Лавовим „Томосом”. Они су претили да се врате у Рим и изнова отворе сабор ако се не приступи стварању новог пројекта. На то су се поново чули повици Илирских епископа: „Пустите несторијевце нека иду у Рим!” Али, протест је ипак био успешан. Под притиском заступника царске власти, којима је било стало до тога да се догматски проблем реши, образована је комисија од 23 члана у коју су ушли представници обеју струја, тј. следбеника „Томоса” и Анатолијевци. Комисија је заседала у евктириону св. Јефимије и 22. октобра формулисано је халкидонско изложење вере. Када је оно прочитано Оцима, сви су са усхићењем узвикнули: „Ово је вера Отаца! Ово је вера Апостола! Сви тако верујемо. . .”¹¹ Та формула је потписана 25. октобра у присуству и царскога пара.

За догматски рад сабора од изузетно важног значаја је његов поступак са Теодоритом Кирским и Ивом Едеским, затим Амфилохијем Сидским, тринаест Египатских епископа и цариградским архимандритима. Прву двојицу био је осудио разбојнички сабор за несторијанство. Теодорит се јавио у Халкидон са молбом да Оци прочитају његова дела и да о њима дају своју оцену. Уместо тога, добио је одговор: „Нећемо ми никаквога читања! Анатемиши Несторија!” То је, чини нам се, вероватно била једна од брзих одлука у раду Сабора. Теодорита у неком смислу можемо сматрати за личност паралелну Кирилу Александријском, јер се та два богословска ауторитета налазе на челу двеју поларизованих школа, антиохијске и александријске. Као што би се читањем Кирилових анатематизама утврдило да су они православни иако изражени погрешном терминологијом, тако би се, мада можда у мањој мери, и читањем Теодоритових дела видело да није све што је он написао неправославно. Овако је Сабор оставио могућност монофизитима да се изговарају за непримање Халкидонског сабора говорећи: Халкидонски сабор је примио Теодорита — „несторијанца”, а он је писао против Кирилових анатематизама! Теодорит је, међутим, пред Сабором бацио анатему на Несторија, с којим није делио догматско учење, иако је ра-

¹⁰ В. В. Болотов, нав. дело, стр. 288.

¹¹ „Седам Васељенских сабора” (нав. у фусноти 9), стр. 265.

није био његов лични пријатељ. Због тога пријатељства сумња са њега ипак није сасвим скинута. Оправдан је од Сабора био и Ива Едески, који је, као што је познато, такође писао једно писмо против св. Кирила. Но и Ива је пре примања у Сабор анатемисао Несторија.

На другој страни, Амфилохије Сидски био је осумњичен за монофизитство. Он је оправдан када је анатемисао Евтиха. Исти захтев био је упућен и тринаестици Египатских епископа, који су претходно били поднели Сабору своје наглашено монофизитско учење, па су се и они одрекли Евтиха. Само је група цариградских архимандрита, који нису хтели да потпишу Лавов „Томос“, остала упорна у монофизитству.

У завршним седницама Халкидонски сабор се бавио канонским и административним питањима која су имала једнаког значаја и за догмат, јер су утицала на поједине хришћане да буду за или против њега. Сабор је донео 30 канона, од којих је 28. најсудбоноснији за црквену историју и за историју Халкидонског догмата. Он је дао Цариграду водеће место на Истоку, за које се до тада упорно борила Александрија. То је навело касније Тимотија Салофакиола да каже Генадију Цариградском: „Нећу ја признавати тај сабор који је твоју катедру постазио на друго место до римске, а презрео права моје.“¹²

Халкидонски сабор је завршен 1. новембра 451. г. Постигао је двоструки успех: осудио монофизитство као јерес и формулисао православно христолошко учење. Све саборске одлуке доношене су слободно и са дотле нечувеном предострожношћу. Ипак је Халкидонском сабору упућен приговор од неких савремених историчара што није предвидео и спречио будућу историју монофизитства. Приговор је делимично оправдан, али то само сведочи да је догматска христолошка проблематика била веома сложена, а Халкидонски Оци су радили под историјским околностима свога времена. Било је то бурно време — за четири године настале су три догматске дефиниције. Иако је Сабор сазван против монофизитства, за све време заседања осећала се већа бојазан од несторијанства него од монофизитства. Зато је поступак са Теодоритом Кирским био онако строг. Врло је значајно да на Халкидонском сабору није било богослова Кирилова ранга. Већина епископа нису јасно ни схватили суштинску разлику између православља и монофизитства, него су за то чекали објашњење већих личности, као што су Анатолије Цариградски и римски легати. Први пројект вероизложења, као што смо видели, садржао је израз „Из две природе“. На приговор да је тај израз употребио и Диоскор, Анатолије је одговорио: „Диоскор није осуђен за јерес“. Одлучујући утицај у стварању Халкидонске догматске формуле имали су људи који нису били присутни на сабору: св. Кирило и св. Лав. У самом раду Сабора осетила се извесна недовршеност, рекли бисмо људска ограниченост: он није успео разуверити монофизите да се Кирило не разликује од Лава. Узрок неуспеха лежи у томе што црквени представници нису довољно схватили колика опасност прети Цркви од монофизитства, као што је то даљи ток историје показао.

Халкидонски сабор је без резерве прихваћен у Риму, нешто теже у Цариграду и после великог отпора у Палестини, захваљујући можда највише упорности св. Саве Освећеног. Монофизити су сматрали да је

¹² Цитирано по В. В. Болотову, нав. дело, стр. 310.

Халкидонски сабор пао у несторијанство учинивши неправду Кирилу Александријском. Халкидонце су подругљиво звали „мелхити“ (што значи цареви људи), „синодалци“ (тј. следбеници Халкидонског сабора) и „диофизити“ — они који исповедају две природе. Последња два имена прихватили су за себе и сами Халкидонци, јер она уствари изражавају њихову припадност Православљу.

Даљи монофизитски отпор Халкидонском сабору лежи можда првенствено на националној основи. Осуду Диоскора примили су у Александрији као понижење египатског народа. Монофизитство је захватило оне делове Византијског царства који су већ били отуђени од Цариграда у културном погледу, због чега се код њих сада појавила сепаратистичка тежња. Очигледан пример тога су Сирија и Јерменија. Сирија је одгајила највеће противнике теоретског монофизитства: Теодора Мопсуестијског, Несторија и др. Па ипак монофизитство је сада у овим земљама послужило као канал кроз који се реализовала њихова мржња према Царству. Са друге стране, било је и обрнутог утицаја: монофизитство, као христолошки правац, још више је код неких очврсло у јединству са националним елементом. Зато су Маркијанови и Анатолијеви наследници били принуђени да воде двоструку борбу са монофизитством: политичку и догматску. Халкидонски сабор је дакле, осудио монофизитску јерес, али није успео да је историјски заустави. Његов успех у формулисању позитивног догматског опредељења је свакако неоспоран. Халкидонски догмат је показао своју стваралачку и покретачку снагу у Христологији и у духовности Православља наредних векова. Он, зато, заслужује посебну пажњу.

Друга глава

ХАЛКИДОНСКИ ДОГМАТ

Халкидонски сабор имао је око 500 учесника и по томе представља до тада највећи скуп црквених представника на Истоку. Међутим, васеленски карактер овога Сабора још речитије изражава његов догмат, у ком су се слиле четири богословске традиције Цркве: антиохијска, александријска, латинска и цариградска, која је у то време почела самостално да се развија. Антиохијска и александријска христологија биле су представљене „формулом уједињења“ св. Кирила са Источнима (433). Осим ове формуле, која је садржана у Кириловој посланици Јовану Антиохијском „Евфренестхосан“, исту улогу имала је и Кирилова друга посланица Несторију „Катафлиаруси“. Латинску христологију заступао је познати „Томос“ папе Лава. Цариградски богослови изразили су свој допринос кроз вероизложење патријарха Флавијана и његовог сабора 448. г. Ниједна локална христолошка традиција, била то александријска, антиохијска или нека друга, није могла сама да реши постављено христолошко питање. Али оно што није могла да учини једна школа оствариле су све заједно, показујући тиме васеленску и католичанску особину Цркве.¹ Највећи утицај у стварању Халкидонске до-

¹ Види о томе Ј. Мајендорф, „Христос у источној хришћанској мисли“, стр. 24.

гматске формуле имала је христологија св. Кирила Александријског. Догматски рад Халкидонског сабора чини органско јединство са Кириловим Ефеским сабором, али и његов продужетак и допуну, јер је у њега укључен нови христолошки проблем — монофизитство. Халкидонски догмат је у основи прерађена и допуњена „Формула уједињења” св. Кирила и Источних, која је производ Ефеског сабора.

У своме коначном облику халкидонски догматски орос овако гласи:

„Следујући Светим Оцима сви сагласно учимо исповедати: једног и истог Сина, Господа нашег Исуса Христа, савршеног Њега истог по Божанству и савршеног Њега истог по човечанству, уистину Бога и уистину човека Њега истог, из разумне душе и тела (состављеног), једносуштног Оцу по Божанству и једносуштног нама Њега истог по човечанству, по свему подобнога (сличнога) нама осим греха, рођеног пре векова од Оца по Божанству и у последње дане (рођеног) Њега истог ради нас и ради нашега спасења од Марије Деве Богородице по човечанству, једног и истог Христа, Сина, Господа, Јединородног, у двама природама несливено, непромениво, неразделиво, нераздвојно познаваног, јер разлика (двеју) природа никако није укинута услед сједињења, него је управо сачувано својство сваке природе и у једну личност и у једну Ипостас стичу се (тј. сједињују се обе природе); не у две личности раздељиваног или раздвајаног, него једног и истог Сина Јединородног, Бога Логоса, Господа Исуса Христа, као што од почетка Пророци о Њему (објавише), и сам Господ Исус Христос нас научи, и символ Отаца (наших) нам предаде.”²

Антиохијска христологија

Антиохијску христологију савршено изражавају налепнице које су јој дали савремени историчари догмата. Оне гласе: „Логос-антропос христологија”, „христологија Усељеног (у човека) Логоса”, „христологија примљеног (од Логоса) човека”, „антрополошки максимализам” (Флоровски) и сл. Антиохијци су сматрали Христа за савршеног човека који је рођен од Деве Марије. Речи Еванђелиста Јована: „и Реч постаде тело” (1 : 14), које побијају такву мисао, они тумаче фигуративно рекавши да се Логос — Реч само показала у телу. „Човек Исус” живео је у заједници са Богом Логосом. Облик тога заједничког живота изражава се речима „уселење „еникисис”, „свеза” — „синафиа” и „узајамни однос” — „схесис”. Несторије тачно илуструје своје схватање када упоређује Исуса са храмом у коме обитава Логос. За потврду тога он наводи Христове речи: „Разрушите овај храм...” (Јн. 2 : 19). „Јесам ли ја”, вели Несторије, „једини који каже да је Христос двострук? Није ли он себе означио и као храм који може да се сруши и као Бога који може да тај храм подигне?”³ Још пре Несторија, Диодор Тарсијски је говорио о Сину Давидовом у коме је, као у храму, становао Син Божји.⁴ Логос се

² Текст Халкидонске формуле који је овде наведен превео је јеромонах др Атанасије Јевтић.

³ Цитирано по Ј. Пеликану, „Хришћанска традиција”, стр. 252.

⁴ Г. Флоровски, „Источни Оци IV века” (на руском), Париз, 1931, стр. 9.

уселио у Исуса за време његова зачећа и заувек је са њиме остао. „Он се није одвојио од Исуса када су га распињали, нити га је оставио у смрти, него је остао са њиме и помогао му да разреши свеже смрта.”⁵ По антиохијској христологији, Логос живи у Исусу због његових заслуга, тј. високога моралног живота, и испуњава га Светим Духом. Као и други људи, Исус постепено узраста у знању, па чак и у светости, постижући потпуно савршенство тек по васкрсењу. Логос обитава у Исусу по своме „благоволењу”, и по томе се то обитавање разликује од Божје свудаприсутности. Он на исти начин борави и у Цркви, али тај боравак је последица Његовога обитавања у Исусу.

Очигледно је да Антиохијци раздељују Христа у два субјекта у две личности: човека Исуса и Бога Логоса. Њихова основна тежња била је да покажу, насупрот Аполинарију, како је Христос заиста био човек, али, наглашавајући ту пуноту човечанства, отишли су сувише далеко. У томе су се служили аристотеловском терминологијом, па због тога нису признавали безипостасну природу. Реч „природа” имала је за њих исто значење као и „ипостас”⁶ Из тога произилази да су и човечанство и Божанство у Христу конкретна лична бића, иако се означавају речју „природа”. Како онда Бог Логос и човек Исус одржавају своје јединство? То Теодор Мопсуестијски објашњава „јединством лица” — И ту просопу еносис, које се састоји у јединству воље. Овим је, свакако умањена тајна оваплоћења, која се своди само на пуноту Логосовог обитавања у Исусу и на неизмерно Исусово морално савршенство. Несторије јасно разликује то „лице сједињења” — просопон тис еносеос — од лица Исуса и лица Логоса. „Просопон јединства” није, дакле, ни Логос ни Исус, него њега Несторије означава именом „Христос”, „Син”, „Господ”, а најбољи, по њему израз је „Емануил”. Поред тога, овај појам „просопон” имао је архаичко значење „улоге” у позоришту, тј. маске. Наиме, Логос се служио „лицем” Исуса, а Исус „лицем” Логоса.⁷ Несигурност овог система најјасније се види у поређењу Христовог богочовечанског јединства са брачном заједницом човека и жене, који постају „једно тело”, а то поређење Антиохијци често употребљавају.

Оваква христологија одговарала је антиохијском схватању спасења, које се остварило кроз Исуса. Исус је Спаситељ управо због тога што је он „један од нас” који је произишао из нашег рода”⁸ Он је први остварио највећу човечју тежњу да постигне бесмртност и нестрадалност, и он може да удели те дарове својој браћи по крви, људима. Антиохијци су се увек трудили да истакну Христа не само као искупитеља, него и као савршени узор за морално усавршавање и постизање светости. Спасење је резултат моралног напора воље, а не онтолошког јединства човека са Богом. О обожењу као идеалу хришћанског живота Антиохијци нису говорили. У својим аскетским захтевима и претераном поверењу у људске снаге били су веома блиски пелагијанству. „Антро-

⁵ Ово су речи Теодора Мопсуестског, а цитиране су по Ј. Пеликану, нав. дело, стр. 246.

⁶ В. В. Болотов, нав. дело, стр. 154.

⁷ О томе види код Г. Флоровског, „Источни Оци IV века”, стр. 13 и, нарочито, Ј. Мајендорф, „Христос у источној хришћанској мисли”, стр. 16.

⁸ Израз Теодора Мопсуестског, цитиран по Ј. Пеликану, нав. дело, стр. 236.

полошки максимализам је резултовао у сотериолошки минимализам”⁹ Христос заслужује да га људи обожавају, али то је због Логоса који станује у њему. Теодор Мопсуестијски каже: „Због природе Бога Логоса који у њему обитава, сви треба да га поштујемо.”¹⁰ Несторије је чак и јаснији када каже: „Због Онога који је скривен, ја служим ономе који се види... Ја разликујем две природе, али обједињујем службу... Због Онога који је одевен ја поштујем одећу.” Другом приликом он вели: „Хајде да исповедимо Бога у човеку! Хвалимо човека коме треба служити заједно са Богом због божанске везе са Богом Створитељем!”¹¹

Пошто су тако схватили Христову личност као двоструку Антиохијци су одбацили реч „Богорџица” и нису се могли сложити с тиме да је Бог страдао у Своме телу. Овај последњи израз није могао у почетку да прихвати чак ни Теодорит Кирски и поред упорног настојања Александринаца на томе. Од Деве Марије родио се — по њима — само човек Исус, а и на крсту умро је само он. Бог се није могао родити, нити је могао умрети, јер су се Антиохијци више од свега трудили да заштите Божју непроменивост и нестрадајивост, које би, по њиховом мишљењу, биле нарушене ако се Логосу припише телесно рођење и смрт.¹² Оваква христологија угрожавала је и црквено учење о светим тајнама. Најтеже је био нарушен искупитељски вид Христовог дела и Света Тајна Евхаристије, јер Искупитељ не би био Бог Логос, но „човек Исус”.

Таква замисао о „Христу” раздељеном на две личности врло згодно је служила представницима антиохијске школе да протумаче и најтежа места из Светог Писма која говоре о њему. Све што је Христос говорио, чинио и претрпео Антиохијци су поделили на двојицу: Исуса и Логоса. Притом је искључено свако општење својстава. (*Communicatio idiomatum*). Логос не прима људске особине и не чини ништа што је људско, а Исус опет, као човек, остаје у својим границама и не чини Божанска дела. Исус је био гладан, тужан, он је плакао, растао телесно и духовно, његова је крв проливена на Голготи. Највише се наводи оно место из Лукиног Еванђеља где пише: „Исус је напредовао у мудрости и расту”. (2 : 52) Логос је, са своје стране, лечио болесне и васкрсавао мртве, као што је на крају васкрсао и самог Исуса. На њега се односе речи: „и који ће опет доћи у слави”. Али и поред те привидне лакоће у тумачењу антиохијска христологија се саплела о неке стихове Св. писма који недвосмислено указују на једност Личности Христа и Његово Божанско порекло. То су нарочито 1. Кор. 2 : 8 („... не би распели Господа славе”), Јевр. 13 : 8 („Исус Христос је исти јуче и данас и довека”) и Флп. 2 : 6 — 11 (о кенози).

Антиохијски христолошки систем, у оном облику који му је дао Теодор Мопсуестијски није био плодотворан, јер и поред јасноће мисли и прецизности језика, он није утврдио главну ствар: оваположење Логоса. Видели смо дакле, да по овом учењу Логос није постао човек, него се уселио у њега. То значи да је опет остала велика удаљеност из-

⁹ Израз Г. Флоровског, „Источни Оци IV века”, стр. 15.

¹⁰ Цитирано по Ј. Пеликану, нав. дело, стр. 240.

¹¹ Цитирано по Ј. Пеликану, нав. дело, стр. 240.

¹² Хенри Чадвик, „Рана Црква” (The Early Church), Њујорк, 1980, стр. 231.

међу човека и Бога, коју Антиохијци настоје на премосте напорима аскетског живота, истичући „Христов“ морални пример и императив да се на њега угледамо.

Суд над главним ставом ове христологије изречен је у „спору о три поглавља“ и на 5. Васеленском сабору, који је бацио анатему на свакога оног „ко каже да је Бог Логос који чини чуда једно, а Христос који је страдао друго“¹³ Антиохијска школа је учинила допринос христолошкој теми не када је говорила о две потпуне личности у Христу него када је проповедала две потпуне природе у Христу, а то се догодило на Халкидонском сабору. Највећа заслуга што је антиохијска христологија пришла православном учењу и што је нашла заједнички језик са Александријом припада Теодориту Кирском. Антиохијска школа је на тај начин оправдала своје постојање.

Александријска христологија

Док се интересовање Антиохијске школе готово сасвим исцрпује описом сјединења Божанског и човечанског у Христу, александријска христологија богата је сотериолошком и литургичком традицијом. Мисао александријских богослова увек је полазила од Бога Логоса, па се зато овај правац зове „Логос-тело христологија.“, „христологија оваплоћеног Логоса“ или „христологија ипостасне једности“. Текст из Св писма на којем се она заснива је Јован 1 : 14 : „Логос постаде тело“. Међутим, док је антиохијска христологија углавном јединствена, у александријској се јасније оцртавају православна и јеретичка учења. И поред неких ставова, који су заједнички за све александријске богослове, морамо разликовати христологију св. Атанасија и св. Кирила од јеретичке христологије Аполинарија и каснијег монофизитства. Прво системско христолошко учење у Александрији и у Цркви уопште потекло је од Аполинарија Лаодикијског. Међутим, то је био неуспели покушај и основне Аполинаријеве тврдње ушле су у историју као јерес. Он беше даровита личност, имао је смисла за прозу и све врсте поезије. Али у христологији је био рационалиста и са геометријском тачношћу хтео је да опише сјединење двеју природа. Тај опис одликују две основне црте александријске христологије, позитивна сотериолошка мотивација „антрополошки минимализам“ (израз Г. Флоровског). Аполинарије даје сувише слабу оцену о човеку, подцењујући могућност његове природе на путу добра. Све што је људско потребно је превазићи, а нарочито људски ум. Његов лик Богочовека је непотпун, јер Логос није узео целу људску природу. По Аполинарију у богочовечански састав ушли су само људско тело и анимална душа, а човечји ум је отсечен и његово место заузима Логос. Аполинарије мисли да би било немогуће очувати једност Личности ако би Логос узео и људски ум, јер би такав људски ум неминовно тражио независност од Божјег ума. Поред тога, по њему Христос не би могао остварити своје искупитељско дело за које је потребно уништење греха и победа над смрћу. Човечји ум је грехољубив, и као такав био би озбиљна препрека Логосу. Зато је Христос, да би био безгрешан, могао да има само Божански ум. По Аполинари-

¹³ Анатема 3., цитирана по Ј. Пеликану, нав. дело, стр. 244.

ју, у Личности Богочовека Логос има широку функцију, он је и вољни и интелектуални извор. Он оживљава Своје тело уливајући у њега енергију и покрет чак и у чисто физиолошком и биолошком погледу. „Тело по себи није природа“, вели Аполинарије, „јер није саможивотно нити може да се одвоји од онога ко га оживљава.“¹⁴ Овако тесна веза човечанства и Божанства, њихово сливање у једно биће са једним животом, а посебно то да је Логос интелектуална допуна човечанској природи као узвишени део Богочовечанске личности, дали су повода да Аполинарије говори о Христу као „небеском човеку“. Његови следбеници ишли су чак и даље у том правцу тврдећи да је Христос донео са неба и своје тело. Зато су Аполинарија његови критичари правилно оптуживали за „синусијаство“, тј. учење о „сасуштинeњу“, по којем су Бог Логос и његово тело исте суштине.

Аполинарије је био први који је у своме христолошком речнику употребио израз „ипостасис“. Користио је и израз „просопон“, али му је „фисис“ био најдражи израз. Од њега потиче позната монофизитска формула „миа фисис ту Тхеу Логу сесаркомени“ „Једна оваплоћена природа Бога Логоса“, за коју се дуго тврдило да припада св. Атанасију. Она означава органско јединство у биолошком, физичком и духовном погледу до којег је дошло сливањем Божанског и човечанског начела у Христу, при чему је човечанство окрњено и допуњено Божанством.

Мањкавост Аполинаријеве христологије је очигледна. Оваплоћење Логоса по њему је непотпуно, јер Он није узео целу човечанску природу. Св. Григорије Назијанзин у том смислу упућује му своју критику: „Оно што није примљено (од Логоса при оваплоћењу) није ни исцељено, а оно што је сједињено са Богом спасено је.“¹⁵ Није, према томе, искупљен човечји ум, а то чини спасење немогућим за човека.

Јеретичку мисао Аполинаријеву прихватио је Евтих и касније монофизитство. Ови су нарочито били везани за формулу: „једна оваплоћена природа Бога Речи“, јер је ту формулу употребљавао и св. Кирило Александријски сматрајући да она потиче од св. Атанасија. Међутим, трагедија није толико у томе што се они служе овим погрешним речником, него је трагично што, усвојивши Кирилов речник, они нису са њиме сјединили Кирилово дубоко христолошко поимање, при чему би чак и чисто монофизитска формула имала православно значење. Евтих је признавао само једну природу у Христу после оваплоћења, а само пре оваплоћења две. У основи његове јереси лежи мисао да Христос није једносуштан са људима.

Највећи александријски христолог био је Свети Кирило, чији основни христолошки погледи изражавају веру Цркве. Он је потпуно у традицији александријске школе, следбеник св. Атанасија и цело његово учешће је отуда прожето сотериолошким и светотајинским надахнућем. Кирило није видео задатак христологије у томе да она објасни

¹⁴ Наведени цитат је узет из Ј. Н. Д. Кели, „Рано хришћанско учење“ (Early Christian Doctrines), Сан Франциско, 1978, стр. 294.

¹⁵ Цитат је узет од Ј. Мајендорфа, „Христос у источној хришћанској мисли“, стр. 15.

какав је састав Богочовека, и стога он посматра Христа не из временске него из вечне перспективе. Једна је Божанска личност Богочовека, а то је вечни Логос, чија се појавност дели у две фазе, од којих је једна пре а друга после оваплоћења. Једина разлика у Његовом животу после оваплоћења је у томе да је он Својој божанској природи додао и човечанску природу, тј. Логос асаркос (бесплотни) постаје Логос енсоматос-утеловљен. Да би изразио оваплоћење Логоса и непроменивост Његове личности, Кирило употребљава познату формулу „*μια Φισις τυ Τхеу Λογου сесаркомени*“ Био је уверен да је њен творац св. Атанасије, али византијски богослови шестог века открили су њено аполинаријевско порекло. Без обзира на то, ова формула код Кирила не мења основну Кирилову замисао, јер *μια фисис* („једна природа“) у његовом речнику не значи ништа друго до једност субјекта или личности у Христу.

По св. Кирилу, Бог Логос је примио у своју Божанску личност целу човечанску природу, а не само тело, како је учио Аполинарије. Христос је потпуни човек — *телиос антропос* — и имао је све људско осим греха. Кроз оваплоћење Логос је постао једно са људским саставом (дух - душа - тело) већ од момента зачећа све је то било Његово, а и Његов други долазак биће у томе истом продуховљеном телу. Христос је једна „*ипостās*“, али има две природе (*ис ек дио*). Сједињење Божанске и човечанске природе Кирило означава као „природно“ (*фисики, ката фисин*) или „ипостасно“ (*катх' ипостасин*). Ови термини означавају да је човечанска природа Христова постала једна *ипостās* (личност) са Логосом или, тачније, да је она примљена у Божанску личност Логоса. Овим својим учењем Кирило је највише допринео православној христолошкој мисли, јер је дао тачан увид за формулисање Халкидонског догмата, а упутио је и Леонтија Византијског да формулише своје „*енипостатон*“, тј. учење по којем једна природа може да нема своју сопствену ипостас, али је примљена и живи у ипостаси друге природе (она је „*уипостазирана*“). Исто то учи и Св. Кирило. Човечанску природу Христа он је сматрао за конкретну реалност која живи у Њему, али највише пажње посветио је томе да докаже како она није независна од Божанске Личности Сина Божијег, а нарочито то да она нема своју засебну личност, него јој је личносни центар „*Ја*“ Логоса.

Божанство и човечанство сједињени су у Христу „*несливено*“ и „*непромениво*“, па је тако свака природа сачувала своја својства. Александријска христологија, посебно Кирилова, истиче се по своме учењу о *перихорези* (међусобном општењу својстава).

По том учењу једна природа узима својства друге природе. „Зато морамо исповедати да је Логос уделио Своме телу славу Божанског деловања, узимајући истовремено за себе оно што припада телу“, вели Св. Кирило.¹⁶ Из тога разлога он је говорио о рођењу и о смрти самог Логоса лично. У томе нема никаквога умањења Божанске Природе ни „*теопасхитства*“. Божанска природа Логоса није страдала, него Његова човечанска природа, али и она припада Ипостаси (Личности) Логоса, па се зато може с правом рећи да је с̄ам Бог Логос страдао у Своме телу.

¹⁶ Цитирано по Ј. Н. Д. Келију, нав. дело, стр. 322.

У основи александријске христологије, а посебно Атанасијеве и Кирилове, налази се сотериолошка устремљеност. Логос је узео нашу природу да би прошао кроз све видове човековог живота, пострадао за човека и искупио га целога. Насупрот Антиохијцима, који говоре о уздизању човека до Божанства, Кирило тврди да је само Бог својом кенозом могао да спасе људе. Христос је пре свега Првосвештеник и Нови Адам у коме се рађа ново човечанство. Обожено Христово тело је Хлеб живота (Јн. 6 : 53) у којем имамо удео у Св. Тајни Евхаристије. На тој основи Кирило оптужује Несторија за канибализам, јер би по његовој христологији Причешће било телом и крвљу обичног човека. Сакраментални корени Кирилове христологије историјски иду у дубину до Св. Иринеја Лионског и Св. Игнатија Богоносца. На тај начин је Св. Кирило сјајно изразио непромениво учење Цркве од почетка.

И поред такве своје дубине и јасности, Кирилова христологија била је изражена врло непримереним речником. У његовој христолошкој терминологији мешају се изрази „природа“, „ипостас“, а понекад и „просопон“. Они код Кирила немају устаљено значење, него се често употребљавају као синоними. Отуда миа фисис има код њега исто значење као и миа ипостасис, и један и други израз означавају конкретно лично биће. Али Кирило је био отворен и према „источним“ богословима, па је употребљавао израз „природа“ и у оном смислу како га они употребљавају, тј. као конкретан скуп особина или атрибута.¹⁷ Највеће признање за свој рад Кирило је добио на Халкидонском сабору, који је његову христологију преточио у своју догматску формулу, изразивши је сталоженим антиохијским речником. Одбачена је само нејасна Кирилова терминологија, док су они кључни изрази из ње задржани.

„Формула уједињења“ из 433. године

„Формула уједињења“, која је садржана у Кириловој 17. посланици, настала је у антиохијским круговима, а њен аутор је знаменити богослов тога времена Теодорит Кирски. Она је резултат дуге борбе између антиохијских и александријских богослова. После осуде Несторија 431. г. пао је углед целокупног „источног“ богословља антиохијског, које је Кирило подвргао оштрој критици. „Источни“ за узврат преиспитују христолошке позиције александријске школе. Зато „Формула уједињења“, која је уследила после тих спорова, представља додирну тачку антиохијске и александријске христологије и прву фазу у синтези њиховог учења. Она је канонизовала Кирилов израз „Богородица“ за Св. Деву Марију и нагласила да је сјединење Божанства и човечанства у Христу било „ипостасно“ — катх' ипостасин'.¹⁸ Али потпуна синтеза двају христолошких праваца остварена је тек у Халкидонској догматској формули.

¹⁷ Види о томе Ј. Н. Д. Кели, нав. дело. стр. 318. О христологији св. Кирила до сада су најбоље писали Г. Флоровски, Ј. Мајендорф и Атанасије Јевтић. Посебно је важно, ради шире и стручне информације, погледати „Патрологију“, друга свеска, Београд, 1984., стр. 67—85, од овога последњег. Писац је у својој књизи обрадио, између осталих хришћанских писаца, све најважније представнике александријске и антиохијске школе.

¹⁸ О томе веома јасно пише Ј. Пеликан у већ наведеном делу, стр. 261.

Догматско исповедање цариградског сабора под патријархом Флавијаном 448. г. још више је приближило Кирилову христологију предстојећој халкидонској формули. Тада су, први пут у историји, изрази „ип̄остасис” и „пр̄осопон” изједначени у значењу. Сабор се у томе послужио чувеним „Томосом Јерменима” цариградског патријарха Прокла, који је развио оригиналан рад на христолошкој терминологији. Значајан је Флавијанов сабор и по својој формули „ек дио фисеон” „из две природе”, јер, мада она није дорасла халкидонској „ен дио фисесин” — „у двама природама”, она представља значајан напредак. Ово терминолошко стваралаштво цариградских богослова означило је пут којим ће се кретати христолошка мисао да би дошла до своје најјасније формулације остварене у Халкидону.

„Томос” папе Лава

У „Томосу Флавијану” Римског еп. Лава I изражена је христолошка мисао целе западне Цркве.¹⁹ Она се одликује донекле јуридикским схватањем спасења, које се састоји не у обожењу човека но у његовом помирењу са Богом. Зато западна христологија а priori исповеда две природе, божанску и човечанску, као и једност личности Богочовека, јер се само тако може обавити помирење.²⁰ Лав је јасним библијским и литургичким речником успешно описао Христа „у двама природама” — *in duabus naturis*, нашавши за то узор у Еванђељу, које Христа приказује истовремено као Бога и као човека. Али често наглашавање двојности природа у „Томосу” Лава I изазвало је код неких богослова сумњу у његово православље. У том претераном двојењу они су видели делење — меризин — двеју природа па су „Томос” сматрали за про-антиохијски или чак несторијански. Са друге стране, у њему се осећа недостатак стручних богословских израза, који су били главни предмет спора на Истоку, а добија се утисак да су они намерно заобиђени. И поред тога, огромна је заслуга овог „Томоса” јер одлучно исповеда две у Христу природе, и то баш у оно време када је диофизитска христологија на Истоку била у кризи.²¹ Сјединење двеју природа у Сину није изазвало њихово сливање него је свака природа сачувала своје специфичне особине, мада оне увек делују у сагласности. „Сваки облик (*forma*, ср. флп. 2, 6 — 7: морфи = природа) у сагласности са другим обликом обавља оно што њему припада, тако што Реч извршава оно што припада Речи, а тело испуњава оно што следује телу”. Из оваквог односа двеју природа у Христу произилази Лавово учење о „*communicatio idiomatum*”. „Иако је Христос једно лице, једна његова страна је извор заједничког унижења, а друга је извор заједничке славе.”²²

¹⁹ Овај закључак може се извести из излагања Ј. Н. Д. Келија, нав. дело, стр. 337.

²⁰ О томе види Ј. Мајендорф. „Христос у источној хришћанској мисли”, стр. 24.

²¹ Тамо, стр. 24.

²² Цитирано по В. В. Болотову, нав. дело, стр. 273.

