

Версконаучни часопис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве
ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ
L (1/2017)

Religious and Scientific Journal
of Holy Synod of Bishops of Serbian Orthodox Church

Theological Views

L (1/2017)

Editor in chief:

Presbyter Aleksandar Đakovac, Ph. D.

Editorial board:

Metropolitan prof. Amfilohije Radović, Ph. D. (Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade), prof. Bogoljub Šijaković, Ph. D. (Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade), prof. Svilen Tutekov, Ph. D. (Faculty of Orthodox Theology, St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo), prof. Aristotle Papanikolau, Ph. D. (Fordham University, Theology Department), prof. John Behr, Ph. D. (St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, New York), prof. Davor Džalto, Ph. D. (Institute for Philosophy and Social Theory, University of Belgrade), doc. Aleksandar Dobrijević, Ph. D. (Faculty of Philosophy, University of Belgrade), doc. Jelena Femić Kasapis, Ph. D. (Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade), Vladimir Cvetković, Ph. D. (Faculty of Theology, University of Aarhus, Denmark), Nebojša Tumara, Ph. D. (St. Athanasius Coptic Orthodox Theological College, University of Divinity, Melbourne, Australia), Aleksandar Raković, Ph. D. (Institute for Recent History of Serbia, Belgrade)

Managing editor:

Srećko Petrović

Secretary:

Snežana Krupniković

Belgrade
2017

Теолошки
погледи
ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

Версконаучни часопис
Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве

Теолошки погледи

L

(1/2017)

Главни и одговорни уредник:
Презвитер др Александар Ђаковац

Редакцијски одбор:
Митрополит проф. др Амфилохије Радовић (Православни богословски факултет, Универзитет у Београду), проф. др Богољуб Шијаковић (Православни богословски факултет, Универзитет у Београду), проф. др Свилен Тутеков (Богословски факултет, Универзитет „Свети Кирило и Методије“ у Великом Трнову), проф. др Аристотел Папаниколау (Fordham University, Theology Department), проф. др Џон Бер (St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, New York), проф. др Давор Џалто (Институт за филозофију и друштвену теорију, Универзитет у Београду), доц. др Александар Добријевић (Филозофски факултет, Универзитет у Београду), доц. др Јелена Фемич Касапис (Православни богословски факултет, Универзитет у Београду), др Владимир Цветковић (Faculty of Theology, University of Aarhus, Denmark), др Небојша Тумара (St. Athanasius Coptic Orthodox Theological College, University of Divinity, Melbourne, Australia), др Александар Раковић (Институт за новију историју Србије, Београд)

Оперативни уредник:
Срећко Петровић

Секретар редакције:
Снежана Крупниковић

Београд
2017



***Theological Views – Religious
and Scientific Journal***

ISSN 0497–2597

UDC 27–1

Publisher:

Holy Synod of Bishops
of Serbian Orthodox Church

Editor in chief:

Presbyter Aleksandar Đakovac, Ph. D.

Managing editor:

Srećko Petrović

Cooperates:

Presbyter Vukašin Milićević
Srećko Petrović
Marijana Petrović
Gradimir Stanić
Blagoje Pantelić

Secretary:

Snežana Krupniković

Proofreading:

Ana Jokić and Marijana Petrović

Graphic design:

Srećko Petrović



***Teološki yōlęđi
– версконауни часопис***

ISSN 0497–2597

УДК 27–1

Издавач:

Свети Архијерејски Синод
Српске Православне Цркве

Главни и одговорни уредник:

Презвитер др Александар Ђаковац

Оперативни уредник:

Срећко Петровић

Сарадници:

Презвитер Вукашин Милићевић
Срећко Петровић
Маријана Петровић
Градимиp Станић
Благоје Пантелић

Секретар редакције:

Снежана Крупниковић

Лектура и коректура:

Ана Јокић и Маријана Петровић

Графичка припрема:

Срећко Петровић

САДРЖАЈ

АФРААТ, ПЕРСИЈСКИ МУДРАЦ

Приказ 18: Против Јевреја, о девствености и светости 9–24

ЕВАГРИЈЕ ПОНТИЈСКИ

Писмо шесто 25–28

ПРЕПОДОБНИ НАВКРАТИЈЕ

Окружна посланица

о упокојењу Преподобног Теодора Студита 29–50

Бошко ЕРИЋ

Авељево житије писано на сиријском језику:

Увод, превод, коментари и осврт на богословље Житија 51–70

Срећко ПЕТРОВИЋ

Исиовеси Светог Патрика 71–100

Немања ЦВИТКОВАЦ

Верска политика Стефана Драгутина Немањића

у светлу српске и хрватске историографије 101–114

Бојан ЂОКИЋ

Српска Православна Црква о међуетничким односима

у Социјалистичкој Аутономној Покрајини Косово

у периоду 1981–1985. г. 115–148

Ненад Д. ПЛАВШИЋ

Проблем зла и теодикеја

у хришћанској философији Николаја Берђајева 149–172

Владимир КОЛАРИЋ

Филм и телесна лепота 173–184

Александар С. ЖИВКОВИЋ

Хришћански родољубиви оптимизам

и реализам др Александра Раковића 185–198

ОСВРТИ

Марко ЈЕФТИЋ Богословски аспекти у приповеткама протојереја Николе Миловића	199–205
---	---------

ПРИКАЗИ

Предраг ДРАГУТИНОВИЋ Th. J. Kraus – M. Sommer (прир.), <i>Book of Seven Seals. The Peculiarity of Revelation, its Manuscripts, Attestation, and Transmission</i>	205–209
--	---------

Предраг ДРАГУТИНОВИЋ A. Puig Tàrrach – J. M. G. Barclay – J. Frey – O. McFarland (прир.), <i>The Last Year of Paul. Essays from Tarragona Conference, Juni 2013</i>	209–212
---	---------

Петка ЛУКОВИЋ Герд Тајсен, <i>Сенка Галилејца: историјска исцртавања Исуса у приповедном облику</i>	213–215
--	---------

Александар ЂАКОВАЦ Марк Вернон, <i>Платонове појасе:</i> <i>антички водич кроз савремени живот</i>	215–217
--	---------

Исправка година излагања ранијих бројева <i>Теолошких погледа</i>	218–219
--	---------

Упутство ауторима	220–225
-------------------------	---------

Упутство рецензентима	225–226
-----------------------------	---------

Етички и научни стандарди	226
---------------------------------	-----

Short Guide for Authors	227–228
-------------------------------	---------

Peer Reviewer Instructions	229
----------------------------------	-----

Ethical and Scientific Standards	230
--	-----

CONTENTS

APHRAATIS SAPIENTIS PERSAE

Demonstrationes XVIII:

ܐܦܪܐܬܝܫ ܣܥܝܬܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ 9–24

ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ ΠΟΝΤΙΚΟΥ

Ἀποσπάσματα ἐπιστολῶν ζ' 25–28

ΟΣΙΟΣ ΝΑΥΚΡΑΤΙΟΣ

Encyclica de obitu s. Theodori Studitae 29–50

Boško ERİĆ

The Abel's Life written in the Syriac: Introduction,
Translation, Commentaries and Theological Analysis 51–70

Srećko PETROVIĆ

The *Confession* of Saint Patrick 71–100

Nemanja CVITKOVAC

Religious policy of Stefan Dragutin Nemanjić
in the light of Serbian and Croatian historiography 101–114

Bojan ĐOKIĆ

Serbian Orthodox Church
on Interethnic Relations in Socialist Autonomous
Province of Kosovo in the Period 1981–1985. 115–148

Nenad D. PLAVŠIĆ

The Problem of the
Existence of Evil and the Theodicy
in the Christian Philosophy of Nikolai Berdyaev 149–172

Vladimir KOLARIĆ

Film and Corporeal Beauty 173–184

Aleksandar S. ŽIVKOVIĆ

Christian Patriotic Optimism
and Realism of Aleksandar Raković 185–198

REVIEWS

Marko JEFTIĆ Theological aspects in the short stories of protopresbyter Nikola Milović	199–205
--	---------

BOOK REVIEWS

Predrag DRAGUTINOVIĆ Th. J. Kraus – M. Sommer (ed.), <i>Book of Seven Seals. The Peculiarity of Revelation, its Manuscripts, Attestation, and Transmission</i>	205–209
--	---------

Predrag DRAGUTINOVIĆ A. Puig Tàrrach – J. M. G. Barclay – J. Frey – O. McFarland (ed.), <i>The Last Year of Paul. Essays from Tarragona Conference, Juni 2013</i>	209–212
---	---------

Petka LUKOVIĆ Gerd Theissen, <i>The Shadow of the Galilean: The Quest of the Historical Jesus in Narrative Form</i>	213–215
--	---------

Aleksandar ĐAKOVAC Mark Vernon, <i>Plato's Podcasts: The Ancients' Guide to Modern Living</i>	215–217
--	---------

Corrections regarding Year of Edition of Previous Issues of <i>Theological Views</i>	218–219
---	---------

Guide for Authors [in Serbian]	220–225
--------------------------------------	---------

Peer Reviewer Instructions [in Serbian]	225–226
---	---------

Ethical and Scientific Standards [in Serbian]	226
---	-----

Short Guide for Authors	227–228
-------------------------------	---------

Peer Reviewer Instructions	229
----------------------------------	-----

Ethical and Scientific Standards	230
--	-----

[illegible]

Dem 18. 2.

[illegible]

и множи се (Пост. 9, 7). Благословио је Аврахама и рекао му: *Поїле-дај на небо и їреброј звезде, ако можеш да их їребројиш. И рекао му је: Семе ће ївоје биїи їакво* (Пост. 15, 5). И у благослову је рекао Израиљу: *Неће биїи нейлодної мушкарца ни жене међу їобом* (Пост. 7, 14). Он је такође рекао: *Неће биїи уцвељене и јалове у земљи ївојој* (Изл. 23, 26). Исак је као благослов дат Аврахаму. Исак се молио за Ревеку да роди, и благословио је Јакова, да му се умножи семе. Ана је у жалости тражила Самуела, и родивши, умножи се пород нероткиња. Сви праведници су добили размножавање и благослов. Али ви чините оно што Бог није наредио, проклети сте и умножавате јаловост. Забранили сте размножавање, благослов праведника. Не узимате жене, и жене се не удају за мушкарце. Мрзите размножавање, благослов од Бога дат. Објаснићу ти ово, пријатељу мој, колико је то у мојој моћи.

Dem 18. 2.

2. Бог је благословио Адама и рекао му: *Рађај се и множи се на земљи* (Пост. 1, 28). Он их је благословио како би они напунили свет. Од семена његова уистину дође плод, али када су се множили, постали су покварени, чинећи зло, док нису дојадили и разљутили својим гресима Дух Творца, и он је рекао: *Кајем се што сам их створио* (Пост. 6, 7). У вихору беса и брзом суду, избриса их водама потопа. Реци ми сада, о мудри полемичару из Израиља, како им је помогао благослов Адамов? Они су покварили пут свој, и били су збрисани водама потопа. Они су искварили брак, и били су проклети, и благослов је потиснут гресима злих. Ноје, са неколицином, начинио је олтар и захвалио је милости Светог. Са својом неколицином, Ноје је био бољи него читаво искварено поколење, и преко њега, други свет је створен. Више од овога, Ноје је био благословен, да се његови [наследници] могу увећати размножавањем, како би се свет напунио, и како би се наследници Адамови множили. Али када су се они намножили, и када су ојачали, и умножили размножавањем, сви народи, и сви језици [који су од његовог] семена, заборавили су Бога и обожавали су рукотворене слике. Они су ништа били [у очима] Бога, као кап из ведра, или као прашина на теразијама (Ис. 40, 15). Само је семе праведника живело и било спасено пред Богом. Како је благослов [размножавања] помогао десет генерација пре потопа? Која је корист била Содомљанима, када су им животи били прекинути ватром и сумпором, [и када је благослов] угашен

[illegible]

Dem 18. 3.

[illegible]

Dem 18. 4.

[illegible]

гресима злих? Коју предност или корист је благослов [размножавања] створио за шест стотина хиљада људи, који су изишли из Египта, али који су нестали у напуштеној пустињи, будући да су разгневили Светога. Која предност или корист је била у благослову размножавања за нечисте народе, које је Исус Навин уништио? И која корист је била Израиљу, да ће се семе његово умножити, као звезде, када су их рат и уништење довели до краја?

Dem 18. 3.

3. Богу је милији и дражи човек који чини вољу Његову, него небројени број оних који су грешни. Ноје је био милији и дражи Богу него десет искварених поколења која су му претходила. И Аврахам је пред Богом уважаван више него десет поколења која су му претходила, и био је милији од оних који су дошли после њега. Исак и Јаков, синови обећања, бољи су били и милији Богу, него сви Амореји, међу којима су живели. И Јосиф је уважаван више пред Богом, него сав зли народ у дому фараоновог. И Мојсије, велики пророк Израиљев, био је бољи и милији пред Богом, него шест стотина хиљада оних, које изведе из Египта, који су у побуни својој разгневили Бога, који и нису могли да уђу¹ у земљу обећања.

Dem 18. 4.

4. Ја ћу ти сада показати, да су чак и код тог (јеврејског) народа, девственост и светост, сматране за веома поштоване пред Богом. Међу тим народом, ово је било узвишеније него обилато размножавање, које није допринело успеху. Од тренутка када је Господ његов са њим разговарао, човек Мојсије, велики пророк и вођа читавог Израиља, волео је светост и служио је Светом. Избегавао је свет и његово размножавање, и остао је сам, како би био мио Господу свом. Докажи ми оно што говориш, мудри полемичару (из јеврејског) народа, да је Мојсије, од тренутка када је Бог говорио са њим наставио да упражњава брачне дужности. Ако нам изложиш варљив доказ, на мене неће утицати твоја галама, будући да ти хоћеш да обешчистиш Светог са својом разврат-

¹ Сир. ܠܡܕܢܐ, буквално: да се попну.

[illegible]

Dem 18. 5

[illegible]

ношћу. Јер да је [Мојсије] извршавао брачне дужности, он не би био у стању да служи светост Господа његовог. Слично, Израиљ не би могао да прими свети говор и живе речи којима је Свети говорио са Мојсијем на планини док није посветио народ три дана, и тада је Свети говорио са њим. Он је рекао Мојсију: Иди доле ка народу и посвети га три дана (Изл. 19, 10). Мојсије је са њима директно говорио овако: [Будите спремни]... не смете се приближити било којој жени (Изл. 19, 15). Тада, трећег дана, када су били посвећени три дана, Свети се открио у дивљој олуји, у великој слави, моћном гласу, снажној грмљавини, моћној труби, светлости која исијава и сјајном севању муња. Планина се тресла и висине су дрхтале. Сунце и месец су скренули са пута. Мојсије се успео на Синајску гору, ушао је у облак, и примио заповест. Мојсије је видео величанствен сјај, уплашио се и почео је да дрхти. Дрхтавица га је обузела, будући да је видео Шехину (присуство) Свевишњег, која је почивала на планини, велику силу престола Божијег. Док су га [анђели] служили, миријаде и хиљаде њих, заклонили су лица своја од предивног сјаја Његовог. Хитали су и летели брзим крилима својим, узвикивали су, благосиљали и величали величанство Његово. Будни, спремни, хитри су на путу свом, дивни, леви, пожељни, и привлачни, хитали су и благосиљали, и извршавали заповести Његове, летећи горе доле по небу, као хитре светлосне муње.

Dem 18. 5

5. Мојсије је говорио Богу и он му одговори гласом. Израиљ је дрхтао, пун страха тога дана. Они су пали на лица своја и нису могли да издрже присуство Божје. Они рекоше Мојсију: Бог мора престати разговарати са нама или изгинусмо! (Изл. 20,19). О тврдоглави, ви које ове ствари брину и о које се спотичете. Ако Израиљци, са којим је Бог говорио само један сат, нису били у стању да слушају глас Божји док нису били посвећени три дана, иако се нису попели на гору и нису ушли у густе облаке, како би Мојсије, пророк и светло око народа, који је стајао читаво време пред Богом и говорио са Њим лицем у лице, могао бити ожењен? Ако је Бог говорио са Израиљцима, који су били посвећени само три дана, колико су изврсни и колико су му пак привлачни они који се посвете и који се чувају и стоје пред Богом све дане живота свога? Зар их Бог неће волети више и неће ли Дух Његов боравити међу њима? Као што је речено: Живећу у њима и ходићу са њима (Лев. 26, 12). И Исаија је

מאשרת אלו. ובזך אשרו אחריו אלה כשר
מכשרת. וזאת הנה.

Dem 18. 6.

[illegible]

рекао: Кога ћу погледати и у коме ћу живети, ако не са кротким и понизнима, који дрхте од речи моје (Ис. 66, 2).

Dem 18. 6.

6. Доказаћу ти да је поштована невиност и од Бога вољена. Свети је заповедио да нико од свештеника, синова Аронових, који служе пред њим, не узме за жену удовицу, распуштеницу, или ону која је упрљана проституцијом, него да узме девицу из свог народа, која другим мушкарцем није упрљана. Обрати пажњу да је удовица нечистија од девице. Да је брак бољи од девичанства и светости, зашто је за њега било неопходно да он опомене Израиљ, и да их посвети три дана, и онда да са њима говори? И зашто је тражено да свештеник ожени девицу, и да се не приближи удовици и распуштеници? (Лев. 21, 13–14). И зашто је себе Мојсије четрдесет година посветио/одвојио од жене своје, него да не би зачео више деце осим Гирсама и Елиезера. Ово ми пада на памет: Било би боље да се Зимри никада није родио, будући да је због пожуде његове, двадесет и четири хиљаде људи из Израиља пало у једном дану. И за Ахана, због којег је камп Израиља проклет (ИНав. 7), боље да није био створен у стомаку мајке своје. Да је Илије остао у светости, и да му се нису родили Офни и Финес, који су злоупотребили свештенство и били похлепни (1. Сам. 2, 4). Зашто су Самуилу били потребни синови, који нису чували закон, или нису ишли стопама његовим? (1. Сам. 8, 1–3). Постоје још бројни примери, да је некима било боље да нису рађали и да нису били рођени.

Dem 18. 7.

[illegible]

Dem 18. 7.

7. Мојсије је волео светост, и био је вољен од Светога, који му је показао славу своју. Исус син Навинов, волео је девственост и живео је у Шатору, месту где се служило Светом. Илија је уздизао девственост, и живео је у пустињи, на планинама, и у пећинама. Свети га је узео на место светих, где немају власт они који воле раскалашност. Јелисеј је остао сам и чедан. Чинио је силна дела руком Божијом. Јеремија је рекао: Не желим дан [рођења] сина човечијег (Јер. 17, 6). Даље, Господ му је наредио и рекао му: Немој се женити и немој имати синове ни кћери (Јер. 16, 2). Јевреји су на ово одговорили: Из овог разлога је наредио Јеремији да се не жени и да нема синове и кћери на том месту: Господ је говорио тако о синовима и кћерима, који би били рођени на томе месту, зато што би их мучила глад. Зато му је рекао: Немој се женити (Јер. 16, 2). О ви који сте без мозга, који истрајавате мислећи овако. Онај који је учинио да Јеремија пронађе милост у очима цара вавилонског, такође је могао спасити, од мача и глади, децу његову, да их је зачео. Даље, Господ [пророка] Језекеља учинио је добро за њега, када је уклонио пожуду из очију његових, у изненадној болести (изненадим ударцем), и када је узео и одбацио од њега јарам који штети. Докажи ми о учитељу, да је Исус син Навинов узео жену и да је рађао децу! Убеди ме да су Илија или Јелисеј, или ученик његов, имали кућу (жену) у овом свету! Обрати пажњу да су они живели у пустињи, на планинама и у пећинама, у сиромаштву и прогону. Ни један од њих није имао жену и њих су служили ученици њихови. Обрати пажњу да када је Гијезије, Јелисејев ученик, окренуо мисли своје ка овоме свету, и пожелео власништво, и жену и децу. Јелисеј му је рекао: Да ли је ово време када ћеш да стичеш власништво и винограде и маслињаке? Зато што си учинио ово, губа Неманова ће обући Гијезија и сву његову породицу заувек! (2. Цар. 5, 26–27). Ако ме убедиш [наводећи] из Писма, у сваком од ових случајева, примићу од тебе [твој аргумент]. Али нећу слушати оно што је ум твој смислио и рекао, будући да желиш да оскрнавиш Светог, са својим лажним аргументима.

Dem 18. 8.

[illegible]

Dem 18. 9.

[illegible]

Dem 18. 8.

8. Далеко од тога да налазимо било шта лоше у браку, који је Бог дао свету, јер је овако написано: И виде Бог све што је створио, и било је добро веома (Пост. 1, 31). Али неке ствари су боље од других. Бог је створио небо и земљу, и они су били веома добри, али је небо узвишеније од земље. Он је створио таму и светлост, али је светлост много боља и далеко узвишенија од таме. Он је створио ноћ и дан, али је дан много бољи и узвишенији од ноћи. Створио је сунце и месец, али је сунце много боље и узвишеније од месеца. Он је створио звезда на небу, али је једна звезда много боља и узвишенија од других у свом сјају. Он је створио Адама и Еву, али је Адам много бољи и узвишенији од Еве. И створио је брак, размножавање на свету, и оно је веома добро, али је девственост далеко узвишенија од њега.

Dem 18. 9.

9. Земља није била нечиста, док је била девичанска. Када је на њу пала киша [постала је нечиста] и произвела је трње. Адам је у својој девствености био диван и добар, али када је породии Еву, погрешии је и прекршио је заповест. Синови Ситови, у невиности својој, били су дивни, али када су се помешали са кћерима Кајиновим, збрисани су [са лица земље] водама потопа. Диван је био Самсон у назирејству своје, и у девствености својој, али је у блуду своје уништио је назирејство своје. Драг је био Давид у младости својој, али у жељи својој за Вирсавејом, прекршио је Закон и поништио три, од десет заповести: Не пожели, не убиј, не чини прељубу (Исл. 20, 13–17). Диван је био и Амнон у девствености својој, али га уби Авесалома због срамне пожуде (2. Сам. 3, 1–29). Диван и изузетан је био Соломон у девствености својој, али у старости, пожелио је жене, и одврати срце своје од Бога свога.

Dem 18. 10.

1. ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰

Dem 18. 11

1. ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ^{375</}

Dem 18. 10.

10. Чули смо да у Закону пише: Човек ће напустити свога оца и своју мајку и сјединиће се са женом својом и постаће једно тело (Пост. 2, 24). Ово пророштво је уистину велико и одлично! Ко напушта свога оца и своју мајку када узме жену? Ово је значење: Када човек још није узео себи жену, он воли и поштује Бога, свога оца и Свети Дух своју мајку и за њега нема друге љубави. Али када човек узме себи жену, он оставља свога оца и своју мајку, о којим смо управо говорили, и његова мисао је заробљена овим светом. Његова мисао и његово срце и његово просуђивање су удаљени од Бога у овај свет, и он га воли и ужива у њему као што човек воли жену своје младости. Његова љубав ка њој је различита од његове љубави ка оцу и мајци.

Dem 18. 11

11. И речено је: Њих двоје ће постати једно тело (Пост. 2, 24). Истина је да, као што мушкарац и жена постају једно тело и једна мисао, и [човекове] мисли и расуђивање се одвоје од његовог оца и мајке, тако је и човек, који није узео жену, и који је остао сам, у једном духу и са једном мисли са својим оцем.

Dem 18. 12

12. Писао сам ти, пријатељу мој, о чедности и светости јер сам чуо једног Јеврејина који је пришао једном од наше браће и говорио о члановима наше цркве. Рекао му је: Ви сте нечисти јер се не жените, ми смо свети и изванредни јер подижемо децу и размножавамо се на земљи. Зато сам ти написао ово доказивање. Писао сам ти горе о девствености и светости. У приказу о синовима и кћерима завета, писао сам ти колико је привлачна и пожељна девственост, чак ако се са потешкоћом достиже. Као што је Господ наш рекао: Не може свако да ово [постигне], само онај којем је дато (Мат. 19, 11). И апостол је рекао: Због нужде то постоји у свету, добро је да човек остане какав је (1. Кор. 7, 26). Овај удео има награду велику, јер слободно усавршавамо, а не из ропства или принуде заповести или зато што смо обавезани под Законом. Сliku и прилику [девствености], пронашли смо у Писму, и видели смо да се ова слика недремних анђела који су на небесима, налази код победоносаца, док се на земљи ово досеже као дар. Ако човек

ΕΒΑΓΡΙЈΕ ΠΟΝΤΙЈΣΚΙ ΠΙΣΜΟ ШЕСТΟ

ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ ΠΟΝΤΙΚΟΥ ἈΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ἘΠΙΣΤΟΛΩΝ Ζ'

1. Παρήλθομεν ἐν ἀγνοίᾳ τὴν ὁσιότητά σου τὸ πρῶτον εἰς Παλαιστίνην πορευθέντες καὶ οὐχ εὗρομεν λαβεῖν ἐφόδια τῆς σωτηρίας εἰς τὴν ὁδὸν ἡμῖν προκειμένην· Καὶ ἴσως παρὰ τὴν ὁδὸν ἐσμέν, ὥστε ἀρπάζεσθαι ἡμᾶς ὑπὸ τῶν πετεινῶν ἢ πετρώδῃ ἐσμέν καὶ τὰ ἐξανατέλλοντα ξηραίνομεν ἢ ἀκανθῶν μεστοὶ καὶ ὁ λόγος ἐν ἡμῖν πνίγεται· δέομαί σου ἄφες μοι ταύτην τὴν ἁμαρτίαν καὶ ὑπὲρ τῶν λοιπῶν μου ἁνομιῶν προσεύχου.

1. Током наше претходне посете Палестини ми смо ненамерно мимоишли твоју светост и нисмо били у могућности да собом – на пут пред нама – понесемо неопходне намирнице спасења. Успут смо били, такорећи, уграбљени од стране птица и постасмо попут камењара, сушом уништавајући све што цвета, пуни трња и гушећи реч у себи (Мт. 13, 3). Преклињем те, опрости нам овај грех и моли се за остала моја сагрешења!¹

¹ Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, ΒΕΠΕΣ, Τόμος 79, *Εὐάγγριος Ποντικός, Ἐπιστολαί*, Αθήναι 2000, 196–198.

2. Τρέχομεν γὰρ ἐν θαλάσῃ μεστῇ πνευμάτων τε καὶ κυμάτων καὶ φοβοῦμαι ναυάγιον πρὸς τε τὴν πίστιν καὶ τὴν γνῶσιν καὶ τὴν δικαιοσύνην πολεμιζόντων, καὶ ἐν τούτοις ὁ Κύριος ἐντὸς ἡμῶν καθεύδει καὶ ὁ νοῦς ἡμῶν οὐ γρηγορεῖ ὁ δυνατὸς αὐτὸν δι' ἀρετῶν ἐξεγεῖραι καὶ σφόδρα ἡμῖν ἐπανίσταται ὁ φεύγων δράκων· τοτὲ μὲν τῇ οὐρᾷ σαίνων τοτὲ δὲ τῷ στόματι δάκνων· τοῦτον δὲ οὐκ ἐνὶ ἄλλως ἀποκρούειν ἢ εἴ τις ὅλως καταφρονεῖ ἐδεσμάτων καὶ κτημάτων καὶ δόξης τοῦ κόσμου· ἀπὸ τούτων γὰρ κομίζει ἐν ἡμῖν ὁ πονηρὸς τοὺς μιαινοὺς αὐτοῦ λογισμοὺς καὶ μετακλίνει τὸν νοῦν ἡμῶν διὰ λογισμῶν ἐμπαθῶν ὥστε προσδεῖσθαι καὶ μελετᾶν ἐν τοῖς ὁράτοις.

3. Τούτοις τοῖς πάθεσιν ἐχρήσατο ὁ παμπόνηρος καὶ τοὺς τρεῖς πειρασμοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν Ἰησοῦ ἐπήγαγεν, ὅτε λίθους ἄρτον ποιεῖν αὐτὸν ἀνέπειθε καὶ ὅτε τὸν κόσμον πάντα δώσειν ἐπηγγείλατο καὶ πάλιν ὅτε ὅτι ὑπ' ἀγγέλων διακονεῖσθαι ἄξιός ἐστιν ἀπὸ τεκμηρίων λόγων πνευματικῶν ἐξηγήσατο. Καὶ ἐν τούτοις τίς δυνατὸς αὐτὸν εἰς τὰ ὀπίσω ἀποστρέψαι; τίς ἔσται Δανιὴλ βοηθούμενος ὑπὸ τοῦ ἁγίου Γαβριήλ, ὃς ποιῶν μαζαν ἐκ πίσεως καὶ τριχὸς καὶ στηρὸς

2. Срљамо у море пуно га-
лија и таласа, а ја се сада бо-
јим и оних олупина које ратују
против вере, познања и правде
(1. Тим. 1, 19); и кроз све на-
ведено, Господ у нама спава и
наш ум није будан, иако је спо-
собан да путем врлина пробуд-
и Господа (Мк. 4, 38). А неу-
морно нам се супротставља и
летећи змај (Ис. 27, 1), који час
напада својим репом, час шкр-
гутањем зуба. Он не може бити
изгнан другачије до ли потпу-
ним презиром хране, иметка и
светске славе. Јер путем ових
ствари зли ђаво усађује своје
помисли у нама, а кроз остра-
шћене помисли присиљава
наш ум да се заплете у видљиве
ствари и о њима размишља (2.
Кор. 4, 18).

3. Управо ове страсти и ова
три искушења најлукавији ђа-
во је употребио како би иску-
шао и нашег Господа Исуса:
мамећи га да претвори камење
у хлебове, а затим му обећа-
вајући васцели свет; и најзад:
тумачећи како духовне речи /
Писма/ значе да је /Христос/
достојан анђелског служења
(Лк. 4, 1–13). Ко је, дакле, спо-
собан да у свему овоме изгна /
демона/? И који /човек/ може
бити попут Данила – помаган
од стране блаженог /анђела/
Гаврила – правећи лопте од

διαρρήξει τὸν δράκοντα; ἐγὼ οὐ δυνατός εἰμι, ὡς ὑπὸ τῶν πειρασμῶν ἡττώμενος· τὴν ναῦν ὅλην τῷ κυβερνήτῃ παραδέδωκα τοῦ μὴ εἶναι τὴν πεποιθήσιν ἡμῶν ἐφ' ἡμῖν ἀλλ' ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ τε πνεύματι ἐπιτιμῶντι καὶ τῇ θαλάσῃ κελεύοντι τοὺς δὲ ἐν τῇ νηϊ εἰς ἣν ἀτενίζουσιν γῆν τοῦ θελήματος αὐτοῦ ἐπανάγοντι.

4. Πείθω δὲ τὸν υἱόν σου Αἰδέσιον, τόν μου ἀδελφόν, τὸ σῶμα αὐτοῦ πιάζειν καθὼς δυνατόν καὶ καταδουλώσαι διὰ προσευχῆς καὶ νηστείας καὶ ἀγρυπνίας ὡς τοῦ ἐπιθυμητικοῦ τῆς ψυχῆς θεραπευτικῶν ὥστε μὴ γενέσθαι δεκτικὴν μυσαρῶν λογισμῶν τε καὶ κακίας. Καὶ συντριβέτω τὴν ὀργὴν αὐτοῦ ὅς ἐστιν Ἰούδας τοῖς δαίμοσι τὸν νοῦν παραδιδούς· συντρίψει δὲ αὐτὴν διὰ ταπεινότητος καὶ μακροθυμίας καὶ ἐλέους ὅτι ὑπ' αὐτῶν γεννᾶται ἡ ἀγάπη τῶν Χριστοῦ μαθητῶν ἀποδεικτική. Ἐπιμελείσθω τῆς τῶν Γραφῶν ἀναγνώσεως, ὅτι οὐ μόνον αὐτὸν Σωτῆρα τοῦ κόσμου μαρτυροῦσιν ἀλλὰ καὶ ποιητὴν τῶν αἰώνων καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς κρίσεως τε καὶ προνοίας. Ταῦτα ἀρκεῖτω ἡμῖν λέγειν πρὸς τὸν υἱόν σου.

смоле, косе и масти, а како би уништио змаја? (Дан. 14, 27) Ја нисам способан да ово учиним, будући са свих страна опкољен искушењима. /Свој/ чамац сам потпуно предао у руке кормилара и немам поверења у себе самог, већ у Бога који умирује ветрове, заповеда мору и оне у чамцу приводи обали своје /божанске/ воље, наиме – обали за којом жарко чезну (Мт. 8, 23; Јн. 6, 21).

4. Молим сина твог Адесија, који је мој брат, да покорава своје тело и – колико је у стању – да га присиљава кроз молитву, пост и бдења; јер путем њих се желатељни део душе исцељује и не прима зло и скривене помисли. Нека угуши сваку гневљивост у себи, јер гнев је попут Јуде који ум предаје демонима. А ово ће остварити кроз смирење, трпељивост и милосрђе, од којих се рађа љубав којом се Христови ученици препознају (Јн. 13, 35). Нека се занима читањем Писама, која не само да сведоче како је /Христос/ Спаситељ света, већ и да је Творац векова, као и /логоса/ суда и промисли /садржаних/ у њима. Будеш ли рекао све ово свом сину, нас ћеш сасвим задовољити.

5. Τὸν δὲ ἄνδρα θεοῦ καὶ διάκονον τοῦ Χριστοῦ, ὅτι πολλὴν ἡμῖν ἔδωκε παράκλησιν ἐν τῇ ἐρήμῳ συνίστημι τῇ ὁσίότητί σου καὶ πείθω σε καμψάμενον τὴν ψυχὴν σου δοῦναι αὐτῷ καθὼς ἐγὼ αὐτῷ ὑπέσχημαι, αὐτὸς δὲ εὐρήσειν ἐλπίζει.

5. Будући да нам је човек Божији и служитељ Христов (1. Тим. 4, 6; 6, 11) пружио велику утеху у пустињи, ја га /надаље/ поверавам твојој светости и преклињем те да пригрнеш своју душу и принесеш му на дар самог себе, као што сам га ја подражавао и надао се да ћу га наћи.

*Превод са старословенског:
Лазар Нешић*

Примљено: 22. 3. 2017.
Одобрено: 6. 4. 2017.

ПРЕПОДОБНИ НАВКРАТИЈЕ¹

ОКРУЖНА ПОСЛАНИЦА О УПОКОЈЕЊУ ПРЕПОДОБНОГ ТЕОДОРА СТУДИТА^{2*}

ΟΣΙΟΣ ΝΑΥΚΡΑΤΙΟΣ

ENCYCLICA DE OBITU S. THEODORI STUDITAE

Ἔως μὲν τοῦ παρόντος, ἀδελφοί μου τιμιάτατοι καὶ Πατέρες ἀνεβαλλόμεν τὸ ταπεινὸν ἡμέραν ἐξ ἡμέρας διεξερχόμενος, καὶ κατ' ἐμαυτὸν κατέχων τὸ λυπηρὸν. Καὶ δὴ τοῦτο πέπραχα διὰ πολλὰ ἃ οἶμαι οὐδὲ τὴν τιμότητα ὑμῶν ἀγνοεῖν· καὶ γε πρὸ τῶν ἄλλων, μὴ φέρων ἄγγελος ὑμῖν θλιπτικῆς ἐπιφαρᾶς γενέσθαι· λέγω δὴ, τῆς κοιμήσεως τοῦ μακαρίου καὶ αἰοιδίμου Πατρὸς ἡμῶν. Ἐπεὶ δὲ, ὡς ὁρῶ, οὐ μόνον τὰ ἐνταῦθα, ἀλλὰ καὶ τὰ πόρῳ δεδονηται τῷ παραδόξῳ τοῦ ἀκούσματος· ὡς καὶ τοῖς πλείοσι δύσπειστον γενέσθαι, εἰ ἄρα γε μετέστη τῶν ἐνθένδε ὁ τοῦ Κυρίου θεράπων· οὐκ οἶμαι δὲ μὴ καὶ πρὸς ὑμᾶς καταλαβεῖν τὸ παρ' ἡμῶν αἰδοῖ ὑποσιωπώμενον· ἀναγκαίως ἐπὶ τὸ

Све до садашњег времена, најдража моја браћо и оци, оставио сам по страни смирено писање, проводећи дан за даном и пригушивао сам у себи тугу. Ово сам чинио из више разлога, о којима, како мислим, ваша часност зна. Пре свега зато што је за мене било незамисливо да вам се јави као весник тужног догађаја: говорим о уснућу (κοιμήσεως) блаженог приснопамјатног нашег оца. Колико видим, не само овдашњи, него још више удаљени крајеви узнемирени су небивалом вешћу, за многе је то било невероватно, да се он, служитељ Господњи представио

* Изворник: *Τοῖς διὰ Κύριον δεδιωγμένοις, καὶ πανταχοῦ διεσπαρμένοις πνευματικοῖς ἀδελφοῖς καὶ Πατράσι, Ναυκράτιος ἀμαρτωλὸς εὐχεται*, PG 99, 1825–1849.

γράμμα ἤλθον, ἄρτι ὑμῖν ἐναργέστερον, καὶ μὴ βουλόμενος, ἀναγγέλλων, τὸ παρ' ἐτέρων προακουσθέν· καὶ τοῦτο οὐκ ἀποτινῶς οὐδ' ἀδακρυτί. Τίς γὰρ εἰ καὶ λιθίνην ἔχει τὴν καρδίαν, οὐκ ἀποστάξειε δάκρυον θερμὸν, τὴν κοινὴν ζημίαν τῆς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας ἀναλογιζόμενος; ὁποῖαν δὲ ἀδαμαντίνην ψυχὴν κεκτημένος, εἰ καὶ μὴ παντελῶς ἔξω τῶν ὄρων γεγωνῶς, ὅς οὐ πληγήσεται τῷ ἀπροσδοκίῳ τῆς ἀκοῆς, καὶ τὰ τῆς φύσεως ὀράσειεν; Ἀλλὰ φεῦ τῆς ἐμῆς τάλαιπωρίας! εἰς οἷον τετήρημαι ὁ δύστηνος καιρὸν; καὶ ὁποῖον ἀκέκεϊτό μου τῇ μοχθηρᾷ ζωῇ, θάνατον ἀναγγεῖλαι τοῦ μὴ ἑαυτῷ ἀζηκότος, ἀλλὰ Χριστῷ; Καὶ ὄντως ἀληθῶς κεκοίμηται ὁ κοινὸς Πατὴρ ἡμῶν, ὁ πολλὰ ἑμᾶς καὶ φιλῶν, καὶ στέργων, ὡς τέκνα ἀληθινά· ὡς ἐργάτας τοῦ ἀμπελῶνος Κυρίου· ὡς υἱοὺς ὑπακοῆς· ὡς στρατιώτας Χριστοῦ· ὡς ὁμολογητὰς ἀψευδεῖς; ὡς συγκεκρικοπιακότας αὐτῷ, καὶ συνηθληκότας ἐν πολλοῖς καὶ ἐν πάσι.

Κεκοίμηται ὁ κοινὸς Πατὴρ ἡμῶν, ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀληθῶς, καὶ μαθητῆς, καὶ μιμητῆς· τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς· τὸ στομα τῆς Ἐκκλησίας· τὸ κλέος τῶν ἱερέων· τὸ τῆς πίστεως ἔρεισμα· ὁ τῶν μοναζόντων κανὼν· ὁ εὐαγγελικὸς ποιμὴν· ἡ ἀποστολικὴ καρδιά· τῶν ὁμολογητῶν ὁ ἐξαίρετος· ὁ προαιρετικὸς μάρτυς· ὁ τῆς ὀρθοδοξίας ἥλιος· ὁ οἰκουμενικὸς διδάσκαλος. Καὶ, ὦ τοῦ ἀκούσματος! κεκοίμηται ὁ κοινὸς Πατὴρ ἡμῶν ὁ μεγαλοφρόνων τῆς ἀληθείας κηρυξ· ὁ ἀένναος τῆς διδασκαλίας βρυτήρ· ὁ μυριόνους τῇ θεοσκοπῳ κυβερνήσει· ὁ θαυμαστός βουλευφόρος· ὁ πιστὸς οἰκονόμος τῶν

од овдашњег, и не мислим да и до вас није стигло то о чему сам ја ћутао по побожном стида. Зато сам по неопходности приступио овом писму, обавештавајући вас, и против своје воље, као очевидац о томе што сте ви раније чули од других. И све то не без жалости и не без суза. Ко може, чак ако има и камено срце, а да не пролије горку сузу, помисливши о општем губитку Цркве Божије? Ко, ако има и адамантску (– врста камена) душу, не би био поражен неочекиваном вешћу, и не ода, што је својствено природи, да је он коначно изашао из њене области?

Упокојио се заједнички отац, заиста Христов ученик и подражавалац, избрани сасуд, уста Цркве, слава свештеника, тврђава Цркве, правило монаха, јеванђелски пастир, апостолско срце, избрани исповедник, добровољни мученик, сунце Православља (ὁ τῆς ὀρθοδοξίας ἥλιος), васељенски учитељ. И, о слушања! Упокојио се наш заједнички отац велегласни проповедник Истине. Вечни учитељ руковођења. Дивни светлоносац, верни домостроитељ Божијих тајни, грађанин небеског Јерусалима. Очишћени ум, златовидна душа, извор догмата, благовзвучна лира Духа, обиталиште блажене и беспочет-

τοῦ Θεοῦ μυστηρίων· ὁ τῆς ἐπουρανίου Ἱερουσαλὴμ πολίτης· ὁ κεκαθαρμένος νοῦς· ἡ χρυσείδης ψυχὴ· ἡ εὐχὸς τοῦ Πνεύματος λύρα· τὸ ἐνδιαίτημα τῆς μακαρίας καὶ ἀρχικῆς Τριάδος. Καί γε αὐθις ἀρῶ, οὐ παρακλήσεως ἕνεκα· τίς γὰρ ἂν καὶ λόγος ἐξευρεθῇ τοσαύτης συμφορᾶς ἰατρὸς; ἀλλὰ τὴν περιοδυνίαν τῆς ταπεινῆς ἡμῶν καρδίας, ἐκ τῆς φωνῆς ταύτης ὑμῖν διασημαίνοντες· κεκοίμηται ὁ κοινὸς Πατὴρ ἡμῶν, ὁ ἐπίγγελος ἄγγελος καὶ οὐράνιος ἄνθρωπος· ὁ τῆς παρθενίας ναὸς καθαρώτατος· ὁ πολλοστός καὶ πολυειδὴς τῇ ποικιλοστροφῇ σοφία τοῦ Πνεύματος· ὁ ἐπιτεταμένος στοχαστὴς ὁ γνήσιος Χριστοῦ ὑπηρέτης· ὁ καλλιβλέφαρος ὀφθαλμὸς τοῦ Χριστοῦ σώματος· ὁ τῆς ὑπομονῆς ἀθλητὴς Εἰκονομαχικῆς αἰρέσεως νικητὴς· τὸ τῆς δικαιοσύνης ὄπλον· ἡ τῆς ἐλεημοσύνης κρήνη, ὁ ἀκριβὴς τοῦ Κυρίου νομοφύλαξ· τὸ θησαυροφυλάκιον τῶν ἀρετῶν· ὁ τὸν λόγον ἡδύς, καὶ τὴν προσηγορίαν εὐπρόσιτος. Καὶ τίς ἰκανὸς λογογραφεῖν, ὅποσας αὐτῷ καὶ ἡλικίας προσηγορίας παρέσχε ἡ θεία χάρις ταῖς ἐνεργείαις τοῦ τοῖς πᾶσι πάντα ἀποστολικῇ διαθέσει γενομένου; ὦ ἀειπόθητοι, τί τὸ περὶ ἡμᾶς τοὺς ταπεινοὺς τοῦτο μυστήριον; Καὶ τίς ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία ἀρρήτος; νῦν ἐδεόμην τῶν Ἱερεμίου θρήνων, καὶ εἰ δὴ τις ἄλλος τῶν μακαρίων ἀνδρῶν συμφορᾶς μέγεθος ἀπαδύρατο. Πέπτωκε ἀνὴρ τῷ ὄντι στύλος καὶ ἐδραῖωμα τῆς Ἐκκλησίας· μᾶλλον δὲ, αὐτὸς μὲν πρὸς τὴν μακαρίαν ζωὴν ἀρθεὶς, ἀφ' ἡμῶν οἴχεται· δεὸς δὲ, μὴ τῷ ἐρείσματι τούτῳ ὑπεξαίρεθέντι,

не Тројице. И опет то кажем, не утехе ради. Која би се реч показала као лек у овој невољи? Али, овим гласом ми желимо да означимо тугу нашег смиреног срца. Почивај заједнички оче наш, земаљски анђелу и небески човече (ὁ ἐπίγγελος ἄγγελος καὶ οὐράνιος ἄνθρωπος), најчистији девичански храм, многообразни и многовидни и многоразлична премудрости Духа, најревностији исправитељу, возљубљени служитељу Христов, прекрасно око Тела Христова (ὀφθαλμὸς τοῦ Χριστοῦ σώματος), подвижник трпљења и победник иконоборачке јереси (εἰκονομαχικῆς αἰρέσεως νικητὴς), оружје праведности, цвет милосрђа, ревности чувар закона Господњих, ризница врлина, речју сладостан и благодоступан. И ко може речима описати какве и колике дарове му је подарила Божанска благодат, онеме који је апостолском љубављу, по свом труду, себе учинио да буде свима све. О вечно возљубљени! Каква је ово за нас смирене тајна? И каква неисказана мудрост Божија? Има потребу за Јеремијиним плачем и када би неко од других блажених мужева оплакао велику невољу. Пао је човек, заиста стуб и тврђава Цркве. Недавно је узет у блажени живот, и узнео се од нас. Али постоји

τινὲς συγκαταπέσωσι, καὶ τὰ τούτων σαθρὰ διελεγχθῶσι. Κέκλεισται στόμα, Μελετῶν ἐν νόμῳ Κυρίου ἡμέρας καὶ νυκτός· παρῶν τῆς τε αὐτῆς δικαίας, τοὺς λόγους ἐπ’ οἰκοδομῇ πίστεως βρῶν. Οἴχεται φρενὸς βουλεύματα τῆς ὄντως ἐν Θεῷ κινουμένης. Μέμυκεν ὀφθαλμὸς βλέπων ὀρθὰ, καὶ διακρίνων τὸ κρεῖττον ἀπὸ τοῦ χειρόνους κάλλιστα. Πέπνυται χεὶρ φυλάσσοντα γνῶσιν, καὶ νόμον θεῖον ἐκζητούμενα, ὡς ἀγγέλου Κυρίου παντοκράτορος. Δέδεται γλῶσσα χρυσοῤῥήμων, θείων δογμάτων ἐξηγνήτης· Εἴρεται χεὶρ ὡραιόγραφος, ἐπιστολαῖς τὸν κόσμον καυαπλουτίσασα, καὶ πολλοὺς εἰς ἐπιγνωσὶν ἀληθείας ἐπαναστρέψασα. Ἔστησαν πόδες ὡραῖοι παννυγίως στάσει διηρηκότες, καὶ πολλοῖς εὐαγγελισάμενοι εἰρήνην, καὶ τὰ ἀγαθὰ. Ἠρέμησε νοῦς διορατικώτατος, τὰ τοῦ Πνεύματος βάθη διερευνήσας, καὶ τὰ πόρρωθεν προβλέψας, καὶ προῖδὼν ἀρίστα. Κέκρυπται ὑπὸ γῆν σῶμα ἀσκητικοῖς πόνοις ἐγγυμνασθὲν, καὶ πολλαῖς ἐξορίαις, καὶ φυλακαῖς, πληγαῖς τε καὶ ἀπαγωγαῖς ἐξαρκέσαν. Τοιοῦτος γὰρ ὦ μακαριώτατοι, ὁ ἡμέτερος Πατήρ· ταυτὸν εἰπεῖν, πολλῶν Πατὴρ καὶ διδάσκαλος· ὁ δεύτερος Ἀβραάμ, οὗ ἡ παρὰ Θεοῦ εὐλογία ἐξαίρετος, καὶ οὗ τὸ σπέρμα ὑπὲρ ἀριθμόν. Ὁ τοῦ Προδρομοῦ μιμητής· ὁ τοῦ Ἰλίου ζηλωτής· τῆς χάριτος Φινεὺς· ὁ νέος Σαμουὴλ· Ὁ ἐκλελογισμένος ἀπομυριάδων· οὗ τὴν ἀρετὴν ἄδουσι πολλαὶ πόλεις, χῶραι τε καὶ νῆσοι, καὶ οὗ τὸν βίον, καὶ τοὺς ἀγῶνας

опасност да при узнесењу такве заштите неки не би пали и сустигла их трулеж. Затворила су се уста која су поучавала закону Господњем дан и ноћ (Пс. 1, 2) точећи речи за домострој вере : Узети су од нас савети његовог разума, који је заиста Богом покретан. Затворило се око које је гледало право и превасходно разликовало добро од зла. Умирила су се уста која су хранила знањем и тражила закон Божији, подобно Анђелу Господа Сведржитеља. Свезан је језик златотекући, тумач божанствених догмата. Спутана је рука која је прекрасно писала богатећи свет посланицама, и многе је обратила к познању истине. Зауоставиле су се прекрасне ноге које су пребивале на свеноћним стајањима, и многим су благовестили мир и добро. Упокојио се ум који расуђује, истражује дубине Духа и прозира и предвиђа будућност. Сакрило се под земљу тело извежбано аскетским подвизима и многим изгнанствима и измучено тамницама, ударцима и мучењима. Такав је био, о најблаженији, наш отац. Такав је био, треба рећи, отац многих и учитељ, други Авраам, изузетан по Божијем благослову, чије је потомство безбројно. Подражавао је Претечу, ревнитељ Илија, у ревности – Финес, нови Самуила, „изабран од десет хиљада“ (Пнп. 5, 10), чију до-

εἰκότως θρυλλεῖ τὰ πέρατα. Τίς γὰρ οὕτως, ἢ ἀρετὴν ἠγάπησεν, ἢ κακίαν ἐμίσησε; Τίς οὕτως ἐνέκρωσεν, ἀποστολικῶς εἰπεῖν, τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἐκάθηρεν ἑαυτὸν, καὶ ναὸν Θεοῦ ζῶντος ἀπειργάσατο; τίς ἐστρατηγῆσε, καὶ παρετάξατο πρὸς τοὺς ὑπεναντίους, καὶ προσβαλὼν εὐστοχῶς κατέβαλε νενικηκῶς ἄριστα; Τίς ὀξύτερος ἐκείνου προοιδέσθαι τὸ μέλλον; Τίς οὕτω σταθρῶ, καὶ παγίῳ τῆς ψυχῆς ἦθει, ἀστρατῆς τάχιον τοῖς πράγμασιν ἐπελθεῖν ἱκανός; Καὶ ποῦ μοι καιρὸς τὰ πλείονα λέγεια, ἃ πᾶσι πρόδηλα, καὶ ἡμεῖς μὴ λέγωμεν, διὰ τὸ τῆς ἐπιστολῆς ἐπερτενὲς παρατρέχοντες;

Οἱμοι! Οἱμοι! ἀδελφοί μου τιμιώτατοι πολλοῖς ἤδη προειλημμένοι πάθεσι καὶ θλίψεσιν, ὑπὲρ οὐδενός γε μὴν οὕτως εἰς αὐτὰ καίρια τῆς ψυχῆς τρασθέντες. Νῦν ἀπὴνθηκεν ἡμῖν κόσμος ὁ κάλλιστος· Ἐκκλησία δὲ στυγνάζει, καὶ σκυθρωπάζουσι ἡμεῖς, ὅτι ἐξέλιπε μαχητῆς, καὶ ἀπέπτη στοχαστῆς, καὶ θαυμαστός σύμβουλος. Ἐντεῦθεν ἐπιζητεῖ τὸ ἱερὸν συνέδριον τὸν κορυφαῖον· οἱ ὁμολογεῖται τὸν σύναθλον· οἱ ἐν τῷ ἀγῶνι τὸν ἀλείπτῃν· οἱ νοσοῦντες τὸν ἱατρόν· οἱ θλιβόμενοι, τὴν παραμυθίαν· οἱ ἐν συμφοραῖς, τὴν παράκλησιν· οἱ ὀρφανοὶ, τὸν πατέρα· αἱ χῆραι, τὸν προστάτην· οἱ πένητες, τὸν τροφέα· οἱ ἀδικούμενοι, τὸν ὑπερασπιστὴν καὶ ἀντιλήπτορα· οἱ πάντες ἐκ τῶν οἰκειῶν ὀνομάτων ἀνακαλούμενοι ἐπὶ οἰκείῳ πάθει, οἰκεῖον ἑαυτῷ καὶ προσήκονα

бродетељ опевају многи градови, земље и острва и чији живот и подвиге достојно опевају крајевима земље. Ко је тако заволео добро и презрео зло? Ко је, апостолски говорећи, *умршио своје удове који су на земљи* (Кол. 3, 5), и себе очистио и учинио храмом Бога живог? Ко је био тако храбар начелник војске и предводио против противника, и стојећи на челу строја јуначки побеђивао непријатеље? Ко је јасније од њега предвиђао будућност? Ко је таквим храбрим и постојаним стањем душе био способан брже од муње да проникне у дела? И одакле да узмем време како бих казао више о томе што сви знају, и ако не будемо о томе говорили, како писмо не би било претерано дуго?

Јао, јао, браћо моја најчаснија! Ви сте већ били обузети многим невољама и страдањима. И ни у чему другом у то време нисте били рањени осим душе. Сада је увенуо за нас најлепши украс света. Пати Црква и тужни су народи, јер је од нас отишао поборник и удаљио се заштитник и *чудни савешник* (Ис. 9, 6). По свему свештено сабрање изискује главу, а исповедници – заштитника, они који су у подвигу – помоћника, болесни – лекара, који пате – утешитеља: сви у своје име призивају у свом страдању, сваки од њих чини себи подобан плач који му одговара и подобан му је,

ἕκαστος τὸν θρήνον ποιοῦνται τούτου τοῦ μακαρίου, τοῦ πλείοσι τούτοις καὶ ἀναριθμήτοις χαρίσμασι, καὶ ἀρεταῖς κατεστεμμένου, καὶ ἄνωθεν φερωνύμως ἐσχηκότος τὴν κλῆσιν.

Ἡμεῖς οἱ ταπεινοὶ, οἱ μετὰ πάντων καὶ πρὸ πάντων τὰ νῦν ἀπορφανισθέντες, καὶ διαζευχθέντες σωματικῶς, κατελείφθημεν μεμονωμένοι. Γεγόναμεν ὥς τὸ ἀπ' ἀρχῆς πενθοῦντες καὶ σκυθρωπάζοντες πορευόμεθα· γεγόναμεν ὄνειδος τοῖς ἐναντίοις, ἐπίχαρμα τοῖς κακοδόξοις. Ἦνοικται καθ' ἡμῶν Εἰκονομάχων στόμα· Προσελογίσθημεν μετὰ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον, ψαλμικῶς εἰπεῖν· Γεγόναμεν ὥς στρουθίον μονάζον ἐπὶ δώματος· Παραβραχὺ παρώκησε τῷ ἄδῃ ἢ ζωῇ ἡμῶν. Ἐξηπορήμεθα· ἀπειπάμεθα ἑαυτῶν· γεγόναμεν τῷ κόσμω διήγημα σκυθρωπόν· καὶ ὦ τῆς δεινῆς ὄντως καὶ σκυθρωπῆς ἐρημίας! πῶς ἀκριβῶς ὠμοιώθημεν πελεκᾶνι ἐρημικῶ; Ἐκείνου τοῦ ἀοιδίμου ἢ μετὰστασις, ὁδύνῃς πεπλήρωκεν ἡμῶν τὴν ταπεινὴν καρδίαν· δακρύων ἡμῶν τοὺς ἐσκοτισμένους ἐνέπλησεν ὀφθαλμούς· στεναγμῶν ἐπλήρωσε, καρδιακῶν βρασμῶν, καὶ ἀναβρασμῶν, τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια. Τὴν παροῦσαν ζωὴν μισητὴν πεποίηκε, τὸν θάνατον ἐπιθυμητόν. Τὸ ψυχικὸν ἔαρ εἰς χειμῶνα μετέστρεψε. Τὰ τοῖς πολλοῖς περισπούδαστα, ἡμῖν ἀπόπτυστα. Καὶ τὰ μὲν καθ' ἡμᾶς ὦ σεβασμιώτατοι, οὕτω πολυστένακτα καὶ πολυώδυνα, ἀφιλὰ τε καὶ ἀνέορτα, μηδεμίαν παρηγορίαν ἔχοντα· πανταχοῦ τοῦ

κα οὗμοις βλαζόμενον, увенчаном многими и безбројним даровима и добротинами и уподобљава се ономе ко је с више добио наименовање.