Латинска терминологија коју употребљава „Томос“ била је сумњива на Истоку. То су, пре тога, већ показали тријадолошки спорови четвртог века.²³ Халкидонским Оцима није било јасно да ли Лавов израз „персона“, којим он означава личност, одговара грчком „просопон“ или можда појму „ипостасис“, и да ли латинска реч *natura* значи исто што и грчко *фисис*. И поред његове очигледне термиолошке слабости, Халкидонски сабор је вредност Лавовог „Томоса“ ипак изједначио са христолошким списима св. Кирила, јер су Лав и Кирил имали исте богословске погледе. (Лав рече као Кирило . . . стоји у Халкидонским актима).

Халкидонска христологија

Састављена из различитих елемената, Кирилових двеју посланица, „формуле уједињења“, Лавовог „Томоса“ и Флавијановог Вероизложења, Халкидонски догмат је добио мозаички изглед. У томе треба посебно истаћи стваралачки рад Халкидонског сабора који је те у многоме различите христолошке традиције објединио и са успехом формулисао правилну веру и учење Цркве, узевши из сваке од тих формула само оно што је позитивно, а то је: антиохијско учење о двама природама (у Теодоритовој правилној верзији); александријска идеја о једности Богочовечанске Личности, т.ј. о Логосу као њеном субјекту; римско инсистирање на пуноти и непроменивости двеју природа као и опис њиховог сјединења, и Флавијанова и Проклова стваралачка терминологија. Кирилове посланице и Лавов „Томос“ имали су највећу вредност за Халкидонске Оце. Посебна пажња посвећена је „Томосу“, који се на сабору појављује као предлог измирења за две зараћене школе, александријску и антиохијску. Он је показао очигледну предност над системима ових школа, јер је садржавао позитивне елементе и једне и друге. Не падајући у несторијанство, „Томос“ говори о реалном постојању двеју пуних супстанција у Христу.²⁴ Али и поред помирљиве улоге коју је имао „Томос“, саборским Оцима је узело много труда да докажу његово православље. Нападнута су три места из ове папске посланице који су, према неким, имала призив несторијанства „Томос“ је оправдан на тај начин што је упоређиван и допуњен Кириловим посланицама, при чему је утврђена њихова пуна идејна сагласност, мада је у неку руку „Томос“ помало силом „навлачен“ на позиције св. Кирила.

На Халкидонском Сабору потврђени су и претходни Васеленски сабори, од којих је највећи ауторитет имао сабор 318 Богоносних Отаца у Никеји, чији символ садржи и христолошку тему. Халкидонски сабор је потврдио и Цариградски сабор из 381. г. као II Васеленски и такође његов Символ вере. Из свега тога види се да је Халкидонски догмат заснован на делима Светих Отаца и сабора. Зато је потпуно разумиво што он почиње речима: „Следујући Светим Оцима . . .”

Догматско решење Халкидонског сабора састоји се пре свега у афирмацији једности Богочовечанске Личности, у двама различитим

²³ О томе погледајте нарочито Ј. Мајендорф, „Христос у источној хришћанској мисли“, стр. 25 и А. Јевтић, нав. дело, поглавље о Кападокијским Оцима.

²⁴ Ј. Мајендорф, „Христос у источној хришћанској мисли“, стр. 24.

природама, тесно сједињеним али несливеним и у увођењу нове христо-лошке терминологије која је могла да изрази ту истину. Формула недвосмислено исповеда Христа као једну Божанску личност. То наглашава често понављани израз *тон автон* — „Њега истог“, употребљен на самом почетку текста и који се понавља још седам пута. Један је Субјекат свих божанских и човечанских дела Христових, јер је Он једна једина Личност — Бог Логос. Човечанска природа Христа, иако савршена, није имала своје самостално „ја“, него су обе природе имале једно заједничко „ја“, а то је било „ја“ Личности Логоса. Халкидонска формула потврђује исправност Кириловог богославља и одбацује несторијанство када каже да су две природе сједињене „неразделиво“ и „нераздвојно“. Антинесторијанска мисао још јасније је изражена у фрази „не у два лица раздељиваног или раздвајаног“, која потиче од Теодорита Кирског. С тога становишта може се сагледати сва нетачност и бесмисленост антиохијског учења о „усељеном Логосу“, по којем су човек Исус и Бог Логос две различите личности. Из свога сотериолошког убеђења Кирило се нарочито борио против независности Христовог човечанства од Логосове Личности, тј. против самосталности човечанске природе, која би увела двојност у Христа.

Халкидонска формула прихватила је и реч „Богородица“, чија је православност потврђена на Кириловом Ефеском сабору. Овај израз не само што предпоставља једност Христове Личности, него он садржи и специфично александријско учење о „*communicatio idiomatum*“, тј. о општењу Његових божанских и човечанских својстава. Са друге стране, формула је избегла грешку која проистиче из претераног наглашавања богочовечанског јединства на штету реалности обеју природа. Такву грешку правио је Аполинарије учећи о надопуни, комплементарности природа, при чему се добија несразмерно јединство у којем ишчезава човечанска природа. Из тога разлога у Халкидонску формулу није ушао израз *миа фисис* („једна природа“), него је једност Богочовечанске Личности изражена речима једно лице („*просопон*“) и „једна личност“ („*ипостасис*“).

Позитивна страна антиохијске христологије, када се одбаце њене заоштрене тврдње, јесте у њеном инсистирању на пуноти човечанске природе у Христу. Теодорит Кирски, који је антиохијску школу заступао на Халкидонском сабору, одбацио је Несторијеве заблуде осудивши његово учење о два „лица“ („*просопа*“) и прихватајући од Кирила појам „Богородица“ за Свету Деву Марију као мајку Христову. Он признаје једно („*просопон*“) лице, једног Сина.²⁵ Већ смо истакли да фраза „не у два лица раздељиваног или раздвајаног“, која је употребљена у Халкидонској догми, припада Теодориту. Овакво учење овог антиохијског представника показало се прихвативо и за Халкидонски сабор и, заједно са „Томосом“ папе Лава, било је основа за Халкидонски догмат о двама природама.

²⁵ Ј. Н. Д. Кели, наведено дело, стр. 325. Види и Ј. Пеликан, нав. дело, стр. 263.

²⁶ Тај Кирилов став је прецизно објашњен код Г. Флоровског у већ споменутој књизи „Византијски Оци IV века“: стр. 60—73 и код јеромонаха А. Јевтића у нав. делу, стр. 77—85.

Није било довољно истаћи само једност Личности Богочовека, јер та истина, кад стоји сама, није довољна. Да би се постигла равнотежа, Сабор је дефинисао учење о природама, начину њиховог сједињења и живота у једној Личности. Двоприродност Христа везана је за две формуле око којих се дуго расправљало а то су — „из две природе” — и „у двама природама”. На први поглед ови изрази изгледају слични, али она мала разлика која постоји међу њима битна је за разумевање целокупног христолошког питања и доцније историје монофизитства, па зато та разлика мора да се сачува. Први нацрт Халкидонске формуле, произишао из круга Анатолија Цариградског, у којем се осећао утицај Флавијановог вероисповедања, употребио је израз „из две природе”. Сабор је одбацио тај концепт и определио се за Лавово „in duabus naturis” — „у двама природама”, као што стоји у „Томосу”. Није било довољно казати да је Христос састављен „из” двеју природа, јер се из тога не види да је Он и остао у двама природама после њиховог сједињења. Управо на том питању пао је Евтих, који је признавао две природе само пре њиховог сједињења, а после сједињења једну. На тај начин Евтих се развијао и са Кирилом, јер Кирило, полазећи увек у својим христолошким разматрањима од вечнога Логоса, није ни допуштао да се говори о двама природама пре оваплоћења Логоса.²⁶ Зато Халкидонско „у двама природама”, које јасно каже да Логос и по Својој оваплоћењу има две природе, ипак стоји у сагласности са Кириловим бс-гословљем.

Потврдивши тако двоприродност Христа, Халкидонска догматска формула преноси пажњу на само питање начина сјединења двеју природа и њихових међусобних односа. Још једном је дошао до изражаја Лавов „Томос”. Надахнути њиме, Оци описују сјединење са четири одречна прилога: „*несливено, непромениво, неразделиво, нераздвојно*”. Асинхитос, атрептос, адиретос, ахористос. Ови изрази били су као стреле уперени против двеју опречних заблуда: прва два намењени су александријским а друга два антиохијским екстремистима. Аполинарије и Евтих проповедали су сливање природа и претварање човечанске природе у божанску, поричући Христову једносушност са људима; а а несторијанска студија је толико наглашавала различност човечанског и божанског елемента да је Христа делила у две личности. Осуђујући ова погрешна учења, Халкидонски сабор је показао своју оригиналност и Христа објавио једносушним и са Богом Оцем и са нама људима. Обе природе у Христу очувале су своја својства, па се Његова човечанска природа није претворила у Његову Божанску природу нити је пак дошло до умањења Божанства.

Халкидонска терминологија

Халкидонски сабор суочио се са тешкоћама теолошког речника будући да његову христолошку веру ниједна могла да изразе ни грчка — антиохијска и александријска, — а још мање западна латинска терминологија. Зато стварањем нове терминологије Халкидон је показао највише оригиналности. У Александрији су као истозначни употребљавани

изрази „*φῥιςις*“ (природа) и „*ιποσταςις*“ (личност код Кападокијаца), па је то стварало конфузију у њиховом богословском систему. Користећи ове речи као синониме са значењем личности, Св. Кирило није располагао речима којима би посебно означио природу и личност као два различита појма. Тиме се може објаснити приврженост Александријаца монофизитској формули (једна оваплоћена природа Бога Речи). Дакле, александријска терминологија није могла да изрази двоприродност Богочовека. Антиохијски пак богословски речник био је нарочито немоћан када је требало да се означи једност Личности. Тамо реч „*πρόσωπον*“, коју можемо превести као „лице“, носи значење „улоге“, скоро „маске“. „Природа“ означава скуп битних особина, али она је увек лична, јер су Антиохијци били доследни аристотеловци. Латинска терминологија показала се слаба у тројичним споровима 4. века. Да би превела два израза, „*уσία*“ „суштина“ и „*ιποσταςις*“, она је располагала само једном речју, а то је „*substantia*“. Забуна је донекле уклоњена када је за ипостас употребљена реч „*persona*“. Међутим, „персона“ је ишла паралелно са антиохијским „*πρόσωπον*“, (= улога, маска) па је зато и овај термин слаб. И поред тога, папа Лав га употребљава у христолошком контексту у своме „Томосу“.

Халкидонска догматска формула заснива се на успешном решењу термилошког утачњења и у том погледу Халкидонски сабор је поновљена слика тријадолошких спорова 4. века. Да би се формулисао догмат о Светој Тројици није било довољно држати се никејског „*омоуσιος*“, него је требало јасно дефинисати појмове (суштина) „*уσία*“ и „*ιποσταςις*“. Св. Василије Велики и друга двојица Кападокијских Отаца ваљано су обавили тај посао. Ипак, пре Халкидонског сабора није било доследне примене прецизног кападокијског речника у христологији, ма да је то био започео већ св. Григорије Богослов. На овом Сабору, као и дуго времена после њега, поново се расправљало о изразима „*φῥιςις*“, „*ιποσταςις*“ и „*πρόσωπον*“. Одређујући значење појмовима „*уσία*“ и „*ιποσταςις*“ св. Василије Велики се послужио вишеструким термилошким изворима: оригеновском традицијом, омиусијанским стваралаштвом, неоплатоничарском терминологијом и нарочито аристотеловском логиком. Ипак, Василије је у свему томе поступио оригинално, користећи веру и живо искуство цркве. На основу ових философских и богословских праваца он је створио једну богословско-метафизичку синтезу у којој су ти термини имали потпуно другачије значење него код философа. Речи „*уσία*“ и „*ιποσταςις*“ добиле су ново, искључиво богословско значење и могле су да изразе божанске истине вере. Василије Велики је „покрстио“ Аристотелов концепт о суштини (*уσία*), који се састоји у разликовању између конкретног и општег. Конкретно, индивидуално биће или ствар Аристотел зове „*πρότι уσία*“ — „прва суштина“. Суштина пак има и апстрактно значење као име за заједнички род или врсту који обједињава појединачна бића и ствари. То је „*δεύτερα уσία*“ — друга суштина“. ²⁷ Неки патролози су пак погрешно сматрали да је св. Василије искористио ову Аристотелову схему као по-

²⁷ Види Г. Флоровски, „Основне црте богословске мисли у IV веку“ у „Теолошким погледима“, Београд, 1982, бр. 1—2, стр. 9—24. (Из књиге „Византијски Оци IV века“ превео еп. др Данило Крстић.)

лазну тачку при своме дефинисању Личности Свете Тројице и Божије суштине.²⁸ Она се међутим може применити само као бледо поређење ради лакшег схватања проблема, а из ње се не може извући истина о Светој Тројици. Ако пак прихватимо ову Аристотелову схему као поређење, а она ништа друго није ни била, она би овако изгледала код Василија: Аристотелова „прва суштина“ стоји уместо „ипостаси“, а „друга суштина“ уместо „суштине“. У Василијевом примеру се именица *ипостас* односи према суштини слично као сопствена именица према заједничкој именици. Тако су Петар и Павле ипостаси, јер су то сопствена имена која означавају конкретна бића са њиховим личним особинама, а реч „човек“ представља суштину, јер је то заједнички појам и он означава врсту, род. Када се ова схема примени на Свету Тројицу, онда имена Отац, Син и Дух Свети јесу ипостаси, а Божанска суштина им је заједничка. Тако је настала позната формула — „три ипостаси, једна суштина“, која је прихваћена од целе Цркве. Ипостаси Оца, Сина и Светога Духа, се разликују од суштине, а суштина представља њихово заједничко битије. Ипостаси се могу назвати „начином постојања“ „*τρόπος υπάρξεως*“ Божије суштине, мада то не исцрпује њихово значење, јер оне имају и лични карактер и, као такве, у себи поседују целу Божанску природу. Божанство је „у Њима“, тврди св. Григорије Богослов. „Зато Ипостас није само посебна и конкретна реалност, него је она Субјекат који поседује и открива Битије Божије.“²⁹ Ни Ипостас ни Суштина нису апстрактције, него су реалне, и Бог, је заиста Јединица (монада) и заиста Тројица (триада). Али треба запамтити да је ова схема била само помоћно средство код св. Василија, не претендујући да буде потпуно адекватна Мистерији Бога. Нас она овде интересује само уколико је она дефинисала појмове „*ουσία*“ („*фисис*“) и „*ипостасис*“. Посебно треба нагласити тај лични карактер ипостаси, јер ако једна ипостас у себи поседује цело Божанство, Божанску природу, она исто тако може изволети да поседује и човечанство, човечанску природу. Већ су двојица светих Григорија, Назијанзин и Нисијски, говорили о двама природама у једној Ипостаси Бога Логоса. Патријарх цариградски Проклос, видели смо, употребљава реч „*ипостасис*“ уместо антиохијског „*просопон*“ и александријског „*фисис*“, а то по угледу на њега чини и Флавијанов сабор 448. г.

Халкидонски сабор је доследно применио кападокијску терминологију у христологији и занавек направио разлику између појмова „*фисис*“, „*ипостасис*“ (или „*просопон*“). То је његово оригинално дело и највећи допринос логичком излагању христолошке вере. У његовом догмату Личност Богочовека означена је речима „*просопон*“ и „*ипостасис*“, с том квалификацијом да „*просопон*“, као слабији израз, не може да стоји сам за себе, но само уз реч „*ипостасис*“, која допуњује

²⁸ По том питању треба погледати А. Јевтић, нав. дело, стр. 107—126. У своме гројичном богословљу, св. Василије увек полази од трију конкретних Божанских Лица и у томе он следи библијску, а не јелинску традицију. Код њега су философски термини добили потпуно ново значење.

²⁹ Ј. Мајендорф, „Халкидонци и монофизити после Халкидона“ (Chalcedonians and Monophysites after Chalcedon) у „Грчком православном богословском прегледу“ (The Greek Orthodox Theological Review), Бостон, Мас., X, бр. 2, стр. 21. Ово је један од најстручнијих чланака уопште написаних на тему монофизитства и Халкидонског сабора.

његово значење. Реч пак „фисис“ означава сада само природу и Христос је отуда ен дио фисесин — „у двама природама“. Оно што је кападокијску терминологију учинило применивом у христологији јесте њен „лични“, „персоналистички“ карактер. Спорови које је изазвао Халкидонски сабор показали су да је прихватање његовог богословља у Цркви зависило нарочито од тачног одређивања појма ипостаси. Халкидон, који је у својој формули правилно применио кападокијску терминологију, није дао шире објашњење тога израза, него је то учинио тек Леонтије Византијски, монах из Лавре св. Саве Освећеног. (Св. Сава је такође био борац за Халкидонски сабор и на практичном плану). Следећи онај правац који је христологији одредила Халкидонска формула, Леонтије обогаћује појам ипостаси својим учењем о енипостасији, које само објашњава како је халкидонски догмат могућ и како је он исправан због чега га треба усвојити. Ипостас увек означава „некога“, она постоји од себе. Логос има „у Себи“ Божанску природу, тојест Божанска природа је „уипостазирана“ у њему, односно она је „енипостатон“. Али треба одмах истаћи да Логос није ограничен Својом Божанском природом, него Он може да прими у Своју ипостас и другу природу. Примио је, дакле, човечанску природу, која је такође постала „уипостазирана“ у Њега. „Само Леонтијева разрада појма ипостаси као личног бића и бића по себи, у стању је да омогући преношење кападокијске терминологије у христологију“, вели с правом О. Мајендорф.³⁰ Јер ако бисмо сузили појам ипостаси тако да она значи само индивидуалну егзистенцију природе неког рода или неке врсте, или да представља само израз суштине, морали бисмо исповедати две ипостаси, две индивидуе, две личности у Христу. Дакле, ипостас је примарна, а не природа. „Само Ипостас чини реалним обе природе“ (и Божанску и човечанску).³¹ Без Ипостаси оне би биле само апстракције.

„Безипостасност“ односно „уипостазираност“ и пунота човечанске природе у Христу.

Човечанска природа Христова нема и човечанску ипостас, али она није због тога безипостасна анипостатион јер је њена Ипостас сам Бог Логос. Георгије Флоровски то зове „асиметричном христологијом“, јер је у тој христологији Божанство заступљено и својом природом и својом личношћу, а човечанство само својом природом. Међутим, човечанство Христово није тиме ни мало умањено, него је оно толико потпуно (Христос је савршени човек) да би оно било самостална човекова личност да га Логос није примио и уипостазирао у своју Божанску ипостас (Личност). Човечанска природа Логоса није имала човечију ипостас само због тога што ниједнога тренутка свога постојања она није била самостална, него је увек била обухваћена Ипостасју Логоса и са Њиме има заједнички богочовечански живот, заједничку личну егзистенцију

³⁰ Тамо, стр. 22. За боље познавање богословља Леонтија Византијског треба погледати Ј. Мајендорф, „Христос у источној хришћанској мисли“, стр. 61—68, као и исцрпну студију од Д. Б. Еванса, „Леонтије Византијски: оригенистичка христологија“ (Leontius of Byzantium: an Origenist Christology), Вашингтон, Д. К., 1970.

³¹ Ј. Мајендорф, „Халкидонци и монофизити после Халкидона“, стр. 22.

једно исто Божанско „Ја”.³² Човечански живот Христа је пун, стваран и личан. Тако је морао мислити и папа Лав када је казао за Христа да је Он „totus in nostris” — „потпун у ономе што је наше”. Само није имао људског греха, али грех и не припада човековој природи, но је он непријатељ и уљез, паразит у људској природи.

Халкидонски догмат има веома значајне сотериолошке импликације. Бог Логос је Спаситељ човека и целог човечанства због тога што је примио пуну човекову природу. Важно је истаћи да је то била конкретна, јединита, а не апстрактна човечанска природа. Сви људи имају учешће у човечанској природи, али личност им није заједничка, него сваки човек има своју личност, и по њој се разликује од других људи. Личност раздваја и дели, а не природа. Зато Христос није примио човекову личност, како су то погрешно мислили несторијевци, јер би то значило да је Он спасао само једнога човека, а не би било спасено цело човечанство, јер сви људи немају учешћа у једној индивидуалној личности, али имају у једној и истој људској природи. Исту мисао имамо лепо казану код бл. Августина: „Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam, et in aeternam personam divinitatis accepit temporalem substantiam carnis.”³³

Из овога аспекта гледано, Свети Кирило Александријски је био у праву када је напао Несторијев систем у евхаристијском погледу, оптужујући га за канибализам (причешће само човеком). У Св. Тајни Евхаристије причешћујемо се личном, обоженом човечанском природом Христа Бога, тојест Његовим сопственим Телом и Крвљу, и тако долазимо у заједницу са Ипостасју Бога Логоса и са Божанством. На тај начин постиже се обожење, односно потпуно спасење.

Закључак

Халкидонски сабор је објединио антиохијску и александријску христологију посредством „формуле уједињења” и Лавовог „Томоса”. Постоје, међутим, погрешна мишљења да је Антиохија у Халкидону тријумфовала над Александријом, јер Халкидонски догмат исповеда Христа „у двама природама”. Да је погрешно свако такво мишљење види се из тога да овај догмат садржи целокупну христологију св. Кирила, а пре свега главну истину њену да је Христос Један, Један Син, Један Господ, Један Спаситељ, Једна Ипостас. Он је, дакле потврдио једност Христове Личности, Његову идентичност са Логосом, прихватила израз „Богородица”, а Кириловим *Посланицама* признат је највећи ауторитет на сабору. Поред тога, и сам Св. Кирило је још за живота потписао антиохијско вероизложење које је исповедало две природе, пошто је оно било прилагођено Кириловом богословљу и било православно. С правом каже Кели: „Ако је антиохијска христологија била победоносна у Халкидону, она је била таква само због тога што је апсорбовала основне

³² Психолошку страну Богочовечанске Личности Христове најбоље је обрадио В. В. Болотов код православних. За Христову психологију највише су заинтересовани протестантски писци, а то је код њих израз слабог богословског понирања у тајну Богочовека. Погледај В. В. Болотов, нав. дело, стр. 295.

³³ Цитирано тамо, стр. 294.

истине које садржи александријски став, па и сама била уобличена њима.”³⁴

Неки историчари догмата неосновано стављају са историјске тачке гледишта своје примедбе Халкидонском догмату. Они сматрају да није довољно јасно специфицирано да је једини субјекат Богочовечанске личности сам Вечни Логос. Међутим, често понављање речи тон автон (употребљене 8 пута) довољни је доказ да је реч о самом Логосу. Зато је нетачна и тврдња Јарослава Пеликана да је за теологију ипостасног сјединења Халкидонски догмат био само почетак.³⁵

Као што смо већ напред казали, извесне допуне, односно објашњења Халкидонског догмата била су могућа, али то ни у чему не умањује његов значај, но говори о истинитости и о континуираности живота православне христолошке традиције. Директан осврт на Халкидонски догмат налазимо код већ поменутог Леонтија Византијског, затим на 5., 6. и 7. Васеленском сабору, а њихово богословље проистиче управо из Халкидонског догматског исповедања.

Вредност халкидонске богословске одредбе, са чисто догматске тачке гледишта, је непроценива. Обичан историчар је у искушењу да Халкидон посматра само као завршницу једне борбе различитих богословских школа и да његов прави смисао, који је првенствено догматски, остане непримећен. Халкидонски орос представља коначну формулацију вечне истине о оваплоћењу Логоса тачним богословско-философским речником, истине која је увек садржана у животу и вери Цркве. На халкидонској истини да је Христос истинити Бог и истинити човек па ипак Један, почива целокупни строј православног хришћанског богославља и живота. На тој истини заснива се и учење о спасењу и о Цркви, која је такође Богочовечански Организам, јединство Бога и људи у Христу. Сваки аспект црквеног живота: крштење, евхаристија, покајање и све друге Свете Тајне и Молитвословља изражавају халкидонску истину о оваплоћењу Бога Логоса. Укратко, као што каже О. Г. Флоровски, „само исходећи из тога халкидонског схватања можемо схватити веру и благочестије Источне — Православне Цркве.”³⁶

³⁴ Ј. Н. Д. Кели, нав. дело, стр. 342.

³⁵ Ј. Пеликан, нав. дело, стр. 265. Опширније о томе погледај Х. Једин и Ј. Долан, „Историја Цркве” (History of the Church), Њујорк, 1980., II, стр. 108—129.

³⁶ Г. Флоровски, „Етос Православне Цркве,” (превод са руског од јеромонаха др А. Јевтића), у „Гласнику” СПЦ, 1965, бр. 5, стр. 164. За правилно разумевање Халкидонског сабора и његовог догмата потребно је проучити сва дела Г. Флоровског из којих се може јасно видети да из халкидонског догмата проистиче сво православно богословље. Од његових дела која су до сада објављена на енглеском језику могу се издвојити као најважнија за нашу тему следећа: „Хришћанство и култура” (Christianity and Culture), Белмонт, 1974., „Аспекти црквене историје” (Aspects of Church History), Белмонт, 1975., „Стварање и искупљење” (Creation and Redemption), Белмонт, 1976. и друга. Вредна је и књига од еп. К. Вера, „Православни пут” (The Orthodox Way), писана популарним стилом и у духу Халкидонског догмата.

S u m m a r y

Hieromonk Atanasye Rakita

THE DOGMA OF CHALCEDON

The author expounds the historic set-up of the dogmatic formula promulgated by the Church Fathers on the Fourth Ecumenical Council held at Chalcedon in 451.

He points to the strenuous equilibrium of Christological terminology accomplished through a synthesis of the best insights found in the Alexandrian (Cyrillian) School of Interpretation and in the Antiochene School, together with the "Tomos" of Pope Leo and the theologians of Constantinople.

The perennial value of the Chalcedonian formula has only been made more explicit by the following Councils of the Great Church.

Ђорђе Трајковић

БИБЛИЈСКА И ВАНБИБЛИЈСКА СВЕДОЧАНСТВА О ПОТОПУ

Описујући живот првих људи, од њиховог постанка па све до пада у грех, Библија нам говори да су људи живели у хармоничном односу према Богу и били срећни. Тај први период живота рода људског често се у хришћанству и другим религијама (ванбиблијској и персијској) назива златним периодом, после кога су наступили периоди проклетства и несрећног живота људи, због безбожности и греха. Колико су пак људи упали у грех, о томе нам најбоље сведоче речи Св. писма: „Покаја се Господ што створи човека на земљи и би му жао у срцу“ (1. Мојс. 6,6). Општа оцена тог првог, тзв. златног периода човечанства јесте та да су људи били у присној вези са Богом, да су у то благословено време живели у блаженству, и то све дотле док човек није сасвим отпао од Бога услед греха, а као последица удаљења од Бога — уследио је кратак и очајан живот.

Бог, који о свему промишља, а највише о човеку као круни свега створеног, није оставио човека сама и без икакве наде. Још у самом почетку човек добија прву радосну вест — протоеванђеље (1. Мојс. 3, 15). Кроз цео Стари завет провлаче се месијанске идеје. Од Адама до св. Јована Претече нижу се строзаветни праведници, као златне карике ланца који повезује старозаветног Адама са новозаветним Адамом — Христом (Рим. 5, 14). Један од тих строзаветних праведника и носилаца Божјег откривења јесте праведни Ноје, за чије се време и десио свеопшти потоп,

Податке о Ноју и потопу даје нам само Свето писмо. Библија нам говори да је Ноје један од старозаветних праведника, носилац Божјег откривења и син Ламехов (1. Мојс. 6 9). Ноје је један од посредника свете историје, посредник између Бога и палог рода људског. Он је посредник и претеча великог Утешитеља, код кога ће сви народи наћи утеху и олакшати од бремена греха¹). Само име Ноје (јевр. Noach) значи „утеха“ и „мир“²). Својом личношћу и самим својим именом он

¹ Т. Радовановић, Еволуција месијанске идеје у Старом завету с обзиром на модерну критику, I део, Београд 1925, 29.

² Исто 29.

прасликује Господа Исуса Христа који је испуњење закона и пророка.³⁾ Још од самог Нојевог рођења Св. писмо каже да је „избавитељ” (1. Мојс. 5, 29).

Такође и податке о свеопштем потопу налазимо у 1. књизи Мојсеја:

„Ово су догађаји Нојеви: Ноје беше човек праведан и безазлен својега века; по вољи Божјој свагда живљаше Ноје. И роди Ноје три сина: Сима, Хама и Јафета. А земља се поквари пред Богом, и напуни се земља безакоња. И погледа Бог на земљу, а она беше покварена; јер свако тело поквари пут свој на земљи. И рече Бог Ноју: Крај свакоме телу дође преда ме, јер напунише земљу безакоња, и ево хоћу да их затрем са земљом. Начини себи ковчег од дрвета гофера... Дође к Ноју у ковчег по двоје од свакога тела, у којем има жива душа, мушко и женско од сваког тела уђоше, као што беше Бог заповедио Ноју; па Господ затвори за њим... И изиде Ноје и синови његови, и жена његова и жене синова његових с њим. Све звери, све ситне животиње, све птице и све што се миче по земљи по својим врстама, изидоше из ковчега. И начини Ноје жртвеник Господу... И Бог благослови Ноја и синове његове и рече им: Рађајте се и множите се, и напуните земљу. Дуга ће бити у облацима, па ћу је погледати, и опоменућу се вечнога завета између Бога и сваке душе живе у сваком телу које је на земљи. И рече Бог Ноју: То је знак завета који сам учинио између себе и свакога тела на земљи.” (1. Мојс. 6, 6 — 9, 17).

Из наведеног текста видимо да је сам догађај, који библијски писац описује, прожет различитим описима једног истог догађаја, понављањима једних те истих заповести које Бог даје Ноју.

Два пута се спомиње поквареност људскога рода (1. Мојс. 6, 5 — 8; 6, 9 — 13).

Два пута заповеда Бог Ноју да направи лађу у којој ће се спасти он и цела његова породица и животиње (1. Мојс. 6, 14 — 22; 7, 2 — 6).

Два пута је описан улазак у лађу (1. Мојс. 7, 7 — 10; 7, 13 — 16).

До употребе дублета највероватније је дошло због коришћења два извора — јахвистички и елохистички⁴⁾. Из наведених примера са знајемо да се писац овог догађаја служио баш оваквим начином писања да би дао задовољавајуће објашњење, или рекапитулацију онога што је већ једном говорио, или пак понављање из естетско-уметничких разлога. У наведеном тексту, где је описан потоп, различито се броје животиње које су ушле у лађу (1. Мојс. 6, 19 — 21). Најпре се спомиње само по један пар од свих врста животиња, док се касније, у 7. глави, деле на чисте и нечисте (ст. 2 — 9).⁵⁾

Хронологија потопа је двострука. По једном извештају потоп је трајао четрдесет дана и четрдесет ноћи, и то посредством обилне кише (1. Мојс. 7, 12), а по другом — потоп је трајао целу годину дана, и то

³ Исто 29.

⁴ Види: Т. Радовановић, Мојсије и критика, Богословље, год. V, Београд 1930, 7.

⁵ Чисте животиње су оне животиње које су приношене на жртву, док нечисте нису приношене на жртву (нпр. непреживари и сл.).

услед провале воде из великих понора и отварања неба. Поставља се питање: како објаснити ове дублете, који противрече један другоме? — Одговор на ово питање даје професор Ердељан: „Уколико се, заиста, ради о дублетима, они се могу објаснити и претпоставком само једног аутора (Петокњижја), који је сматрао за сходно да у своје приповедање унесе различите варијанте и мотиве. Неке противречности се могу објаснити као накнадна коректура, додатак у циљу прилагођавања старијега приповедања савременим назорима“⁶). И јахвистичком и елохистичком опису заједничко је то што и један и други констатују да је потоп казна за грех и верско-моралну поквареност људи. Такође и по Ребићу „оба ова описа, који нас обавештавају о самом догађају потопа, само нам преносе догађај потопа у његовим битним цртама, не сећајући се ни један ни други опис, појединости самог догађаја“⁷).

Цео догађај који се десио за време праведнога Ноја, можемо поделити у три дела:

1. Трајање потопа четрдесет дана и четрдесет ноћи.
2. Брдо Арарат и остаци Нојевог ковчега, и
3. Веровања других народа о потопу.

Из саме Библије видимо да Бог објављује Ноју да ће сатрти свет, зато што свет не иде укорак с Богом, јер халдејски глагол *halak* значи: не само физички ход него идење са Богом, живот са Богом, бити сличан Њему, вршити вољу и заповести Његове. Од свега овога, сем Ноја и његове породице, не нађе се нико од живих људи који су све ово испуњавали. Да је потоп обухватио целу земљу, о томе нам сведочи Библија (1. Мојс. 7, 18—19). Међутим, постоје ванбиблијска сведочанства која говоре да је потоп обухватио само целу Месопотамију, или већи део Месопотамије. У прилог томе иде мишљење једног научника-библисте који каже: „Библијски писац описао је потоп под утицајем онакве слике о свету какву је имао у оно време“⁸). Такође и јеврејска реч „ерец“, по мишљењу неких научника, не значи „земља“ (у целини, цео свет), но део земље, и то онај део земље који је писцу (Петокњижја) приступачан и познат; у том смислу реч „ерец“ значи „покрајина, држава или велика територија“⁹).

На основу различитих археолошких ископавања и открића, налазимо на веома значајне податке за библијску науку и потврду библијског текста. Чувени енглески археолог Вули, који се бавио ископавањем Ура Халдејског од 1927. до 1929. наишао је на богата открића. Ископавањем смећа иза градских зидина, наишао је на гробље које су Сумери затрпали смећем, јер нису знали за њега. Испод ових гробова, како их је Вули назвао „краљевски“ (због њихове раскоши), пронашао је друго сметлиште, старије од „краљевских“ гробова¹⁰). Испод овог

⁶ М. Ердељан, Пентатеух — имс и садржина (необјављена предавања), Београд 1975, 13.

⁷ А. Ребић, Библијска праповијест, Загреб 1970, 229.

⁸ Исто 229.

⁹ Исто 229.

¹⁰ В. Келер, Библија је у праву — историја и археологија потврђују, Крагујевац 1979, 35 (превео с немачког језика В. Утвић).

слоја радници су наишли на муљ, који је нанела вода, и на коме није било никаквог трага од људске цивилизације. До таквог закључка дошло се с тога разлога што земља није била обрађивана. Приликом копања, на дубини од 2,5 м., наишли су на нове рушевине: остатке смећа, посуђа и чађи. Ова новооткривена култура, која је била прекривена глином дебљине 2 м., може се односити једино на време пре потопа. Описујући овај догађај Зенон Косидовски каже: „Потоп који је иза себе оставио такве трагове, није могао бити обична природна појава. Сигурно је то била катаклизма невиђених размера, с последицама трагичним за цео живот у природи”¹¹). По истом научнику дебљина воде морала је бити близу 8 метара, и обухватала је пространство од Ирачке пустиње до подгорја Елана, и од Вавилонa до Персијског залива¹²). На основу пак сумерског и халдејског предања поплава није била свеопштег него локалног карактера, при чему ограничавају потоп на подручје између река Еуфрата и Тигра¹³). Археолог Вули прецизира чак и димензије потопа: 630 км. (северозападно од Персијског залива) укупне ширине, и 160 км. у укупној дужини¹⁴), да би на крају закључио: „то је био само један локални догађај”¹⁵). Међутим, у Вулијевим археолошким истраживањима не види се да ли је било и других земаља, које су биле насељене народима, с обзиром да се његова истраживања ограничавају само на Ур Халдејски. Истовремено, ова Вулијева открића одгонетнула су једну велику загонетку Божјег дела. Наиме, док су многи сматрали обичном бајком свеопшти потоп, Вули је потврдио још једну истину — да је потоп истинити догађај и да се његово казивање умногоме слаже са библијским казивањем. По његовом казивању потоп се десио на 4.000 година пре Христа¹⁶).

Бог који промишља о својим слугама, постарао се за праведног Ноја и његову породицу на тај начин што му је саопштио и обећао спасење од потопа. Ноје добија од Бога наређење да начини лађу. Дрво за изградњу лађе сам Бог је одредио; то је дрво гофер, или код нас — олеандер, а расте само поред реке Еуфрата.¹⁷) И стари Феничани су израђивали бродове од овог дрвета. Материју којом је лађа била премазана, да не би пропуштала воду, библијски писац назива „кофер” (= смоласта материја). Библија нас обавештава како сам Бог одређује димензије лађи: дужина 300 лаката, тј. 156 м., висока 30 лаката, тј. 15,5 м., и ширина 50 лаката, тј. 26 метара¹⁸). На основу ових мера обим лађе је био велики, а цела лађа је била подељена на три спрата. Лађа је имала кров, што није било уобичајена појава при изградњи лађа. После изградње лађе, на којој је радило више Нојевих слугу, који су се можда заједно с њим спасли, а о чему нам Библија ништа не гово-

¹¹ З. Косидовски, Кад је сунце било бог, Београд 1979, 70.

¹² Исто 70.

¹³ В. Келер, исто, 39—40.

¹⁴ Исто 39.

¹⁵ Исто 39.

¹⁶ Исто 40.

¹⁷ Исто 40.

¹⁸ А. Ребић, исто, 230.

ри.¹⁹⁾, Бог склапа савез с Нојем (1. Мојс. 6, 18), и оно је истовремено први савез Бога са човеком. Код древних блиско-источних народа реч „савез“ значи узајамни уговор о заштити и обавези двеју страна. Касније у Библији видимо да Бог склапа савез са Аврамом (1. Мојс. 12. гл.) и другим старозаветним праведницима. Разлика између осталих савеза и савеза Бога са Нојем је та да је Ноје био богобојазнив, и Бог га је тиме наградио што је с њим склопио савез и обећао да он и његова породица неће погинути. Поред своје породице Ноје је, по заповести Божјој, увео у лађу и по један пар од свих нечистих животиња, и по седам пари од чистих животиња.²⁰ Последњи у лађу улази Ноје, а Бог за њим затвара врата од лађе. Овде видимо антропоморфизам, где се Богу приписује својство човека. Надоласком обилне воде у висину од 15 лаката изнад брежуљака, лађа је била подигнута са земље. И пошто вода опадаше „после сто и педесет дана“, устави се ковчег на планини Арарату (1. Мојс. 8, 3—4). Арарат се данас налази на тремеђи Турске, Ирана и Русије. Његов врх покривен је вечитим снегом и ледом, а достиже висину од 5.156 м. Због тог посебног значаја за библијску науку Арарат је често био у жижи интересовања за многе научнике света. Многи су желели да открију и пронађу Нојев ковчег. Ипак, зна се да се људи нису пели на Арарат за последњих 700 година пре Христа²¹⁾. Једино су, по предању, неки житељи Јерменије (из места Бајзита) ишли да са старе бродске олупине састружу мало смоле, да би направили амајлије које доносе срећу²²⁾.

Тек у XIX в. предузети су озбиљнији подухвати да се пронађе Нојег ковчег. Тако један турски експедициони извештај из 1833. г. говори о Нојевом ковчегу и о дрвеном бродском прамцу који у летње дане штрчи из јужног глечера Арарата²³⁾. Један, пак, други, каснији извештај, који је објављен у „Чикаго трибуну“ 13. августа 1883. г. говори нам о поновној, другој турској експедицији која је открила остатке Нојевог ковчега. С Турцима се налазио и један Енглец који је читао Библију и добро познавао библијске догађаје. Он је запазио да је лађа направљена од дрвета олеандера, које расте само у равници поред Еуфрата, да је била подељена на више преграда и да је била пуна леда. Он је тада тврдио да је дужина снегом и ледом затрпане лађе била 300 лаката²⁴⁾. Такође је и један изненадни земљотрес, исте 1883. године, умногоме допринео откривању и проналаску Нојевог ковчега. Међутим, тек је једна руска експедиција, уочи револуције 1917 г., дошла до најпотпунијих сазнања о овом догађају и Нојевом ковчегу. По њиховом извештају Нојев ковчег је овако изгледао: „Барка се са-

¹⁹ N. N. The Rediscovery of Noah's Ark, Christian Digest of September, London 1949, 2.

²⁰ Стари источни народи, особито из Азије, сматрали су неке животиње нечистим, нпр. свињу, јер је преносила губу, стога се она по Корану не једе. Неке су пак животиње сматране за божанства, зато и оне нису употребљаване за исхрану.

²¹ N. N. The Rediscovery of Noah's Ark, 3.

²² Исто 3.

²³ В. Келер, Ibid. 47.

²⁴ N. N. The Rediscovery of Noah's Ark, 2.

стојала из стотина малих соба, а неке од њих су биле веома простране, са високим сводом. Необично велике собе имале су греде, од којих су неке биле две стопе дебеле, направљене да држе животиње много веће од слонова. Остале собе су такође биле обложене низом кавеза, нешто слично данашњим кавезима, који се могу видети на сајмовима животиња, с том разликом што су уместо жице имали низове малих гвоздених шипки спреда. Све је било премазано дебелим слојем смоласте боје.²⁵⁾

После открића Нојевог ковчега капетан ваздухопловства Владимир Росковицки поднео је извештај руској влади. Пошто је овај не свакидашњи извештај изазвао велико интересовање, руски цар Николај II послао је две специјалне групе војника, да из два правца дођу до саме лађе. Две недеље 150 војника напорно су пробијали пут до лађе. Иста експедиција пронашла је на врху планине, изнад лађе изгореле остатке греда, које су недостајале на једној страни лађе. Изгледа да су ове греде биле пренете до врха планине и употребљене за градњу малог олтара у којем се налазило грубо камено огњиште, слично онаквима која су Јевреји користили за жртвовање. Греде су биле угљенисане, вероватно од удара грома или ватре.²⁶⁾ С обзиром да су власт у Русији, после револуције, преузели бољшевици, откриће ове научне експедиције није представљало неку вредност. Штавише било је покушаја, услед антирелигиозне пропаганде, од стране бољшевика, да се ово откриће Нојевог ковчега преда забораву. Међутим, интересантна је изјава чланова царске експедиције која гласи: „Ми, Белоруси, из ваздушне флоте који се спасосмо кроз Јерменију, сва четворица смо дошли у Америку, где можемо да живимо слободно, упразљајући се по доброј старој Библији, у чију смо се истинитост сами уверили, мада фантастично звучи потоп света!“²⁷⁾ Овакве изјаве „својих некадашњих људи“ Москви нису ишле у прилог. Стога је 13. априла 1949. г. извештач „Асошијетедпреса“ из Москве пренео „званични протест“, тј. неслагање совјетске власти због свега овога, јер није ишло у прилог безбожничкој власти откриће које потврђује истинитост Библије.²⁸⁾ Ово је тим пре разумљиво, јер је откриће Нојевог ковчега наишло на велико интересовање на Западу и уопште у целом свету (мада је потекло из саме Русије!?). Тако су, да би се уверили у истинитост ових тврђења, многи научници кренули у потрагу за Нојевим ковчегом.

Године 1951. др Смит 12 дана узалудно трага, са 14 пратилаца, по снежном и залеђеном Арарату, да би на крају изјавио: „Ако и нисмо наишли на траг Нојеве барке, ипак је моје поверење у библијско казивање о потопу још више појачано“²⁹⁾. Такође је и млади француски истраживач, Жан де Рике, подстакнут др Смитом, кренуо 1952. на Арарат, али, на жалост, вратио се необављена посла. Међутим, његов земљак Навара (Fernand Navarra) имао је више среће. Он је 6. јула 1955. г. на врху планине, у ледешим и снежним масама, пронашао три

²⁵ Исто 2.

²⁶ Исто 2.

²⁷ Исто 2.

²⁸ Исто 3.

²⁹ В. Келер, Ibid. 48.

комада једне дрвене греде, чија се старост одређује најмање на 5.000 година. На жалост, до сада нико није поуздано потврдио да ли се овде заиста ради о сачуваним остацима Нојевог ковчега. Ова истраживачка експедиција истовремено је и последња експедиција која је кренула на испитивање Арарата.³⁰⁾

Ипак — није последња! Наиме, док је писан овај рад „Политика“ је 30. августа 1984. г. на стр. 3, у рубрици „Људи и догађаји“, објавила краћи чланак (са 1 фотографијом у прилогу) под насловом „Потрага за Нојевим ковчегом“. Према овој вести из „Политике“, а на основу извештаја из Анкаре (Турска) последњу експедицију, ових дана, на планину Агри (тј. некадашњи Арарат) предводио је Џемс Ервин, познати амерички астронаут, који је био и члан експедиције америчких астронаута на Месец. И тако „он је обавио истраживање (по трећи пут и вратио се без резултата), али с надом да ће следећи пут успети да открије Нојев ковчег“.

Што се пак тиче саме тежине лађе „поморски архитекти који су израчунали депласман лађе, на основу спецификације из Библије, кажу да је била тешка између 30.000 и 40.000 тона, велика као већина путничких бродова данас“³¹⁾.

У 8. гл. књиге Постања говори се о начину на који је Ноје сазнао да се вода повукла и да је земља сува. Ноје шаље гаврана, но он се ускоро вратио у ковчег (ст. 7). Касније три пута пушта голубицу (ст. 8). Тек трећег пута голубица доноси маслинову гранчицу, као знак да је земља постала сува (ст. 11). Познато је у морепловству да је слање птица коришћено ради оријентације да ли је близу копно. Од Ноја па до данас голуб и гранчица симболишу мир у васцелом роду људском. Измирење Бога и човека, благодарност Нојева Богу за избављење себе и своје породице, манифестују се кроз жртву коју приноси „од чистих животиња“ (ст. 20). Бог прима Нојеву жртву и склапа с њим савез; отуда је Ноје „други (стварозаветни) Адам“. Стога Бог и Ноју даје заповест и свој благослов: „Рађајте се и множите се и напуните земљу“ (1. Мојс. 9, 1). Бог благосиља животиње, а затим обећава да неће више проклињати земљу због неваљалства људи, нити убијати све живо (Мојс. 8, 21). Због греха све се сада изменило. Цела природа сада жали и испашта. Животиње које су некада прилазиле Адаму, сада беже од Ноја. Човек ће убијати животиње, и оне њега. Рај на земљи изгубљен је једном за свагда. Зато Бог даје обећање једног другог раја, и то „кад наступи ново небо и нова земља“ (Откр. 21, 1). Бог забрањује убиство човека (1. Мојс. 9, 6). Једини господар човека је његов Творац — Господ Бог. Бог ствара савез с Нојем да неће бити више потопа, и као знак тога даје дугу. Дуга је, по тумачењу св. Јована Златоустог, знак кога ми гледајући не треба да се плашимо никакве опасности, већ да се тог часа сетимо Божјег обећања³²⁾. Дуга као знак измирења, прасликује Господа Исуса Христа, главног измиритеља Бога с људима. Савез, који склапа Ноје, у ствари је праслика других савеза (нпр. са

³⁰ Исто 48.

³¹ N. N. The Rediscovery of Noah's Ark, 3.

³² Св. Јован Златоусти, Беседа 28. на књ. Битија (на руском јез.), т. 4, књ. 1, СПбербург 1898, 288.

Аврамом и другим патријарсима у Израиљу), док су пак сви савези заједно — праслика једног новог савеза Бога са човеком, запечаћеног Крвљу Господа Исуса Христа, „чијом се раном ми исцелисмо“ (Ис. 53. гл.).

У целом догађају потопу за време Ноја видимо праслике: Ноје прасликује Христа (вером и надом — Јевр. 11, 7), Нојева лађа — Цркву Христову, а сам потоп — св. тајну крштења (1. Петр. 3, 18—21). Лађа спасава Ноја и његову породицу од телесне смрти, а св. тајном крштења — од духовне смрти. Св. Кипријан каже за Нојеву лађу: „Као што се није могао спасти онај који се налазио изван Нојеве лађе, тако се не може спасти ни онај који својом властитом кривицом остаје изван Цркве“³³).

Потоп се урезао дубоко у сећање многих поколења. Код народа најразноврснијих раса налазимо различита предања о ужасном катастрофалном потопу. Код неких народа потоп се често назива „греховним потопом“, или „великим потопом“. До сада је у народима познато око 40 разних предања о потопу света.³⁴) Узгред и литература о потопу и Нојевом ковчегу веома је обимна; има 80.000 дела на 72 језика која говоре о потопу, од којих 70.000 дела спомињу Нојев ковчег.³⁵)

Од свих предања која се спомињу у литератури и упоређују са библијским описом потопу, најближи је Еп о Гилгамешу. Он је састављен из триста строфа од по четири стиха, урезан у 12 масивних глинастих таблица, а говори о легендарном цару Гилгамешу. Еп је пронађен у библиотеци града Ниневије.³⁶) Рукописи ове библиотеке пренети су у Британски музеј. Благодарје Џорџу Смиту, који је дешифровао ове рукописе, зна се да је еп написан на акадском језику, који је био дворски језик краља Асуробанипала.³⁷) Поједини научници приписују еп вавилонском краљу Хамурабију³⁸). Касније се испоставило да еп припада свим великим државама старог истока. Првобитни текст потиче од Сумераца, и то оног народа чија се метропола налази где и Ур Халдејски.

Стари град Сурипак, који се налазио на обали Еуфрата, богови су решили да униште великом буром. Главне личности епа су: Гилгамеш, који се кренуо на дуг пут своме претку Утнапиштиму, да га пита за „тајну живота“; пре пуштања потопу, богови се саветују међу собом, а председавајући је био Бог Еа. Утнапиштим је био поштовалац бога Еа, зато он њему заповеда: „Чочече из Сурипака, сине Убаратуту, сруши своју кућу, сагради једну лађу и напусти богатство. Презри благо и имање, спаси живот! Унеси у лађу све врсте живог семена. А

³³ А. Ребић, нав. дело 241.

³⁴ Р. Јосић, Праотац Ноје и стара предања о потопу, Београд 1934, 12. (Сеперат из „Светосавља“, св. 1, год. III).

³⁵ В. Келер, нав. дело 48.

³⁶ Ову библиотеку је саградио краљ Асуробанипал у VII веку пре Христа, изнад обале Тигра.

³⁷ Н. Н. Нови подаци асириологије о светском потопу (превео с руск. П. Весин), Српски сион, бр. 52, год V, Срем. Карловци 1895, 850—851.

³⁸ Р. Јосић, нав. дело 7.

лађу треба да саградиш, њене димензије нека буду тачно измерене.³⁹⁾ По његовом наређењу Утнапиштим је поступио, саградио лађу од шест одељења, једно над другим, замазао смолом споља и изнутра, принео жртву боговима, метнуо све што му је потребно за живот у лађу, и поверио је крману Буцур Биљу⁴⁰⁾.

Личност Утнапиштимова потпуно се поклапа с Нојем. Лађа је грађена по заповести бога Еа, као што је и Бог заповедио Ноју. Утнапиштим уводи у лађу своју породицу и племе, животиње пољске и сву стоку, све звериње, ушао је у лађу и закључао врата. Такође је и Ноје увео целу своју породицу и све што му је Бог заповедио. Утнапиштимово причање о бури и ветру, који су се десили за време његово, одговара месту где се и сам потоп десио. О томе сведочи и научник Вернер Келер кад каже: „Данас, међутим, знамо да је 134. стих 11. таблице Епа о Гилгамешу имао за основу извештај једног очевица. Само човек који је лично посматрао страхоту катастрофе, могао је да ту катастрофу и опише тако верно и упечатљиво“⁴¹⁾. У опису епа каже се да је Утнапиштим отворио прозор када се лађа зауставила, на брду Нисир — а код Ноја на Арарату — које се, по неким описима из старовавилонског клинастог текста, налази између Тигра и доњег тока реке Заб. Око издања овог епа доста се потрудио базелски професор Карло Шмит.⁴²⁾

Поред наведених сличности 11. таблице епа о Гилгамешу, када се упореди са текстом Библије, постоји и разлика међу њима. Најбитнија разлика је та што еп о Гилгамешу нема никакву моралну поуку, док је у Библији — најглавнија морална поука (нпр. поука: Свако неваљалство, безакоње и грех не пролазе без казне, и сл.).

Код Вавилонца такође је познато предање о потопу. Жрец Верос забележио је код Вавилонца једну причу, која овако гласи. Десети краљ Вавилонца био је Ксизут. Њему се у сну јавио бог Вал (код Грка — Хронос) и саопштио му да је наумио да потопом уништи свет. Наредио му је да запише све науке и вештине, и закопа их у сунчани град Сипар. Такође му је заповедио да направи лађу и узме са собом храну, пиће и животиње, и заједно са својом родбином и ближњима да уђе у лађу. Ако га ко пита куда иде да каже: „Идем боговима да их молим за добро људи“. И тако је краљ Ксизут послушао бога Вала, направио лађу која је била 925 м. дугачка, а широка — 2 стадије (тј. 356 м.). Потоп је настао, и после извесног времена (не зна се тачно колико је трајао) Ксизут је пустио птицу из лађе, али птица се вратила јер није наишла на сухо место. Кад је поново пустио птице, оне су се вратиле с траговима муља на ногама. А кад је пустио птице трећи пут — више му се нису вратиле. Краљ је после овога отворио прозор и изашао заједно са својом женом, ћерком и кормиларем, направио олтар и принео жртву боговима. После жртвовања нестало га је заједно са пратњом. Када остали видеше да се не враћа, искрцаше се и они и

³⁹⁾ В. Келер, Исто 42.

⁴⁰⁾ Н. Н. Нови подаци асирологије о светском потопу, 850—851.

⁴¹⁾ В. Келер, Исто 45.

⁴²⁾ Н. Н. Нови подаци асирологије о светском потпу, 850—851; В. Келер, Исто 46.

почеше га гражити, али га не нађоше. Удостојили су се само његовог гласа који им говораше: „Поштујте богове, јер ја примих награду за своју побожност тиме што ћу с њима живети. Са мношвом су и моја жена, ћерка и кормилар”.⁴³ Затим им је заповедио да оду у Вавилон и изваде закопане списе у Сипару, и предају их свету. Све ово послушали су његови сапутници, и још су сазнали да се од сада они налазе у земљи Јерменији. Крај ове приче поклапа се са научним открићима, јер се брдо Арарат налази у Јерменској земљи (која данас улази у састав СССР-а).⁴⁴

Такође је и код Асираца сачувано предање о потопу. У причи о Игдубару (= Нимроду), која је сачувана на таблицама са клинастим текстом, говори се како је Игдубар био у рају код свог претка Хасисадра, који се спасао од потопу. Управо овоме Хасисадру било је наређено да направи лађу дугу 600 лаката, и широку — 60 лаката. Лађа је била заливена смолом, и то споља и изнутра. Са собом је Хасисадра узео: људе, животиње, ковчег са жртвама и доста јела и пића. Киша је падала шест дана, а „седмог дана престала је бура, људи беху уништени, а лешеве су пловили водом. Лађа је однесена у земљу Низир, и зауставила се на истоименом брду. Истога дана пусти Хасисадра најпре голуба, а затим ласту, који се повратише, и напоследку — гаврана, који више не дође. Тада испусти животиње из лађе, проли један сандук масти — подиже олтар и принесе жртву.”⁴⁵) Ова прича завршава се тиме како су се богови скупили на Хасисадрову жртву као муве.

Стари Персијанци, који су живели у планинским пределима Ирана, имају предање о потопу које је доста измењено и дотерано, у поређењу са Библијом. Бог воде — Таштер — победио је злу змију (тј. грех). Киша је падала 30 дана и 30 ноћи, тако да је вода била достигла висину човечјег раста. Бог Ахурамазда открио је праоцу Јими да ће наступити велика зима, и наредио му да огради један велики врт чврстим зидовима, који ће имати врата и један прозор.⁴⁶)

Индијци у свом предању о потопу имају неколико варијанти. По једној — неки џин је украо свете књиге — „веде”, те је свет због тога постао безбожан. Бог Вишну долази на земљу у облику рибе да избави свете књиге и добре људе. Том приликом Вишну је саопштио краљу Ману потоп. „За седам дана сва три дела света (вероватно Европа, Азија и Африка) утонуће под океаном смрти”.⁴⁷) Стога бог Вишну шаље Мануу лађу по најстаријој варијанти прелања о потопу, сам Ману гради лађу по савету бога Бrame), у коју се он склања са седморицом мудраца (пророка брамана). Још му заповеда да унесе у лађу по један пар неразумних животиња и семена сваке врсте. Змија ће по-

⁴³ К. (Н. Н.), Приче о потопу код разних народа, Српски сион, бр. 21, год. IV, Нови Сад 1894, 329.

⁴⁴ Исто 329.

⁴⁵ Исто 329.

⁴⁶ Р. Јосић, Ibid. 10.

⁴⁷ К. (Н. Н.), Приче о потопу..., Српски Сион, бр. 22. год. IV, Нови Сад 1894, 344.

кушати да преврне лађу, али он треба да је привеже за рог Божји.⁴⁸⁾ Бура је покренула лађу, бог се појавио у облику рибе која је имала рог, за који је била привезана лађа. После престанка буре бог је погубио цина и повратио свете књиге. Као што видимо, и по овом предању у лађу је ушло и било спасено осморо људи, као и код Ноја. Постоје и друге варијанте овог предања о потопу, сличне овој, које се налазе у многим старим индијским књигама.

Код Кинеза прича о потопу умногоме је слична библијском казивању. Свете књиге („канонске“) говоре о потопу као јединитом катастрофалном догађају, који се десио за време цара Јоа-а и народног хероја Ји-а. Потоп се десио на 2.400 година пре Христа. Он је покрио водом сва брда и брежуљке. У светим књигама (Шу-Кин) говори се како су ова двојица почели да саде виноград од кога су правили алкохолна пића. Чак је херој Ји проклео једног, кад му је донео слатко вино.⁴⁹⁾ Слично овоме проклетству и у Библији је описано проклетство Хамовог потомства од стране Ноја (1. Мојс. 9, 20—25).

И код Грка скоро свако племе има своју причу о потопу. Од свих прича настала је касније једна заједничка прича или предање о потопу. Бог Зевс реши једном да уништи овај свет. Стога по заповести свога оца бога Прометеја побожни Девкалијон направио је ковчег и снабдео се са свим намирницама потребним за живот. Укрцао се са својом женом Пирхом у ковчег, после чега су 9 дана и ноћи лутали и зауставили се на брду Парносу, где су се искрцали и принели богу Зевсу жртву. Зевс је примио жртву, одобровољио се и послао им Меркура, да посредством њега измоле неку милост од бога. Они су затражили људе, а Зевс им је на то одговорио да кости своје матере бацају преко себе. Девкалион је то протумачио да ће то бити камење које сачињава кости земље, а земља — мајку. Из камења које је Девкалион бацао постали су људи, из Пирхиновог камења — жене⁵⁰⁾

Такође се и код Камчадолаца сачувало предање о потопу, по ком су се људи спасли на једном сплаву, који се после потопа зауставио на једном брду чије име није познато.⁵¹⁾

И Литванци имају своју причу о потопу. Бог Прамзим погледао је кроз прозор небески и јако се разгневио на неваљали свет. Стога је послао два цина — Ванду и Веју (воду и ватру), који су за 20 дана и ноћи опустошили и уништили све живо. Једући небеске орахе, тај приказ је посматрао бог Прамзим, и нехотице је испустио једну љуску (од ораха) која је пала на највише брдо на земљи, на ком се, бежећи од потопа, беху скупиле животиње и неколико људи. Сви су се укрцали у ту орахову љуску, а кад је потоп прошао, искрцали су се и раширили по земљи. Само је један пар остао на том месту и од њега, наводно, потичу Литванци. Овом остарелом и тужном пару бог Прамзис је послао утешитеља — дугу, и рекао им да прескачу преко костију земље.

⁴⁸⁾ Р. Јосић, Ibid. 9.

⁴⁹⁾ Исто 8.

⁵⁰⁾ К. (Н. Н.), Приче о потопу..., Српски Сион, бр. 21, год. IV, Нови Сад 1894, 344.

⁵¹⁾ Исто 344.

Девет пута су прескочили и створило се 9 пари људи, који су опет, наводно, преци седам литванских племена.⁵²⁾

Међутим, по предању о потопу, сачуваном на Гренланду, земља се преврнула као чамац, сви су се људи подавили, само је један човек остао у животу. Он је ударио палцем о земљу и тако створио себи жену. Од овога пара намножио се цео свет. Сачувало се такође предање да је прва жена пре потопу створена од палца човековог.⁵³⁾

И код американских Индијанаца свако племе има своју причу о потопу. Једна од тих прича овако гласи. Пратотац Чепивих живео је крај неког мореуза и једном је забранио риболов. Рибе су се толико намножиле да се вода из тог мореуза разлила и поплавила целу земљу. Стога је Чепивих, заједно са својом породицом и свим врстама животиња, ушао у чамац и доста је лутао, налазећи се у њему. Најпре је послао бобра, не би ли нашао суху земљу. Но он се удави. Онда је послао Бизамског пацова, који је после дужег лутања донео са собом трагове земље. Чепивих је од те земље направио грудву, бацио у воду и постало је острво. Он се на њега искрцао и тако спасао од потопу себе и своју породицу.⁵⁴⁾

И Мексиканци имају неколико својих прича о потопу. По једној од њих — бог је у почетку створио човека и жену од земље, али кад су се једном купали у води, изгубили су свој првобитни лик. Бог им је повратио лик, али је унео у њихова тела и метал. Потомци су им били бзбрижни, те их је бог уништио потопом. Само се свештеник Тезби спасао од потопу у дрвеном ковчегу са женом. Са собом је имао све врсте животиња и свакојаког семења. Прво је из ковчега пустио гаврана, а касније и друге птице, од који се само мала колибра вратила и у кљуну донела гранчицу. И на крају, није без интереса ни прича или предање о потопу, које постоји код Перуанаца. Њихов краљ Инка Мако Капак, са женом Манка Елом, дошао је у њихову земљу одмах после потопу, и то са острва Тити-Кака, које је прво сунцем озарено. Међутим, по једној њиховој другој причи, после потопу из земље је изашло 4 човека и 4 жене, а једном човеку било је име Мако Капак. Као што видимо и по овом предању спасено је од потопу осморо људи; дакле, исти број као и у Библији.

Сличност ових прича, у којима се садрже ванбиблијска сведочанства о потопу, са библијским казивањем — лако се да уочити. Скоро у свакој од ових прича и предања наилазимо на Нојеву личност, само под разним именима (нпр. код Вавилонаца „Ксизут“, Асираца „Хаси-адра“ итд.).

На основу свега до сада реченог можемо извући следећи закључак. Сва ова предања, ванбиблијска сведочанства о потопу, углавном се слажу у следећем: Код већине народа потоп је последица греха или неваљалства људи, скоро сви народи избављају се у ковчегу или лађи, која се обично зауставља на брду. Весници који се шаљу после попла-

⁵² Исто 344.

⁵³ Исто 344.

⁵⁴ Исто 344.

ве најчешће су птице или животиње. Приноси се жртва и спомиње се дуга. Сачувана предања скоро код свих народа јасно нам сведоче да су библијска сведочења и догађаји истинити, а о чему нас у најновије време обавештава археологија, етнологија и географија. Тако научник Вернер Келер у својој књизи „Библија је у праву“ каже: „Ужасан догађај се, међутим, морао десити у једно доба, када су га мисаона бића доживела, преживела и вест о њему предала поколењима“.⁵⁵⁾ Говорећи о праоцу Ноју у старим предањима о потопу, професор Јосић изводи овакав закључак: „Прапредање о једном истинитом потопу, који се десио у оној земљи где су некада у прадавнини, не само оци јеврејског народа него и праоци свих народа целог човечанства, живели у Месопотамији.“⁵⁶⁾

Колевка целог човечанства не може друга да буде него Месопотамија, земља која је једина била насељена народом пре потопа. Заједница људи од потопа до расељења оставила је дубок траг о истинитом догађају потопа, али је стицајем разних историјских прилика дошло до измене предања, што је истовремено и главна разлика између постојећих сачуваних ванбиблијских предања и истинитог библијског описа потопа. Остаје нам да на крају дамо одговор на питање: Да ли је потоп био свеопшти или само локалног карактера?

— У Библији се нигде не спомиње да је потоп обухватио целу земљу. Такође нам Библија ништа не говори ни о томе да ли је цела земља била насељена људима пре потопа. Једино је у 4. ст. 7. главе књиге Постања речено да ће Господ „истребити са земље свако тело живо, које је створио“. Највероватније да је Месопотамија са широм околином била тада једина земља у којој су живели људи. С обзиром да је праведни Ноје био десети старозаветни патријарх од стварања првог човека, није прошло много времена од Адама до Ноја (да би се људи могли размножити по читавој земљи). У ствари људи се пре потопу нису ни расељавали, а што је учињено тек после зидања вавилонске куле, после „пометње језика“, како нам сведочи Библија (1. књ. Мојс. 11. гл.). Дакле, кад се говори о потопу, не сме се упоређивати географија са етнографијом. Уосталом, научници новијих времена, као и тумачи Св. писма, мишљења су да је потоп покрио сву тада насељену земљу.⁵⁷⁾ Оваквог мишљења, које преовлађује од XVII века, тим пре треба се држати, јер Црква није одредила догмат вере о потопу.

⁵⁵ В. Келер, Ibid. 34.

⁵⁶ Р. Јосић, Ibid. 8.

⁵⁷ С. М. Веселиновић, Лекције из Светога писма, Београд 1908, 81.

S u m m a r y

George Traikovich

BIBLICAL AND NON-BIBLICAL PROOFS ABOUT THE FLOOD

Intrigued by many attempts to rediscover the Noah's Ark, the author presents a short survey of Biblical and non-Biblical written traditions *proving* the historicity of the Flood, supposedly limited over Mesopotamia, which was the inhabited world of those days.

Синђел Дамаскин Давидовић

КАРЛОВАЧКИ МИТРОПОЛИТ ПАВЛЕ НЕНАДОВИЋ

(1699 — 1768)

Време у коме се на трону Карловачке митрополије наџао Павле Ненадовић било је преломно и за бечку царевину и за њене поданике, а посебно за припаднике Православне цркве. Било је то време тзв. терезијанских реформи, почетак онога што се обично назива јозефинизмом. Аустријско царство је прелазило из типичног, средњовековног феудализма у просвећени апсолутизам. У то време судбина Српске цркве у Аустрији и Угарској пролази кроз велика искушења због непоштовања привилегијских права Срба као грађана и настојања да се одвоје од своје Цркве и кроз „унију“ потчине Римској цркви. У таквом периоду историје Карловачке митрополије био је, на њену срећу, њен митрополит Павле Ненадовић.