А ми смиренни, осиротели у свему и пре свих, и одвојени телесно од њега, остали смо усамљени. Остали смо као у почетку, ходимо плачући и тугујући. Постали смо прогоњени од наших противника, радост преступницима. На нас су отворили уста иконоборци. Псалмски говорећи: „Изједначени смо са онима који силазе у ірод“ (Пс. 87, 5). Постали смо као птице усамљене на крову (Пс. 102, 7). Пребивали смо у недоумицама, очајавали смо у себи. За свет смо постали тужна прича. О, ова тужна и ужасна самоћа. Како смо се заиста уподобили *иусѣињској иѣици* (Пс. 101, 7). Ево, представљење овог увек спомињаног мужа испунило је плачем смирене душе наше. И испунило сузама наше помрачене очи. Испунило је ридањем, срдачним пламеном и горењем чула душе. Оно нас је учинило мрзитељима живота, љубитељима смрти. Претворило је духовно пролеће у зиму. То што је за многе веома жељено, за нас је достојно плувања. А наше прилике, најпоштованији, постале су многострано болесне, ненаклоњене и неславне, немајући ни најмању утеху. И свуда, куда прибегне смиренни разум не налази никакво достојно уточи-

ταπεινοῦ λογισμοῦ διαθέοντος, καὶ μηδαμοῦ στάσιν εὐρίσκοντος, ἢ μόνον εἰ εἰς Θεὸν καὶ εἰς τὸν ἱερόν τάφον παρεδρευτική ἀποβλέψη. Ὅποια δὲ τὰ καθ' ὑμᾶς; Οὐκ ἄγνοῶν ἐπερωτῶ πυνθάνομαιδ' οὐν ὁμῶς, ὥ ποθεινότατοι καὶ γε τὰ ὅμοια πάντως γήσοιτε· εἰ γάρ, ὡς φησιν, ἐνὸς μέλους ἀσχοντος συμπάσχει πάντα τὰ μέλη. Ὅτι δὲ ὑμεῖς μέλη, καὶ τῶν τιμιωτάτων, παντί που δῆλον. Ὅθεν εἰκότως ἢ συνάληγσις. Τίς γὰρ ὑμῶν ἔτι παραγενομένων προσυπαντήσε, φαιδρῶ τῷ προσώπῳ, καὶ ὑπταίαις χερσὶν ὑποδέξεται, καὶ περιπλακεῖς, κατασπάσεται ὑμῶν τὰ τίμια πρόσωπα; Τίς ἐπερωτήσει τὰ δέοντα καὶ ψυχωφελῆ; Τίς λυπουμένους χαροποιήσελε τῇ ἐμμελεῖ νουθεσίᾳ, Τίς ἀπεγνωκοτάς παρακαλέσειε; Τίς ἀθυμοῦντας ἐκ λογισμῶν, καὶ κατεμπρηζομένους ἀναψύξει; Τίς ἀπαλείψειε πρὸς τοὺς ἀγῶνας; Τίς τονώσειε πρὸς τὸν τῆς εὐσεβείας δρόμον; Τίς διεγείροι πρὸς εὐανδρείαν, Τίς στομώσειε πρὸς ἔνστασιν ἀληθείας; Τίς ἰατρεύσει νενοσηκότας; Τίς πόρρω οὔσι διὰ γράμματος προσφθέγγεται τὰ ὀφείλοντα; Τίς οὕτως ἀγαπήσειε, καὶ τὴν τιμίαν ψυχὴν ὑπὲρ ἐκάστου θήσειε Χριστομιμήτως; ὡς ὁ θεοδώρητος ἐκεῖνος ποιμὴν καὶ διδάσκαλος; Καὶ τί δεῖ τὰ πολλὰ τοῦ μακαρίου καὶ ἀξιαγάστου ἐκτραγωδεῖν, ἐφ' οἷς καὶ μάλιστα τὴν ζημίαν ἀφόρητον ὑπάρχειν λοχίζεσθε; οὐδ' ἂν ἐπιστολῆς μέτρον ὑποδέξαιτο· καὶ ἄλλως, οὐκ εὐκαιρον ἀριστευμάτων πλήθι τῷ γράμματι προσάγειν, οὕτως ἡμῶν τῆς ταπεινῆς ψυχῆς συμπεπτακυίας τῇ λύπῃ. Τί γὰρ τῶν ἐκείνων τοιοῦτον, οἷον ἢ τῆς μνήμης ἡμῶν ἐκπεσεῖν, ἢ

ште, сем што пажљиво гледа на Бога и на свештени гроб. Какве су ваше прилике? Питам не без знања о томе. А питам вас најдражи увек, а ви стално одговарате исто. Ако, како се говори, *сѣрага један уг, ѿо сѣрага и цело шело* (1. Кор. 12, 26). Јер, и ви сте удови, то је свакоме јасно, најдостојанственијих. Сходно, отуда и саучествовање. Ко ће вас сусрести, и још приближавајући се, са светлим лицем и загрлити раширених руку, и завршивши у загрљају, целивати ваша часна лица? Ко ће вас упитати за потребно и душекорисно? Ко ће обрадовати оне који тугују доличним разумевањем? Ко ће утешити очајне? Ко охрабрити малодушне у помислима и уздасима? Ко ће вас укрепити за борбу? Ко оснажити на путу побожности? Ко подићи ка човечности? Ко утврдити на стајању за истину? Ко исцелити болесне? Ко ће објавити одсутнима преко писама? Ко ће моћи да душу своју, подражавајући Христу, положи за свакога, као овај богодаровани пастир? И као што и приличи да објавимо у овој несрећи што је било везано за овог блаженог и достојног дивљења мужа, о чему ви сада размишљате, као о неподносивом губитку? То се не би постигло преко посланице. Не би приличило јављати о многим подвизима у писму, пошто је наша смирена душа пала

σιωπαῖσθαι ἄξιον νομισθῆναι; Ἀλλ' οἱμοι τῷ ταπεινῷ! ἔνδοθεν ὑφ' ἡδονῆς τῶν λεχθέντων κινούμενος, λέληθα ἑμαυτὸν ἐμφιλοχωρῶν τῷ πάθει, καὶ ὑπομιμνήσκειν ὑμᾶς τὰ τοῦ μακαρίου πρὸς ἡμᾶς πρακτικεύματα, παρηγορεῖσθαι δοκῶν· τοῦναντίον ἐπικνήθω ὑμῶν τὸ τῆς ψυχῆς τραῦμα, καὶ ἀνάπτω τὴν τῆς καρδίας φλόγα, καὶ αὖξω τὸ πάθος, καὶ δακρύων ὑμῶν τάχα τοὺς ἀδελφικοὺς ἀφθαλμοὺς ἀποπληρῶ.

Ἀλλά μοι δεῦρο, ὦ Πατέρων ἄριστοι, καὶ ἀδελφῶν γνησιώτατοι· μὴ μέχρι τούτων τὸν λογισμόν στήσωμεν, μηδὲ καταμαλακισθῶμεν καὶ καταπέσωμεν τῷ πάθει, ἵνα μὴ κατηγορήσῃ καὶ ἡμῶν ὁ μέγας Ἀπόστολος· ἀναδράμωμεν ἐπὶ ἀρχαιογονίαν, καὶ ἴδωμεν ἀπὸ τοῦ προπάτορος ἡμῶν μέχρι τοῦ δεῦρο· καὶ γε πρὸ τῶν ἄλλων τοὺς Θεῷ εὐαρεστηκότας διὰ βίου καὶ πολιτείας ἀρίστῃς· λέγω δὴ τοὺς πρὸ νόμου πατέρας, πατριάρχας, Ἀβραάμ, Ἰσαὰκ, Ἰακώβ· τοὺς πρὸ αὐτῶν, καὶ μετ' αὐτοὺς, τοὺς ἐν νόμῳ μωσέα καὶ Ααρών· τοὺς μετέπειτα, κριτὰς καὶ προφῆτας· τοὺς ἐν τῇ χάριτι, ἀποστόλους, μάρτυρας, ὁμολογητάς, ἱεράρχας, ὁσίους, μέχρι τοῦ μνημονευομένου· καὶ ὡς ἕκαστον τούτων τῇ ἰδίᾳ γενεᾷ ἐπιτρέψας ὑπηρετήσασθαι, τοῖς καθήκουσι χρόνοις πρὸς ἑαυτὸν πάλιν ἀνεκαλέσατο. Καὶ μὴ λυπεῖται ὑμᾶς ἢ τοῦ ἀειμνήστου μετὰστασις· εὐφραίνεται δὲ μᾶλλον, ὅτι τῶν προμνημονευθέντων συναρίθμιος καὶ συμμετοχος, ὡς τὰ ἴσα καὶ ἀγωνισάμενος ἀριδῆλως. Ὅτι οὐδὲ ἀπολέλοιπεν ἡμᾶς εἴπερ θέλομεν, ἀλλὰ μεθ' ἡμῶν ἐστίν, εἴ γε, ὡς αὐτὸς ἔφη, τὰς ἐντολάς αὐτοῦ τηρήσομεν· ὑπερτέρας

у плач. Шта се чини достојним ћутања у односу на овог мужа или искључивања из памћења? Али, јао мени смиреном. Покренут изнутра од реченог заборавио сам да се охоло предајем страстима и мислећи да тешим, наносим вам душевне ране распаљујем срдачни пламен и увеличавам страдања и испуњавам брзином братске очи сузама.

Али, од отаца, најбољи и од браће најпозванији! Не спуштајмо се до таквих помисли, и не разнежујмо се и предајмо страстима, како нас не би осудио велики Апостол. Прибегнимо древним поколењима и увидимо шта нам долази од праотаца и до сада. Пре свега с оним ко је Богу угодни животом и најбољим живљењем: говорим о оцима до закона, патријарсима Аврааму, Исааку, Јакову – о онима, ко је до њих и после њих, у закону – Мојсију и Арону, после њих судијама и пророцима, и онима који су у благодати – апостолима, мученицима, исповедницима, јерарсима, преподобнима и, до данас споменутог. И како је Бог у његовом случају допустио да послужи у свом времену, опет га је позвао к себи. И да вас не жалости представљење светог, већ да вас радује то што је он постао сапричасник и био прибројан ка горе поменутиим светима, јер је он јавно чинио

ἄρτι ισχύων πρεσβεύειν τε καὶ βοηθεῖν καὶ τοσοῦτον, ὅσον ἐν ὑποδείγματος ὄρω, πρότερον δι' ἐσόπτρου καὶ αἰνίγματος, νῦν δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον, καθαρωτέρως καὶ λαμπροτέρως τῷ Θεῷ λατρεύων καὶ λειτουργῶν. Καὶ ὀλίγον προενήρξατο τῆς πρὸς Θεὸν ὁδοῦ, προοδοποιῶν ἡμῖν ταύτην· εὐτρεπίζων ἡμῖν κακέϊθεν βιοτεύσομεν, καὶ ὡς αὐτὸς ἡμῖν ἐμαθήτευσεν ἔργῳ καὶ λόγῳ. Ταῦτα παρηγορεῖτάσαν ὑμῶν τὴν μακαρίαν ψυχὴν. Ἐν τούτοις ἀνιστορῶν ὁ καθαρώτατος ὑμῶν νοῦς, σαββατίζειτω καὶ οἰονεῖ καταπαυέτω. Τὰς δὲ τοῦ τρισολβου Πατρὸς ἐντολὰς καὶ νοθεσίας, καὶ μάλα ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἀναμιμνησκόμενοι, καὶ προσεχῶς ἐν ταύταις ἐνασχλούμενοι καὶ μελετῶντες· οὕτω γὰρ καὶ Θεῷ εὐαρεστήσομεν ᾧ προσκεκολλημεθα, καὶ τὸν προκείμενον ἀγῶνα ὁσίως ἐκτελέσομεν, καὶ δοξασθήσετακι δι' ἡμῶν καὶ ἀντιδοξάσειεν ἡμᾶς ἐντεῦθεν, καὶ ἐν τῷ μέλλοντι ἐτοιμάσει ἡμῖν βασιλείαν αὐρανῶν. Καὶ ταῦτα μὲν διήλθον, εἰ καὶ ὑπὲρ ἐπιστολὴν παρὰ νινῶν λογισθεῖη· πρὸς δὲ τὰ ὀφείλοντα, οὐδὲ μέρος ἐπιστολῆς· ὁμοῦ μὲν, τὰ κατὰ τὸν μακάριον ἐκεῖνον ἀνδραγαθήματα καὶ τῆς ταπεινῆς ἡμῶν καὶ κατωδύνου ψυχῆς φιλοστοργήματα· ὁμοῦ δὲ, καὶ τῇ ἀδελφικῇ ὑμῶν ἀγάπῃ προσφθεγκτήρια, καὶ οἰονεῖ παρηγορητήρια.

Ἐπιζητοίητε δὲ, εὖ οἶδα, πῶς τε ἡ τοῦ μακαρίου κοίμησις, τίς τε ἡ νοσος, καὶ ποσαήμερος ἡ κατάκλισις· τίνες δ' αὖ οἱ ἐξιτήριοι λόγοι, καὶ προπόμπιοι· τίς τε ἡ διαθήκη, καὶ διάταξις· καὶ

подвиге равне њиховим. Још, ако је угодно, он нас није напустио, него пребива са нама, он је моћан, и моли се и помаже нам. И колико се види из примера најпре „*видимо у оїледалу, у заїонеїки, а онда ћемо лицем к лицу*“ (1. Кор. 13, 12), он чистије и блиставије служи и свештенодејствује. И он није недавно започео пут к Богу припремајући и нама такав. Он нам припрема то пребивалиште покоја, ако ми будемо живели угађајући Богу како нас је он сам учио речима и делима. То теши нашу блажену душу. Споминући то, нека се умири наш ум, и да почива. Споминући заповести и поуке блаженог оца дан о ноћ, и пажљиво се њима поучавајући помно се њима бавећи, тако ћемо и Богу угодити, Коме смо се приљубили и предстојећи нам подвиг преподобно ћемо свршити и прославити Оца кроз нас и узајамно нас прославити у будућем веку.

И ако се некима чини да сам ја прешао границе писма, али ја још нисам написао главни део писма који одговара и подвизима најблаженијег и љубави наше смирене душе, а такође и нестрпљивим вапајима наше братске љубави, и као њеној утехи. Добро знам да се ви устремљујете да истражујете у који дан је било његово призивање к Богу, које су биле

αὐτὸς πάλιν τίνες οἱ συνδεδραμηκότες ἐν τῇ ἐσχατιᾷ ταύτῃ, ἥτοι ἐν τῇ κηδείᾳ, καὶ ὅσα ἕτερα. Καὶ τίς ἱκανὸς διὰ γράμματος ἀπαγγέλλειν ὑμῖν, καὶ ποία ψυχὴ ἔξω τοῦ πάθους ὑπάρχουσα ἰσχύσει λογογραφῆσαι καὶ τὸ σμικρότατον; Ὡς ἐν κεφαλαίῳ δὲ ἐροῦμεν, ὡς κάντεῦθεν τινα παραμυθίαν εὐρέσθαι ὑμᾶς. Ἡ μὲν νόσος, ἡ ἀρχαία· λέγω δὴ τοῦ στομάχου· ἥτις ἐκ τῶν πολυχρονίων φυλακῶν καὶ ἐξοριῶν, καὶ τῆς ἐντεῦθεν τελείας ἀνεπιμελησίας αὐξηθεῖσα, καὶ εἰς πόνους δυσιάτους ἐλάσασα, εἰς τελείαν ἀνορεξίαν κατέλεξε, καὶ τοσοῦτον, ὡς σχεδὸν νεκρὸν ὀράσθαι καὶ πρὸ κοιμήσεως τὸν μακαρίον. Ἐξ ἧς τετραήμερον ἐπὶ τῆς κλίνης περῶν, ἐν ἀρχῇ τοῦ Νοεμβρίου μηνῆς, πάλιν εὐδοκία Κυρίου ἀνερρώσθη. Ἀλλ' ὦ τῆς τοῦ τρισμακάρου μεγαλοψυχίας καὶ γενναιότητος! ὅτι οὐδὲ ἐν αὐτῇ τῇ μόσῳ ἡρεμίας, ἡ τινος παρακλήσεως ἐβούλετο ἀπολαύειν· οὕτως εἰς τέλος μεμισηκῶς τὴν παροῦσαν ζωὴν. Ἐκλελοιπὼς γὰρ ἤδη τῇ μακροημερεύσει, καὶ κατατετραχωμένος τῷ γήρῳ, ἄλλως τε δὲ καὶ τοῖς σφοδροῖς πόνοις βαλλόμενος, κατὰ τὸ Δαυϊτικόν· Οὐκ ἐδίδου ὕπνον τοῖς ὀφθαλμοῖς, οὐδὲ τοῖς βλεφάροις νυσταγμόν. Ἀλλ' οὐδὲ τοῖς κροτάφοις ἀνάπαυσιν, ἕως ἂν εὔρε τόπον τῷ Κυρίῳ. Καὶ δὴ ἐφεῦρε. Καὶ τίς οὗτος; Ἡ ἀληκτος καὶ οἶονεὶ ἀπαράβατος κατὰ τὸ εἰωθὸς παρ' αὐτοῦ ἐξηχονμένη ἐκάστοτε σωτήριος διδασκαλία, ἣν καὶ κλινήρης ὢν, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι γεγωνότερον τοῖς ἀδελφοῖς παρ' αὐτοῦ ἐκκλησιαζομένοις προσφθέγγασθαι, ὑπηγόρευεν ἐνὶ

ἡγοῦντες последње и опроштајне речи, која су била његова завештања и упутства, ко се сабрао на његов исход и погреб, и тако даље? Али ко је у стању да у писму вам то изнесе и која душа, слободна од страсти, може бити у стању да речима опише макар и у малој мери? Али, укратко ћемо о томе рећи, како бисте ви могли наћи неку утеху. Кад је реч о болести, то је била његова стара болест желуца, која се увећавала у вишегодишњим тамницама и изгнанству, а такође и од савршене небриге о њој, и доспевши до неизлечивих болова, прешла у савршену ненаситост тако да је блажени и пре упокојења показао се такорећи као мртав. Нашавши се у постели почетком новембра, по Божијем благослову он је поново био добро. О, великодушности и благородства преблаженог! Гле, и у време болести он није хтео да окуси покоја и утехе. И у време болести он је омрзнуо садашњи живот. Био је заморан од старости и оптерећен дуговечношћу, а такође погађан честим болестима, сагласно речи Давидовој: „*Нећу да ти сна очима својим, ни већама својим грема, док не нађем мести Господу*“ (Пс. 132, 4). И онда га је нашао. А шта је то било? Бесконечно неразрушиво и свакодневно изливајуће спаситељно учење, које је

τῶν γραφέων· δι' ἑτέρου φωνῆς αὐτὸς προσφθεγγόμενος· ἦν καὶ ὑπεθέμεθα τῷ γραμματι, ὅπως γνοίῃ πᾶς τις τῶν εὐ γρονούντων κάντεῦθεν, ὡς μηδὲ τὴν μακαρίαν αὐτοῦ κοίμησιν ἡγνοηκέναι, εἰ καὶ συμβολικῶς ταύτην προέφησεν. Ἐχει γὰρ ὧδε·

«Ἀδελφοὶ καὶ Πατέρες· ἡσθένηςα, καὶ πάλιν εὐχαῖς ὑμῶν ἀνακέκλημαι. Ἀλλ' ἕως πότε μέλλομεν ἔρχεσθαι ἐπὶ τὸ πάλιν; Ἐλεύσεται δὴ πάντως ἡ ἐπιθάνατιος ἡμέρα, ὅτε οὐχ ἕξει χώραν τὸ πάλιν, χωρίζουσά με ἀφ' ὑμῶν, καὶ παραπέμπουσά με ἐκ τῶν ἐνθένδε. Οὐ μὴν διὰ τοῦτο λογιστέον ὀρφανίαν· ἀψευδὴς γὰρ ὁ εἰπών· Οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὀρφανούς· καὶ, Ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας, ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος· ἄλλως τε καὶ ὁψόμεθα ἀλλήλους ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ· ἀλλ' εἰν εἰπεῖν ἐν χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ ζωῇ ἀτελευτήτῳ. Ὁ δὲ πέπονθα ἐν τῇ ἀσθενείᾳ ἴστέ· πῶς ὑπὸ ῥίγους συσχεθεῖς, ἀνυπόστατου κλόνον ὑπέστην· εἴτα πῶς θάπτον ἐβλήθην ὑπὸ διακαοῦς πυρετοῦ ὅλην ἡμέραν. Ἐνεθυμήθην οὖν εἰς ἐμαυτὸν πάσχων, ὅτι μήποτε καὶ ἐν τῇ μελλούσῃ κρίσει, ἀπὸ τῆς τῶν Ταρτάρων τιμωρίας, ἔστι μεταπίπτειν εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός· καὶ δυοῖν τυχόν τιμωρίων, ἢ καὶ πλείονων ἐστὶν ὑπεύθυνος ὁ ταλαίπωρος ἄνθρωπος.

Πλὴν εἴτε μιᾶς, εἴτε δυοῖν, τεκμαίρεσθαι ἔστιν ἐκ τῶν ἐνταῦθα ἀλγεινῶν, τὴν ἀνυπόστατον ἐπὶ τοῖς ἀμαρτωλοῖς ὀργὴν τοῦ Θεοῦ· καὶ φόβῳ πολλῷ καὶ τρόμῳ συνέχεσθαι ἐντεῦθεν, εἰς τὸ μὴ ἐκλεσεῖν εἰς τὰς ἀνυπόιστους κολάσεις ἐκεῖνας. Τοιγαροῦν ὁ παρὼν διωγμός· οἷς μὲν

ὄν, будући привезан за постелеу, давао једном од записивача, уколико није био у стању да јасно произноси за братију која су се окупљала око њега. Ово учење смо ми изложили у писму, како би о њему свако ко добро мисли, како не би остало о њему незнање као и његовом крају о којем је и сам старац предсказао. А оно је следеће:

„Браћо и оци! Снашла ме болест, али, по вашим молитвама био сам враћен назад. Али, докле ћемо бити враћани уназад? Јер неминовно ће доћи дан смрти, када већ неће бити места за ‘уназад’, дан који ће мене одвојити од вас и бићу узет од овдашњег живота. Али, то не треба сматрати за сиротовање. Јер, није лажа онај који је рекао: *‘Нећу вас оставити сироти’* (Јн. 14, 18), и опет: *‘И ево ја сам са вама у све дане до свршетка века’* (Мт. 28, 20). Иначе, говорећи, видећемо једни друге у тај дан, али, дај Боже да то буде у радости неисказаној и животу бесконачном. Вама је познато да сам ја претрпео болести. Био сам захваћен језом, издржао сам неподношљиву дрхтавицу. А затим недавно сам био бачен у грозничаву ватру у току целог дана. Претрпевши то, у себи сам о томе размишљао како да не допаднем на будућем суду у огњени пакао мука Тартара и не поднесем дупле казне, ја

ὅλη ἀρετῆς εὐρέθη, Ἐν ᾧ ἐξέλαμψαν
ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ λόγον ζωῆς
ἐπεχοντες, εἰς καύχημα ἔμοι (εἰ
Θέμις εἰπεῖν) εἰς ἡμέραν Χριστοῦ· τί
οὐ καλὸν ἐργασάμενοι; εἰς οἷαν δὲ
βελτίωσιν οὐ προελθόντες; ὅτι καὶ
ἑαυτοὺς, καὶ ἔσωσαν, καὶ ὠζουσιν,
ἐγγυμνασθέντες τοῖς πειρασμοῖς,
πυρωθέντες ταῖς θλίψεσι χρυσοειδῶς,
ἄλλους τε προσιέμενοι, καὶ σωτῆρες
πολλῶν ὀφθέντες, ὁμοταγῶν τε καὶ
ἐτεροταγῶν· μεθ' ὧν εἶναι μοι μερίς,
καὶ εἴ τινα φίλον ἔμοι συντάττεσθαι·
οἷς δὲ, καὶ τούτοις ὀλιγόστοις, ὅλη
κακίας, τῇ αὐθαιρέτῳ ζωῇ, καὶ
οἷονεῖ ἀπονοσφίσει τῆς ὑποταγῆς
ἐνεργήσας τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνας.
Ὅθεν Γραφικῶς εὐκαιρὸν εἰπεῖν·
Ἐσκότωσε τὸ εἶδος τοῦ προσώπου
αὐτῶν, ὥσει ἀνβολῇ πρὸς οὐς καὶ
βοήσομαι· Υἱοὶ ἄνομοι, ἐγκατεγίπετε
τὸν Κύριον· ἡλλάξατε τὰ νόμιμα τῆς
μοναδικῆς διαβίωσης· τροχιάς
ὀρθὰς οὐκ ἔχετε, ἀλλ' ὥς χωλοὶ
ἐκτρέπεσθε ὧδε κακεῖσε φερόμενοι·
ἀποδιόστασθε τῶν συνοδιῶν ὑμῶν·
φιλογυνιάζετε· οἱ μὲν, μεμονωμένοι
τυγχάνοντες· οἱ δὲ, δούλους
ᾠνούμενοι· ἔνιοι, ἐμπορικὴν ζωὴν
διαμεῖωνοντες διὰ τὴν φιλαργυρον
γνώμην. Οὐ φοβεῖ ὑμᾶς, οὔτε
ἀρὰ προφητικὴ· οὔτε ἀποστολική
ἀπειλή· οὔτε τῆς ἐμῆς ταπεινώσεως
ἢ παραίνεσις· ὥς μεμάθηκα, ὅτι
καὶ τις τῶν τοιούτων, καὶ κόρη
συμφιλιάσας, πρὸς αὐτῇ τῇ ἀρπαγῇ,
καὶ τῇ ἀθετήσει τοῦ Θεοῦ, τοὺς πόδας
εὐτρέπισε. Τί λέγεις, ὦ ἄθλιε καὶ
ταλαίπωρε; Ποσάκις ἔψαλλες· Ποῦ
πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου;
Καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ

проклетὶ човек, заслужан куди-
камо и већим.

Такође се може навести све-
дочанство садашњих болести,
(једној или две), о *‘неиздрживом
іневу Божијем на ірешницима’*
(2. Цар. 36, 24). И ми смо за-
хваћени многим страхом и тре-
петом, како не бисмо запали у
тамошње неподношљиве муке.
Због тога се и садашње гоњење,
макар за неке, показује као до-
бра ствар. *‘У Њему су они засија-
ли као светиља у васиони, грже-
ћи реч живоїа на моју похвалу
за дан Христов’* (Фил. 2, 15–16).
Које добро они нису учинили?
Каквом добру се нису прибли-
жили? Ето, они су себе спасли
и спасиће добивши искуство у
искушењима и, подобно злату,
будући искушани огњем, и при-
мивши друге, јавили су се као
спаситељи многих – на овај и
други начин. Нека са њима буде
мој удео и придружујем им се,
ако у мени има нешто добро. А
што се тиче других, иако их је
само мали број – ствар је зло-
бе благодарећи дрскости живо-
та и изневерили су послушања
чинећи срамотне ствари. О њи-
ма својевремено говори Свето
Писмо: *‘Помрачио се образ њи-
хової лица као смола’* (Плач Је-
ремијин 4, 8). Ви сте изневери-
ли законе монашког живота. Не
идете десним путевима, већ се
понашате као хроми идући та-
мо–овамо. Излазите из ваших
сабрања и предајете се љубави

φύγω; Φιλιάζειν ὅλως ἤχθης κατὰ τοῦ ὄφους τοῦ ἡπατηκότος τὴν Εὐαν, καὶ συνεκβαλόντος ἐκ τοῦ παραδείσου Ἀδὰμ τὸν προπάτορα ἡμῶν. Ἐνθυμῇ ὅλως ἀρυήσασθαι ᾧ ἡρμόσθης Χριστῷ, διὰ τοῦ παρθενικοῦ ἐπαγγελματος, καὶ συναφθῆναι τῇ ἀμαρτίᾳ, δι' ἧς θάνατος εἰς τὸν κόσμον εἰσηλθεν; Οὐκ ἀκούεις τῆς Γραφῆς βοῶσης περὶ τῶν οὕτω πραττόντων· Ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσει, καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται; Οὐκ ἐπαῖεις τοῦ Αποστόλου λέγοντος· Πόρνους καὶ μοιχοὺς κρινεῖ ὁ Θεός; Καὶ αὖθις· Εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ φθειρεῖ, φθερεῖ τοῦτον ὁ Θεός; Τί εὐρήσεις ἐν τῷ συντελέσαι τὴν ἀνομίαν; Οὐχὶ σκότος καὶ μάχαιραν τέμνουσάν σου τὴν καρδίαν; Οὐχὶ ἀπογνώσεως βόθρον; οὐκ αὐτὸν ἡπατηκότα σε Σατανᾶν, τὴν ἀγχόνην σε κατεπείγοντα ἀσπασασθαι, καθάπερ τὸν Ἰούδαν ποτέ; Ἀνάνηψον, ὁ ἐσκοτισμένος· φύγε τὴν παγίδα τοῦ θανάτου, ὁ ἔσκελισμένος· μὴ ἄλως εἰς πέταυρον ἄδου, ἐφ' οὗ κάνταῦθα τοῦ Καῖν τὴν ζωὴν ζήσεις· τρέμων καὶ στένων ἔση, καὶ ἀποφεύγων πρόσωπον γνώριμον· ἐν τε τῷ μέλλοντι αἰῶνι, καταδικαζόμενος ἐν τῇ γεέννῃ τοῦ πυρός. Τί οὖν ἄλλο ποιήσω ὁ τάλας, περὶωρισμένος ἐν ἐνὶ τόπῳ, πρὸς ἅπαντας τοὺς προειρημένους; Τί ἕτερον, ἢ τὸ στένειν καὶ διαμαρτύρασθαι καὶ τὴν ἐρχομένην ῥομφαίαν ἀναγγέλλειν; καὶ εἰ μὲν ἀκούσοιεν, καὶ ἐπιστρέψαιεν ἀπὸ τῆς πεπλανημένης αὐτῶν ὁδοῦ, φερούσης εἰς ὄλεθρον· ἑαυτοῖς ἔσσονται σωτήριον, καὶ τῇ ἐμψαπεινώσει· εἰ δὲ μὴ, μόνοι ἀντλήσουσι τὰ κακὰ μόνοι

жена, једни – остајући самотни, други – купујући слуге. Други се одају трговачком животу и склоности као среброљубљу. Како се не плашите пророчког проклетства и апостолске претње, ни муке мог смирења. Ето, како сам сазнао, један од њих, заволео је девојку, своје стопе је усмерио ка напуштању и одбацивању Бога. Шта кажеш, о нечасни и окајани? Ето, упао си у љубавну страст по наговору змије која је саблзнила Еву и заједно с њом истерао из раја Адама. Или ти мислиш да се одрекнеш Христа с Којим си се сјединио обећањем девствености и сједињујеш се греху, кроз који је смрт ушла у свет? Или, ниси чуо Писмо како вапије о онима, који чине тако: *‘Црв њихов неће умреџи и ојањ њихов неће се ујасиџи’* (Ис. 66, 24). Или не разумеш речи Апостола који говори: *‘Блудницима и ѡрељубочинцима Бој ће сугиџи’* (Јевр. 13, 4), а такође: *‘Ко разруши храм Божији, ѡоја ће Бој разрушиџи’* (1. Кор. 4, 17). Шта налазиш у чињењу безакоња? Није ли то тама или мач који расеца твоје срце? Није ли то јама очајања? Није ли сатана који те је обмануо предао ти да набациш на себе конопац, као некада Јуда? Отрезни се, помрачени. Побегни од смртне замке. Да не будеш захваћен замкама ада у којем ћеш живети животом Кајина. Ти ћеш се мучити и трести

πορεύονται τῇ φλογὶ ἢ ἐξέκαυσαν, Μόνοι τίσουσιν ὅλεθρον αἰώνιον ἀπὸ προσώπου τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ὅταν ἔλθῃ ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ, καὶ θαυμασθῆναι ἐν πᾶσι τοῖς κατὰ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ πιστῶς πορευθεῖσιν· αὐτοῖς μὲν ἀποδίδους τὰ ἄξια γέγρα· τοῖς δὲ ἐναντίοις, τὰς ἡτοιμασμένας αὐτοῖς ἀτελευτήτους κολάσεις. Ὑνεῖς δὲ, ἀδελφοί μου, εὖ πορευοίσθε, παρακαλῶ, ὡς ἂν ἀφ' ὑμῶν ἐξηχούμενος ὁ λόγος τῆς ἀρετῆς, καὶ ἐπὶ τοὺς ἀτασθάλους, ἀγάγοι αὐτοὺς εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας· πάντα ὑπομένοντες, ἵνα πάντες ἐν πᾶσιν εὐαρεστήσαντες τῷ Κυρίῳ, φύγοιμεν κολάσεως καταδίκην, καὶ τύχοιμεν βασιλείας οὐρανῶν, ἐν αὐτῷ Χριστῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δοξα καὶ τὸ κράτος, οὖν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἀγίῳ Πνεύματι, νῶν καὶ αἰ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Μετὰ δὲ τὴν τετραρίθμικον τῶν ἡμερῶν τῇ ἐξῆς· ἦν γὰρ ἀναστάσιμος αὕτη· ἐφ' ἣ κατὰ τὸ εἰωθὸς προκαθεοθεῖς ὁ μακαρίτης, καὶ ἀναγνώσθεις τῆς αὐτῆς κατηχήσεως τί γίνεται; ῥώννυται τῇ προθυμίᾳ ἐπεὶ καὶ, ὡς φησι, πόνος ὑγείαν χαρίζεται, καὶ προθυμία νεκροὺς ἀνίστησιν. Ἐπεὶ δὲ ἔδει καὶ μυσταγωγίαν γενέσθαι, ἦν ἐκάστοτε διὰ πολλῆς ὁ τρισμάκαρ ἐκεῖνος εἶχεν ἐπιθυμίας, εἰσεῖσιν εἰς τὸ ἱερόν καθαρῶς λατρεύσων τῷ Κυρίῳ, καὶ τὴν ἀναίμακτον προσφέρων θυσίαν.

Καὶ ταύτην πεπληρωκῶς, καὶ μεταδούς τοῖς παροῦσι, καὶ πάντα

се, и бежати од познатог ти лица, а у будућем веку бићеш осу-ђен на вечни огањ. Шта друго ја да чиним, свезан на једном месту са овим што сам напред рекао? Шта друго? Или да плачем и сведочим и говорим о будућем мачу? И ако они чују и врате се са свог пута заблуде, то ће бити спасење и мојем смирењу. А, ако не, они ће поцрпсти зло, једни ће поћи у пламен где ће сагорети, *‘подвринути се казни, вечної ѿпидли од лица Господњеї и од славе силе Њеїове, када Он дође да се ѱрослави у онај дивни дан у свима’* (2. Сол. 1, 9–10), који су верно ходили по Његовим заповестима. Једнима ће подарити достојне почасте, а другима – припремљене им бесконачне муке. А ви, браћо моја, молим вас, добро путујте, да се од вас чује реч доброте, и чак и безаконицима, како би Бог привео и њих *‘к ѱознању истїине’* (2. Тим. 2, 4). Све трпећи, како би све у свему угодили Богу, бежимо од осуде на муке и наследимо Царство небеско у самом Христу Господу нашем, а Њему слава и сила са Оцем и Светим Духом сада и у векове векова. Амин.“

Шта се догодило после четири дана у следећи дан који је пао у недељу, када је по обичају овај блажени муж предстојавао и читало се оглашење? Он се окрепио благодарећи старању и, како се каже, бол се радује здра-

ἐκτετελεκῶς ἀρμοδιώτατα, ἐκεῖθεν ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἀνακέκληται ἐφ' ἣ καὶ δεξιωσάμενός τινας τῶν παραγενομένων Πατέρων καὶ ὁμολογητῶν, καὶ φιλοφρόνως ξενίσας, τὰ τῆς μεταστάσεως διὰ πάντων, καὶ προσφθεγγόμενος, καὶ ὁμιλῶν τοῦτοις, παρεπέμπετο. Καὶ γε τοῦτο οὐχὶ τηνικαῦτα μόνον, ὡς ἔστε, ἀλλ' ὅλος ὁ χρόνος τῆς μακαρίας τοῦ αἰοδίου ζωῆς, οὐδὲν πλέον ἦν, ἢ μελέτη θανάτου καὶ ἐπιθυμία τοῦ ἀναλῦσαι, καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι. Ἐξ ἧς μνήμης, ὁπόσος αὐτῷ, καὶ ἡλικός ὁ καθεκάστην ἀγών; καὶ τὰ διὰ σπουδῆς κατορθούμενα ἰδιά τε καὶ κοινῇ, τί δεῖ καὶ λέγειν, αὐτῶν τούτων μονονουχί, καὶ ἔργῳ βοῶντων; Νυνὶ δὲ πολλῷ πλέον· ὡς μικροῦ ἐνιαυτός παρίππευσεν, ὁπηνίκα τελείως πρὸς τὴν ἐξοδὸν παρεσκεύαστο· ὡς πολλάκις, καὶ ἐπὶ συχνῷ παρεδρεύαντι μοι αὐτῷ, ὁ πάντα βουλήσει Θεοῦ καὶ βρῶν καὶ λέγων, ὅμως Χριστομιμήτῳ ταπεινώσει οὐκ ἀπηξίου προσφθέγγεσθαι, καὶ τῇ ἡμετέρᾳ ταπεινώσει ἐν τοῦτοις· Μὴ τι ἐνελίπομεν ἄρα τῶν ἀφειλόντων λαληθῆναι κατὰ τὸ ἀναγκαῖον; Μὴ τι τῶν κεχρεωστημένων ἡμῖν παρημέληται; οὕτω καὶ περὶ τῶν τοιούτων ἡ μακαρία ἐκείνη πολυμέριμος ψυχή ἠγωνίζετο, καὶ ἐφρόντιζε· καὶ μετὰ τὴν ἐξῆς ἦν γὰρ Τρίτη τῶν ἡμερῶν, ἐν ἣ ἐφέστηκεν ἡ μνήμη τοῦ μεγάλου ὁμολογητοῦ παύλου· ὡς φιλόθεος, καὶ φιλάγιος τὸ ἀποστολικὸν πληρῶν, καὶ αὐθις, ἔκτελεῖ τὴν θείαν μυσταγωγίαν, τῇ τοῦ ἀγίου

вљу, а брига. и мртве подиже. А када се свршавала Литургија коју је блажени увек савршавао са великом жељом, он је улазио у храм, да чисто служи Богу и приноси бескрвну жртву. И савршивши је, и предавши дарове присутнима, и обавивши на најдостојанственији начин, био је призван за трпезу. А с њим је он позвао неке од отаца и исповедника који су пристигли и дружељубно их је угостио наговештавајући о свом представљењу и, говоривши са њима, отпустио их је. И, као што знате, не само тада, већ и све време живота блаженога било је испуљено нечим другим, као што је размишљање о смрти и жељом „да се ослободимо и будемо са Христом“... Колики и какав труд је био пред њим благодарећи том подсећању? И шта треба казати о томе какве подвиге по свом старању је он учинио и насамо са собом и за људе када они једва да и на самом делу не вапију? А сада ово мало више јавно, и ако је прошла само једна година од тог времена, откако је он себе савршено припремио за смрт. Много пута и често сам се дружио с њим, који је све чинио и радио по вољи Божијој и, заједно с њим по свом хриstopодражатељном смирењу све је удостојавао разговора. Он је питао: „Нисмо ли ми заборавили да кажемо нешто од потребног и обавезног?“ На тај начин се подвизавала ради

μνήμη ἀφοσιούμενος. Καὶ ἑσπέρας ἤδη καταλαβούσης, πλείστα καὶ ὁμιλήσας, καὶ προσφθεγξάμενος τοῖς συγκαθεζομένοις αὐτῷ, κατὰ τὸ εἰωθὸς, κάκειθεν ἐπὶ τὸ κελλίον αὐτοῦ εἰσελθὼν, καὶ τὴν συνήθη ψαλμωδίαν καὶ τὰς εὐχὰς ἐκτετελεκώς, ἀνέπεσεν ἐπὶ τοῦ κλινιδίου. Καὶ περὶ ὥραν τετάρτην, ὑπεισῆλθεν αὐτῷ ὁ κατὰ συνήθειαν πόνος· καὶ δὴ φωνήσας τινὰ τῶν πρὸ τῆς κέλλης αὐτοῦ καθευδόντων ἀδελφῶν, ἀπαγγέλλει αὐτῷ τὸ ἄλημα, καὶ τῇ αὐτῇ συνδρομῇ τῶν ἀδελφῶν. Καὶ διημερεύσας μετριοπόνως, τῇ ἑξῆς προσκαλεῖται τοὺς παρόντας ἅπαντας καὶ τοὺς ἐξιτηρίους ποιεῖται λόγους. Τίνες δὲ οὗτοι; Οὓς ἐκάστοτε οὐ διέλιπε καὶ λαλεῖν, καὶ ὑπομνήσκειν νύκτωρ τε καὶ μεθ' ἡμέραν· τοῦτο δὲ κατ' ἐξάρετον· «Ἀδελφοὶ καὶ Πατέρες· τὸ ποτήριον τοῦτο κοινόν ἐστιν, ὃ ἔπιον πάντες οἱ πατέρες ἡμῶν. Τὸ αὐτὸ πίνομι καὶ γὰρ, καὶ πορεύομαι πρὸς τοὺς πατέρας μου. Βλέπετε τὴν παραθήκην ἣν παρεθέμην ὑμῖν· τὴν πίστιν ὑμῶν φυλάξατε ἀσάλευτον, καὶ τὸν βίον ἀκηλίδωτον. Πλέον γάρ τι λέγειν οὐκ ἔχω, διὰ τὸ πάντα τὰ ἀφείλοντα, καὶ προαναγγεῖλαι ὑμῖν, καὶ προδιδάξαι».

Προσθεῖς καὶ τοῦτο, ὁ τῆς εἰρήνης ὄντως καὶ τῆς ἀγάπης υἱός· «Τῷ δεσπότη ἡμῶν τῷ ἀρχιερεῖ τὸν δι' αἰδοῦς καὶ τιμῆς ἀσπασμὸν ἐξ ἐμοῦ ἀπονείματε· τοῖς λοιποῖς Πατράσιν, ἱεράρχαις τε καὶ ἱερεῦσι τοῖς Χριστοῦ, ὁμολογηταῖς τοῖς διὰ Κύριον δεδιωγμένοις, ἅπασιν τοῖς ἀδελφοῖς, φίλοις τε καὶ γνωρίμοις,

νῆς ἡγοῦσα πολλὰ ἐκτετακμένη ψυχή καὶ ἐκτετακμένη ψυχή καὶ ἐκτετακμένη ψυχή. Следеег дана долазио је уторак, празновао се спомен великог исповедника Павла. Како је богољубиви и светољубиви, испуњавајући апостолства и, он је опет савршио Божанску тајну, свештено прославља спомен светог. Када је већ наступило вече, пошто је свима много говорио и пошто је завршио реч онима који су седели с њим, затим је по обичају ушао у келију, обавивши уобичајено псалмопојање и молитве, прилегао је на кревет. Четвртога часа код њега је настао обичан бол. Позвао је једног од братије који је спавао поред његове келије, обавестио га је о боловима као и сабрану братију. Провевши дан у наступајућим боловима, следеег дана је позвао све присутне и изговорио узвишене речи. Какве су то речи? Такве речи које он није престајао да напомиње и ноћу и дању. Ево одабраних места: „Браћо, ово је општа чаша коју су испили наши оци. Њу радо испијам и ја и одлазим мојим оцима. Пазите на завештање које сам вам завештао. Веру вашу чувајте непоколебиво, а живот непорочним. Ништа више немам вам рећи, већ сам вам све потребно наговестио, и пре сам вас научио.“

Овај син мира и љубави додао је и следеег: „Владики нашем и архијереју предајте це-

καὶ τοῖς ἐν τῷ ὑπέρ τῆς πίστεως ἀγῶνι συγκεκοπιακόσι ἡμῖν, μικροῖς τε καὶ μεγάλοις.» Ἀλλ' εὐγε τῆς μακαρίας ἐκείνης καὶ φιλαρέτου ψυχῆς, ἣτις οὐδὲ ἐπ' αὐτῆς τῆς ὥρας ἕτερόν τι ἢ ἐμελέτα, ἢ ἡγωνίζετο, ἢ μόνον τῷ Θεῷ ἀρέσαι, καὶ Θεὸν δοξάσαι. Ἀμελει ἐρωτηθεὶς παρὰ τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν περὶ τῶν ἐν ἐπιτιμίαις ὄντων ἀδελφῶν, ἢ καὶ ξένων, τι ἂν κελεύοι ἀπεκρίθη ὁ ὄντως φιλοσυμπαθὴς καὶ Χριστομίμητος ἱατρός· Ὁ Κύριος συγχωρήσει πᾶσιν, ἐπενεγκὼν πρὸς πίστωσιν, ὁ ὡς ἀληθῶς ἀξιόπιστος, καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ θεράποντος αὐτοῦ Μωϋσέως διαταγὴν· καὶ ἐκ τρίτου κατασφραγίσας, ἐπιῦξάτο εἰπὼν· Ὁ Κύριος τῆς εἰρήνης ἔσται μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν· καὶ ἀσπασάμενος τοὺς παρόντας ἅπαντας, διέμεινεν οὕτως. Καὶ τὴν αὐτὴν διαδίδεται ἢ ἀκοῇ, καὶ παραγίνεται λαοῦ πλήθος οὐκ ὀλίγον. Καὶ οὕτω δισημερεύσας, ἕκαστον τῶν ἐρχομένων, καὶ κατασφραγίζων, καὶ εὐλογῶν, καὶ κατασπαζόμενος, καὶ ἡρέμα προσφθεγγόμενος, καὶ ἐπευχόμενος ὁ τρισμακάριος, ἀπέλυεν ἐν εἰρήνῃ, ἐκάστῳ μνήμης ἄξιον καὶ σωτηρίας ἀφόδιον καταλιμπάνων.

Καὶ τῇ Κυριακῇ ἐν ἣ ἡ μνήμη ἐξετελεῖτο τοῦ μεγάλου μάρτορος μηνᾶ, ἐψαλκῶς τὰ συνήθη· εἰθ' οὕτως μετασχὼν τῶν ἀγιασμάτων τῶν ζωοποιῶν ἐκείνων, καὶ κατὰ τὸ εἰωθὸς ἐπαλειψάμενος καὶ κατασφραγισάμενος, ἐψοῦ τὰς χεῖρας ἄρας, καὶ προσευξάμενος

лив мира и части, а такође и осталим оцима – светитељима и свештеницима Христовим, исповедницима, изгнаним Господа ради и свој браћи, пријатељима и знанима који су се у подвизима вере потрудили с нама, великим и малим.“ О, како је блажена и доброљубива ова душа која и у том часу ни о чему другом није мислила, и ни у чему другом се није подвизавала, већ о томе како ће Богу угодити и Њега прославити. И, када га је наша смерност запитала, шта он заповеда за онога ко је под епитимијом – братија и световњаци, одговорио је овај састрадални и христоподражателни лекар: „Нека Господ свима опрости“, при томе је овај заиста вере достојан муж навео уверљиве и, преко Мојсија слуге Његовог, достојне речи. На себе је три пута ставио крсно знамење, помолио се, рекавши: „Бог мира нека пребива са духом вашим.“ И пољубивши све присутне, остао је тако. О овоме се пронео глас и сабрало се не мало мноштво. У наредна два дана он је знаменовао и благосиљао све, и целивао, и мало говорећи отпуштао је оставивши свакоме достојан знак спасења и сећања о свом одласку.

У недељу када је вршен спомен Великомученика Мине, појавши по обичају псалме и причестивши се Светим и животно-творним тајнама, и по обичају, будући помазан и знаменован,

περὶ ὥραν ἕκτην αἰσθόμενος ἑαυτοῦ ἡσθηνηκός, προστάσσει ἡρέμα κηραψίαν γενέσθαι κάνταυθα προσ ἅπαντάλλομεν τῇ ψαλμωδία· καὶ ἐν τῷ στίχῳ, ἐν ᾧ γησιν, Εἰς τὸν αἰῶνα οὐ μὴ ἐπιλαθῶμαι τῶν δικαιωμάτων σου, ὅτι ἐν αὐτοῖς ἔζησάς με, ἐνδιατριβόντων, παρέδωκε τὴν μακαρίαν καὶ καθαρὰν αὐτοῦ ψυχὴν τοῖς ἀγίοις ἀγγέλοις. Οὕτω μὲν οὖν ὡς ἐν συντομία ἢ τοῦ τρισμάκαρος κοίμησις, καὶ τοῦ ἀθλητικοῦ δρόμου τὸ πέρας· καὶ αὕτη ἢ τῶν πολλῶν ἀγώνων, καὶ πόνων, καὶ ἰδρώτων εἰς αἰῶνα αἰῶνος κατάπαυσις.

Ἀλλ' ὦ, πῶς ὑμῖν ἀδακρυτὶ τὰ ἐξῆς ὑπ' ὄψιν ἀγάγω, πυρπολούμενος τοῖς λογισμοῖς, καὶ οἶονεῖ ἐξεστηκώς τῇ καρδίᾳ; Καὶ μοι δότε μικρὸν ἐνδιατρίψαι τῷ διηγήματι. Ἐκεῖτο οὖν ὁ τρισμάκαρ (καλὸν γὰρ μὴδὲ τοῦτο παραδραμεῖν, ὥσπερ τι ξένον θέαμα), αἰδέσιμος τῇ ὄψει, ἀγγελοειδὴς τῷ σχήματι, τῆς ἐνδημησάσης πρὸς Κύριον ψυχῆς ὥσπερ τινὰς φωτεινοὺς ἀκτῖνας ἐναπομαζαμένης τῷ ἱερῷ σώματι, μεθ' οὗ καὶ ἐφ' ᾧ λελάτρευκε τῇ ἀγίᾳ Τριάδι. Προστέθεται ἐξαπίνης τοῖς προλαβοῦσι πλῆθος ἕτερον, ὁμοῦ μὲν μοναστῶν, ὁμοῦ δὲ καὶ μιγάνων· πολλοὶ ὅτι μάλιστα, καὶ τῶν ἐξόχων, μεθ' ὧν καὶ ἱεράρχαι, καὶ ἱερεῖς, ἐπιφερόμενος ἕκαστος τὰ τῆς μακαρίας ἐκείνης κηδείας καὶ ταφῆς ἀρμοδία· οἱ μὲν κηροὺς ἐξάσπρους καὶ πολυτίμους· ὁ δὲ, σινδόνα πεποικιλμένην· ἕτερος καταπέτασμα περιπόρφυρον· καὶ ἄλλοι σκευὴ ἄργυρᾶ, καὶ

подигао је руке увис, молио се и око шестог часа осетио је у себи слабост, кротко је заповедио да се упале свеће. Ми смо затим почели псалмопојање. Када смо стигли до стиха у којем се говори: „Зайовести ти живоје нећу заборавити до века, јер ме њима оживљаиш“ (Пс. 119, 93), и он је предао своју блажену и пречисту душу Светим анђелима. Тако је било, укратко говорећи, уснуће блаженога и граница његовог подвижничког пута и упокојење од многих подвига, знојења и трудова.

Али, како ћу без суза изне-ти вашој пажњи, распаљујући се мислима и као да пребивам у иступљењу срца? Али, дозволи-те ми да мало продужим казивање. Лежао је овај преблажени (добро је да се ово не прескочи као чудан приказ), достојног изгледа, ликом подобан анђелима (ἀγγελοειδὴς τῷ σχήματι), душа која одлази Богу као светлосним зрацима означиена на његовом свештеном телу, с којим и у којем је он служио Светој Троици. Неочекивано к придошлим посетиоцима присајединила се друга група, делом од монаха, делом помешана. Многи од њих су били управитељи, неки су били и јерарси, и свештеници, и свако је доносио потребно за погреб блаженог на гроб. Једни беле и драгоцене свеће, други – рашивене плаштанице, неки пурпурне завесе, други сребрне

χρυσάργυρα, καὶ ἡλεκτριώδη· καὶ οἱ μὲν ἀρώματα, καὶ θυμιάματα, καὶ ἄλλος ἄλλο, καὶ ἕτερος ἕτερον, ἵνα μὴ μακρηγορῶ. Πάντες δ' οὖν ὅμως πίστει σπεύδοντες ἄξιον μνήμης τῷ ἱερῷ λειψάνῳ προσοῖσαι, καὶ τῷ τιμίῳ τάφῳ ἐπαποθέσθαι.

Γέγονε δὲ χειμῶν κατὰ τὸ νυχθήμερον ἐκεῖνο σφοδρὸς, ὥς πάσαι ἐπὶ τοῦ μεγάλου Πέτρου Ἀλεξανδρείας. Καὶ ἦν ἰδεῖν ὑπερφυῆς τὸ γενόμενον. Πάντες γὰρ κατεφρόνησαν καὶ θαλάσσης, καὶ ἀέρος, καὶ ἐπικλύσεως ποταμῶν, καὶ πειρασμοῦ τῶν κρατούντων, καὶ εἴ τινος ἄλλου, δεύτερα πάντα ἡγησάμενοι. Ἀλλὰ καὶ δοῦλοι δεσποτῶν θεραπείαν, καὶ γεηπόνοι τὴν ἐργασίαν, καὶ ἐπίτροποι τὴν ἐπιστάσιαν, καὶ πλωτῆρες καὶ ἔμποροι τὴν ἐμπορίαν, καὶ ὁδίται οἰκείαν ὁδὸν καὶ περιεκέχυντο, εἰς αὐτὸν ὥς εἰς ἱερὸν κειμήλιον ἀποβλέποντες, ἢ μᾶλλον οἰκειότερον εἰπεῖν, ὥς ἔμπνουν καὶ φωνεῖν δυνάμενον.

Καὶ οὕτω οὖν ψαλμωδίαις καὶ φωταψίαις ταῖς καθηκούσαις, παννυχίσι τε καὶ ἐπικλήσεσι ἱεραῖς, τῇ ἐξῆς κατὰ τὸ σύνθηες λειτουργήσαντες, περὶ ὥραν πέμπτην παρεδόθη τῷ ἱερῷ τάφῳ, ἥτοι γλωσσοκόμῳ, αὐκ ἀκαματὶ, οὐδ' οὐ μὴν ἀπονητὶ, διὰ τὸ ἐπιπεπτωκέναι τὸ τοῦ λαοῦ πλῆθος, ἄραί τι τῶν ἱερῶν ἐνταφίων, ἢ τοῦ τιμίου λειψάνου. Παραδόθη δ' οὖν ὅμως, καὶ ἀπετέθη ἐν τῷ οἰκείῳ δωματίῳ, καθ' ὃν τόπον εἰώθει ὁ τρισμακάριος τὰς ἱεράς γράφειν Βίβλους, καὶ λειτουργεῖν Κυρίῳ.

посуде, неки златне са сребром и од електра (– легура од злата и сребра), други мирисе и тамјан, и да не би одуговлачио реч, један једно, други друго. А сви су с вером журили да принесу светим моштима нешто достојно спомена и приложе часном гробу (τιμίῳ τάφῳ).

Следећег дана и ноћи уследила је бура, као при погребу Светог Петра. И било је могуће видети натприродно догађање. Сви су занемарили и море, и ветрове, и изливање река, и искушења од власти, и све остало су сматрали за другостепено. И слуге су презреле служење господара, и земљорадници своје послове, и управитељи своје служење, и морепловци и трговци – трговину, путници – своје путовање. Сви су се сакупили око њега, гледајући на њега као на свештену ризницу, како би боље рекли, као на онога који може да дише и говори.

И тако, следећег дана по уставу је одслужена с одговарајућим псалмопојањима и упаљеним светиљкама, са одговарајућим панихидама и свештеним призивањима, у пети час предали смо га свештеном гробу, другачије говорећи – гробници, и не без тешкоће и не без туге, затим је била навала мноштва народа како би узели нешто свештених погребних одежди, или од светих моштију (τιμίου λειψάνου). И тако је он био погребен и поло-

Τοῦτο γὰρ ἦν αὐτῷ ἀποστολικῶς, καὶ μετὰ διωκτικὴν κάκωσιν καὶ γῆρας, ἐργόχειρον. Καί γε προσετέθη ὁ Πατὴρ τοῖς Πατράσιν· ὁ ἱερεὺς τοῖς ἱεράρχαις, καὶ πρὸ τῆς χρίσεως· ὁ ὁμολογητὴς τοῖς ὁμολογηταῖς· τοῖς μάρτυσιν, ὁ προαιρετικὸς μάρτυς· ὁ διδάσκαλος τοῖς διδασκάλοις· τοῖς κήρυξιν, ἡ ηγεαλὴ τῆς ἀληθείας σάλπιγξ. Προσθεῖνθ' ἂν καὶ ταῦτα· ὁ ἐγκρατὴς τοῖς ἐγκρατέσιν, ὁ ἀγνὸς τοῖς φιλάγνοις, ὁ φιλόξενος τοῖς φιλοξένοις· ὁ μέτριος, τοῖς μετρίοφροσιν· Ἄπαντα τοῖς πᾶσιν εὖ γεγονώς, καθ' ὅσον οἷόν τε θεοπρεπῶς, ἵνα τοὺς πάντας, ἢ τοὺς πλείονας σώσῃ, ἀποστολικοῖς κατορθώμασιν ἐπερειδόμενος. Καὶ νῦν αὐτὸς μὲν, ἀποστολικὸν ἐκτετελεκώς δρόμον, ἔστιν οὐρανοὺς ἐμβατεύων, καὶ ἀγγέλων συμπανηγυρίζων χορείαις, Ἐν τόπῳ σκηνῆς θαυμαστῆς, ἐν ἡχῷ ἑορταζόντων, ἐν Κυρίῳ ἀπολαύων τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν· κακεῖθεν ἡμᾶς ἐποπτεύων ἰλεως, τὰς ὑπὲρ ἡμῶν τῶν ταπεινῶν λιτὰς τῷ Κυρίῳ προσφέρει θερμότερον. Ἡμεῖς δὲ οἱ ταπελοι, τῇ μὲν ἐλπίδι μεταβαλλόμενοι, φέρωμεν εὐχαρίστως τὸ λυπηρὸν, τὴν αἰδοῖμον ἐκείνην φθεγγόμενοι φωνήν· Ὁ Κύριος ἔδωκεν, ὁ Κίριος ἀφείλετο· ὡς τῷ Κυρίῳ ἔδοξεν, οὕτω καὶ ἐγένετο. Εἴ τι γὰρ γέγονε, θελήματι Κυρίου γέγονε τοῦ συμφερόντως πάντα οἰκονομοῦντος· Τῷ δὲ βουλήματι αὐτοῦ, ὡς φησιν ὁ θεῖος Ἀπόστολος, τίς ἀνθέστηκε; Πλὴν ὅτι καὶ τὸ τῆς φύσεως πανθάνομεν, καὶ ὀρφανικῶς ἀποδυρόμενοι, τὸν ὡς ἀληθῶς, καὶ φιλόθεον, καὶ φιλότεκνον

жен у своје пребивалиште на том месту где је овај блажени имао обичај да преписује свештене књиге и савшава службу Господу. То је била његова рукотворина коју је он апостолски сачинио после изгнанства и у старости. Придружио се отац оцима, свештеник свештеночалницима и пре помазања, исповедник исповедницима, к мученицима – избрани мученик, учитељ к учитељима, велика труба истине – к проповедницима. Додајем и следеће: придружио се уздржљивац к умереним, чисти к онима који воле чистоћу, гостољубац к гостољубцима, смирени – к смиреномудрим. Богоподобно је он постао свима све, колико је могуће, како би спасао ако не све, него многе, орошен апостолским подвизима. И сада, завршивши апостолски пут он улази у сама небеса и заједно слави са ликовима анђела, „у месију чудесне скиније, у иласу оних који иразнују“ (Пс. 41, 5), наслађујући се вечних блага у Господу. И гледајући нас отуда он још усрдније приноси Господу молитве за нас смирене. А ми, смирени утврђени у нади, да поднесемо благодарно ову тугу, приносећи овај достохвални глас: „Бој је дао, Бој је узео. Како је Господу угодно, шако је и било“ (Јов. 1, 21).

Ето, све што се десило, било је по вољи Господњој, Који промишља добро о свему. „А во-

Πατέρα διεξερχόμεθα· καὶ γε
 μάλιστα ὁρῶντες καθεκάστην,
 καθάπερ πετηνοὺς τοὺς ἀδελφοὺς
 ἡμῶν ἄλλους ἀλλαχόθεν, τοὺς
 μὲν ἀγγύθεν, τοὺς δὲ πόρρωθεν
 προστρέχοντας τῷ πατρικῷ
 τάφῳ, ἀμειδίς τῷ προσώπῳ,
 ἐρικνωμένους, αὐχμηροὺς,
 δακρυρρόοῦντας, συστρεφομένους,
 καὶ ἐκ βάθους ποτνιωμένους· ὡς
 καὶ ἐξ αὐτῆς ὀψεως γνωρίζεσθαι
 πᾶσι τὸν τρόπον· ἀλλὰ μὴν καὶ
 ἑτέρους πλείονας τῶν πατρικῶν
 ἀπολελαυκότων εὐεργεσιῶν
 κατ' ἀμφότερα. Ὑμεῖς δὲ, ὦ
 μακαριώτατοι, τὰ ἴσα εἰ καὶ πλείονα
 εἴποιτε, ὡς ἀπολειφθέντες καὶ τῆς
 ἐπὶ τῇ μεταστάσει τοῦ παμμάρκους
 αὐτοψίας, καὶ ἀποκλαιόμενοι, καὶ
 ἀποδυρόμενοι. Ἀλλ' οὖν διὰ τῶν
 ἀκουσθέντων, καὶ ἐλπιζομένων
 παρηγορήσητε καὶ ἀναψύξατε, καὶ
 πρὸς τὸ ἐξῆς ἔχεσθε τοῦ καλοῦ ὕμνων
 δρόμου ἀνολιγώρως· εὐχόμενοι
 καὶ ὑπὲρ τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν
 ἀδιαλείπτως, ἐπεὶ καὶ ἡμεῖς ὑπὲρ τῆς
 τιμότητος ὑμῶν, εἰ καὶ τολμηρῶς.
 Πᾶσαν ὑμῶν τὴν συνοδίαν μετὰ
 καὶ τῶν λοιπῶν ἀδελφικῶς
 προσαγορεύομεν δι' ὑμῶν. Οἱ συν
 ἡμῖν, πλείστα προσαγορεύουσι τὴν
 ἀγιωσύνην ἐμῶν.

љи Њеїовој“, то говори божански
 Апостол, „ко ће се суїроїсѡшави-
 ти?“ (Рим. 9, 19). Исто тако, пот-
 чинимо се законима природе и,
 ридајући као сироти, припове-
 дајмо о богољубивом и човеко-
 љубивом оцу. И ето, ми видимо
 свакога дана како, подобно пти-
 цама, устремљено слећу к очин-
 ском гробу разна братија наша из
 различитих места: једни изблиза,
 други издалека, тужна лица, рас-
 тужени, плачући, потиштени, и
 уздишући из дубине душе, тако
 да се њихово стање препознаје са
 самог лица. Али, и многи други
 су се насладили очевим добро-
 чинствима. А ви, најблаженији,
 кажете то и више, како сте ли-
 шени созерцања након његовог
 блаженог представљања, плачу-
 ћи и ридајући. Али, утешите се и
 охрабрите се од тога што сте ви
 слушали и од тога што се надате
 и даље мужаствено савршавајте
 ваш прекрасни пут, непрекид-
 но се молећи за наше смирење,
 као и ми за вас. Преко вас брат-
 ски поздрављамо све ваше сабра-
 ње заједно са осталима. Који су
 са нама, веома поздрављају вашу
 светињу.

Напомене:

¹ О Преподобном Навкратију није сачувано много података. Зна се да је био монах манастира Студион у Цариграду и један од уче-
 ника Преподобног Теодора Студита. Као ревносни подвижник био је
 од велике помоћи Светом Теодору, био је иконом манастира, што је

веома важно и поверљиво монашко послушање у једном општежителном манастиру какав је био манастир Студион. Заједно са Преподобним Теодором и осталим монасима студитима, Навкратије је много пропатио од иконобораца у другој иконоборачкој кризи. Више година био је игуман манастира Студион у Цариграду. У време цара Лава V Јерменина 815. године, заједно са својим игуманом Теодором нашао се у прогонству. Године 821. вратили су се из изгнанства, али је Навкратије све време живео поред Светог Теодора и помагао му у последњим годинама живота. *Окружна посланица* коју доносимо у преводу са грчког језика упућена је, пре свега, монасима студитима, од којих су неки још увек били у прогонству из којег се никада нису ни вратили. Своју сабраћу обавештава о последњим данима овоземаљског живота њиховог заједничког духовног оца. Ова *Посланица* као историјски извор је драгоцен јер употпуњава житије Преподобног Теодора Студита, великог богослова, духовника, писца и подвижника.

² Од Преподобног Теодора Студита у преводу на српски језик постоји:

– Треће побијање иконобораца, прев. З. Ђуровић, *Саборност* 1–2, 1998, стр. 4–27.

– Писмо Платону своме духовном оцу о поштовању икона, прев. са грчког јеромонах Атанасије Јевтић, *Православље* 336, 1981; исто у, *Градац* 1982–1984, Чачак 1988, стр. 29–31.

– Беседа на Велики Петак, Беседа на Крстовдан, прев. Д. Марић, *Анџолоџија*, Београд 1957, стр. 54–57.

– О силаску Светог Духа“, прев. Н., *Светиштора* 104–105, 2001, стр. 8.

– О томе да не треба проводити празнике у пијанству и опијању, и о сећању на смрт, прев. са грчког Р. Поповић, *Каленић* 5, 2016, стр. 2.

Превод са старословенског:
Радомир В. Појовић

Примљено: 20. 3. 2017.
Одобрено: 6. 4. 2017.

АВЕЉЕВО ЖИТИЈЕ

ПИСАНО НА СИРИЈСКОМ ЈЕЗИКУ:

Увод, превод, коментари и осврт НА БОГОСЛОВЉЕ ЖИТИЈА

Бошко Ерић*
Православни богословски
факултет,
Универзитет у Београду

Апстракт: Овај чланак има за циљ да уједначи читаоце са (код нас) још увек непознатим Авеље-вим житијем које је сачувано на сиријском језику, а вероватно је и изворно написано на њему, као и са његовом богословском позадином. Кроз кра-так увод, превод Житија са сиријског изворника и његову богословску анализу може да се види како аутор Житија, извесни Симах, користи један библијски извештај као основу да изрази своју веру да је целокупна историја хришћоцентрична и да сви праведни људи од стварања света и човека учествују у Христовом кршћоваскрсном догађају.

Кључне речи: Авељ, Каин, житије, хришћоцентризам, сиријски језик, символ, ший.

Увод

У свом предговору издања сиријског текста *Авељевог житија* и његовог превода на енглески,¹ професор Себастијан Брок је навео да о Авељу можемо да пронађемо спорадичне помене у Новом Завету, у ком га називају праведником,² потом, о њему су писали и Оци и учитељи Цркве (истини за вољу, не

* bosko_eric@yahoo.com.

¹ Ово издање сиријског текста сам користио као основу за превод на српски (текст је део студије: Brock, S., A Syriac Life of Abel, *Le Muséon* 87, 3–4 (1974), 476–492; даље у тексту ћу користити скраћеницу SLoA). Сви подаци о рукопису које ћу касније помињати настали су на основу овог увода. Поред увода, рад садржи и *енднотсе* у којима С. Брок новоди паралелна места *Житија* са другим ауторима који су писали о Каину и Авељу (уп. SLoA, 486–492).

² Уп. Мт. 23, 35 и Јев. 11, 4.

баш много и опширно у поређењу са другим догађајима из *Књиге Постања*),³ а помен о њему можемо да пронађемо и у неким синаксарима.⁴ Требало би додати да је у Цркви Авељ присутан и на иконама Васкрсења Господњег и то како стоји поред Васкрслог са пастирским штапом у рукама. Међутим, ово *Житије* је за сада једино житије о Авељу које је данас познато у хришћанском свету.

Сиријски текст је пронађен у рукописној колекцији *Житија светих* у патријаршијској библиотеци Сиријске Православне Цркве, Антиохијски патријархат (дохалкидонска Црква). У тексту *Житија* се помиње да је писац Симак(ус), али не постоје подаци који би више говорили о њему. С. Брок сматра да је вероватније да је *Житије* настало на сиријском језику, него да је реч о ⇒

³ С. Брок упућује на Hennig, J., *Abel's place in the liturgy. Theological Studies* 1946, 126–141.

⁴ С. Брок упућује на Budge, E. A. W. *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*, Cambridge, 1928, II, 439–439.

Сиријски текст житија:

ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ (f. 69b. 1)ⁱ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ

ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ 1
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
* ⁱⁱ ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ

ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ 2
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ
ܐܘܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܥܝܬܐ

ⁱ Сиријски текст је прузет из SLoA. Све латиничне скраћенице су дело претходног издавача које ја само преносим, док су моје фусноте дужа објашњења и узроковане су, вероватно, случајним грешкама приликом прекуцавања текста са сиријског рукописа за издање унутар студије професора С. Брока, тј. SLoA.

ⁱⁱ Вероватно би требало да пише ܐܘܪܝܬܐ.

⇒ преводу са грчког или неког другог језика на сиријски.⁵ Време настанка не може се тачно одредити, али се претпоставља да је настало после Светог Јефрема (†373. године), а вероватно је било познато Јакову Сарушком († 521. године). Најпознија временска граница настанка овог *Житија* јесте рани шести век.

Садржај *Житија* има за основу библијски текст, али га аутор не следи у потпуности, штавише, веома је оригиналан и има изразито слободан, уметнички приступ. Неке делове из *Књиге Постања* прескаче, а убацује своје описе и дијалоге. Читајући сам текст *Житија*, с једне стране, стиче се утисак да аутору није у првом плану да исприча саму радњу, повест, већ, како то С. Брок дефинише: „психолошки аспект братске борбе“,⁶ с друге стране, да аутор има за циљ да нам укаже на христоцентричност овог догађаја.⁷

Нумерацију у преводу сам задржао према издању сиријског текста са ког сам преводио.

Превод

Још, са подршком и помоћи Свете Тројице, пишемо повести о мученицима светим, одевеним победом, који пред царевима рђавим сведочише за Христа. Прва [повест] јесте о Авељу кога уби Каин, коју састави Симах.

1. Мишљења сам да је корисно приближити се повести о дому Адамовом како би имали користи од приче Авеља праведног. Не штети пак болеснику посета лекара, нити грешнику приближавање причи светој.⁸

2. Дајте ми пак пажњу вашу на тренутак, о слушаоци истине, и ставићу причу њихову пред вас у облику пријатном. Приближише се свештеници први да принесу приносе Господу према заповести оца њиховог. Прихваћена би Авељева, а Каинова би одбијена јер не беше исправно издвојена. Уместо да се упристоји, како му рече Бог,⁹ и да се удаљи од љутње и да одбаци завист, бес на бес додаваше, а завист [коју имађаше] од пре, после приноса увећаваше и

⁵ С. Брок у свом предговору наводи и разлоге за овакво своје мишљење, а на којима се ја нећу задржавати (уп. SLoA, 468).

⁶ SLoA, 469.

⁷ О овоме ће бити више речи после превода.

⁸ У сиријском тексту постоји грешка која је вероватно настала приликом прекуцавања текста и уместо qdyš' — свет, стоји qdlš'. Да је реч о грешци може да се види и у преводу приређивача сиријског текста који ову реч преводи на енглески са „saint“ (SLoA, 472). Поред тога, у преводу на енглески израз „прича света“ је у множини, иако у сиријском тексту нема ознаке за множину (уп. *истио*).

⁹ Пост. 4, 7.

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

iii MS Kam.

дан за даном брата свог презираше. Надвладан би завишћу и очигледно побеђен би од непријатеља. Надвладан презиром презирућим, одбаци љубав и одби братство. Одлучи у уму свом да убије сина мајке своје. О! Крвник нови нађе се на земљи новој! О! Убица први који показа пример горки у свету! Авај, Каине! Зашто ти убијаш сина мајке своје? Заиста ти није [довољно] испуњена цела земља и четири стране творевине, па те смрт његова, Авељева, брата твога, притиска? Заиста нећеш одустати од проливања крви без разлога?

3. Увећа се зло у уму његовом и поче да говори брату свом: „Хајдемо у поље на тренутак!“¹⁰ Устаде пак Авељ и наивно отиде са њим. Када пак отиђоше и удалише се од обиталишта родитеља њихових, седе Каин, а и, такође, Авељ са њим. Авељ пак због тога што би много везан за стадо своје, а иако својевољно дође са братом својим, ипак не беше желео да напусти стадо своје. Срце његово на стадо његово мишљаше. Каин пак у срцу свом размишљаше како да га убије и на које место да сакрије тело његово.

4. О, симболи Господа нашег како се осликаше на Авељу убијеном! Радоваше се Авељ док иђаше са Каином, као Господ наш кад рече Јудејима: „Ја сам онај кога тражите ви.“¹¹ И у нисану беше онај дан у ком умре Авељ! Тако је пак записано: Каин приноси сноп, Авељ јагње, а и сноп пак и јагње не [беху ли] само у нисану сматрани најприкладнијима? Можда чак и дан петак би, јер тако у петак, у нисану, умре Господ његов. Ако се тренутак њихов преклапа, гле, у свему Сину Господа свог сличаше.

5. Док пак седеше и тиховаше, устаде Каин изненада и надвлада брата свога! Запрепасти се, али и помисли Авељ да је [нека] весела шала, или да га ударајући удара да би му наплатио за рану над приносом његовим.¹² Кад пак виде очи брата свога да беху као крв и да се лице његово заодену у жутило, поче да лије сузе пред њим и заклињаше га и убеђиваше сина мајке своје:

6. „Брате мој, брате мој Каине, ко изненада унесе у тебе љубомору да брата свог, сина мајке твоје, учиниш безнадежним надамак смрти? Немој да се огрешиш о мене, сине мајке моје! Немој да оскрнавиш многу душу своју и да учиниш многу безнадежних родитеља моје! Због чега ти у пустињи убијаш мене? Зашто ти у пустињи уништаваш мене? Да ли би мене пак

¹⁰ Пост. 4, 8.

¹¹ Јн. 18, 5 и 8.

¹² Није ми до краја јасно шта је писац хтео да каже са последњим делом ове реченице. У преводу на енглески стоји: „or hitting him to repay the injury over his offering“ (SLoA, 474). Последње две речи би се могле превести и са „супарник у приносу“, тј. „да би наплатио/осветио се за повреду супарнику у приносу“.

١٠٠٠ ٢٠٠٠ ٣٠٠٠ ٤٠٠٠ ٥٠٠٠ ٦٠٠٠ ٧٠٠٠ ٨٠٠٠ ٩٠٠٠ ١٠٠٠٠
 ١١٠٠٠ ١٢٠٠٠ ١٣٠٠٠ ١٤٠٠٠ ١٥٠٠٠ ١٦٠٠٠ ١٧٠٠٠ ١٨٠٠٠ ١٩٠٠٠ ٢٠٠٠٠
 ٢١٠٠٠ ٢٢٠٠٠ ٢٣٠٠٠ ٢٤٠٠٠ ٢٥٠٠٠ ٢٦٠٠٠ ٢٧٠٠٠ ٢٨٠٠٠ ٢٩٠٠٠ ٣٠٠٠٠
 ٣١٠٠٠ ٣٢٠٠٠ ٣٣٠٠٠ ٣٤٠٠٠ ٣٥٠٠٠ ٣٦٠٠٠ ٣٧٠٠٠ ٣٨٠٠٠ ٣٩٠٠٠ ٤٠٠٠٠
 ٤١٠٠٠ ٤٢٠٠٠ ٤٣٠٠٠ ٤٤٠٠٠ ٤٥٠٠٠ ٤٦٠٠٠ ٤٧٠٠٠ ٤٨٠٠٠ ٤٩٠٠٠ ٥٠٠٠٠
 ٥١٠٠٠ ٥٢٠٠٠ ٥٣٠٠٠ ٥٤٠٠٠ ٥٥٠٠٠ ٥٦٠٠٠ ٥٧٠٠٠ ٥٨٠٠٠ ٥٩٠٠٠ ٦٠٠٠٠
 ٦١٠٠٠ ٦٢٠٠٠ ٦٣٠٠٠ ٦٤٠٠٠ ٦٥٠٠٠ ٦٦٠٠٠ ٦٧٠٠٠ ٦٨٠٠٠ ٦٩٠٠٠ ٧٠٠٠٠
 ٧١٠٠٠ ٧٢٠٠٠ ٧٣٠٠٠ ٧٤٠٠٠ ٧٥٠٠٠ ٧٦٠٠٠ ٧٧٠٠٠ ٧٨٠٠٠ ٧٩٠٠٠ ٨٠٠٠٠
 ٨١٠٠٠ ٨٢٠٠٠ ٨٣٠٠٠ ٨٤٠٠٠ ٨٥٠٠٠ ٨٦٠٠٠ ٨٧٠٠٠ ٨٨٠٠٠ ٨٩٠٠٠ ٩٠٠٠٠
 ٩١٠٠٠ ٩٢٠٠٠ ٩٣٠٠٠ ٩٤٠٠٠ ٩٥٠٠٠ ٩٦٠٠٠ ٩٧٠٠٠ ٩٨٠٠٠ ٩٩٠٠٠ ١٠٠٠٠٠

[illegible][illegible]

^{iv} Inc. m. 2.

^v Leg. ,*mal'ino*.

убио унутра како би ме могли оплакати родитељи моји тужбалицама својим? Зашто ме омрзну оволико да не само да си ме живих ових лишио, него ме чак ни уласка у гроб достојним ти не сматраш? Сачекај ме цео [један] дан и пред њима убиј ме да би ме оплакали они који ме родише. Шта мрско учиних теби, брате мој, те ме даде за храну птици небеској? Шта учиних теби, брате мој, те начини ти мене храном псима и животиње пустињске да се удовима мојим насите? Због чега [чиниш] ове грехове нада мношвом и уништаваш душу своју убијајући сина мајке своје? Због чега ти растужујеш оца мога и жалостиш мајку моју? Није ли им довољно патње јер изгубише Рај? Довољан им је, брате мој, овај слом јер ће наследити [само] земљу. Праведност не уби Адама који згреши, а ти, иако се нисам огрешио о тебе убићеш ли ме? Шта ти учиних, брате мој, па не прихваташ искања Авеља, брата твог? Даћеш ли место речима мојим у уму твојем? Да умножим искање моје, или да је [= реч моју] зауставим пред тобом? Ако, дакле, у смрти ме тражиш убијајући ме, дај ми пољубац мира [бар пре] смрти моје.

Живота [ти] оца нашег Адама прими мољење моје. (Ја те заклињем) Богом свега [...] дођи [...] мени;¹³ с тим [...] жртва приноса мојих од [...] приноса твојих, не раздвајај мајку твоју од тебе;¹⁴ Оним [те заклињем], кога слуша-ше Адам и чу глас његов у Рају,¹⁵ не раздвајај глас мој од оваца стада мога; Оним, који засади Дрво живота у Рају,¹⁶ не сеци дрво љубави наше и не поништавај плод приноса мога; Оним, који даде извор у Рају¹⁷ и учини да потекне вода из Едена,¹⁸ немој да пије земља од крви брата твога, нити да се умажу руке твоје крвљу Авељевој, сина мајке твоје; Оним, који свуче са Адама славу којом оденут беше, не скидај одећу моју са удова мојих и не показуј сунцу небеском голотињу младости моје; Оним, који учини милосрђа Адаму, учини ми милосрђе, брате мој.“

7. Подигнуте беху пак очи Авељеве и гледаше брата свога и приношаше мито, сузе горке, да би се Каин, видевши [их], сажалио на њега. Мољење не примаше и заклињања га не убедише, нити га због плача његовог поштеди, нити му се због суза његових смилова, већ гнев увећаваше и силно распаљиваше бес на брата свога. Устаде потом и уби га,¹⁹ а поче и да пази одећу своју да је не умаже крвљу његовом како не би она била тужилац пред родитељима његовим.

¹³ Или „мене“. Недостају делови текста, а лична заменица првог лица јединине је означена као објекат.

¹⁴ С. Брок наводи да би можда требало да буде заменица првог лица јединине, а не другог лица јединине мушког рода, тј. „не раздвајај мајку моју од мене“ (уп. SLoA, 476, фуснота 4).

¹⁵ Уп. Пост. 3, 10.

¹⁶ Уп. Пост. 2, 9.

¹⁷ Уп. Пост. 2, 6.

¹⁸ Уп. Пост. 2, 10.

¹⁹ Уп. Пост. 4, 8.

מִשְׁכָּנִים לְעַמּוּנָם. וְהָיָה כִּי יִשְׁכְּנוּ בָּם, וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 .^{vi} מִשְׁכָּנִים

9 ב. וְהָיָה כִּי יִשְׁכְּנוּ בָּם, וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 חֲסִידֵי. וְהָיָה כִּי יִשְׁכְּנוּ בָּם, וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 * מִשְׁכָּנִים

10 ב. וְהָיָה כִּי יִשְׁכְּנוּ בָּם, וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 * מִשְׁכָּנִים

11 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 * מִשְׁכָּנִים

12 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים וְהָיָה לָהֶם מִשְׁכָּנִים.
 * מִשְׁכָּנִים

^{vi} Ms.

^{vii} Expl. m. 2.

^{viii} Вероватно је дошло до грешке приликом преписивања текста. Замењена су
 слова ω и σ, тако да би требало да пише, σωμ.

^{ix} Вероватно је и овде реч о грешци и да је уместо, требало да буде Δ.

^x Vid.

8. У тренутку пак у ком га уби [беху] раширене руке његове и рамена његова и јасно се изображаваше символ Његов чије руке и стопала²⁰ на дрвету беху раширене. Такође, расцепи се земља на којој положено би [тело Авељево]²¹ и [тако] символ Његов изобрази – положено би тело Његово у гроб нови у ком ниједан човек не би положен.²²

9. Убивши га пак врати се код родитеља својих. Беше ноћ. Каснио је са доласком својим у односу на уобичајено [време доласка]. Изађе Адам да тражи Авеља, сина свога, и нађе стадо, али не би га код [оваца]. Претпостави Адам да је од посла многог задремао и заспао или испашу добру оде да погледа за стадо своје, па закасни.

10. Пошто се пак одужи кашњење његово питаше родитељи његови сина свог Каина говорећи му: „Где је Авељ, брат твој?“ Кад пак видеше да оклева да им каже, заклињаше га мајка његова говорећи: „Живота [ти] Авељевог, реци ми где је?“

11. Каин се пак плашио да каже отворено да је убијен, али не беше пак у страху од родитеља својих – ни од Бога се не беше плашио, већ да не буде нелагоде у дому њиховом. Поче да их убеђује, родитеље своје, са лажима: „Ја се, наиме, случајно задесих у пољу. Подигох очи своје и видех брата мога на планини, ухваћеног изненада. Видех да досегну до падина Раја²³ и док га гледах видех херувима са оштрим мачем²⁴ који му даде пред њим место и уђе у Рај.“²⁵

12. Родитељи његови када чуше [ово], утишаше се²⁶ и не испитиваше више о њему. Бог пак који доноси скривено на видело, који проповеда на крову куће ствар која би у дубини,²⁷ после два дана, када се умири Каин и утиша, када помисли да убиство његово нико не запази, после тога, откри му се Бог, не у гневу или вичући, да не учини познатом ову [ствар] на брзину, већ благо и љубазно говораше му: „Где је Авељ, брат твој?“

²⁰ С. Брок претпоставља да је требало да пише рамена, руке иако је у рукопису реч стопала (уп. SLoA, 477).

²¹ Уп. Пост. 4, 11.

²² Уп. Мт. 27, 60.

²³ О Рају као планини говоре и други сиријакофони аутори, а међу њима је и Свети Јефрем (уп. нпр. Св. Јефрем Сиријски 2013а, Св. Јефрем Сиријски 2013б).

²⁴ Уп. Пост. 3, 24.

²⁵ Исти Каинов одговор проналазимо и код Св. Јефрема у *Тумачењу на Књију Постављања*, III, 5.

²⁶ С. Брок не даје објашњење у овом случају, али преводи као да је реч о глаголу ܠܕܠܐ и у преводу ставља знак питања (уп. SLoA, 478).

²⁷ Уп. Мт. 10, 26–27.

13. И Каин виде да га директно пита Бог и помисли да чак ни Он не зна шта учини. Одговори и рече Богу: „Ја пак да ли сам чувар брата свога?“²⁸ Рече му Бог: „Како ти не знаш о томе? Реци ми, дакле, шта учини?“²⁹ Кад чу ове застрашујуће речи умири се и не знаде којим да узврати речима, а да не разгласи о преступу – убиству свом. Рече му Бог: „Глас крви брата твога вапи ка мени са земље.“³⁰ Ко, дакле, даде глас крви јер крв глас нема, не разлучује крв, лишена је разума?“

14. Бог пак који тиху крв чу захтеваше освету над убицом који је изли у поље. Поче говорити Бог њему: „Пошто ово учини проклет да си од лица земље“³¹ јер је вештини злој научи; проклет да си од лица целе земље зато што си узроковао патњу Адаму и Еви, родитељима целе земље; проклет да си од целе земље јер отвори³² врата Шеола пред целом земљом; проклет да си од целе земље јер жељаше сам да будеш на лицу целе земље; узнемирен и потрешен³³ бићеш на њој јер си се ослонио на своју снагу и убио си брата свог; када будеш вредно радио на њој неће ти дати силу њену³⁴ јер си тражио да сам будеш наследник њен.“

15. Када се пак, заоденут проклетствима, враћаше родитељима својим замисли се у души својој говорећи: „Како да уђем и да ме виде родитељи моји у овом понижењу? Шта да кажем о ствари која ми се догоди? Или који изговор [имам] за ствар која ме задеси? Још да увећавам лаж? Гле, разоткри се лаж моја прва. Не, говорићу им истину и открићу шта учиних. Боље ми је пак да буде данас једно проливање суза, него два, и да не одлажем патњу за Авељем за други дан.“

16. Пошто пак Каин дође дому њиховом, подигоше очи своје родитељи његови и видеше га и помислише да од превише вина посрће. Када пак запази мајка његова узнемиреност и потрешеност његову, као и знак³⁵ страшни када виде на њему, руке своје на главу своју стави и јаукања силна из уста њених се излише. Отвори уста своја и гласом тужним зачука над двојницом својих синова рекавши:

²⁸ Уп. Пост. 4, 9.

²⁹ Уп. Пост. 4, 10.

³⁰ Уп. Пост. 4, 10.

³¹ Уп. Пост. 4, 11.

³² Уп. Пост. 4, 11.

³³ Уп. Пост. 4, 12.

³⁴ Уп. Пост. 4, 12.

³⁵ Уп. Пост. 4, 15.

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

17. „Авељ, љубљени мој, изађе јуче и нема га. А, Каин – помислих да ћу у њему утеху имати, а смрт његова је много боља за мене од живота његовог. Вољеног мог, вољеног оца свога, њега нема, а Каина, кога добих,³⁶ боље би ми било да га нисам добила. Шта ће бити од мене? Сина мог малог нема, а овај који преостаде, гле, у младости својој посрђе и пре младости своје узнемиреност и потрешеност беху на удовима његовим.“

18. Такође и Адам плакаше, јецаше и рече: „Авај мени, који са степена на степен бих снешен: са [степенa] славе на [степен] голотиње, а гле, данас задеси ме туга горка.“ Пошто плакаше и расплакаше [још више] једно друго, седоше и учише о Авељу од Каина.

19. Каин одби да плаче због ове ствари која му се догоди, али поче да плаче због Авеља, брата свога, јер пуче срце од камена које беше добио, а поврати му се љубав његова за братом његовим; као што га пак беше презирао пре убиства, тако му се поврати љубав после убиства. Потом поче да плаче за братом својим и да говори:

20. „Авеље, брате мој, нека бих исплакао очи моје јер видеше сузе твоје и немаше милосрђа; нека оглуве уши моје јер не слушаше глас мољења твога! [Е, када би те сада], у овом понижењу које дође на мене, неко пак дао мени, брате мој, и да тај пак склони земљу са очију твојих, па да видиш колико ниско доспеле син мајке твоје.“

21. Ева пак кад чу о Авељу и да је убијен испуни уста своја јауцима и јецајима и гласом јецаја својих зидове дома свога потресаше. Остави питања када, како и због чега га он уби, али о телу³⁷ његовом и гробу његовом ужурбано [покушаваше] да сазна: „Где, наиме, предаде смрти Авеља? На ком месту погуби брата свога? Где си искасапио љубљеног мог? Ходи! Покажи ми пре него га поједу дивље животиње! Да се иде и да се стигне пре него што га искида птица! Дај нам тело³⁸ његово да га сахранимо! Врати нам тело³⁹ чисто! Дај ми тело⁴⁰ његово да га оперемо од крви његове и сахранимо га, јер га у крви његовој сахрани голог.“

22. Такође, Адам одговори и рече Каину: „Покажи нам тело⁴¹ брата свога да видимо слабост нашу. Дај нам тело⁴² његово да видимо у њему крај наш и

³⁶ Уп. Пост. 4, 1.

³⁷ Сир. *шалда* – тело, труп, леш.

³⁸ Сир. *џаїра* – тело, плот.

³⁹ Сир. *шалда*.

⁴⁰ Сир. *џушма* – тело.

⁴¹ Сир. *џаїра*.

⁴² Сир. *џушма*.

22. ארבעה חסידים הלכו בדרך וראו עץ זית ויש בו פירות. אחד מהם אמר: "אני רוצה לאכול פירות עץ זית".

[illegible][illegible]

да спознамо кроз њега на шта ће личити смрт наша. Дај нам да видимо ране његове, да спознамо куда уђе у њега смрт, и модрице његове, да спознамо куда изађе душа његова.“

23. Поведи пак Каин родитеље своје и оде да им покаже место убиства брата свог. Када пак виде Ева крв вољеног свог рукама својим по лицу свом ударише и мишице своје зубима својим грижаше. Склонише земљу и [кад Ева] виде љубљеног свог, баченог и умазаног у крв своју,⁴³ косу своју чупаше, лице своје ударајући гребаше и крв из образа њених потече. Гласима тужним над телом⁴⁴ његовим плакаше говорећи:

24. „Два туговања ме ојадише у једном дану. Две ломљаве у мени у једном часу. Оборих очи моје ка земљи, тело убијеног ми изазива патњу, а ако уздигнем очи моје да виде овог узнемиреног и потрешеног, ударац горки је [то] мени. За којим да зајаучем не знам ја. За којим од ове двојице треба да плачем не спознадох. За убијеним да заплачем? Али, [овакав] живот живота [сина] веће је зло за мене од [овог сина] убијенога. Да оставим мртвог и плачем за живим? Тело Авељево неће ми допустити.“

25. У Авељу је пак представљен символ убиства Господа његовог, такође, и символ васкрсења је представљен у подизању тела његовог, иако није у живот подигнут као Лазар,⁴⁵ већ је из гробног места уздигнут и премештен. Када пак уздигоше тело његово, да би га умотали у одећу и положили га код њих горе, њим представљено би васкрсење Сина. Не оставише пак тело његово у пољу јер место би пак удаљено и земља у пољу би напуштена – зато Каин није ископао [рупу] у земљи и закопао га [у њој], већ земљу нагомила на њега у журби и оде, да[, ипак,] не би био [само] бачен у поље, [а потом] и уочен од стране дивљих животиња и поједен.

26. Родитељи узеше Авеља и сахранише га у близини својој – на првом [месту], да би могле и њихове кости пасти преко његових,⁴⁶ а на другом, да буде близу Еви, [како би она могла] да иде и да плаче над њим у гробу, и Каину унутар куће.⁴⁷

⁴³ Сир. *кнома*.

⁴⁴ Сир. *шалда*. Овај термин се користи за тело на осталим местима у овом и следећем одељку.

⁴⁵ Уп. Јн. 11, 44.

⁴⁶ У смислу да би они по смрти њиховој могли бити сахрањени на исто место.

⁴⁷ Аутор са последњим делом реченице као да посебно наглашава да је Каин остао у дому својих родитеља. С. Брок указује на чињеницу да Свети Јефрем Сиријски у својим *Тумачењима на Књију Постања* (3, 11) посебно наглашава да је Каин отишао из куће (уп. SLoA, 492), а, на првом месту, о томе говори и *Књија Постања* (уп. Пост. 5, 14–16).

27. Добро учинише говорећи да га понесемо из поља и сахранимо на планини. Вероватно, Бог се показа Каину у трећи дан и казни га онда када би на починку тело измучено. [Ово се догоди] да би се представио кроз узлазак његов тип Његов коме Марија рече: „Однесе Господа мог и не знам где га ставише.“⁴⁸ Ако размислиш, такође, узлазак Господа нашег наћи ћеш у Авељу – из поља на планину узнесе Авеља, а из Витаније на небо телом⁴⁹ се узношаше Христос.

28. Сину пак убијеном, чија је смрт представљена и симболизована кроз праведне, часне и пророке, Који тако прими принос Авељев и учини освету убици његовом, а и прекори и одбаци народ побуњени који терет врата Каиновог примише, [Њему] узнесимо славу и хвалу нека би Он чинећи учинио мир у Цркви својој и мир у народу свом и да да свакоме од нас опроштај грехова у дан доласка Свог, у векове векова. Амин. Крај повести о Авељу ког уби брат његов Каин.

⇒

⁴⁸ Уп. Јн. 20, 2.

⁴⁹ Сир. *ḡaṭra*.

.....

сматрани најприкладнијима? Можда чак и дан петак би, јер тако у петак, у нисану, умре Господ његов. Ако се тренутак њихов преклапа, гле, у свему Сину Господа свог сличаше.

8. У тренутку пак у ком га уби [беху] раширене руке његове и рамена његова и јасно се изображаваше **символ** Његов чије руке и стопала на дрвету беху раширене. Такође, расцепи се земља на којој положено би [тело Авељево]⁵² и [тако] **символ** Његов избрази – положено би тело Његово у гроб нови у ком ниједан човек не би положен.

У првом одељку запажамо да је аутор свестан да за његово тумачење не постоје подаци у Светом Писму, нити било где другде, а на које би се могао ослонити и због тога неке ставове износи (донекле) у облику претпоставки: „... не беху ли само у нисану сматрани најприкладнијима?“, као и „можда чак и дан петак би...“ Међутим, за њега је ова прича у толикој мери христоцентрична да га тај недостатак података не спречава да он те ставове изражава са солидном количином сигурности и да

⁵² Уп. Пост. 4, 11.

износи „доказе“ за њих. Штавише, исказ да постоји извесна симболика у Авељевом радовању због тога што иде у поље са Каином и да је она у вези са Христовим хватањем у Гетсиманском врту, а за који чак можемо и да кажемо да он није у складу са извештајем из Јовановог Јеванђеља, у ком се нигде не види да је Господ Христос показао на било који начин радост, аутор наводи без икаквог знака сумње, претпоставке. Значи, поред чињенице да Симах библијски извештај о Каину и Авељу тумачи крајње христоцентрично и да због тога нема проблем да сам извештај прилагоди догађајима из Христовог живота, он нема проблем ни да (понекад) прилагођава и извештаје из Христовог живота причи о Каину и Авељу.⁵³

25. У Авељу је пак представљен **символ** убиства Господа његовог, такође, и **символ** васкрсења је представљен у подизању тела његовог, иако није у живот подигнут као Лазар,⁵⁴ већ је из гробног места уздигнут и премештен. Када пак уздиглоше тело његово, да би га умотали у одећу и положили га код њих горе, њим представљено би васкрсење Сина. Не оставише пак тело његово у пољу јер место би пак удаљено и земља у пољу би напуштена – зато Каин није ископао [рупу] у земљи и закопао га [у њој], већ земљу нагомила на њега у журби и оде, да[, ипак,] не би био [само] бачен у поље, [а потом] и уочен од стране дивљих животиња и поједен.

27. Добро учинише говорећи да га понесемо из поља и сахранимо на планини. Вероватно, Бог се показа Каину у трећи дан и казни га онда када би на починку тело измучено. [Ово се догоди] да би се представио кроз узлазак његов **тип** Његов коме Марија рече: „Однесе Господа мог и не знам где га ставише.“⁵⁵ Ако размислиш, такође, узлазак Господа нашег наћи ћеш у Авељу – из поља на планину узнесе Авеља, а из Витаније на небо телом се узношаше Христос.

Претходна два одељка говоре о симболици Авељевог страдања и погребена у вези са Христовим страдањем и погребеном. Међутим, Симах са ова два одељка иде даље и проналази симболику Христовог васкрсења, па и вазнесења, и то тако што проширује, обогаћује библијски извештај о Каину и Авељу. Слично као и у прва два случаја и овде можемо да пронађемо на једном, два места да Симах свој став износи као претпоставку. Остало је наведено као нека општепозната ствар на коју он само

⁵³ У овом случају својој верзији приче о Каину и Авељу.

⁵⁴ Уп. Јн. 11, 44.

⁵⁵ Уп. Јн. 20, 2.

указује, или је ипак потребно да се ослонимо на логику, тј. да је довољно само да се мало боље размисли и све ће бити јасно.

28. Сину пак убијеном, чија је смрт представљена и **символизована** кроз праведне, часне и пророке, Који тако прими принос Авељев и учини освету убици његовом, а и прекори и одбаци народ побуњени који терет врата Каиновог примише, [Њему] узнесимо славу и хвалу нека би Он чинећи учинио мир у Цркви својој и мир у народу свом и да да свакоме од нас опроштај грехова у дан доласка Свог, у векове векова. Амин. Крај повести о Авељу ког уби брат његов Каин.

Житије закључује ставом да су „праведни, часни и пророци“ симболизовали Христово страдање и смрт, што нас доводи да закључка да Симах не види само у повести о Каину и Авељу симболику страдања и васкрсења Христа Бога, тј. да су за њега животи и других светих христоцентрични и да симболизују, или боље рећи да учествују у Христовом крстоваскрсном догађају.

Дакле, аутор је осмислио и написао једну проширену, слободно, уметнички прерађену причу о Каину и Авељу, која је имала за основу извештај из *Књије Посићања*, али којој је циљ то да читаоцу укаже на њену христоцентричност, али и на чињеницу да сви свети од почетка историје учествују у страдању и васкрсењу Христовом.

Извори и литература:

Јефрем Сирин, Св. (2013а), *Химне о Рају*, са сиријског изворника превео мр Небојша Тумара, Крагујевац: Каленић.

Јефрем Сирин, Св. (2013б), *Тумачење на Књију Посићања и Књију Изласка*, са сиријског изворника превео Небојша Тумара, Крагујевац: Каленић.

Brock, S. (1974), „A Syriac Life of Abel“, *Le Muséon* 87, 3–4, стр. 476–492.

Bou Mansour, T. (1988), *La pensée symbolique de saint Ephrem le Syrien*, Kaslik.

Budge, E. A. W. (1928), *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*, Cambridge: University Press.

den Biesen, K. (2006), *Simple and Bold: Ephrem's Art of Sympolic Thought*, Gorgias Press.

Hennig, J. (1946), „Abel's place in the liturgy“, *Theological Studies* 7, стр. 126–141.

Примљено: 13. 1. 2017.

Исправљено: 24. 1. 2017.

Одобрено: 1. 3. 2017.

THE ABEL'S LIFE WRITTEN IN THE SYRIAC: INTRODUCTION, TRANSLATION, COMMENTARIES AND THEOLOGICAL ANALYSIS

Boško Erić

*Faculty of Orthodox Theology,
University of Belgrade*

Summary: *This article aims to make the acquaintance to readers of almost unknown Abel's Life that is saved in the Syriac language, and probably originally written on it, as well as its theological background. By a brief introduction, translation of Life from the syriac source and his theological analysis, it can be seen how the author of Lives, certain Simah, used a biblical story as a basis to bring out his faith that the entire history is christocentric. According to him, all the righteous men from the time of creation of the world and man, participate in Christ's event of the Cross and the Resurrection.*

Key words: *Abel, Cain, hagiography, christocentrism, Syriac language, symbol, type.*

ИСПОВЕСТ СВЕТОГ ПАТРИКА

Срећко Петровић*

Епархија шумадијска,

Аранђеловац

Апстракт: Исповест Св. Патрика ујознаје нас са духовношћу и учењем овој ирској светици, у нашем поднебљу мало познатој. Овај спис ујужа нам и одређене податке који би могли бити релевантни за реконструкцију његовој живој и мисије, као и за рану историју хришћанства у Ирској. Но, с друге стране, у свом аутобиографском делу Патрик се изражава сажетом и у историографском смислу несистематично, те бројни историјски проблеми и недоумице у вези са његовим живојом и дојиносом остају и даље отворени и нерешени.

Кључне речи: Св. Патрик, Исповест Св. Патрика, Посланица Коротику, мисија, Црква у Ирској.

„Овај спис је израз моје захвалности зато што ме је Бог извео на прави пут и јавио ми се па Га могу величати и исповедати Његова дивна дела пред свим народима под небом.“

Св. Патрик Ирски (око 385 – † око 460)

Недавно је из штампе у преводу на хрватски језик изашло дело Св. Патрика (код нас познатог и као *Патрикија*) Ирског *Confessio* – *Исповест*, у издању издавачке куће Вербум (*Confessio : Ispovijest Svetoga Patrika, Verbum* 2017, 140 стр. [ISBN: 978–953–235–540–6]). Овај превод с латинског дело је Бранка Јозића.

Познати древни спис Св. Патрика *Confessio* – *Исповест*, у савременим издањима подељен на 62 кратка одељка,¹ омогућава нам упо-

* petrovic.srecko@gmail.com.

¹ Мада постоји и другачија подела – на 25 одељака (према Мињовом издању – уп. Migne 1865: 801B–814C), како је подељен један од руских превода који смо консултовали (уп. Патрик Ирландский 1995).

знавање са животом и духовношћу овог хришћанског мисионара, према традицији просветитеља Ирске који је својим благоразумним деловањем, пажљивим приступом у спровођењу инкултурације, поведанањем Јеванђеља и ширењем монаштва дао велики допринос евангелизацији Ирске и укоренивању хришћанства у Ирској. У кратким поглављима свог аутобиографског дела, Свети Патрик даје саже-ти фрагментарни преглед одређених догађаја који су били кључни за његов живот и који су одредили његов животни пут.

У редовима који следе покушаћемо да на основу досадашњих истраживања дамо кратки преглед живота, мисије и доприноса овог код нас мало познатог ирског просветитеља, са посебним освртом на *Исјовесџи* Св. Патрика као извор за упознавање са његовим животом, учењем и богословљем, те историјом хришћанске мисије у Ирској. Иницијални повод за писање овог чланка била је жеља да се поздрави појава *Исјовесџи* у преводу на хрватски језик, и у том смислу бисмо желели да бацимо мало светла на неке правце у којима се одвијају проучавања историјске улоге Св. Патрика и на неке од трендова у студијама о ирском просветитељу.

Свети Патрик, просветитељ Ирске

Када је у питању личност Св. Патрика, морамо напоменути да су његов животни пут и историјска улога предмет спора у науци. Традиционално гледиште, према којем је Патрик 432. године као епископ стигао у незнабожачку Хибернију (= Ирску), и у наредних неколико деценија од становника острва, некрштених Келта, створио хришћански народ, одавно је уздрмано озбиљним примедбама и у историјској науци сасвим напуштено.

Прве сумње у историчност одређених података о Св. Патрику изражене су још у 18. веку. У 19. веку у историјским расправама вођена је дебата у којој су једни аутори побијали тачност података које нам о ирском просветитељу доносе сведочанства сачувана у хагиографским штивима и средњовековним хроникама, док су други бранили историчност ових сведочанстава, при том и једни и други дајући аргументе за и против сачуваних предања. Још у 18. и 19. веку улагани су напори да се историјски Патрик раздвоји од мита с једне стране, али и да се одбране традиционална предања о Св. Патрику, просветитељу Ирске, с друге стране. Демитологизација је преко порицања историчности преувеличавања и легендарних детаља сачуваних у житијама и староирским аналима, водила ка порицању исторично-

сти саме личности Патрикове (уп. нпр. Ledwich 1804: 4; 57–62 итд. – где се тврди да је Св. Патрик измишљена личност). С једне стране покретан критичким приступом, а с друге апологетским идејама, овај спор додатно је закомпликован романтичарски обојеним и конфесионално усмереним настојањима (и можда унапред задатим циљевима) протестантских (одн. англиканских) (уп. Mason 1846)² и римокатоличких истраживача (уп. Kelly 1846)³ – од којих су једни углавном приступали критички, а други апологетски. У 19. веку овај спор се разбуктао, и додатно заоштрен прелио се у 20. век, не успевајући да разреши бројне дилеме. У 21. веку расправа није завршена, и траје са несмањеним жаром. У нама савременим патрикијанским студијама износе се критичке тезе које би престашиле и најоштрије критичаре историчности предања о Св. Патрику из претходних векова, али и оне које би охрабриле браниоце конзервативнијих гледишта.

У погледу питања обима и значаја делатности Св. Патрика у Ирској, уколико изузмемо оне потпуно радикалне ауторе који су порицали постојање Св. Патрика и чији ставови су у науци одбачени, истичу се два екстремна и супротна мишљења. Према првом, назовимо га традиционалним, сматра се да је Св. Патрик хришћанску веру донео на ирско острво: спроводећи успешну мисију, он је за кратко време целу Ирску у потпуности християнизовао. Према другом, именујмо га критичким, сфера Патриковог деловања била је само мала област, вероватно на северу Ирске, и његов мисионарски допринос био је миноран, но пошто је доцније развијен његов култ, настале су легендарне и неисторичне приповести о његовим мисионарским успесима и његовом деловању уопште.

Сматрамо да су ова екстремна гледишта неодржива, као што је и иначе то често случај: прво гледиште не може да се одржи будући да постоје докази о постојању хришћанских заједница у Ирској пре

² У делу на које упућујемо изнад, које смо изабрали као један од илустративних примера, Мејсон је укратко иступио са следећим тврдњама: хришћанство је у Ирској постојало пре времена Св. Патрика (Mason 1846: 2–3); Патрик није имао никакве везе са Римом (*ibid.* 5–11), и припадао је Галској одн. Источној Цркви (*ibid.* 97–102); ово води Мејсоновом закључку: рана Ирска Црква била је независна, и није признавала првенство Рима (*ibid.* 108–124).

³ Келијево дело које је настало као реакција на Мејсонов трактат, на које такође упућујемо изнад, доноси сасвим другачије виђење: рана Ирска Црква била је римокатоличка (Kelly 1846: 464–465), и Св. Патрик је био одан Риму; он је био рођак Св. Мартина Турског и провео је неко време у Туру, важном римокатоличком центру (*ibid.* 476); напослетку папа Целестин га је упутио у мисију у Ирску (*ibid.* 487), и не може бити никакве сумње у то да је римски папа основао Цркву у Ирској, пославши тамо управо Св. Патрика (*ibid.* 500).

Патриковог доласка, а друго гледиште побијају критичка истраживања извора и немогућност да се на доследан начин објасне одређене чињенице.

Детаљи о животу Св. Патрика које доносе средњовековне хронике и житија⁴ врло често су легендарни и неисторични. Но, с друге стране, сам Патрик у својим списима говори о себи и свом животу, и донекле је могуће на основу ових списа пратити животни пут Св. Патрика.⁵ Вратимо се стога нашем аутору и његовом делу.

* * *

Свети Патрик (лат. *Patricius*), светитељ заштитник Ирске и један од популарнијих светих данас, прослављан широм света, рођен је крајем 4. века у римској покрајини Британији. Како наводи у свом аутобиографском спису, пореклом је био из места које се на латинском звало Банавем Таберније (*Bannavem Taburniae*).⁶ Тамо је његова породица држала имање.⁷ Иако је био из свештеничке породице (отац му је био ђакон Калпурније, а деда свештеник Потит), док је растао није био привржен вери: „Истинитог Бога нисам познавао“ – каже Патрик у својој *Исјовесџи* (одељак 1). Да ли то значи да Патрик као младић није био крштен, или да је био крштен а да веру није су-

⁴ Крајем 7. века или почетком 8. века настала су два Патрикова житија. Аутори ових хагиографија су Мурху (*Muirchú moccu Machtheni*) и Тирехан (*Tírechán*), а најстарији преписи тих житија сачувани су у неколико средњовековних рукописа (White 1920: 24–25; уп. Вуру 1998: 248–263). Касније су на основу ове две прве настале и друге хагиографије (уп. Вуру 1998: 268–277): Џон Колган је у Лувену 1647. године приредио штампано издање збирке познијих седам средњовековних житија Патрикових, у *Acta Triadis Thaumaturgae* (уп. White 1920: 26–27).

⁵ Наравно, уколико не оспоравамо њихову аутентичност, или не доводимо у питање искреност Св. Патрика, односно аутора ових списа. Поменимо да међу критичарима историчности живота и дела Св. Патрика постоје и такви који на основу свог интерпретирања одређених чињеница сматрају да је Патрик био одбегли римски порезник, који се у Ирској бавио трговином робљем (уп. Flechner 2011).

⁶ Није познато где се ово место налазило. Хагиографски извори, који *Bannavem Taburniae* идентификују са Килпатриком [*Kilpatrick*] у Шкотској, нису историјски поуздани. Постоје различите претпоставке о томе где се налазило место Банавем Таберније; међутим, ниједна од ових претпоставки не нуди задовољавајуће решење. Уобичајено је мишљење да се ово место налазило негде у Британији, будући да сам Патрик у *Исјовесџи* 43 Британију помиње као своју домовину, у којој се налазе његова породица и рођаци. Патрик Британију, као место на које се вратио својим родитељима, помиње и у *Исјовесџи* 23.

⁷ А можда је имала и вилу – *uillula* (уп. Bieler 1951: 88; Higham 1994: 232; Dark 2005: 337).