Павле Ненадовић је рођен 1699. године у онда „слободном краљевском граду“ Будиму (у доњој вароши Табан) од оца Ненада и мајке Јелисавете. Крштено име било му је Петар. У Будиму, месту свога рођења, завршио је српску, немачку и латинску школу¹). Док их је учио, показао се као врло талентован и добар ученик, са одличним памћењем, те је као такав био запажен како код својих наставника, тако и код својих класних другова из школских клупа. Школске задатке је радио на време, савесно и марљиво, и знао је сваки минут времена да искористи у корисне сврхе. Као ученик српске, а касније немачке и латинске школе — навикао се на систематско учење, и ту је навику задржао све до краја живота. Из писма Захарије Орфелина, које је упутио игуману реметском Атанасију Исаијевићу, види се да је „Ненадовић имао необичан дар и да се у јавним школама своје отаџбине трудом и успехом одликовао“²), што је посведочио и Ненадовићев каснији живот. Причало се, да се у дубокој старости сећао онога што је као младић учио и проучавао. Када му је било 22 године, напречац му је умро отац, који је због несреће у трговини оставио свог сина

¹ Ђ. Рајковић, *Карловачки митрополит Павле Ненадовић* (биографско историјска слика), Глас Истине, година I, Нови Сад 1884, с. 3; Ђ. Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве*, II књига, Минхен 1966, с. 46.

² Р. Грујић, *Ненадовић Павле*, Народна Енциклопедија СХС од Станоја Станојевића, књ. III, Загреб 1928, с. 47.

Петра без имовине. Сад се Петар нашао у материјалној беди. Зато је био принуђен да се запосли у будимском магистрату, у ком је вршио дужност писара, будући да је за то имао квалификације. Као писар имао је годишњу плату 95 форинти, а поред тога добијао је једном годишње по чизме и, како стоји у будимском таначком протоколу за 1721. годину, „био је слободан од порције“, тј. хранио се бесплатно. Из таначког протокола за 1723. годину види се да је млади Петар Ненадовић, као писар будимског магистрата, често путовао у Беч.

На сабору у Сремским Карловцима 1726. године уједињена је Београдска митрополија са Карловачком митрополијом, и за првог београдско-карловачког митрополита дошао је дотадашњи митрополит београдски Мојсије Петровић, са седиштем у Сремским Карловцима. Пошто је чуо да у будимском магистрату ради као писар млади, агилни и учени Петар Ненадовић, намислио је да га као таквог придобије за себе те га позове себи у дворску службу. Млади Петар се одазове позиву и дође на митрополитски двор код свог будућег старатеља и духовног оца у Сремске Карловце. Овај догађај је значајан по томе што је млади Петар одсад напустио заувек своје домаће огњиште и родитељски дом и прешао у службу Цркве.

Непосредно по доласку младог Петра на митрополитов двор, митрополит Мојсије га је наговарао да се закалуђери. Млади Петар, будући да је би миран и скроман, пристаје на то и око 1. јануара 1726. године буде замонашен од самог митрополита. Но, да би га што боље придобио за себе, митрополит га, након месец дана (тачније 30. јануара 1726. године), рукополаже у чин јерођакона, у доњој цркви Св. ап. Петра и Павла у Сремским Карловцима³). Млади учени ђакон Павле сада је почео да стиче и стручно богословско образовање. На двору митрополита Мојсија читао је и проучавао животе и дела Св. Отаца и учитеља Цркве, одлуке помесних и васељенских сабора, црквене каноне и друго⁴). Године 1727. ишао је са митрополитом Мојсијем у Беч, ради народних послова⁵). По повратку из Бега митрополит Мојсије га рукоположи у чин јеромонаха (21. новембра 1728. у београдској Саборној цркви Св. Арханђела Михајила) и постави га за свог егзарха⁶).

По смрти Мојсијевој (+ 1730.) за митрополита београдско-карловачког буде изабран Вићентије Јовановић (1730—1737), који јеромонаха Павла Ненадовића пошаље 1732. за администратора на удову сечујско-осечку епархију, а која је касније сједињена са будимском⁷). Месеца новембра 1732. г. Синод га назначи за главног егзарха, а 1734. године ишао је у Беч као народни посланик. По повратку из Беча, 15. октобра исте године, митрополит га потврди за свог пуномоћника, намесника и економа у Београду и Карловцима⁸). Када је Већентија Јо-

³ Ђ. Рајковић, исто с. 3; Ђ. Слијепчевић, исто, 46.

⁴ Ђ. Рајковић, исто, 3.

⁵ Исто, 3.

⁶ Исто, 3; Ђ. Слијепчевић, исто, 46.

⁷ Ђ. Рајковић, исто, 3.

⁸ Исто, 3—4.

вановића наследио Арсеније IV Јовановић Шакабента (1737—1748), он је такође јеромонаха Павла потврдио за свог главног егзарха, а 1738. г. послао га цару у Беч, као свог опуномоћеног посланика. И 1740. године ишао је Павле са патријархом у Беч ради потврде народних привилегија⁹).

Посебно значајан датум у животу Павла Ненадовића је 25. април 1742. г. Тога дана патријарх Арсеније IV Шакабента, са још неколико архијереја, хиротонисао је Павла Ненадовића за епископа горњо-карловачке епархије у Саборној цркви Св. Николаја у Сремским Карловцима¹⁰), јер је исте године умро дотадашњи горњокарловачки епископ Данило Љуботина¹¹).

Бечком двору, на чијем престолу се налазила царица Марија Терезија, нимало није ишло у прилог што је за епископа горњокарловачког изабран Павле Ненадовић, те дуго времена није хтео да изда потврду за дотичног епископа¹²). Зато је Патријарх био принуђен да интервенише код двора. Патријарх је 1743. године написао тзв. „молбеницу“, коју су у Беч однели народни посланици: владика Павле Ненадовић, архиђакон Јован Ђорђевић и народни стратељ Андрија Андријевић. Патријарх је у истој захтевао следеће: 1. потврду народних привилегија; 2. да се владика Павле Ненадовић потврди на владичанство, јер је, „почев од 1695. наовамо, епископ плашки (или карлштатски) увек био нашег закона“ и 3. жали се на то што се добијене привилегије све више сужавају и из дана у дан све се више укидају. Своју представку патријарх је завршио речима: „Молим да се ова молбеница, као што је обично, преузме у конференцији (на разматрање), али и народни посланици да се у исту позову и саслушају“¹³).

Владика Павле Ненадовић није одмах по избору и хиротонији отишао на своју епархију, јер није добио царску потврду, коју је добио тек 1744. године¹⁴). Горњокарловачком епархијом управљао је до 1748. године. Урадио је много и оставио најлепши утисак међу Србима у Хрватској¹⁵). Будући да је био свестрано образован (опште и стручно), агилни епископ Павле Ненадовић је желео да и његова паства буде просвећена и школована. Зато је одмах у својој резиденцији у Плашком отворио „Централно училиште“ за горњокарловачку и костајничку епархију, а такође је сличну богословско-учитељску школу отворио

⁹ Исто, 4.

¹⁰ Исто, 4; Р. Грујић, 48 и 49.

¹¹ Ђ. Рајковић, исто, 4.

¹² Ниједан епископ у оно време није смео да оде на епархију за коју је изабран и назначен, док претходно не добије потврду из Беча.

¹³ Ђ. Рајковић, исто, 4. Споменута „Молбеница“ је у оригиналу писана на латинском језику-, и налази се у наведеном делу Ђ. Рајковића, стр. 4 и 5.

¹⁴ Р. Грујић, исто, 48. Односно ове године постоје и друга мишљења: Душан К. Петровић држи да је царица Марија Терезија потврдила Ненадовића за епископа 1743. године (види: Д. Петровић, *Митрополит Павле Ненадовић (1699—1768)*, Гласник СПЦ, 5, Београд 1962, 188); Ђ. Рајковић је мишљења да је то било 20. јуна 1746. (нав. дело, 5).

¹⁵ Ђ. Рајковић, исто, 11; Ђ. Слијепчевић, исто, 46.

у месту Залужници, за децу из области Лике и Крбаве. При свом епископском двору у Плашком основао је библиотеку и од њега је прво потекла та замисао да се при епископским дворовима оснивају библиотеке и редовни црквени судови — конзисторије¹⁶). Као епископ горњокарловачки много се бринуо за Цркву, свештенство и народ, да би као „пастир добри“ сачувао своје стадо од разјарених вучјих чељусти.

Епископ Павле Ненадовић био је године 1748. премештен на арадску епархију, али пре него што је на њу отишао, дотадашњи митрополит Исаија Антоновић (био од августа 1748. до јануара 1749) умре напречац у Бечу¹⁷), те Ненадовић буде од Сабора једногласно изабран за митрополита карловачког дана 16. јула 1749. године¹⁸). Његова титула је била: „Павел Божијеју милостију православниј Архиепископ каловачкиј, и всего в державје их цесаро-краљевскога Величества обрјетајушчагосја Славено-сербскога и Валахијскога народа Митрополит, Епископ же карлоштадскиј, плашкиј, приморскиј, и Баније чрез Глинскија, и Епископата Арадскога администратор“¹⁹). Одмах по избору митрополит Павле Ненадовић је ишао у Беч да захвали царици Марији Терезији, којом приликом је он први добио назив „Екселенција“, који је остао наследан у Српској карловачкој митрополији, и титулу правога царског и краљевског тајног саветника. Уз то му је било подарено и племство, које се простирало и на његову породицу. Иако је дошао за митрополита, и даље је љубио и волео своју паству у горњокарловачкој епархији. То се види из једног његовог писма од 25. јула 1749. у којем, поред осталог, каже: „... Не могу моју возљубљенују Вас о Христје паству и овце послушљиве из памети оставити, но дневи и у ноћи за Вас и Ваш напредак, мир и свако добро проматрам, и докле живота у мени буде, о Вас Бога молити, и све што на ползу и утјешеније общче Ваше служит, творити и помагати у памети хоћу имати“²⁰).

Митрополит Павле Ненадовић је достојан наследник митрополита, својих учитеља — Мојсија и Викентија, и с успехом је наставио њихово дело. Добро је знао значај просвете и зато је највише радио на подизању школа и просвећивању народа. На тај начин је исправио грешку свога претходника, несрећног патријарха Арсенија IV Јовановића — Шакабенте, који је укидао школе, а Русе-професоре повратио у Русију. Он је, дакле, увидео недостатке у раду и митрополита Мојсија и Већентија (око оснивања и одржавања школа), па је прионуо да школство постави на чвршће темеље, да осигура материјална средства и постави национални наставни кадар. Основао је словенску, латинско-немачку, а нешто касније и грчку школу у Сремским Карловцима. Осим ових, постојала је и тзв. „клирическа школа“, тј. богословија. Све ове школе су се звале једним именом „Покровобогородичне шко-

¹⁶ Р. Грујић, исто, 48 и 49; Ђ. Слијепчевић, исто, 47.

¹⁷ Р. Грујић, исто, 48 и 49; Ч. Марјановић, *Историја Српске православне цркве*, Београд 1930, књ. II, с. 44.

¹⁸ Ђ. Рајковић, исто, 11; Ђ. Слијепчевић сматра да је изабран 14. јула 1749. године (Ђ. Слијепчевић, нав. дело, 47).

¹⁹ Ђ. Рајковић, *Владика Данило Јакшић*, *Летопис Матице Српске*, 134, Нови Сад 1883, 3.

ле'', зато што је настава у њима почињала на празник Покрова Пресвете Богородице, тј. 1. октобра по старом календару²¹). Школе су издржаване из тзв. „клирикалног'' (школског) фонда, који је митрополит Ненадовић основао пре подизања и отварања школа, тј. одмах по доласку за митрополита, и био му и сām највећи приложник. До првог светског рата овај фонд је износио близу пет милиона круна и подмиривао је многе просветне потребе Срба у бившој Карловачкој митрополији. После њега, из његове оставине и других прилога основан је тзв. „неприкосновени фонд''. Тако је Ненадовић постао оснивач касније чувених народно-црквених фондова Карловачке митрополије. Поменуте српске школе су постигле велики успех, јер су обухватале, поред основне и стручне, и тадању средњошколску наставу²²). За наставнике у школама Ненадовић је узимао само Србе, и то не само свештеничка лица, него и световњаке²³). У „Школском листу'' (излазио у Сомбору под уредништвом Ђ. Вукићевића) писало је да је овим школама управљао богослов и историчар, чувени Јован Рајић, Доцније се то показало као тачно, јер сам Јован Рајић вели да је у латинској школи у Сремским Карловцима примио „настављеније'' и „попеченије''²⁴). Но, зна се да је први учитељ тих школа био Петар Несторовић, који се потписивао: „Latinae Grammaticae et Syntaxeos Magister''. Поред њега познати су још: Манојло Софронијевић — „словенскија граматике магистер'', Теодор Поповић, парох карловачки — „малије школа магистер'', и ђакон Роман — „магистер''. Управитељ школа био је сām митрополит Павле Ненадовић. Магистри су њему, пре ступања у службу, полагали заклетву да ће у служби бити њему верни, његово здравље и живот од сваке незгоде чувати, затим да ће сваки од учитеља што год види, чује и прочита, чувати као тајну и ником је неће казивати, него ће је са собом у гроб понети²⁵).

Прилоге за школе, на позив митрополитов, давало је свештенство, народ, фрушкогорски манастири, сеоске парохијске цркве сремске епархије, а такође и поједини ближи епископи суседних епархија (нпр. бачке, пакрачке и сл.), ако су то сами желели²⁶).

Настојањем агилнога митрополита Ненадовића отварање су школе у читавој митрополији, али карловачке школе су уживале највећи углед, јер су имале најбољи наставнички кадар. У њих, још од митрополита Ненадовића, почели су да долазе младићи из свих наших крајева, па чак и неки странци (Мађари и др.). Као просвећени родољуб

²⁰ Ђ. Рајковић, *Карловачки митрополит Павле Ненадовић*, с. 11;

²¹ Д. Петровић, исто, 189. Детаљније о овим школама су писали: Д. Кириловић, *Карловачке школе у доба митрополита Павла Ненадовића* (сепарат), Београд, 1956. и Д. Руварац, *Покрово-Богородичне школе у Карловцима* (од 1749 до 1769), Сремски Карловци 1925.

²² Д. Кириловић, исто, предговор; М. Радић, *Српски народни фондови*, Сремски Карловци 1864, с. 7.

²³ Д. Петровић, исто, 189.

²⁴ У свом делу „Изображеније катихизма'', Беч 1774, које је познатије као „Катихизис малиј'' (види: Д. Дачић, *Историја књижевности — рационализам и романтизам*, Београд 1975, с. 12).

²⁵ Ђ. Рајковић, *Карловачки митрополит Павле Ненадовић*, с. 12.

²⁶ Опширније о прилозима и приложницима види: Ђ. Рајковић, исто, 12.

Ненадовић је многе наше способне људе слао у Беч и остале европске градове, да уче философију, права и уметност²⁷). За време његовог пристиже и први нараштај интелектуалаца, рођених у нашој домовини, и већ почиње да се осећа струјање новог живота²⁸).

Да би што боље завео ред у управи и животу Цркве, Ненадовић допуни и поново изда „Правила за монахе, презвитере и протопрезвитере“, а која је први донео његов претходник Вићентије Јовановић²⁹).

Иако је по архидијецези ишао често у канонске визитације, Ненадовић је ипак налазио за потребно да свештенике оба реда поучи и преко посланица³⁰). Његове посланице су од велике важности³¹) и врло су познате³²). Неке је, четири на броју, издао прота Димитрије Руварац³³). Посланице митрополита Павла Ненадовића су од велике важности такође и за проучавање нашег црквеног пастирства и проповедништва у XVIII веку. Из њих упознајемо морално и религиозно стање народа и свештенства. Откривају нам ондашње савремене верске проблеме и разне појаве које су се дешавале у народу, било добре или лоше. Међутим, оне имају поред чисто омилитичког³⁴) и пастирски значај. Сам митрополит на неколико места у својим посланицама напомиње да је сматрао за дужност и обичај да својој пастви шаље посланице пред почетак Божићнег и ускршњег поста, и пред ускршње и Божићне празнике. Сачуване су и познате свега 53 посланице. Три је писао као епископ горњокарловачки, док су 50 из његова времена кад је био митрополит. У оригиналу је, пак, сачувана само 41. Већином су писане свака посебно (сем једне), и скор све имају печат и потпис митрополитов. Данас се све чувају у Патријаршијској библиотеци у Београду³⁵).

Сам облик писања посланица није нарочит, већ уобичајен: у почетку име и титула самог писца, тј. митрополита „Павел, Божијеју милостију православниј митрополит карловачкиј...“ итд., или „Павел, Божијеју милостију православниј епископ горњо-карловачкиј...“ итд.³⁶) На некој посланици, после митрополитовог потписа, при дну се налазе и неке напомене, као нпр. „да се читају уз пост стално“ и сл. Једна таква интересантна напомена, која се налази на већем делу посланица, нпр. гласи овако: „Да се посланица ова шаље од парохије до парохије на преписивање“. Посланице су слате у онолико примерака колико је било протопопијата.

²⁷ Д. Петровић, исто, с. 189.

²⁸ Исто, 189.

²⁹ Исто.

³⁰ Исто.

³¹ Т. Остојић, *Доситеј у Хопову*, Нови Сад 1907, с. 14.

³² Дамаскин Грданички, *Посланице митрополита Павла Ненадовића (1699—1768)*. — Прилог за историју српског црквеног проповедништва у XVIII веку, Београд 1929, с. 3.

³³ Д. Грданички, исто, 3.

³⁴ Исто.

³⁵ Исто, 5.

³⁶ Исто, 6.

У време митрополита Павла Ненадовића Карловачку митрополију су сачињавале следеће епархије: сремска, са 10 протопопијата; арадска (7); бачка (5) карансебешка (вршачка) (4); карлштадска (9) костајничка (9); пакрачка (4) и темишварска (7)³⁷.

Дакле, било је 8 епархија, са укупно 55 протопопијата. По један примерак сваке посланице слат је сваком манастиру у митрополији, а ових је било 40—50. То значи, митрополит Павле Ненадовић је сваку посланицу морао да умножи у стотинак примерака. Из седишта сваког протопопијата посланица је слата на преписивање у све парохије које су потпадале под дотичан протопопијат. Свака посланица је морала да буде преписана за један и по сат времена, после чега је слата даље на преписивање³⁸). На оригиналу се обавезно морало да напише када је тачно у минут примљена, за колико минута је преписана, и када је послата на даље преписивање.

Што се тиче језика којим су посланице писане, помешан је, мада преовлађује чист руско-словенски, који је онда био службени језик карловачке митрополијске канцеларије. Језик је искварен махом преписивањем и на много места се осећа тежња ка народном или србуљском језику³⁹). У протоколу духовног суда карловачког налазимо запис да је 14. децембра 1753. митрополит био послао божићну посланицу написану у исто време упоредо на три језика: словенском, греческом и влашком (тј. румунском). Но, те посланице на грчком и румунском, на жалост, нису сачуване⁴⁰). Све посланице су имале чисто морални циљ и задатак. Ниједна није строго догматског карактера, мада има и тога, само узгред, да би моралне поуке добиле основу и ауторитет, али без објашњења са догматске тачке гледишта⁴¹). Наш добар познавалац Ненадовићевих посланица — др Дамаскин Грданички, потоњи митрополит загребачки,⁴²) дели их на три основне групе:

- | | |
|-------------------------------------|-----------|
| 1. ускршње и божићне, по 14, свега: | 28 |
| 2. посланице уз пост, | свега: 13 |
| 3. пастирске посланице, | свега: 12 |

Ове последње, пастирске, намењене су искључиво свештенству⁴³). Омилитичка и реторичка страна ових посланица казују нам да је писац имао солидно богословско образовање. Мисли из Св. Јеванђеља се обично парафразирају и не наводе се буквално. Свакако да се не може рећи да је Св. писмо овде често и лако искоришћавано, као што је то на пример радио Бл. Августин, св. Јован Златоусти и други⁴⁴). Колико је, пак, митрополит Павле Ненадовић волео и желео да му пас-

³⁷ Д. Руварац, *Српска митрополија Карловачка око половине XVIII века* (по архивским списима), Сремски Карловци 1902, 217—221.

³⁸ Т. Остојић, исто, 138; Д. Грданички, исто, 7.

³⁹ Д. Грданички, исто, 8.

⁴⁰ Исто.

⁴¹ Исто.

⁴² Исто, 9.

⁴³ Детаљније о свакој групи види: Д. Грданички, исто, 9—16.

⁴⁴ Исто, 20.

тва буде просвећена, најбоље се види из његове посланице од 13. маја 1754, у којој говори да треба да се установе недељне школе при црквама, јер је то била пракса ране Цркве, да се верници у Цркви уче и упознају са главним и основним истинама вере, молитвама, Божјим и црквеним заповестима и сл. Али се касније ово „ради ратних времена, ово же от небреженија и лењости“ угасило⁴⁵).

Митрополит Павле Ненадовић се такође старао и за свето богослужење, да оно буде велелепно и са свим церемонијама. Сваке недеље и празника служио је св. литургију, било у Карловцима или у другим местима своје митрополије, када је ишао у канонске посете. На богослужењима је своју паству поучавао преко лепих беседа. Да би богослужења била вршена правилно, треба да се врше из црквених богослужбених књига, и зато је митрополит Ненадовић много водио рачуна како о штампању тако и о чувању богослужбених књига. Тада изразито почиње култ Срба светитеља, и почињу да се штампају богослужбене књиге које садрже само службе Србима светитељима тзв. Србљаци. Тако на насловној страни чувеног „Римничког Србљака“, штампаног у Римнику у Малој Влашкој 1761. године, „трудом, иждивенијем и всјаким приљежним тшчанијем“ Синесија Живановића, епископа арадског, читамо следеће: „... овај се Србљак штампао благословом Павла Ненадовића, архиепископа карловачког и митрополита српског и румунског народа“⁴⁶).

Наишли смо већ на два места која говоре да је „Ненадовић митрополит српског и румунског народа“. Питамо се откуда то? — За скоро 20 година, колико је Ненадовић био поглавар Карловачке митрополије, Аустрија је мировала. Била је расположена према Србима само кад би се нашла у опасности, и кад су требале српске мишице да је спасавају. Но, појава енергичног, агилног и одлучног митрополита Павла Ненадовића на трону Карловачке митрополије, била је озбиљно забринула римокатолике, њихове црквене представнике, а такође и хрватско-славонску властелу. То се најбоље види из једне изјаве ових на једном угарском сабору (1764. године), која гласи: „Обузима нас оправдани страх, гледајући ово грдно тело, које се пружа од московских граница до Јадранског мора, и које, уједињено под влашћу једног митрополита, може временом да угуши и нашу веру и нашу државу, а особито кад уочимо ону страшну слогу ових шизматика са војничким сталежима“⁴⁷). Зато је сада притисак на Србе и њихово Православље од стране унијатске пропаганде, за време Ненадовића, био много интензивнији и већи него икад дотле. Против православних Срба вођена је бесомучна борба римокатоличке пропаганде, која се свесрдно била помагана од стране државе. Срби су насилно и помоћу физичке силе били превођени у унију, заједно са својим свештенством прогањани, злостављани, у тамнице затварани, бијени и убијани. Карловачка митрополија је тад претрпела доста штете: од ње је одузет и унијатима предат Жумберак и манастир Марча (седиште некадање вретанијске,

⁴⁵ Исто, 27.

⁴⁶ Л. Мирковић, Православна литургија, I изд. 2, Београд 1965, с. 159.

⁴⁷ Р. Грујић, исто, 48.

„британијске“ или марчанске епархије). Тадашњи православни Срби су више волеле умрети него да постану мађарски кметови (чифције), римокатолици или унијати. Зато сада, за време митрополита Павла Ненадовића, догађа се један крупан догађај у историји угарских и војвођанских Срба. Наиме, између 1751. и 1753. године, долази до велике сеобе Срба у Русију из ових предела данашње Војводине, пошто нису могли да поднесу сва ова мучења и злостављања. Руси су ове Србе оберучке примили, јер су им неопходно били потребни пошто су ратовали са Турцима. У Русију се преселило око 100.000 душа. Православни Румуни су прошли такође лоше, јер су многи њихови архијереји поклекли и примили унију. То је забринуло митрополита Павла Ненадовића и он је успео да за себе придобије православне Румуне, и тако их спасе од „разјарене вучје чељусти“ — уније са папом. Највећи део православних Румуна живео је онда у тзв. Ердељу, а то је данашњи румунски Банат. Сада нам је јасно зашто је митрополит Павле Ненадовић био „митрополит српског и румунског народа“⁴⁸).

Митрополит Павле Ненадовић се много бринуо и старао и за манастире. Аустријска власт је у више махова насилно отимала манастирска имања, секла шуме у којима је за своје потребе гајила свиње, а без знања и дозволе манастирске управе. Но, сви ти насилни и бандалски покушаји ниже аустријске власти, а нарочито спахија, на интервенцију митрополитову, окончани су када је царица Марија Терезија (1757. године) забранила појединим спахијама и нижим властима да дирају манастирску имовину. Трудећи се толико о слободи манастира код бечког двора, митрополит Ненадовић сада поче обраћати пажњу и на сам живот манастирских житеља — калуђера, који су живели веома раскалашно. По манастирима отеше маха разни немири (свађе и отмице о манастирску имовину), лоше навике (лењост и лакомство); сваки калуђер је гледао да за себе приграби што више манастирског добра. Е, да ли је могуће да се остане под кровом оне зграде ако пола њених становника буду исту оправљали и спасавали од рушења, а она друга половина буде потковавала њене темеље: Тако се нешто догађало и у манастирима ондашње Карловачке митрополије. — Митрополит Ненадовић стаде „одвајати кукољ од правога жита“ (Мт. 13, 30); немирњаке и ленштине замењивати добрим, савесним и вредним особама. При сваком манастиру је задржавао онолико монаха, јерођакон и јеромонаха колико би могло да се издржава од манастирских прихода. Митрополит је удовим свештеницима, који су били примерна живота, саветовао да иду у калуђере. Године 1753. митрополит Ненадовић је одредио специјалну комисију која је имала за циљ да изврши генералну визитацију и попис свих манастира који се налазе у Фрушкој гори. Комисију су сачињавали: владика Партеније

⁴⁸ Д. Петровић, исто, 188; Ж. Маринковић и Ј. Игумановић, *Историја опште хришћанске и српске православне цркве*, Београд 1935, друго издање, с. 123; Р. Грујић, исто, 48; Ч. Марјановић, *Историја српске цркве* (друга књига), Београд 1930, с. 44 и 45; Д. Кашић, *Срби и православље у Славонији и северној Хрватској*, Загреб 1967, с. 58—68; Ђ. Рајковић, исто, с. 13, 14, 20 и 21; Ј. Радонић, *Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, с. 487, 625, 627 и 628; М. Радека, *Горња крајина или Карловачко владичанство*, Загреб 1975, с. 150; Ђ. Слијепчевић, исто, 47—48.

Павловић, егзарх сремски Арсеније Радивојевић, архимандрит шишатовачки Вићентије Поповић и игуман реметски Танасије Исаијевић⁴⁹). У извештају ове комисије, поднетом митрополиту, налазимо драгоцене податке о тадашњим калуђерима и њиховом психичком и умном узрастању. Међу питањима, која је комисија постављала калуђерима, налазимо и ова: „Одакле је, да ли је школован (писмен), а ако јесте, ко му је био учитељ, да ли је био жењен. . .” и сл. До митрополита Ненадовића у манастирима је владала тзв. *осопштина*, тј. сваки калуђер у манастиру био је газда за себе, а митрополит заводи строги киновийски живот, тј. *општежиће*.

Што се тиче мирског свештенства Ненадовић је и ту мењао неке ствари. Није одобравао својим владикама да рукополажу свештенике за капелане, јер је сматрао да су капелани (свештенички помоћници) незаконити пастири стаду, а и штетљиви су за породицу правога пастира. Тога ради изричито је од својих епископа захтевао да се убудуће имају рукополагати само прави пастири, тј. парохийски свештеници. А што се тиче владичанских и свештеничких прихода била је и онда, као и данас, велика неједнакост. Зато је Ненадовић и нижем и вишем свештенству строго наредио и заповедио да се ствар прихода међу свештенством и народом онако сложи и изједначи како народ не би имао да се њему жали на свештенство. За време митрополита Ненадовића подигнут је углед, како плавом (тј. мирском), тако и црном свештенству, тј. свештеницима из редова калуђера⁵⁰).

Митрополит Ненадовић је чинио неизмерна добра манастирима у својој митрополији. Тако је 1756. г. манастир Гргетег из темеља саградио. Но, његова висока моралност и прави хришћански живот, поред осталог, огледају се и у томе што је манастирском братству, док је манастир Гргетег грађен, куповао нове хаљине (мантије) и обућу, а био их је привремено сместио у друге оближње манастире. Даље, Ненадовић је украсио и преуредио свој митрополијски двор, који се налазио на месту данашњег патријаршијског двора у Сремским Карловцима. (Данашњи патријаршијски двор подигао је патријарх Георгије Бранковић 1894. г.). Сам, пак, изглед митрополијског двора за време Павла Ненадовића, а чија је фотографија објављена у већем броју књига⁵¹), далеко је био мањи и скромнији од данашњег, а налазио се уз саму Саборну цркву, са њене северне стране. Затим даље, Ненадовић је подигао првобитну зграду Карловачке гимназије, која је постојала све до 1891. када су „Браћа Анђелићи” (патријарх Герман и прота Стеван) подигли данашњу зграду гимназије.⁵²)

Све ове ктиторске заслуге митрополита Павла Ненадовића су сићушне и малене у односу на једну његову велику, а у исто време и

⁴⁹ Ђ. Рајковић, исто, 21; Тихомир Остојић у цитираном делу („Доситеј у Хопову”) најбоље говори о томе како се живело у фрушкогорским манастирима до митрополита Ненадовића.

⁵⁰ Ђ. Рајковић, исто, 21; Р. Грујић, исто, 48.

⁵¹ Коста Петровић, *О двестагодишњици Саборне православне цркве у Сремским Карловцима*, Гласник СПЦ, 5, Београд 1962, 173, 180; Павле Васић, *Уметничка топографија Сремских Карловаца*, Нови Сад 1978, с. 69 и 70, 28.

⁵² Д. Петровић, исто, 189; П. Васић, исто, 28, 73; Коста Петровић, *Историја Карловачке гимназије*, Нови Сад 1951, с. 98, 249.

највећу, заслугу којом је задужио васцело Српство. Наиме, подигао је данашњу Саборну цркву Св. Николаја у Сремским Карловцима, која данас, са своја два торња, победоносно доминира Карловцима и читавом околином.

Према опису парохија из 1732. г. у Карловцима је постојала у то време стародревна средња црква близу митрополијског двора. Била је, као и данашња, посвећена Св. Николају, а осветио ју је митрополит Вићентије Поповић на Малу Госпојину 1718. Пошто је већ била до-трајала, будући да је била од лошег материјала и покривена црепом, то је митрополит Павле Ненадовић „решио да својим и народним при-логом подигне нову цркву за свој вечни спомен”⁵³). Одмах је својој пастви упутио једну посланицу којом позива на прилагање за градњу нове цркве и, између осталог, пише овако: „... Из ове исте митро-полије и Саборне цркве саборна молитва бивајема к Богу сваку осталу црков, свјашченство и народ поткрепљава, садржава, утврђава и у Бла-гочестију сагрјева, зато и достојно и праведно јест, да ова мати Црк-вам Благољепије своје и пространство имат, толикиј сабор Архијереј-скиј, Монашескиј, Свјашченическиј, и православних Христијан обојего чина у себе примати и вамјешчати”⁵⁴). Народ се одазвао позиву свога митрополита и одмах почео да шаље прилоге у новцу, храни, матери-јалу и сл. Ову своју посланицу, коју је упутио својој пастви у време жетве (24. јула 1758), митрополит завршава речима: „... Тако сада у ово благопријатно време сваки, ашче кто благочестив и христољубив јест, к’ матери Вашеј, овој Соборној свјатој Цркви и Митрополији, от свега срдца и све душе своје усрдно и добровољно помошчествујте, ктиторство и прилог свој покажите, и милостињу, како јест кому Бог дао, који парусијам, који Сарандаром, и који чим може сатворите”⁵⁵).

Захваљујући томе што је народ много ценио и волео свог митро-полита, пристигло је доста помоћи у разним облицима. Међу прилож-ницима налазимо и Доситеја Обрадовића, који је као хоповски ђакон приложио две форинте. „Мали дијакон”, како су га звали, свакако да је свој скромни прилог дао од свег срца, јер га је пре кратког време-на, исте 1758. године, митрополит Ненадовић, у старој карловачкој Са-борној цркви Св. Николаја, рукоположио у чин јерођакон⁵⁶).

Митрополит Ненадовић је 7. маја 1758. осветио темеље нове Са-борне цркве и одмах се почело са земљаним радовима (копање теме-ља, подрума за крипту, која се налази на средини цркве и сл.). Но, по-бојао се да му неће бити довољно финансијских средстава (које својих, које прикупљених од народа), па је у сваку епархију послао по једног свог егзарха да тамо прикупља милостињу за градњу и довршење нове

⁵³ К. Петровић, *О двестагодишњици Саборне цркве*, 180; Д. Руварац, *Карло-вачка Саборна црква*, Архив за историју Српске православне митрополије карло-вачке, I, Сремски Карловци 1911, 107 и 108; види још: Љ. Стојановић, *Стари срп-ски записи и натписи*, II, Београд 1903, с. 206. Љуба Стојановић каже да је овај запис преписан са северне сране левог торња данашње Саборне цркве у Срем-ским Карловцима (запис је из 1762. године).

⁵⁴ Ђ. Рајковић, *исто*, 26; Д. Петровић, *исто*, 189.

⁵⁵ Исто; К. Петровић, *О двестагодишњици Саборне цркве*, 181.