штински прихватао, није јасно.⁸ Сусрет са живим Богом доживео је током шестогодишњег ропства у Ирској, у које је допао пошто су га отели ирски гусари. „Не могу, а и не доликује ћутати о толиким милостима којих ме је Господ удостојио у земљи мога заточеништва“, вели Патрик (*Исјовесѝ* 3), мало доцније пишући о томе како је Бога упознао и кајао се док је као роб чувао стоку неког ирског великаша, свакодневно се молећи – и на снегу, киши, мразу (§ 16): Бог га је крепио, његова вера је расла а дух му се разбудио.⁹

Оживљене вере, пошто је имао откривење у сну и схватио да његово заточеништво треба да се оконча (§ 17), Патрик се успео докопати слободе,¹⁰ и после неколико година опет је био кући, код родитеља у Британији (§ 23).¹¹

У Британији је Патрик доживео виђење које ће утицати на његов животни пут и определити га за мисионарско служење. У сну, Патрик је добио чудесни позив који је дубоко дирнуо његово срце, како сам каже: наиме, јавио му се тајанствени Викториције [Victoricus]¹² (§ 23),

⁸ Не зна се кад и где је Патрик крштен (Тоом 2014: 8) – да ли као дете, или касније, као младић, по свом обраћењу у веру. У сваком случају Патрик жали што као дечак, пре него што је пао у ропство, није слушао поуке свештеника који су говорили о спасењу, и мисли да је стога и заслужио да буде заробљен (*Исјовесѝ* 1). На другом месту у свом спису Патрик жали што су га у младости греси спречавали да примени и усвоји оно што је учио (*Исјовесѝ* 10), што наводи на претпоставку да је као младић имао прилику да се упозна са хришћанским учењем (уп. White 1920: 112). Било би могуће претпоставити како је Патрику, будући да је потекао из породице која је у претходним генерацијама давала свештенике, хришћанска поука била позната.

⁹ Још једна чињеница наводи нас на претпоставку да се Патрик током свог сужањства присетио хришћанске поуке коју је слушао као младић: он се молио стотинама молитава (уп. *Исјовесѝ* 16), са којима је могао бити упознат док је био са својом породицом, пре доласка у Ирску.

¹⁰ Из самог Патриковог списка није јасно где је отишао после ослобођења из заточеништва. Наиме, он се, побегавши од својих господара, укрцао на брод чију су посаду чинили незнабошци (*Исјовесѝ* 18). Три дана касније искрцали су се на копно (§ 19) – Патрик не каже где. Традиционално се сматра да се путовање окончао негде у Галији (уп. Thompson 1952: 22–29), можда и у Британији (ту тезу износи Мурху, писац древног Патриковог жетија); збуњујућа је Патрикова приповест о томе како су, пошто су пристали, он и чланови посаде брода 28 дана лутали кроз дивљину (§ 19; 22). Према Патриковим речима, Бог се старао о путницима, обезбеђујући склониште, огрев и храну (§ 22).

¹¹ Која од 5. века више није била римска: Британију су 410. године напустиле римске легије, но премда од тада Британија није више била део Римског царства, римска култура је у Британији опстала и на различите начине (и не свуда уједначено) трајала још неколико наредних векова (уп. Higham 2004: 2–4; уп. такође Thompson 1999: 152).

¹² Постоје претпоставке да је Викториције из Патрикове визије заправо Св. Викториције Руански († око 417), просветитељ неких делова Белгије и Француске, који је крајем 4. века једно време провео у званичној посети Британији. Патрикови хагиографи, који су користили Патрикова дела као основу за своје списе, износе тврдње да је

носивши писма многих Ираца који су вапили да се Патрик врати међу њих (приметна је сличност са позивом упућеном Ап. Павлу – Дап. 16, 9) – и он се после одређеног времена као мисионар вратио у Ирску, чега се у свом спису присећа са благодарношћу Богу (§ 23).

Према предању, Патрик се у Галији (данашњој Француској)¹³ школовао и стекао образовање, да би потом био рукоположен – најпре за ђакона, а затим и за епископа (из текста Патрикове *Исјовесџи* закључујемо да је служио у ђаконском – § 27 – а касније и у епископском чину – § 32). Као мисионар вратио се у Ирску – да настави труд претходних хришћанских мисионара¹⁴ који су раније походили Ирску (Еп. Паладија – његовог претходника, првог епископа Ирске чије је име посведочено у историјским изворима¹⁵ – и других)¹⁶ и да проповеда Јеванђеље: због успеха ове мисије, Патрик је остао познат као „апостол Ирске“.

Патрик се у својим проповедима Јеванђеља у Ирској најпре обратио племству; пошто су припадници племства почели да прихватају хришћанство, њихов пример су следили и остали. Ирско острво је евангелизовано, и на њему је хришћанство прихваћено на релативно миран начин, уз одређени отпор и потешкоће (које помиње и сам Патрик – нпр. *Исјовесџи* 52; 55) али без великих крвопролића и прогона забележених у историјским изворима. Захваљујући тактичности и ме-

Викториције из виђења описаног у *Исјовесџи* 23 био анђео од Бога послат, и у различитим Патриковим житијама његово име је забележено као *Victor*, *Victoricus*, *Victoricius* и *Victiricius*: занимљиво је да је и име епископа руанског у историјским изворима сачувано управо у сва четири ова облика (Kelly 1846: 491). Овакве подударности воде претпоставци да су мисионарски напори Патриковог комшије и савременика имале неког утицаја на Патрика и на његову будућу судбину, наводећи га да у Ирској ради оно што је Св. Викториције Руански учинио у Белгији и Француској.

¹³ Из самог Патриковог списка није јасно где је стекао образовање и где се припремао за свештеничко служење; с друге стране сам Патрик помиње Галију, и вели да би волео отићи тамо да посети браћу и да види лица светих Господњих (*Исјовесџи* 43).

¹⁴ У Ирској је и пре мисије Св. Патрика било хришћана, посебно на југу острва (уп. Zimmer 1902: 17–23; Riquet 1912: 132; Bray 2000: 252–253; O’Loughlin 2006: 18–19).

¹⁵ Проспер Аквитански (Тирон) у својој *Хроници* (*Epitoma Chronicon*) под уносом за 431. годину (по савременом рачунању времена) помиње да је папа Целестин послао Паладија Ирцима који верују у Христа – највероватније заправо због тога да би се тамо борио против пелагијанске јереси (уп. Bury 1998: 51–55; Иванова 2009: 192–193; Lynch–Baldwin 2009: 36–39 и даље).

¹⁶ Још једна чињеница упућује на претпоставку да је хришћана у Ирској било и пре Патрикове мисије: наиме, било би необично да он у мисију одлази као епископ. Будући да Патриковом одласку у Ирску претходи посвећење у архијерејски чин (исто као и у случају Еп. Паладија), намеће се претпоставка да је паства у Ирској већ постојала.

тодичности ове хришћанске мисије, у односу на друге области насељене Келтима прилично брзо је дошло до обраћења становника Ирске.

Дела Светог Патрика

Иза себе је Свети Патрик оставио два списка која је написао на латинском језику: *Посланицу Коровику* (*Epistola ad Coroticum* – превод на српски језик објављен је у *Теолошким ѿољедима*, у мајској свесци за 2011. годину [*Теолошки ѿољеди* XLIV/1 (2011), стр. 7–13; превод и коментари: Никола Поповић]), те аутобиографски спис *Confessio* – *Исјовесѝ*, најаутентичнији извор за проучавање његовог живота, који је доступан и у преводу на хрватски језик у издању Вербума. (Оба ова дела Св. Патрика објављена су раније на хрватском језику, у преводу Ранка Матасовића, који је уз свој превод написао и увод и коментаре (Sveti Patrik, *Djela*, Zagreb : Antibarbarus 2004, 107 стр. [ISBN: 953–6160–91–9]).) Ова два документа дело су истог човека,¹⁷ који себе назива *Patricius* (уп. нпр. Zimmer 1902: 27; Riguët 1912: 138; Ryan 1961: 113; Ó Raifeartaigh 1989: 1; Lynch 2008: 112; Иванова 2009: 194).¹⁸

Аутобиографско дело Св. Патрика написано је у 5. веку. Данас, више од 1500 година након настанка, оно је незаобилазно штиво за упознавање са животом, духовношћу и учењем овог веома поштованог светитеља, прворазредни извор за реконструкцију ранохришћанске историје Ирске и Британије, као и извор за упознавање са хришћанском мишљу позноантичке епохе. *Исјовесѝ* Св. Патрика сачувана је, између осталог, и у осам древних средњовековних рукописа: најстарији је препис који доноси *Кодекс Ардмаханус* [*Codex Ardmachanus / Liber Ar(d)machanus*] са почетка 9. века (написан око 807. године) (Ó Cróinín 1995: 24), познат и као *Канон Св. Патрика*. Латински изворник *Исјовесѝи*, уз критички апарат и дигиталне копије манускрипата и најранијих издања овог текста, доступан је и онлајн – на вебстрани Краљевске ирске академије посвећеној овом делу Св. Патрика, на адреси <http://www.confessio.ie>, као и на вебстрани пројекта CELT – <http://www.celt.ucc.ie/>.

¹⁷ Због уводног представљања читаоцима, сматра се да су – у складу са књижевним нормама онога времена – оба Патрикова списка заправо његова циркуларна писма (уп. Bieler 1951: 88).

¹⁸ Међутим, постоје и претпоставке да је *Исјовесѝ* заправо псеудоепиграф, односно да аутор овог дела није Св. Патрик, аутор *Посланице Коровику*, већ неко други, ко је неколико деценија после настанка *Посланице* саставио *Исјовесѝ*, опонашајући стил *Посланице* и позивајући се на њу (уп. Russell 1956: 393–394). Но, већина истраживача сматра да је аутор оба списка иста особа, Св. Патрик.

И Патрикова *Посланица Корошкиу* засведочена је у већем броју древних рукописа. Сматра се да је једно од најбољих издања оба ова текста, опремљено преводом и критичким апаратом, оно које је за Краљевску ирску академију још 1905. године приредио Вајт (White 1905), док се као најбоље критичко издање узима Биелерово издање из 1950–1951. године (Bieler 1950; Bieler 1951). *Посланица Корошкиу* и *Исјовесџ* Св. Патрика објављени су и у Мињовој *Патрологији* (Migne, J. P. (ed.) (1865): *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, Tomus LIII, 801B–818D), као и у серији *Хришћански извори* (Hanson, R. P. C., Blanc, C. (ed.) (1978): *Patrick : Confession et Lettre à Coroticus (Sources Chrétiennes, № 249)*, Paris : Éditions du Cerf).

Што се тиче популарне *Лорике Светиој Патрика*, познате и под називом *Оклој/Шџиџ* Св. Патрика (постоје савремени преводи на хрватски, српски и македонски језик), дивне молитве која долази из хришћанске старине и која се традиционално приписује Св. Патрику, није извесно да ли је њен аутор Свети Патрик (Bury 1998: 246; Freeman 2014: 49): порекло ове ранохришћанске ирске молитве сачуване на староирском језику не може се пратити даље од 8. века (Davies – O’Loughlin 1999: 31); постоје и неке претпоставке да је ова молитва можда заснована на некој изгубљеној молитви Св. Патрика, али за сада нема потпоре за такве тврдње.

Слична је ситуација са *Казивањима Патриковим* [*Dicta Patricii*] и *Пословицама Светиој Патрика* [*Proverbia S. Patricii*] које се приписују Св. Патрику, за које није извесно да заиста потичу од њега (Wright 1894: 86), што важи и за *Правило Св. Патрика* и *Молићву њре исјовесџи* њему приписану.

Постоји и одређени број црквених канона који се доводе у везу са саборима који су били одржани у Ирској за време епископског служења Св. Патрика, али не може се са извесношћу рећи да је Св. Патрик њихов аутор (White 1920: 28). Могуће је да најранија група ових канона датира са краја 6. века (Davies – O’Loughlin 1999: 17). Неки од канона који се погрешно приписују Св. Патрику и његовим сарадницима Ауксилију [Auxilius] и Исернину [Iserninus] настали су у оквиру позније делатности проримске странке у Ирској: између осталог, по мишљењу неких истраживача Патрик не може бити њихов аутор будући да је сам практиковао оно што се овим канонима осуђује (уп. Hitchcock 1932a: 126).¹⁹

Дакле, као аутентична и оригинална дела Светог Патрика истраживачи узимају, уз појединачне сумње, његову *Посланицу Корошкиу* и *Исјовесџ*.

¹⁹ У овим канонима осуђује се келтска пракса посвећења епископа и стил тонзуре.

Жанр *Исјовесџи* Светог Патрика

Свети Патрик није први аутор који је своје аутобиографско дело насловио као *Исјовесџи*. Отприлике пола века пре њега, вероватно крајем четвртог века, Блажени Августин Хипонски (†430) написао је својеврсну аутобиографију познату под насловом *Исјовесџи*. Изгледа да Патрик није био упознат са поменутиим делом свог чувеног савременика (Ryan 1961: 113).²⁰ Но, као код Августина, и Патриков лајтмотив је упућивање хвале Богу за сва добра која је од Њега незаслужено добио.

Данас појам *исјовесџи* обично означава признавање нечега, на првом месту признавање греха: у црквеној терминологији ова реч најчешће се односи на обред признавања – исповедања грехова. Међутим, латинска реч *confessio*, којом је насловљено дело Св. Патрика, настала је од латинског глагола *confiteor*, што значи *признајем*, али и *показујем јавно, објашњавам* (Дворецки 1976²: 230–232; уп. и Divković 2006³: 227). Следствено томе, поред значења које смо најпре поменули и које је данас најуобичајеније, појам *исјовесџи* у хришћанском контексту може имати и друга значења. Тако, *исјовесџи* може да има смисао: а) искреног признања нечега, посебно признања греха; б) признања – исповедања Божије славе, односно похвале Богу; и в) исповедања вере. *Исјовесџи* Светог Патрика углавном би се могла сврстати под другопоменути смисао: Свети Патрик у овом делу велича славу Божију и Божије милосрђе које је искусио у свом животу, упркос својим ограничењима. (Утолико би српском читаоцу можда прикладније звучао превод наслова овог дела Св. Патрика као *Исјоведанье*, што је термин на који је савремени читалац донекле навикнут, но тај појам је с друге стране обременен многобројним „омологијама“, карактеристичним за нашу конфесионалистичку епоху.) Понеки делови списа Св. Патрика могли би се подвести под трећепоменути смисао (нпр. одељак 4) – као Патриков *credo*, „Верујем“, ²¹

²⁰ С друге стране, неки истраживачи су мишљења да постоје бројне паралеле између Августинових *Исјовесџи* и Патриковог дела – уп. Hitchcock 1932б: 237–238.

²¹ Неки истраживачи сматрају да је овај одељак Патрикове *Исјовесџи* заправо Символ вере древне Келтске Цркве. Раније је примећена и сличност овог симбола са формулацијама Св. Иринеја Лионског († око 202) из његовог списа *Против јереси*, што је теза коју је први изнео Хичкок (Hitchcock 1906). Ова Хичкокова теза интересантна је због тога што упућује на Патрикову везу са Галијом, у којој је Патрик, према традицији, стегао богословско образовање и припремио се за своје свештеничко служење и мисију. Међутим, увидевши зависност *Исјовесџи* 4 од коментара Откривења Св. Викторина Петавијског († око 303) (коментара који је иначе сачуван у редакцији Бл. Јеронима, што може бити занимљив детаљ), он је своју тезу касније ревидирао пред-

а неки би пак могли да се окараактеришу као исповест у смислу признавања сопствених грехова (одељци 26 и 27).

С друге стране, изгледа да је Патрикова *Исјовесџ* истовремено и одговор и одбрана (Riguet 1912: 138–139; Ryan 1961: 114). То се може наслутити из самог текста: чини се да се Св. Патрик брани од оптужби да је необразован. Он то не пориче, потврђујући да је неук (*Исјовесџ* 1), да за разлику од оних који су учени није упознат ни са наукама ни са свештеним списима (§ 9 итд.), да му недостаје знања и образовања (§ 11; 12),²² али га је Бог призвао и промислом водио (уп.

ложивши да су и Св. Викторин и Св. Патрик независно један од другог парафразирали формулације Св. Иринеја (Hitchcock 1914: 340 и даље). Но, чини се разложнијом претпоставка да је Св. Патрик овај символ усвојио током свог образовања у Галији, у којој је свакако циркулисала Јеронимова редакција списа Св. Викторина, на којем је био заснован галикански символ (Bieler 1948: 124).

Занимљиво је и то што се овај символ Св. Патрика унеколико поклапа са исповедањем аријанца Авксентија Медиоланског (†374), које је сачувано код Св. Иларија Поатјеског (*Contra Auxentium*, 14); могуће је да су сва три символа, онај сачуван код Св. Патрика, те они сачувани код Св. Викторина (одн. Јеронима) и Авксентија, засновани на галиканском символу, који је Јероним прерадио тако што је из њега изоставио оне тврдње које према његовом мишљењу нису биле суштинске: отуда разлике између Патриковог и Викториновог символа с једне, и поклапања символа сачуваног у *Исјовесџ* са символом Авксентија Медиоланског с друге стране (уп. Bieler 1948: 123). За текст поменутих символа Св. Викторина, Бл. Јеронима и Св. Патрика на латинском, в. Oulton 1940: 4–5; за текст Авксентијевог символа и сличан текст символа усвојеног на Сабору у Сирмијуму 357. године, в. Oulton 1940: 35–36. За поређење текста старог римског символа које је сачувао Руфин Аквилејски (око 345–411) и символа Св. Патрика, в. Toom 2014: 13.

Постоји и одређено слагање између текста символа Св. Никите Ремезијанског (†414) и символа Св. Патрика (уп. Toom 2014: 8–9, н. 33).

²² Овакве Патрикове тврдње навеле су поједине истраживаче на закључак да је он био потпуно необразован (уп. нпр. Lynch 2008: 113), чак и једва писмен (уп. Mulholland 1992: 164). Питање је да ли су такве оцене одрживе. Насупрот оваквим гледиштима, сматрамо да је могуће претпоставити како Св. Патрик није био необразован, ни у класичном смислу, а ни као хришћански мисионар. Наиме, колико год да је у својој младости Патрик остао ускраћен за школовање, могао је образовање стећи и током своје припреме за свештеничко служење и мисију. Традиционално се сматра да се Патрик хришћанској науци учио у Галији, можда у Леринском манастиру или у Осеру; неке чињенице указују како постоји могућност да је образовање могао стећи чак и у Британији – провинцији из које је око 400. године у Рим дошао учени Пелагије, оштроумни богослов, добар зналац и грчког и латинског језика (уп. Zimmer 1902: 22–23), који је, према Јерониму, био Ирац (Ó Cróinín 2013: 206), што у овом контексту може бити врло занимљиво – јер је могуће да су због блискости која проистиче из Пелагијевог порекла у Ирској и Британији пелагијанска учења била популарна, а Пелагије током наредних неколико векова у Ирској необично поштован (уп. Zimmer 1902: 19–22); још занимљивије може бити то што је из Британије/Ирске почетком 5. века у Рим дошао обичан монах који је толико добро владао грчким језиком да је на сабору у Јерусалиму 415. године своје веровање бранио на

§ 13) упркос његовим недостацима и манама, упркос томе што он то није заслужио (§ 15), те он – премда се дуго премишљао плашећи се шта ће људи рећи (уп. § 9) – неће ћутати, иако ће га неки можда вређати или ће му се смејати (§ 45). Иако су многи били против његове мисије у Ирској, приговарајући како он није особа која би требало да се обрати незнабошцима у Ирској (§ 46), Патрик благодари Богу који га је изабрао и који не гледа на неукост и људска ограничења (§ 46). Напослетку Св. Патрик читаоцима (а можда и потенцијалним критичарима) поручује да је све што се збило у Ирској у вези са обраћењем народа у веру искључиво дар Божији (§ 62).

Но, могућа је претпоставка да се иза читаве ове Патрикове одбране не налази пука апологија његовог скромног образовања, већ апологија одређених аспеката његове свеукупне мисије: тако, позивајући се на закључке ранијих истраживања, Стоун скреће пажњу на могућност да Патрик у својим списима користи сложене реторске вештине, попут хијазма (уп. Stone 2014а: 20; 48; уп. такође Reid 2009: 99), паралелизма (уп. Stone 2014а: 44–45; Toom 2014: 12), имитације (уп. Stone 2014б: 240 и даље) – чак и Фибоначијевог низа – математичког слагања књижевне композиције (уп. Stone 2014а: 48), што ће рећи да је могуће претпоставити како се иза његове скромности у *Исјовесџи* назире врло захтеван ангажман – задатак одбране одређених мисионарских напора, у који је он упустио софистициране методе. А оптужбе са којима се Патрик суочио, судећи по тексту *Исјовесџи*, биле су следеће: а) да његов рад на обраћењу незнабожаца није добар или није правилан; б) да му недостаје ауторитета; и в) да му је мотив била материјална корист (уп. Keogh 2003: 7). Патрик пише *Исјовесџ* као одговор на приговоре својих старешина, што је можда његова најтежа и најмучнија животна епизода (Ó Raifeartaigh 1984: 22 и даље). Могуће је да се из самог текста Патриковог списка наслути како су „неки“ од старешина „дошли“ (у Ирску?) и изнели приговоре против Патриковог деловања (*Исјовесџ* 26), привевши као оптужбу и нешто што је Патрик исповедио још пре него што је постао ђакон (§ 27). Патрик одговара на оптужбе, позивајући и велике и мале који су богобојажљиви (*magni et pusilli qui timetis Deum* – уп. Откр. 19, 5), и посебно оне искусне, добро образоване, ауторитарне, *реторичаре* (*et vos, domini cati rethorici*)²³ да

грчком, док је његовим критичарима био потребан преводилац. Да ли је могуће да је Пелагије своје богословско знање, знање грчког и латинског језика и реторичке вештине стекао крајем 4. века у својој домовини?

²³ У овом одељку можда се налази објашњење зашто би Патрик користио „рустични“ и прост латински језик (а то је факт на основу којег су поједини аутори извели закључак да је и сам Патрик нужно био прост и необразован, или да му је

саслушају његову исповест (§ 13),²⁴ и кроз наизглед несистематично излагање у своје аутобиографско писаније плете и одлучну апологију свога рада и деловања (§ 28),²⁵ чврсто уверен у исправност својих метода и убеђен у Божије вођство (§ 29–31), те се у том смислу *Исјовесџи* може посматрати и као полемички текст.

Занимљиво поглавље Патрикове *Исјовесџи* је оно у којем се аутор изражава на неки начин енигматично, мистично. Наиме, у *Исјовесџи* 20 Патрик пише о искушењу које му се догодило док је спавао – како је лежао паралисан, притегнут огромним теретом, у немогућ-

недостатак стила и литерарног умећа био терет и препрека за напредак – уп. нпр. Hitchcock 1916: 34–35: рустични стил је за Патрика био „жалац у месо“ итд.) наспрам језика интелигенције који је негован у римској традицији: ради контраста. Простим речима Патрик, евангелизатор Ирске, поручује својим противницима да не знају Бога: с једне стране он помиње велике и мале богобожаљиве (јасна је алузија на верне који се помињу у Откр. 19, 5), а од њих везником „и“ на другу страну одваја веште учитеље реторике (уп. Reid 2009: 99–101). Хијастичка структура овог одељка додатно радикализује Патриков одговор опонентима (*ibid.*).

Што се Патрикових литерарних и реторичких способности тиче, мислимо да би насупрот поједностављених и негативних оцена његовог стила, његових књижевних манира и образовања, требало у обзир узети и другачија мишљења – нпр. оно да је Патрик био под утицајем тренда у римско-британском хришћанском образовању свога времена, који је рехабилитовао место библијске литературе насупрот паганских стандарда, и да у том смислу прави контраст између верујућих и *рејторичара* (*ibid.* 101–104) (који се, уколико стоје насупрот светих поменутих у Откривењу, не налазе нигде другде до у Вавилону).

²⁴ Биелер даје и занимљиво читање фразе *domini cati rethorici* као *dominicati rethorici* – учени богаташи, велепоседници (уп. Bieler 1951: 125), које је касније допунио другачијом могућношћу: да се речи *dominicati rethorici* односе на црквене прваке (од *dominicum* – кућа Господња, црква), тј. читањем ове фразе као *учени црквењаци, учени клирици* (уп. Bieler 1966: 313–314).

²⁵ Свети Патрик у *Исјовесџи* ангажује већи број стихова из Светог Писма, некада у измењеном или прилагођеном контексту (Swan 2013: 64–65), а некада у истоветном – како би нагласио свој ауторитет и како би потврдио легитимитет своје мисије. Тако он у *Исјовесџи* 23 и 29 каже да је видео у „утвари ноћној“ (*in uisu noctis*), што је цитирање пророка Данила из Дан. 7, 13; у *Исјовесџи* 11 говори како није речит (*tardiori lingua*), користећи Мојсијеве речи из Изл. 4, 10; у *Исјовесџи* 21 описује своје ослобођење речима којима се у Светом Писму описује како је Рувим избегао Јосифа (Пост. 37, 21); у *Исјовесџи* 11 он наводи речи Ап. Павла, саопштавајући својој пастви да су они „посланица“ (2. Кор. 3, 2); даље, Патрик користи неке Христове речи правећи паралеле између догађаја из свог живота са догађајима из Христовог земаљског живота – у *Исјовесџи* 52 каже да његово време „није дошло“ (уп. Јн. 7, 6); у *Исјовесџи* 2, говорећи о томе како му се Бог смиловао, наводи Богородичине речи из Јеванђеља по Луки (Лк. 1, 48) (уп. Swan 2013: 66–67). Како је Хјулет раније приметио, Св. Патрик, позајмљујући из Писма на овакав начин, „присваја за себе ауторитет законодавца, пророка, апостола и јеванђелисте“ (Howlett 1989: 100).

Патрик такође на више места своју животну причу и мисију сравњује са сличним библијским приповестима и параболама (уп. Swan 2013: 67–69).

ности да покреће руке и ноге. У тескоби Патрик је завапио: ‘*Helia, Helia*’. Уследило је олакшање, обасјало га је сунце и муке су престале.²⁶ Патрик верује да га је Христос избавио из ове невоље, и да је сам Дух Свети из њега завапио. Међутим, изгледа да се Патрик у опису овог догађаја служи игром речи која није јасног значења: преводиоци и истраживачи су на различите начине разрешавали смисао овог одељка. Тако неки сматрају да је Патриков повик упућен Св. Пророку Илији (*Elias* на латинском),²⁷ или пак самоме Богу – преко јеврејског израза *Ели/Или* (уп. Мт. 27, 46), или да се пак односи на Христа – Сунце – *Хелиос* (Ἡλιος) на грчком (у *Исјовесџи* 60 Патрик опет говори о сунцу, и каже да је Христос *Сунце* које не залази). Но, упркос овој нејасноћи, извесно је да је Патрик мислио како је на тај начин успео да се обрати Богу надахнут самим Духом Светим, будући да на крају 20. одељка упућује на Мт. 10, 19–20, образлажући да је то чудо – да Дух Божији проговори из верујућих – тада доживео.²⁸

Свето Писмо је штиво на које се Патрик стално позива и на које често упућује – такорећи у сваком одељку своје *Исјовесџи*,²⁹ наводећи притом поред новозаветних и старозаветних и стихове из књига ширег канона данас познатих као другоканонских. У Патриковом кратком спису постоји на десетине – заправо стотине цитата и алузија на библијске стихове.³⁰ Примера ради, О’Лафлин уз свој пре-

²⁶ Интересантне су подударности између описа овог Патриковог искушења и искушења Св. Антонија Великог – описаног у житију чији је аутор Св. Атанасије Велики – које наводи Стефани Хејес Хили: обојица су услед напада демонске силе постали непокретни; обојица ће се ове невоље сећати годинама; обојицу је својом интервенцијом спасао Христос, који је дошао праћен светлошћу; са првим зрацима сунчеве светлости демонско искушење је престало (уп. Hayes–Nealy 2005: 251–252).

²⁷ У контексту последњег поглавља Књиге Пророка Малахије, где се наговештава долазак Илије уочи Дана Господњег (Мал. 4, 4), и најављује долазак Сунца Правде (Мал. 4, 2) (уп. O’Donoghue 1961: 163). На исти стих Св. Патрик алудира и у *Посланици Корушику* 17 [IX у Мињовом издању].

²⁸ Сагласно Патриковом уверењу и контексту овог поглавља је тумачење које је предложио Вудс, према којем је ‘*Helia*’ у Патриковом спису настало интервенцијом преписивача који су ту реч ставили уместо раније речи *eleison*, што је скраћено од *Кирие елисон* (грч. Κύριε ἐλέησον), одн. општепознатог литургијског одговора *Господе помилуј*, мада и ово тумачење има својих недостатака, на које упућује сам Вудс (за опширније излагање уп. Woods 2007: 9–16). Раније је Гловер у својој краткој напомени предложио слично тумачење, изневши тезу да је у питању Патриков узвик ‘*Christe Ilesion*’ одн. ἐλέησον (Glover 1896: 39).

²⁹ То исто важи и за Патрикову *Посланицу Корушику*, препуну референци на Свето Писмо.

³⁰ У писању овог рада нисмо се ни трудили да их наведемо и побројимо, остављајући тај посао за преводиоце и приређиваче неког (надамо се) будућег издања овог дела Св. Патрика на српском језику.

вод *Исјовессти* (опремљен коментарима) даје референце на неколико стотина библијских стихова које Патрик цитира или на које алудира (O'Loughlin 2014: 52–89). Није другачија ситуација ни са *Посланицом Короику*, за коју О'Лафлин даје референце на преко стотину библијских стихова (O'Loughlin 2014: 93–105).³¹ Та чињеница наводи нас на претпоставку да је Патрик био библијски утемељен богослов и мисионар, будући да његово писање показује динамичну библијску свест, јер Патрик се ослања на текст Светог Писма као на основу својих аргумената и као на темељ свог богословља – сагласан откривењским искуствима која је доживео.

Занимљиво је то што се, према Весткотовој тврдњи, поред јеванђељских стихова из старолатинског превода и Вулгате, у два Патрикова аутентична списа појављују и цитати из непознатог превода Светог Писма на латински, тачније осам таквих цитата од укупно седамнаест цитата из Јеванђеља (Westcott 1892: 3457, нап. 9).

Духовност и учење Светог Патрика

„За разлику од Августина, Патрик није дошао до Христа преко Платона“ (Lynch 2008: 113). Св. Патрик није био систематски богослов, односно није био теолог у савременом академском смислу те речи. Сматрамо да је згодно да се овде, пре него што пређемо на тему Патриковог учења, још једном укратко осврнемо на питање Патриковог образовања, јер нам се чини да се ту делићи разбијене слике слажу у предивни мозаик и да се нити историје повезују у најкрасније плетиво. Наиме, већ смо изнад поменули у литератури врло често и уобичајено гледиште о слабом формалном образовању Св. Патрика, и напоменули да с друге стране постоје критички осврти који доводе у питање његово претпостављено необразовање: како год било, упркос могућим последицама због недостатка школовања, Патрикова духовност открива се као пројава живе, библијски утемељене вере потврђене искуством, а евентуални недостаци његовог формалног образовања показују се као својеврсне предности у контексту у ком се Патрик нашао током своје мисије.

³¹ На крају ове врло информативне књиге, О'Лафлин је додао и списак изабране литературе на теме проблематике везане за Светог Патрика (O'Loughlin 2014: 106–112), као и користан индекс библијских стихова на које Св. Патрик упућује у својим делима (*ibid.* 113–120). Прегледни индекс библијских стихова на које се реферише у Патриковим списима раније је приредио и Биелер — Bieler 1951: 113–116 – додајући у наставку и индекс референци на патристичке списе (*ibid.* 117) и индекс имена и појмова (*ibid.* 118–123).

Потенцијални недостатак Патриковог формалног образовања могао би да се посматра као последица сплета историјских околност и животног пута Св. Патрика. Иако је Патрик рођен пред крај четвртог века у римској аристократској породици, његово образовање прекинуто је онда када су га у узрасту од 16 година заробили пирати и продали га у робље у Ирској. Шест година које је потом провео у заробљеништву биле би кључне у смислу стицања образовања и школовања – које је Патрик у ропству пропустио. С обзиром на тадашњи римски систем образовања и Патрикову животну доб у којој је заробљен, он је пропустио школовање у граматици, логици и реторици. Може се претпоставити да је овакав развој догађаја, будући да је Патрик рођен као аристократа, био оно што је у одређеном смислу Патрика одвајало од других аристократа по његовом повратку на слободу, и интелектуално и културно (Lynch 2008: 113), и што је на неки начин могло да услови касније конфликте и раздвајања – које смо поменули у претходном поглављу овог рада.³²

Међутим, овај шестогодишњи период, током којег је изостало формално образовање, за Патрика је био формативан у другом смислу. За време свог сужањства у Ирској, Патрик се заувек придружио Цркви и пригрлио је хришћанску веру као богооткривену истину: младић Патрик се молио свакодневно, стајао у снегу и на мразу – у недаћама је са благодарношћу Богу подносио своје ропске дане сматрајући губитак слободе казном за своје грехе (*Исјовесци* 1–2). Предајући се молитви Патрик креће путем богопознања, молећи се даноноћно стотинама молитава – и то је оно што га је покретало и ојачавало (§ 16). Патрикова вера је у сужањству оживела и ојачала толико да се није плашио исповедити је пред незнабожачким морнарима, који су од њега тражили да на традиционалан начин покаже како им је пријатељ (§ 18).³³

Истовремено, период који је Патрик провео у ропству у Ирској био је својеврсна припрема за његов каснији мисионарски рад: поред упознавања са језиком којим се говорило у Ирској у то време, Патрик је имао могућност да се упозна са културом и животом Келта, обичајима, религијом, организацијом друштва итд. Све ово су можда биле предности које су омогућиле да Патрик као

³² Мислимо на оптужбе које су изнете против Патрика и његов сукоб са опонентима – на разилажење које наслућујемо из апологетских редова Патрикове *Исјовесци*.

³³ Патрик је, наиме, одбио да незнабошцима, члановима посаде брода који би га одвео у слободу, сиса брадавице – за древне Келте то је био гест којим се традиционално показивало пријатељство и добронамерност, али је истовремено та радња имала и својеврстан обредни карактер: на ово упућује и Патриково образложење – он Бога ради неће да учествује у таквом чину (уп. Borsje 2015: 12–16).

просветитељ Ирске адекватно приступи људима које је већ упознао, да узме у обзир специфичности њихове културе и спроведе пажљиву инкултурацију Јеванђеља међу Ирцима, што је према *Исјовесџи* имало знатног успеха (уп. § 41; 50). Тако је, на неки начин, Патриков недостатак римског образовања у младићком узрасту с друге стране замењен његовим образовањем које је стекао као роб, што је Патрика учинило способним за евангелизацију Ирске (Lynch 2008: 115–116) – а то није био једноставан задатак. Јер Патрик није у Ирску донео само неке нове идеје, он се заправо обратио људима за које не само да је хришћанска вера била непозната, већ им је била непозната и сама идеја једнога Бога. У том смислу се Патрикова мисија показује као равноапостолска.

А Патрика као наследника апостола открива и његово вероисповедање. Јер Патрикова вера дубоко је библијска. Он у свом животу види остварења и истине Светог Писма (уп. § 11; 13; 19; 20; 24; 25; 26; 29; 30 итд.). Исповедајући своју веру у библијског Бога, Патрик упућује на одговарајуће библијске стихове.

Тако се још конкретније Патрикова вера показује као вера у Свету Тројицу, што он потврђује и навођењем древног Символа Келтске одн. Галске Цркве. Нема Бога осим Оца; рођеног, беспочетног, који држи све у постојању, каже Патрик (§ 4). И Његовог Сина, Исуса Христа, од Оца рођеног на неописив начин пре свих почетака, кроз кога је створено све видљиво и невидљиво, наставља аутор *Исјовесџи*. Син Божији се очовечио, и победивши смрт вазнео се Оцу на небеса; Отац му је дао сву власт над сваким створењем, и небеским и земаљским.³⁴

Иако се у овом Патриковом исповедању вере не налази реч *једносушћан*, оно је сагласно са Символом вере формулисаном на Никејском сабору 325. године (Swan 2013: 173). Патрик наглашава да је Син од Оца рођен пре постанка света, неописиво, и да није створен: Син је од пре постања света са Оцем (*Исјовесџи* 60).³⁵

Патрик у христологији не изоставља есхатолошки моменат: нека сваки језик исповеди да је Исус Христос, у кога верујемо и чији повратак очекујемо у блиској будућности, Господ и Бог. Он је Судија живима и мртвима, Он додељује одговарајућу награду – свакоме према делима (*Исјовесџи* 4; 8).

³⁴ За Патрика је христологија далеко од апстрактне – живот у Христу је стваран, и Христово страдање, смрт, васкрсење и прослављење присутни су у животу хришћана (§ 7; 8; 14; 20; 25; 26; 30; 34; 40 итд.).

³⁵ Можда би ово биле антиаријански усмерене формулације Св. Патрика. Неки истраживачи, попут Свона, сматрају да Патриково богословље има и антиаријанску димензију (уп. Swan 2013: 160; 172 и даље; Lynch–Baldwin 2009: 108).

Пневматолошки аспект христологије такође је присутан: Христос је на нас изобилно излио Духа Светога, дар и обећање бесмртности. Дух Свети чини нас верујућима, вели Патрик (§ 4; уп. § 20; 25; 33). Он оне који верују чини децом Божијом, сунаследницима Христовим (§ 4). Дух Очев говори кроз верне, и не оставља их у невољи (§ 20).

Присуство Духа Светога у животу верујућих је нешто у шта је Патрик снажно уверен, те је наглашавање пневматолошке димензије хришћанског опредељења нешто што у *Исјовесџи* заузима важно место. Дух Свети се моли за нас уздасима неизрецивим (§ 25); Дух Свети сведочи нам Божију творачку моћ (§ 11). Патрик подвлачи да верне покреће Дух Свети: у срца пастве спасоносно писмо Христово уписује се Духом Светим (§ 11). И у свом животу Патрик види делатност Духа Светога (§ 20), делатност Духа који га покреће и надањује (§ 33), којим је окован и који га утврђује (§ 43), који га оснажује (§ 46) (уп. O'Donoghue 1961: 161–162).

Христос и Дух Свети превечно пребивају и царују са Оцем (§ 60). Стога се хришћани клањају Једноме Богу откривеном у Тројици (§ 4). О овом богооткривеном дару не треба ћутати, јер праведно је не допустити да ишта угрози овај дар, и у познању Свете Тројице (§ 14) треба верно и без страха ширити име Божије.

У том контексту хришћанска је мисија да се сваком народу објави Јеванђеље, и да се сви народи крсте у име Оца и Сина и Светога Духа (§ 40). Јер дошло је време које су најавили пророци – Дух Божији излио се на свако тело, и они који нису били народ Божији сада то постају (§ 40): есхатолошка Божија обећања остварују се и у Ирској (§ 41–42), где је Патрика довела љубав Христова (§ 13; уп. § 61).

С тим у вези, већ смо поменули да је за Патрика богословље далеко од апстракције. Следствено томе, одређени Патрикови увиди откривају и његово социјално старање. Тако је он један од раних хришћанских писаца који је био противник ропства, и историја Патрика памти и као практичног богослова – који се у *Посланици Коровику* побунио против одвођења ирских хришћана у заточеништво понудивши теолошку аргументацију и предложивши отпор злу ропства (уп. O'Brien 2012: 153–154). У *Исјовесџи* се Патрик посебно брине за жене хришћанке које пате у ропству (§ 42), а за себе с друге стране сведочи да је у Ирску стигао као роб, и да га је од ропства избавио Бог (§ 13). Могуће је да је делатност Св. Патрика утицала и на то да у Ирској већ у његово доба или убрзо после њега буде укинута трговина робљем.

Постоје мишљења да су одређена поглавља Патрикове *Исјовесџи* срочена у антипелагијанском смислу (уп. Swan 2013: 174–175; 266 и даље), мада неки истраживачи одбацују такву могућност (уп. Lynch

2008: 113). Уопштено говорећи, истраживачи и раније и данас дају различите процене Патриковог богословља – или као индиферентног по том питању (попут нпр. Риса, који сматра да се Патрик није обзирао на Пелагијево учење – Rees 1998: 120, н. 95), или као антипелагијанског. Мишљења да се антипелагијанско опредељење писца *Исјовесџи* може наслутити из текста заснивају се на у том контексту одговарајућем ангажовању библијских стихова, односно својеврсном богословском образложењу неприхватљивости Пелагијевих учења и побијању истих.³⁶ У том смислу, као антипелагијански уперене делују Патрикове речи из *Исјовесџи* – да је све што је он својим трудом учинио било дар Божији (§ 51), да нема ничега свога осим онога што је од Господа добио на дар (§ 57), и да је све што је успео урадити заправо дар од Бога (§ 62). Патрик своје учење о благодати као да супротставља пелагијанским тезама: незаслужени дар Божији темељ је његове одлуке да буде у Ирској, и то не по свом избору (§ 28); и Патриково обраћење последица је Божијег деловања – Бог му је отворио очи, Бог га је позвао у веру те се он целим срцем обратио (§ 2). У 58. поглављу *Исјовесџи* налази се интересантно Патриково слагање са учењем Бл. Августина о истрајности, који је своју мисао изложио у расправама са пелагијанцима (у спису *О гару исјорајносџи* – *De dono perseverantiae*) – наиме, Патрик, слично Августину, сматра да је дар истрајности оно за шта се моли и што од Бога прима, и да му Бог дарује да верно понесе Његово сведочанство (уп. Swan 2013: 273 и даље). У *Исјовесџи* 34 Патрик говори о пресуд-

³⁶ Током прве половине петог века буктао је пелагијански спор. Пелагијанство се најчвршће укоренило у Британији (можда и у Пелагијевој могућој домовини – Ирској?), и црквена историја бележи напоре хришћанских првака да се изборе са растућом популарношћу ове јереси (мисионарска интервенција Германа Осерског у Британији око 429. године имала је за циљ борбу против пелагијанства, а можда је то био и задатак мисије Еп. Паладија у Ирској 431. године). Да ли би се, у светлу свих тих околности, могло претпоставити да су напади на Св. Патрика, који су га и навели да напише *Исјовесџи*, можда били мотивисани његовим антипелагијанским настројењем? Неки истраживачи не мисле да би нешто тако било немогуће (уп. Swan 2013: 278). У време живота и деловања Св. Патрика, који је према предању био окренут Галској Цркви (уп. и *Исјовесџи* 43), која је улагала огромне напоре у борби против Пелагијевих учења, пелагијанска и касније тзв. полупелагијанска странка биле су врло утицајне у Британији и Ирској, а Пелагијеви коментари Новог Завета су у Ирској поштовани и као ауторитарни преписивани и навођени све до 9. века (уп. Zimmer 1902: 20–22). Према сведочанству из *Црквене исјорије* Беде Венерабилиса, пелагијанство је у Ирској било присутно половином 7. века (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* II, XIX), мада постоје и мишљења да је овде реч о неспоразуму, и да је другачији начин рачунања датума Васкрса проглашен пелагијанством (уп. Ó Cróinín 1985: 516). За превод одломка писма Папе Јована из 634. [640?] године, сачуваног у Бединој *Исјорији*, у којем се поред проблема пасхалије помиње и пелагијанство у Ирској, види Чаировић 2014: 189–190.

ном утицају Божије благодати на своју мисију у Ирској, разрађујући концепт који је у источном богословљу познат као *синергија*, себе описујући као сатрудника Божијег (присутан је павловски ехо – уп. 1. Кор. 3, 9; 2. Кор. 6, 1), кога је Бог учинио сарадником своје красоте и славе.

Живот и мисија Св. Патрика према *Исјовесџ* и историографски проблеми

Премда о свом животу и боравку у Ирској говори штуро и у цртицама, из Патриковог дела *Исјовесџ* може се сазнати и понешто о његовој мисији. Може се закључити како је у Ирској Патрик служио као епископ (*Исјовесџ* 26; 32; уп. *Посланица Кориџику* I). Он пише како је крстио „на хиљаде људи“ (*Исјовесџ* 50). Постављао је свештенике који су водили нове хришћанске заједнице. Проповед Св. Патрика утицала је и на жене из слојева племства, које су се обраћале и од којих су неке постале монахиње. У хришћанство су се обратили и неки чланови краљевских породица. Прва паства Св. Патрика били су, према *Исјовесџ*, углавном млади и жене (§ 41–42) (уп. *Посланица Кориџику* VI) а потом и робови и припадници нижих слојева друштва.

Свети Патрик је мисионарио и проповедао походећи ирске крајеве, не узимајући никакву награду за своје служење (*Исјовесџ* 49), чак ни за нову обућу (§ 50), бесплатно делећи оно што је бесплатно добио:³⁷ изгледа да је овај аскетски и несреброљубиви приступ мисији имао резултате, и можда је то било оно што је наводило неофите да се одлуче на узимање завета девствености и монашки подвиг – Патрик међу новообраћенима помиње монахе (§ 41), удовице и девственике (§ 42), девице (§ 49). Ирско хришћанство уопште, може се претпоставити на основу онога што пише у Патриковој *Исјовесџ*, од самих својих почетака било је под јаким утицајем монашке духовности, и у том смислу је природно то што је у вековима који су уследили за Св. Патриком тај утицај био упечатљив.

³⁷ Божија благодат, према Патриковом схватању, не може бити предмет трговине: он одбија поклоне (уп. *Исјовесџ* 49), јер један је једини дар заиста вредан – онај вечни. Стога Патрик враћа дарове које му верни доносе, чак и драгоцености који верници остављају у цркви (§ 49), не желећи никакву награду. С друге стране, Патрик помиње како је даривао ирске краљеве, иако им је већ исплатио новчану надокнаду за њихове синове који су му се придружили (§ 52); можда је ова Патрикова напомена, како сматрају неки истраживачи, одбрана од оптужби да је он стекао некакву личну корист, односно оптужби за неке финансијске неправилности. На тај закључак наводе и већ поменуте Патрикове речи да је, не тражећи ништа, рукоположио многе свештенике и крстио хиљаде људи (§ 50–51).

Није могуће прецизно датovati делатност Светог Патрика. Датуми из живота просветитеља Ирске су неизвесни: постоје различита предања у погледу година његове мисионарске делатности и смрти. Патрик каже да су га гусари отели када је имао 16 година (*Исјовесџ* 1), и да је у заробљеништву провео 6 година (§ 17). Своју *Исјовесџ* Патрик пише у старости (§ 10), и то је његова исповест пре него што ће умрети (§ 62). Но поред ових штурих информација, списи које нам је Св. Патрик оставио не пружају никакве податке на основу којих би се његов живот могао датovati прецизније од 5. века. Сам Патрик не помиње ниједан датум. Цитати Светог Писма које наводи у *Исјовесџи* мешавина су старолатинског превода и Вулгате. Чињеница да је Патрику био познат превод из Вулгате (Hanson 1971: 3) наводи на претпоставку да је његов аутобиографски спис настао у периоду преласка са старолатинског превода на Вулгату, што се догодило отприлике у првој половини 5. века (мада је могуће и да су библијски наводи у *Исјовесџи* касније исправљани према тексту Вулгате). Из текста *Посланице Коројки* произлази да су Франци још увек пагани у тренутку писања овог списка (уп. *Посланица Коројки* VII), а њихова конверзија у хришћанство десила се крајем 5. века.

Занимљиво је што црквени хроничари Проспер Аквитански и Беда Венерабилис помињу Еп. Паладија и његову мисију у Ирској,³⁸ али о Св. Патрику не кажу ништа. Истраживачи су на различите начине решавали овај проблем: од порицања историчности личности Светог Патрика (Ledwich 1804: 4), преко теорија о Патрику као дисиденту који је био у сукобу са Римом (Mason 1846: 5), до поистовећивања Паладија и Патрика (Zimmer 1902: 35–39) итд.

Ирски анали (*Анали четџири јосјогара* – ир. *Annala na gCeithre Máistrí*, тј. *Анали Краљевсџива Ирске* – ир. *Annala Ríoghachta Éireann* [текст и превод на енглески објављени су у O'Donovan 1856], *Улсџерски анали* [текст и превод на енглески објављени су у Hennessy 1887] итд.) долазак Св. Патрика у Ирску датирају у 432. годину (O'Donovan 1856: 131; Hennessy 1887: 5), али ови анали нису историјски поуздани када је у питању 5. век (Ó Sgóinín, 1995: 26), и састављени су када је култ Св. Патрика већ био развијен. Могуће је да је 432. година наведена како би се умањио допринос мисионара који је био претходник Св. Патри-

³⁸ Проспер, *Epitoma Chronicon* 1307: године 431. је Скотима (=Ирцима), верујућим у Христа, послат Паладије, њихов први епископ, којег је рукоположио Папа Целестин (уп. и 1301: после интервенције ђакон Паладија, Папа је у Британију послао Еп. Германа, да би се тамо борио против пелагијанства (429. г.)), и Беда, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* I, XIII: осме године владавине Теодосија Млађег (431. г.), Папа Целестин је Ирцима који верују у Христа послао Еп. Паладија, да буде њихов први епископ; уп. и V, XXIV: Папа Целестин је 430. године Ирцима који верују у Христа послао Паладија, да буде њихов први епископ.

ка – Еп. Паладија, за кога се зна да је послат у Ирску 431. године, и да би се тако нагласила улога Св. Патрика.

Постоје и различита предања у погледу године упокојења Св. Патрика. Према неким изворима, „старац Патрик“ уснуо је у Господу 457. године (Hennessy 1887: 17). Међутим, овај датум може се односити и на смрт Еп. Паладија, који је, према *Кодексу Ардмаханусу*, такође зван и *Паширик* (Bieler 1943: 323; Byrne 1973: 78–79).³⁹

У ирским аналима се као датуми упокојења Св. Патрика помињу и 461. и 462. година, а чак се као година престављења „Патрика, архиапостола [односно архиепископа и апостола] Ираца“, у животној доби од 120 година, помињу и 492. и 493. година (Hennessy 1887: 31).⁴⁰ Као дан његовог упокојења најчешће се наводи 17. март, што је дан у који Црква празнује помен на овог светитеља (Св. Патрик прославља се 17/30. марта).

Анали бележе и да је Св. Патрик основао преко 600 цркава (према другим изворима, црква је било више од 300), а да је новокрштених било више од 120.000. Св. Патрик је основао епархије које су се вероватно поклапале с подручјем појединих ирских племена, будући да у Ирској његовог времена градова није било.⁴¹ Његово епископско седиште, према сачуваној традицији, било је на северу Ирске, у Армаху,⁴² где и данас столује примас ирски (римокатолички надбискуп армашки).

³⁹ Са тим у вези, у науци постоји и такозвана „теорија о двојници Патрика“ [„Two Patricks“ theory], коју је предложио ирски академик О’Рахили (O’Rahilly 1942), према којој је због одређених нејасноћа дошло до тога да су многа предања о животу и подвизима Епископа Паладија приписана Светом Патрику. Међутим, постоје и другачије претпоставке – већ је поменуто изнад да је Цимер још раније на основу својих изучавања историјских извора и текстуалних сведочанстава дошао до закључка да су Св. Патрик и Еп. Паладије заправо једна иста особа, и понудио аргументе који подржавају ову тврдњу (Zimmer 1902: 32–41; 43–53). Уз ова супротстављена гледишта, од краја 19. века постоје и претпоставке о могућности постојања тројице Патрика (уп. Bhalldraithe 2010: 64; уп. и Erskine 2012: 4; 183). Традиционално гледиште је пак сасвим другачије. Ово питање је у науци и даље отворено и предмет је научних расправа већ више од једног столећа.

⁴⁰ *Улстерски анали* наводе *чејшири* алтернативна датума Патриковог упокојења – 457, 461, 492 и 493. годину – Hennessy 1887: 17, нап. 6; 19; 31; уп. и Ó Cróinín, 1995: 26.

⁴¹ Могуће је да је због таквог устројства келтског друштва током почетка хришћанске епохе у Ирској практично свака црква имала свог епископа, одн. да је свако племе имало свог архијереја. За упоредни приказ података о броју ранохришћанских ирских епископа, цркава и свештенослужитеља које доносе различите хронике и анали, види Bhalldraithe 2010: 61.

⁴² Истраживачи живота Св. Патрика износе претпоставке да је Патрикова мисија била по свему судећи усмерена на до тада неевангелизоване северне области острва, области у које раније није крочио ниједан мисионар (уп. *Исјовеси* 51). С тим у вези, индикативна је чињеница да се рана црквена организација севера Ирске разликовала од оне на југу острва: северноирске цркве следиле су келтску праксу рачунања датума

Наслеђе Светог Патрика

Свети Патрик сматра се једним од зачетника ирске књижевности – његови списи су међу првим књижевним делима насталим у Ирској. Њему се поред тога приписује и доношење писмености у Ирску.⁴³ Сматра се да је Св. Патрик у Ирску донео и црквену музику.⁴⁴

Колики је био утицај и углед Св. Патрика показује и то што су о њему као ирском националном хероју, односно о његовом животу и подвизима касније испредене бројне приче и легенде.⁴⁵ У хагиографским штивима сачуване су неке од ових побожних приповести, међутим оне немају историјску вредност. У том смислу, додатна отежавајућа околност и проблем за историчаре је то што постоји могућност да су поред мешања мита и историје у легенде о Св. Патрику, уграђена и предања о другим раним мисионарима Ирске, која су прилагођавана и довођена у везу са Светим Патриком.

Успут, на српском језику оскудна је литература о Св. Патрику и о историји хришћанства у Ирској. Један од сажетих приказа може се наћи у чланку „Кратак историјат Ирске Православне Цркве“ монаха Никодима (*Вигослов* 34 (2005), стр. 111–118), а о келтском хришћанству и просветитељу Ирске може се читати и у недавно из штампе изашлој књизи *Келтско Доброшљубље : С Господом звезда и океана – Живошћ и поуке православних Келта* (Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског, Београд 2016 [ISBN 978–86–86555–84–7]), у којој је објављено и Житије Св. Патрика (Арсенијевић – Србуљ 2016: 95–102),⁴⁶ и у чланку Зорана Јосића „Свети Патрик – мит и стварност“ (*Култура пописа*, година III, број 4/5, Нови Сад 2005, стр. 213–230).

Васкрса (уп. Ó Cróinín 1985: 514–517), хиротоније епископа и стила тонзуре, док су оне на југу острва следиле римске обичаје (Bray 2000: 253). Наравно, упечатљива је и разлика која се тиче питања свештеничког целибата односно брачности – ирски свештеници који су служили у областима које је можда евангелизовао Св. Патрик, као и келтски свештеници уопште, били су жењени (Hitchcock 1932a: 126–128).

⁴³ Што је историјски неодрживо, јер су Келти у Ирској вековима пре Патрикове епохе користили огамско писмо, које је било засновано на латинском алфabetу (Duffy 2004: 433).

⁴⁴ Која је до 8–9. века била галска, а не римска (уп. Fleischmann 1952: 1).

⁴⁵ Попут оне о томе како је Св. Патрик протерао змије из Ирске (Ogden 2013: 248), или оне о томе како је Св. Патрик васкрсао древног ирског митолошког јунака Кухулина (уп. нпр. Smyth 2008: 563–567), или оне о Чистиштишту Светог Патрика (уп. Galić Kakkonen 2008: 129) итд. Интересантно, ова последње поменути легенда била је позната и међу средњовековним Словенима, и засведочена је у глагољским споменицима (в. „Чистиштиште Светог Патриција“ [От светог Патриција], у Dürriegl 2013: 219–223).

⁴⁶ „Свети Патрик, просветитељ Ирске, чудотворац (спомен 17/30. марта)“, у Арсенијевић – Србуљ 2016: 95–102.

Но сада је *Исјовесѿ*, древни спис Св. Патрика који пружа увид у живот и дело изванредног човека чији се спомен сваке године слави широм света, у хрватском преводу доступан и читаоцима са наших простора.

Пре неколико година објављена је *Исјовесѿ* Св. Патрика и на словеначком језику (*Confessio – Izpoved Svetega Patrika*, Družina 2014, 151 стр. [ISBN: 978–961–04–0021–9]), у преводу Гашпера Квартича. Као и словеначко издање овог дела које је приредила Дружина, и Вербумово издање хрватског превода *Исјовесѿи* Св. Патрика украшено је илуминацијама Патрика Бенедичича. Бенедичичеве илуминације надахнуте су древним келтским геометријским украсима који се могу наћи у средњовековним западним рукописима. Вербумово хрватско издање овог дела Св. Патрика објављено је у двојезичном облику – текст је штампан на латинском изворнику и у хрватском преводу.

Светог Патрика савремени иконописци често представљају са детелином у руци. Према позној средњовековној традицији, Свети Патрик је користио тролисну детелину као симбол Свете Тројице да би ирским незнабошцима приближио хришћанско веровање. Иако нема историјских сведочанства да се то заиста десило, могуће је, претпостављају истраживачи, да се Свети Патрик служио таквим аналогијама како би претхришћанским Келтима представио веровање Цркве, а чињеница да су Келти знали за тројне богове (Bray 2000: 257) и да им је на одређени начин концепт тројичности био близак (претхришћанску побожност Келта одликовало је поштовање тројних божанстава, казивање тројних молитава – сложених у тријадама – итд.), сама по себи упућује на овакву претпоставку.⁴⁷ Тролист је иначе коришћен као символ у читавој Европи (нпр. и на кованицама српског цара Стефана Уроша V) (Smajlagić 2016: 106–107), а у самој Ирској се *ѿрискелион*, који би у природи могао да се нађе у три листа детелине, јавља и на претхришћанским споменицима, као и у онима из хришћанског периода – у овим потоњима са одговарајућом хришћанском симболиком. И на корицама Вербумовог издања *Исјовесѿи* (као и на корицама словеначког издања које је пре неколико година објавила Дружина) налази се тролисница детелине.

Иако Свети Патрик за себе каже да је грешник, неук, од људи презрен (*Исјовесѿ* 1), не би било претеривање рећи да ирска историја и

⁴⁷ Узгред буди речено, могуће је и да је ово претхришћанско келтско наслеђе допринело изразито тројичном карактеру ирског хришћанства, у којем сумње у црквено веровање о Светој Тројици нису изражаване у истој мери као у другим областима у којима се хришћанство раширило и није забележено постојање тријадолошких спорова за какве се зна и на Истоку и на Западу.

култура не би биле то што јесу данас да није било Светог Патрика. Имамо срећу да су нам његова дела *Исјовесѝ* и *Посланица Коротику* доступна за читање.

Библиографија:

Извори:

Патрик Ирландски, Св. (1995): *Исповедь* (перевод с латыни Н. Холмогоровой, под редакцией М. Касьян), *Альфа и Омега*, Вып. 4 (7), Москва, стр. 141–154. [доступно и онлајн: IntRes: <http://www.pravmir.ru/ya-patrik-sovershenno-preziraemyj-mnogimi-ispoved/> (посећено 10. 3. 2017. г.)]

Патрик Ирландски, Св. (2001): *Исповедь (святой рассказывает о своей жизни)* (пер. с англ., предисловие – Павел Парфентьев), Санкт-Петербург : Общество Святого Креста. [доступно и онлајн: IntRes: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=779> (посећено 10. 3. 2017. г.)]

Патрик, Св. (2004): *Исповедь* (перевод: В. А. Заславский), IntRes: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Irland/St-Patrick/ispoved.phtml?id=2306> (посећено 10. 3. 2017. г.).

Патрикије Ирски, Св. (2011): „Посланица Коротика“ [Epistola ad Coroticum] (прев. Н. Поповић), *Теолошки погледи* XLIV/1 (2011), Београд, стр. 7–13.

Bieler, L. (1950): „Libri Epistolarum Sancti Patricii Episcopi [Part I. Introduction and Text]“, *Classica et Mediaevalia*, Vol. 11; стр. 1–150.

Bieler, L. (1951): „Libri Epistolarum Sancti Patricii Episcopi [Part II. Commentary]“, *Classica et Mediaevalia*, Vol. 12, стр 79–214.

Bieler, L. (1993): *Clavis Patricii II : Libri Epistolarum Sancti Patricii Episcopi : Introduction, Text and Commentary*, Dublin : Royal Irish Academy. [репринт издања из 1950–1951. године, са додацима]

Hanson, R. P. C., Blanc C. (ed.) (1978): *Patrick : Confession et Lettre à Coroticus (Sources Chrétiennes, № 249)*, Paris : Éditions du Cerf.

Migne, J. P. (ed.) (1865): „S. Patricii Confessio“, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, Tomus LIII, 801B–814C; „S. Patricii Ad Coroticum Epistola“, *истио*, 813D–818D.

Patricii, Sancti (2010): *Confessio* [Electronic edition compiled by Beatrix Färber & Benjamin Hazard], Corpus of Electronic Texts Edition : L201060, CELT : Corpus of Electronic Texts : A Project of University College, Cork, IntRes: <http://www.ucc.ie/celt/published/L201060/index.html> (посећено 10. 3. 2017. г.)

Patricii, Sancti (2011): *Confessio* [ed. Bieler, L.], Royal Irish Academy, IntRes: http://www.confessio.ie/etexts/confessio_latin#01 (посећено 10. 3. 2017. г.)

Patrick, St. (1953): *The Confession of St. Patrick* (Translated from the Latin by Ludwig Bieler), IntRes: <http://www.catholicplanet.com/ebooks/Confession-of-St-Patrick.pdf> (посећено 10. 3. 2017. г.)

Patrick, St. (2010): *Confession* (transl. Pádraig McCarthy), Royal Irish Academy, IntRes: http://www.confessio.ie/etexts/confessio_english#01 (посећено 10. 3. 2017. г.).

Patrik, Sv. (2004): *Djela* (prev. R. Matasović), Zagreb : Antibarbarus.

Patrik, Sv. (2014): *Confessio – Izpoved Svetoga Patrika* (prev. G. Kvartić), Ljubljana : Družina.

Patrik, Sv. (2017): *Confessio : Ispovijest Svetoga Patrika* (prev. B. Jozić), Split : Verbum.

White, N. J. D. (1905): „Libri Sancti Patricii : The Latin Writings of Saint Patrick“, *Proceedings of the Royal Irish Academy (PRIA)*, 25 (Section C), Dublin : Hodges Figgis & Co., стр. 201–326.

White, N. J. D. (1920): *St. Patrick : His Writings and Life*, London : S. P. C. K.

Литература:

Арсенијевић, М., Србуљ, Ј. (прир.) (2016): *Келѣско Доброшољубље : С Госѣодом звезда и океана – Живоѣи и ѣоуке ѣравославних Келѣша*, Београд : Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског.

Дворецкий, И. Х. (1976²): *Латинско–русский словарь*, Москва : Издательство «Русский язык».

Иванова, Е. Ю. (2009): „Историко–культурные аспекты распространения христианства в Ирландии и предпосылки формирования ирландской монастырской культуры“, *Ученые записки Российского государственного социального университета*, Вып. № 4, стр. 191–198.

Јосић, З. (2005): „Свети Патрик – мит и стварност“, *Кулѣура ѣолиса*, година III, број 4/5, Нови Сад, стр. 213–230.

Никодим, Монах (2005): „Кратак историјат Ирске Православне Цркве“, *Видослов* 34, Требиње, стр. 111–118.

Чаировић, И. (2014): „Црквена исѣорија енѣлеској народа Беде Венерабилиса као историјски извор“, *Боѣословье : Часоѣис Православној боѣословској факулѣшѣи Универзиѣшѣи у Беоѣрагу*, LXXIII, 1 (2014), Београд, стр. 174–191.

Bhaldraithe, E. de (2010): „Bishops and Presbyters in Early Christian Ireland“, *Irish Theological Quarterly*, Vol. 75, No. 1, стр. 56–74.

Bieler, L. (1943): „Was Palladius Surnamed Patricius?“, *Studies : An Irish Quarterly Review*, Vol. 32, No. 127 (Sep., 1943), стр. 323–326.

Bieler, L. (1948): „The ‘Creeds’ of St. Victorinus and St. Patrick“, *Theological Studies*, Vol. 9, Issue 1, стр. 121–124.

Bieler, L. (1966): „Libri Epistolarum Sancti Patricii Episcopi Addenda“, *Analecta Hibernica* 23, стр. 313–315.

Borsje, J. (2015): „Celtic Spells and Counterspells“, у Ritari, K., Berg-holm, A. (eds.) (2015): *Understanding Celtic Religion : Revisiting the Pagan Past* (New Approaches to Celtic Religion and Mythology), Cardiff : University of Wales Press, стр. 9–50.

Bray, D. A. (2000): „Celtic Spirituality : Its Origins and Interpretation“, *Churchman*, Vol. 114, Issue 3, стр. 250–261.

Bury, J. B. (1998): *The Life of St. Patrick and His Place in History*, New York : Dover Publications.

Byrne, F. J. (1973): *Irish Kings and High-Kings*, Batsford.

Dark, K. (2005): „The Archaeological Implications of Fourth- and Fifth-Century Descriptions of Villas in the Northwest Provinces of the Roman Empire“, *Historia : Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 54, H. 3, Franz Steiner Verlag, стр. 331–342.

Davies, O., O’Loughlin, T. (1999): *Celtic Spirituality*, Paulist Press.

Divković, M. (2006³): *Latinsko-hrvatski rječnik*, Bjelovar : Dunja D. O. O.

Duffy, S. (ed.) (2004): *Medieval Ireland : An Encyclopedia*, Routledge Encyclopedias of the Middle Ages, Routledge.

Dürriegl, M.–A. (prir. i trans.) (2013): „Čistilište Svetoga Patricija“ [Ot svetoga Patricija], у Dürriegl, M.–A. (prir.) (2013): *Hrvatska srednjovjekovna proza II. Apokrifi, vizije, prenja, Marijini mirakuli*, Zagreb : Matica hrvatska, стр. 219–223.

Erskine, S. C. (2012): *The Relic Cult of St Patrick Between the Seventh and the Late Twelfth Centuries in its European Contexts : A Focus on the Lives*, PhD Thesis, University of Glasgow 2012. [доступно и онлајн – IntRes: <http://theses.gla.ac.uk/3398/1/2011ErskinePhD.pdf> (посећено 10. 3. 2017. г.).]

Flechner, R. (2011): „Patrick’s Reasons for Leaving Britain“, у Edmonds F., Russell, P. (eds.) (2011), *Tome : Studies in Medieval History and Law in Honour of Thomas Charles-Edwards*, Studies in Celtic History, Vol. 31, Boydell & Brewer : Boydell Press, 125–134.

Fleischmann, A. (1952): „Historical Survey“, у Fleischmann, A. (ed.) (1952), *Music in Ireland : A Symposium*, Cork University Press : Oxford : B. H. Blackwell LTD., стр. 1–9.

Freeman, P. (2014): *The World of Saint Patrick*, Oxford University Press.

Galić Kakkonen, G. (2008): „Čistilište Svetog Patrika u Lough Dergu“, *Crkva u svijetu*, Vol. 43, No. 1 (Ožujak 2008), стр. 119–137.

Glover, T. R. (1896): „Note on *Confessio S. Patricii*“, *The Classical Review*, Vol. 10, No. 1 (Feb., 1896), стр. 39.

Hanson, R. P. C. (1971): „English Translation of the ‘Confession’ and the ‘Letter to Coroticus’ of Saint Patrick“, *Nottingham Medieval Studies*, Vol. 15, стр. 3–26.

Hayes–Healy, S. (2005): „Saint Patrick’s Journey into the Desert : *Confessio* 16–28 as Ascetic Discourse“, *Archivium Hibernicum*, Vol. 59, стр. 237–259.

Hennessy, W. M. (trans.) (1887): *Annals of Ulster; otherwise, Annals of Senat*, Vol. I, Dublin : Alexander Thom & Co.

Higham, N. (2004): „From sub–Roman Britain to Anglo–Saxon England : Debating the Insular Dark Ages“, *History Compass*, Vol. 2, No. 1, стр. 1–29.

Higham, N. J. (1994): „Literary Evidence for Villas, Towns and Hillforts in Fifth–Century Britain“, *Britannia*, Vol. 25, стр. 229–232.

Hitchcock, F. R. M. (1906): „The Creeds of SS. Irenaeus and Patrick“, *Hermathena*, Vol. 14, No. 32, Trinity College Dublin, стр. 168–182.

Hitchcock, F. R. M. (1914): *Irenaeus of Lugdunum : A Study of His Teaching*, Cambridge.

Hitchcock, F. R. M. (1916): *St. Patrick and His Gallic Friends*, London : S. P. C. K.

Hitchcock, F. R. M. (1932a): „The Independence of the Celtic Church“, *Churchman*, Vol. 46, Issue 2, стр. 121–133.

Hitchcock, F. R. M. (1932b): „The *Confessio* and *Epistola* of Patrick of Ireland and Their Literary Affinities in Irenaeus, Cyprian, and Orientius“, *Hermathena*, Vol. 22, No. 47, Trinity College Dublin, стр. 202–238.

Howlett, D. (1989): „Ex saliva Scripturae Meae“, у Ó Corráin, D., Breatnach, L., McCone, K. (ed.) (1989): *Sages, Saints and Storytellers : Celtic Studies in Honour of Professor James Carney*, Maynooth : An Sagart, стр. 86–101.

Kelly, M. (1846): „Catholic Ireland, A. D. 600 – the Church of St. Patrick“, *The Dublin Review*, Vol. XX (June 1846), London : Thomas Richardson and Son, стр. 461–500.

Keogh, R. M. (2003): „Patrick and the Prosper Connection“, *Studia Hibernica*, No. 32 (2002/2003), стр. 7–34.

Ledwich, E. (1804): *The Antiquities of Ireland (The Second Edition, with Additions and Corrections)*, Dublin : Printed by and for J. Jones.

Lynch, P. (2008): „‘Ego Patricius, Peccator Rusticissimus’ : The Rhetoric of St. Patrick of Ireland“, *Rhetoric Review*, Taylor & Francis, Ltd., Vol. 27, No. 2, стр. 111–130.

Lynch–Baldwin, K. A. (2009): *The Rediscovery of Early Irish Christianity and Its Wisdom for Religious Education Today*, PhD Thesis, Boston College 2009. [доступно и онлајн – IntRes: <http://hdl.handle.net/2345/648> (посећено 15. 3. 2017. г.)]

Mason, H. J. M (1846): *The Testimony of St. Patrick Against the False Pretensions of Rome to Primitive Antiquity in Ireland*, Dublin : W. Curry.

Mulholland, S. (1992): „The Confession of St Patrick : A Spirituality of Broken Humanity“, *The Furrow*, Vol. 43, No. 3 (Mar., 1992), стр. 164–167.

Ó Cróinín, D. (1985): „‘New Heresy for Old’ : Pelagianism in Ireland and the Papal Letter of 640“, *Speculum*, Vol. 60, No. 3 (Jul., 1985), стр. 505–516.

Ó Cróinín, D. (1995): *Early Medieval Ireland : 400–1200*, London : Longman.

Ó Raifeartaigh, T. (1984): „St. Patrick and the *Defensio*“, *Seanchas Ardmhacha : Journal of the Armagh Diocesan Historical Society*, Vol. 11, No. 1 (1983/1984), стр. 22–31.

Ó Raifeartaigh, T. (1989): „The Enigma of Saint Patrick“, *Seanchas Ardmhacha : Journal of the Armagh Diocesan Historical Society*, Vol. 13, No. 2 (1989), стр. 1–60.

O’Brien, P. (2012): „A Slave Pleading for Slaves – Thoughts for St. Patrick’s Day“, *The Furrow*, Vol. 63, No. 3 (March 2012), стр. 153–155.

O’Donoghue, N.–D. (1961): „The Spirituality of St Patrick“, *Studies : An Irish Quarterly Review*, Vol. 50, No. 198 (Summer, 1961), стр. 152–164.

O’Donovan, J. (1856): *Annála Ríoghachta Éireann – Annals of the Kingdom of Ireland by the Four Masters. From the earliest period to the year 1616. Edited from the manuscript in the library of the Royal Irish Academy and Trinity College, Dublin, with a translation, and copious notes*, Second Edition, Vol. I, Dublin : Hodges, Smith, and Co., Grafton-Street. [превод на енглески из овог издања доступан је и онлајн – IntRes: <https://www.ucc.ie/celt/published/T100005A/> (посећено 10. 3. 2017. г.).]

O’Loughlin, T. (2006): „St. Patrick : The Legend and the Bishop“, *History Ireland*, Vol. 14, No. 1 (Jan. – Feb., 2006), стр. 16–19.

O’Loughlin, T. (2014): *Saint Patrick : The Man and His Works*, The Society For Promoting Christian Knowledge.

O’Rahilly, T. F. (1942): *The Two Patricks : A Lecture on the History of Christianity in Fifth–Century Ireland*, Dublin Institute for Advanced Studies.

Ogden, D. (2013): *Dragons, Serpents, and Slayers in the Classical and Early Christian Worlds : A Sourcebook*, Oxford University Press.

Oulton, J. E. L. (1940): *The Credal Statements of St. Patrick as Contained in the Fourth Chapter of His Confession. A Study of their Sources*, Dublin : Hodges, Figgis, [etc.] ; London : Oxford University Press.

Rees, B. R. (1998): *Pelagius : Life and Letters*, Boydell Press.

Reid, J. K. (2009): „Mediating the Word : St. Patrick, the Trivium, and Christian Communication“, *Media Tropes*, Vol. 2 (1), стр. 84–116.

Riguet, A. (1912): *Saint Patrick (About 389–461)*, Translated by C. W. W., London : Duckworth & Co.

Russell, J. C. (1956): „The Problem of St. Patrick the Missionary“, *Traditio*, Vol. 12, стр. 393–398.

Ryan, J. (1961): „St Patrick, Apostle of Ireland“, *Studies : An Irish Quarterly Review*, Vol. 50, No. 198 (Summer, 1961), стр. 113–151.

Smajlagić, R. (2016): „Prikazi ikonografija i simbola trijada i trojstva na kovanom novcu“, *Numizmatičke vijesti*, Vol. 58, No. 69, Zagreb : Hrvatsko numizmatičko društvo, стр. 89–112.

Smyth, M. (2008): „The Body, Death, and Resurrection : Perspectives of an Early Irish Theologian“, *Speculum*, Vol. 83, No. 3 (Jul., 2008), The University of Chicago Press, стр. 531–571.

Stone, B. J. (2014a): *Ars rhetorica et sacrae litterae : St. Patrick and the Art of Rhetoric in Early Medieval Briton and Ireland*, A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Southern Illinois University Carbondale, May 2014 – *Dissertations*, Paper 852. [доступно и онлајн: IntRes: <http://opensiuc.lib.siu.edu/dissertations/852/> (посећено 2. 3. 2017. г.)]

Stone, B. J. (2014b): „Scriptural Ethos And Imitation : The Pauline Epistles and St. Patrick's 'Confessio'“, *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, Vol. 34, Harvard University : Department of Celtic Languages & Literatures, стр. 240–268.

Swan, W. D. (2013): *The Experience of God in the Writings of Saint Patrick : Reworking a Faith Received*, Tesi Gregoriana, Serie Teologia 201, Rome : Editrice Pontificia Università Gregoriana.

Thompson, E. A. (1952): „A Note on St. Patrick in Gaul“, *Hermathena*, No. 79 (May, 1952), Trinity College Dublin, стр. 22–29.

Thompson, E. A. (1999): *Who was Saint Patrick?*, Boydell Press.

Toom, T. (2014): „What Is St Patrick's 'Creed'?“, *Irish Theological Quarterly*, Vol. 79, No. 1, стр. 3–13.

Westcott, B. F. (1892): „The Vulgate“, у *Dr. William Smith's Dictionary of the Bible : Comprising Its Antiquities, Biography, Geography, and Natural History; Revised and Edited by Prof. H. B. Hackett*, Vol. IV : *Regem–Melech to Zuzims*, Boston : Houghton, Mifflin and Co., стр. 3451–3482.

Woods, D. (2007): „St. Patrick and the 'Sun' (Conf. 20)“, *Studia Hibernica*, No. 34 (2006/2007), стр. 9–16.

Wright, C. H. H. (1894): *The Writings of Saint Patrick, the Apostle of Ireland (Third Edition, Considerably Enlarged)*, [London] : Religious Tract Society.

Zimmer, H. (1902): *The Celtic Church in Britain and Ireland*, London : D. Nutt.

Примљено: 23. 3. 2017.
Исправљено: 28. 4. 2017.
Одобрено: 3. 5. 2017.

THE CONFESSION OF SAINT PATRICK

Srećko Petrović

Eparchy of Šumadija, Aranđelovac

Summary: *The Confession of Saint Patrick introduces us to the spirituality and the teaching of this Irish saint. This writing also gives us certain data which could be relevant for the reconstruction of his life and mission, as well as of early history of Christianity in Ireland. But, on the other hand, in his autobiography, St Patrick expresses himself very concisely, and also not systematically in a historiographical sense, so numerous problems and uncertainties concerning his life and contribution remain still open and unsolved.*

Key words: *St Patrick, The Confession of St Patrick, Letter to Coroticus, mission, Church in Ireland.*

ВЕРСКА ПОЛИТИКА СТЕФАНА ДРАГУТИНА НЕМАЊИЋА У СВЕТЛУ СРПСКЕ И ХРВАТСКЕ ИСТОРИОГРАФИЈЕ

Немања Цвитковац*
Епархија банатска,
Вршац

Апстракт: У раду су анализирани ставови српске и хрватске критичке историографије о верској политици Стефана Драгутина Немањића. Та политика се најбоље огледа кроз његов однос према три најзначајнија сејменства која је чине: јереси, Православној Цркви и Римокатоличкој Цркви. Управо је Драгутинов однос према Римокатоличкој Цркви највише заокуљао пажњу научних кругова и изазивао највише полемика где је, у складу са тим, историографским гледиштима по том питању и у овом раду по-свећено највише простора.

Кључне речи: Стефан Драгутин Немањић, историографија, верска политика, црква, јерес.

Стефан Драгутин је био средњовековни српски краљ, члан владарске династије Немањић. Средњовековном Србијом је владао у периоду од 1276. до 1282. године. Међутим, ту се његово политичко ангажовање не завршава. Осим као српског, историја га је запамтила и као „сремског краља“. Наиме, од 1284. године, као блиски рођак угарске владарске породице Арпада, владао је јужним, пограничним покрајинама Угарске, односно Мачванском бановином, као један од истакнутих угарских великаша. На тој позицији је остао све до своје смрти, 1316. године. Придев „сремски краљ“, који му је историографија доделила, потиче из чињенице да је појам средњовековног Срема обухватао и област Мачве којом је у поменутом периоду владао.

* nemanja90cvitkovac@gmail.com.

О Стефану Драгућину постоји релативно обимна научна литература. Међутим, с обзиром да је жижа интересовања овог рада његова верска политика, наведена чињеница за нас и није претерано олакшање јер га литература најчешће перципира кроз призму политичких односа на међународном нивоу, пре свега кроз српско-угарске, српско-босанске и угарско-босанске односе у средњем веку; дакле, у контексту ширих тематских целина. Своје прво житије, потекло из пера његовог животописца, Архиепископа српског Данила II, краљ Драгућин је добио у XIV веку. Историографија му је исписала још једно на самом крају XIX века. Последња научна монографска студија посвећена краљу, написана је 1934. г. (Станојевић 1934). Критичког и научно утемељеног животописа новијег датума још увек нема. Тематска заступљеност његове верске политике је релативно задовољавајућа, али још увек не постоји озбиљна студија која на ширим основама сагледава, сажима и на основу доступних историјских извора обрађује ову тему. Ако изузмемо пар података и општих места који се кроз науку систематски понављају, ово пада у други план. Тек у новијем периоду, верска политика краља Драгућина бива детаљније обрађена у неколико квалитетних радова. Ипак, треба имати у виду и чињеницу да су извори о Стефану Драгућину веома штур и не говоре пуно, па су тако и вести у вези са његовом верском политиком засноване на основу невеликог броја фрагментарних историјских извора, ограниченог информационог домета. Поготово је ово случај када се ради о његовом владању у Усори и Соли. За око 150 година, колико се српска и хрватска критичка историографија баве личношћу Стефана Драгућина, своје судове су дале кроз неједнак број референци. Све укупно, ради се о неколико десетина радова неједнаке научне вредности који, са више или мање пажње, третирају тему нашег рада. Питање Драгућинове верске политике и припадности, највише је сагледавано кроз његов однос према три главна сегмента: јереси, православљу и Римокатоличкој Цркви. Расправама које закупају пажњу српске и хрватске историјске науке, управо је ово последње питање најинтересантније јер се намеће и питање евентуалног преласка „сремског краља“ у римокатоличку веру. Драгућинови односи са римском куријом су били у тесној вези са његовим политичким амбицијама, те из тога произилази и већа закупаљеност самом проблематиком. Отуда је, највероватније, ово један од главних разлога због којег су, најчешће, црквена унија и став „сремског краља“ према истој, изазивали највише недоумица.

Стидљиви почеци проучавања личности и целокупног деловања Стефана Драгућина падају у XIX век. Интезивираће се у његовој дру-

гој половини, а наставити у првим годинама XX века и углавном се свде на Драгутинов помен у оквиру већих тематских целина или историјских синтеза којима проблематика нашег рада није приоритет (Крстић 1862; 1883; Петрановић 1867; Rački 1869; Руварац 1878; Klaić 1882; Срећковић 1888; Marković 1904; Младеновић 1907; Станојевић 1908; Лиречек 1911; Вукићевић 1912).¹ То су радови који се баве српском и, у мањој мери, хрватском средњовековном историјом у којима преовлађује штура слика његовог верског деловања, сконцентрисана на добро познату епизоду разрачунавања са јеретцима у Усори и Соли.² Када је реч о радовима који га изучавају

¹ Такође, пада у очи чињеница да добар део старије историографије владање над североисточном Босном приписује српском краљу, Стефану Урошу II Милутину (1282–1321), мешајући тако двојицу браће. Поред Крстића (1862: 63, 133; 1883: 52, 112), Петрановића (1867: 113) и Рачког (1869: 169), исту грешку прави и Мајков (1876: 32). На ову заблуду је указао Руварац (1878: 243–244).

² Наследивши обавезу коју су, пре њега, извршавали и други угарски великодостојници, уз папску помоћ је започео активан рад против јереси у североисточним областима Босне – Усори и Соли. Из сачуване папске преписке сазнајемо да почеци тог рада падају у 1291. годину, када су у Босну, на Драгутинову молбу, дошли и фрањевачки мисионари да тај рад на терену помогну: Theiner 1859: 375, 377–378, 378–379. Током марта, 1291. године, папа Никола IV (1288–1292. г.) је Драгутину послао два писма. Једно датирано у 15. март, а друго у 23. март. Оба писма представљају папине одговоре на Драгутинове захтеве упућене, највероватније, крајем претходне године. На основу садржаја писма од 23. марта, ми знамо да су се ти захтеви које је Драгутин изнео преко свог изасланика, барског надбискупа, Марина Жаретића, тицали помоћи у борби против „јеретичке изопачености“ на просторима Усоре и Соли. Драгутин је тражио од папе људе који знају језик тих регија, како би са успехом могли да проповедају хришћанство у њима, јер се у деловима Босне под његовом влашћу налазе многи „отровани јеретичком злобом“. На основу тога, папа Никола IV му отпоздравља и обавештава га да је славонском провинцијалу *фрањеваца*, наложио да одабере двојицу браће „који су доказани у послу и имају практично искуство, поседују вештину писања и познају језик тих регија“, с намером да врше инквизиторску службу и „да управљају поменути деловима земље како би се из тих делова, помоћу римокатоличке вере и уз Божју милост, коју у том тренутку треба у потпуности прихватити, уклонила јеретичка злоба“. Од Драгутина се захтевала дарежљивост и пружање подршке Малој браћи у мисији. И стварно, Никола IV је своје обећање и испунио пошто је истог дана писао и генералу славонских фрањеваца и наложио му да такву двојицу и одабере. До акције је, по свему судећи, дошло, али о самом њеном току ми немамо вести које би могле да нам одају више детаља. Тако она и даље представља тоталну непознаницу, мада се из писања Драгутиновог животописца, Архиепископа Данила II, може закључити да је била успешна. Још једном, сада последњи пут, за јерес у Драгутиновим областима сазнајемо из писма папе Бонифација VIII (1294–1303. г.), упућеном фрањевачком провинцијалу у Славонији, априла 1298. године: Theiner 1859: 381. У овом писму, папа понавља наредбу провинцијалу из 1291. године али је, за разлику од првог пута, надлежност инквизитора проширена *in partibus tamen Servie, Rasie, Dalmatie, Crovatie, Bosne atque Istrie provincie Sclavonie*. Ни о исходу ове акције немамо вести.

као православног владара, ситуација је мало боља (*Краљ Драгућин у историји и уметности* 1998; Поповић 2006). И ранијим (наведеним) радовима и црквеним историјама (углавном српске провенијенције), ова црта је својствена. Уз то, осврт на политичко деловање је неизоставан. Прва права, критичка и свеобухватна монографска студија о краљу Драгућину ће из штампе изаћи 1899. г. (Костић – Станојевић 1899). Закључци оног дела историографије XIX и раног XX века који се бавио Драгутиновим односом према јереси и православљу, суштински нису спорни ни у потоњим епохама тако да нису наилазили на озбиљнија преиспитивања осим у детаљима (Ђоровић 1940: 211–212; Јиречек 1952: 190; Solovjev 1953: 77–81; Babić, A. i dr. (ur.) (1953): 375; Babić 1972: 255–256; Šidak 1975: 62, 227). Постоје, додуше, незнатна неслагања.³ У највећем броју случајева је препознато његово прегалаштво у корист Православне Цркве и хришћанске вере, као и његова борба против јереси.

Међутим, ово није случај када је у питању његова црквена припадност. Везе са папством које је Драгућин остварио 1291. године, послужиле су српским и хрватским историчарима да расправљају о евентуалном Драгутиновом преласку на римокатоличку веру.⁴ За разлику од претходно наведеног, очигледно је да су се у погледу на овај детаљ, српски и хрватски историографски погледи још на почетку поделили на два супротна гледишта која ће у будућности, пре свега код српских аутора, наилазити на појединачне ревизије. Од стране српских историчара који су писали крајем XIX и почетком XX века, Драгутинова припадност православљу није довођена у питање. Штавише, могућност његовог потенцијалног преласка у окриље

³ Први је још Фрањо Рачки постојање ове антијеретичке акције уопште довео у питање, али је у овоме остао усамљен тако да је ово мишљење одбачено: Rački 1869: 170. Аутори попут Вјекослава Клаића, Костића и Станојевића и Симе Ђирковића су, супротно овоме, изнели мишљење да је она била интензивнија од ранијих покушаја: Klaić 1882: 89; Костић – Станојевић 1899: 133; Ђирковић 1964: 75. И Ивана Коматина сматра да је акција била успешна, с једном разликом – приписује јој ненасиљан карактер: Коматина 2016: 385.

⁴ Камен спотицања представља детаљ из писма које је папа Никола IV упутио *Stephanus rex Serviae*, 15. марта 1291. г. Између осталог, папа наводи да је вољан узети под *апоштолску заштити* Драгутинове земље, односно „све оно што се тиче твога напретка и народа твога... с градовима, варошима, земљама, засецима и другим добрима, што их сада праведно и са правом поседујеш“ (Theiner 1859: 275; цитирано код: Marković 1904: 323). Затим папа наставља, а ово је најбитније, говорећи му да је добродошао *sub beati Petri et nostra protectione*. Ови наводи, у којима се види да папа ставља Драгућина и његове земље под заштиту Светог Петра, представљају најјачи аргумент хрватским ауторима када тврде да је Драгућин напустио православље, постао римокатолик и као такав остао до краја живота.

Римокатоличке Цркве је побијана или се о њој није ни дискутовало (Ружичић 1895: 326, 344–345; Костић – Станојевић 1899: 135–136). Случајева супротног тумачења, скоро да није ни било.⁵ Међутим, овај тренд ће се мало променити у периоду југословенске државе у којем је стасала нова генерација историчара.

Код Хрвата ће на основу Драгутинових конкретних веза са папством, преовладати површно и слабо утемељено мишљење на основу којег се још у XIX веку искристалисала парадигма која га, без сумње, најраније од 1291. године, а можда и раније, посматра као римокатолика.⁶ Континуитет у подражавању ставова Фрање Рачког и Вјекослава Клаића је видљив од самих почетака и остао је непроменљив све до данас (Rački 1869: 168–171; Batinić 1881: 37; Klaić 1882: 88–89; Marković 1904: 321–324; Prelog 1910: 22; Jelenić 1912: 49–50; Draganović, K. i dr. 1942: 235–236, 755, 764; Mandić 1978: 481–482). При томе се избегавало и даље се избегава опширније писање и аргументација тематике.

Као што смо рекли, за разлику од XIX и раног XX века, код југословенске историографије (1918–1941; 1945–1991) увиђа се тенденција ка „ублажавању“ ставова по овом питању. Историчари југословенске епохе, махом српског порекла, били су склонији да прихвате

⁵ Први је на могућност Драгутиновог примања црквене уније указао Константин Јиречек. Иако Јиречек није био етнички Србин већ Чех пореклом, може се рећи да је он једним делом припадао и српској историографији. Јиречек 1911: 320: „Столица Св. Петра узимала је неколико пута у заштиту Јелену са *regnum Serviae* (1291, 1303, 1306), а исто тако и њенога старијег сина, краља Драгутина (у марту 1291).“ Исто се може наћи и у каснијим, допуњеним издањима његове књиге: Јиречек 1922: 245–246; 1952: 191, а затим на стр. 264: „Као што смо видели, краљ Стефан Драгутин, под утицајем своје мајке, Францускиње Јелене, формално је пристао уз римску цркву.“

⁶ Било би занимљиво истаћи радове Вјекослава Клаића и Доминика Мандића у светлу олаке констатације хрватских историчара и општег става хрватске историографије о преласку краља Драгутина на унију. Клаић (политички праваш) је још 1878. године, дакле, неколико година пре *Poviesti Bosne*, написао књигу *Bosna (zemljopis)* која је издата у Загребу. У том земљопису се, између осталог, истиче и следеће: „Житељи Босне и Херцеговине, изузев нешто мало других племена, сами су Хрвати“ – стр. 71. Додуше, у предговору књиге наводи: „Још једно. У овој књизи рабим искључиво име хрватско и то с тога што не волим називу: хрватско-србском. Узчита ли ову књигу кој Хрват, којему је милије име србско, нека помисли да су Хрват и Србин два имена за један те исти народ и нека нимало не зазира што је мени кано рођеноме Хрвату, милије име хрватско.“ Са друге стране, Мандић (хрватски фрањевац и југословенски дисидент) је читаву тротомну студију посвећену Босни и Херцеговини (*Bosna i Hercegovina: Poviesno-kritička istraživanja*) писао управо са становишта да је Босна одувек била хрватска земља: Chicago-Rim-Zurich-Toronto; I-1978, II-1979, III-1982. (Прво издање првог тома је изашло 1960. г.)

чин примања уније. Отуда се јављају различита мишљења која се крећу у овом правцу. Ипак, то не значи да су закључци XIX века одбачени. Они су и даље присутни. Штавише, они преовлађују, само су попримили блажу црту у смислу да су околности у којима се спорни догађај одиграо сагледавани шире – контекстуално, а сама проблематика дубље анализирана. Отуда се овом чину, тамо где је његова могућност допуштена, придавао тек привремени карактер, узрокован, најчешће, политичким прагматизмом или другим мотивима. Најдаље су у томе отишли Станоје Станојевић и Александар Соловјев, који су допустили могућност Драгутиновог преласка у окриље западног хришћанства.⁷ И поред тога, можемо да закључимо да се југословенска историографија није много удаљила од првобитних закључака и да Драгутинов прелазак и његове искрене симпатије ка западном хришћанству нису нашли утемељење у овој историјској епохи.⁸

Ваљало би поменути још један проблем са којим се историографија суочава, а који је у уској вези са Драгутиновом верском политиком, пре свега са његовим радом на ширењу православља у Усори и Соли. Ради се о извесном „епископу босанском“ Василију.⁹ Ово је

⁷ Станојевић 1936: 11: „После три године (1291. год.) Драгутин је, изгледа, примио папски предлог и признао је у својим земљама папску власт, а папа је на то ставио краља Драгутина и његову државу и краљицу Јелену и њезине земље под покровитељство и заштиту папске курије“ – уп.: стр. 16–17. Годину дана касније, у истоименој студији о краљу Милутину (Станојевић 1937: 1–43.), Станојевић као да ублажава своју пређашњу тврдњу: „Али, код Драгутина, чија је жена била католикиња, као да је папско настојање било крунисано неким, бар пролазним успехом“ – стр. 10. Solovjev 1953: 79: „Споразум је био постигнут 15. марта 1291. г. када је папа краља Драгутина и Србију узео под заштиту Св. Петра...“ Као и Јиречек пре њих, обојица као главни доказ у аргументацији својих тврдњи, не залазећи дубље у проблематику, виде узимање у папску заштиту што је, само по себи, веома слаб аргумент.

⁸ Šorović 1933: 135; (и даље). Оцењујући Драгутинове везе са папом као „интимне“, Миодраг Пурковић упозорава да је „у питању била чиста политика“: Пурковић 2002: 11, 18. Ђоровић 1940: 211–212, оставља могућност да се „ради свог новог положаја Драгутин се био придружио Риму“, али наглашава да се „из тога не да ни по чему закључити да је сам пристао примити католицизам“. Нилевић 1990: 39, допушта могућност прелаза, али га види као „привремени прелаз“, узрокован „политичким интересом“ и још додаје и утицај мајке и жене, обе римокатоликиње. У правцу политички узрокованог потеза, креће се и Динић 1955: 57. Поред тога, само констатује узимање у апостолску заштиту. Ружичић 1972: 85–86, је одбацио прелазак на римокатоличку веру као могућности и изнео критику у правцу хрватске историографије, указујући на пропуст у коришћењу извора. Пурковићеве оцене о „интимним везама“ није прихватила Јованка Калић, оцењујући их „уопштеним и једностраним“: Калић 1990: 31, нап. 33.

⁹ Овај Василије се, заједно са Дубровчанином, Витом Бобаљевићем, спомиње као посредник у преговорима који су се тicali брака Драгутиновог сина Владислава II и Констанце Морозини: „Io Basilio, per la Dio Gracia vescovo Bassinense, vasallo

битно јер индиректно покреће питање постојања српске православне црквене организације на подручју североисточне Босне у време Драгутиновог владања над овим пределима.¹⁰ Међутим, услед недостатка извора, ово је у највећој мери остало неистражено. Последице су видљиве и на научном пољу јер се и после више од сто година јединствен закључак и даље не намеће.¹¹

О верској политици краља Драгутина ни у последњих 25 година није се превише инсистирало на квантитету. Савремена историографија није много одмакла од закључака националне и југословенске епохе, остајући тако и даље при својим ранијим ставовима. Штавише, она се у њима додатно учврстила.¹² Интересовање археологије

e servitore del signore re Stefano.“ Брачни уговор од 24. августа 1293. године види у: Радонић 1934: 83–84. Уговор на српском види у: Станојевић 1934: 110–112.

¹⁰ У овом податку би се могли тражити и почеци Зворничке епископије, на шта је пажњу скренуо Грујић 1989: 41, 168. (Прво издање ове књиге је објављено 1921. г. у Београду у издању Издавачке књижарнице Геце Кона).

¹¹ Ако претпоставку да је Василије био *православац* узмемо за исправну, као што је то урадио један део историчара, он би тако постао први епископ Српске Православне Цркве у Босни. Међутим, кључни аргумент који се узима за доказивање Василијеве православне оријентације је његово лично име, тако да ово не бисмо смели сматрати најсигурнијом методом. О мишљењима у корист изнетог тумачења: Ђоровић 140: 212; Јиречек 1952: 190; Филиповић 1964: 3–4; Драгојловић 2009: 97–98. Иако се позива на Соловјева, Драгојловић појачава аргумент жалбом калочког надбискупа под чијом је јурисдикцијом била Босна, о томе како му је Драгутин узурпирао добра и права цркве: Theiner 1859: 442–443. Solovjev 1953: 79, исто као и Ђоровић, подупире своју тврдњу податком да се у исто време када се као босански епископ помиње Василије, на месту римокатоличког бискупа у славонском Ђакову (задуженог за Босну) налазио Тома *de genere Scentemagych*, што доводи до закључка да два римокатоличка свештеника не могу вршити дужност бискупа у истој бискупији у исто време. Уз логичну претпоставку да је са леве обале Дрине, крајем XIII и почетком XIV века, било православног живља, почеци Српске Православне Цркве у Усори и Соли се дају наслутити али су, услед крајње штуре изворне грађе, веома несигурни. Док се мишљења не усагласе, још једно од актуелних решења овог проблема била би претпоставка да је Василије био представник Мачванске епископије са седиштем у Београду, чија се надлежност протезала и на североисточну Босну. Ова претпоставка, актуелна још од почетка изучавања ове проблематике, поново је постала занимљива новијој историографији: Ружичић 1895: 317–327; Јанковић 1985: 55; Нилевић 1990: 37–38; Коматина 2016: 386–387. Проблема православне црквене организације на простору североисточне Босне у време краља Драгутина, дотакао се и Нићифор Дучић 1892: 99–124. Уп. Draganović, K. i dr. 1942: 763–767.

¹² И у савременој српској историографији, приликом разматрања верске политике краља Драгутина и његовог преласка у римокатолицизам, присутан је мотив политичког прагматизма. Подробан приказ ове теме у контексту међународних односа, дао је Антоновић 2005: 113–131. Затим: Мргић 2008: 61–62; Коматина 2016: 379–381; Логос 2016: 221; Поповић 2013: 309–310; Исти 2016: 77–99. Што се тиче савремене хрватске историографије, она остаје при својим првобитним погледима:

за ову тему, изражено кроз недавно објављена истраживања Ђорђа Јанковића (Јанковић 2015: 269–283), могло би значити да је на помоћу интензивирање мултидисциплинарног приступа у изучавању ове проблематике, чиме би наша знања о Драгутину, а и сама методологија историјске науке, били знатно обogaћени.

Изгледа да је политички прагматизам краља Драгутина, исказан кроз доста интензивну преписку са папом, историчаре редовно наводио на супротна мишљења приликом полемисања о његовом сједињењу са Римокатоличком Црквом. Разматрајући Драгутинов прелазак на римокатоличку веру, хрватска историографија показује мали степен критичности и њена утемељеност је у потпуној несразмери са тежином тврдње која се износи. Симптоматично је и то да она занемарује већ више од век и по познате историјске изворе који несумњиво говоре о Драгутиновој припадности православном хришћанству само неколико година пред крај живота.¹³ Као последица оваквих ставова, добро познате чињенице о Драгутиновом задужби-

Šanjek 1992: 141. Одређену дозу свежине у перципирању уноси Н. Клаић пошто папине наводе о стављању Драгутинових земаља под своју заштиту, посматра кроз призму политике, те ово види као „типичну дипломатску уљудност“. Међутим, у наставку ипак констатује да папа „с неколико ласкавих ријечи придобива и краља Драгутина“, те се, суштински, не разликује од осталих: Klaić 1994: 140–145. Зборник радова, *Fenomen „krstjani“ u srednjovjekovnoj Bosni i Humu* (Sarajevo – Zagreb, 2005), се на неколико места дотиче краља Драгутина, али је по нашу тематику без посебне научне вредности. Петар Бабић би, судећи по наслову његовог рада (*Prijelaz srpskog kralja Stjepana Dragutina na katoličanstvo i pokušaj obnove crkvenog jedinstva sa Rimom*) био један од ретких који се строго бави овом темом (Babić 1997: 257–262). Међутим, осим што главној теми истраживања придаје најмање пажње, аутор у потпуности подржава старију историографију, констатујући већ познато: „У овај тренутак како документи свједоче спада пријелаз Стјепана Драгутина, господара Мачве, Усоре и Соли, на католичанство (15. ожујка 1291)...“ – стр. 260. Говорећи о Стефану Драгутину још на почетку рада, у сажетку, истиче да је „католиком остао он и кућа му до смрти 1316. год.“ И Бабић Драгутинов прелазак на унију посматра кроз призму политичких околности.

¹³ Из добро познате преписке папе Климента V (1305–1314) и његовог изасланика Гентила, види се да је римска курија Драгутина, 1309. године, још увек посматрала као православца: Theiner 1859: 823–825; Динић 1955: 64–65; Ружичић 1972: 86. Пажњу, изгледа, не завређују ни подаци о православној митрополитској цркви у Београду који је тада важио за највећи град Драгутинове „државе“ и једну од његових престоница. Цркву је, у Драгутиновом житију, поменуо Архиепископ Данило II, описујући посету жене краља Милутина, краљице Симониде, 1315. године. Дакле, годину дана пре Драгутинове смрти. И остале информације које указују на пораст православља у Београду се од стране хрватске историографије игноришу: Калић – Мијушковић 1967: 67–68; Јанковић 1985: 49–50. Исти је случај и са чињеницом да је преовлађујућа духовна клима на западу Драгутина још 1273. године, сматрала за свог непријатеља: Антоновић 2005: 120–121.

нарском раду и подстицају православља у Рашкој, „Сремској краљевини“, Русији и Светој земљи, хрватским ауторима остају замрачене и у потпуности игнорисане. Мишљење да је Драгутин постао католик, јавља се у хрватском историографском кругу као својеврстан аксиом. Година 1291, метафорички речено, представља једну тачку раздора, унутар некада јединственог научног круга. У питањима која се тичу Драгутиновог односа спрам јеретичког питања и његових осећања према вери предака, нема битнијих размимоилажења са српском историографијом. Додуше, хрватски аутори на Драгутиново православље ни не обраћају превише пажње.

Са друге стране, за разлику од XIX века, српска историографија је донекле ублажила став о спорном моменту тако да, у савременој историографији, преовладава мишљење о политички мотивисаном потезу. Запажање Милоша Антоновића можда и најбоље осликава то мишљење: „Мада јасно православна, Драгутинова верска политика никако није била праволинијска“ (Антоновић 2005: 120). Уз то, Драгутинова припадност православном хришћанству се не доводи у питање. Српски аутори, генерално, са више пажње прилазе проблему верске политике Стефана Драгутина Немањића. Овакав приступ је за резултат имао боље образложење и потпуније радове. Приликом разматрања ове теме, они у обзир узимају више историјских извора и научне литературе. На основу ових чињеница, закључке српске историографије и њених аутора бисмо, без претеривања, могли да сматрамо комплетнијим, веродостојнијим и методолошки поткованијим. Објективним увидом у научну литературу, наилази се на исти закључак. Суштински, нити српска, нити хрватска историографија нису мењале своје становиште гледе верске политике „сремског“ краља.

* * *

Литература:

Антоновић, М. (2005), „Срби и Лионска унија: Неуспео покушај приближавања“, у: Поповић, Р., и др. (ур.) (2005): *950 година од Великој раскола (1054) и 800 година од пада Цариграда у руке кршћаша (1204)*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 113–131.

Вукићевић, М. М. (1912), *Историја српској народа у слици и речи*, Београд: Нова штампарија „Давидовић“.

Грујић, Р. М. (1989), *Православна српска црква*, Крагујевац: Светлост – Каленић (реиздање из 1921).

Динић, М. (1955), „Однос између краља Милутина и Драгутина“, *Зборник радова С. А. Н*, XLIV, књ. 3, Београд: Византолошки институт, стр. 49–82.

Драгојловић, Д. (2009), *Кршћјани и јеретицка црква босанска: Изабрана дела*, Београд: Службени гласник.

Дучић, Н. (1892), „Епископије зетска и дабарска“, у: *Књижевни радови Нићифора Дучића архимандрића*, књ. 2, Београд, стр. 70–124.

Јанковић, Ђ. (2015), *Предање и историја Цркве Срба у свешту археологије: Крашак преглед од почетка до шурске окупиације*, Београд: Хришћанска мисао. Универзитетски образовани православни богослови. Хиландарски фонд. Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“.

Јанковић, М. (1985), *Епископије и митрополије српске цркве у средњем веку*, Београд: Народна књига. Историјски институт у Београду.

Јиречек, К. (1911), *Историја Срба I*, Београд: Нова штампарија „Давидовић“.

Јиречек, К. (1922), *Историја Срба I*, Београд: Геца Кон.

Јиречек, К. (1952), *Историја Срба I*, Београд: Научна књига.

Калић, Ј. (1993), „Српски државни сабори у Расу“, *Саопштења*, бр. 25, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе, стр. 21–30.

Калић – Мијушковић, Ј. (1967), *Београд у средњем веку*, Београд: Српска књижевна задруга.

Коматина, И. (2016), *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, Београд: Историјски институт.

Костић, К. Н., Станојевић, Ф. А. (1899), *Краљ Стефан Драгушин: Историјска расправа*, Београд: Штампарија Д. Димитријевића.

Крстић, Н. (1862), *Историја српској народа*, Београд: Државна штампарија.

Крстић, Н. (1883), *Историја српског народа*, Београд: Краљевско-српска државна штампарија.

Логос, А. (2016), *Историја Срба*, Београд: АТЦ.

Мајков, А. А. (1876), *Историја српског народа* (прев. Ђура Даничић), Београд: Државна штампарија.

Младеновић, П. (1907), *Из прошлости Босне: Историја Босне и Херцеговине до пада краљевства 1463*, Сарајево: Српска дионичарска штампарија.

Мргич, Ј. (2008), *Северна Босна 13–16. век*, Београд: Историјски институт.

Нилевић, Б. (1990), *Српска православна црква у Босни и Херцеговини до укидања Пећке патријаршије 1557*, Сарајево: Веселин Маслеша.

Петрановић, Б. (1867), *Црква босанска и хришћани: Историјска расправа*, Задар.

Поповић, М. М. (2013), „Српска краљица Јелена и Католичка црква (око 1250–1303) – наслеђе Немањине политике“, у: Стојановић, М. (ур.) (2013): *Митолошки зборник: Часни крст великог жујана Стефана Немање – 1113–2013*, бр. 31, Рача: Центар за митолошке студије Србије, 291–318.

Поповић, М. М. (2016), „Стефан Драгутин и римокатоличка црква“, *Баштина*, св. 41, Приштина – Лепосавић: Институт за српску културу, 77–99.

Пурковић, М. А. (2002), *Авињонске папе и српске земље. Светишњески култови у старој српској држави*, Горњи Милановац: ЛИО.

Радонић, Ј. (1934), *Дубровачка акција I*, Београд: Српска краљевска академија.

Руварац, И. (1878), „Нешто о Босни дабарској и дабро босанској епископији и о српским манастирима у Босни“, *Годишњица Николе Чујића*, бр. 2, Београд: Издање Чупићеве задужбине, стр. 240–261.

Ружичић, Г. (1972), „Црквена припадност краља Драгутина“, у: Гавриловић, С. (ур.) (1972): *Зборник за историју*, Нови Сад: Матица српска, стр. 85–86.

Ружичић, Н. (1895), *Историја српске цркве*, Београд: Краљевско-српска државна штампарија.

Срећковић, П. С. (1888), *Историја српског народа II: Време краљевства и царства (1159–1367)*, Београд: Краљевско-српска државна штампарија.

Станојевић, С. (1908), *Историја српског народа*, Београд: Штампарија „Доситеј Обрадовић“.

Станојевић, С. (1934), *Из наше прошлости I*, Београд: Издавачко и књижарско предузеће Геца Кон А. Д.

Станојевић, С. (1936), „Краљ Драгутин“, *Годишњица Николе Чујића*, бр. 45, Београд: Издање Чупићеве задужбине, стр. 1–18.

Станојевић, С. (1937), „Краљ Милутин“, *Годишњица Николе Чујића*, бр. 46, Београд: Издање Чупићеве задужбине, стр. 1–43.

Бирковић, С. (1964), *Историја средњовековне босанске државе*, Београд: Српска књижевна задруга.

Ђоровић, В. (1940), *Хисторија Босне I*, Београд, Српска краљевска академија.

Филиповић, М. С. (1964), „Почеци и прошлост Зворничке епархије“, *Богословље: орган Православної богословської факултета у Београду*, Београд, Радиша Тимотић, стр. 1–83.

Babić, A. (1972), *Iz istorije srednjovjekovne Bosne*, Sarajevo: Svjetlost.

Babić, A. i dr. (ur.) (1953), *Historija naroda Jugoslavije I*, Zagreb: Školska knjiga.

Babić, P. (1997), „Prijelaz srpskog kralja Stjepana Dragutina na katoličanstvo i pokušaj obnove crkvenog jedinstva sa Rimom“, *Vrhbosnensia. Časopis za teološka i međureligijska pitanja*, god. 1, br. 2, Sarajevo: Vrhbosnenska katolička teologija, str. 257–262.

Batinić, M. V. (1881), *Djelovanje franjevaca u Bosni i Hercegovini za prvih šest vjekova njihova boravka 1235–1517: Vikarija (1235–1517)*, svezak I, Zagreb: Tisak Dioničke Tiskare.

Ђоровић, В. (1933), *Istorija Jugoslavije*, Београд: Народно дело.

Draganović, K. i dr. (ur.) (1942), *Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine I: Od najstarijih vremena do godine 1463*, Sarajevo: Napredak.

Jelenić, J. (1912), *Kultura i bosanski franjevci*, Sarajevo: „Prva hrvatska tiskara“ Kramarić i M. Raguz.

Klaić, N. (1994), *Srednjovjekovna Bosna: Politički položaj bosanskih vladara do Tvrtkove krunidbe (1377. g.)*, Zagreb: Eminex.

Klaić, V. (1882), *Poviest Bosne do propasti kraljevstva*, Zagreb: Tiskom Dioničke Tiskare.

Mandić, D. (1978), *Bosna i Hercegovina I*, Chicago – Rim: Ziral.

Marković, I. (1904), *Slaveni i pape II*, Zagreb: Tisak Dioničke Tiskare.

Prelog, M. (1910), *Poviest Bosne od najstarijih vremena do propasti kraljevstva*, Sarajevo: Naklada J. Studničke i druga.

Rački, F. (1869), „Bogomili i patareni“, *Rad Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti*, knj. VII, Zagreb: Knjižarnica Fr. Župana (Albrechta i Fiedlera) na prodaju, str. 84–179.

Solovjev, A. (1953), *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkanu* (Preštampano iz „Godišnjaka“ Istoriskog društva Bosne i Hercegovine god. V 1953), Sarajevo: Veselin Masleša.

Šanjek, F. (1992), „Kršćanstvo Bosne i Hercegovine“, *Croatica Christiana periodica*, 16/30, Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet, str. 119–152.

Šanjek, F. (ur.) (2005), *Fenomen „krstjani“ u srednjovjekovnoj Bosni i Humu: Zbornik radova*, Sarajevo – Zagreb: Institut za istoriju u Sarajevu, Hrvatski institut za povijest.

Šidak, J. (1975), *Studije o „Crkvi bosanskoj“ i bogumilstvu*, Zagreb: Sveučilišna naklada Liber.

Theiner, A. (1859), *Vetera monumenta historica hungariam sacram illustrantia I, 1216–1352*, Romae.

Примљено: 13. 2. 2017.

Исправљено: 22. 3. 2017.

Одобрено: 6. 4. 2017.