⁵⁶ Д. Петровић, *исто*, 189; П. Васић, *исто*, 28; Слијепчевић, *исто*, 56.

започете цркве. Нарочитом „окожном посланицом“ обратио се митрополит манастирима овако: „... Да приложите Саборној матери цркви колико ко може, било у новцу, било у марви (тј. стоци) или у грађевинском материјалу“⁵⁷). Тако је игумана манастира Велике Ремете Атанасија послао у пакрачку парохију. Тоба лета била је јака суша и сељаци нису били ништа ни пожњели, а игуман видећи то није ни смео пред народом да помене да је дошао по прилог. Иако изаслани егзарси нису имали великог успеха у сакупљању прилога по епархијама, митрополит Ненадовић је набавио основни материјал⁵⁸), као нпр. камен, циглу, креч, изолацију од влаге и сл., те се у јануару 1759. г. отпочело и са зидањем нове Саборне цркве⁵⁹). Исте године сам митрополит Ненадовић уложио је око 15.000 форинти у набавку грађевинског материјала, а колико ли је тек уложио док се црква није комплетно саградила и опремила? Свакако да је та цифра веома велика. Пред завршетак цркве Ненадовић је дуже времена провео у Бечу⁶⁰), од половине јула 1762. до почетка августа 1764. године, и из његових писама, што их је писао за то време „началному проти“ карловачком Јефтимију Радосављевићу, јасно се види колико се Ненадовић интересовао за извођење и напредовање радова на Саборној цркви и увек му је давао извесна корисна упутства⁶¹). О довршењу, живописању и судбини данашње карловачке Саборне цркве Св. Николаја, која је преживела велике незгоде у многим минулим ратовима, детаљније се може видети у књизи Косте Петровића „Саборна црква у Сремским Карловцима“⁶²).

Митрополит Павле Ненадовић је своје стручно и опште знање и образовање користио не само за то да мудро управља Карловачком митрополијом, него је исто применио и на свој лични живот и изградио од себе веома крупну моралну личност. Сва путовања у Беч и све визитације по Карловачкој митрополији нису му сметале да читавог свог живота живи правим калуђерским животом, и никад није јео месо. Па ипак, када је био посвећен за владика, морао је да пристане и сам на то да се тај дан што свечаније прослави. Какво је славље било тога дана најбоље се види из његовог писма, које је упутио коштајничком владици Алексију Алексијевићу, у ком каже да су на дан његова посвећења за владика, на празник св. ап. и еванђелиста Марка, 25. априла 1742. (по ст. календару), истој свечаности присуствовали скоро сви архијереји са патријархом Арсенијем IV Шакабентом на челу, и друге световне и црквене личности, и да су исти дан „веселоју музикују славили и препровели“⁶³). Свој одлучан карактер и чврсту вољу Ненадовић

⁵⁷ К. Петровић, *О двестагодишњици Саборне цркве*, 181.

⁵⁸ Детаљније о набавци материјала види: К. Петровић, *исто*, 180—182.

⁵⁹ Исто, 181.

⁶⁰ О бављењима и путовањима митрополита Павла Ненадовића у Бечу види: Архив за историју Српске православне митрополије карловачке, I, Сремски Карловци 1911, с. 185—191.

⁶¹ Исто; К. Петровић, *О двестагодишњици Саборне цркве*, 180.

⁶² Београд 1962 (Посебан отисак из „Гласника СПЦ“ за 1962, 180—187; у овој књижици је такође објављен и рад Душана К. Петровића: Митрополит Павле Ненадовић, из истог „Гласника“, с. 187—190).

⁶³ Архив за историју Српске православне митрополије карловачке, Сремски Карловци, 1913, с. 190.

је васпитао тако што је „рано устајао, а касно лезао“, и имао је обичај да често каже: „Само онај дуго живи ко рано рани“⁶⁴). Ненадовићева висока моралност и љубав према Богу и својим ближњим огледа се у томе што је сиротињу од свег срца помагао: храном, новцем, оделом и сл. Сирочад је о свом трошку школовао и саветовао да иду у друге земље и да се тамо у својим струкама усавршавају. Био је веома строг како према себи тако и према другима. Из једног његовог „Настављенија“ јасно се види да није дозвољавао да се о њему шири лош глас, и да се за њега било шта лоше и злонамерно каже. Наиме, један жупанијски чиновник се једном неповољно изразио о митрополиту Ненадовићу, а овај кад је то чуо одреди комисију од два члана (већ помињаног игумана реметског Атанасија Исајевића и свог канцелисту Захарија Орфелина) да извиде ствари, и тада је написао и дао им ово „Настављеније“⁶⁵). Међутим, насупрот томе, митрополит Ненадовић је као смерни и прави калуђер лепо и правично награђивао све оне који су му у дужности архијерејској били помагачи и заслужне личности⁶⁶). Тако је 1. септембра 1749. године примио у службу свог синовца Павла Ненадовића, који је „вршио дужност секретара на словеносербском језику“. Нарочито је важан уговор митрополита Ненадовића са његовим синовцем Павлом Ненадовићем, јер се у њему набрајају све ондашње дужности секретара⁶⁷).

Митрополит Павле Ненадовић је читавог живота био увек здрав и крепак, и није никада боловао. Но, седам месеци пред смрт разболео се и седам месеци је трпељиво подносио тешке болове од „водене болести у грудима“. Пошто од исте није могао да се излечи и опорави, то је подлегао овој болести на Велику Госпојину 1768. г. у Сремским Карловцима. Жалост за њим била је велика и општа, а нарочито су га ожалили сироти, тужни и невољни, јер је ове митрополит Ненадовић увек од свег срца и несебично веома много помагао. Погреб је обављен у недељу 31. августа 1768. године. Осим нижег и вишег свештенства, сахрани су присуствовале војне и грађанске власти. У хоповском „протоколу умрлих“ опширно је описан погреб митрополига Павла Ненадовића. Према том опису, пут спровода је био: дворска капела — дунавска капија — горња црква — па брдом на варошку кућу поред чесме — на велику капију; около Саборне цркве и најзад је тело митрополитово положено у крипту Саборне цркве Св. Николаја. Чин опела су обавили архимандрити на челу са бачким владиком Мојсијем Путником, који је тад над мртвим телом митрополита Ненадовића одржао опроштајну беседу на тему: „Сири бихом, њест отца“, а која је у целини сачувана у већ поменутом хоповском „протоколу мрлих“. По савршеном опелу тело блаженоупокојеног митрополита Павла Ненадовића положено је у крипту на средини Саборне цркве. (Ова крипта није скоро отворана, а познаје се где се налази,

⁶⁴ Ђ. Рајковић, исто, 27.

⁶⁵ Архив..., Сремски Карловци 1913, с. 191—192. Ово „Настављеније“ се чувало у Патријаршијској битиотеци у Сремским Карловцима, а како је иста премештена у Београд, то се данас чува у Београду.

⁶⁶ Архив..., Сремски Карловци 1913, 166.

⁶⁷ Архив, 1911, 47 и 48.

када се на средини цркве мало јаче лупне у под ногом, оно онда тутњи испод ногу). У тој крипти тело митрополитово и данас лежи. Изнад главе стављена је оловна таблица са следећим натписом: „Здје почи- вајет Преосвјашчењејшиј и Превосходителњејшиј Господин Павел Не- надович, восточнија цркве греческаго закона православниј Архиепи- скоп Карловачкиј, в Сирмији и всего в державах цесаро-караљевских обрјетајушчагосја Славено-Сербскаго и Влахијскаго народа Митропо- лит, и обоих ц. кр. апост. Величествив дјествителниј таиниј Совјетник, иже епископствова в Карлишчатје шест љет и пол, архиепископствова же девјатнадесјат љет и једин мјесјац, представисја 15-го дне мјесјаца Августа в пјаток, а погребен тогоже мјесјаца в Недјељу 31. дне в соз- даном от њего соборном храмје свјатаго отца Николаја 1768-го љета. Поживе всјех љет 68-м’⁶⁸).

По смрти митрополита Ненадовића остао је његов својеручно пи- сани тестамент, који је био написао још 8. марта 1759. г. До краја жи- вота тестамент је потврдио својеручним потписом још двапут: 14. фе- бруара 1764. и 20. фебруара 1768. године. Овај Ненадовићев тестамент (тј. завештање) у ствари и није ништа друго неголи списак имена оних личности које су имале да деле после његове смрти суму од 27.000 фо- ринти у готовом новцу⁶⁹). Тестамент је први пут био штампан тек 1863. године, тј. када је прослављена стогодишњица од смрти митрополита Павла Ненадовића⁷⁰). По смрти Ненадовићевој је урађено све како је он то желео и у тестаменту записао, али самом тестаменту као зна- чајном акту и документу за проучавање живота и рада овога великог јерарха није посвећена скоро никаква пажња. Бачен је у архивску пра- шину, у којој је лежао пуне 163 године. Ипак, захваљујући труду исто- ричара Димитрија Руварца, он се, са свим допунама које је извршио сам митрополит Ненадовић, први пут објављује на свет потпун тск 1927. године⁷¹).

Прошло је више од двеста година од смрти митрополита Павла Ненадовића, и нико се, на жалост, није нашао да изнесе многобројне заслуге овог великог и веома заслужног архијереја у једној опсежној монографији. Пошто смо упознали његов живот и тешке прилике у којима је живео и веома агилно и пожртвовано пастирствовао, на ос- нову свега до сада реченог, можемо извући закључак да је блажено- упокојени митрополит карловачки Павле Ненадовић заиста био један од наших најпросвећенијих и најагилнијих карловачких митрополита⁷²), јер није неко без разлога записао у једној раковачкој књизи следеће речи за митрополита Павла Ненадовића: „Нити га је било, нити ће га бити’’⁷³).

⁶⁸ Ђ. Рајковић, исто, 26—28; Д. Петровић, исто, 190.

⁶⁹ Д. Руварац, *Српски народни сабори 1774. и 1781. год и Тестаменти Ми- трополита Мојсија Петровића и Павла Ненадовића*, Нови Сад 1927, 23—34.

⁷⁰ Д. Руварац, исто, 23; Беседа, 13, Нови Сад 1868, овде је, поводом 100-го- дишњице писања, објављено Завештање митрополита Ненадовића од 20. фебруара 1768. године.

⁷¹ Д. Руварац, исто, 34; текст целог Тестаamenta или завештања види у нав. делу Д. Руварца, с. 30—34.

⁷² Д. Петровић, исто, 190; Р. Грујић, исто, 48.

⁷³ Д. Руварац, исто, 23.

Summary

Synkelos Damaskin Davidovich

METROPOLITAN PAUL NENADOVICH OF KARLOVTSY (1699—1768)

This great Serbian Orthodox Metropolitan, politician and diplomat, was the leader of the Serbian people living under the Austrian Empress Maria Theresia, who promoted Roman-Catholic Uniate politics towards all Orthodox faithful in the then Austria. (Serbia, Macedonia and Bosnia were at the same time under the Serbian Patriarch of Pech i. e. occupied by the Turks).

It was in 1749 that Bishop Pavle (Paul) Nenadovich was elected as Metropolitan of Karlovtsy (Syrmium). Being well aware of the significance of education he made efforts towards the establishment of schools. Next to it, he founded some important Church-national foundations in the Karlovtsy Metropolia. As a great patriot Nenadovich used to send many capable young people to Vienna, Budapest and other European cities to study philosophy, medicine, law, arts, etc.

Although he preached regularly in Church services, he sent circular epistles to be read in congregations. In his epistle of 13th May, 1754, he underlines the importance of establishing Sunday schools so that the faithful might get acquainted with the basic teachings of faith, prayers, national history etc.

Due to the fact that Metropolitan Nenadovich was a giant personality on the historical scene and a staunch defender of the Orthodox Serbians everywhere in Austria and Hungary as well as of the Romanians in Vojvodina — Banat, the Roman — Catholic Austria launched a Uniate propaganda and proselytism stronger than ever before. In order to force the Orthodox into the *Unia*, they also employed physical measures, so that the clergy and faithful were imprisoned, beaten, plagued and murdered. At that time the ill-fated Zumberak region n. Zagreb and the Monastery of Marcha (the then Diocese of Bretania or of Marcha) had to accept Uniatism. In order to escape that, some 100.000 Serbians migrated between 1751 and 1753 to Russia, where they were cordially received. However, Nenadovich succeeded to win over the Orthodox Romanians in order to save them from »jeopardizing wolf's jaws« — from the Union with Rome. For that reason Nenadovich signed as »Metropolitan of the Serbian and Romanian peoples«.

One of his enormous deeds is the erection of the today's Cathedral of St. Nicholas at Sremsky Karlovtsy between 1758 and 1762. Metropolitan Pavle Nenadovich died in 1768 and was buried in its crypt.

јереј Предраг Пузовић

ИСТОРИЈСКИ ЗНАЧАЈ МАНАСТИРА МИЛЕШЕВЕ

Место — Манастир се налази шест километара источно од Пријепоља у уској и дугачкој долини реке Милешевке, под огранцима Златара, на заравни између речице Косатице и Милешевке. Цео предео око манастира утонуо је у некакав чудан мир. Као да је годинама тражено ово место да би се ту подигао манастир, са чијег ће звоника брујати звона звуком који далеко допире. Само место у коме се налази манастир зове се Милешева и било је у саставу средњевековне жупе Црне Стијене. Покојни Василије Марковић мислио је да је Црна Стијена било име градића, о коме имамо помена при крају XV века као граду Милешевцу у данашњем селу Хисарцику, док други независно од Милешевца, тврде да се сама речна долина у свом дољем делу називала жупом Црна Стијена Ова тврђења су хипотетична, јер из до сада познатих извора не може се утврдити ни једно ни друго. Насупрот ове Атанасије Пејатовић износи своје мишљење о обиму и границама поменуте жупе: „Око средњег Лима помиње се жупа Црна Стијена у којој се налази манастир Мелешева. У долини више Пријепоља, у селу Ивању, и данас се једно место зове Црна Стијена, што указује на могућност да је ова жупа обухватала целу долину Лима, па и притоке реке Лима: Грачаницу и Милешевку све до краја пријепољског поља и утоке Милешевке у Лим.”¹

Манастир Милешева је подигнут на важном караванском путу који води из приморја у унутрашње српске земље. Сви путеви од Дубровника, Котора и Скадра према североистоку стицали су се, преко Требиња и Оногошта (Никшића), или преко Рибнице и Брескова, у долину Лима код данашњег Пријепоља, да би одатле наставили једним правцем ка истоку према данашњем Новом Пазару и даље, преко Митровице, Липљана, Скопља, Ћустендила и Софије до Цариграда. На тој важној међународној комуникацији Милешева је била једна од главних станица. Захваљујући свом географском положају, манастир Милешева је и као уметнички и као црквено-политички центар столећима вршио улогу посредника.

¹ О. Леовац, *Манастир Милешева*, Гласник Југословенског професорског друштва 1934/35, књ. IV, 966.

Постанак манастира — Милешевски манастир подигао је краљ Владислав, син Стефана Првовенчаног. Овај благочастиви и христољубиви краљ Владислав „од основа подиже божанствену цркву у име Спасово, звану Милешеву, где положи тело великога архијереја Христова Саве, преневши га од славног града Трнова.”² Овај податак се налази код архиепископа Данила II који јасно говори да је ктитор Милешеве краљ Владислав. Да је краљ Владислав подигао манастир видимо из записа једног старог летописа у коме стоји: „Владиславъ же по ним грѣмлет кралѣвство. И тѣ же богоугодно и благочѣстно поживѣ, сзида же и храмъ велик и чѣстнь, славное възнесеніе Христа Бога нашего, глаголюми милешева”,³ а други додају и: „идеже и моѣи его почивають.”⁴ Да ли је краљ Владислав подигао манастир на рушевинама неког старог храма или на земљишту где до тада није било никаквог храма не знамо. Светозар Радојчић ипак сматра да је Милешева подигнута на рушевинама неког ранијег храма.

Као и у многим нашим манастирима, тако и о постанку Милешеве постоји у народу старо предање. По том предању била су три брата: Милош Давид и Миле, који су сазидали три манастира и то: Милош Милешеву, Давид Давидовицу, а Миле манастир Миље. Ова два последња манастира налазе се на десној обали Лима према Бродареву и ценећи по њиховим остацима, нису били мањих димензија од Владисављеве Милешеве. Давидовица изгледа да је била чак и од веће архитектонске вредности. Њу је красио већи број кубета и по својој спољашњости изгледала је величанственија и китњастија од првобитне Милешеве. Давидовицу или манастир св. Богојављења сазидао је Митар, у калуђерству Давид, син Вуканов. Иако народна традиција не зна право име оснивача Милешеве, она ипак зна да су ктитор манастира Милешеве и ктитор манастира Давидовице браћа (не рођена него од стрица), па док Давидовица добија име по свом оснивачу Давиду, дотле ктитор манастира Милешеве краљ Владислав, по својој задужбини Милешеве, добија у традицији име Милош.

Истраживачи се не слажу око године када је манастир почео да се зида. Првобитна повеља краља Владислава манастиру за коју се зна да је постојала и у XIV веку, а из које бисмо видели кад је почет манастир да се зида није сачувана. Стари биографи Доментијан и Теодосије тврде да је краљ Владислав почео да зида свој манастир одмах по ступању на престо, тј. после 1234. Међутим, има истраживача који на основу фресака у манастиру тврде да је манастир могао бити сазидан десет година раније, у време када је Владислав био само краљевић, и управљао жупом Црна Стијена, на чијем се подручју манастир налазио. Радослав Грујић сматра да је манастир почет да се зида првих година краљевства Владислављева.⁵

² Архиепископ Данило II, *Животи краљева и архиепископа српских*, превео, Л. Мирковић, Београд 1935. 8.

³ Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, Ср. Карловци 1927, 70. бр. 124.

⁴ Исто, 203, бр. 566.

⁵ Радослав Грујић, *Када је грађен манастир Милешева*, Гласник скопског научног друштва, к. XV—XVI, Скопје 1936, 356.

Имамо два податка који су сачувани и који нам пружају могућност да ближе одредимо време грађења Милешеве. Први податак нам говори да је краљ Владислав, пошто га је Свети Сава венчао за краља и пошто се оженио Велосавом ћерком бугарског цара Јована Асена II, ускоро дошао светом архиепископу (Светом Сави или његовом наследнику Арсенију I) и замолио га да му да благослов за градњу задужбине у Милешеву, коју ће посветити Вазнесењу Господњем. Теодосије изричито каже: „Тада и Владислав краљ, узев благослов од светог архиепископа, поче зидати манастир у месту званом Милешева, у име Вазнесења Господа нашега и Бога Ису-Христа.”⁶ Из овог податка видимо да је грађење Милешеве отпочело ускоро после ступања краља Владислава на престо, по свој прилици већ 1234. године када се Свети Сава одрекао престола и поново отпутовао за Свету Земљу. Можда је та брза одлука Владислављева да гради манастир у вези са незадовољства многих против њега што је незаконито узео од брата власт, те је градњом новог манастира хтео да ублажи своје противнике и увери их да је он при том био само извршилац Божје воље.

Други податак о градњи Милешеве налази се у богородичној песми седме песме другог канона на јутрењу у служби преноса моштију Светог Саве у Милешеву. У тој песми песник се овако обраћа Богородици: *Да просвети омрачене слуге своје, који граде дом Сину њеном*”⁷ Како је ова песма у склопу песама у славу преноса моштију Светог Саве из Бугарске у Милешеву, изгледа да је треба схватити овако: Још док је грађена Милешева стигла је у Србију вест о смрти Св. Саве у Трнову. Та вест је ожалостила нарочито краља Владислава и његове сараднике на подизању задужбине, те је један од црквених песника гледајући мрачна лица њихова приликом једног богослужења у помен светитељев, обратио се Богородици у песми с молбом: да разведри (просвјети) тугом помрачене душе краља Владислава и његових сарадника, и тиме им помогне да доврше градњу дома Сину њеном Исусу Христу.⁸ Доцније је та песма унесена у састав службе преноса моштију Св. Саве у Србију и полагања њихова у новосаграђени храм Спаситељев у Милешеву. Службу преноса моштију Св. Саве највероватније је писао неки непознати Савин ученик, пошто се у четвртој песми другог канона каже: „Твоји ученици похвалне ти венце приносимо, свети Саво, прими и заступи душевне наше немоћи, излиј на нас милостиво ти, оче, вољене и својим молитвама од напасти спаси.”⁹

Према свему томе, врло је вероватно да је грађење цркве Св. Спаса у Милешеву отпочело 1234. године, у време одласка Светог Саве на његово друго путовање по Светој земљи. Претпоставља се да је манастир Милешева био готов потпуно шестог маја 1237, када су у њу пренесене из Бугарске мошти Светог Саве и положене у нови гроб.¹⁰

⁶ М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд 1930, 239.

⁷ Р. Грујић, *исто*, 356.

⁸ *Исто*, 356.

⁹ О Србљаку, Београд 1970, 273.

¹⁰ Светозар Радојчић, *Милешева, Уметнички споменици Југославије*, Бгд. 1963, 33.

По мишљењу Светозара Радојчића, манастир су зидали приморски зидари.

Летописци називају манастир „Српска лавра“, „Света црква Милешевка“. Само име Милешева како тврди Перо Слијепчевић у свом делу „Огледи“ добио је манастир по реци Милешевки. Име манастира се у народу различито изговара: Милешева, Милошева и Милешево, али у старијим историјским изворима само имамо име *Милешева*.¹¹ (За Милешеву је везано много догађаја из нашег политичког и културног живота). Манастир је посвећен Вазнесењу Господњем. Владислав га је подигао из побожности и као израз своје оданости православљу. Уопште, манастири су били видно обиљежје живота, рада и снаге једног владара у оно доба. Можда је своју моћ хтео да обележи и краљ Владислав. Други разлог зидања манастира је можда у вези са неслогом између Владислава и брата му Радослава која је много задала посла Светом Сави.

Судбина је доделила да у Милешеви буде гроб највеће наше црквене, националне и културне личности, Светог Саве. Свети Сава је постао симбол, оличење културних тежњи целе наше нације. Овде су мошти Светог Саве донесене из Бугарске шестог маја 1237. године и спуштене у гроб спољашње припрате, и ту су лежале неко време. Касније се светитељ, како пишу биографи Доментијан и Теодосије, јавио некоме од ученика и зажеleo да „За њихову побожност лежи посред цркве на виђење свима“.¹² Доментијан пише: „И опет откривши гроб преосвећенога, учинише по речи његовој и у дрвеном ковчегу положише га посред свете и велике цркве“.¹³ По овим моштима Милешева се чисто називала „манастир Светог Саве“, а читав овај крај облашћу Светог Саве.

У Милешеви је сахрањен и краљ Владислав. О томе нам сведочи следећи запис: „И тако прѣиде въ бесконѣчныѣ вѣки, радуѣе се о Господи и положено бысть богоугодноѣ тѣло јего съ великолѣпными похваламы въ рукотворенѣмъ ѣго манастири въ домоу съпасовѣ въ мѣстѣ Милешева.“¹⁴ Из овог записа се јасно види да је Владислав сахрањен у своме манастиру.

Архитектура — Милешевска црква сазидана је у рашком стилу који карактерише романски начин зидања. Прозори на цркви су мали. Због њих је некад црква била мрачна. Повећани су вероватно у XVII веку. Црква је једнобродна грађевина, са две ниске певнице, широком централном и двама малим бочним апсидама. Првобитно је имала једну куполу, а доцније, највероватније приликом обнове у XIX веку, добила је још једну над спољном припратом. Ту припрату подигао је краљ Владислав 1235. године, да би у њој сахранио тело свог стрица Саве. У ствари, Жича је послужила као узор милешевском архитекти, а Милешева је опет инспирисала градитеља средње цркве у Пећи. Све ове грађевине сличних основа настају скоро истовремено: Жича се зи-

¹¹ О. Леовац, Манастир Милешева 968.

¹² Св. Радојчић, нав. дело, 33.

¹³ Исто, 33.

¹⁴ Тих. Р. Ђорђевић, Манастир Милешева у Херцеговини, Весник српске цркве, 1890, књ. I, 123.

да од 1207—1220, Милешева 1234, Пећки Апостоли између 1233. и 1250. Облицима, хронолошки и географски, ова архитектура се јако везује у целину којој је Свети Сава дао свој печат.

Оригинални изглед старе цркве, без припрате, показан је на моделу у рукама ктитора Владислава, у наосу и старом нартексу. Архитекта цркве је из приморја, али непознат. Од старих манастирских зграда које су подигнуте истовремено са црквом сачувао се живописни игуманов конак и доста преправљени стари манастирски млин, источно од цркве. Велики нови конак подигнут је 1884. године.

Фреске — Данас је Милешева највише чувена по својим фрескама. Милешевске фреске многи знанци убрајају међу најлепша дела не само српског, него и европског средњевековног сликарства. Вредност фресака оценили су многи светски ауторитети у историји уметности и доделили највиша признања и награде, у чему се посебно истиче анђеоло на Христовом гробу. Велики енглески археолог А. Еванс осамдесетих година прошлог века застаје фасциниран пред фреском анђела на камену као пред загонетком. Касније, највише заслугама Габријела Мијеа и Н. Окуњева, милешевски живопис постаје цењен и улази у историју европске средњевековне уметности.

Велику вредност међу милешевским фрескама представљају портрети првих Немањића. Ту је лик Стефана Немање, затим лик Св. Саве, краља Стефана Првовенчаног, краља Радослава и краља Владислава који у левој руци држи макету своје задужбине. Изузетни значај за српски народ представља портрет Светог Саве, рађен још за време његовог живота, скоро у природној величини. Ове фреске заједно са сопоћанским фрескама представљају највеће благо старог српског сликарства.

Многи истраживачи мисле да у Милешеву имамо најстарију представу ликова српских владара, ако се не узме у обзир портрет неког зетског краља у цркви Светог Михаила¹⁵ код Стона, рађена још пре смрти Светог Саве. Од фресака великих празника очуване су Благовести, Сретење, Цвети, Мироносице на гробу; у фрагментима Рођење Христово, Преображење, Успење Богородице и Силазак у ад. Из циклуса страдања Христових остало је неколико композиција: Гетсимански врт, Издајство Јудино, Скидање с крста итд. У куполи истакнута је фреска Вазнесења као завршна илустрација целокупне историје Христовог земаљског живота. Нарочито су бројни у сликарској декорацији милешевске цркве појединачни ликови, стојеће фигуре и медаљони. У певничким просторијама насликани су апостоли. На јужном зиду, иза апостола, насликан је св. Димитрије а иза њега архиђакон Стефан. Укупно је било насликано деведесет седам медаљона. Као најлепши истичу се медаљони пророка изнад старе олтарске преграде. На јужном зиду је композиција Христос на престолу коме Богородица приводи младог краља Владислава. Иза Ктитора, на западном зиду, насликани су Св. Стефан Нови, заштитник сликара, и св. Кузман лекар. На северној половини је један непознати светац и св. Дамјан, лекар са стакле-

¹⁵ Ђ. Бошковић, *Неколико натписа са зидова средњевековних цркава*, Споменик СКА, LXXXVII, Београд 1938, 8.

ном боцом. У милешевској спољашњој припрати насликани су призори Страшног суда. Насликан је Други долазак Христов, суд и одвајање праведника од грешника. Ова композиција Другог доласка Господа Исуса Христа и Страшног суда обухвата једну просторију у целини.

У молби руским царевима калуђери 1627. наводе да је сва црква исликана златом и мозаиком.¹⁶ Изгледа да су новије фреске које су насликане на новом малтеру, преко старих, биле урађене тек после те године. Фреске из XIII века свакако су биле прилично оронуте, па су предузимљиви калуђери дали да се израде нове, у највећем делу поткуполног простора.

Црква је била дивно живописана, али је данас живопис скоро сав искварен, нешто Турцима, нешто самим временом, а нешто и непажњом при обнављању. Добрим делом фреске су пропале и за време последњег рата, кад је манастир Немцима служио као коњушница. Тако су фреске које су биле на домак руке унакажене, ископане су им очи, а добрим делом малтер опао од запаре затворених коња.

Милешевски митрополити — Још у време Светога Саве основана је хумска епископија са седиштем у манастиру Свете Богородице у Стону. Циљ оснивања ове епископије био је да на самој граници државе буде светионик православља, и да у непосредној близини активне которске и дубровачке католичке цркве паралише њен утицај. Хумски епископи резидирали су у Стону све док је то било могуће због прилика које су тамо настале. Спорно је питање зашто су и када су напустили Стон, и ко је био последњи хумски епископ који је резидирао у Стону. По мишљењу Радослава Грујића, последњи је напустио Стон Данило 1324. године¹⁷ и прешао у манастир св. апостола Петра и Павла у Бијелом Пољу. После Данила постављен је за епископа хумског Стеван (1324), али он није могао заузети свој престо у Стону, који је био у босанским рукама. Зато је њему краљ Стефан Дечански уступио на уживање Петров манастир на Лиму, где је образована лимска епископија, доцније названа и петровском. Ђ. Слијепчевић није на основу података који су му били доступни утврдио докле је трајала Лимска епископија. По Р. Грујићу, Лимска епископија је укинута крајем XV века и спојена са херцеговачком или требињском.

По подацима које је изнео Ђ. Слијепчевић у свом чланку „Хумско-херцеговачка епархија...“ у „Богословљу“, истовремено са Лимском помиње се и Милешевска епархија и њени митрополити. Неки архијереји и много касније називали су се уз друге титуле и милешевским митрополитима. Много пре него што знамо за име лимског епископа помиње се безимени митрополит, који је 1377. крунисао Твртка на гробу Св. Саве. Године 1466. помиње се Давид, митрополит милешевски, као писац тестаментa херцега Стјепана, а године 1470. као поклисар херцега Влатка.

По Р. Грујићу, ову митрополију је основао Твртко, а седиште јој је било у Милешеви. Милешевска митрополија доцније је названа хер-

¹⁶ С. Мандић, *Милешева „Туристичка штампа“*, Београд 1965, 11.

¹⁷ Ђ. Слијепчевић, *Хумско-херцеговачка епархија и епископи од 1219 до краја XIX века*, Богословље, свеска 3 и 4, год. XIV. Београд 1939, 245.

цеговачком, када је половином XV века господар Хума и Милешева Степан Вукчић Косача добио назив Херцег.¹⁸ Професор Голубински није сигуран када је тачно основана ни када је престала милешевска митрополија, али мисли да је у сваком случају престала пре друге половине XVI века. Павле Повински не говори ништа одређеније о овој епархији, само вели да је на северозападу за Херцеговину била епископија у Милешеву, у манастиру који је основао краљ Владислав.¹⁹

Ђ. Слијепчевић сматра да се назив милешевски постепено губио и био замењиван називом митрополит „земљѹ Херцѣгове“ и митрополит херцѣговски.“ И један се и други назив сусреће у записима и натписима, али се и много касније, чак једном и у XVIII веку, појављивао назив милешевски. Један запис помиње седмог јула 1744. године Павла као епископа херцеговачког и милешевског,²⁰ јер му је вала да у манастиру Милешеву често било седиште. Чувајући култ манастира у коме су биле мошти оснивача српске цркве, херцеговачки епископи су, током времена, унели у своју титулу, која се често допуњавала, назив херцеговачки, да би се знало и означило на коју се територију протеже њихова власт. Назив Херцеговина постао је географски одређен појам. Зато је било сасвим природно што су га епископи унели у своју титулу.

Изгледа да је све до 1557. године, до нове црквене организације коју је извео патријарх Макарије, био само један епископ за целу ову територију. У XVI веку епископи ове епархије називају се скоро искључиво херцеговачким митрополитима: године 1529. помиње се Висарион, као митрополит „земљѹ Херцѣгове“,²¹ херцеговачким се називају и Марко, Максим и Никанор. Око 1570. г. Антоније се назива херцеговачким митрополитом.²² И Саватије се тако називао,²³ а године 1592. Силвестар се називао митрополит Херцеговаца. Запис бележи: „При митрополитѹ Херцеговцеѹ кѹр силвестрѹ“²⁴

Већ крајем XVI века помињу се, заједно са патријархом Јованом, два херцеговачка митрополита: Силвестар и Висарион. По сигурним подацима види се да је Висарион резидирао у манастиру Тврдошу. Почетком XVII века уз патријарха Јована такође се помињу два херцеговачка митрополита: Силвестар и Леонтије. Ни код једног од њих немамо назив „митрополит петровски и полухерцеговачки.“ Назив полухерцеговачки појављује се први пут 1622. године у титули митрополита Лонгина „при митрополитѹ полѹхерцеговскоѹ кѹр Логѣнѹ.“²⁵ Године 1623. Лонгин се помиње као митрополит петровски и полухерцеговачки, и то у запису који је писан у манастиру Милешеву на једном довршеном Пентикостару.²⁶ Његов савременик Симеон назива се увек

¹⁸ С. Станојевић, *Народна Енциклопедија*, 792.

¹⁹ Ђ. Слијепчевић, *исто*, 255.

²⁰ Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, књ. 11, 142, бр. 2873.

²¹ *Исто*, књ. I, 143, бр. 453.

²² *Исто*, књ. I, 213, бр. 688.

²³ *Исто*, књ. I, 267, бр. 949.

²⁴ *Исто*, књ. I, 245—246, бр. 835.

²⁵ *Исто*, књ. I, 303, бр. 1117.

²⁶ *Исто*, књ. I, 306, бр. 1132.

само херцеговачки. Лонгин је умро 1642/43, а Симеон се помиње последњи пут 1635. г. После њега помиње се као херцеговачки митрополит Василије Јовановић, светитељ Острошки и то 1639. И. Руварац је тврдио да је за време Василија извршено сједињење обе херцеговачке епархије у једну: „Ја не знам, вели он, како би се то могло изјаснити друкчије ван претпоставком, да је после смрти митрополита Лонгина и источна половина Херцеговине дата требињском (захумском) митрополиту Василију, и да је по томе Василије Јовановић постао митрополит целе Херцеговине.”²⁷ Он се, по њему, први називао Захумским. Ово Руварчево мишљење није тачно, јер је Василијево место када је он прешао из Требиња у источни део Херцеговине, заузео Арсеније. Године 1653. Арсеније иде у Русију.²⁸ Да ли је Василије после Арсенијева одласка у Русију управљао и својом старом епархијом не зна се. После Арсенија као захумски епископ помиње се Симеон Љубибратић, али се не зна тачно од када. После неколико наследника Симеона Љубибратића долазимо до године 1732. када се губи траг о два епископа у Херцеговини. Када је извршено спајање ове две епархије не зна се тачно, али се зна да после 1732. немамо више два епископа. Патријарх Атанасије II издао је 26. јула 1751. херцеговачком митрополиту Аксентију Јовановићу Паликући синђелију у којој пише да је он постављен „на више речен8ю епархию захлумиск8ю и херцеговачк8ю.”²⁹ Из овога се може закључити да је сједињење ове две епархије можда извршено пре Аксентија Јовановића Паликуће, или тек за његово време. Паликућа је седиште митрополије које је до тада било у манастирима пренео у Мостар. Касније је седиште ове епархије враћено у манастир Дужи да би владике фанариоти вратили седиште у Мостар, где се налази и до данас.

Крунисање босанског бана Твртка — Велики значај манастира Милешеве потврђен је тиме што се у њему крунисао Твртко I босански бан на гробу Св. Саве за краља Босне и Србије. То није мали догађај. Твртко I Котроманић био је један од највећих владара Босне. Крунишући се у Милешеву он је учинио покушај за стварање целине, за спајање верски и политички разједињених земаља.

Највише података о Твртковом крунисању даје Мавро Орбини. Он је једини тврдио да је крунисање извршено у манастиру Милешеву што је и примљено у науци. За то постоји и оправдан разлог, јер сам Твртко изрично каже, у својој повељи Дубровнику од 10. априла 1378. године, како је ишао у „српску земљу” и тамо се крунисао венцима прародитеља својих Немањића.³⁰

После смрти цара Душана манастир Мелешева је дошао под власт Николе Алтомановића. Он је својом агресивном и безобзирном политиком према суседима изазвао против себе савез босанског бана Твртка и српског кнеза Лазара. Под ударцима овако моћних савез-

²⁷ И. Руварац, *О хумским епископима и херцеговачким митрополитима* до године 1766, Мостар 1901, 40.

²⁸ Ђ. Слијепчевић, *Хумско-херцеговачка епархија и епископи од 1219 до краја XIX века*, Богословље, свеска 3 и 4, год. XIV. Београд 1939. 258.

²⁹ Исто, 261.

³⁰ М. Динић, *О крунисању Твртка I за краља*, Глас 147 (1932) 135.

ника Алтомановић је морао подлећи. Његове западне земље почев од Дубровника па све до Дрине и Лима, са Плевљима, Пријепољем и манастиром Милешевом, добио је Твртко, а источне кнез Лазар. Ова подела је била 1374. године. Три године после овога догађаја, у манастиру Милешеви 1377. г. Твртко се венчао краљевском круном узимајући титулу краља Босне и Србије. Његова титула је гласила „Стефанъ Твртко вѣ Христа Бога крѣль Србѣліемъ, Боснѣ и Приморию.”³¹

Било је више мишљења о томе које се године бан Твртко крунисао за краља. Тако Мавро Орбин тврди да је Твртко крунисан 1376. г. од митрополита манастира Милешеви и његових монаха прозвавши се Стефан Мирче.³² Твртко се заиста крунисао у Милешеви за краља. С тим је био сагласан његов врховни господар краљ Лудовик I, и од крунисања се прозвао Стефан, чиме је показао своју жељу да се веже са Немањићима. Не може се објаснити шта значи Орбинова тврдња да се Твртко после крунисања назвао Мирче. Мирче је типично румунско име и нема никакве везе са Твртком. Но код Орбинија има доста погрешака, па је једна од њих и ова. Исто тако, крунисање није било 1376, како мисли Орбини, него 1377. године. Константин Јиречек је, на основу дубровачког архивског материјала, утврдио да је Босна постала краљевина 1377. године.

Постоји хипотеза да се Твртко крунисао у месту Миле а не у Милешеви. Миле се налази у околини Кључа. Творац ове хипотезе је Талоци, а касније је прихватио Перојевић који претпоставља да се Твртко I двапут крунисао, први пут у месту Миле, по римокатоличком обреду, а други пут у Милешеви по православном. Ова Талоцијева хипотеза није тачна и не може се потврдити. Твртко се једанпут крунисао у Милешеви по православном обреду.³³

Немањићи су бирали празник за своје крунисање. Стефан Првовенчани крунисан је на Спасовдан, Стефан Дечански на Богојављење, Душан за краља на Малу Госпојину, а за цара на Ускрс, па се претпоставља да се и Твртко као краљ наследник крунисао на Митровдан, пошто у то време нема другог празника. Владимир Ђоровић је за Твртка I написао ово: „У јесен 1377, чини се о Митровдану, Твртко се крунисао за краља Србије у Милешеву.”³⁴ Упада у очи да крунисање није обављено у Жичи, где се до тада крунисали сви краљеви династије Немањића. То се може објаснити чињеницом да Жича није била у саставу Тврткове државе, а манастир Милешева је био један од најугледнијих српских манастира на Твртковој територији. Нарочито је био велики углед манастира због тога што је у њему лежало тело Св. Саве. Зато је сигурно да је Твртко баш због оваквог угледа Милешеви и изабрао овај манастир за место свога крунисања.

Рад милешевских калуђера на преписивању књига — Подаци о преписивању књига у манастиру Милешеви врло су оскудни. На основу сачуваних докумената видимо да су калуђери били свесни значаја књи-

³¹ Исто, 142.

³² М. Орбини, *Краљевство Словена*, Београд 1968, 151.

³³ Н. Радојчић, *Обред крунисања босанског краља Твртка I*, Бгд. 1948, 80

³⁴ Исто, 26.

га па су пре отварања штампарије преписивањем умножавали књиге, што су наставили и после прекида рада штампарије.

Прве скромне податке о преписивању књига имамо из XIII века. Милешевски игуман Спиридон 1264. наређује да се пише Пролог, чији се рукопис некада чувао у Дечанима. На том Прологу имамо запис следеће садржине: „Ова књига Пролог написа се у храму Светог Саве, у жупи Црна Стијена, у месту званом Милешева, у дане благовернога краља Уроша и брата му Владислава.”³⁵ То је био почетак једне велике културне делатности у овом манастиру. Први по имену познати милешевски преписивач је монах Герман. Он је 1295. године довршио рукопис Номоканона који је касније доспео у Букурешт.³⁶

У XVI веку манастир Милешева је био за оне прилике велики културни центар. Имао је за оно време доста добру библиотеку. У манастиру Милешеви Ђак Владислав пише 1508. г. рукописну књигу и оставља запис о тешком времену: „У времену тешком, за владавине законопреступног, светој Тројици хулног, хришћанима несносног и злочестивог турског цара Бајазита.”³⁷ Данас се ова књига чува у црквеном музеју у Сарајеву.

Године 1562. познати су нам у Милешеви преписивач Симеон и књиговезац Теофило.³⁸ Исте те године забележен је податак да калуђери купују књиге за своју библиотеку. Ово све јасно говори да је Милешева имала своје преписиваче, књиговесце и библиотеку.

Поменућемо само неколико података о писању књига у Милешеви током XVII века. Године 1623. писан је у Мелешеви Пентикостар, а 1633. помиње се игуман манастира Василије, за чије време у манастиру ради преписивач Захарија, од кога су се сачувала два рукописа: Псалтир из 1633 године, и служебник из 1653. сада се налази у Универзитетској библиотеци у Загребу. Октоих петогласник писан је 1638, минеј за месец септембар написао је јеромонах Пахомије 1648. године.³⁹ Тако је манастир Милешева, у ком је почело преписивање још у XIII веку, наставио тај рад током целог XVII века.

Титула „Херцег од Светог Саве”. — Титулу „Херцег од Св. Саве” узео је Стјепан Вукчић, наследник Сандаља Хранића 1445. године. Он се није задовољио наследном титулом већ је 1448. узео титулу „Херцег од Светог Саве”. Разлози који су га на то навели нису довољно јасни. Можда је унео име Светог Саве у своју титулу зато што се гроб Светитељев налазио у његовој земљи, а можда је та титула требало да значи наставак политике Твртка I. У сваком случају то је тежња да се босанска црква уједини (стопа) са пећком. По Херцегу Стјепану његова област се једно време називала Херцегова земља а после Херцеговина. Његова земља се простирала отприлике од Пролошца, Имотског

³⁵ Д. Боричић, *Културни и политички значај Милешева у Средњем и почетком Новог века*, Гласник Српске православне патријаршије, Ср. Карловци 1935, 302.

³⁶ С. Радојчић, *Милешева, Уметнички споменици Југославије*, Бгд. 1903, 40.

³⁷ В. Шалипуровић, *Милешевска штампарија 1544—1557*, Пријеполје 1972, 11.

³⁸ С. Радојчић, *Милешева Уметнички споменици Југославије*, Бгд. 1963, 43.

³⁹ Д. Боричић, *Манастир Милешева приликом 700 годишњице*, Чачак 1939, 10.

и Вргорца до Херцег Новог, Рисна у Боки Которској и отуд до Самобора и Милешева, Пљеваља, Горажда и Фоче.⁴⁰

Страни путописци о Милешеви — У XVI веку кроз нашу земљу пролази велики број странаца-путописаца који навраћају у Милешеву и описују у каквом се стању манастир налази. Свим тим путописцима са запада чини се да милешевски калуђери живе животом необразованих испосника, који радом на пољу осигуравају себи свој свакидашњи хлеб, не мичући се са манастирских имања. Нико од њих не спомиње штампаре, књиговезце, преписиваче, веште посланике који сдлазе султану и московском цару, влашким и молдавским господарима, монахе трговце који тргују са Дубровником. По вестима западњака види се да је унутрашњи живот братства за странце остајао тајна. Из зидова ћелија ипак је тињао књижевни живот.

Пролазећи из Цариграда 1533. г. поред манастира Милешева, аустријски посланик Пепер (Шепер) описује манастир овако: „Пошто су путовали три миље (од Милешева Дола) сиђоше к манастиру Светог Саве“. Манастир му је насељен самостанцима „који се зову калуђери, сви су тежаци, уосталом незналице.“⁴¹ Иако је Шепер рекао да су милешевски калуђери незналице, ми из домаћих извора тога времена видимо да је међу њима било људи који су се бавили штампањем књига. Како је онда Шепер могао рђаво оквалификовати монахе Милешева? Не треба заборавити да је Шепер живео када је немачко царство било поприште верских ратова и да је то последица његове верске нетрпљивости.

Годину дана касније, 1534. године, пролази кроз Милешеву млетачки посланик Рамберти. Практичан и добро расположен према монасима, Италијан бележи кратко да је манастир „велик и добар“, да је тело Светог Саве „цело и лепо“. Монаси се одевају грчки, а говоре словенски. Са чуђењем записује да манастиру Милешеви дају већу милостињу Турци и Јевреји него хришћани.⁴²

Жан Шено описује путовање француског амбасадора д'Арамона кроз Херцеговину и Србију 1547. г. „И прођосмо поред манастира који се зове Свети Сава, где има више монаха који живе на грчки начин и зову се калуђери; они пролазницима показују тело Светог Саве. Турци га поштују и чине му милостињу. Поред манастира налази се и једна мала тврђава коју зову Милешевац.“⁴³

Исте године, 1547, прошао је кроз Милешеву Жак Гасо. Он је видео у манастиру више калуђера грчког обреда, који пролазницима показују тело Св. Саве „још читаво и лепо“. Он је, као и многи други, сазнао да свеца и сами Турци поштују и да чине милостињу манастиру.⁴⁴

⁴⁰ И. Руварац, *О хумским епископима и херцеговачким митрополитима до године 1766*, Мостар 1901, 10.

⁴¹ О. Леовац, *Манастир Милешева*, Гласник Југословенског проф. друштва, 1934/35, књ. IV, 971.

⁴² Исто, 971.

⁴³ Р. Самарџић, *Београд и Србија у списима француских савременика XVI—XVII века*, Београд 1961, 112.

⁴⁴ С. Радојчић, *Милешева Уметнички споменици Југославије*, Бгд. 1963, 44.

Млетачки амбасадор Катарина Зен, прошавши долину Милешевке, стиже у манастир Св. Саве 2. јула 1550. године. Црква га импресионира, она је камена са кубетом, изнутра искићена златом и сребром; у њој лежи Св. Сава, веле да је цео, али је он видео само руке. И Зен понавља да прилоге манастиру највише дају Турци, да они много поштују Св. Саву и да га се боје. У манастиру живи око 50 калуђера којима управља игуман Данило, познат из милешевских штампаних књига. Под милешевску управу потпада, у то доба, око двадесет манастира — то дознаје Зен од самог игумана, који му се тужи да манастир плаћа султану годишњи харач од хиљаду дуката. Калуђери после завршених обреда одлазе да раде на пољу. Братство станује у ћелијама које су грађене као и остале турске куће.⁴⁵ Шлески авантуриста Мелхиор Сајдлиц пролази 1559. кроз манастир Милешеву и бележи како је црква богато украшена сребром, како у једном олтару лежи неки митрополит и нарочито истиче како монаси (има их, вели, око шездесет) воде чист и умерен живот.⁴⁶ Исте године кроз Милешеву пролази Волфганг Минцер из Бамберга који спомиње исти број монаха, доста одређено описује живот Св. Саве и нарочито истиче како у манастиру Милешеву има много сребром окованих икона.⁴⁷

После Вартоломејске ноћи 1572. г. избегли хугеноти преплавили су Европу. Један Парижанин из хугенотске породице, Филип Дифрен, стиже у Милешеву 26. јануара 1573. Задржао се један дан у манастиру и у своме дневнику бележи: „Стигосмо у доста велики и лепи манастир Св. Саве који припада српским калуђерима. Они се облаче и живе на грчки начин, али су Словени и не знају никакав други језик. Прича се да овај манастир има око 20.000 шкуда прихода и да се некад херцег Србије назвао „од Св. Саве.“ Њега су највише изненадила метална клепала која су употребљавана уместо звона.⁴⁸

Годину дана касније у Милешеву опет свраћа један Парижанин, Пјер Лескалопије, образовани племић, који је у своме путопису оставио доста занимљивих података о политичким и културним приликама у нашим крајевима тих времена. Око 21. марта 1574. стигао у Милешеву и записао да је видео манастир Св. Саве са српским калуђерима, који живе по грчким обредима. Калуђери тврде да имају тело Св. Саве, али показују само његову руку; Јевреји и Турци љубе је са истим поштовањем као хришћани, а чине и већу милостињу. Сам Чауш им је испричао једно чудо свечево. Неки Турчин, који је дошао да тражи данак што га калуђери дају султану, стропоштао се мртав на вратима манастира зато што је учинио неко насиље. Лескалопије је чак забележио и посни ручак којим је почашћен, чорба са уљем и прازیлуком, мало рибе и црни хлеб. Било је доба великог поста.⁴⁹

⁴⁵ С. Радојчић, *Милешева*, Уметнички споменици Југославије, Бгд. 1963, 44.

⁴⁶ Н. Матковић, *Путовање по балканском полуострву XVI века*, РАД ЈАЗУ. књига LXXXIV, Загреб 1887, 52.

⁴⁷ С. Радојчић, исто, 45.

⁴⁸ Р. Самарџић, *Београд и Србија у списима француских савременика XVI—XVII век*, Београд 1961, 128.

⁴⁹ М. Динић, *Три француска путописца... Годишњица Николе Чупића*, књ. 49. Београд 1940, 114.

Манастир Милешева је у седмој и осмој деценији XVI века био доста богат. У тим годинама благостања стиже у Милешеву 1580. млетачки амбасадор Контарини. Поштујући манастирски ред, посланик прво прилази моштима Св. Саве и даје милостињу; и он примећује да су светитељу откривене само прекрштене руке и тумачи зашто му је глава под покровом: „Ко погледа, вели, (Св. Саву) у лице, толико се уплаши да не може да живи, црква се одржава у најбољем реду — наставља Контарини, на иконостасу је велики дрвени позлаћени крст и многе слике пророка са српским натписима и лепим украсима. Контарини тачно описује: Црква има три просторије које воде једна у другу. Поред ђивота Св. Саве који је споља сав украшен сребром и златом, има још један, према истоку, у коме лежи Симеон Немања и краљ Владислав.⁵⁰⁾ По Контаринијевим речима, види се да је 1580. ђивот Св. Саве оно западно од Владислављевог, што значи у старој припрати.

Жан Палерн Форезјен описује манастир Милешеву 1582. овако: „Манастир је богат и са добрим приходима. У њему се види много реликвија и сребрних ђивота у којима чувају више светитељских тела, а изгледа ми и ђивот Св. Николе да је тамо. У манастиру све народе лепо примају и госте читав дан, без икаквог плаћања. Била је недеља ујутру кад туда прођосмо, баш када се читала велика литургија, стога ми сјасасмо и одосмо да посетимо свете реликвије и да видимо њихове обреде. Нађосмо лепу цркву пуну народа, и чим су нас видели како улазимо, отворише нам два сребрна ђивота да бисмо видели мошти светитеља, а после литургије, позваше нас врло гостољубиво на ручак, који је био од меса по њиховом обичају.⁵¹⁾

Француски путописац Лефевр описао је путовање господина де Сансија, краљевског амбасадора, на исток, обављено копном од Дубровника до Цариграда 1611. г. Лефевр је био један од његових секретара. На свом путу они су прошли кроз Милешеву, где има црква звана Свети Сава и при њој манастир калуђера грчког обреда, којих је двадесетак на броју и које посетисмо. На унутрашњим зидовима овог манастира више путника је написало своје име, па међу њима и Господин де Врев, по чему расудисмо да је туда прошао Господин де Ланком путујући као посланик, јер га је речени Господин де Врев тада пратио као племић у његовој свити. Ови калуђери сиромашно су обучени и сиротињски живе; на себи немају него по кошуљу и једну бедну хаљину исте боје као у француских капуцина, отворену спреда до пупка, без појаса и дугмета, тако да им се види трбух, а у већине је хаљина и подерана на више места. Једни беху без ципела, а други обучени, али су сви имали капе с два уха спреда изрезану, љубичасте боје. Носе велике косе које им у нереду падају по раменима, тако да, са својим врло мршавим лицем, изазивају велику самилост кад се виде. Међутим, све што је у унутрашњости њихове цркве у доста добром је реду и све живописано. Опрема за обављање богослужења у доста рђавом је стању, све старо и већином истрошено. Ту нам дадоше пуно

⁵⁰⁾ Исто, 47.

⁵¹⁾ Р. Самарцић, нав. дело, стр. 139.

врло добрих црних дамаских шљива. Каравансарај не ваља ништа, али у њему има добра чесма. Пошто смо остали у цркви око пола сата и помолили се Богу, поново узјасмо на коње и поново нашим путем према планини.”⁵²

Дубровачким друмом 1626. прошао је француски посланик Луј де Е-а и барон Корманен. Они су из Фоче преко Пљеваља стигли у Пријепоље. Од Пљеваља према Пријепољу морали су да прођу кроз брдовити и шумовити крај, који је опасан од разбојника па се обавезно ишло под пратњом. Излазећи из тих планина наишли су на врло леп манастир калуђера назван Милешева Св. Саве који поседује много имања у земљи. Кад су они ту прошли, у манастиру је било осамдесет калуђера, који су их примили љубазно.⁵³

Крајем XVII века и почетком XVIII у доба народних устанака црква је пљачкана. Често напуштани манастир све је више пропадао. Из тога времена има по фрескама у цркви много записа, урезаних у малтер, који сведоче о страдању манастира. Кад је 1857. туда прошао познати руски путописац и научник Гиљфердинг, затекао је цркву у рушевинама. Он пише да је црква у развалинама, да зидови постоје, али да крова нема, да су куполе скоро потпуно порушене и да их подржавају само делови сводова.⁵⁴

Значај милешевске штампарије — Проучавање наших средњевековних штампарија почело је још у XIX веку. Тим проблемом бавили су се Доситеј Обрадовић, Павле Соларић, Павле Шафарик, Вук Караџић, Стојан Новаковић, Јован Томић и Љубомир Стојановић. Између два рата милешевску штампарију истраживали су Радослав Грујић и Ђорђе Радојчић, а после другог светског рата најкомплетнију студију дао је Дејан Медаковић. Он је посебно обрадио уметничку и графичку опрему књига изашлих из наших средњовековних штампарија.

Милешеви је било суђено да у њој буде једна од најстаријих српских штампарија, вероватно и зато што је Милешева била најзнатнији манастир у целом Полимљу, као и у тадашњој Дабарској митрополији. Отварање штампарије је веома значајна културна тековина српског народа у периоду турске власти. Она је доказ да је наш народ, кад год су за то постојали услови, радио на књизи и писаној речи.

Монаси Милешеве били су свесни значаја штампане књиге, јер су се намучили преписивањем књига које је трајало месецима и годинама, па су упутили своју браћу у Млетке да тамо уче штампарски посао. У Венецији је од 1520—1597. радила српска штампарија коју је организовао Божидар Вуковић и где су израђивана слова старословенске азбуке. У тој штампарији су радили Генадије и Теодосије оба родом из Пријепоља. Можда су они и поручили милешевским калуђерима да дођу по штампарију. Сигурно су неке везе постојале и није искључено да се код Пријепољаца штампара у Венецији појавила жеља да отворе штампарију и у свом крају.

⁵² Р. Самарџић исто, стр. 168.

⁵³ С. Радојчић, *Милешева*, Уметнички споменици Југославије, Београд 1963, 50.

⁵⁴ С. Мандић *Милешева*, Туристичка штампа, Београд 1965, 11.

Штампарија се могла само донети из Венеције, а како је донесена најбоље се види из предговра прве штампане милешевске књиге, који је очигледно састављен по налогу игумана милешевског Данила: „Ја смерни игуман Данил јеромонах, и са свима о Господи братијама, зажелесмо трудољубазно саставити форме у манастиру светог Вазнесења Господњег, и посласмо, о Господи братију нашу, Никанора јеромонаха и Саву јеромонаха у стране италске с игуманом бањским Мардаријем јеромонахом, у мироствујући град Венецију и све што је требало отуда донесоше. И састависмо ове типаре, колико могасмо постигнути и списасмо души повољне књиге ове Псалтире, и у које приложисмо синаксаре дневне и постне и Часословац.”⁵⁵ Из овога записа јасно се види како је и ко донео штампарију у Милешеву 1543. Мардарије, бањски игуман, послат је као старешина и као човек који је имао смисла за књигу, јер је он и пре тога написао једну рукописну књигу, а доцније радио као штампар у Милешеви. Да ли је заиста Мардарије бањски игуман исто лице са штампаром милешевског Псалтира посумњао је Љ. Стојановић. Сава који путује у Венецију (мада нема доказа) могао би бити бањски Сава, који је писао рукописну књигу 1535. у Грабовици па је после прешао у Милешеву. О Никанору ништа не знамо, јер се он појављује само приликом доношења штампарије.

Монасима није било лако донети штампарију. Тежак и напоран пут био је на шест коња дотерати штампарију. Поготову што су на западу наше земље по Лици, Далмацији, Банији и Кордуну вођене тешке и свакодневне борбе па је Мардарије са калуђерима морао прећи преко фронта носећи драгоцени товар. Поред фронта, сви друмови били су поседнути хајдуцима, ускоцима, турским делијама, харачлијама и обесним јаничарима. Сви они нису гледали са симпатијама на путнике и трговце. Довољно је било само да им одузму коње па да драгоцени товар сатруне негде крај пута. Мардарије се задржао на том опасном путу с калуђерима скоро пола године.

Тешко је претпоставити да су манастирски изасланици боравили у Венецији са таквом мисијом без знања и одобрења турских власти. Како то да су Турци допустили доношење комплетне штампарије и то из Млетака са којима су најчешће били у затегнутим односима или у ратном стању? Чини ми се да одговор можемо наћи у чињеници да су Турци баш у то време постигли веома значајна освајања на нашој територији, а на штету Млетака. Тако су они тада освојили редом Макарску, Книн, Скрадин, Сињ, Обровац, и 1537. добију и Клис, а 1540. цело подручје од Цетине до Неретве. Миром који је потписан између Турака и Млечана 1542.⁵⁶ Млечани су били принуђени да признају турску власт на поменутој територији, чиме су Турци били веома задовољни. Како је прва књига у Милешеви штампана 1544. може се са сигурношћу претпоставити да је одлазак калуђера из Милешеве за Млетке могао уследити непосредно после потписивања наведеног мира. То

⁵⁵ Љ. Стојановић, *Старе српске штампарије*, Српски књижевни гласник, књ. VII, Београд, 1902, 449; Л. Плавшић, *Српске штампарије од краја XV до половине XIX века*, Београд 1959, 114.

⁵⁶ Исто, 117.

је била добра прилика да се искористи задовољство Турака због постигнутих ратних успеха. Истовремено требало је искористити незадовољство Млечана због претрпљених пораза, услед чега су показали спремност да опреме штампаријом српски манастир на територији окупираној од Турака.

Веома је интересно откуда калуђерима новац за куповину штампарије када се налазе у врло тешком стању под турском влашћу? Радослав Грујић пише о трговини коју је манастир имао са Дубровником, али то је било доста касније, а може се претпоставити да су калуђери и раније у време оснивања манастира имали такве трговачке односе па су тако прибавили новчана средства за штампарију.

Прошло је непуних сто година од појаве Гутенбергове штампарије, а близу педесет година после појаве прве српске штампарије на Цетињу, када је почела са радом милешевска штампарија. То је време када су већ пет година престале да раде све до тада отворене штампарије. Тако је милешевска штампарија, док је радила, била једина у српском народу. Штампарија је радила од 1544. до 1557. заслугом милешевских монаха који су изучили вештине штампарског заната у Млечима. Калуђери манастира Милешеве прихватили су се овог крупног рада у једно доба које је обележено као врло тешко по наш народ. О тој тешкој ситуацији сведочи запис са једне рукописне књиге из манастира Св. Тројице код Пљеваља из 1537. године: „Тешка и црпа времена су владала Полимљем када су ницале прве милешевске књиге. Турско ропство притисло српски народ које га не само пребијаху него и убијаху. Беху то дани владавине Султана Сулејмана у та љута и сиromашна времена. Устремили се тада беху Турци немилосрдно на стадо Христово, као лав свирепи да од тога страха смути се умом.”⁵⁷ Због такве ситуације штампарија је била сакривена од Турака испод манастирског крова. Па ипак се није сачувала, Турци су је разорили.⁵⁸

У Милешеви је штампарија радила у два наврата. Први пут 1544. и 1545, а други пут 1557. г. То се види по употреби двеју врста слова у овим штампаријама које дели време од дванаест година. У наше технички скромније штампарије свакако треба уврстити прву милешевску штампарију. За време рада ове штампарије штампане су две књиге: Псалтир и Требник. Псалтир су радили јеромонаси Мардарије и Теодор у времену од 1. јануара до 30. октобра 1544.⁵⁹ Псалтир из 1544. је формата 14 × 18,5 цм. и броји 346 страна. На пуним страницама има по деветнаест редова.⁶⁰

Где су и како свештеници Мардарије и Теодор стекли знање о начину штампарског рада? Можда је неко од њих боравио у Млечима и тамо научио штампарски рад, или су то знање примили само чланови изасланства и касније то знање пренели на своју млађу браћу, Мардарија и Теодора. Било како било, они су добро напредовали у послу и завршили Псалтир у року од десет месеци.

⁵⁷ Запис у једној рукописној књизи манастира Св. Тројице из 1537. Пљевља

⁵⁸ Д. Боричић, *Културни и политички значај Милешеве у Средњем и почетком Н. века*, Гласник Српске православне патријаршије, С. Карловци, 1935, 302.

⁵⁹ Л. Плавшић, *нав. дело*, 114.

⁶⁰ В. Шалипуровић, *Милешевска штампарија 1544—1557*, Пријеполје 1972, 24.

Да ли је Мардарије који се овде помиње онај бањски и да ли је Теодор онај који је радио у Горажду, или су ово други јеромонаси, не може се ништа рећи. Љ. Стојановић а касније и Л. Плавшић сумњају да су то иста лица. Плавшић тврди да игуман Мардарије и свештеник Мардарије није исто лице. То су два различита свештена чина, која су могла имати два лица.

Друга књига која је штампана у првој штампарији је *Требник* (молитвеник) 1545. по наредби игумана Данила, а изашла је трудом и радом ђаконa Дамјана и Милана из Обне из Црног Загорја на Сави.⁶¹ *Требник* је формата 14,6 × 29,8 цм.⁶² а има четрдесет и пет табака и није ништа друго до прештампан гораждански *Требник* са неким допунама. Обе књиге прве штампарије, у погледу декоративних и орнаменталних елемената, сасвим су скромне.

За време истог игумана Данила, дванаест година касније, јавља се у Милешеви нова штампарија, из које је изашло 4. новембра 1557. ново издање *Псалтира* са синаксаром, часословцем и неким канонима.⁶³ Слова су у овој књизи сасвим различита од слова у ранијим двема књигама милешевским. Л. Плавшић и В. Шалипуровић претпостављају да су ова слова, односно њихове матрице, изгравирани у самом манастиру и да је тамо извршено и ливење слова. На њима се огледа она недовољна оштрина у резовима и извесна неправилност у облику, што је последица недостатка прецизног алата и техничког искуства.

Шта је натерало милешевске штампаре да после дванаест година поново штампају један *Псалтир*, није нам познато. Д. Медаковић претпоставља да су хтели да израде књигу која би по својој графичкој опреми превазишла прво издање *Псалтира*, које је баш у том погледу скромно, скоро сиромашно изведено. Овај *Псалтир* је послужио и као уџбеник за ђаке. Штампар овог *Псалтира* није познат. Значај ове друге штампарије јесте у првом реду, више него у њеним остварењима, у чињеници да је уопште дошло до њеног покретања.

Ако упоредимо слова прве милешевске штампарије са словима из штампарија Црнојевића, Б. Вуковића и Горажданске, видећемо разлику, без обзира што је свима порекло млетачко. Очигледно је да су милешевски манастирски изасланици наручили да се изгравирају нове матрице и по њима су издали слова по своме укусу и потребама.

Материјал на коме су Милешевци штампали књиге била је хартија увезена из Италије.⁶⁴ Она је прављена од ланених и памучних крпа, и зато је отпорнија од хартије прављене од дрвета. Онда није ни чудо како су старе књиге издржале толико страдања и одржале се до данашњих дана. По воденим жиговима Д. Медаковић је утврдио да је то северно-италијанска хартија. Калуђери су је увозили преко Дубровника, а није ни било тешко јер су трговали са Дубровником.

⁶¹ Исто, 20.

⁶² Исто, 24.

⁶³ Љ. Стојановић, нав. дело, 450.

⁶⁴ В. Шалипуровић, нав. дело, 21.

Калуђери су такође са великим искуством повезивали књиге. Повез су биле јелове дашчице обложене кожом.⁶⁵ Књиге су имале металну копчу за затварање.

Манастир Милешева као и околни манастири у Полимљу немају ниједан примерак књига Милешевске штампарије. Тираж књига у штампарији није познат.

Шта се десило са милешевском штампаријом данас не знамо. Дали је остала у манастиру, па услед осиромашења није радила или су је калуђери неком уступили, данас могу бити само претпоставке. Д. Боричић у свом чланку „Културни и политички значај Милешева у Средњем веку и почетком Новог века“ каже да су је Турци разорили. Од престанка рада штампарије па до рушења манастира прошао је читав век, те се не може тврдити да је рушењем манастира штампарија престала да ради.

Мада је кратко трајала, милешевска штампарија је радом одиграла значајну улогу у културној историји српског народа. Она је показала да је жеља за знањем и штампаном речи била велика и у тешком времену турске владавине.

Милешева, руски цареви, влашки и молдавски господари — Милешевски калуђери су имали врло живе и срдачне везе с руским царевима. Руски цареви су необично ценили манастир Милешеву па су братију овога манастира увек богато даривали. Та руска помоћ није им престајала ни онда када су се милешевски калуђери морали под притиском Турака расељавати. Како се манастир налазио на самом некадашњем дубровачком путу, којим су турске војске често пролазиле, био је изложен великим опасностима. То су управо и користили калуђери приликом тражења помоћи од руских владара коју су редовно добијали.

Први пут милешевски калуђери одлазе на руски двор 14. фебруара 1547. Делегацију милешевских калуђера предводио је архимандрит Василије који истиче да у Милешеви „почивају мошти Саве чудотворца“.⁶⁶ Први значајнији поклон добили су милешевски калуђери од Ивана IV Васиљевића Грозног (1533—1584) за време свог другог боравка на руском двору 1558.⁶⁷ Иван Грозни је поклонио једну чашу специјално израђену за манастир Милешеву, и на њој се налази урезан нарочит запис. Чаша је масивна од сребра, изнутра позлаћена, у пречнику има 18 цм., висока 6,3 цм., рађена је у Москви. Чаша је слична ћаси и има ниско подножје. На дну чаше искуцана је слика крилатога грифона-лава са разјапљеним чељустима. Око графона искуцан је орнамент лозе са лишћем и цветовима, који орнамент имамо и на осталом унутрашњем делу чаше.⁶⁸ Чаша се једно време налазила у Кувеждину, а сада је у Музеју Српске цркве у Београду.