RELIGIOUS POLICY OF STEFAN DRAGUTIN NEMANJIĆ IN THE LIGHT OF SERBIAN AND CROATIAN HISTORIOGRAPHY

Nemanja Cvitkovac
Eparchy of Banat, Vršac

Summary: This paper analyzes the attitudes of Serbian and Croatian scientific historiography from XIX century until present days, regarding the Serbian King Stefan Dragutin's religious policy. For about 150 years, in which these two historiographies have been dealing with the personality of Stefan Dragutin, judgments on these issues were given within uneven number of references. Majority of those references were provided by Serbian authors. Altogether, there are a few dozen scientific papers of unequal value which with more or less attention treated the theme of our work. Dragutin's religious policy is most perceived through its relation towards three main segments: heresy, Orthodoxy and Catholicism. The most interesting issue

that is occupying the attention of Serbian and Croatian historians is the last one, because it raises the question of Dragutin's potential transit in the Roman Catholic faith. It must be noted that contemporary serbian historiography is approaching this issue with more attention, which has resulted in a better explanation of the problem and more complete works. On the other hand, considering Dragutin's move towards the Roman Catholic faith, Croatian historiography is showing a small degree of criticism and its arguments are in a complete disproportion to the claims. It is also very symptomatic that since XIX c. Croatian historiography is observing Dragutin as a Catholic until today, even though some of the historical sources, undoubtedly in favor of his belonging to the orthodoxy church, which are well known for over a century and a half, are being completely ignored. The most of the conclusions of the nineteenth century historiography, which dealt with his attitude towards heresy and Orthodoxy are valid until today and essentially did not encounter serious reviews apart from a few details. In most cases Dragutin's zeal in favor of the Orthodox church and the Christian faith, together with the fight against heresy is recognized. By objective examination of the scientific literature, one comes to the same conclusion.

Key words: *Stefan Dragutin, historiography, religious policy, Church, heresy.*

СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА О МЕЂУЕТНИЧКИМ ОДНОСИМА У СОЦИЈАЛИСТИЧКОЈ АУТОНОМНОЈ ПОКРАЈИНИ КОСОВО У ПЕРИОДУ 1981–1985. Г.¹

„... често за нечији поступак није одлучујуће какав је он човек,
већ у каквој ситуацији се налази“ (Милграм 1990, 198).

Бојан Ђокић*

Музеј жртва геноцида,
Београд

Апстракт: Рад је настао на основу дневних и недељних новина, као и на основу писања званичној часописа Српске Православне Цркве – Православља. Циљ рада је да анализирањем писања и фреквенцијом објављивања текстова о ситуацији у Социјалистичкој Аутономној Покрајини Косово, дамо одговор на питање какав је био став црквене јавности о међуетничким односима у покрајини у периоду од великих нереда албанског становништва, па до краја 1985. године. Резултати су показали да су јавни став и активно деловање Српске Православне Цркве због уgroжености Цркве и њених верника у САП Косово видљиви од 1982. године, да би до 1985. постојали смелији, директнији, отворенији и очигледнији.

Кључне речи: Српска Православна Црква, САП Косово, Косово и Метохија, исељавање, злочини, иришисак, међуетнички односи, јавност.

Отворени захтеви за сецесијом покрајине током великих нереда албанског становништва 1981. године, допринели су промени политике Социјалистичке Републике (СР) Србије према проблемима у Социјали-

* bojandjokic2005@yahoo.com.

¹ Чланак је настао као резултат истраживања на пројекту „Злочини на територији бивше Југославије у XX и XXI веку“, које је финансирало Министарство културе и информисања Републике Србије (Годишњим уговором за финансирање Музеја жртва геноцида за 2017. годину), те у оквиру истраживања на докторским студијама историје Филозофског факултета Универзитета у Новом Саду као део дисертације аутора.

стичкој Аутономној Покрајини (САП) Косово. Велики нереди су знатно нарушили међуетничке односе у покрајини који ни пре тога нису били идеални. Значај великих нереда албанског становништва у САП Косово 1981. године је и у томе што се после њих отварају бројна питања и процеси. Тако се отворило и питање положаја српског становништва и његове Цркве у САП Косово, који нису били завидни ни у претходним деценијама. Од великих нереда, штампа и остали медији започели су константно извештавање о приликама у САП Косово, о којима се у претходној деценији није извештавало.² После великих нереда албанског становништва, у јавности се отворило и питање иселавања православног живља из САП Косово које је до тада било табу тема, а које ће оптерећивати односе у Социјалистичкој Федеративној Републици Југославији (СФРЈ) током осамдесетих година XX века.³

У периоду од 1941. године, па до 1990. положај Српске Православне Цркве (СПЦ) и њених верника на територији Косова и Метохије није био завидан. Да у САП Косово није било реда и благостања, поред бројних објављених докумената, сведочи и штампа, која је препуна података о тешком положају СПЦ и њених верника и која представља релевантан извор за црпљење информација. Циљ нашег рада је да истражи јавни став СПЦ о међуетничким односима у САП Косово у периоду од 1981. до 1985. године, гледано према јавним иступањима представника СПЦ. Као изворе смо користили више дневних и недељних новина, а као основа нам је послужио званични часопис СПЦ – *Православље*.

Код истраживања јавног става СПЦ о међуетничким односима у САП Косово веома значајна су нам саопштења Светог Архијерејског (СА) Сабора СПЦ као највишег јерархијског представништва и црквено-законодавне и врховне судске власти у оквиру ове организације. У периоду од 1981. до 1985. године САСабор СПЦ објавио је низ саопштења везаних са ситуацију и положај православних верника и Цркве у САП Косово. У

² У раду смо као главни извор информација користили часопис *Православље*. Часопис *Православље* излази два пута месечно од 1967. године. То су званичне новине српске Патријаршије које издаје Информативно-издавачка установа Светог Архијерејског Синода СПЦ. У овом часопису објављиване су теме из свакодневног живота СПЦ, текстови о историји СПЦ, о теологији, итд. Часопису *Православље* је дата предност, јер је имао већи утицај на јавно мњење него *Гласник* који је био службени лист СПЦ и знатно мање повезан са актуелним дешавањима. Часопис *Православље* је почетком осамдесетих година XX века имао тираж од око 25.000 примерака, што је мало када се упореди са бројем од преко осам милиона становника који су се на попису становништва из 1981. године у СФРЈ изјаснили као припадници српског народа.

³ И црквена јавност је све смелије реаговала на ситуацију у САП Косово од 1981. године. О променама у деловању и јавном ставу Цркве према проблемима са којима се српски народ и СПЦ суочавали у САП Косово у периоду од 1980. до 1982. године опширније видети у: Ристановић 2013.

овим саопштењима провејавала је забринутост за тешко стање у Епархији рашко-призренској и због исељавања православног становништва услед непрестаног систематског притиска односно насиља.

На заседању САСабора СПЦ у времену од 14. до 21. маја 1981. године у Патријаршији у Београду, са посебном забринутошћу је саслушан извештај о пожару који је уништио стари конак Пећке патријаршије. Исто тако, са великом забринутошћу разматране су и прилике у Рашко-призренској епархији, „одакле се, због тешког стања, православни Срби већ годинама исељавају у друге крајеве“ („Саопштење о раду Светог архијерејског сабора“ 1981: 2; *Гласник: службени лист Српске православне патријаршије* 1981: 106). Посебан извештај о приликама у овој епархији достављен је Извршном већу (ИВ) Скупштине САП Косово. У овом саопштењу нису наведени узроци „тешког стања“, већ само последица – исељавање православних верника. Редовно заседање САСабора СПЦ које је одржано у времену од 14. до 21. маја 1982. године у Патријаршији у Београду, донело је битну промену. На том заседању проучена су обавештења о свим актуелним питањима, као и неким појавама у СПЦ, а нарочито на подручју Епархије рашко-призренске, „где су већ годинама све чешћи напади на српске светиње: цркве и манастире, православна гробља, свештенике и верне – на које се врши систематски притисак у циљу њиховог исељавања са Косова“ („Са заседања Светог архијерејског сабора“ 1982: 2). „Појаве“ на подручју ове епархије, САСабор СПЦ проучио је са великом забринутошћу, запрепашћењем и великим бригама за будућност цркве, светиња и верних на овом подручју. На овом заседању донета је одлука да се ове „појаве“ документују посебним саопштењем, што је и учињено 15. новембра 1982. године. После редовног годишњег заседања САСабора СПЦ које је одржано у периоду од 23. до 27. маја 1983. године, констатовано је да се у САП Косово још увек осећа притисак над православним верницима, па се њихово исељавање и даље наставља („Коминике о раду овогодишњег редовног заседања Светог архијерејског сабора“ 1983: 1). Још једну новину је донело следеће заседање, јер је САСабор СПЦ, који је одржао редовно заседање у времену од 11. до 17. маја 1984. године, констатовао да је САСинод СПЦ „будно пратио догађаје у Епархији рашко-призренској и више пута интервенисао, али и поред тога стање у Епархији рашко-призренској је и даље забрињавајуће. Јер, због непрекидног деловања иреденте, православни живаљ се и даље исељава. Уништавају се или бесправно одузимају материјална добра Цркве и верних. Врше се насиља над свештенством и монашким лицима“ („Свети архијерејски сабор СПЦ“ 1984: 1–2). Редовно заседање САСабора СПЦ, које је одржано у времену од 10. до 18. маја 1985. године, интересантно је због објављене информације да је ситуација тешка

и у Епархији врањској: „Са жаљењем је констатовано да су прилике у Епархији рашко-призренској, на Косову, још увек крајње тешке, да се и даље наставља исељавање верних, и још увек траје насиље над вернима као и обесвећење цркава, гробаља и манастирских здања. Констатовано је такође да се и на територији Епархије врањске у општинама Прешево и Бујановац догађају сличне ствари, па је већ и тамо присутно насиље над српским светињама, као и правна незаштићеност верних српске националности“ („Коминике поводом заседања Светог архијерејског сабора“ 1985: 1–2). Треба приметити да у овим саопштењима није наведена националност оних који су вршили притисак и насиља над православним верницима, иако је јавност знала да су у питању били екстремни припадници албанске националности. САСабор СПЦ ни једном речју није споменуо у својим саопштењима нацију која је одговорна за тешко стање у Епархији рашко-призренској и тек је у 1984. години наведен кривац за исељавање – непрестано деловање „иреденте“. САСабор СПЦ није одговорност за тешку ситуацију у међуетничким односима у САП Косово сваливао на све припаднике албанске националности, већ на један део екстремиста међу њима.

Вест да је изгорео стари конак Пећке патријаршије, лист *Православље* објавило је 1. априла 1981. године („Изгорео конак Пећке патријаршије“ 1981: 1, 8–10).⁴ Када су у питању прилике у САП Косово, у овом и у наредним бројевима овог листа, односно током целе 1981. године, углавном се писало о пожару и обнови старог конака у манастиру, а само кроз инсинуације о положају православног живља и његове Цркве у САП Косово. На први поглед се чинило да је све у реду, па је тако парох београдски Славко Божић пренео после пожара емоције присутних у дворишту манастира: „Сузе, праве сузе видео сам на лицима Православних и Албанаца, и нико их није крио“ („Изгорео конак у Пећкој патријаршији“ 1981: 8). Иако је пожар изазвао много нагађања око узрочника пожара и иако је СПЦ била уверена да је пожар подметнут, није се током 1981. године излазило у јавност са таквим изјавама.⁵

СПЦ је разговарала о стању у САП Косово и положају СПЦ и њених верника у покрајини са свим релевантним државним органима. Тако је о стању СПЦ у САП Косово било речи на састанку Патријарха Германа са друштвено-политичким радницима из покрајине 19. марта 1981. године у Пећкој патријаршији. Састанку су присуствовали и епископи Емилијан, Стефан и Иринеј, игуманија Февронија, протођакон Томислав

⁴ Недељне информативне новине објавиле су вест о пожару 22. марта 1981. године. У чланку су објављене само званичне информације (Рабреновић 1981: 20–21).

⁵ Опширније о томе видети: Ђокић 2017: 391–400.

Милановић, председник општине Пећ Раде Звицер, председник Комисије за верска питања САП Косово Рустем Беита, инжењер Добросав Нешковић и архитекта Слободан Микић („Патријарх српски Герман на месту несреће“ 1981: 9–10). О положају СПЦ у САП Косово поводом даљег исељавања верника и потпуније заштите црквених добара у покрајини, разговарало се и 21. јуна 1983. године када је Патријарх Герман са делегацијом посетио Николу Љубичића, председника Председништва СР Србије („Патријарх српски Герман посетио председника Председништва СР Србије Николу Љубичића“ 1983: 1). О проблемима са којима се суочавала СПЦ у САП Косово и о мерама за њихово превазилажење које су предузимали органи друштвене заједнице, разговарало се и приликом посете Патријарха Германа и САСинода СПЦ 18. јуна 1985. године код председника Председништва СР Србије Душана Чкребића („Патријарх српски Герман посетио Председништво СР Србије“ 1985: 1).

Средства јавног информисања у СФРЈ нису се све до великих нерешених албанског становништва у САП Косово бавили стањем у покрајини. Тада је дошло до заокрета, па ће ситуација у САП Косово доминирати у медијима током осамдесетих година XX века. Када је у питању црквена штампа, у 1981. години избегавало се отворено писање о положају СПЦ и њених верника у САП Косово. Ипак, са два до тада необична чланка, и њиховим насловима, *Православље* је указивало на тежак положај СПЦ и њених верника у САП Косово.

Великим и упадљивим насловом „Српска црква тражи заштиту светиња и верних на Косову“ у *Православљу* је 15. јула 1981. године, објављена вест да је Патријарх Герман са делегацијом посетио 29. јуна 1981. године председника Савезног извршног већа (СИВ) Веселина Ђурановића, који га је дочекао са шефом кабинета Кадиром Алијагићем, као и Александром Фиром, чланом СИВ-а и председником Комисије СИВ за односе са верским заједницама и Радованом Самарџићем који је био секретар исте Комисије. Међу многобројним разлозима посете били су и „догађаји у САП Косово, с обзиром на расељавање верних СПЦ и стање цркава и манастира, свештеника и монаштва на том подручју“ као и „проблем Богословије Св. Кирила и Методија у Призрену“ („Српска црква тражи заштиту светиња и верних на Косову“ 1981: 1–2).⁶ Иако нису дате никакве друге информације, наслов чланка је постигао свој циљ – указао је на незавидан положај Српске Цркве и њених верника у САП Косово. Уредништво *Православља* је упадљивим насловом „Умрије попови или – убијање памћења“ 1. октобра 1981. године још једном

⁶ О овоме је извештено и у Гласнику: *Гласник: службени лист Српске православне патријаршије* 1981: 126.

скренуло пажњу на тешко стање у САП Косово („Умрите попови или – убијање памћења“ 1981: 5–6). Тема чланка била је напад на црквену имовину, па се говорило о судбини манастира Св. Марка у селу Кориша код Призрена. Овај манастир је био честа мета напада вандала који су на једној фрески написали „умри попи“ (тј. умрите попови), што је искоришћено као наслов чланка. Осим исељавања верних и напада на црквену имовину у САП Косово, нису отворено поменути други проблеми у *Православљу* 1981. године. Међутим, читаоци су на основу текстова који су објављивани у другим дневним и недељним листовима знали који су то проблеми притискали СПЦ и њене вернике у САП Косово. Убрзо је на заседању Централног комитета Савеза комуниста Југославије (ЦК СКЈ) 17. новембра 1981. године усвојена Платформа за решавање тешког стања у САП Косово, што је отворило простор за деловање.

Лист *Дуџа* је јануара 1982. године објавила велики чланак о манастиру Св. Тројице код Призрена и проблемима који је овај манастир имао са албанском „иредентом“ (Golubović 1982: 18–19).⁷ Потресни чланак под насловом „То кнезови нису ради кавзи“, који је указивао на кривце за стање у САП Косово обиловао је мноштвом података о нападима на манастир, препадима и батинању монахиња, сечи манастирске шуме, о недозвољавању монахињама да наводњавају њиве водом из потока, о покушају силовања сестре Херувиме, о силовању једне њихове гошће из Загреба која је притом пребијена и опљачкана, о деци која су бацала камење на монахиње кад пролазе улицом, итд. У овом чланку се први пут отворено говорило о терору и насиљу у САП Косово. О својим јадиковкама због проблема које су имали због албанске „иреденте“ једна од монахиња је изјавила: „Трпљење је мање, кажу, кад га рекнемо, и кад га чују. А и онај који трпи неправду, зна се, самим трпљењем ствара већу неправду заједници, него онај који је наноси.“ У чланку су наведени и подаци који се могу пронаћи у извештајима Епископа рашко-призренског Павла: о спаљивању манастира Св. Марка код Призрена, конака Пећке патријаршије, информације да су Епископа Павла тукли и пре великих нереда, али и крајем 1981. године када му је рука повређена, о нападу на професора Богословије оца Милутина Тимотијевића пре великих нереда, али и после њих, о батинању монахиња и манастирске стоке (Српски патријарх Павле 2013). Јула 1981. године игуманија манастира Св. Тројице, Иларија Сретеновић, писала је командиру полиције у Сувој Реци да их злоставља „мангупарија“ из Грєвоваца: „Ми смо прошле године биле оштећене, ви сте нам рекли да не тужим и да се више то неће

⁷ Овај осетљив текст је пренео часопис *Православље* („То кнезови нису ради кавзи“ 1982: 8–9).

десити. Али, не лежи враже, данас су изашле сестре да виде ко нам бије говеда. Свакога дана по једно болесно. Једва један во преживео, сада је теле у критичном стању. Сестре су их ухватиле да у круг јуре говеда по оној манастирској њиви, све штаповима и камењем. Убијају нам говеда, убијали се сами дабогда. Немамо мира од зулума. Ја сам приморана да обавестим Владiku да нас исели из овог манастира. Немогуће је трпети зулум. Молим вас изиђите у Манастир и пронађите кривце“ (Golubović 1982: 18–19). Недуго затим, у септембру се опет обратила полицији у Мушутшту да им албанско становништво из села Граждељ сече шуму и затражила да полиција изађе на терен и установи штету. Очај је видљив у њеној пријави полицији: „Има ли, људи, какога заклона за ово насиље. Шта ћу да радим. Ко ме да се обратим, ово је превазишло сваку меру. Ја тражим заштиту“ (Golubović 1982: 18–19). Од ове пријаве полицији ништа није било, као ни од претходних. Епископ рашко-призренски Павле је желео да монахиње остану у манастиру и да „ћуте и трпе“. Међутим, две калуђерице које су претучене, напустиле су манастир и САП Косово. Новинар Драгољуб Голубовић оставио је занимљив коментар на крају чланка: „А за то време Српска православна црква ћути, она, и поред свега, проповеда трпљење“ (Golubović 1982: 18–19). Часопис *Православље* је наставио са истом тактиком, па је убрзо још један текст преузет из другог листа. Под насловом „У име правде и братства“ *Православље* је пренело оштар и отворен чланак који је објављен у *Веснику* јануара 1982. године („У име правде и братства“ 1982: 2). У тексту се подсећало на „терор албанске иреденте“ у САП Косово који „траје дуго“, али и да се појачао после великих нереда. Указивало се на угроженост СПЦ на том подручју, јер је без одговарајуће заштите и верника који се иселавају. Објашњавало се да Црква проповеда трпљење због „осетљивости тренутка“ и зато што не жели „ескалацију српског национализма“, а да СПЦ делује кроз институције система обраћајући се државним органима за заштиту.

У априлу 1982. године часопис *Православље* објавило је велики чланак о обележавању 100-годишњице смрти Симе Игуманова Призренца, оснивача и великог добротвора Богословије у Призрену. У тексту је указано и на вандалско понашање према манастиру Св. Марка код Призрена, где се налази гроб Симе Игуманова и да је манастир споменик културе под заштитом државе, али је запуштен „небригом државе“. Поред текста, објављена је и фотографија оскрнављеног гроба Симе Игуманова Призренца направљена 8. марта 1982. године и наведено да је мермерна плоча на његовом гробу разбијена. О стању манастира Св. Марка је речено: „Врата, прозори, прагови, носачи и сва дрвенарија изваљени су и наред цркве, заједно са иконама и иконостасом, спаљени! Пред улазом у цркву, а поред Симиног гроба, лежала је једна метална решетка

изваљена са прозора, док је на самом Симином гробу лежало неколико недогорелих пањића!“ („100-годишњица смрти Симе Андрејевића Игуманова“ 1982: 8–9). У тексту је указано да су оба звона на овој цркви, која је 1859. године Сима Игуманов послао из Русије, недавно скинута са звонаре и низ камену литуцу бачена у Коришку реку, и да је на старим фрескама у испосници преподобног Петра Коришког изнад манастира Св. Марка написано: „умри попи“ (тј. умрите попови) („100-годишњица смрти Симе Андрејевића Игуманова“ 1982: 8–9).

С обзиром на то да се Цркви приговарало да је пасивна поводом ситуације у САП Косово, у 1982. години дошло је до неколико промена и реакција. Ту првенствено спада „Апел за заштиту српског живља и његових светиња на Косову“, а који је допринео да САСабор СПЦ 1982. године донесе одлуку о изради једног документа о ситуацији у САП Косово.

Особен и велики утицај на јавност имао је „Апел за заштиту српског живља и његових светиња на Косову“, поготово јер се до тада Цркви пребацивало да ништа не чини поводом ситуације у САП Косово, што није било тачно, јер се она непрекидно обраћала државним органима за помоћ.⁸ Апел је објављен на првој страни у *Православљу*, 15. маја 1982. године, и пропраћен је фотографијом Пећке патријаршије – симбола духовног јединства српског народа („Апел за заштиту српског живља и његових светиња на Косову“ 1982: 1–4). Својеврстан увод Апелу направила је молба пароха Живојина Трајковића из Приштине, објављена у ранијем броју *Православља* под насловом „Помоћи цркву у Бресју, Приштина“. Молба је била упућена читаоцима овог листа за финансијске прилоге за помоћ Цркви Св. мученице Катарине у селу Бресје код Косова Поља. Прилози су били потребни за адаптацију и санирање цркве, а на којој су сви прозори били поломљени. Молба је била значајна, јер се у тексту подсећало да је у селу Бресје почетком априла 1981. године „непријатељ Православља“ порушио и оскрнавио 38 надгробних споменика (Трајковић 1982: 14).⁹ Ово је прво јавно иступање једног свештеника у *Православљу* о угрожености СПЦ и њених верника у покрајини, а уредништво је мудро провукло важне информације кроз, чини се на први поглед, сасвим безазлен текст. Иако он то није био.

Потписници Апела били су свештена и монашка лица, укупно њих 21, из многих делова Југославије, али је објављен без навођења имена

⁸ Опширније о жалбама које је СПЦ упућивала највишим органима СФРЈ, СР Србије и САП Косово видети: *Шийиарски јеноцид над Србима у 20. веку: Документи Архиве Епархије рашко-јузуренске и косовско-метохиске* 2011; Српски патријарх Павле 2013; Јовић, 2007.

⁹ Грбови у селу Бресје оскрнављени су за време великих нереда албанског становништва (Кљајић 1981: 7).

потписника. Апел је потписан на Велики петак 16/3. априла 1982. године и упућен Председништву СФРЈ, Председништву СР Србије, Скупштини СР Србије и САСиноду за САСабор СПЦ, а достављен је и свим већим београдским листовима.¹⁰ Како је наведено, потписници су овим апелом желели да подигну свој глас „у заштиту духовног и биолошког бића Српског народа на Косову и Метохији“, управо зато што се приговарало СПЦ да се њен глас по овом питању није чуо у јавности. Апел је био прекретница: политика „ћутње“ на стање у САП Косово замењена је јавним активним деловањем СПЦ.¹¹

У Апелу је истакнуто да су многи сматрали да СПЦ није надлежна да говори о питањима такве врсте и да су свесни да овај апел долази од „непозваних“ и са „ненадлежног“ места. Поводом приговора да Црква ћути, потписници су навели да је некад ћутање Цркве речитије од сваког говора и да је њено тадашње ћутање управо такве природе: „Црква, која је органски уткана у историјско и духовно биће овог народа, пре Косова, за време Косова и после Косова све до дана данашњег, на чије се живо ткиво најпре спусти сваки ударац намењен Српском народу (најсвежији доказ је Пећка патријаршија) – зар се без ње и мимо ње може решавати њена судбина и судбина њеног народа... Јер, чини нам се да све оно што се предузима за решење проблема Косова, није адекватно ономе што се на Косову дешава, нити је адекватно озбиљности самог проблема, нити је историјски далековидо, па као такво може да има непредвиђене и трагичне последице, за све нас: Србе, Албанце и Југословене уопште.“ Тежак положај који је СПЦ имала у тадашњем режиму био је аргумент којим су потписници Апела оправдавали пасивност Цркве. У Апелу је наведено да је стечен утисак да је по питању САП Косово извршена замена правог проблема споредним, и док се не изнесе права суштина проблема не може доћи до правог и праведног решења за оба народа. На једном месту наведено је шта за српски народ значи Косово: „За Србе, питање Косова није просто биолошко питање, или питање само ‘области’, ‘покрајине’ или ‘републике’. Оно је нешто неупоредиво веће и више од тога... Питање Косова је питање духовног, културног и историјског идентитета Српског народа... Косово је наше памћење, наше огњиште, жижа нашега бића. А одузети једном народу памћење, значи – убити га и

¹⁰ Датум потписивања Апела није случајан. Потписан је непосредно пре заседања Скупштине СР Србије која је на заједничкој седници свих већа, одржаној 23. априла 1982. године, усвојила закључке о мерама које је требало да спрече даље и потпуно исељавање лица српске и црногорске националности из САП Косово. Прим. аутора.

¹¹ Непосредно пре потписивања Апела, дошло је до великог вандалистичког напада. У селу Шипоље код Косовске Митровице непозната лица оскрнавили су православно гробље 28. марта 1982. године када су споменици порушени, а венци спаљени.

духовно уништити. То треба да зна свако, па и наши вековни суседи Албанци¹². Потписници Апела упоредили су двехиљадито чекање и повратак јеврејског народа у Јерусалим са српским проблемом у покрајини: „На сличан начин и Српски народ бије до данас своју Косовску битку, борећи се за то и такво памћење свога идентитета, за свој смислени боравак и опстанак на овим просторима све од 1389. године до данас. И кад се чинило да је битка коначно добијена, наједном, Косово престаје да буде наше, и ми престајемо да будемо оно што јесмо! И то без рата, у миру и слободи! У време када се бројни други народи после вишевековног одсуства враћају на своја огњишта, Српски народ гаси своје многовековно огњиште и бежи са њега! Зашто?“. У Апелу је постављено питање „какве су то инферналне и ирационалне силе које успевају, за неколико деценија проведених у потоцима крви плаћеном миру, да учине оно што није успело петовековно турско ропство?!“. Указано је да се све што се збивало са српским народом током турског робовања догађа и сада, и да је то необјашњиво и запањује сваког човека: „Нема примера из прошлог страдања који се за последњих двадесет година није над Србима на Косову поновио, од угрожавања живота и имања, до паљења Пећке патријаршије, скрнављења светих гробова, непочинства над ђацима и монасима, до слељења стоке зато што је српска. Сви смо то добро знали, иако је то дуго била забрањена ‘табу’ тема, која је неке смелије коштала често врло скупо. Неће бити да су Срби ти који су се на Косову побунили, па их сада сналази заслужена одмазда, јер зулуме чине управо они најзадовољенији и најпривилегованији. Није овде у питању цео Албански народ на Косову, али је ипак питање у томе како ‘шачице непријатеља’ протераше и иселише сто хиљада људи за само десетак година?“ Апел је значајан јер се у њему први пут спомињала реч „геноцид“, а која ће се током 80-их година XX века појављивати често у средствима јавног информисања. „Без икаквог претеривања може се рећи да се над Српским народом на Косову постепено врши плански смишљени геноцид! Јер, ако није тако, шта значи теза ‘о етнички чистом Косову’, која се, без обзира на све, непрекидним и непрестајућим исељавањем спроводи на делу? Или шта значе често понављане речи, по селима и засеоцима, манастирима и црквама, па и самим градовима: ‘Шта чекате? Селите се одавде, ово је наше’“, наведено је у Апелу. Потписници Апела указали су на проблем исељавања верних из покрајине од времена окупације у Другом светском рату, затим после Другог светског рата, посебно од 1968. године, а које се појачало од 1981. године: „Појачава се створеном атмосфером, вандал-

¹² Исто је писао неких десет година касније и Бранко Петрановић. Видети: Петрановић 1993: 148. Из овога је видљив утицај Апела.

ским методама, на основу дугорочног програма, смишљено и организовано спровођеног, тајно и јавно, пред лицем целог света. Није непознато ни нама ни вама, ни нашој широј јавности, да је присилно исељавање нашег живља са Косова понекад било помагано и од званичних органа на Косову, свеједно којих, да би се на српска насилно угашена, често и крвљу заливена, огњишта населили 'емигранти' из Албаније.“ Апел је имао и злослутно предвиђање, а које се обистинило 1999. године: „И изгледа, по много чему, да ће се вековни бој Косовски завршити у ове наше дане – трећом и последњом сеобом Србаља, то јест коначним поразом, најстрашнијим у историји овога народа и ове земље. Завршиће се, другим речима, мирним, геноцидно смишљеним истребљењем, које се тако спокојно назива 'исељавањем Срба и Црногораца са Косова', као да је реч о туризму, о 'сељењу с југа на север', а не о крвавим и деценијама крварећим траговима широм Србије са и без покрајина!“ Апел је садржао и својеврстан протест: „Страдање и само једног људског бића на земљи изазива опште негодовање и узнемирење у свету и у нама, а још неизмерно и неизмерно страдање 100 хиљада исељених и још 250 хиљада не-исељених људи, жена и деце са Косова, зар да се своди на 'дискусије' по седницама и комисијама, на репортаже и полемике у штампи и на телевизији? Шта је то са нама, са овом заједницом, а шта са тим горштаким, поносним, патријархалним народом, чија деца, младићи и људи пале цркве, разваљују гробља, киње и мучки убијају своје вековне суседе?“ Потписници Апела навели су свој циљ: „... ми Албанцима никакво зло не желимо, него само желимо да наш народ и наше светиње на Косову очувамо ради себе и ради њих“. Апел се завршавао речима: „... изражавамо своју солидарност са прогнанима правде ради са њиховог и нашег вековног огњишта и дижемо свој глас пред нашом и светском јавношћу у одбрану најелементарнијих људских права Косовског живља и угрожених светиња Српског народа у његовој сопственој земљи. Усуђујемо се уз то да скренемо пажњу надлежним органима власти да јавно и одговорно изнесу стварне разлоге, и савесно их преиспитају, због којих се Српски народ на Косову и Метохији осетио тако незаштићен и препуштен сам себи и непријатељској самовољи. Све то у искреној жељи да се пронађу трезвени и праведни путеви разрешења и разума, ради скидања срамоте и нормалног живљења свих нас у нашој заједничкој кући“ („Апел за заштиту српског живља и његових светиња на Косову“ 1982: 1–4).¹³ У истом броју *Православља* објављена је и жалба Епископа рашко-призренског

¹³ Занимљиво да је *Полишика* дан пре објављивања Апела, 14. маја 1982. године, на страни 10 објавила информацију да су непознати извршиоци оскрнављивали на православном гробљу у Ајвалији код Приштине више надгробних споменика и дрвених крстача (Давидовић 1982а: 10).

Павла коју је упутио 9. марта 1982. године Комисији за односе са верским заједницама у САП Косово. У њој се жалио да не престају поступци грађана албанске националности који наносе штету црквеној и манастирској имовини, и навео више примера: да је 9. фебруара 1982. године срушен надгробни споменик свештеника Саве Илића у Косовској Каменици, да је 3. марта 1982. године посечено 60–70 стабала у шуми манастира Девич, да је истог дана неко ударио секиром манастирску свињу и пресекао јој кичму изнад врата, да је неко истог дана набацао камење на пут који води ка манастиру, па су сестре морале да га склањају, да је у манастиру Св. Марка у селу Кабашу код Призрена све демолирано и унутрашњост спаљена, највећим делом 1973. године. На крају жалбе поново је замолио Комисију за односе са верским заједницама у Приштини „да се заштити црквена имовина од безобзирног уништавања“ („На шта се жали епископ рашко-призренски“ 1982: 4). Жалба Епископа Павла објављена је са циљем да се појачају и поткрепе наводи у Апелу и испунила је свој циљ.

Месец дана касније, један од потписника Апела, јеромонах Атанасије Јевтић, осврнуо се на његов одјек у јавности и ситуацију у САП Косово (Јевтић 1982: 3). Према његовим речима, „Призив“ је наишао на добар пријем и одзив код свих добронамерних људи, а нарочито у САП Косово. Међутим, загребачка штампа је реаговала другачије (часопис *Данас* од 1. јуна и дневни лист *Вјесник* од 29. маја). Такође, новинар Милорад Вучељић је у *Полицији* од 15. маја и опширније у *НИН*-у од 23. маја 1982. године окарактерисао Апел као „опасан корак“ и „изазов национализма“. После кратког увода о страдању српског народа у САП Косово, Атанасије Јевтић одговорио је загребачким новинарима на њихове критике. Своју мисао је завршио: „На крају, поштовани новинари, пишући и сричући свој болни Призив ми нисмо гајили илузије да нас нико због тога неће напасти и свакојако окарактерисати. Нама је одавно позната извесна лицемерна фразеологија око Косовских догађаја, коју најбоље демантује сама Косовска трагедија, која се још увек наставља и продубљује, све до Гојбуље и Самодрже и села Љевоше код Пећи (вест о зулumu објављена у штампи тек 8. јуна) и ко зна још докле. Јер, док ви, господо, мирно седите у својим канцеларијама и пишете нападе на нас и наш Апел, дотле наш живаљ на Косову доживљава јединствену и у овом поднебљу одавно невиђену драму и трагедију, и то најжалост углавном од младих људи, као уосталом и јуче или прекјуче, и ко може рећи да неће и сутра, ако се овако настави. Зато и ми нећемо престати да апелујемо на савести свих надлежних и добронамерних људи да се том зулumu стане на крај, као што нећемо престати и да се молимо Богу да развеје безумље из глава и срца свих распамећених, па и оних младих људи албанске националности, ко-

је њихови највећи непријатељи, макар били и исте крви, гурају и вуку у мржњу и злочин“ (Јевтић 1982: 3). За наш рад је значајнији простор који је Атанасије Јевтић искористио на почетку свог чланка како би указао на тежак положај српског становништва у САП Косово: „Данас један, сутра седам, прекосутра сви до један!“ – таква је обесна парола и порука албанских иредентиста Србима на Косову, објављена тек ових дана и јавно у штампи, а која на најјаснији начин открива прави и крајњи циљ њихов: истребљење Србског народа на простору Косова и Метохије. Таква претећа порука албанских нациста траје на Косову већ неколико деценија. Некада је та геноцидна девиза изговарана шапатом, некада гласно, а последње деценије претварала се често у драстичан чин психолошког и физичког терора, чак и јавног злочина, над недужним српским живљем на Косову. Ово потврђују не само прошлогодишње демонстрације и нереди (разјарена руља тада је викала: ‘Од Призрена па до Рашке побићемо српске вашке’), него и у поновљеним пролетним испадима, све до прекјучерашњих невероватних догађаја у селу Гојбуљи код Вучитрна и до свирепог и мучког убиства двадесетдогодишњег Данила Милинчића, у селу Самодрежи, такође код Вучитрна... Наш народ на Косову ни у сопственим кућама, авлијама и имањима нема мира ни покоја: угрожавају им не само домове и поседе, него и животе и опстанак; чак и на гробљима кад испраћају и сахрањују своје драге покојнике, скандирају им обесно и претеће: ‘Данас један, сутра седам, прекосутра сви до један!’“ (Јевтић 1982: 3). Овај бритац чланак објављен је одмах после бруталног убиства Данила Милинчића, па је видљив његов утицај на аутора. После нешто више од две недеље од објављивања Апела, медији су пренели вест да је извршено свирепо убиство Данила Милинчића у селу Самодрежа код Вучитрна кога је убио његов комшија Албанац.¹⁴ Окрутно убиство Данила Милинчића није заобишло ни лист *Православље*, који је на целој страни пренео више текстова који су објављени у разним медијима о трагедији породице Милинчић („Породица Милинчић није напустила огњиште“ 1982: 5). Потресни одломци о убиству Данила Милинчића указивали су на пасивност власти у овом случају.

¹⁴ Дана 2. јуна 1982. године, на месту званом „Даров шљивак“, у селу Самодрежа, општина Вучитрн, Муја Ферат, стар 48 година, пензионер из Самодреже, у друштву са малолетницима М. Ђ. и С. С. из истог села, из пиштоља „парабелум“ калибра девет милиметара, једним хицем из непосредне близине лишио је живота Данила Милинчића, званог „Дачо“, старог 21 годину, из истог села. Након извршеног убиства, Муја Ферат се дао у бекство, али је убрзо ухваћен (З. З., Н. С. 1982: 10). Убиство је узнемирило југословенску јавност и убрзо постало симбол страдања српског народа на Косову и Метохији. Значај овог случаја је у томе што је искоришћен као доказ за тврдње о лошем стању у САП Косово и што је започео процес све отворенијег и већег иступања јавности поводом ситуације у САП Косово.

На тежак положај СПЦ и њених верника у САП Косово указивала је и Видовданска беседа Епископа жичког Стефана на Далматинском Косову средином 1982. године: „Не смемо да заборавимо ону трагедију која се тамо (у САП Косово – прим. аутора) данас дешава... Догађаји су толико трагични и стравични...“ („Непресушни косовски извори“ 1982: 9). Беседа је објављена у *Православљу* 15. јула 1982. године и у њој је видљив утицај трагедије која је задесила породицу Миљинчић.

У манастирском комплексу Пећке патријаршије 14. октобра 1982. године симболично је означен почетак обнове манастирског конака који је изгорео у пожару марта 1981. године. Том приликом је Патријарх Герман у свом говору истакао посебну забринутост због иселавања лица српске и црногорске националности из САП Косово, али и да верује у мере које се предузимају како би се овај процес зауставио („Просперитет у слози и заједништву“ 1982: 6).¹⁵ Приликом освећења темеља за обнову спаљеног конака Пећке патријаршије 14. октобра 1982. године, Патријарх Герман упутио је апел верницима: „Ми доживљујемо у последње време велике непријатности. Одавде, са Косова, наш живаљ који ту од памтивека живи, почиње масовно да се раселава. Нама то пада веома тешко, нама је то болно питање, за које тражимо да Господ Бог помогне да га решимо. И данас,... ми позивамо сву нашу духовну децу са Косова,... да остане овде где је. Не напуштајте, децо наша, своја огњишта, не гасите онај огањ који је вековима пламсао и отаца, не напуштајте своје светитеље и своје светине:... Знамо да ви пролазите кроз велика искушења, знамо да вам није лако. И нама је тешко. Знамо да је чак и ваша егзистенција угрожена, али је све то пролазно и привремено. Високи надлежни органи наше Отаџбине уверавају да ће се стање знатно поправити и потпуно исправити... Имајте поверења у заштиту Божију и наших светитеља, и у мере које предузимају органи власти“ („Освећени темељи конака у Пећкој патријаршији“ 1982: 6). Иако је Патријарх Герман позивао вернике да верују у мере које се предузимају, следећи потез указује да је постојала сумња код СПЦ у ефикасност надлежних органа.

Према одлуци САСабора СПЦ 1982. године, сачињен је документ о ситуацији у САП Косово. Под насловом „Напади на српске светиње и православне вернике на Косову“ део је објављен у *Православљу* 15. новембра 1982. године. Овај документ је важан, јер је био званичан документ СПЦ и у многоме се разликовао од претходног и будућег иступања званичне СПЦ у проучавањем периоду.

Највише пажње привлачи оно што је на почетку документа наведено: „Већ деценијама трају напади шиптарских група или појединаца

¹⁵ Опширније о Патријарху Герману видети: Ђурић 2012.

на српске православне манастире и парохијске цркве, на свештенике, свештеномонахе и монахиње, на православне вернике и на српска гробља на Косову и Метохији. За све то време Свети архијерејски синод је добијао представке и жалбе на поједине Шиптаре и њихова незаконита дела: за наношење материјалне штете манастирској или црквеној имовини, за демолирање или скрнављење светих места и гробаља, за физичке нападе на свештена лица и на вернике, за разне паљевине и др. Свети архијерејски синод је са великим болом и огорчењем на починоце ових, ничим изазваних, злодела чинио оно што је једино могао: достављао је све те жалбе са својим молбама за заштиту Комисији ИВ Скупштине СР Србије за односе са верским заједницама, као и одговарајућим органима САП Косово, али све је, на жалост, остало не само без дејства, него махом и без одговора. Међутим, наши верни су приговарали да Црква није ништа предузимала нити предузима било какве мере да се ово спречи. Зато је Свети архијерејски сабор на своме овогодишњем редовном заседању одлучио да објави један део материјала који говори о терору на Косову“ („Напади на српске светиње и православне вернике на Косову“ 1982: 10–11). Материјал о терору у покрајини обухватао је период од 1968. до маја 1982. године и требало је да укаже на континуитет страдања СПЦ и њених верника, али и на неефикасност надлежних органа да тај континуитет заустави. Тренутак објављивања овог документа није нимало случајан, што указују политички догађаји у наредна два дана. На седници Савезног већа Скупштине СФРЈ 16. новембра 1982. године, делегати су први пут расправљали о присилном исељавању из САП Косово, а следећег дана су усвојени закључци о исељавању лица српске и црногорске националности из покрајине („Мере за спречавање принудног исељавања са Косова“ 1982: 5). Да је документ уско повезан са политичким животом указује и велики чланак проте Витомира Марковића под насловом „Српска православна црква и догађаји на Косову“, који је објављен у истом броју *Православља*. У тексту је Витомир Марковић навео да су проблеми и страдање у покрајини започели још 1941. године, а на крају чланка се питао и поручивао: „Српска Православна Црква не жели конфронтацију ни са ким. Најмање сукоб са својим народним властима. Али видимо и осећамо, да оно добронамерно и дуго, но и узалудно чекање, и развој самих догађаја формално гурају цркву пред једно велико питање: сме ли Она да данас отворено и цела (свим снагама којим као црква располаже) не стане у одбрану оних који страдају на Косову? Јер: они су њено рођено тело, они су – ОНА“ (Марковић 1982: 12). Чланак је послао снажну поруку владајућем режиму да СПЦ не жели конфликт са „народним властима“, али и да неће ћутати на тешко стање у САП Косово.

Манастир Девич је у периоду од 1982. до 1984. године био често у средишту интересовања јавности, пре свега, јер је често био угрожен. Старешина манастира Девич, игуманија Параскева, реаговала је у *Православљу* на текст делегата Крста Дугалића из Србице, који је објављен у *Полицији* 27. априла 1982. године под насловом „Манастир Девич није без заштите“. Он је у тексту демантовао речи игуманије Параскеве које је она дала у интервјуу телевизији 14. априла 1982. године да је манастир „остављен Богу на заштиту“. Она је у свом реаговању навела: „Опет са своје стране наглашавам као што сам и у интервјуу преко телевизије рекла да нас милиција није обилазила и унеколико штитила, ми бисмо одавно биле принуђене да одемо одавде јер су ово све чињенице које сви они све податке имају код себе, какве све овде малтретирања и притиске трпимо већ 35 година... Наглашавам да манастир Девич, нарочито после интервјуа преко телевизије, милиција чешће обилази. Хвала им!“ (Игуманија Параскева 1982: 4). О угрожености овог манастира се већ у следећем броју *Православља* огласио великим чланком синђел Дамаскин Давидовић са упечатљивим насловом „Манастир Девич све угроженији“. У њему се поред историјата, говорило и о вишедеценијским невољама које су монахиње овог манастира имале са екстремним албанским становништвом. О појединим тврдњама које су се могле чути у јавности од појединаца да „не постоје притисци“ или да их је „врло мало“, пренета је реакција игуманије Параскеве: „Више од тридесет година заједно са сестрама и нашим радницима и посетиоцима, осећам и подносим тај притисак! Ако им је заиста стало до откривања и утврђивања притисака, зашто не дођу да им аргументовано покажем шта све значи та реч притисак, па да не пишу како им се свиђа него како је стварно и право стање на терену?... Више од десет пута носила сам разбијену главу, сломљена два ребра, разбијену руку; скоро свакодневно дешавају нам се крађе (свега и свачега!); скидање црепа са манастирског зида, најпогрдније псовке, шуму нам сасвим истребише; у очи нам стално вичу: ‘Шта чекате ту, то је наше, није ваше, што не идете у Србију!’. Гађали су нас, псовали, нападали, не једном – већ хиљаду пута тако да смо већ постале равнодушне на све то. Жалиле смо се, извештавале надлежне државне и црквене органе, личности и установе – па опет, на крају, ништа од свега тога! Мојих жалби и извештаја има свуда и то веома много! Мислим да има једно десет килограма наших представки и жалби!... Пре неколико месеци покрали су нам моторе за заливање баште, затим зимус живину, такорећи испред носа...“ (Давидовић 1982б: 7, 10). У овом чланку је објављено више представки манастира Девич из 1968. и 1969. године упућених надлежним органима. Упозорења да је манастир угрожен обистинила су се после неколико месеци. Под на-

словом „После паљевине имовине манастира Девич“ објављена је вест у *Православљу* да је 10. новембра 1982. године запаљено 7 стогова сена овог манастира. Вест је започела реченицом: „Наставља се, или боље рећи, утростручава, чињење пакости, штета и злочина манастиру Девичу, иако се говори и пише о смиривању на Косову“ („После паљевине имовине манастира Девич“ 1982: 11).¹⁶ У тексту су наведена и каменовања монахиња овог манастира и њихових гостију – свештенослужитеља. На истој страни су објављене три фотографије. Једна на којој је видљив разбијен надгробни споменик у селу Љутоглава код Призрена. И две фотографије на којима је манастир Девич: једна из 1947. године када је био у рушевинама, а друга осликава манастир из 1982. године, а испод ње злослутно упитан текст: „А шта сутра?“ („После паљевине имовине манастира Девич“ 1982: 11). И ово упозорење о угрожености се обистинило када је манастирска ограда запаљена 26. августа 1983. године. Ограду је запалио Нухи Шеремет Геци (1968), ученик албанске националности („Ухваћен подметач ватре“ 1983: 5). Старешина манастира Девич, игуманија Параскева са сестрама, известила је о новом пострадању манастира Девич када су 6. августа 1984. године непознати извршиоци изазвали пожар на имању манастира и том приликом је изгорело 9 стогова сена. Она је навела да је пожар подметнут на сваком сену понаособ. У чланку се подсећало да је 1982. године запаљено 6 стогова сена и 2 стога сламе, а следеће године ограда око манастирског винограда („Непријатељ не мирује“ 1984: 1). Нови пожар на имању манастира био је разлог да Епископ рашко-призренски Павле посети Небиха Гашија, председника Председништва САП Косово 9. августа 1984. године. Том приликом је Епископ рашко-призренски известио свог саговорника о проблемима са којима се Црква суочавала у свом раду и о подметнутом пожару у манастиру Девич („Небих Гаши примио епископа Павла“ 1984: 1). Извршиоци овог дела убрзо су откривени – крајем истог месеца.

Пострадање манастира Девич у 1984. години изазвао је много реакција. Тако је Епископ зворничко-тузлански Василије одмах упутио писмо солидарности игуманији Параскеви и њеним сестрама поводом најновијег страдања манастира Девич: „Сазнавши за најновији акт насиља, безумља и зла, који се већ дуги низ година према свима Вама чини, желим да Вам изразим своје дубоко саосећање и мој бол због Вашег сталног страдања. Спреман сам са мојим часним свештенством и преподобним монашством на сваку помоћ, а наше заједничке молитве Господу Исусу

¹⁶ До пожара на манастирском имању дошло је неколико дана пре расправљања Скупштине СФРЈ о принудном исељавању из САП Косово и усвајања Закључака о исељавању. Прим. аутора.

Христу, једином нашем и Вашем путу спасења, упућиваћемо помињањем Вашег страдања у правди, молбама да у муци истрајете и још више очврснете у Вашем сталном страдању, понижавању, трпљењу...“ („Девич није сам“ 1984: 3). О паљевини у манастиру Девич Епископ рашко-призренски Павле обавестио је САСинод СПЦ извештајем који је објављен у *Православљу*. У извештају је навео да су албански националисти учинили у исто време и друга злодела: 6. августа 1984. године запаљен је кош и амбар Радоја Шмигића у селу Дрсник код Клине, у исто време у Белом Пољу код Пећи силована је једна женска особа српске националности, старости 54 године, а пет дана раније, 2. августа 1984. године силована је једна девојчица која је дошла из Титове Митровице ујаку у посету у село Љубенић. Извршиоци ових насиља били су лица албанске националности од 18 и 50 година старости. Епископ Павле је извештај завршио горким речима: „Све ово је унело силан немир и огорчење међу нашим вернима у овим крајевима. Поред израза жаљења и обећања, не види се да власти предузимају нешто ефикасно да се стане на пут оваквим неделима. А не могу да верујем да то не може или неће да учине“ („Епископ Павле Светом архијерејском синоду“ 1984: 6). У овом чланку *Православља* је први пут видљиво да је један владика изражавао неверицу у надлежне органе и њихову ефикасност. То указује да су „силан немир и огорчење“ обавили и СПЦ, а не само њене вернике.

У 1983. години *Православље* је указивало да су неке цркве биле запустене „услед небриге надлежних“, иако су биле под заштитом државе (Киковић 1983: 10), и осврнуло се на судбину напуштене Цркве Св. Петке у селу Добрчану, која је од великих нереда 1981. године више пута проваљивања и пљачкана од лица албанске националности, а да надлежни безбедносни органи нису реаговали (Максимовић 1983: 7). Велико огорчење и узнемиреност у народу изазвао је 1983. године напад и покушај силовања седамдесетогодишње монахиње Ане из манастира Гориоч („И опет...“ 1983: 5). Исељавање верних је био главни проблем у држави, па је исељавање стално провејавало кроз текстове средстава јавног информисања. Тако је и *Православље* средином 1983. године пренело одломак из чланка протојереја Божицара Мијача који је објављен у *Теолошким погледима* под насловом „Светлост са Косова“. У овом тексту је расправљано о сеобама српског становништва из покрајине и приметна је одређена доза песимизма: „Исељавања су непрестана. Као да их ништа, од онога што се предузима, не може зауставити... Садашње сеобе (исељавање, бежања) Срба са Косова су умногоме другачија. Чини се да су неповратне и безнадне. Селе се да се не врате“ (Мијач 1983: 1–2). Патријарх Герман је 16. октобра 1983. године осветио обновљени конак Пећке патријаршије који је спаљен две године раније, а прва станица на

путу ка Пећкој патријаршији био је манастир Девич. У Девичу је приликом разговора са председником општине Србица Кајтезом Фазлијом око тренутне ситуације у општини и у покрајини, и међуетничким односима, Патријарх Герман рекао: „Јер, ми смо овде на овом терену Богом постављени и Бог је одредио да заједно живимо. И ако хоћемо да живимо ми морамо да се старамо, и једни и други, да живимо у миру, љубави и слози. У међусобном помагању, али искрено. Иначе, ако ми пустимо језик да прича лепе приче, а овамо у срцу сасвим нешто друго кријемо, неће бити добро никоме, без обзира колико ту процената има вас Албанаца...” (Јанковић 1983а: 3). Приликом самог освећења обновљеног конака Пећке патријаршије, проповедао је синђел Дамаскин Давидовић, професор богословије, и у својој проповеди подсетио да је стари конак спаљен од подметнутог пожара 16. марта 1981. године (Јанковић 1983б: 4). Приликом повратка за Београд, Патријарх Герман свратио је у манастир Грачаницу и обратио се народу уверавајући га да се све власти у земљи труде да се сачува ред, поредак, мир, међусобна слога, заједнички рад и ред. Том приликом је позвао вернике да остану и да се не селе са свог родног тла, поручујући да ће све бити у реду: „Ми желимо са свима да живимо у братству, љубави и слози, као једна душа. Вековима се тако живело и до наших дана” (Јанковић 1983в, 8). Тадашњу ситуацију у држави, у САП Косово и међуетничким односима најбоље је описао протосинђел Јован Радосављевић: „Узурпаторско-психолошки притисак иредентистичке етничке мањине у границама Србије, а посебно и лична и имовинска несигурност уз то, представљају главни разлог миграције Срба са Косова у овом нашем умореном времену... У овом нашем времену озбиљних искушења, сведоци смо неповерења, сумњичења, недостатка љубави и највише мржње како међу појединцима, тако и међу народима. Сви говоре о љубави и миру, а иза леђа плету замке, варајући једни друге и кујући оружје убојито” („Из Призрена гласи прадедова...” 1983: 5–6). Наслов чланка „Из Призрена гласи прадедова...” наводио је на „царски” Призрен и далеке „претке”.

Пажњу јавности током 1983. године скренуо је Атанасије Јевтић са неколико својих ироничних иступања поводом ситуације у САП Косово. У једном чланку је навео да је на Благовести 1983. године парох села Петровце код Ѓилана предао Епископу рашко-призренском Павлу кључеве од цркве, које му је пре неког времена дао последњи верник тог села пре него што се иселио, па је тако ово село, у низу многих других, остало без православног живља, а црква затворена (Јевтић 1983а: 11). Указивао је да ово није усамљен пример и да се исто може рећи за многе цркве и манастире на Косову и Метохији, јер су укинуте због иселавања. Такав је Марков манастир код Призрена који је у последњој деценији неколико

пута нападан, скрнављен, паљен и урушен. Овим текстом је подсећао да су многи православни гробови широм покрајине оскрнављени, крстови и споменици на њима разбијени или порушени. Око Божића 1983. године, пред призренском Саборном црквом осванула је пред вратима велика гомила људског измета и њиме нацртани крстови на улазним вратима. Због овога, Атанасије Јевтић је закључио и предвидео: „Очигледно да некима сметају српске хришћанске богомоље на Косову, па ваљда овим и сличним актима наговештавају каква ће им бити судбина кад једнога дана не буде било више Срба да их похађају и чувају.“¹⁷ Јасно је навео шта је узрочник пожара у старом конаку Пећке патријаршије: „Засметала је некима и Пећка патријаршија па су већ на почетку свога безумља, пре равно две године, подметнули огањ под њене темеље, тј. најпре под манастирски конак са живим српским душама, јер на живој цркви почивају и манастири и цркве као грађевине.“ Указивао је на тренутну политичку ситуацију са дозом ироније: „И поред извесног ‘побољшања опште ситуације’ на Косову, за ове наше манастире и не само за њих, као да све остаје по старом.“ Тиме је желео да подсети да су монаси и свештеници непрекидно изложени разноврсним притисцима и зулумима због којих се преко њих шири и међу остали српски живаљ „клима несигурности и бесперспективности“. Завршио је светлијим примерима: „Подсећајући у ове великонедељне дане,... на мукотрпну судбину нашег православног живља и његових светиња на Косову,... не можемо као хришћани да не подсетимо и на поједине светлије догађаје, који просветљују притиснуто тамо Косово. То су иако ретки, али ипак постојећи, случајеви повратка појединих српских породица на своја огњишта на Косово, као и случајеви комшијске и људске солидарности од стране суседа им и пријатеља Албанаца. Ту су и примери искреног жаљења пострадалих или оштећених, као и свесрдне помоћи или заузимања за њих од стране већине поштених Албанаца“ (Јевтић 1983а: 11). Прикривена порука видљива је и у још једном тексту Атанасија Јевтића објављеног јула 1983. године: „Упокој Господе, све косовске страдалнике; од див-јунака Видовданских до новопострадалог Данила Милинчића (прошле године око Видовдана, а близу Самодреже). Но и успокој, Господе, успокој мученички и много-напаћени остатак на Косову, јер спокојства на Косову ни до данас нема. Нема га упркос ‘све бољој политичко-безбедносној ситуацији’. Јер, ако би било спокојства зашто би и даље бежали, по званичном признању око 400 до 500 Срба месечно; или: за последње годину-две преко 10.000. То јест, бежање се наставља истим темпом и ништа мање неголи у годинама

¹⁷ О страдању СПЦ на Косову и Метохији током 1999. и 2004. године видети: Ђокић 2015: 445–456.