⁶⁵ Исто, 22.

⁶⁶ М. Драговић, *Св. Сава није спаљен*, Пожаревац 1930. 6.

⁶⁷ Св. Радојчић, *Уметнички споменици Југославије*, Бгд. 1963 45; О Леовац, *Манастир Милешева*. Гласник Југословенског проф. друштва, 1934/35, књ. IV, 972.

⁶⁸ Д. Боричић, *Манастир Милешева приликом 700 годишњице*, Чачак 1939,

Крајем XVI века нешто пре спаљивања моштију Св. Саве 1588. Милешевци су боравили на руском двору.⁶⁹ Следеће манастирско по-сланство дошло је на двор Михаила Феодоровића 1627. У делегацији су били архимандрит Теодосије, инок Теодор и ђакон Дамаскин, који су молили да им цар покрије оловом манастир, а које дело не могу сами да изведу. Цар је примио калуђере врло љубазно и рекао им „да му је Бог молитвама милешевских калуђера дао ђерку Ирину“.⁷⁰ У молби коју су калуђери саставили 11. јуна 1627. у манастиру Милешевци писало је следеће: „Иже в србсцей земли царска и свјашчена обитељ вознесенија Господа Бога и Спаса нашего И. Христа, Монастир зовом Милешева идеже почивајут сватие и Мироблагоухание честние мошчи иже всвјати Отца нашего и учитеља прваго архиепископа Србскога свјатитеља.“ Калуђери редовно у својим молбама руским владарима истичу да се у Милешевци налазе мошти Св. Саве. Руски владари су углавном излазили у сусрет калуђерима и давали им тражену помоћ.

Због тешког стања под турском влашћу калуђери иду у Цариград да се жале султану. Нису нашли султана, али та неуспела мисија не обесхрабрује Милешевце. Не налазећи заштите код султана, они крећу у Москву Већ 29. јануара 1635. архимандрит Атанасије, келар Јеротије и јеромонаси Теодор и Григорије дошли су у Путивал. Они су ту изјавили да су дошли за милостињу и помоћ јер су покрили цркву оловом и због тога запали у велики дуг. Није им дозвољено да уђу у Москву него су их пограничне власти вратиле назад. Тада је архимандриту дато 40 самура у вредности 15 рубаља у новцу, јеромонасима по 8 рубаља и 40 рубаља на „монастирскоје строеније.“⁷² Тек 1638. архимандрит Атанасије је пуштен у Москву. Тадашњи руски цар Михаил Фјодоровић указом од 13. децембра 1638. даје Милешевцима велики поклон од 100 рубаља, за споминање умрлог царевића Ивана Михайловича 40 самура у вредности 40 рубаља и штампаних књига за 3 рубаља и 20 алтина.⁷³ Девет година касније, 14. фебруара 1647, допутовали су у Москву: архимандрит Василије, келар Антоније, јеромонаси Висарион и Софроније и слуга Дамњан за помоћ по дарованој грамати. Нови цар Алексеј Михайлович дао им је 40 самура у вредности 50 рубаља. Калуђери нису били задовољни па су предали цару нову молбу. После ове молбе они су добили дозволу да у Русију долазе по милостињу сваке шесте године.⁷⁴ Нови архимандрит Висарион то користи и креће за Русију са јеромонасима Нектаријем и Иларионом и искушеником братом архимандрита Стеваном Исајевим 1652. На аудијенцији у Москви били су 12. новембра, којој присуствује и царица; Милешевци дају поклоне, цару икону тројице српских чудотвораца: Св. Саве, Св. Стефана и Св. Симеона, а вероватно су и царици

⁶⁹ Св. Радојчић, исто, 48.

⁷⁰ Ј. Радоњић, *Три старине манастира Милешева из XVII в.* Источник, Сарајево 1903, 250/51.

⁷¹ М. Драговић, *Св. Сава није спаљен*, Пожаревац 1930, 6

⁷² *Споменик*, СКА, бр. 53, Сарајево 1922, 156.

⁷³ Исто, 157.

⁷⁴ *Споменик* СКА, бр. 53, 157.

поклонили исте иконе. Као узврат Милешевци добијају 40 рубаља и нешто црквених књига.⁷⁵ Године 1657. цар Алексије даје манастиру 300 рубаља за обнову зидног живописа.⁷⁶ Као строги чувар традиција, цар наређује да се наслика као што је било раније. Поново милешевски калуђери стижу у Москву 23. новембра 1659. У делегацији су били: архимандрит Висарион, келар Антоније и саборни старац Филотеј. Цар издаје указ да им се да 150 рубаља.⁷⁷ После пет година Милешевци су поново у Москви 20. јула 1664. Том приликом добили су помоћ од 200 рубаља.⁷⁸ Следећи пут Милешевци долазе у Москву 21. августа 1663. Тада су допутовали: архимандрит Висарион, с келаром Александром, јеромонасима Василијем и Саватијем и ђаконом Ананијем. Дobili су помоћ од 70 рубаља.⁷⁹ Нови милешевски архимандрит Авесалом стиже у Москву 1675. и добија помоћ од 150 рубаља.⁸⁰ Последњи пут калуђери из Милешеве иду у Русију да траже помоћ од царева Ивана, Петра и сестре им Софије 16. марта 1688. На челу делегације био је архимандрит Доситеј, келар Макарије и ђакон Виктор. Молба коју су донели руским владарима у ствари је преписана молба из 1627, где се опет каже да мошти Св. Саве почивају у манастиру Милешеви.⁸¹ Као што се види, калуђери не спомињу спаљивање моштију Св. Саве на Врачару него приказују као да се оне чувају и даље у Милешеви. Мислили су да ће на тај начин сигурније добити помоћ, од руских царева.

Слично Русима, молдавски и влашки владари су поштовали Св. Саву и манастир Милешеву. То се види по поклонима које су они слали манастиру. Поклони су већином били новчани, а било је и уметничких радова за богослужбене потребе. Један од првих поклона био је молдавског војводе Александра IV Лапушнеану (1552—61; 1564—68). Он је показао старање према овом манастиру поклонивши му 1567. једну плаштаницу типичне румунске израде.⁸² Та плаштаница се сада налази у манастиру Пакри у Славонији. Њен изглед описао је Л. Мирковић. По његовом опису плаштаница је дуга 1,78 × 1,58 цм.⁸³, везена је свилом, златном и сребрном жицом на црној чоји. По средини плаштанице лежи тело Спаситељево. Десна рука Спаситељева благосиља, а леву руку Спаситеља у страху и побожности целива св. Јован Богослов. Лик, тело и коса Спаситеља везени су свилом боје човечије коже и косе. Коса Спаситеља спушта се у увојцима на рамена. У свим другим плаштаницама осим ове Спаситељ има затворене очи, а овде отворене као да је жив. Главу Спаситељеву, управо нимб око главе, придржава Пресвета Богородица. У нимбу Спаситељевом је крст. У сваком краку крста и око нимба је драго камење, а кругом нимба иде још и низ бисера. Богородица придржавајући главу Спаситељеву седи

⁷⁵ Исто, 160.

⁷⁶ Исто, 161/62

⁷⁷ Исто, 162.

⁷⁸ Исто, 162.

⁷⁹ Исто, 163.

⁸⁰ Исто, 163.

⁸¹ Ј. Радоњић *Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, 366.

⁸² Силвиу Ануики, *Св. Сава у повељама румунских војвода*, Споменица поводом осамстотина година рођења 1175—1975, Београд 1977, 362.

као на некој столици без наслона, или на неком стубу. На лицу јој се огледа бол и жалост. Лик и одело Богородице везено је свилом. Иза Богородице седи једна женска фигура са уздигнутим рукама и распуштеним власима, свакако Марија Магдалина. Чело ногу Спаситељевих стоје плачући Јосиф и Никодим и једна жена мирносица. Јосиф Старац придржава ноге Спаситељеве хотећи да их целива. С леве стране Спаситеља погнуо се млади св. Јован Богослов и целива руку Спаситељеву.

У горњем делу плаштанице имамо четири анђела, од којих два клече и држе рипиде са натписом „агиос, агиос“ и припадају земљи. Друга два анђела, без ногу и са гестом дивљења, лете по небу између звезда. На доњем делу плаштанице су три анђела, од којих два клече и држе рипиде са натписом „агиос, агиос“ и припадају земљи, као она два горе, а један анђеол без ногу лети по небу са гестом чуђења. У четири угла плаштанице су амблеми јеванђелиста са књигама и натписима. Око нимбова код свију лица на плаштаници иде нанизан венац бисерних зрна. Око плаштанице извезен је златном жицом запис из кога се види ко је сачинио плаштаницу, кад и коме на поклон.⁸⁴

Данас плаштаницу немамо у оригиналу већ обновљену од неке Ане из Осијека 1801. године. Она је, обнављајући плаштаницу, извезла отворене очи Христове, што вероватно није било у оригиналу плаштанице. Ово је учинила вероватно из незнања.

Како је доспела ова плаштаница у Пакру? Када су Турци 1688—1689. разорили Милешеву, архимандрит Доситеј са братијом оставио је разорену Милешеву и нашао уточиште у Славонији на месту Пакар, где су устројили манастир Пресвете Богородице Пакру.⁸⁵ Приликом напуштања манастира Милешеве архимандрит Доситеј са братијом понео је у Пакру свакако потребне сасуде, књиге и ствари за богослужење, па међу њима и ову плаштаницу, да би на месту где се настане могли наставити вршење богослужења, а тако су увек чинили и остали монаси при селењу с југа на север.

Колико су поједине румунске војводе поштовале Св. Саву најбоље показује пример влашког војводе Неагоја Бесарабе V (1512—1521) који је у кући имао икону Св. Саве као породичну. У XVII веку познати су нам дарови учињени манастиру Мелешеву од шест владара; првих пет су влашки, последњи молдавски. Тако је једна од очуваних румунских повеља Милешеву из 1604. господара влашке Шербана који се спомиње као добротвор манастира Милешеве. Матеј Бесараб (1632—1654) поклатио је истом манастиру 10.000 аспри (1633), а такав исти дар поновио је 1665 Раду Леон (1664—1669), затим Георге Дука III (1673—1678) 1675. и Шербан Кантакузино Бесараб (1678—1688) 1680. Шербан Кантакузино, заједно са својим братом ученим хроничарем Константином Кантакузином, осећајући колико је потребна просвета и каква је њена улога, подигао је 1679. Академију Св. Саве у Букуре-

⁸³ Д. Кашић, *Српски манастири у Хрватској и Славонији*, Београд 1971, 199.

⁸⁴ Л. Мирковић, *Милешевска плаштаница молдавског војводе Александра и жене му Роксанде у манас. Пакри*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 7, Београд 1927, 130—134.

⁸⁵ Д. Кашић, *Српски манастири у Хрватској и Славонији*, Бгд. 1971, 199.

шту, што још једном показује какву је част и поштовање уживао велики светитељ српски Сава на дворовима румунских војвода. Исти тај Шербан је даривао Милешеви 10.000 аспри годишње и своје даривање манастиру мотивише тиме што га поклања месту „где је почивало блажено тело свититеља Саве“. Војвода моладвски Василе Луну (1634—1653) поклатио је Милешеви 13.000 аспри 1643. године.⁸⁶

Ови поклати показују да је манастир Милешева био особито драг румунским владарима. Даривања манастиру Милешеви настављају се све до почетка XVIII века, односно до 1704. када влашки војвода Константин II Бранковану (1688—1714) понавља дар у износу од 10.000 аспри с намером да обнови манастир.⁸⁷

Трговина између Дубровника и Милешеве — По трговини са Дубровником у осмој и деветој деценији XVI века може се закључити да је манастир Милешева у њој заузимао једно од првих места, а то значи да је Милешева у то доба економски ванредно добро стајала. По подацима до којих смо дошли, трговина са Дубровником је почела 1573. и спомиње се негде до 1586. г. Милешева је слала свој дар у Дубровник редовно месеца августа, најраније четвртог (1578) а најкасније 29. августа (1584). Само двапут је дар послат у септембру 1580. и 1583. г. Слата је махом ситна стока: овнови, овце, јагањци а врло ретко по која крава (1575); теле (1583) или во (1573); само једанпут послато је и јарића (1582) а тако исто и сира (1573). Најмањи број стоке послат је претпоследње 1585. г. (150 комада разне стоке) и последње 1586. г. (191 комад разне стоке); а највећи број стоке послат је 1580—1583. год. (439, 409, 492 и 478 комада). Осталих година број милешевске даровине Дубровнику у стоци кретао се између 300 и 393 комада, а само 1575 год. износио је 209 и 1584. год. 259 комада.⁸⁸ Према томе, Милешевци су Дубровнику слали стоку, а заузврат добијали новац.

Милешевска стока цењена је знатно боље него осталих дароваца. Тако су милешевски овнови процењивани од 18 до 24 гроша по комаду, овце 10 до 16 гроша, јагањци од 4 до 8 гроша, јарићи 5 гроша, телад по 36 гроша, волови су даривани по 78 и 92 гроша од комада. Према тим ценама одређивано је уздарје Милешеви. Тако је 1574. Мало веће проценило да 314 комада послате ситне стоке вреди 160 талира. На тај начин је манастир Милешева у току 13 година међусобних односа (1573—1586) добио од Дубровника у име уздарја за 4.706 оваца и јагањаца, 89 јарића, 18 говеда скоро 2.000 дуката, обрачунатих обично у злату али и у талирима, перперима и грошевима.⁸⁹ За та времена везује се често поновљена прича у милешевском крају како је некада са села Бискупића кроз дрвене чункове довођено млеко у манастир.

Тешко је објаснити како је Милешева у то доба могла имати толико стада, да је могла годишње слати скоро и до 500 комада ситне стоке у Дубровник, када из једног записа писаног у том манастиру до-

⁸⁶ А. Силвију, исто, 363.

⁸⁷ А. Силвију, исто, 363.

⁸⁸ Р. Грујић, *Манастир Милешева и Дубровник крај XVI века*, Гласник скопског научног друштва (XV—XVII), Скопље 1936, 359.

знајемо да је Милешева много пострадала у доба Султана Селима (1566—1574) када је он уценио цркве и манастире наредбом, да даље могу служити само они који се откупе одређеном великом откупнином. То се може објаснити претпоставком да је богатство Милешеве у стоци још пре тога било много јаче и да је тај манастир у осмој и деветој деценији XVI века, бар неко време, имао моћног заштитника међу високим представницима турске власти.

На основу проучавања Грујића, дарови манастира Милешеве Дубровнику равнали су се са даровима високих турских управника и најимућнијих племенских војвода и кнезова и осталих представника Српске православне цркве у Херцеговини крајем XVI века и првих деценија XVII века.

Милешевци и папа — Немаштина у XVII веку натерала је милешевску братију да се упусти у преговоре с Римом, надајући се користи од тога. Разговоре је водио у име Римске цркве опат Андрија Змајевић и приметио да милешевски монаси нису задахнути мржњом на Римску цркву и њене обреде као други калуђери. Они су чак донекле обавезни Римској столици која је, пре сто година, љубазно примила у Риму њихова два калуђера. Змајевићу се једино не допада што су они, у разговору с њим, стално понављали да у верским питањима слушају свога православног патријарха у Пећи.

Змајевић, док је још био опат Пераста, скренуо је 1659. пажњу Конгрегације на манастир Милешеву и његових 150 калуђера. Када би тај манастир, писао је Змајевић, изјавио покорност Светој столици са осталим манастирима, не би било великих тешкоћа. Конгрегација је озбиљно прихватила предлог опата Змајевића. Змајевић је добио налог из Рима да утиче на братство манастира Милешева да приступи Риму. Тај посао Змајевић је завршио успешно. Он је расположио манастирско братство за разговоре са Римом и придобио херцеговачког митрополита Јована који је столовао у ставропигијалном манастиру Милешеви. Највероватније 1675. упутило је манастирско братство у Рим јеромонаха Мојсеја Контовића. Мојсеј је лепо примљен у Риму, нарочито кад је изјавио да су и манастирско братство и митрополит Јован вољни да ступе у тесне везе с Римом. Да би се унија извела што пре, Конгрегација је предала јеромонаху Мојсеју српски текст католичке исповести вере према закључцима флорентискога црквеног сабора од 1439, а према прописаној формули папе Урбана VIII.⁸⁹

Не знамо зашто манастирска братија с митрополитом Јованом није журила да одговори Риму. Митрополит Јован, архимандрит Висарион, игуман Павле и духовник Нектарије одаслали су писмо папи Клименту X тек 6. XII, 1676. Међутим, папа Климент X умро је 22. јула 1676, а за његова наследника изабран је Инокентије XI тек 21. септембра 1677. Ј. Радоњић цитира цело писмо и сматра по неким изразима да је то писао, ако не писао а оно бар у концепту исправљао, неки католички редовник. У писму које је послао митрополит Јован с

⁸⁹ Вук Винавер, *Преглед историје новца у југословенским земљама XVI—XVIII века*, Београд 1970, 172, 173.

⁹⁰ Ј. Радоњић, *нав. дело*, 366.

манастирском братијом Риму признао је он све што је било назначено у послатом формулару папе Урбана VIII. Признао је папски примат и „филиокве“ уз одржавање православних обреда. Тек при крају писма изразио је митрополит Јован са братијом наду да их папа неће заборавити, него да ће изаћи у сусрет и задовољити њихове потребе. Чудновато је заиста да Римска курија ништа није одговорила на писмо митрополита и братства манастира Милешева, тим пре што је нови папа Инокентије XI (1677—1689) много више него Климент X обраћао пажњу приликама на југоистоку Европе. Као што се види, разговори са Римом нису донели никакве користи Милешеви. Разговори нису уствари приведени крају него су прекинути јер Рим није одговорио Милешевцима на упућено писмо.

Страдање и невоље манастира кроз историју — Манастир је од оснивања па до данас више пута паљен, рушен и пљачкан. Имао је веома тешких тренутака нарочито под турском влашћу. Овде је тешко изнети све невоље и страхоте које је преживео. Према подацима који су нам били доступни, овде ћемо се задржати само на појединим годинама у којима је манастир нарочито страдао. Тако су нпр. после пада деспотовине Турци напали земље херцега Стјепана и том приликом разорили манастир Милешеву. Један летописац забележио је. „1459 и то љето пљенише и ужегоше Турци манастир Милешеву, месеца новемврија 18“.⁹¹ Поред свих несрећа које су снашле манастирско властелинство крајем XV века ипак је знатно остало. Манастир није запао у тако тешки положај као сељаци у турском ропству. Манастир је задржао своје поседе у својини. Имао је своју земљу, млинове, ковачницу са ковачем Јованом, вртове и винограде. По паду под турску власт султан Мехмед II издао је Милешеви ферман којим се ослобађа харача и испенце (врсте пореза — кулука) на сва имања, вртове, винограде, воденице и ковачницу: „Нека буду ослобођени и опрошгени од харача и испенце према адету (обичају) који је раније уобичајен. Нека се нико не меша у њихов властити иметак, и њихове слуге (кулукције) и у њиховог демерцију (ковача) по имену Јована, нити у њихове земље и њихове вртове и њихове винограде и њихове млинове, што све поседују (притежавају), тасаруф од херцеговог земана (времена).“⁹² Из овога се види да је манастир остао у истом економском положају у каквом је био за време херцега Стјепана. Али у другој половини XV века турски султан укинуо је повлашћен положај манастира Милешева и наредио да плаћа харач. Од 1477. почињу и за Милешеву дани потпуног ропства, под притиском турског пореског система. Порез је тако разрадио да је 13 калуђера уведено у пореске тефтере, као тринаест посебних кућа. И у новим условима монаси се сналазе, вежујући се све више за становништво оближњег Пријепоља, које се првих година XVI века нагло развија као трговачки град.

У XVI веку за манастир Милешеву везани су крупни догађаји у нашој културној историји. То је време кад у Милешеви ради штампарија, кад калуђери одржавају тесне везе са руским и румунским

⁹¹ Тихомир Р. Ђорђевић, исто, 126.

⁹² Хазим Шабановић, Босански пашалук, Сарајево 1959, 164.

дворовима, и негде пред крај XVI века манастир развија врло живу трговину са Дубровником. Братство у манастиру достиже бројку до 400 калуђера. Да је било доста монаха види се и по томе што је манастир имао и болницу.

Какву је судбину доживео манастир у XVII веку сазнајемо из записа које су оставили милешевски калуђери на књигама које су сами преписивали. Прва биљешка се односи на време од 1621—1623. године и налази се на Цветном триоду, власништво манастира Св. Тројице у Пљевљима. Тај запис потиче од монаха Захарија и гласи: „Благонаклоношћу Оца и уз помоћ Сина и извршењем Св. Духа написа се ова света и поучна књига звана Пентикостар у овом светом и божанственом храму Вазнесења Господа нашега Исуса Христа, по имену Милешева. Тада је на пријестолу свих српских и поморских земаља био архиепископ пећки господин Пајсије, а митрополит петровски и полухерцеговачки господин Лонгин, игуман и архимандрит овог светог манастира господин Теодосије, зборни духовник господин Исаија, еклезијарх Саватије и економ Мелетије. У Москви је царевао побожни и христољубиви цар Михаило, патријархов син, а у Цариграду амир султан Мустафа, брат султана Ахмеда који подиже џамију попут Аја-Софије. Тај Мустафа царовао је после свога брата Ахмеда и убрзо је био свргнут од својих великаша. Био је чак везан и бачен у подрум. На пријесто се подиже његов брат, грешни Осман кога су његови уморили свирепом и неумољивом смрћу када се вратио из рата са Пољацима, кротак и осрамоћен. Послије тога узели су из тамнице његова стрица и поставили га на пријесто. У то доба потпао је вишечерчени манастир под царев бостан и ради тога много пострадао у тим метежима. То ме је, љубимци, принудило да се прихватим писања. Тада је била велика глад и многи су, а нарочито они у крајевима поред мора, поумирали од глади. И друго се горе зло појавило као последица Божјег гњева на Исмаилћане. Харала је куга и многи су домови опустјели и људи поумирали. Ради тога сам дрхтао и био ван себе попут дрвета на ливади кога повија ветар. Зато молим и преклињући стављам вам свети оци који читате и пјевате, да за оно што буде погрешно не кунете, него исправљајте и опростите Захарију који је писао.”⁹³ Како видимо, у овом запису се говори о страдању манастира у тим метежима, о глади која је тада владала и о куги од које су многи поумирали. На празник Богородичине ризе и појаса, у девсти час дана 2. јула 1623, набујала Косатица односи манастирски конак, болницу и пет двокреветних ћелија.⁹⁴ Тако је манастир остао скоро без зграда. Поред других невоља, манастир су, како видимо, погађале и природне непогоде.

Из једне белешке на Октоиху који се сада налази у манастиру Довољи — Колашин сазнајемо о стању Милешева 1639. године: „Написа се ова света и божанствена књига звана Октоих петогласник у храму Вазнесења Господа Бога и Спаситеља нашег и Св. Саве, првог архиепископа и учитеља српског, по имену Милешева. Тада је на српском

⁹³ Гиљфердинг, *Путовање по Босни, Херцеговини и старој Србији*, превео Бранко Чулић, Сарајево 1972, 268/69.

⁹⁴ Св. Радојчић Милешева, *Умет. спом. Југославије*, Београд 1963, 49. Шалипуровић, исто, 27.

пријестолу био архиепископ и патријарх Пајсије, а митрополит херцеговачки господин, господин Лонгин и игуман и архимандрит овога светог мјеста господин Василије. Књига је написана по заповијести игумана Василија и манастирске браће, а откупи је цијеном сребра... 1200 јеромонах Макарије, поријеклом Јарослав, за своје спасење и вјечни помен, да служи светој обитељи Милешеви, српској лаври, 7.147. године од створења свијета. Тада је у Цариграду царевао султан Мурат. У то вијеме водио се велики рат преко мора и заузет је велики Вавилон тј. Багдад. Тада смо трпјели немаштину и велико гоњење а јеромонах Гаврило примио је мученички вијенац, мјесеца октобра, девети дан на светог апостола Јакова Алфејева. Много мучење паде од проклетог Нух-паше. Тада он истјера бостанције из манастира и нисмо имали коме да плачемо Упутио сам се у пријестоницу, али цар бијаше у Багдаду.

Ова књига састави се и написа заповијешћу оца игумана Василија, духовника господина Теодосија и еклизијарха Ананија, да служи светом манастиру Милешеви.⁹⁵ Из овог записа видимо да је манастир у првој половини XVII века трпео немаштину и гоњења. Било је и мученичких страдања као што је јеромонах Гаврило. Нарочито се монаси жале на проклетог Нух-пашу који им је задао многе невоље.

Милешевски калуђери су се новембра 1659. јадали у Москви како им је манастир пострадао од Сејди Ахмеда, босанског паше. Према молби коју је архимандрит Висарион предао цару Алексију Михаиловићу, босански паша Сејди Ахмед нанео је велике невоље манастиру. Паша је оптужио калуђере да крсте Турке поред Саве чудотворца, па је осморицу браће бацио у тамницу. Двојицу је у зиндану мучио до смрти, а шесторицу је држао четири месеца све док му манастир није исплатио четири хиљаде дуката.⁹⁶ Овим је Милешева пала у велику беду. Прва половина XVII века донела је, дакле, много невоље манастиру Милешеви.

Крајем XVII века, 1688. године, спаљено је више манастира, међу којима и манастир Милешева. Милешевски монаси су се разбежали на све стране. Један део братства се склонио чак у Сентандреју више Будима, неки су се задржали у Пакри у Славонији, и неки изгледа у Гомионици у Босни, а неки су стигли у фрушкогорске манастире.⁹⁷ Године 1699. пише у дубокој старости, тада сентандрејски духовник Силвестар како је проживео у Милешеви 65 година, а у Сентандреји 10 година. Да је некада био у Милешеви сећа се и многогрешни Михаило. Он бележи 1704. следеће: „Написах овај Минеј у св. Андреји више Будима“ и као присећа се да се некада закалуђерио у Милешеви у храму Вазнесења.⁹⁸ Крај XVII века био је тежак за манастир Милешеву. Манастир спаљен, калуђери се разбежали, тако да су рушевине остале на милост и немилост муслиманима.

⁹⁵ А. Гиљфердинг, исто, 269/70.

⁹⁶ Р. Самарџић, Друга похара Милешева, Симпозијум сеоски дани Сретена Вукосављевића, Београд, 1976, књ. 4, 156.

⁹⁷ Р. Самарџић, исто, 154.

⁹⁸ Св. Радојчић, нав. дело, 54.

По сведочанству Гиљфердинга, манастир је поново разрушен 1735. год. Том приликом Турци су однели све скупоценије ствари и данас у великој џамији у Пљевљима имају два велика свећњака из Милешева, а и оловни кров са манастира дигнут је и њим покривена та џамија. Фреске на унутрашњим зидовима су унакажене, а иконе и слике избушене су муслиманским ножевима и мецима. Калуђери су се разбежали и однели са собом нешто књига као ћивот и штап Св. Саве који се налази у манастиру Св. Тројице код Пљеваља. Без обзира што је манастир у рушевинама и што су га Турци оскрnavили, околни хришћани поштују га као велику светињу. Да је то тако видимо из извештаја Гиљфердинга који је приликом свог путовања по Босни и Херцеговини забележио следеће: „И до данашњег дана о Спасовдану овамо долази силни народ као на хаџилук. Понекад са народом дође и свештеник па се усред ових рушевина обавља служба Божја. Болесници се неко вријеме задржавају на месту где су лежале мошти Св. Саве, одлазе на брдо до извора, који је по народном веровању потекао из стијене на заповест светитељеву, пију воду и загњурују се у њу. Причају да врло често муслимани и муслиманке траже у извору лијека болести.”⁹⁹ Почетком деветнастог века подигнут је тешки звоник настојањем архимандрита Гедеопа Марића, а градио га је сеоски мајстор Перо Нинчић из села Седобра¹⁰⁰ Скоро истовремено подигнут је манастирски конак који спада међу најлепша остварења градитељства овог краја. Конак се до пре неколико година налазио у врло тешком стању. Републички завод за заштиту споменика културе из Београда приступио је обимним конзерваторским радовима, вративши конаку све првобитне одлике. Стручњаци Завода су део конака преуредили за музејску намену. У њему ће бити смештене све сачуване манастирске старине, а посебно старе књиге које су штампане у Милешеву, као и сви остали документи који говоре о раду старе штампарије, једне од најзначајнијих културних институција Санџака. Тако ће манастир Милешева показати све оно што је до сада од зуба времена и крађа сачувано.

Манастир је обновљен тек у другој половини 19. века. Обновио га је предузимљиви монах Макарије 1864. Он је поред претњи Турака отишао у Мостар крадом и издејствовао ферман за обнову манастира. Када је предао ферман пријеполским властима, почело је ометање од турских власти да се обнови манастир. Неколико пута су излазиле турске комисије на место где је био манастир и нису ништа решиле. Кад је последњи пут комисија изашла, на енергичан захтев Срба дозвољена је обнова манастира. Радост код српског становништва није се могла описати. Учествовало се личним радом и прилозима. Обнављање манастира је завршено 1868. године, а осветио га је на Малу Госпојину херцеговачки митрополит Прокопије¹⁰¹

Тако је манастир од самог оснивања преживљавао велике невоље и разарања. Без обзира на све невоље, манастир је одиграо велики значај у нашој културној и политичкој историји. Ту се, пре свега, налази гроб највеће наше црквене, националне и културне личности, Св. Саве.

⁹⁹ Гиљфердинг, исто, 271.

¹⁰⁰ Св. Радојчић, исто, 54.

¹⁰¹ Ст. И. С, *Манастир Милешева*, Нова искра, 1905, год. 7, 15.

Милешевске фреске ушле су у историју европске средњеveковне уметности. У манастиру је једно време било и седиште митрополита. Велики је значај манастира потврђен и тиме што се у њему крунисао Твртко I босански бан на гробу Св. Саве за краља Босне и Србије, и што је ту радила једна од најстаријих српских штампарија, која је одиграла значајну улогу у културној историји српског народа.

Извори:

1. Љ. Стојановић, Стари српски родослови и летописи, Ср. Карловци 1927.
2. М. Башић, Старе српске биографије, Београд 1930.
3. Архиепископ Данило II, Животи краљева и архиепископа српских, превео Л. Мирковић, Београд 1935.
4. Љ. Стојановић, Стари српски записи и натписи, Београд 1905.
5. М. Орбини, Краљевство Словена, Београд 1968.

Литература:

1. Милан Милићевић, Манастири у Србији, Гласник Српског ученог друштва, књ. IV. 1867.
2. П. Матковић, Путовање по балканском полуострву XVI века, РАД ЈАЗУ, књ. LXXXIV, Загреб 1887.
3. Ђорђе Поповић, Манастир Милешево, Голуб, 1889.
4. И. Руварац, О хумским епископима и херцеговачким митрополитима до године 1766, Мостар 1901.
5. Љ. Стојановић, Старе српске штампарије, посебан отисак из Српског књижевног гласника бр. 41—44, Београд 1902.
6. Јован Радоњић, Три старине манастира Милешеве из XVII века у Источнику (уредник Иларион Радоњић, потоњи митрополит), XVII, Сарајево 1903.
7. Ст. И. С. Манастир Милешево, Нова искра, 1905.
8. Споменик СКА бр. 53, Сарајево 1922.
9. В. Ђоровић, Краљ Твртко I Котроманић, Београд 1927.
10. Л. Мирковић, Милешевска плаштаница... Прилози VII, 1927.
11. Р. Ђорђевић, Манастир Милешево у Херцеговини, Весник Српске цркве, 1890.
12. М. Драговић, Св. Сава није спаљен, Пожаревац 1930.
13. Р. Грујић Пакрачка епархија, историјско-статистички преглед, у Споменици епископа Мирона, Нови Сад 1931.
14. М. Динић, О крунисању Твртка I за краља, Глас 147, 1932.
15. Обрад Леовац, Манастир Милешева, Просвета 1933.
16. О. Леовац, Манастир Милешева, Гласник Југословенског професорског друштва, 1934/35.
17. Р. Грујић, Када је грађен манастир Милешева, Гласник Скопског научног друштва, књ. XV—XVI, Скопље 1936.
18. Р. Грујић, Прва штампарија у Јужној Србији 1539. год. Гласник Скопског научног друштва, XV—XVII, Скопље 1936.
19. М. Пурковић, Белешке путописца Минцера о манастиру Милешеви 1559, Јужни Преглед 1937.
20. Ђ. Бошковић, Неколико натписа са зидова средњеveковних цркава, Споменик СКА, LXXXVII, Београд 1938.
21. Ђ. Слијепчевић, Хумско-херцеговачка епархија и епископи од 1219. до краја XIX века. Богословље, свеска 3 и 4, год. XIV. Београд 1939.
22. М. Динић Три француска путописца... Годишњица Николе Чупића, књ. XLIX, Београд 1940.
23. М. Динић, Земље Херцега Светога Саве, Глас СКА, CLXXXII, Београд 1940.
24. Ј. Радоњић, Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века, Београд 1950.
25. Ђ. Сп. Радојчић Српско-румунски односи од XIV до XVII века. Годишњица Филозофског факултета у Н. Саду, књ. I, Нови Сад 1956.
26. Хазим Шабановић, Босански пашалук, Сарајево 1959.