од 1968. до 1981. Зашто Срби беже са Косова ако 'нема посебних притисака'? – на то нам је један Србин из околине Пећи овако одговорио: 'Ако нема посебних притисака, постоји један општи притисак!'. Постоји притисак неупоредиво већег броја кривичних дела и прекршаја на рачун Срба и Црногораца, притисак експлозија, саботажа, напада на људе и возове, притисак скрнављења цркава и гробова, притисак силовања девојка и старица (у манастиру Гориочу, у Ђаковици, у Витини, у селима Танкосићу, Трпези и другде), притисак неправедности при запошљавању, притисак несигурности при лечењу, притисак што певаш српски, притисак што си још ту, што још није 'етнички чисто Косово'... Неко је недавно с правом рекао: Ако се ово овако настави онда није тешко предвидети дан када ће Косово постати 'етнички чисто'... Јер, ако у косовских 666 села већ нема ниједног Србина ни Црногорца (оба брата беже у уж(аснут)у Србију), а у 147 насеља има их још само 3 посто онда ту никакви пороци нису потребни. Јасно је да се 'Велика Албанија' шири, а Србија све више сужава, јер у 1981. васкрсава 1941. Мада, како рече један српски сељак, и ту има разлике, јер смо се, вели он, после безумља и геноцида 'велике Албаније' из 1941. вратили опет на своја косовска вековна огњишта... После горког једномесечног искуства на Косову, не можемо се отети утиску да све предузете 'мере' на Косову и Метохији састоје се још увек и углавном у томе да 'треба предузети мере', 'учинити нешто за заустављање'... итд" (Јевтић 1983б: 11). Овај чланак Атанасија Јевтића објављен је неколико дана после убиства Миодрага Шарића на његовом имању у близини Ђаковице.¹⁸ Поред овога, треба споменути и фељтон „Од Косова до Јадовна“ који је Атанасије Јевтић започео 1983. године. То је његова путна белешка, у којој је навео „прегршт“ информација о стању у САП Косово, посебно о злочинима, насиљу и терору који се вршио према припадницима српске националности, а што је одржавало напетости у међуетничким односима захваљујући средствима јавног информисања. У тексту је навео и неке у широј јавности непознате догађаје у покрајини: „Случајеви силовања малолетница и старица (у селима и манастирима) имали

¹⁸ Почетком јула 1983. године у селу Меће, општина Ђаковица, у јутарњим часовима догодило се убиство које је тешко погодило све житеље овога места, целе ђаковичке општине и узнемирило јавност. Након туче, чији је непосредан повод била причињена пољска штета и безазлена расправа, Дед Краснићи усмртио је хицем из пиштоља свог суседа Миодрага Шарића, рођеног 1939. године. Према информацији истражног судије Окружног суда у Пећи Веселина Чађеновића и заменика Окружног јавног тужиоца Ђемајлије Мустафе, убиство је извршено на имању и у близини куће Шарића после свађе између Миодрага Шарића и више чланова породице Шабана Краснићија. Миодраг Шарић је ударцем секире тешко ранио Пренка Краснићија, а потом је Дед Краснићи једним хицем из пиштоља усмртио Шарића. Опширније о томе видети: „Прете да убију Арсена“ 1985: 7; „Убиство у селу Меће“ 1982: 6; „Због зајевца се не пуца из пиштоља“ 1982: 6.

су далеко страшније одјеке у народу него што је то штампа описала...“ (Јевтић 1983в: 5–6). Овај први чланак фељтона говорио је о ситуацији у САП Косово, док су наредни говорили о историји страдања српског становништва на територији Независне државе Хрватске.

Поред објављеног извештаја Епископа Павла који је послао САСиноду СПЦ, у 1984. години је још један значајан чланак *Православља* скренуо пажњу на тешку ситуацију у САП Косово. Текст је говорио о освећењу нове цркве у селу Рабовцу код Урошевца, и у њему је наведена информација да је у ноћи пре освећења подметнут пожар на имању Владимира Спасића у коме су изгореле две камаре сламе. У његовој кући је одсео Епископ Павле са пратњом када је дошао да освети цркву (Максимовић 1984: 12). Поводом овог инцидента огласио се чланком протојереј Божидар Мијач 45 дана касније. У тексту је навео да чин освећења цркве у селу Рабовцу код Урошевца није протекао мирно, јер је уочи освећења извршен напад на кућу домаћина Владимира Спасића у коме је одсео Епископ Павле са својом пратњом: „Дакле, освећење уз пожар као знак једнога, већ усвојеног, по Српску православну цркву и Српски народ, а и остале тамошње житеље, негативног и ненормалног стања“ (Мијач 1985: 9–10). На освећење цркве гледао је као радосну вест поред многих тужних вести из покрајине о прогону православног српског становништва од припадника албанских шовиниста – исељавања, убијања и силовања, паљења и жарења, скрнављења гробова и светиња, тортуре и насиља: „Није, значи прогоњена црква на Косову мртва но жива – жива као црквени народ Божији који усред притиска и нечашћа, подиже симбол љубави и истине и истура га насупрот окружења мржње и лажи.“ У тексту је Божидар Мијач поставио низ питања о улози Цркве у САП Косово у тадашњим приликама: „може ли се, и на који начин, црква ангажовати у превазилажењу тешкоћа рђаве међуљудске и међунационалне ситуације; може ли, са своје стране, допринети побољшању поремећених односа; да ли је данашње Косово, мутно и злокобно, и својеврсни црквени проблем?“ На ова питања су у јавности давана два одговора: један да се Црква не сме мешати у те ствари, а други да се Црква треба бавити том стварношћу. Око тих расправа, Божидар Мијач је дао свој одговор: „ако црквени народ, на било који начин, као такав страда, онда црква, по Божијем задатку у њему не може бити равнодушна, јер, ту у ствари, страда сама црква као благодатна заједница... Сваки бол нанесен народу јесте и црквени бол... Ко гони народ, гони, растаче и разара духовно ткиво цркве у народу... Косово је данас типичан пример таквог страдања, јер српски народ је тамо изложен невољама у многоме као народ чија је религија српско православље. Та црквена компонента је превасходна мета напада. То се, поред осталог, види из еуфоричног рушења и злоставља-

ња сакралних објеката и лица (храмови, манастири, гробља, споменици, службено особље).“ Сматрао је да није у питању легитимност црквеног ангажовања у покрајини, него начин тог ангажовања: „Постоји мишљење, а оно се доста практикује, да се треба обраћати државним властима са апелима и објашњењима, упозорењима и сл... Али то није ни једини ни најважнији метод ангажовања... У мржњом захваћени косовски регион, црква треба да обзнањује, у повишеном степену и интензитету, еванђеље љубави, као стваралачку енергију. Јер тај регион је захваћен социјално-етичком кризом. Иредента није инспирисана неким верским мотивима, већ расном мржњом“ (Мијач 1985: 9–10). „Расна“ мржња била је тешка квалификација написана почетком 1985. године.

Средином 1985. године југословенска јавност узнемирена је вешћу о страдању Ђорђа Мартиновића.¹⁹ Часопис *Православље* је пренео кратку вест о овом случају и изразио сумњу: „Како дознајемо, цео случај, као и чудна верзија да је он тобоже то сам себи учинио, и даље се испитује од надлежних органа и медицинских стручњака“ („Ђорђе Мартиновић на лечењу у Београду“ 1985: 10). И вест да је Недељко Станисављевић претучен 2. септембра 1985. године у селу Мушутисте код Суве Реке, кога су претукла браћа из албанске породице Мустафа, нашла се на страницама *Православља*. Њега је у призренској болници посетио 8. септембра 1985. године Епископ рашко-призренски Павле („О недавном експесу у селу Мушутисту“ 1985: 2). Међутим, главну улогу током 1985. године имао је Атанасије Јевтић. После значајних иступа у јавности током 1982. и 1983. године, поново се огласио са два своја чланка на почетку и на крају године.

У тексту са прикладним насловом „Вапаји са Метохије и Косова“ подсетио је на трагичне догађаје који су се збили у покрајини тј. на тренутно стање и догађања (Јевтић 1985: 9–10). Навео је више примера: јадиковку српске породице Шарић из села Меће код Ђаковице, којој су две године раније суседи из албанске породице Краснићи убили оца Миодрага, а сада су претили да ће да убију и његовог сина Арсена, даље покушаје „надлежних органа“ да се „Српска улица“ у Ђаковци расели из „урбанистичких планова“, а што би значило и исељавање из покраји-

¹⁹ Два непозната лица су 1. маја 1985. године у близини Гњилана напала Ђорђа Мартиновића (56), радника Дома Југословенске народне армије у Гњилану. Док је Ђорђе Мартиновић у Јаругама код Горњег Ливоча сејао пасуљ и радио на имању, напала су га два лица, везала га, малтретирали, и набили му коцем сломљену флашу у тело (кроз чмар). Око 17.30 часова је примљен у болницу, али је непознато како је до ње стигао, јер је био у несвести и доста је искрвавио. Из Гњилана је пребачен у Хируршку клинику у Приштини где је оперисан. Његова огорчена породица је навела да су раније неколико пута долазили купци за ту њиву, али да они нису желели да је продају (Ђекић 1985: 13).

не у највећем броју случајева породица које у њој живе: „А Ђаковица и цео тај крај Метохије ионако је скоро испражњен од Срба и другог неалбанског становништва и то пражњење се и даље наставља, милом или силом, а и комбиновано“. Осврнуо се и на рушење 29 надгробних споменика у селу Дворану 9/10. јуна 1984. године: „Но оно што није забележено ни наглашено у јавности јесте следеће: ово недело скрнављења и рушења српског православног гробља извршено је ноћу уочи Духовских задушница, са злобном намером да се тиме нанесе већа жалост и увреда Србима хришћанима када сутрадан на Задушнице буду долазили на гробове својих милих и драгих, од којих су нечији гробови били још свежи од пре неколико дана...“²⁰ У тексту је навео интересантан догађај да је у Пећи с јесени 1984. године извршио самоубиство Јован Иличковић „пошто је написао стотину представки, упућених надлежним почев од СУП-а и СО Пећ до Скупштине Косова и Скупштине Србије, у којима се жалио на притисак саопштавајући пуна имена (криваца) и пошто му нико није помогао“.²¹ Пошто је скренуо пажњу да су током протекле године у Пећкој патријаршији више пута узнемираване и каменицама нападане сестре монахиње, заокружио је тему: „Мислим да нема сврхе спомињати овде и наводити и друге сличне случајеве притисака и насиља појединаца или група из редова не тако малобројне албанске иреденте на Косову и Метохији над српским и осталим живљем у тој нашој Палестини. О томе се подоста може наћи и у штампи, као што се могу наћи и разне, често врло различите изјаве и објашњења давана тим поводом, као и поводом непрекинуте реке присилног исељавања Срба са Косова“ (Јевтић 1985: 9–10). Првог децембра 1985. године објављен је у *Православљу* необјављени део из интервјуа др Атанасија Јевтића, тада професора Богословског факултета у Београду, објављеног у београдском листу *Стигуенџ* 15. маја 1985. године. У њему је био видљив оптимизам на чињеницу да руководство СР Србије почиње активно да делује према ситуацији у САП Косово: „Било је крајње време да власти у Србији кажу нешто конкретније о стању на Косову. Јер оно што је обично говорено било је тако начелно, уопштено, да није одражавало право стање на Косову... Стање је тамо још увек изузетно тешко. Право стање се још

²⁰ У селу Дворане код Суве Реке у ноћи између 9. и 10. јуна 1984. године, непознати извршиоци оскрнављивали су на српском гробљу 29 надгробних споменика. У саопштењу са седнице Комитета за ОНО и ДСЗ речено је да се ради о непријатељском акту са циљем да се разбије братство и јединство и заједништво у Сувој Реци: „Овај дрски непријатељски напад, који се не памти у овом крају, изазвао је огорчење и узнемирење код грађана свих народа и народности и наишао на оштру осуду житеља ове општине“ (И. К. 1984: 10; „Лудило непријатеља“ 1984: 6). Два лица албанске националности су убрзо приведена у СУП у Сувој Реци под сумњом да су учествовали у овом вандалском нападу (3. 3. 1984: 10).

²¹ Опширније о томе видети: Милић 1984: 6.

увек прикрива. Незгодно је да кажем, а желео бих да то изађе, да је скоро боље кад демонстрације и провокације разоткривају то лажно стање него да се овако у приглушености главни посао обавља – то је пражњење Косова од Срба... Наиме, не ради се на Косову само о групици људи. Покрет је много ширих размера, са великим процентом учесника, јавних или прикривених“ („О Косову...“ 1985: 3). И у овом тексту Атанасије Јевтић осврнуо се на „Призив“ рекавши да је потписани Апел позитивно оцењен од руководства СР Србије, али је нападнут у Загребу и Сарајеву, а да су на Косову људе саслушавали чак и када су само читали текст Апела. Из његових речи видљива је ситуација у држави поводом стања у САП Косово: „Чини ми се да су политичке власти у својим изјавама просто наивне, или свесно обмањују, зато им се и не верује. Уосталом, многи ван Србије у Југославији и не интересују се Косовом. У најбољем случају су против паролe ‘Косово република’ тј. да се Косово отцепи од Југославије, а шта ће тамо бити са Србима и осталим неалбанским живљем – то је мање-више свеједно... Ми Срби једноставно желимо да на Косову, сви који тамо живе, живе мирно и спокојно на својим огњиштима и са својим светињама. Ми као Југославија проповедамо коегзистенцију у свету са свим могућим земљама, варошима, системима, а у својој кући немамо те коегзистенције!... Садашње руководство Србије изгледа да диже свој глас. Јер, угрожене су и општине у самој ужој Србији: Бујановац, Прешево и Медвеђа... Ко је ухваћен? Кад и ухвате, затворе неког младог човека и он добије неколико година робије. Мени је жао тих младих људи. Њиховим кажњавањем на више година робије неће се питање Косова решити. А знам за случајеве где су и органи милиције, дакле власт, узели учешћа у насиљима и неделима над Српским живљем на Косову и Метохији. На Косову људи ипак све знају, ништа се не може за дуго сакрити. (Као на пример случај где је цело село Албанаца (код Подујева) скупљало новац да плате најмљеног убицу да убије младића у последњој српској породици у том селу)... Непоклебљиво верујемо да Косово неће пропасти. Та наша вера не значи никакав ‘реваншизам’ – не дај Боже! Знам да има појединих огорчених Срба насилно протераних са Косова који говоре тамошњим Албанцима: ‘Вратићемо се ми!’ И од таквих огорчених речи на Косову и око Косова неки праве капитал причама о српском ‘реваншизму’ и ‘национализму’“ („О Косову...“ 1985: 3). Хронолошки гледано, интервју је лист *Синдуген* објавио неколико дана после страдања Ђорђа Мартиновића и цензурисао је велики део текста.

Током 1985. године све више су одјекивали гласови о неостваравању Платформе за решавање тешког стања у САП Косово и других усвојених докумената, непрестаном деловању „иреденте“, константним притисцима и насиљима, непрекидном исељавању, итд. С обзиром

да претходне мере нису дале очекиване резултате (Милић и др. 1985: 7), током 1985. године започели су други процеси и активности, а који ће 1989/1990. године довести до враћања надлежности СР Србије на територијама САП. Тако је после Закључака о стању и иселавању из САП Косово које је усвојила Скупштина СР Србије 1982. и 1983. године, о допунским мерама расправљано на седници Скупштине СР Србије у јуну 1985. године. На крају расправе, делегати су прихватили закључке Извршног већа (ИВ) и допунили их задатком да ИВ СР Србије заједно са покрајинама направи оперативни програм остваривања нових закључака („Закључци нису довољни“ 1985: 1). Нова клима видљива је и у наступима Атанасија Јевтића на почетку и на крају 1985. године.

Активно и очигледно деловање СПЦ према ситуацији у САП Косово током 1982. и 1983. године видљиво је и према реакцијама новинара и представника државних органа. Тако је фебруара 1984. године Иван Цветковић оптуживао „клерикалце“ и „националисте“ у СПЦ јер су, полазећи од података о иселавању православног становништва из САП Косово, ширили тезе „о угрожености српства“, као и да су оптуживали друштвену заједницу за нереаговање поводом догађаја у покрајини (Цветковић 1984: 10). И Рахман Морина, секретар унутрашњих послова САП Косово је за ситуацију и деловање иреденте у покрајини оптужио СПЦ „која пропагандом о угрожености српства на Косову настоји да верску припадност идентификује са национализмом“ и тако иде „на руку иреденти“ (Јевтић 1985: 9–10). На ове оптужбе није изостао одговор СПЦ, па је тако Атанасије Јевтић 1. фебруара 1985. године одговорио опет иронично: „Јадна Српска Православна Црква и њени верници на Косову! Криви су, ето, и кад се жале и кад дигну глас вапаја и протеста људске“ (Јевтић 1985: 9–10). Оптужбе су настављене током 1985. године, па је тако на седници Савезног већа Скупштине СФРЈ 19. јуна 1985. године, Доброслав Ђулафић, секретар унутрашњих послова СФРЈ, подносећи експозе о безбедносној ситуацији у земљи навео да „непријатељски настројени појединци из три најбројније верске конфесије упорно и систематски спроводе своју активност. Злоупотребљавајући закон о правном положају верских заједница у СФРЈ, део клера настоји да се представи као заштитник интереса ‘своје нације’. Сви они као и националисти уопште, истичу да је ‘њихова нација’ угрожена, чиме у ствари подстичу најниже националистичке и клеронационалистичке страсти. То чине и повременим злоупотребама верске штампе и повећаном индоктринацијом из верских заједница на најмлађе. Непријатељски настројен део клера веома вешто користи у те сврхе и присуство омладине верској настави и омладину која посећује разне верске манифестације, као и верска гласила намењена младима“ („Непријатељски део клера“

1985: 1). У иступу Ђулафића сама Црква није оптуживана, већ појединци у њој, али су и ти појединци били Црква.

Који се закључци могу извући из ове студије? Часопис *Православље* није се бавио положајем СПЦ и њених верника у САП Косово у периоду пре 1981. године. Као и већина медија, после великих нереда албанског становништва, током 1981. године и *Православље* је стидљиво почело да се бави положајем СПЦ и њених верника у САП Косово. У току 1981. године углавном се писало о пожару који је прогутао стари конак Пећке патријаршије, па су преовлађивали текстови о томе, док се о међуетничким односима у САП Косово указивало само кроз инсинуације. Извештавање *Православља* о тешком положају СПЦ и њених верника у САП Косово промењено је 1982. године и постало смелије, директније, отвореније и учесталије. Томе је допринела и сама политичка ситуација. Промена државне и партијске политике у СР Србији према стању у САП Косово после великих нереда и усвајање Платформе за решавање тешког стања у САП Косово, на заседању ЦК СКЈ 17. новембра 1981. године, допринели су отварању простора за деловање. Простор за деловање се још више проширио у 1982. години отворенијим писањем других медија, случајем убиства Данила Милинчића, као и Закључцима о исељавању лица српске и црногорске националности из САП Косово усвојених на седници Савезног већа Скупштине СФРЈ 17. новембра 1982. године. Управо се у 1982. години појављују оптужбе СПЦ за тешко стање у међуетничким односима на рачун екстремних лица албанске националности као и дела власти у САП Косово. Гледано према фреквенцији текстова у *Православљу*, највише их је објављено о ситуацији у САП Косово током 1982. и 1983. године, док је 1984. година донела јењавање. Разлог мањег броја текстова и реакција на ситуацију и међуетничким односима у САП Косово током 1984. године су и разне оптужбе на рачун СПЦ, између осталог и да је ширила тезе о „угрожености српства“. Огољеније и оштрије писање настављено је током 1985. године, пре свега захваљујући текстовима Атанасија Јевтића, који се поводом ситуације у САП Косово оглашавао у јавности и током 1982. и 1983. године.

За тешку ситуацију у САП Косово, СПЦ у јавним иступима није оптуживала целу албанску нацију, већ екстремне албанске појединце и групе. У тим иступима указивало се да је деценијама у покрајини стање рђаво, а стална тема је била исељавање православног живља која је доминирала и у осталим средствима јавног информисања. Истицањем притисака који су вршени на православно свештенство, штета на имовини СПЦ, физичких напада на појединце, цркве, манастире и њихову имовину, доказивало се „ненормално“ стање у САП Косово које се одразило и на међуетничке односе.

У јавним иступањима СПЦ треба разликовати три нивоа деловања: САСабор, Патријарх и остали. У саопштењима САСабора СПЦ у времену од 1981. до 1985. године поводом стања СПЦ и њених верника у САП Косово видљива је забринутост, а посебан акценат је стављан на исељавање верних због непрекидног притиска односно насиља. Националност оних који су вршили тај притисак и насиља није навођена и тек је 1984. године речено да је за исељавање верних одговорна „иредента“. Патријарх Герман у својим јавним наступима указивао је на забринутост због исељавања верних из САП Косово и позивао вернике да имају поверења у мере које предузимају надлежни органи како би се стање поправило. Позивао је вернике да се не расељавају, чак иако је знао да им је „егзистенција угрожена“. Позивао је на заједнички живот у покрајини „у миру, љубави и слози“ односно „у братству, љубави и слози“. За разлику од Патријарха Германа и САСабора СПЦ, разликовала се јавна и писана реч свештенства и монаштва СПЦ (монахиња – непосредних сведока догађаја, пароха, игуманије, синђела, прота, јеромонаха, протосинђела, протојереја) о ситуацији у САП Косово. Док је Патријарх Герман позивао да се верује надлежним органима, свештенство и монаштво је тврдило да власти ништа не чине и кривица за тешко стање у САП Косово се пребацивала на надлежне органе. На први поглед чини се да је постојала несагласност међу њима. Међутим, овај несклад произишао је из саме политике СПЦ. Највиши представници СПЦ, САСабор и Патријарх, због свог положаја у „обезбоженом времену“ и зато што су очи и уши верника биле уперене у њих, морали су да буду опрезни и мудри у својим иступима. Званична СПЦ је у јавним наступима водила политику сагласну са државном и није било могуће критиковати државне „надлежне органе“ за неефикасност. Међутим, свој прикривени став о ситуацији у САП Косово Црква је провлачила кроз иступања у јавности осталих представника СПЦ, гурајући у првом реду свештенство и монаштво. Званични документ о ситуацији у САП Косово, који је израђен према одлуци САСабора СПЦ 1982. године и делимично објављен, представљао је изузетак јер ни пре ни после њега сама СПЦ није иступила у проучаваном периоду са јасним оптужбама да надлежни органи не чине ништа како би се ситуација у покрајини поправила. Документ је објављен непосредно пре седнице Савезног већа Скупштине СФРЈ на којој се први пут расправљало о присилном исељавању из САП Косово, па на њега треба гледати из тог угла.

Поред САСабора, Патријарха и свештенства и монаштва СПЦ, у јавности су поводом ситуације у САП Косово иступали и поједини епископи. Усвојене мере се нису спроводиле, резултати нису били очекивани, па је постало видљиво незадовољство у јавности 1984. године. Неверица према „надлежним органима“ видљива је у извештају Епископа

Павла САСиноду СПЦ који је објављен 1984. године, што указује да је политика „трпељивости“ СПЦ почела да малаксава. На исто указује и саопштење САСабора СПЦ из 1984. године.

Због стања у САП Косово, СПЦ је интервенисала преко легалних органа власти. Бројним апелима, упозорењима, саопштењима и жалбама надлежним органима Црква је покушавала да активно делује у правцу заштите СПЦ и њених верника у покрајини. Тако је о положају СПЦ у САП Косово и тамошњим приликама било речи на састанцима Патријарха Германа са друштвено-политичким радницима САП Косово, са председником СИВ-а, са председником Председништва СР Србије, са Комисијом за верска питања САП Косово, Комисијом СИВ-а за односе са верским заједницама, на САСабору СПЦ, на састанцима Епископа рашко-призренског Павла са председником Председништва САП Косово, итд.

Велики утицај на јавност имао је „Апел за заштиту српског живља и његових светиња на Косову“, који је био и први велики и ризичан искорак СПЦ у ставу према ситуацији у САП Косово. Овај Апел је упозоравао на погубну политику која се водила по питању ситуације у САП Косово, и указивао на угроженост СПЦ и њених верника на том простору. Значај Апела је у томе и што је поставио основе за будуће деловање, па ће се све објављено у овом Апелу понављати и у наредним годинама. Између осталог и реч „геноцид“ која ће се у штампи појављивати у разним иступима појединаца и група током осамдесетих година XX века. На Апел не треба гледати као изолован и самосталан акт групе свештеника и монаха, већ као део политике СПЦ, јер је он унапред испланиран у садејству са највишим званичницима СПЦ. Моменат појављивања Апела није нимало случајан. Објављен је за време заседања САСабора СПЦ 1982. године и омогућио је отворенију формулацију саопштења САСабора СПЦ о међуетничким односима у САП Косово. И у Апелу 1982. године и у тексту Атанасија Јевтића 1985, указивало се да се не ради о „групици људи“, већ да је „непријатељски“ покрет „много ширих размера“. На крају, Апел је омогућио да САСабор СПЦ донесе одлуку о изради званичног документа о ситуацији у САП Косово, а којим је указано на дугогодишњи тежак положај СПЦ и њених верника у покрајини.

* * *

Извори и литература:

„Апел за заштиту српског живља и његових светиња на Косову“ (1982), *Православље*, бр. 364, 15. мај 1982, стр. 1–4.

„Апел за заштиту српског живља и његових светиња на Косову“ (1982), *Православље*, бр. 364, 15. мај 1982, стр. 1–4.

Гласник: службени лист Српске православне цркве (1981), бр. 6, јун 1981, стр. 106, Београд: Свети Архијерејски Синод.

Гласник: службени лист Српске православне цркве (1981), бр. 7, јул 1981, стр. 126, Београд: Свети Архијерејски Синод.

Давидовић, Д. (1982а), „Девич...“, *Православље*, бр. 366, 15. јун 1982, стр. 10.

Давидовић, Д. (1982б), „Манастир Девич све угроженији“, *Православље*, бр. 366, 15. јун 1982, стр. 7–10.

„Девич није сам“ (1984), *Православље*, бр. 419, 1. септембар 1984, стр. 3.

Ђекић, П. (1985), „Злочин на њиви“, *Политика*, 4. мај 1985, стр. 13.

Ђокић, Б. (2015), „Страдање Српске православне цркве 1999–2015. године: духовно-културни геноцид на Косову и Метохији“, *Црквене студије* 12, стр. 445–456.

Ђокић, Б. (2017), „Два документа поводом спаљивања Пећке патријаршије 1981. године“, *Црквене студије* 14, стр. 391–400.

„Ђорђе Мартиновић на лечењу у Београду“ (1985), *Православље*, бр. 437, 1. јун 1985, стр. 10.

Ђурић, В. (2012), *Герман Ђорић – патријарх у обезбоженом времену*, Сланци: Манастир Светог првомученика и архијакона Стефана.

„Епископ Павле Светом архијерејском синоду“ (1984), *Православље*, бр. 422, 15. октобар 1984, стр. 6.

„Закључци нису довољни“ (1985), *Политика*, 26. јун 1985, стр. 1.

„Због зајевица се не пуца из пиштоља“ (1982), *Политика*, 6. јул 1982, стр. 6.

З. З. (1984), „Приведена два лица“, *Политика*, 13. јун 1984, стр. 10.

З. З., Н. С. (1982), „Убица притворен – истрага у току“, *Политика*, 4. јун 1982, стр. 10.

„И опет...“ (1983), *Православље*, бр. 385, 1. април 1983, стр. 5.

„Из Призрена гласи прадедова...“ (1983), *Православље*, бр. 401, 1. децембар 1983, стр. 5–6.

„Изгорео конак Пећке патријаршије“ (1981), *Православље*, бр. 337, 1. април 1981, стр. 1, 8–10.

„Коминике о раду овогодишњег редовног заседања Светог архијерејског сабора“ (1983), *Православље*, бр. 390, 15. јун 1983, стр. 1.

И. К. (1984), „Оскрнављени споменици на православном гробљу“, *Политика*, 13. јун 1984, стр. 10.

Игуманија Параскева (1982), „Ко је у праву“, *Православље*, бр. 365, 1. јун 1982, стр. 4.

Јанковић, Д. М. (1983), „По Косову...“, *Православље*, бр. 399, 1. новембар 1983, стр. 8.

Јанковић, Д. М. (1983), „Торжествено освећење конака“, *Правосла-*

вље, бр. 399, 1. новембар 1983, стр. 4.

Јанковић, Д. М. (1983), „У Девичу...“, *Православље*, бр. 399, 1. новембар 1983, стр. 3.

Јевтић, А. (1985), „Вапаји са Метохије и Косова“, *Православље*, бр. 429, 1. фебруар 1985, стр. 9–10.

Јевтић, А. (1983б), „Видовдан на Косову“, *Православље*, бр. 392, 15. јул 1983, стр. 11.

Јевтић, А. (1983), „Косовска велика недеља“, *Православље*, бр. 387, 1. мај 1983, стр. 11.

Јевтић, А. (1983а), „Косовска велика недеља“, *Православље*, бр. 387, 1. мај 1983, стр. 11.

Јевтић, А. (1983в), „Од Косова до Јадовна (1)“, *Православље*, бр. 400, 15. новембар 1983, стр. 5–6.

Јевтић, А. (1982), „Са Косова и око Косова“, *Православље*, бр. 366, 15. јун 1982, стр. 3.

Јовић Б. Саво, (2007), *Етничко чишћење и културни геноцид на Косову и Метохији: сведочанство о страдању Српске православне цркве и српског народа од 1945. до 2005. године*, Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве.

Киковић, М. (1983), „Освећена црква св. Параскеве у Дрснику“, *Православље*, бр. 379, 1. јануар 1983, стр. 10.

Кљајић, Р. (1981), „Откривају се коловође демонстрација“, *Политика*, 4. јун 1981, стр. 7.

„Коминике поводом заседања Светог архијерејског сабора“ (1985), *Православље*, бр. 437, 1. јун 1985, стр. 1–2.

Литричин М. (ур.) (2011), *Шийтарски геноцид над Србима у 20. веку: Документи Архиве Епархије рашко-призренске и косовско-метохијске*, Београд: Жагор, 2011.

„Лудило непријатеља“ (1984), *Политика*, 15. јун 1984, стр. 6.

„Мере за спречавање принудног исељавања са Косова“ (1982), *Политика*, 18. новембар 1982, стр. 5.

Максимовић, М. (1983), „И даље зулуми на Косову“, *Православље*, бр. 390, 15. јун 1983, стр. 7.

Максимовић, М. (1984), „Освећење нове цркве у селу Рабовцу код Урошевца“, *Православље*, бр. 424, 15. новембар 1984, стр. 12.

Марковић, В. (1984), „Српска православна црква и догађаји на Косову“, *Православље*, бр. 376, 15. новембар 1982, стр. 12.

Мијач, Б. (1983), „Косовске сеобе“, *Православље*, бр. 391, 1. јул 1983, стр. 1–2.

Мијач, Б. (1985), „О цркви на Косову“, *Православље*, бр. 427, 1. јануар 1985, стр. 9–10.

Милграм, С. (1990), *Послушности ауторитету*, Београд: Нолит
Милић, Т. (1984), „Самоубиство због стотину представки“, *Полићикин свет*, 28. новембар 1984, стр. 6.

Милић, Т., Рупар, В., Бабић, Р., Радисављевић, З. (1985), „Враћање на Косово наше стратешко опредељење“, *Полићика*, 26. јун 1985, стр. 7.

„На шта се жали епископ рашко-призренски“ (1982), *Православље*, бр. 364, 15. мај 1982, стр. 4.

„Напади на српске светиње и православне вернике на Косову“ (1982), *Православље*, бр. 376, 15. новембар 1982, стр. 10–11.

„Небих Гаши примио епископа Павла“ (1984), *Православље*, бр. 419, 1. септембар 1984, стр. 1.

„Непресушни косовски извори“ (1982), *Православље*, бр. 368, 15. јул 1982, стр. 9.

„Непријатељ не мирује“ (1984), *Православље*, бр. 419, 1. септембар 1984, стр. 1.

„Непријатељски део клера“ (1985), *Полићика*, 20. јун 1985, стр. 1.

„О Косову...“ (1985), *Православље*, бр. 449, 1. децембар 1985, стр. 3.

„О недавном експесу у селу Мушутушту“ (1985), *Православље*, бр. 444, 15. септембар 1985, стр. 2.

„Освећени темељи конака у Пећкој патријаршији“ (1982), *Православље*, бр. 376, 15. новембар 1982, стр. 6.

„Патријарх српски Герман на месту несреће“ (1981), *Православље*, бр. 337, 1. април 1981, стр. 9–10.

„Патријарх српски Герман посетио председника Председништва СР Србије Николу Љубичића“ (1983), *Православље*, бр. 391, 1. јул 1983, стр. 1.

„Патријарх српски Герман посетио Председништво СР Србије“ (1985), *Православље*, бр. 439, 1. јул 1985, стр. 1.

Петрановић, Б. (1993), *Југословенско искуство српске националне интелекције*, Београд: Службени лист СРЈ, стр. 148.

„Породица Милинчић није напустила огњиште“ (1982), *Православље*, бр. 367, 1. јул 1982, стр. 5.

„После паљевине имовине манастира Девич“ (1982), *Православље*, бр. 377, 1. децембар 1982, стр. 11.

„Прете да убију Арсена“ (1985), *Вечерње новости*, 8. јануар 1985, стр. 7.

„Просперитет у слози и заједништву“ (1982), *Полићика*, 15. октобар 1982, стр. 6.

Рабреновић, Ш. (1981), „Конак изгорео, ризница спашена“, *НИН*, бр. 1577, 22. март 1981, стр. 20–21.

Ристановић, П. (2013), „Листови Српске православне цркве и ‘косовско питање’ 1980–1982“, *Баштина* 35, Приштина: Институт за проучава-

ње културе Срба, Црногораца, Хрвата и Муслимана.

„Са заседања Светог архијерејског сабора“ (1982), *Православље*, бр. 366, 15. јун 1982, стр. 2.

„Саопштење о раду Светог архијерејског сабора“ (1981), *Православље*, бр. 341, 1. јун 1981, стр. 2.

„Свети архијерејски сабор СПЦ“ (1984), *Православље*, бр. 413, 1. јун 1984, стр. 1–2.

„Српска црква тражи заштиту светиња и верних на Косову“ (1981), *Православље*, бр. 344, 15. јул 1981, стр. 1–2.

Српски патријарх Павле (2013), *Извештаји са расцепиој Косова Светиом Архијерејском Синоду за Свети Архијерејски Сабор Српске Православне Цркве: 1957–1990*, приредили Владимир Вукашиновић, Градимир Станић, Београд: Издавачка фондација Српске православне цркве Архиепископије београдско-карловачке: Фондација патријарх Павле.

„То кнезови нису ради кавзи“ (1982), *Православље*, бр. 356, 15. јануар 1982, стр. 8–9.

Трајковић, Ж. (1982), „Помоћи цркву у Бресју, Приштина“, *Православље*, бр. 363, 1. мај 1982, стр. 14.

„У име правде и братства“ (1982), *Православље*, бр. 358, 15. фебруар 1982, стр. 2.

„Убиство у селу Меће“ (1982), *Полишика*, 4. јул 1982, стр. 6.

„Умрите попови или – убијање памћења“ (1981), *Православље*, бр. 349, 1. октобар 1981, стр. 5–6.

„Ухваћен подметач ватре“ (1983), *Православље*, бр. 398, 15. октобар 1983, стр. 5.

Цветковић, И. (1984), „Национализам под плаштом религије“, *Полишика*, 4. фебруар 1984, стр. 10.

„100-годишњица смрти Симе Андрејевића Игуманова“ (1982), *Православље*, бр. 362, 15. април 1982, стр. 8–9.

Golubović, D. (1982), „То knezovi nisu radi kavzi“, *Duga*, 2. јануар 1982, стр. 18–19.

Примљено: 9. 2. 2017.
Исправљено: 28. 4. 2017.
Одобрено: 3. 5. 2017.

SERBIAN ORTHODOX CHURCH ON INTERETHNIC RELATIONS IN SOCIALIST AUTONOMOUS PROVINCE OF KOSOVO IN THE PERIOD 1981–1985.

Bojan Đokić

Museum of Genocide Victims, Belgrade

Summary: *Change in the editorial policy of the magazine Orthodoxy in 1982 made it possible to be visible the public stance Serbian Orthodox Church on inter-ethnic relations and the overall situation in SAP Kosovo. The undercover stance was visible since 1981. Public attitude and active participation SOC because of the vulnerability of the church and its believers in SAP Kosovo were visible from 1982 to 1985 and became bolder, more direct, more open and more obvious.*

In terms of the church public from 1982 to 1985, it was pointed out the inefficiency of the competent authorities in the SAP Kosovo to protect the SOC and its believers. For the difficult situation in interethnic relations SOC accused the extreme ethnic Albanians and the part of government in SAP Kosovo. Pointed to the lengthy difficult position SOC and its believers in SAP Kosovo, which has resulted in the eviction of persons of Serbian and Montenegrin nationality. Constant pressure, property damage and attacks on SOC and its believers were reflected in the inter-ethnic relations in SAP Kosovo in the study period. Direct and daring in statements were the priests and monks, while the SOC itself should act cautiously and wisely and was tried to numerous complaints to the competent authorities to protect themselves and their worshipers in SAP Kosovo.

Key words: *Serbian Orthodox Church, SAP Kosovo, Kosovo and Metohija, emigration, crimes, pressure, interethnic relations, public.*

ПРОБЛЕМ ЗЛА И ТЕОДИКЕЈА У ХРИШЋАНСКОЈ ФИЛОСОФИЈИ НИКОЛАЈА БЕРЃАЈЕВА

Ненад Д. Плавшић*
Епархија бачка,
Палић

Апстракт: У овом раду излаже се философија о злу и теодикеји познатој религијској философији Николаја Берђајева. Затим се са становишта православног догматологије критички анализира Берђајевљев одговор на ове проблеме. На крају рада се проблематика зла и теодикеје, онако како је представљена код Берђајева, разматра у светлости православног догматологије.

Кључне речи: зло, теодикеја, слобода, Ungrund, Николај Берђајев.

Увод

Човеков живот пролази у опасности и страдању од зла. Јер „свет сав у злу лежи“ (1. Јн. 5, 19). Зло које се пројављује на различите начине, уништава човека. Људска злодела, друштвене неправде, природне катастрофе, несрећни случајеви, болести и смрт јесу неке од многобројних манифестација зла. У свему томе, осим константности присуства зла, немогуће је утврдити некакву поступност и правилност у начинима на које се зло пројављује у животима људи. Штавише, уз нелогичност долази апсурд јер од последица зла неретко најтеже страдају недужни. Стога проблем зла спада у једно од „проклетих питања“. Осмишљавање тог питања човека води у мучне мисаоне урвине.

Нарочито снажно су ову проблематику осећали поједини мислиоци који су нам у својим делима оставили сведочанство о свом трагању за одговором на загонетку зла. Један од таквих људи је по-

* nenadplavsic@gmail.com.

знати руски религијски философ Николај Берђајев, чија ћемо размишљања о злу изложити у овом раду.

За религијско-философску мисао хришћанске оријентације, а таква је мисао Николаја Берђајева, проблем зла се додатно усложњава и компликује. Ту тешко питање зла води ка још тежем проблему теодикеје. Како, с једне стране, помирити постојање зла у свету од кога на различите начине страдају и пате људи, са постојањем свемогућег и доброг Бога који неизмерно воли људе, с друге стране? Откуда долази зло? Шта је зло? Зашто Бог допушта зло? Од тих прастарих питања као да се уморио савремени човек којег, како се чини, све мање задовољава хришћански одговор на проблем постојања зла.

Отуда је посебно интересантно видети како о свим тим питањима размишља савремени хришћански мислилац какав је Берђајев, који је у хришћанском светоназору, ипак, пронашао снажну инспирацију и открио путеве који на нов и неуобичајен начин воде ка предлозима за одговор на тајну зла.

С обзиром да се овде ради о својеврсном Берђајевљевом тумачењу хришћанских истина помоћу којег он настоји да пронађе „смисао“ постојања зла у свету, као и одговор на изазове што их оно доноси, његова мисао без обзира на то наилази на извесне тешкоће на које су указали поједини критичари његове мисли. Након што изложимо Берђајевљево поимање проблема зла и теодикеје, указаћемо и на неке критичке примедбе на његово решење поменутих питања. Ту је реч о критичким примедбама упућеним са становишта православног богословља.

Напослетку, видећемо на који начин у Берђајевљевој философији о злу долази до сусрета између новије хришћанске философије у њеном руском виду и православног богословља. Настојаћемо да укажемо на то да овде није нужно да ове две дисциплине буду међусобно супротстављене, него да је довољно да се оне узајамно прожимају и надопуњују уз очување својих специфичних одлика.

Верујемо да је једино тако могуће на прави начин разумети значајне напоре и трагања Николаја Берђајева за одговорима на ова најтежа животна питања о којима је он оставио сведочанство у својим делима. То су дела која несумњиво помажу њиховом читаоцу у његовом сопственом осмишљавању дубоко егзистенцијалног и многоструког проблема зла.

Пројаве и последице зла

Николај Александрович Берђајев (1874–1948) је био мислилац који је снажно осећао трагизам људског постојања. У центру његове

хришћанско-философске егзистенцијалне мисли налази се човек и његова судбина у свету. У свету који је још у старозаветно време окарактерисан као „долина плача“ (Пс. 84, 6). Такав положај човека узрокује све оно што називамо зло које се у својим разним видовима пројављује у животу и од чијих последица човек страда.

Људско зло се најкарактеристичније испољава кроз егоцентризам који је „нарушавање истинског односа ‘ја’ и других, Бога, света и људи, између личности и универзума“ (Берђајев 2001а: 112). Услед егоцентризма који је човеков првородни грех, развија се егоизам. Егоцентризам и егоизам стварају повољну атмосферу за два основна узрока зла у човеку. То су: празнина и похлепа (Берђајев 2002а: 181). „Два супротна узрока изазивају зло у човеку. Или празнина која је настала у души изазива зло, или се страст, која је постала *idee fixe*, и која је истиснула све остало, преобраћа у зло“ (Берђајев 2002а: 181). Све то има за последицу сужавање човекове свести и оснаживање злих стихија похрањених у њему, које се преко рђавих страсти испољавају у односу према другим људима. Отуда извиру сва зла која људи чине једни другима свакодневно, а која посебно долазе до изражаја у кризним временима. На тај начин човек у својој свести замењује реални Божији свет светом себелубивих фантазама у којем има све мање места за Другога (Бога и ближњег). Стога Берђајев, следећи хришћанску антрополошку мисао Блеза Паскала, одређује човека као сложено и противречно биће које „спаја узвишеност и нискост“ (Берђајев 2002а: 200). По његовом мишљењу, никада раније човек није био толико нечовечан према другом човеку као у савременој епоси у којој „бешчовечност је почела да се представља као нешто узвишено, почела је да се окружује ореолом хероизма“ (Берђајев 1999: 16).

Страдање и патња као последице зла не темеље се само у огреховљеним међуљудским односима које подржава и мотивише свесна намера. Човек често у животу страда и пати а да за то није одговоран други човек. Ово се догађа услед несрећних случајева, болести и смрти, ако изузмемо болести изазване злом других људи и насилну смрт.

Проблем смрти се у човековом мисаоном животу одражава најчешће тако што човек покушава да осмисли своју коначност и смрт блиских му особа. „Никада нисам осећао некакав посебан страх од сопствене смрти и мало сам о њој размишљао. Не спадам у људе који су обузети страхом од смрти... За мене је увек било мучно само питање о смрти других, блиских ми људи“ (Берђајев 1998: 252) записао је Берђајев. Смрт открива да у нашем свету преовладава зло (Берђајев 2000а: 273).

Немогуће је утврдити било какву смисленост у начину на који се зло пројављује у животима људи. Јер људски живот умногоме за-

виси од „случаја који је необјашњив, од тзв. несрећног склопа околности“ (Берђајев 2002а: 169). Због чињенице страдања и патње, који су у човековом животу очигледни колико и само постојање, Берђајев, иронијски алудирајући на Декарта, одређује човекову егзистенцију аксиомом: „Патим, значи постојим“ (Берђајев 2002а: 163). Од последица зла, међутим, неретко страдају невини и, што је најбољније за људско срце, најмлађи – деца.¹

Огроман утицај у вези са овим најтежим питањем и уопште са питањем зла, извршио је на Берђајева велики руски писац Фјодор Достојевски.² Он је можда најснажније у целокупној светској књижевности поставио проблеме зла и теодикеје. Потресне случајеве страдања деце наводи његов Иван Карамазов када говори о ужасној патњи мајке и детета које убијају Турци, петогодишње девојчице коју су родитељи мучили и дечака којег су растргли генералови пси (Достојевски 2007: 257–262). Свој атеистички бунт против Бога Иван Карамазов силно и сугестивно аргументује дечијом патњом: „Ја сам хтео да отпочнем говор о патњи човечанства уопште, али боље да се задржимо на патњама само деце. То ће додуше десет пута снизити размере мојих аргумената, али ипак, боље да останемо само код деце... о великим и стога нећу говорити што они, осим што су одвратни и љубави не заслужују, имају накнаду: они су појели јабуку, познали су добро и зло, и постали су ‘као богови’. И једу је још и сада. А дечица ништа нису појела, и засад још ни за шта нису крива... Што и она на земљи страшно пате, то је, наравно, због отаца, што су кажњена због очева својих који су појели јабуку, али то је расуђивање из другог света, срцу пак човечанском овде на земљи непојмљиво. Јер, како може невин страдати због другог, па још тако невин?“ (Достојевски 2007: 256–257). Заиста, код Достојевског „бол због патничке судбине човекове и судбине света достиже тачку белог усијања“ (Берђајев 2001б: 179).

Аспекти зла који се манифестују у животу појединца рефлектују се на историјском и друштвеном плану. Берђајев је историософији и социополитичким питањима придавао много пажње у својим разми-

¹ У прилог чињеници велике заинтересованости за питање страдања деце наводимо бестселер Вилијема Пола Јанга: *Koliba: gde se tragedija sukobljava sa večnošću*, Laguna, Београд 2010. Аутор романа на неуобичајен начин покушава да осмисли теодикејско питање поводом убиства шестогодишње девојчице. Овде не желимо да оцењујемо колико у томе писац успева, већ наводимо то да популарност бестселера, који је продат у преко осамнаест милиона примерака, сведочи о великој заинтересованости људи за питање теодикеје када се ради о страдању деце.

² Берђајев је написао једну од најбољих студија о овом руском писцу: *Пошле на свет Ф. М. Достоевској*, Бримо, Београд 2001.

шљањима.³ Због ограничености простора у нашем раду не можемо се подробније бавити Берђајевљевом философијом историје и друштва.

Човеку најтеже пада бесмисленост патњи (Берђајев 2002б: 8). Осмишљавање страдања и патње доводи нас до питања односа Бога према светском злу. Јер „када човеков живот није огрејан вером, када он не осећа близину и помоћ Бога и зависност свог живота од благотворне силе, мука постаје неиздржива“ (Берђајев 2002б: 7). По Берђајеву, за савременог човека је управо постојање зла и његових последица бола и патње главни аргумент у корист атеизма (Berđajev 2007: 181). Овај атеистички аргумент је нарочито имао велику снагу у руској философији: „Руски атеизам је настао на моралним мотивима, он је резултат немогућности да се реши проблем теодицеје“⁴ (Берђајев 2001в: 72). Надахнут мучним трагањима Достојевског у разрешавању теодикејске проблематике Берђајев се пита: „Како помирити Бога и свет заснован на злу и патњи? Може ли се прихватити свет ако у њему страдају невини, ако пати макар и једно дете?“ (Берђајев 2001в: 71).

Питање зла и оправдања Бога пред његовим постојањем нису постављали само атеисти⁵ већ и, као што смо видели на примеру Достојевског и Берђајева, религиозни људи. Посебно снажан узрок томе је, код Николаја Александровича, незадовољство традиционалним богословским одговорима на ове проблеме. Традиционална теодикеја богословских учења порекло зла објашњава злоупотребом богомдароване слободе од стране створених бића. Ово објашњење, којим се рационализује тајна зла и слободе, сматра Берђајев, не може бити задовољавајуће. Јер, тако би се испоставило да је слобода кобни дар за човека. Свезнајући Бог овде, немајући никакву унутрашњу потребу за тим, пристаје да створи човека и дарује му слободу унапред знајући да ће га тај дар довести до страшних животних страдања услед настанка зла које ће уследити преко човека. Штавише, пропаст многих људи се

³ На пример у својим делима: *Нова религијска свест и друштвена стварност*, Бримо, Београд 2001; *Философија неједнакости: њисма о философији друштва ујужена људима који ме не воле*, Бримо, Београд 2001; *Смисао историје: ојлед филозофије човечије судбине*, Дерета, Београд 2001; *Царство Духа и царство ћесара*, Бримо, Београд 2002.

⁴ У цитатима наводимо израз теодицеја који се користи у већини публикованих превода дела Берђајева на наш језик. Ипак сматрамо да је ову реч боље превести са грчког изворника изразом теодикеја који користимо у нашем излагању. Творац те кованце је немачки филозоф Лајбниц (1646–1716) и значи дословно: оправдање Бога.

⁵ За атеистички светоназор проблем теодикеје, узет у смислу традиционалног метафизичког промишљања, у суштини је ирелевантан. Примера ради, норвешки филозоф Лаш Фр. Х. Свенсен (Svensen 2006) сматра да су теодикејска питања слепи теоријски колосеци, који одвраћају пажњу са правог проблема који се састоји у оспособљавању људи за практично деловање у борби против зла.

проширује и на вечност у традиционалном учењу о вечном паклу које је за Берђајева било неприхватљиво. Испада да „обдаривши човека слободом и очекујући одговор на свој позив, Он (Бог) чека одговор од самога себе. Он унапред зна одговор, Он се игра са самим собом“ (Берђајев 2000а: 30). Таква теодикеја, по Берђајеву, неминовно води у нечовечно учење Калвина да је Бог једне предодредио за вечно спасење, а друге за вечну погинућу (Берђајев 2000а: 30). Традиционална теодикеја, која се своди на монизам, не даје нам одговор на питање откуда долази зло. Тешкоћа монистичког објашњења порекла зла је у томе што се Бог поима као једини извор бића и живота и, уједно, извор зла не може да лежи у Богу. С друге стране, разумско објашњење проблема настанка зла одводи у дуализам где се генеза зла схвата тако да поред Бога постоји неко друго биће којим би могао бити схваћен настанак зла. Такво учење изражено у манихејству, код неких гностичара и Маркиона, исто као и монизам не схвата тајну слободе и површно решава проблем зла. Додуше, Берђајев, који одбацује такво дуалистичко решење, јесте имао велико поштовање према гностичарима манихејског типа јер их је изузетно мучио проблем зла.

Поред проблема порекла зла, Берђајев истиче и питање Божијег толерисања људског зла које се у неким историјским периодима и појединим људским судбинама испољавало у незамисливо застрашујућим облицима и размерама.⁶ Ни по том питању Берђајев није нашао задовољавајући одговор у теолошком учењу о Божијем Промислу, што ћемо настојати да покажемо у наредном поглављу.

Трагајући за одговором на изузетно тешке проблеме зла и теодикеје, Николај Берђајев ће напустити терен званичног хришћанског богословља и, као што ћемо видети, инспирацију за сопствено осмишљавање ових питања наћи у учењима одређених хришћанских мистика.

Порекло зла

Већ у раној фази свог стваралаштва Берђајев је разумевао да су рационалистичка философија и рационализована катафатичка⁷ тео-

⁶ Овај проблем је у корист атеизма навео јеврејски философ Примо Леви који је неколико година провео у Аушвицу речима: „Ако постоји Аушвиц, онда Бог не може постојати“ (Svensen 2006: 38).

⁷ Постоје два пута или општа начина познања у богословљу: а) Катафатички или афирмативни пут који указује на оно што Бог јесте у односу са створеним реалношћу. Бог је, по катафатички, познат из свог присуства и делања у творевини, при чему се њему у аналогичком смислу приписују својства творевине; б) Апофатички или не-

логија немоћне да реше проблем зла (Берђајев 2006: 30). Пошто је тајна зла повезана са слободом, она је решива једино у мистичкој мисли (Берђајев 2006: 31). За највећег мистичког философа Берђајев је сматрао немачког мистика Јакова Бемеа, мислиоца са необично наглашеним осећањем зла, који је на њега по овом питању извршио одлучујући утицај. Да би се разумело Бемеово и Берђајевљево учење о Ungrund-у које се, као централни метафизичко-теоријски елемент, налази у центру њихове мисли потребно је користити не само појмове већ симболе и митове, засновати своја размишљања на интуицији, контемплацији и созерцању, а не само на дискурзивном мишљењу (Berđajev 2003: 5).

Тешко преводива реч Ungrund означава ирационални мрачни бездан који нема основе и који *претиходи* бићу и животу (Berđajev 2003: 14). Ungrund који Берђајев тумачи као првобитну меоничку слободу,⁸ није створио Бог и нема над њом утицаја (Berđajev 2003: 14). Штавише, Ungrund је у вечности *пре* постанка Божанске Тројичности. Из њега Бог себе реализује као Тројицу путем теогонијског процеса (Berđajev 2003: 20). „Али теогонија никако не значи да Бог има почетак, да настаје у времену, не значи да се он формира у светском процесу, као код Фихтеа и Хегела, наиме, то значи да се унутрашњи вечни живот Бога разоткрива као динамички процес, као трагедија у вечности, као борба с тамом небића“ (Berđajev 2003: 17). Бемеово мистичко промишљање у овоме следује мистичком учењу Мајстера Екхарта који је правио разлику између божанског (Gottheit) и Бога (Gott). Такав пут размишљања, који је веома ценио Николај Берђајев у немачкој мистици, а пре њега нарочито Шелинг, одређује се апофатичком теологијом. За разлику од апофатичке теологије, катафатичка теологија је, као што смо видели, рационализована и секундарна. Катафатичку теологију једино спасава то што се она у одређеном моменту позива на апофатичку тврдећи да се, кад су пред нама Бог и Божанско, налазимо пред неизрецивом мистеријом. Али

гитивни начин покушава да покаже шта Бог није у односу на твари. Тим путем Бог се познаје не из творевине, него из непосредног мистичког искуства његовог неизрецивог присуства, као и из дијалектичког процеса стављања у заграде оног позитивизираних, створеног, коначног... Берђајев је ценио апофатички пут који одговара мистичком начину богопознања. За разлику од апофатике, катафатика, по Берђајеву, рационализује богословље и тиме доводи до многих заблуда у вези са духовно-личносним доживљајем Бога. Додуше, погрешан доживљај Бога такође за последицу има неадекватно разумевање како божанске стварности тако и проблематике зла.

⁸ Термином *меоничка* слобода Берђајев развија Бемеово схватање слободе. Меоничка слобода је небићевног карактера. Та слобода није тек неко ништа, него и слобода која није детерминисана нити одређена бићем у било ком смислу. Она је чиста потенцијалност, дакле, свет могућег а недетерминисаног.

она „одвећ касно приступа тајни као јединственом спасењу и излазу, пошто је већ толико рационализована да је постало немогуће дисати“ (Berđajev 2003: 15). Из тог разлога језик мистике је непреводив на језик богословских дискурзивних система и свака катафатичка теологија у крајњој линији остаје у сфери егзотеричког.⁹ У односу на Бемеово тумачење Ungrunda Николај Берђајев уводи извесну разлику: „Протумачио сам Ungrund Бемеа као примарну слободу која је постојала пре постојања. Код Бемеа се она међутим налази у Богу, као Његово тајно начело, а код мене је она ван Бога. То се односи само на ‘Gott’, а не на ‘Gottheit’, јер се о неизразивом ‘Gottheit’ ништа не може ни мислити“ (Берђајев 1998: 86).