27. Р. Николић, О гробу Св. Саве, Гласник САН, књ. XI, св. 1, Београд 1959.
28. Л. Плавшић, Српске штампарије од краја XV до половине XIX века, 1959.
29. Р. Самарџић, Београд и Србија у списима француских савременика XVI—XVII век, Београд 1961.
30. Живорад Стојковић, Милешева, Уметнички споменици Југославије, Бгд. 1963.
31. Свстислав Мандић, Милешева, Туристичка штампа, Београд 1965.
32. Ђорђе Сп. Радојчић, Манастир Милешево и старо српско штампарство прве половине XVI века, Зборник Музеја примењених уметности, 11, Београд 1967.
33. Вук Винавер, Преглед историје новца у југословенским земљама XVI—XVIII веку, Београд 1970.
34. Д. Кашић, Српски манастири у Хрватској и Славонији, Београд 1971.
35. Светозар Радојчић, Милешева, Уметнички споменици Југославије, Београд 1971.
36. Гиљфердинг, Путовања по Босни, Херцеговини и старој Србији Предео Бранко, Чулић, Београд 1972.
37. Р. Самарџић, Друга похара Милешеве, Симпозијум Сеоски дани Сретена Вукосављевића, Београд 1976.
38. В. Шалипуровић, Милешевска штампарија 1544—1557, Пријеполје 1972.
39. Силвиу Ануики, Свети Сава у повељама румунских војвода, Споменица поводом осамстогодишњице рођења 1175—1975, Београд 1977.

S u m m a r y

Priest Predrag Puzovich

HISTORICAL SIGNIFICANCE OF THE MONASTERY OF MILESHEVA

This monastery was founded by Vladislav, King of Serbia, son of Stephan the First-Crowned and grandson of Stephan Nemanja, founder of the Serbian mediæval dynasty. The erection of Milesheva (n. Priepolye on the railway road Belgrade — Bar) started immediately after Vladislav's accession to the throne in 1234. However, according to some indications, Milesheva might have been constructed even some ten years earlier at the time when Vladislav was only a royal prince in that region.

King Vladislav had Milesheva built as his burial-church. Having spent ten years on the throne, he gave it over to his younger brother Urosh in 1243. He died in the eighties of the 13th C. and was buried in Milesheva.

The church is one-nef building with two lower chantries, a wide central apsid, two small side apsid. It had originally one dome and later on, probably in the 19th C., it got one more over the outer narthex. This narthex was built by Vladislav cca. 1235 in order to bury there his uncle Archbishop Sava, who at that time died in Bulgaria on his way back from the pilgrimage to the Holy Land. Because of the tomb of St. Sava, Milesheva acquired enormous prestige in the eyes of the Serbian nation, while under the Turkish yoke it was a source of hope and courage for the enslaved people. In order to suppress the spiritual ascendancy

of St. Sava, the Turks took away his relics from Miliesheva and burnt them at the stake near Belgrade (today an enormous memorial church is being built on the site, which is quite near the centre of the city).

It was in Miliesheva in 1377 that Stephan Tvrtko was crowned king of Bosnia and Serbia, since M. was within the territory of his state. In the year of 1446 Stephan Vukchich Kosacha, ruler of Zaholmye, added to his title that of »Herzeg (Duke) of St. Sava«, and hence, his dominion, which extended even to the monastery of M., got the name »Herzegovina«.

The author exposes at length the significance of the printing-works, which published some liturgical books in Slavonic from 1544 to 1557 (The printing-works were brought as far as from Venice on horse-backs within six months!).

He also presents the relations between the Miliesheva monks and the Russian Court, as well as with Valachian and Moldavian dukes. The monastery had good commercial relationship with the Republic of Dubrovnik selling cattle, sheep and goats. Much attention is devoted to what the foreign visitors wrote about the state of the monastery in those troublesome times under the Turkish occupation.

Towards the end of the 17th C., during national uprisings against the Turks, and the later migrations to the Northern Serbian lands, suffered also this monastery. For that reason the monks had often to leave it. The well-known Russian diary-keeper Hilferding found M. in ruins in 1857. The church, as well as the refectory, was rebuilt in 1863. This action saved the church from further decaying.

Nowadays M. is mainly known for its frescoes. They are reckoned among the most beautiful achievements not only of the Serbian, but even of the European painting in the Middle Ages.

In our days the renown of M. has been mostly spread out by the figure of the Angel on Christ's tomb. The portrait of St. Sava has an extraordinary significance for the Serbian people, since it was painted during his life-time.

Андреј Тарковски

„ЖРТВОПРИНОШЕЊЕ“

— Последње поглавље из књиге, довршене недељу дана пред смрт —

Идеја режирања „Жртвоприношења“ појавила се много пре замисли „Носталгије“. Прве мисли, примедбе, напомене, неповезани записи припадају времену када сам још живео у СССР-у. Судбина Александра, на смрт болесног човека, који се исцелио од свог недуга благодарећи ноћи проведеној у постељи са вештицом, требала је да постане сиже филма. Све од тада и у време бављења сценаријем стално ме је занимала мисао о равномерју, о жртви, о жртвоприношењу; о јан и јин, љубави и личности. То све постало је део мог постојања, а замисао се појачавала и нарастала с откривањем новог животног опита на Западу. Мада, треба да кажем, моја убеђења се овде ни у најмањој мери нису променила — продубила су се, постала су постојанија. Растојања, пропорције су се измениле. Градио се план филма, он је на делу мењао облик, али идеја, смисао његов, надам се, остали су неизмењени.

Чиме ме је дирнула тема хармоније, немогуће без жртве — двојне звисности у љубави? Узајамне љубави? Зашто нико неће да схвати да љубав може бити само обострана? Другачија не може да постоји, и у неком другом облику то није љубав. Љубав без потпуног давања није љубав. То је инвалид. То је скоро ништа. Мене у првом реду и пре свега интересује онај ко је спреман да се жртвује и својим положајем, и својим угледом независно од тога да ли у име духовних принципа или у име помоћи ближњем или сопственог спасења, или и у име и једног и другог приноси се та жртва. Такав корак представља пуну супротност користи која припада „нормалној“ логици; такав поступак противречи материјалистичком погледу на свет и његовим законима. Он је често неугледан и непрактичан. Па ипак, или управо зато, дељење таквог човека доноси суштаствене промене у судбини људи и историје. Пространство, у коме он живи, представља својеобразну, јединствену слику, која противречи емпиријским резултатима нашег искуства, и у исто време; она није ништа мање истина. Казао бих — још и више. То ме је постепено, корак за кораком водило остварењу жеље — снимати дугачак филм о човеку, зависном од других и због тога независном, слободном, и због тога неслободном од најважнијег: љу-

бави. И што је очигледнији постајао за мене печат материјализма на лицу наше планете (невезано Запад — Исток); што сам се више и ја сусретао са људским страдањима, што сам чешће сретао људе подвргнуте психозама, осведочености њихове неспособности, неспремности да схвате зашто је за њих живот изгубио сваку лепоту и вредност, зашто им је тако тесно у животу, — тим ми је неодоливија постајала моја жеља — да назовем тај филм најважнијим за мене. Савремени човек стоји на раскрсници, пред њим је дилема: да ли да настави да постоји као слепи потрошач, зависан од неумоливог наступа нових технологија и даљег гомилања материјалних добара, или да тражи и нађе пут ка духовној одговорности, која би, коначно, могла бити спасоносна стварност не само за њега лично, него и за друштво. То-јест: вратити се Богу. Човек сам треба да реши тај проблем-, једино он може наћи пут до нормалног духовног живота.¹ Управо то решење може постати корак ка одговорности пред друштвом. Овај корак и јесте жртва — то јест хришћанска представа о самопожртвовању, иако често изгледа да човек пребацује решење независно од њега на некакве „објективне законе“, који све решавају. Изнећу претпоставку да савремени човек највећим делом није спреман да се одрекне себе и сопствених добара ради других људи или у име Великог, Главног; пре је спреман да се преврати у робота. Неоспорно, ја знам да идеја жртве, еванђелске љубави према ближњем данас не ужива популарност, она је чак мање него популарна — нико не тражи од нас саможртвовање. То је или „идеалистичко“, или непрактично. Али у резултату прошлога искуства видимо својим очима: губитак персонaлности у корист јавно израженог егоцентризма, извртање веза међу људима у безначајне односе не само између личности, него и група људи и, што је најстрашније, губитак последњих, спасоносних могућности да се врати ка духовном животу достојном човека. Уместо духовног, ми сада величамо материјални живот, његове тзв. вредности. У потврду мисли о томе колико је свет разорен материјализмом изнећу један мали пример.

Од глади се избавља једноставно посредством новца. Аналоган и вулгаран марксистички механизам „новца“ и „роба“ користимо данас, покушавајући да се спасемо од душевних болести. Осетивши признаке непојмивог неспокоја, потиштености или очајања, ми одмах журимо да се користимо услугама психијатра, а још радије — сексолога; они замењују духовника који, како нам се чини, олакшава нашој души и враћа је у нормално стање.

За смиривање, платићемо по цени. А осећајући потребу за љубављу одлазимо у бурдељ. И опет се сматрамо расположивим, мада бурдељ није обавезан за то. Иако сви ми јако добро знамо да ни љубав, ни душевно спокојство не можемо прибавити ни за какав новац.

„Жртвоприношење“ је филм — прича, у коме се одвијају догађаји чији смисао може да се тумачи на разне начине. Прва варијанта слике носила је назив „Вештица“ и постављена је, као што рекох, као прича

¹ А ко каже да је наш земни живот саздан за срећу, а не за нешто важније за човека? (Једино ако се промени смисао појма срећа, али то је немогуће). Покушај то да објасниш материјалисти! Ни на Истоку, а ни овде, на Западу, неће те разумети и исмејаће те. Овде не мислим на Далеки Исток.

о чудесном исцелењу болесног од рака, који је од свог домаћег лекара сазнао страшну истину: његов крај је неизбежан, дани су му одбројани. Једног од тих дана разлеже се звоњава. Александар отвара врата и на прагу види предсказатеља — то је праобраз Ота у филму који Александру преноси чудну, ако не и апсурдну поруку: да оде код жене, која има репутацију вештице и која влада магијским способностима, и да преспава (проведе ноћ) са њом. Болесник сматра да нема излаза, потчињава се и упознаје Божју милост исцелења, које, чудећи се, потврђује и домаћи лекар. И даље је сиже требало да се развија на необичан начин: једне кишне ноћи сама вештица појављује се у Александровом дому и он сматра за срећу да напусти свој великолепни дом, угледан положај и у старој кућној хаљини одлази заједно с њом...

Сва збивања узета заједно требала су не само да приказују причу о жртвености него и историју физичког спасења човека, то јест надам се — Александар ће бити спасен, он ће се, као и јунак филма окончаног 1985. године у Шведској, изцелити у дубљем смислу те речи; то није само избављење од смртоносне болести него и духовни препород изражен у лику жене.

Уочиво је да су се, у време грађења ликова, тачније у време писања прве варијанте сценарија, сви ликови оцртавали јасно, догађаји су постали конкретнији, структурисанији, независно од околности у којима сам се налазио ја. Тај процес је постао самосталан, ушао је у мој живот, почео да утиче на њега. Више од тога још у време снимања првог заграничног филма („Носталгија“) није ме напуштало осећање да „Носталгија“ врши утицај на мој живот.

Као што произилази из сценарија, Горчаков је стигао у Италију на краће време. Али у филму он умире. Другим речима, не враћа се у Русију, не зато што то не жели, него зато што одлуку доноси Судбина. Ни ја нисам предпостављао да ћу после завршетка снимања остати у Италији. Као и Горчаков, потчињен сам Вишој вољи. Још једна тужна чињеница која је продубила моје мисли: умро је Анатолије Солоњицин, носилац главних улога свих мојих претходних филмова који је према мојим намерама требало да игра улогу Горчакова у „Носталгији“ и улогу Александра у „Жртвоприношењу“. Умро је од болести од које се избавио Александар и која је пре неколико година стигла и мене.

Шта све то значи? Не знам. Али знам, да је то страшно. Не сумњам да, што конкретнија бива поетска слика, достижна истина се материјализује, постаје појмива и — хтео ја то или не — утиче на мој живот. Тако ли је? Зар она сама свакако, овладавши истинама тог реда, човек не може да остане пасиван: те истине су му дошле мимо његове воље. Оне су преокренуле или измениле све претходне његове представе о свету, о сопственој судбини, човек се одваја у одређеном смислу, осећа се одговоран за остале, он — инструмент, медијум дужан да живи за друге и на друге да дејствује. У том смислу био је у праву А. С. Пушкин сматрајући да је песник (а ја сам свагда сматрао пре да сам песник, него филмација и мимо властите воље пророк. Способност да се прозре у време и предкаже будућност, Пушкин је сматрао за страشان дар и много је страдао од предназначене улоге. Сујеверно је

примао појаве и знаке будућности, којима је придавао судбинско значење. Сетимо се: кад је Пушкин кретао из Пскова у Петроград где се у то време припремао устанак декабриста, колски пут је претрчао зец. Знајући за то народно знамење несреће и верујући у њега, песник се вратио натраг. У једној од својих песама Пушкин је писао о мукама које подноси, осећајући у себи дар прорицатеља, о тежини назначења песника-пророка. Ове, негда заборављене речи су ми се вратиле, задобиле за мене значење открића, откривења. Чини ми се да није само Александар Пушкин управљао пером, које је писало 1826, године, него неко који стајаше у тим тренуцима иза његових леђа.

Пуно духовне ја лутах жеђи
Пустињом што је мрачна била
И Серафим се са шест крила
Указа мени на размеђи.
Он прстом лаким као сан
Зеница мојих косну дан
Видовитост ми прену зене
Ко у орлице преплашене.
Мога се уха косну он
И испуни ме шум и звон,
Трептање чух у небу сила,
И анђелских сила лет,
Немани морске скривен свет
И клијање под земљом жила.
Он примиче уз моје усне,
Језика мог грехе гнусне,
Сву брбљивост и подлост смрви.
И тада жалац мудре змије
У обамрла уста ми је
Ринуо руком пуном крви,
И зарио у груди мач
И устрептало срце трго
И жишку пламену уз плач
У отворене груди врго.
Ко труп у пустињи сам пао.
И Бога глас је мене звао:
„Пророче устај мотри, внемљи,
Испуњен Мојом вољом буди
И ходајући по мору, земљи
Речима жези срца људи”.

Превео М. Павић

Филм „Жртвоприношење” наставио је у основи низ мојих пређашњих слика, али у њему сам се трудио да поставим поетске акценте и на драматургију. Настанак следећих филмова се може у одређеном смислу назвати импресионистичким: све епизоде — с ретким изузецима — узете су из обичног живота, зато их гледалац у потпуности прима. Код припреме последњег филма нисам се ограни-

чавао само на разраду епизодних улога по обрасцима свога опита и законима драматургије, него сам се старао да направим филм у поетском смислу, објединивши све епизоде. У претходним филмовима томе је придаван мањи значај. Зато је општа структура „Жртвоприношења” постала сложенија, задобила облик поетске приче. Ако у „Носталгији” скоро одсуствује драмски развој — осим повезаности епизода, скандала с Евгенијом, самоспаљивања Доминика и трикратних покушаја Горчакова да пренесе горућу свећу кроз басен, онда у „Жртвоприношењу” конфликти међу појединим личностима не само да се развијају, него долазе до усијања. Као Доминик у „Носталгији”, тако и Александар у „Жртвоприношењу” спреман је за деловање. Извор те спремности је способност предосећања наилазеће промене. Већ Доминик носи на себи печат жртвености. Разлика је само у томе, што Доминикова жртва не доноси приметне резултате.

Александар је човек који се налази у сталној потиштености. Некад је био глумац. Одустао је од свега — од оних који потцењују његове промене у свету, од нерада у породици, он болесно осећа опасност од технологија које се неконтролисано развијају и тзв. прогреса. Замрзео је празне људске речи и бежи у мук, трудећи се да у њему пронађе макар честицу истине. Александар пружа гледаоцу могућност да учествује у његовој жртви тиме што дозвољава да се прикосне њеним резултатима. Али надам се да то није тзв. „саучешће” коме прибегавају данас, нажалост, многи на филму и које је постало једна од две последње кинематографске форме у СССР, САД, дакле и Европи, и не такозвани поетски филм где се специјално све чини непојмивим и режисер ни сам не може да схвати или измисли објашњења за то, што је урадио. Алегорична форма жртвоприношења одговара његовим дејствима и не нуждава се у допунским разјашњењима. Претпостављао сам да могу бити многа тумачења филма, нисам ништа мање стремио свесно ка некаквим конкретним сижејним исходима, решењима или закључцима, препуштајући их посматрачу. А ја се потпуно слажем са билокаквим гледаочевим. Филм је и прављен на тај начин да би био разнолико тумачен. Мисли се, да је гледалац сам у стању да истумачи збивања у филму, да пронађе сопствена решења свих узајамности и противречности.

Александар се обраћа молитвом Богу. И прекида с ранијим животом, руши мостове за собом, не остављајући ниједан пут за назад. Он растура своје домаће огњиште, растаје се од сина кога безмерно љуби, и даје завет ћутања сасвим обезвређујући реч савременика. Религиозни људи могу да претпоставе у његовом понашању после молитве одговор Бога на питање човеково. Шта треба да се чини да би се избегла атомска катастрофа? — Да се обрати Богу.

За људе који се баве надприродним појавама сцена сусрета са вештицом Маријом може изгледати централна и свеобјашњујућа. Наћи ће се свакако и такви којима све што се збива у филму није ништа друго него плод уобразиље душевно болесног чудака — уколико стварно то није никакав атомски рат. Стварност, коју показује филм, суштински се разликује од свих тих претпоставки. Прва — сађење — и послења сцена — заливање осушеног дрвета, што је за мене симбол

саме Вере — то су карактеристичне тачке између којих се развијају збивања са свеузрастајућом динамиком. Не само Александар доказује своју правичност и првенство до краја филма. Доктор, који се показује пред нама при првој својој појави као простак који пуца од здравља, ропски предан Александровој породици, препорађа се у последњим сценама до тог степена, да је у стању да осети и појми отровну атмосферу у тој породици, њен убиствени утицај. Он се показује способан не само да искаже своје мишљење него и да бунтује против онога што му је постало тако мрско да се одлучује да оде у Аустралију. Скоро читавог филма Аделаида се претставља као драматична фигура. Та жена несвесно гуши све, што макар и у најмањој мери претставља индивидуалност или личност, противстављено њеном ауторитету, она гуши буквално све, убрајајући њеног мужа, мада то и не жели. Аделаида је скоро неспособна за здраво расуђивање, она сама страда од своје недуховности, али из тог страдања у исто време она извлачи своју неконтролисану, као атомска експлозија рушилачку снагу. Она је један од узрока Александрове трагедије. Њено интересовање људима обрнуто је пропорционално њеним агресивним нагонима, њеној страсти за самопотврђивањем. Њене способности примања истине веома су ограничене, да би могла појмити свет другог човека. Али, чак и ако угледа тај свет, она не жели, па и не може да уђе у њега.

Антипод Аделаиди је Марија. Скромна, стидљива, стално несигурна у себе, радница која долази у Александров дом. На почетку филма сасвим је немогуће замислити зближавање њено са газдом, толико се они разликују по положају. Али они се сусрећу једно са другим једне ноћи и после те ноћи Александар, наравно, не може да живи више по старом. Пред претњом катастрофе он прихвата љубав те једноставне жене као дар Божији, као оправдање све своје судбине. Чудо, у одлучности коју је показао преображава га. Није било лако пронаћи погодне глумце за сваку од осам улога у филму, али ми се чини да је савршено у филму претстављена оптимална варијанта глумца и глумица који су се у потпуности поистоветили са карактерима јунака и њиховим поступцима.

За време снимања нисмо имали ни техничких, нити неких других проблема, Али у једном моменту при крају рада, већи део наших снага се нашао у опасности и сви смо били очајни. При снимању сцене пожара, која траје шест и по минута, изненада је камера делимично отказала. Ми смо то открили кад је већ читава зграда била обухваћена пламеном; на наше очи она је изгорела до земље, нисмо је могли ни угасити ни сачувати у целини. Четири месеца упорног и скупог рада показали су се узалудним. Ствар је била у томе што је горела основна декорација. Али кроз неколико дана изграђена је иста таква кућа, копија изгореле — кроз свега неколико дана, што се граничило са чудом као доказом на шта су људи способни када у нешто верују. И не само људи него и продуценти, то-јест надљуди. А чак и при поновљеном снимању није нас напустила неописива напрегнутост све до часа када су две камере искључене једна од стране асистента оператора, друга — руком Свена Њуквеста генијалног мајстора осветлења која се тресла од страха. И тек тада је наступило олакшање. Скоро сви су плакали

као деца. Бацили смо се у загрљај једни другима и осетио сам како је тесно, каквим је чврстим везама била повезана наша група. Можда, у филму има сцена фантастике или сцене са осушеним дрветом, које, са одређене психолошке тачке гледишта имају дубље значење, него сцена у којој Александар потпаљује своју кућу испуњавајући тешки завет. Али од самог почетка хтѐо сам да привучем осећања гледаоца ка понашању — безумном, на први поглед, — човека, који сматра да је греховно све што није неопходно за живот, што није духовна вредност за њега. Имам у виду нови живот Александров, који пролази кроз изобличено у његовом сазнању време. Могуће да се управо из тог разлога сцена пожара тако одужила. Тако дуге епизоде још није било у историји филма, али као што је речено, то је било неопходно.

„У почетку беше Слово, али ти ћутиш као нема риба“, — говори на почетку филма Александар своме сину, који је након операције грла принуђен да ћутећи одслуша легенду о осушеном дрвету. А касније сѐм Александар под утиском страшне вести о атомској катастрофи, узима на себе завет ћутања. „... бићу нем! Никад ни с ким нећу проговорити ниједну реч. Одричем се свега што ме везује с ранијим животом.“ У томе, што је Бог услишио прозбу Александрову, крију се узроци како ужасних, тако и радосних последица. Може изгледати ужасно то, што Александар испуњавајући завет практично, коначно раскида са светом, чијим се законима раније потчињавао. Самим тим он губи не само породицу, него и најмању могућност да оцењује моралне норме, што у очима околине изгледа најстрашније. Без обзира на то, заправо, управо због тога, Александар је за мене оличење избраника Божијег. То је човек који осећа претњу рушилачке снаге механизма савременог друштва, које клизи по његовом мишљењу у пропаст. И за спасење човечанства неопходно је стргнути маску са савременог света.

Од Бога су признати и призвани у одређеној мери и други учесници догађаја који се одвијају током филма. Поштар Ото сакупља, како то сам каже, необјашњива, тајанствена догађања. Нико не зна његово порекло, неизвесно је као и онда када се појавио у засеоку, стварно испуњеном необјашњивом чињеницом. И за њега, и за малог Александровог сина, и за њихову служавку Марију тај свет је испуњен недостижним чудесима, они се крећу у свету уобразиље а не у реалности. Не личе ни на емпирике ни на прагматике, и не верују ономе што могу да дохвате, али слике њихове уобразиље за њих су истините. Све што чине суштински се разликује од „нормалних“ образаца понашања. Они имају дар, који су људи Старе Русије видели и признавали у блаженима, у јуродивима. На оне, који су живели у нормалним условима, ови људи су деловали не толико својим спољашњим изгледом скитница, дроњавих, ништих; њихова предказања, њихова у много случајева жртвеност противречили су свим појмивим и озакоњеним правилима осталог света.

Данашње цивилизовано човечанство је неверујуће, настројено крајње позитивистички. Чак и позитивисти не примећују апсурдност марксизма у његовој тврдњи о вечном постојању Васелене и случајном — Земље. Како је то могуће! У помоћ! Покрадоше нас! Савремени

човек је неспособан да се нада неочекиваном догађају кроз противречна збивања, која не одговарају „нормалној“ логици. Још мање је човек спреман да дозволи чак и мислима чудо и да поверује у његову волшебну силу. Духовно опустошење, изазвано недостатком ових особина, већ би само требало да застане да се замисли, да се заустави. Због тога човек сам треба да схвати да се његов животни пут не мери мерама човечијег него се налази у рукама Саздатеља, и човек треба да се поузда у Његову вољу.

Нажалост, многи продуценти у наше време ни најмање се не труде да подрже ауторске филмове. Они не гледају на филм као на део уметности, него као могућност добре зараде, претварајући целулоидну траку у обичну робу. У том смислу „Жртвоприношење“ је, уз све друго, одрицање од онога чиме се сада бави комерцијални филм. Мој филм не претендује на подршку или поништење тих феномена — јединки савременог мишљења или њиховог начина живота. Моја главна жеља је била да поставим и оголим насушна питања нашег битија и да призовем гледаоца затрпаним, искрпљеним источницима нашег постојања. Сlike, гледиви ликови могу то да учине не лошије, него речи, особито у ово време, када је реч изгубила своје тајанствено и закљичуће значење, када је реч постала празно брбљање, она је — по Александровом мишљењу — престала било шта да значи. Ми се умарамо од прилива информација док истовремено најважније поруке, способне да измене наш живот, не допиру до нашег сазнања.

Наш свет је распоућен на добро и зло. Духовност и прагматизам. Наш људски свет је конструисан, моделован по законима материје, као што је човек уобличио своје друштво према облику мртве материје, преносећи на себе законе мртве природе. Зато он не верује у Дух, одриче се Бога. Јер храни се једино хлебом. Како ће видети Дух, Чудо, Бога ако они, с његове тачке гледишта конструктивно ни у чему не учествују. Они нису нужни. Човек их једноставно не види. Али тамо, где царује чиста емпирија, одједном с времена на време јављају се чудеса: физика! И претежан број највећих савремених физичара, као што је познато, због нечега верује у Бога. С покојним совјетским физичарем Ландауом једанпут сам разговарао о томе.

Место радње: Крим, плажа, шљунак.

Ја:

— А шта Ви мислите, има ли Бога или не?

Ландау (погледавши ме беспомоћно):

— Мислим, да има.

У то време био сам непознати препланули дечкић, син познатог песника Арсенија Тарковског. То јест нико. Син.

Ландауа сам тада видео први и последњи пут, Случајан сусрет. И јединит излив отворености совјетског лауреата Нобелове награде.

Има ли наде да ће човек преживети, без обзира на све признаке апокалиптичке тишине која се надноси над њим, о којој говоре очигледне чињенице? Одговор на ово питање даје можда древна легенда

о трпењу исушеног дрвета лишеног животних сокова коју сам узео за основу филма, мени најзначајније у мојој стваралачкој биографији. Монах је корак по корак, ведро по ведро носио воду и заливао усахнуло дрво верујући, без и трунке сумње у неопходност свога делања, ни на трен не напуштајући веру у чудодејственост вере у Саздатеља, због тога је и доживео чудо. Једног јутра гране дрвета су оживеле и оденуле се младим лишћем.

Зар је то чудо? Па то је истина.

Москва — Сан Грегорио — Париз, 1970—1986.

(из „Русская мысль“, бр. 3656, 16. 1. 1987, — Париз, стр. 8—9)

превела Зорица Дилберовић

САДРЖАЈ

Протојереј др Димитрије Станилоаје, Часни Крст као средство освећења и знак поклонења	1
Свештеник И. Жилов, Учење светог Јована Златоустог о греху осуђивања ближњих	11
Владета Јеротић, Берђајев о хришћанству и хришћанима	25
Јеромонах Атанасије Ракита, Халкидонски сабор и његов догмат	31
Ђорђе Трајковић, Библијска и ванбиблијска сведочанства о Потопу	59
Синђел Дамаскин Давидовић, Карловачки митрополит Павле Ненадовић (1699—1768)	73
Јереј Предраг Пузовић, Историјски значај манастира Милешеве	89
Андреј Тарковски, „Жртвоприношење“	119

CONTENTS

Summaries

Protopresbyter Dr. Demetry Staniloaes, <i>The Holy Cross as a Means of Sanctification, Blessing, and as a Sign of Veneration</i>	9
Priest I. Zhilov, <i>The Teaching of St. John Chrysostom on the Sin of Condemning Others</i>	24
Dr. Vladeta Yerotich, <i>Berdyaeff about Christianity and Christians</i>	20
Hieromonk Atanasye Rakita, <i>The Dogma of Chalcedon</i>	38
George Traikovich, <i>Biblical and non-Biblical Proofs about the Flood</i>	72
Synkellos Damaskin Davidovich: <i>Metropolitan Paul Nenadovich (1699—1768)</i>	87
Priest Predrag Puzovich, <i>Historical Significance of the Monastery of Miliesheva</i>	117
Andrey Tarkovsky: <i>The Sacrifice</i>	119

БСН с II 41/1987



Б. II
44. 415

Теолошки потледи

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

ID=6936578

**ЧАСНИ КРСТ КАО СРЕДСТВО ОСВЕЋЕЊА
И БЛАГОСЛОВА И ЗНАК ПОКЛОНЕЊА**

**СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТИ
О ГРЕХУ ОСУЂИВАЊА БЛИЖЊИХ**

БЕРЋАЈЕВ О ХРИШЋАНСТВУ И ХРИШЋАНИМА

**ХАЛКИДОНСКИ САБОР
И ЊЕГОВ ДОГМАТ**

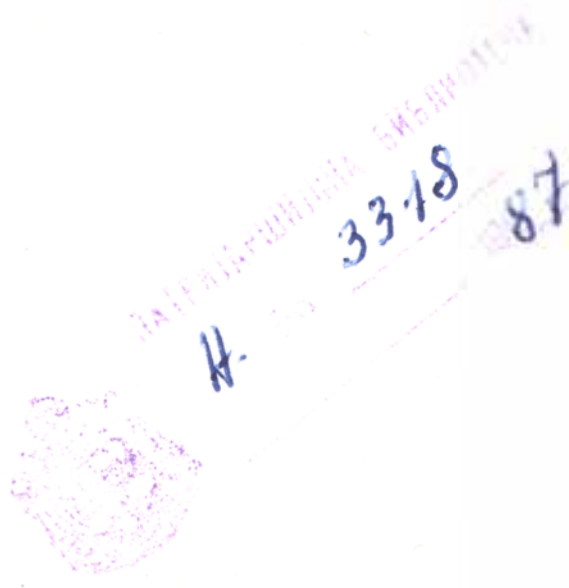
**БИБЛИЈСКА И ВАНБИБЛИЈСКА
СВЕДОЧАНСТВА О ПОТОПУ**

**КАРЛОВАЧКИ МИТРОПОЛИТ
ПАВЛЕ НЕНАДОВИЋ**

**ИСТОРИЈСКИ ЗНАЧАЈ
МАНАСТИРА МИЛЕШЕВЕ**

„ЖРТВОПРИНОШЕЊЕ”

1-2 '87



ЧАСОПИС

издаје

"Православље"
новинско-издавачка установа
Српске патријаршије
с благословом
Његове Светости
Архиепископа пећког
Митрополита
београдско-карловачког
и Патријарха српског
Германа

Уређивачки одбор

Епископ марчански др Данило Крстић
(главни и одговорни уредник)
др Чедомир Драшковић
др Димитрије Калезић
др Лазар Милин
др Емилијан Чарнић

Секретар Уређивачког одбора

Радомир Ракић

Технички уредник

Градимиr Станић

Уредништво

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

В

Пр

СТВ

ни,
не
кас
оде
сто
стр
зем
изв
јед
ној
кој

тес
сто

кас
ств
крс
њи.

ЧАСОПИС

издаје

“Православље”

новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита

београдско-карловачког

и Патријарха српског

Германа

Уређивачки одбор

Епископ марчански др Данило Крстић
(главни и одговорни уредник)

др Чедомир Драшковић

др Димитрије Калезић

др Лазар Милин

др Емилијан Чарнић

Секретар

Уређивачког одбора

Радомир Ракић

Технички уредник

Градимиr Станић

Уредништво

и Администрација часописа

11000 Београд, ул. Седмог јула 5

Патријаршија

Часопис излази четири пута годишње
Цена овом примерку је 1.000.— динара

Годишња претплата:
за нашу земљу: 2.000.— динара
за иностранство 10,00 ам. долара

Претплату слати на текући рачун:
"Православље" — новинско-издавачка установа
Српске патријаршије
бр. жиро рачуна
60811-620-16-50-317-39603
Беобанка Београд

Прилози који се објављују
у "Теолошким погледима"
првепствено представљају
ставове писца
а не саме Редакције

На основу Мишљења
Републичког комитета за културу
СР Србије бр. 413-654/83-06 од 5. VII 1983.
не плаћа се порез на промет.

Ш т а м п а:
ГРО "Сава Мухић"
Земун, М. Тита 46—48

Часопис излази четири пута годишње
Цена овом примерку је 1.000.— динара

Годишња претплата:
за нашу земљу: 2.000.— динара
за иностранство 10,00 ам. долара

Претплату слати на текући рачун:
"Православље" — новинско-издавачка установа
Српске патријаршије
бр. жиро рачуна
60811-620-16-50-317-39603
Беобанка Београд

Прилози који се објављују
у "Теолошким погледима"
првенствено представљају
ставове писца
а не саме Редакције

На основу Мишљења
Републичког комитета за културу
СР Србије бр. 413-654/83-06 од 5. VII 1983.
не плаћа се порез на промет.

Ш т а м п а:
ГРО "Сава Мухић"
Земун, М. Тита 46—48

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.**