Дубље од сваког рационалног и егзотеричког приступа, езотерично учење о Ungrund-у који се поима као „нестворена слобода“ открива нам да је у праосновима бића заправо *воља*, а не разум како су то научавале многе класичне метафизике. Слобода има примат над бићем које је њен накнадни пород. Непросветљену мрачну слободу укорењену у Ungrund-у не треба разумети као зло. „Слобода Ungrund-а није ни светлост ни тама, ни добро ни зло“ (Berđajev 2003: 18). Из дубине ове првобитне слободе, која је извор сваке актуализације у бићу, су потенцијално могући и зло, али и свако добро (Берђајев 2000а: 32). Заправо, појава разликовања добра и зла је, по схватању Николаја Берђајева, последица пада у грех.

Грехопад се догодио на највишем хијерархијском ступњу бића – у сфери духа. Човек није само продукт природног света. Изнад човековог тела и душе стоји духовни принцип. Важно је истаћи да духовна природа не постоји у човеку упоредо са душевном и телесном природом, већ се она појављује само ако се оне уздигну. Догађаји се прво одигравају у животу духа, па онда у спољашњој, историјској реалности. Дух је првобитно отпао од Бога кроз духовну гордост и од њега је потекло изопачавање и на нижим ступњевима бића. Људски дух, који по Берђајеву потиче и од Бога и од исконске слободе, предвечно и предсветски постоји у Божијем плану космоса. Овде је очигледан утицај Оригена којег је Берђајев од црквених учитеља посебно волео. Као и за Оригена, и за Берђајева: „Преегзистенција душа је апсолутна метафизичка истина“ (Берђајев 2001г: 102). У грех није пао појединац, већ свечовек, Прво-Адам. Судбина душа је повезана са космич-

⁹ Егзотеричко је оно што је спољашње, намењено широј јавности, популарно. Насупрот егзотеричком је езотерично: унутрашње, одређено само за оне који су посвећени у тајне неке религије, учења или школе. Изразе егзотеричко и езотерично Берђајев често користи у својим делима. По њему, езотеричан је мистички приступ у богословљу, а егзотерично је званично црквено богословље.

ким развојем. Берђајев библијску приповест о паду у грех схвата као симболички опис догађаја који су се збили у духовном свету. За њега је једино помоћу *мита*, који је (по цену парадокса) круна философског сазнања (Берђајев 2002в: 8), могуће исказати догађаје који су се збили у области духа. Мит и симбол много дубље од појма говоре о стварности. Јер се смисао живота одређује тајном, скривеном иза њега, која не подлеже рационализацији односно објективацији. То је посебно важно за религијску мисао, јер је Бог бесконачна тајна скривена иза бића. У том смислу Берђајев, за разлику од становишта већине философа, сматра да философија почиње борбом против мита, али завршава тиме што на један дубљи начин поново долази до мита (Берђајев 2002в: 8). Међутим, у библијској причи о прародитељском греху се говори „по обрасцу нашег природног света“ (Berđajev 2007: 185). Али духовни свет има сасвим другачију структуру у односу на природни свет. У њему, на пример, ђаво и човек нису споља постављене реалности већ је у духовној сфери све унутрашње најприсније повезано, све је садржано свему. Због тога: „Од Бога је могла да отпадне само целокупна душа света, у којој је садржано целокупно човечанство, целокупна твар“ (Berđajev 2007: 185). Материја је резултат овог процеса раздвајања и распадања у духовном свету (Berđajev 2007: 191).

Због човекове обележености првородним грехом долази до *објективације*. Објективација је један од основних појмова у философији Николаја Берђајева. Јер „у њој је скривена тајна овог света, у њој је извор зала и страдања светског живота“ (Берђајев 2000б: 65). У објективацији долази до отуђења духа од сâмога себе и до његовог себе-губећег оспољавања (екстериоризације) (Берђајев 2000б: 66). Услед процеса објективације долази до човекове отуђености од његове истинске природе и до потчињености условима простора и времена. Као последица објективације јавља се двострукост човекове егзистенције по којој је човек, с једне стране, личност и носилац образа и подобија Божијег, а са друге стране, он је подређен природној и социјалној нужности (Маслин и др. 2009: 541).

Објективација означава палост света „при чему су егзистенцијални субјекти, личности, претворени у ствари, у предмете и објекте“ (Берђајев 2002г: 169). Тиме се објашњава трагичан положај човека у према њему равнодушном свету, који су снажно наглашавали западноевропски философи егзистенцијалисти. У суштинска обележја објективације Берђајев убраја и распад егзистенцијалног времена, које зависи од интензитета унутрашњих човекових духовних доживљавања, и формирање космичког и историјског времена (Берђајев 2000б: 179) која одговарају двама основним формама

објективације: природи и историји. Проблем смрти је повезан са проблемом времена, а *смрт* је, по Николају Берђајеву, крајњи резултат објективације: „Смрт је догађај у времену, у објекту, а не у субјекту и у његовој унутарњој егзистенцији где је она само момент унутарње судбине у вечности“ (Берђајев 2002в: 91). Социјализација, која такође спада у продукте објективације, за последицу има успостављање површне комуникације уместо егзистенцијалног општења. „Објективација је настајање ‘друштва’ и ‘општег’, уместо ‘заједнице’ и ‘заједништва’, ‘царства ћесара’ уместо ‘царства Божијег’“ (Берђајев 2002в: 41). На гносеолошком плану палост света се огледа у рационализацији сазнања која се јавља као последица пада. За Берђајева је, дакле, рационално сазнање последица човековог пада, а не узрок пада као у философији Лава Шестова (Маслин и др. 2009: 541).¹⁰ Објективација духа је, такође, и симболизација. Она даје симболе а не реалности. Али „људи живе у објективираним свету потпуно онако као да је он најреалнији свет“ (Берђајев 2002г: 179). Објективирани свет није права реалност, већ је променљив пошто сваки објекат представља дело субјекта. Оваква реалност је нижег реда од духовне реалности, јер објективација је пад и зло. Објективација представља поробљавање, а дух слободу.

Већ смо указали да, по Берђајеву, слободу није створио Бог. Она је укореењена у Ништа, у Ungrund-у и она је примарна, беспочетна и меоничка. Тиме се са Бога „скида“ одговорност за слободу из које се, као актуализована потенција, рађа зло. Трагедија света се састоји у томе што је човек „дете Божије и дете слободе – ништавила, небића, меона“ (Берђајев 2000а: 31). „Слобода ништавила је пристала на Божију творевину, небиће је слободно дало сагласност на биће. А одатле је проистекло отпадање од дела Божијег, настали су зло и мука, и биће се помешало са небићем“ (Берђајев 2000а: 31). Зло, као и слобода, не претпоставља само биће већ и небиће. Погрешно је мислити да небиће постоји као некакав метафизички објекат, наиме оно као стварност из метафизичког плана има егзистенцијални значај за човека, а то се рефлектује у његовом животу у свету (Берђајев 2002г: 156). Указали смо на то да по Берђајеву зло, као и слобода и стваралаштво, не претпоставља само биће већ и небиће. Међутим, то небиће није могуће објективирати, односно учинити предметом појмовног мишљења. Зато би било погрешно рећи да небиће постоји, већ га треба окарактерисати тако што оно има егзистенцијални значај, значај у судбини човека и света. Берђајев изричито тврди да само признавање нестворене

¹⁰ Уп. Лубардић 2010: 370.

слободе – Ungrund-a, слободе која није укорееена у бићу, омогућује објашњење настанка зла (Берђајев 1995: 49). Слобода је обележје и зла и духа иако, парадоксално, зло уништава и дух и слободу. Узрок зла је слобода. Али, пошто је слобода ирационална и безузрочна ни зло, у крајњој линији, нема узрока. Тек касније, у својим последицама зло потпада под власт каузалности (Берђајев 2002г: 213).

Осим што је трагао за одговором на питање откуд зло — *unde malum*? — Берђајева је мучило, као што смо напоменули, и питање зашто Бог допушта зло? Зашто Бог дозвољава да поједини људи, од којих су многи недужни или деца, буду у свом животу страшно унесрећени великим злом које их је задесило? Да ли у овом свету делује Божија Промисао? Берђајев је сматрао да традиционални богословски одговор, који види Божију Промисао у свему, теодикеју чини немогућом и доводи до атеизма. „Немогуће је веровати у старо учење о Промисли и Божијем управљању у овом појавном, разбијеном, поробљеном, нужности потчињеном свету, у коме се чак не може наћи ни целовит космос. Говорили су нам да је Бог присутан у свему. Али присуство Бога немогуће је наћи у куги и колери, у убиствима, у мржњи и суровости, у насиљу, у злу и тами. Лажно учење о Промисли водило је ропском повиновању пред силом и влашћу, апотеози успеха у овом свету и, на крају крајева, оправдању зла“ (Берђајев 2002а: 118). Палим светом не управља Бог већ кнез овога света. Овај свет је више потчињен царству ћесара него царству духа (Берђајев 2002д: 22). Бог може бити само у слободи, не и у нужности. Пред злом и неправдом Он није присутан као судија и казнионичар него као *савест*. Николај Берђајев своје философско превредновање традиционалног учења о Божијем Промислу изражава овако: „На Бога нису преносиви појмови који су створени за појавни свет и који су само на њега примењиви. Промисао не делује у целокупности феноменалног света и он се може открити само помоћу великих натезања. У овом нашем свету има много ирационалног, неправедног, бесмисленог. Али је велика тајна то да се у индивидуалној судбини сваког човека може видети рука Божија, смисао, иако се он не може рационализовати“ (Берђајев 2002а: 118). У нашем свету поред Бога и људске слободе, делују још нужност и случај (Берђајев 2002а: 119). Фатум делује у бооостављености. Управо нам несрећни случајеви показују да живимо у палом свету у којем нема целовитог Божијег управљања. И питање Божијег Промисла потребно је осмишљавати апофатички увек имајући на уму да је Бог Дух и да на Њега нису применљиве категорије преузете из природног и социјалног света. На тај начин се ослобађамо од идолопоклонички ропских идеја о Богу.

Сâмо наше разликовање добра и зла је узроковано грехопадом. Али је добро правити ту разлику кад се већ пад у грех десио. Међутим, морамо бити свесни чињенице да је наше добро несавршено и да на основу њега не можемо судити Богу који је над-добро и Који се налази „с оне стране добра и зла“, док се „с ове стране добра и зла“ налази наш пали свет (Берђајев 2000а: 50). У том смислу „теодикеја је само заштита од људских појмова о Богу, од клевете бачене на Њега“ (Берђајев 2000а: 50). Бог Који је апсолутно добро и љубав, директно учествује у људској трагедији жртвеним давањем Себе у великој тајни искупљења позивајући на тај начин човека на одважну борбу против зла.

У философији Николаја Берђајева Бог не само да није одговоран за светско зло, већ као савршена љубав учествује у трагедији света и дели судбину своје творевине. То нам је откривено Богочовеком Христом и тајном искупљења у којој је суштина хришћанства. Христос се јавио свету зато што је свет поробљен злом. Тајна искупљења указује нам да постоји и божанска патња, патња Сина Божијег (Берђајев 2007: 193). Зло и патња, као што смо видели, постоје у свету зато што постоји *слобода*. Слобода је безузрочна: она не постоји ни због чега. Због тога што постоји слобода, која у начелу може бити и извор зла, пати и сâм Бог који је суштински добар и ненасиљан. Божанска љубав и жртва су одговор на тајну слободе која рађа зло. Али Божанска љубав и патња су такође слобода. Без Христа је немогућа теодикеја: „Без Христа је тешко прихватити Бога. Без Христа је Бог страшан и далек и не може се оправдати. Христос је једина теодицеја. Нехришћански теизам, без Тројице и без Христа, је застрашујући, мртав и непотребан. Немогуће је веровати у Бога ако нема Христа. А ако постоји Христос, онда Бог није управљач, није господар, није самодржавни владар – Бог нам је близак, човечан. Он је у нама и ми смо у Њему. Бог је Човек – то је највеличанственије религиозно откривење, Христово откривење“ (Берђајев 2001г: 108).

Критички осврт

Унгрундологија Берђајева, која је највише критикован део његове философије, подложна је критици и са становишта хришћанског богословља. Из православне перспективе гледано, учење о Ungrund-у је означено као хетеродоксно. Богдан Лубардић налази десет озбиљних приговора учењу Берђајева о Ungrund-у. Ти приговори изнесени су тако да поткрепе начелан став хришћанско-православне теологије по том питању (Лубардић 2003: 71–90). Ми ћемо их навести у кратким

цртама: (1) Учењем о Ungrund-у се онтолошки ограничава Бог. На тај начин се уводи извесно „надбожанско начело“. Ту може уследити приговор за дуализам. Иако Берђајев тврди да он не заступа онтолошки дуализам, чињеница је да он сведочи о постојању једне Богу препостојеће стварности; (2) Учењем о Ungrund-у се на изванредан начин ограничавају Божији атрибути свемоћи и свезнања. Берђајев експлицитно тврди да Бог „не зна“ шта ће човек учинити у свом стваралачком одговору на његов позив. То је зато што и човек има корене у нествореној слободи у којој учествује директно и непосредно. Из тих разлога закључујемо да код Берђајева постоји извесна „подређеност“ Бога препостојећој слободи, што њега са становишта хришћанске теологије уводи у проблем субординационизма; (3) Учење о Ungrund-у уводи извесну онтогенетичку „рођеност“ Свете Тројице. Овај приговор је оправдан без обзира што Берђајев указује на то да се ти односи развијају у вечности и да је „рођеност“ тек митолошко-симболички начин описивања Божанских реалности и односа између Бога и нестворене слободе; (4) Учењем о Ungrund-у се уводи извесна „развијеност“ у Божије Биће. Берђајев тиме назначује да Света Тројица непрестано пролазе кроз развој помоћу потенција које се актуализују из Ungrund-а. Такође, Берђајев се излаже приговору када научава да је развој творевине унапред неодређив и битно отворен богочовечански процес ограничавајући тиме Божију свемоћ у име богочовечанске дијалектике „развоја“. Уосталом, ту се такође јавља питање недовољног диференцирања, у мисли Берђајева, унутартројичног плана Божијег постојања и плана божанске икономије; (5) Учење о Ungrund-у уводи извесну „демијургизацију“ Бога. Према Берђајеву, Бог ствара уз сагласност нестворене слободе која садржи у себи бескрајне могућности. На тај начин код Берђајева долази до рационализације тајне Божијег стварања ни из чега; (6) Религијска философија Берђајева снажно подсећа на гностичко учење о палим еонима. Стиче се утисак како Света Тројица кроз Искупитеља Христа врше спасењску улогу посредника између палог и непалог еона, тј. између Ungrund-а и објективизованог света. Додуше, за разлику од гностика Берђајев не схвата грехопад онтолошки већ као духовно-етичку трагедију, за коју људи морају преузети одговорност. Ипак, немогуће је код Берђајева негирати неогностичке елементе; (7) Када покушава да проникне у тајну о Божијем стварању Берђајев, иако је то најмање желео као поборник апофатичког приступа, заправо, запада у криптокатафатичку рационализацију Божијег Бића; (8) Учењем о Ungrund-у Берђајев уводи неохуманистичке тенденције у своју хришћанску философију. Прва последица оваквог става јесте специфично уздигнуће човештва.

То је могуће услед чињенице што човештво носи нестворену слободу у себи. На тај начин човек, једнако као и Бог, има директан приступ у праоснове Бића. Тако се губи онтолошка разлика између нествореног, Бога и створеног, човека. Та разлика остаје видна једино у етичкој сфери (безгрешни Богочовек и грешно човечанство). Моралну одговорност човека за стваралачки чин одређује онтолошка аутономија на унгрундолошком плану фунгирајућег човештва, коју утврђује сваки стваралачки чин личности-појединца. Супротно од тога, Оци Цркве стваралачку способност човека одређују као *дар*, као синергијски изнова потврђивану догађајност, а не као датост – од Бога аутономну способност човечанске природе. Код Берђајева се брише граница која постоји између нестворене природе Бога и створене природе човека. Према учењу Светих Отаца, та разлика између ове две природе је од суштинског значаја, и носи низ важних последица, као и другачије перспективе односа и могућности човека према Богу. Друга последица унгрундологије происходи из прве. Ради се о готово неограниченој аутономији човештва. Христос као Син Божији, како тврди Берђајев, превечно носи лик чистог човештва и разлика између Христа и првосазданог Адама очитује се првенствено у безгрешности Христовој. Ту су код Берђајева, поред бемеовских (односно христологије и антропологије), видљиви и трагови (нео)оригенизма и (нео)несторијанизма. Траг неооригенизма је евидентан у поменутој тежњи да се укине разлика између Христа и људи. Траг неонесторијанизма је очит у тенденцији да се спасење припише аскетском напору човештва, под знаком етичко-стваралачког (само)спасења; (9) Учењем о Ungrund-у Берђајев даје примат нествореној слободи у односу на личност. Упркос Берђајевљевом реторичком величању личности, без које нема људски релевантне слободе, остаје чињеница да је неодређеност безличног Ungrund-а свему препостојећа. Следствено томе, слобода и дух онтолошки претходе личности. Тиме се нарушава основно хришћанско начело о примату личности над безличном суштином. Берђајев људској природи приписује дух у еминентном Божанском статусу који она не може имати по себи, већ само као благодатни дар са ефектом просветљења. То је повезано са унеколико збрканим разликовањем личности и природе, у мисли Берђајева, као и са његовим рудиментарним и неразвијеним поимањем светоотачке теолошке тријаде: личност – природа – енергије.¹¹ Ту долази до

¹¹ Како је такође истакао Лубардић, Берђајев о разлици између Божије Личности, суштине и његових нестворених енергија говори ретко и нетачно, у најбољу руку неодређено и двосмислено. А исто важи за разлику између превечног постојања Бога *по себи* или по природи (*kata physin*) и начина на који Бог постоји *за нас* на плану

својеврсне дивинизације човека којем, у суштини, Бог више и није потребан. Православна антропологија исповеда да човек поседује једну створену личност и природу са њом својственим енергијама. Божанске нестворене енергије приступају човеку услед отворености његове личности до које се долази подвигом у љубави према Богу, ближњима и читавој творевини. Личност Божанске енергије, у кардиналном смислу, прима у светотајинском животу Цркве у којем долази до превазилажења и преображавања огреховљене људске природе.¹² (10) Док претходни приговори спадају у домен догматолошке критике, следећи приговор је логичке природе и упућен је теодикеји Берђајева. Наиме, теорија о нествореној слободи не ослобађа Бога одговорности за зло. Бог није могао да не зна како нестворена слобода може получити зло, а ипак се сагласио (у најмању руку „суздржао“) са меоничком слободом у вези са чином стварања човека: са меоничким упливом нестворене слободе у човека и обрнуто (Наравно, да ли је могућност бирања зла нужен услов да слобода за добро, одбијањем избора зла, буде аутентична – остаје као горуће метафизичко питање. Зар није Бог могао устројити ствари тако да слободно бирамо само добро, без цене каква је рецимо избор зла какво је Аушвиц, или вриштање деце услед мука које наносе зли?). Поред тога, тиме што *Ungrund* садржи зло као потенцијалну могућност која отуда може произаћи, Берђајев у извесном смислу потврђује препостојање зла. Овај приговор је ваљан и поред Берђајевљево тврдње да зло нема биће, односно да је тек егзистенцијално и историјски опитљиво.

Сви наведени приговори упућују нас да закључимо да је непомирљива разлика, с једне стране, између хришћанског учења да нема ничег нествореног осим Бога Створитеља и, с друге стране, појма нестворене слободе код Николаја Берђајева. Заједно са православним, римокатоличко и протестантско богословље заузимају исти став.

У светлости православног богословља

У сâмој својој суштини хришћанство је, заправо, одговор на проблем зла. За православно израз хришћанског богословља зло је у основи пропадљивост бића, а не искључиво морални догађај. Јелински Свети Оци су узрок зла видели у самовољном прекидању онтоло-

светотројичне икономије откривења (*tropos hyparxeos*). Међутим, те разлике јесу међу основним поставкама у православном богословљу.

¹² Космолшке и антрополошке последице погрешног Берђајевљевог става по том питању анализира и Сања Милић (Милић, Београд 2007).

шки благословене везе створења са Створитељем што је узроковало пропадљивост бића, а не у првородном греху како су појаву зла у свету тумачили многи западни теолози почевши од блаженог Августина (Лудовикос 2016). Бог је све створио ни из чега. То значи да је све створено из апсолутног ништа (укона), а не само из небића (меона). Берђајевљево одређење Ungrund-а као меона, у суштини понавља грчке философске концепције о савечности света Богу удаљујући се на тај начин од хришћанске космологије (Милић 2007: 149). Пре акта стварања је постојао само Бог и Његова воља да створи свет. Творевина је дар Божије слободе и љубави.

Чињеница створености ни из чега чини природу створења пролазном и склоном ка пропадању и растакању – ако се створења одвоје од заједнице са Богом у којем је извор и гаранција њиховог постојања, и то врлином Божијег дара постојања створењу. Суштина људског грехопада је у егоистичкој самодовољности, без потребе за Божијом помоћи и благодати. Последица те човекове злоупотребе слободе јесте изопачење његове природе и целокупне творевине која тако постаје не само променљива, већ пропадљива и смртна. Међутим, такво стање творевине огрезле у злу није неповратно стално, него је излечиво уз измену човекове воље у Христу благодаћу Духа Светог. Зато се хришћанство, за разлику од атеистичког светоназора, не мири са смрћу коју сматра својим последњим непријатељем (1. Кор. 15, 26).¹³

Оваплоћење Сина Божијег је од суштинске важности за борбу против смрти и свег осталог зла. Да је смрт искључиво последица греха, тј. прекршаја заповести Божије, како се то схвата на моралистички начин, за спасење би било довољно и човеково морално самодисциплиновање следећем Закону, дакле, морално постављено покајање без појаве *Спасиоцеља*. Из тог разлога значај Христовог доласка није у томе да нас научи само моралним прописима, него у томе што творевина само у заједници са Христом може избећи пут самоуништења повратком у небиће (Перишић 2010: 23). Својим васкрсењем из мртвих Спаситељ Христос је победио смрт која је суштина свег зла. Смрт и после Христа постоји, али сада као „претња апсолутним ништавилом, али без могућности остварења те претње“ (Перишић 2010: 23). Човек је позван да учествује у Христовој победи: „Потребно је само да његову победу прихватимо као своју. То прихватање, које води *покајању* (као пре-умљењу, преусмеравању нашег сопства од твари ка творцу), *кр-шићењу* (као не-биолошком рођењу које нам, баш зато што није биолошко, не преноси родитељску пропадљивост и смртност, него нас (пре)

¹³ Феномену смрти је посвећена студија Епископа Игњатија Мидића (Мидић 2012).

(по) рађа за живот вечни) и *евхаристији* (као благодарењу Богу за све, а пре свега за то што уопште постојимо, а потом и за само причешће живим Богом) отпочиње процес човековог оздрављења и обесмрћења који се довршава у будућем царству Божијем“ (Перишић 2010: 26). Литургијски начин живота је заправо од круцијалног значаја за борбу против зла и осмишљавање наше егзистенције угрожене злом. Управо најпресуднији у егзистенцијално-спасењском смислу метод православног богословља извире из целокупног подвижничко-литургијског живота. Потребно је Литургијом утемељити и нашу друштвену делатност. Сваки покушај изградње бољег друштва који то изгуби из вида, ризикује да постане лажна заједница (квазилитургија).

Због огреховљености целокупног нашег бића неретко нам није лако да усвојимо православни поглед на зло и теодикеју. Потребна је помоћ Божија и подвижничко усмерење ка Богу у молитви и труду. Да би отпочео тај процес, човек мора тешким питањима о злу приступити са смиренуумљем које је основа хришћанског светоназора. Хришћанин у извесном смислу мора „распети“ свој ум и искуство у пуном поверењу према Богу који Собом, и начином живота који нам нуди у своме Сину, представља решење тајне зла.¹⁴ Али на том путу постоје многа и тешка искушења. Један од великих духовника Православне Цркве старац Софроније Сахаров овако описује једно од таквих искустава: „Дуго сам се са плачем молио Богу: ‘Нађи средства да спасеш свет; све нас искварене и бездушне’... Особито је топла била молитва за ‘мале овог света’, за сиромашне и угњетене. Пред крај ноћи, скоро без снаге, за тренутак сам изгубио молитву, јер ме је посетила мисао: ‘Ако ја могу овако, свом снагом да сажаљевам човечанство, како да разумем Бога који равнодушно посматра патње многих милиона људи које је сâм створио? Зашто Он допушта толика насиља једних над другима?’ И тако сам му се обратио безумним питањем: ‘Где си?’ Као одговор у срцу сам чуо речи: ‘Зар си се ти распео за њих.’ Ове кротке речи, изговорене Духом у мом срцу, снажно су ме потресле: Онај који се распео одговорио ми је као Бог“ (Сахаров 2009: 40).

У борби за усвајање вечних истина наше вере које нам осветљавају тешки проблем зла, свакако да и религијска философија има своје место. Једна од одредница *философије*, по Берђајеву, јесте та да је фило-

¹⁴ Од великог значаја за хришћанско осмишљавање проблематике зла су радови нашег новојављеног светитеља Јустина Ђелијског. Издајамо: *Философске урвине*, Наследници оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева, Београд 1999; као и две његове студије о Достојевском: *Философија и религија Ф. М. Достојевског*, Наследници оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева, Београд 1999 и *Достојевски о Европи и словенству*, Наследници оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева, Београд 1999.

софија „мучење над смислом живота“ (Берђајев 2000б: 82), као и она по којој философија јесте „органички део религиозног живота“ (Берђајев 2006: 19). Такво мисаоно мучење, устремљено могућности теодицејског оправдања, карактерише човека оданог религијско-философским рефлексијама. Међутим, Берђајев држи и ово: „Философија види свет из човека и једино је у томе њена специфичност“ (Берђајев 2000а: 12). Самим тим, пошто је слабо и *ограничено* биће, човек неретко греша у својој мисаоној рефлексији. Зато, посебно са хришћанског становишта, је потребно много разумевања у духу љубави према човековим философским напорима, али, и ослона или интеграција откривених истина вере, дакле изван уплив духовно-теолошког плана сазнања. Нарочито ако се ради о осмишљавању светског зла и ако се ради о добронамерном и искреном тражењу смисла (боготражитељству) какво је, без сумње, било оно пројављено код Николаја Берђајева. Иако су у његовој философији о злу евидентни неправославни утицаји (споменили смо немачку мистику, немачки идеализам, као и друго), „Берђајев је био дубоко везан за православље, за читаву његову духовну оријентацију“ (Zenkovski 2002: 610). Немогуће је Берђајева, као и уопште руску религијску философију, разумети изван контекста православне вере. Значајно је што и Берђајев на свој начин стиже до Христа као једине могуће теодицеје. Христос је за православно богословље дефинитиван колико задовољавајућ одговор на проблем зла.

У својим размишљањима Берђајев је можда био исувише идиосинкритичан. Богоспознаја је за њега пре свега самоспознаја (Кајтез 2008: 111). Православно богословље указује на то да је потребно, паралелно са самосталним философско-рефлексивним напорима, да оцрквенимо и учрквенимо свој ум, да се отворимо за усвајање богатог искуства *Цркве*. Њена помоћ нам је можда најпотребнија када страдајући од зла, покушавамо да осмислимо свој живот.¹⁵ Својим двомиленијумским искуством Црква даје сведочанство о великој борби са злом.¹⁶ Са-

¹⁵ Једна наша народна изрека гласи: „Без невоље нема богомоље.“ Као што је и Николај Берђајев увиђао да зло, поред тога што може бити снажан атеистички аргумент, може и да код човека побуди снажно стремљење ка Богу.

¹⁶ У Житијама светих можемо наћи безбројне примере борбе против зла. Берђајев је изузетно ценио мучеништво које је својеврстан облик истинске борбе са злом. У духовној литератури постоје и многа сведочанства о храброј борби са тешком болешћу. Једно такво сведочанство описано је у књизи: *Марија Дјева Христова Ђелијейијерска: исјовједна ѿисма, ѿѿребно слово, ѿробослов*, Ђелија Пиперска, Подгорица 2012. Монахиња Марија Тинтор (1978–2012) се више од пет година изузетно храбро и трпељиво борила са малигном болешћу. Аутор овог рада је познавао блаженопочившу сестру Марију, чији је пример неустрашиве хришћанске борбе са злом у виду „терминалне“ болести код свих који су је познавали оставио неизбрисив утисак.

борно-црквени начин приступа том сложеном проблему помаже нам да надиђемо сопствени индивидуализам и грешке повезане са њим. Зато је веома важно, како нам Црква саветује, и по том питању следовати Светим Оцима на један стваралачки актуелан и нашем добу релевантан начин: „‘Ка оцима’ у сваком случају увек значи напред, а не назад“ (Флоровски 2008: 518).

Остаје за жаљење што Николај Берђајев у својим размишљањима о проблему зла није дубље проникао у пребогат свет *светоотачке* мисли и православне литургијско-аскетолошки изведене мистике. Међутим, иако је Берђајев недовољно поуздан, на махове проблематичан учитељ у богословским питањима, његова мисао, ипак, остаје значајна. Јер, поред много другог позитивног, нпр. поред буђења мислећег човечанства из атеистичког или натуралистичког самозаборава у доба цивилизације објективизовања духа, она може човека да доведе у најмању руку до прага Цркве, а то је по себи велики духовно-критички учинак његове религијске философе. Као за целокупну мисао Николаја Берђајева и за његову философију о злу можемо рећи следеће: „Здање учења које је подигао Берђајев није чврсто, али у њему има цигала од злата. Због свега овога можемо рећи да је, узето у целини, стваралаштво Берђајева оправдало себе“ (Левицки 2004: 296). Посредством мисли Берђајева многи млади људи у Совјетској Русији долазили су до вере, а и данас многи прелазе тај пут уз Берђајева, не само у Русији... (Евдокимов 1996: 150). Његова религијска философија може знатно утицати да савремени човек проблематику зла осмишљава на *хришћански* начин. Због тога треба дубоко поштовати племените напоре овог мислиоца изражене у његовим делима и не доживљавати их искључиво као „јеретичка размишљања“ (Јеротић 2007).

Од посебног значаја за нашу тему је импресивна *есхатолошка* усмереност у философији Николаја Берђајева, којом је чак покушао да класичну западну онтологију – често оптерећену затварајућим концептима интелектуализма, натурализма и есенцијализма – преутемељи на основама хришћанске пневматологије (Лубардић, 2000: 335).¹⁷ Есхатолошка перспектива неопходна је философији ради пробијања извесне интелектуалне резигнације пред описом света каквим се нуди палом уму: потребна је ради отварања мисли за друго, за дух. „Берђајев је био дубоко есхатолошки обузет, за

¹⁷ Есхатолошку обојеност мисли Берђајева Лубардић оцењује као критички допринос савременој философији, те као илустрацију креативног начина на који религијска философија може водити дијалог са нерелигијским типовима философије, уколико су оба типа философског мишљења посвећени егзистенцијалним проблемима какав је и проблем зла.

њега је постојеће стање света било 'мртво', објективизовано" (Мењ 1995: 88). Хришћански светоназор полаже сву наду у есхатолошко разрешење мистерије зла. Религијском философијом се сучељавамо са трагедијом коју проузрокује зло и пробијамо ка Смислу, тачније, ка Богу. Потребно је непрестано те напоре допуњавати молитвеним и евхаристијским понирањем у тајну Христовог страдања и Васкрсења. Увек са надом да ће Господ у Свом Царству осмислити и оправдати свако страдање, сваку сузу или кап крви и зноја које су икада проливане на нашој намученој планети.

Закључак

Николаја Берђајева је веома намучио проблем зла. У његовом изузетно плодном стваралаштву осмишљавање сложене проблематике зла је једна од основних тема. Поверење у разрешавању тајне зла он је указао хришћанском погледу на свет. Берђајев је са хришћанских позиција умео да изузетно снажно раскринкава различите видове зла у савременом свету. Његова дела остављају недвосмислен утисак великог значаја хришћанских вредности у борби против зла. Нарочито је важно што се Берђајевљева хришћанска мисао храбро суочава са многим критичким приговорима упућеним хришћанству у наше време. Читајући дела овог руског мислиоца савремени човек, чији је живот окарактерисан као „живот после Бога“, може осетити огроман значај који има хришћанство за борбу са злом.

Допринос осмишљавању многоструких проблема проузрокованих злом, који је садржан у хришћанској философији Николаја Берђајева, не умањују његови метафизички предлози за одговор на претешке проблеме зла и теодикеје. Ту се пре свега ради о његовој унгрундологији која је подложна критици са богословског становишта. Потребно је разумевање за свачији индивидуални пут којим се жели објаснити људско страдање и патња. Не постоји тежи мисаони задатак од овога.

Мисао Берђајева одликује еклектичко интегрисање различитих идеја којима он, међутим, даје оригиналан колико убедљив израз. Такав приступ одговара скептичном, неретко цинички неповерљивом духу нашег времена. Отуда његова философија о злу може бити интересантна и људима који су се егзистенцијално определили за атеизам. Ретки су мислиоци који попут Берђајева у толикој мери плене својом неискључивошћу, искреношћу и осећајношћу. Узимајући то у обзир, уз елегантан и једноставан стил израза, свакако да није случајно што Николај Берђајев важи за најчитанијег руског философа.

Читање дела Берђајева може да подстакне на интересовање за православље. Данашњи човек има много истанчанији осећај за зло него људи ранијих епоха, као и много истанчанији али и ефикаснији начин наношења зла које непрестано „усавршава“. Али страشان проблем нашег „доба празнине“ се састоји у томе што се тешко проналази смисао живота у којем зло има толику снагу. Верујемо да је најважнији задатак православне духовности управо у томе да помогне савременом човеку у његовој потрази за Смислом, тачније, за Богом. У супротном, човек може да се потпуно окрене нихилистичком светоназору којем је услед сопствене празнине, под знаком релативизма свих вредности, прилично склон. Кобна последица тога може да буде пасивизација, или цинична индиферентност у односу према злу.

Да би православље успешно остваривало своју најважнију мисију, оно мора да буде аутентично. Верујемо да је Николај Берђајев, поред све критике коју је упућивао Православној Цркви (која је неретко била оправдана али понекад и претерана), заправо то желео. Он сâм није био лицемеран. Живео је оно што је мислио, говорио и писао. У биографским подацима из његовог живота се види да се неустрашиво борио са злом. У току те борбе се и упокојио, за својим писаћим столом у марту 1948. у Кламару у близини Париза. Остала су његова дела да сведоче о једном изузетном покушају проналажења одговора на загонетна и необјашњива питања, укључујући најтеже питање – оно о злу, и то у свету у којем треба наћи његовог Створитеља, или макар трагати за њиме.

* * *

Библиографија:

1. Изворна литература: Николај Берђајев, дела:

Берђајев, Н. (1995), „Мој философски поглед на свет“, *Источник* 14–16, Београд: Друштво Источник, стр. 48–52.

Берђајев, Н. (1998), *Самосознаја: покушај аутобиографије*, Београд: Zepter Book World.

Берђајев, Н. (1999), *Судбина човека у савременом свету*, Београд: Логос Zepter Book World.

Берђајев, Н. (2000), *О човековом позовању: ојлед из парадоксалне етике*, Београд: Zepter Book World.

Берђајев, Н. (2000), *Ојити есхатолошке метафизике: стваралаштво и објективација*, Београд: Богословски факултет СПЦ.

Берђајев, Н. (2001), *О човековом ројству и слободи: ојлед о персоналистичкој философији*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2001), *Појлед на свети Ф. М. Достојевској*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2001), *Руска идеја: основни проблеми руске философске мисли XIX и почетка XX века*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2001), *Смисао стваралаштва: покушај оправдања човека*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2001), *Нова религијска свест и друштвена стварност*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2001), *Философија неједнакости: писма о философији друштва упућена људима који ме не воле*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2001), *Смисао историје: ојлед философије човечије судбине*, Београд: Дерета.

Берђајев, Н. (2002), *Ејзистенцијална дијалектика божанској и људској*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2002), *О самоубиству: психолошка студија*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2002), *Ја и свети објекта: ојлед о философији усамљености и заједнице*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2002), *Дух и реалност: основи бојочовечанске духовности*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2002), *Царство духа и царство ћесара*, Београд: Бримо.

Берђајев, Н. (2006), *Философија слободе*, Београд: Логос.

Berđajev, N. (2003), *Jakob Vete*, Beograd: Градац.

Berđajev, N. (2007), *Filozofija slobodnog duha: problematika i apologija hrišćanstva*, Beograd: Dereta.

2. Примарна литература: литература о делу Николаја Берђајева и литература о руској философији у којој се налазе одељци о Берђајеву:

Евдокимов, П. (1996), *Христос у руској мисли*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.

Јеротић, В. (2007), „О неким ‘јеретичким размишљањима’ Николаја Берђајева“, у исти (2007): *Савремености руске религијозне философије*, Београд: Ars Libri, стр. 119–142.

Кајтез, Н. (2008), *Берђајев*, Нови Сад: Академска књига.

Левицки, С. (2004), *Оілеги из иіііорије руске философије*, Београд: Логос.

Лубардић, Б. (2000), „Берђајевљева религијска философија: преглед основних идеја“, поговор у Берђајев Н. (2000): *Оійіі есхаііолоііке мейіафизике*, Београд: Богословски факултет СПЦ, стр. 309–340.

Лубардић, Б. (2003), *Николај А. Берђајев између Ungrunda и Оца*, Београд: Бримо.

Маслин, М. (гл. уред. и ред.) (2009), *Енциклопедија руске философије*, Београд: Логос – Укронија.

Мењ, А. (1995), „Николај Александрович Берђајев“, *Иіііочник 14–16*, Друштво Иіііочник, стр. 82–91.

Милић, С. (2007), *Учење Николаја Берђајева у светілу ірчке философије и иіііочно-хриііћанске айііфайііке: йііјам Ungrunda-a у космолоііји и анііройолоііји*, Београд: Ars Libri.

Флоровски, Г. (2008), *Пуііеви рускоі доііословља*, Београд: Хриііћанска мисао.

Zenjkovski, V. (2002), *Istorija ruske filozofije*, Beograd: CID Podgorica.

3. Секундарна литература: теологија, философија, књижевност:

Достојевски, Ф. М. (2007), *Браћа Карамазови*, Београд: Отворена књига.

Лубардић, Б. (2010), *Философија вере Лава Шестііова: айііфайіічка деконіірукција разума*, Београд: Институт за теолоіішка иіііраживања Православни богословски факултет.

Лудовикос, Н., *Проблем зла: од Авііустііна да савремене іенейііке*, IntRes: <http://www.svetosavlje.org> (посећено 3. марта. 2016. г.).

Мидић, И. (2012), *Проблем смртіі у хриііћанској онііолоііји: смртіі као „најііори нейіріјайііељ“*, Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске.

Нови Завейі (1997), Београд: Свети Архијерејски Синод СПЦ.

Периііић, В. (2010), „Хриііћанско поимање живота, болести и смртіі“, у иіііи *Са ііеолоіішке ііачке ііедііиіііа*, Београд: Православни богословски факултет, стр. 19–26.

Поповић, Ј. (1999), *Философија и релиііија Ф. М. Достііііјевскоі*, Београд: Наследници оца Јустина и манаііир Ђелије код Ваљева.

Поповић, Ј. (1999), *Достііііјевски о Евроііи и словеніііву*, Београд: Наследници оца Јустина и манаііир Ђелије код Ваљева.

Поповић, Ј. (1999), *Философске урвине*, Београд: Наследници оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева.

Сахаров, С. (2009), *О молићви: збирка чланака*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.

Сестринство манастира Ђелија Пиперска, (2012), *Марија Дјева Христова Ђелијејиперска: исјовједна писма, појребно слово, јробослов*, Подгорица: Манастир Ђелија Пиперска.

Jang, V. P. (2010), *Koliba: gde se tragedija sukobljava sa večnošću*, Beograd: Laguna.

Svensen, L. Fr. H. (2006), *Filozofija zla*, Beograd: Geopoetika.

Примљено: 8. 8. 2016.

Исправљено: 28. 3. 2017.

Одобрено: 6. 4. 2017.

THE PROBLEM OF THE EXISTENCE OF EVIL AND THE THEODICY IN THE CHRISTIAN PHILOSOPHY OF NIKOLAI BERDYAEV

Nenad D. Plavšić

Eparchy of Bačka, Palić

Summary: In this written work, the author has exposed the philosophy and the problem about the existence of evil and theodicy of a famous russian religious philosopher Nikolai Berdyaev. These problems are solved, from the point of view of one critical access according to Orthodox-christian theology. At the very end of this study, this subject is exposed as it was seen by the eyes of Nikolai Berdyaev according to his Orthodox-christian arguments.

Key words: evil, theodicy, freedom, Ungrund, Nikolai Berdyaev.

ФИЛМ И ТЕЛЕСНА ЛЕПОТА

Владимир Коларић*
 Београд

Апстракт: У тексту се изражују темељна питања филма пре свега као естетској и комуникацијској феномена и медија, са напласком на проблему представљања на филму, односно шта је тачно и која филм представља, или шта се тачно, или ко, представља на филму. Питање могућности филма да представља и сведочи телесну лепоту види се као кључно питање односа филма и предметно-историјској ствари, као и односа филма и људске личности, овде пре свега из угла представљања и репрезентације, дакле естетике.

Кључне речи: филм, естетика, тело, лепота, представљање, личности, ствар, слика.

Филм мора бити естетски феномен јер он је као такав познат материјални ентитет који се перципира чулима и изазива познат чулно посредован доживљај. У том смислу, могућ је естетички приступ филму, за разлику од аналитичко-емпиријског (Turković 2012), који филм сагледава у највећој мери контекстуално и интелектуално, дакле, као догађај. Дакле, филм има своју естетику као рецепцијску категорију и, с друге стране, своју естетику као релациону категорију, у смислу „приступа којим се филм као уметност и медиј сагледава у односу према другим уметностима, медијима и областима људског стваралаштва и делања, ради промишљања темељних питања природе филма као уметности и медија, односно онаких сржних питања каква су ‘шта је филм као филм?’, односно ‘шта филм чини филмом?’“ (Коларић 2013а: 140). Шта је, међутим, са могућностима филма да сведочи о свету и стварности као естетским категоријама, односно могућностима филма да сведочи о лепоти, или да сведочи лепоту? Ово се најпре тиче односа филма према свету и стварности као ванфилмским категоријама, о ономе што постоји

* vladimirkolaric75@gmail.com.

независно од филма, али задржава свој однос са филмом кроз сам уметнички процес, односно поетичке равни означавања и селекције, а затим уопштавања и апстракције, којима се свет ствари претвара у свет знакова, односно предметно-историјска стварност (нетекстовна и вантекстовна) у филмски текст, као систем у равни „модела света“ (Коларић 2013б; Јакобсон 1984: 26). Конкретно, можемо ли уопште говорити о категоријама лепоте и лепог у филмском процесу (уметничком процесу на филму), посредованом филмским медијем обележеним механичком репродуктивношћу фотографске слике и манипулативном селективношћу монтаже?

Из хришћанске перспективе, сваки говор о лепоти створеног света, па тако и о телесној лепоти, као уосталом и о личности, увек је у основи антиномичан. Свет није леп и тело није лепо као одраз некакве више реалности унутар једног статичног и хијерархијског модела света као система одраза или чак система уопште. Свет, дакле, из хришћанске перспективе, није леп као део неког склопа, неке шире целине којој припада, неког система у којој налази своје место. Свет може бити леп само као творевина, односно као плод личносног, вољног и слободног божанског стварања. Он је леп и може бити леп само зато што је створен. У том смислу, и свако људско стваралаштво може бити лепо и његови производи могу бити лепи само онолико колико су производи личносног, вољног и слободног стваралаштва, које у овом случају није апсолутног и јестаственог (природног) већ благодатног карактера.

Апсолутност и вечност божанског стварања не искључује динамизам и сукцесивност, посведочене уосталом у библијској књизи Постања. Почетак стварања у оваквој оптици подразумева и почетак времена, те се временска категорија од почетка одређује сукцесивношћу и ван ње је непојмљива, и то онаквом сукцесивношћу која по себи подразумева и промену. Смена је дакле истовремено и промена. Људски живот и сав живот света пролази у тим менама, сменама које су истовремено и промене, да би све врхунило у последњој мени, преображењу, које ће уједно бити (или које је уједно) испуњење и крај времена. У том смислу, све људско, човек, свет и живот, речима Псалмопојца а у преводу Ђуре Даничића, „као лепота шумска пролази, као дим пролази“. А каква лепота уопште може бити у овом пролажењу, и како диму дати облик који бисмо могли назвати лепотом, одредити као леп, обратити му се као лепоти и као лепом, јер чему лепота у једној немости, у немости која се већ нимало не разликује од небића?

Са временом истовремено настаје и јединица, одсечак времена; време никада није и никада није било прост недељиви континуитет и

континуум, јер тако схваћен – линеарно или циклично структуриран, свеједно – могао је бити само нови апсолут, једно време-бог, једна агонија дакле, агонија коју у доброј мери живимо, широм света, и можда је то оно што нас у највећој мери повезује. А ако нас повезује агонија, онда није чудо што нам иде како нам иде и што је оволико крви и оволико нискости око нас. Јер како се додворити тој обоготвореној и универзализованој агонији осим насиљем и пузањем? А у насиљу и пузању нема лепоте.

Дакле, време је створено као сукцесивно, са подразумевајућим одсечцима, чија је смена уједно и некаква промена. У чему промена? Човек каже, зна: промена у простору. Дакле први дан стварања није просто „дан први“, него, што се данас често наглашава у богословској литератури, „дан један“, дакле не први дан, него дан као одсечак, као јединица, као увођење самог принципа времена. А шта свака промена ради? Свака промена испуњава простор, мења га, редефинише, рефункционализује. Најзад – улепшава. Зашто – зато што свака промена води назначењу стварања тог света, Божијој вољи, промисли у вези са тим светом. Прва етапа стварања води ка човеку, и он је њено испуњење, њена лепота. Видећемо – не апсолутна. После пада, после помрачења ове лепоте, нова лепота постаје ново назначење – сједињење свих људи и све твари у телу Христовом, Светим Духом, вољом Оца. Лепота је дакле некакво испуњење, пут ка некаквој слици, рецимо – пут од образа ка подобију. Лепота је, видимо, неки пут који треба прећи.

Наравно, све ово је – Јелинима лудост. За ту културу, коју су у ренесанси мислили да обнављају, а обнављали су заправо гностицизам, неодвојив од древних окултних ритуала и пракси које никада није ни престао да упражњава, под којом год маском деловао,¹ лепота је била незамислива без хармоније виђене као поретка спољашње форме, неког пригодно уређеног склопа, као знака и одраза више хармоније. У том погледу, јелинску уметност одликује просторност, визуелност и пластичност, и управо на овом плану наступа сва „лудост“ једног новог виђења света и тиме једне нове естетике. Јер, библијској естетици је управо „пластичност била туђа и неприхватљива“, па „динамизам, психологизам, активност битија – мишљења у бујици животних догађаја обезвређују све статично, непокретно, пластично, визуелно опаљљиво“ (Бичков 2010: 32). Дакле, библијски документ о

¹ Одлично и бескомпромисно истраживање присуства гностицизма у савременој култури видети: Слободнюк 1998. О гностичкој симболици у: Петровић 2010, такође и Ђого 2015.

стварању света утолико је документ једне нове естетике, са другачијим координатама простора и времена, са човеком и чак његовим телом које може бити лепо и у тој бујици времена, у тој сукцесивности, расцепканости, искасапљености.

А филм већ самом својом медијском формом као да бележи, документује, представља ту сукцесивност, ресцепканост, искасапљеност о којој говоримо, толико да нам се чини да он ту сукцесивност, расцепканост, искасапљеност – хоће. И ето опет антропоморфизације и идолатризације филма. Јер, зар је филм тај који нешто хоће? Откуда уопште такво лудило, схизофренија, да од филма мислимо да је сан, да је биће, да хоће, мисли и осећа? Зашто не да хода, устаје, једе, и све што иде са тим? Чему то и откуд то? Већ смо се одавно навикли на то да сматрамо лудим онога ко каже „ја сам бог (Бог)“, али не и онога ко каже „Бог не постоји“ (Тасцанов 2014), а сад већ треба да прихватимо да је филм тај који је за нешто крив, одговоран, који нешто уме, хоће и зна. Али кад од времена направите бога и све друго је могуће, па и од филма правити бога или ђавола свеједно, Хомункулуса или Голема, Франкенштајново чудовиште, Џека Трбосека, зар није исто? Сада се то догађа са медијима, са целокупним светом слика, са остацима уметности, са екранима. У свету више не можемо да видимо симбол, а плаше нас знаци који су свуда око нас, знаци без значења, које бисмо ипак некако хтели, иако не бисмо хтели смисао.

Али, свеједно. Дакле, схватили смо, филм има неке везе са временом. И филм нешто приказује. Нешто у покрету. И филм је ипак нешто, јер је нека материја. И то што приказује је ипак нешто, јер кад гледамо можемо да кажемо „то је дрво“, „то је аутомобил“, „то је Хамфри Богарт“. Е, већ ту је проблем, са именовањем, дакле са појединачним. „То је Хамфри Богарт“ или „То је Рик Блејн“, када гледамо *Казабланку*. А када не гледамо *Казабланку* (а штета је не гледати) све почиње из почетка. А управо у томе је и један од проблема са лепотом и проблема са телом.

Ако смо раније већ утврдили да је представљање ствар односа и општења, и да се односи на оно што има „име“, што се може именовати, дакле некакву ипостас, некакав посебан начин постојања, а не некакво суштаство или јестаство само по себи (Коларић 2014а), остаје питање шта је то што на филму „називамо“, што именујемо, чему се обраћамо и зовемо га на општење, на дијалог, на узајамно признавање. Ако су то само сенке, згуснути светлосни ентитети, или ако је то само спољашњи лик ствари и бића, пре љуштура и привид него тело или макар плот – у оба случаја смо у проблему. На који начин нешто „јесте“ на филму и филмом, и то за нас „јесте“, и кога то именујемо кад гле-

дајући филм кажемо „то је то“ или „тај је тај“? Јер, једино кад то можемо да кажемо, можемо да говоримо о лепоти, и о телесној лепоти. А лепота је увек лепота нечега, конкретног, што се може именовати.

Јер за филм се каже да је привид и илузија у оба смисла: и као медиј, чији ефекат на посматрача не постоји изван посматрача самог и посматрачке/посматрачеве ситуације, и као таутолошка представа спољашњег изгледа ствари, ствари и бића лишених духа, и зато гурнутих у привид. Ово друго за филм тврди да је нужно магија, ово прво да је нужно манипулација, што се своди на исто. Али постоји једна интуиција која филм види не само као уметност (а и то је већ скандал), већ и као уметност која је у највећој (или макар значајној) мери способна да сведочи о стварима невидљивим, о стварима духовним.

Овде се ради о следећем: „дух је конкретност“, тамо где имамо „доживљај духа, увек једновременно имамо и евидентан доживљај стварности, и то увек иде паралелно, с изненадним доживљајем светлосног бљеска, ватре, несавладиве силе и моћи“ (Хамваш 2001: 16). И још у овом: „Једно име умјесто другог, дио умјесто цјелине: историјско насиље Апартхејда увијек је могуће посматрати као метонимију. [...] Не смије се, међутим, никада говорити о убиству једнога човјека као о облику, чак ни као о облику примјереном логици неког амблема, реторици заставе или мучеништва. Живот једног човјека, јединствен као и његова смрт, увијек ће бити нешто више него парадигма и нешто друго а не симбол. Управо је ријеч о ономе што се мора именовати властитим именом“ (Дерида 2004: 9).

Дух је, дакле, увек конкретност, конкретност заједнице и конкретност личности као комуникационе и релационе стварности (Јевтић 2004: 196), која није „ни природна ни логичка категорија, већ питање истине“ (Јевремовић 2007: 36). Овде је увек проблем са магијским или окултно-спиритуалистичким виђењима филма, која трагају за наводним могућностима филма да открије постојање некаквог другог света, да буде материјализација нечег унутрашњег или пак дематеријализација нечег спољашњег. А дух је увек везан за личност, за ипостаси, за некакво конкретно појединачно постојање које се може именовати, а тиме и приказати, представити. Дух, као Свети Дух, треће лице Свете Тројице, је личност, и он надограђује и довршава сваку личност и уопште свако појединачно постојање. Дух је онај пут који треба прећи, а тај пут је за човека у овом веку (еону) временски, тај пут је историјски. Дух нас сусреће кад хоће и „узима“ како нас затекне, он је наше „овде“, „сада“ и „увек“, наш осећај сопствене конкретности и сопствене стварности као и стварности света и свих других људи, оне стварности која је стваралаштво и љубав, а које у аскетској литератури често на-

живају „страх Божији“. Уколико постојимо, духом постојимо, и не постојимо негде ван себе самих, него у себи, сједињени са собом, а тиме (тек тиме) са Богом, људима и са свим постојећим.

Баш у том смислу опасан је сваки приступ филму који наглашава растеловљење као главно начело његове природе: управо пре растеловљење, него дематеријализација, рас-тварање. Растеловљење лепоту може да везује само за одсуство тела, а тело да толерише само као привид некакве „друге“ лепоте, некакве апстракције, која онда више није дух, него некакав на цео свет разливен сентимент, некаква магловита душевност, која окоштава било у пантеизму било у спиритуализму. Колико их је само уверених да се филму готово намеће таква интерпретација, да је она нужна, с обзиром на озлоглашену механичку репродуктивност филмске слике и конструктивистичку и конвенционалну природу филмске (монтажне) сукцесивности. Зар сваки лик на филму, и уопште сваки „предмет трансформисан у знак“, не може (мора!) бити схваћен само као метафора или метонимија, као нешто апстрактно, опште, као замена за нешто друго, веће или „важније“. Наравно, једно је живот а друго уметност, и ако већ прихватамо да живот једног човека (управо као једног, одређеног, „тог и тог“ човека) никада није ни парадигма ни симбол, то свакако не важи за филмске ликове, као свакако конструкте. Али, ево опет једне интуиције, која збуњује, плаши и тек понекад буди наду и надахнуће, интуиције која је (вероватно на срећу) пре у власти филмских стваралаца и гледалаца него теоретичара: да нас управо та озлоглашена фотографско-механичко-репродуктивна природа филмске слике и макар и конструктивистичка, али ипак сукцесивност, терају да нас такво виђење филма не задовољава, да нас узнемирава, да нам каже да са таквим погледом на филм и са таквом употребом филма нешто није у реду. Толико да се питамо да ли то онда значи да са филмом нешто није у реду.

А лепота тела није спољашња лепота некакве љуштуре (зар нас то не асоцира на *Инвазију ошмача шела?*) или привида (дух, овај пут у смислу спиритизма, дух покојника, дух готских замкова), већ лепота једне целовитости, целовитости и целине људског бића, са својим потенцијалом преображаја, и тиме уделом у вечности.² Основни проблем са лепотом овде дакле није везан за материју и материјално, него за тело и телесно (свакако не плот и плотско, за месину, што би у естетском смислу била само порнографија и естетско људождерство). А о каквом телу говоримо кад говоримо о телу глумца? Најпре, чије је оно? Гледаочево – у рецепцији, глумчево – у предметности, или фик-

² О хришћанском схватању тела видети: Јанарас 2005; Лазић 2001; Самарцић 2005.

тивно – у знаковности? И затим, где је оно: у нашем оку и нервима, или свести, на платну, сасвим изван филма у предметно-историјској стварности? Док гледам филм, тело глумца је привид – у мени (демон), или привид – у светлости (фантом), или уопште није ту, него негде у свету, шета, једе супу, води љубав, па је оно тако машта, имагинација, јер је увек негде другде.

Али, ето опет једне интуиције, спасоносне интуиције: ми никада нећемо рећи „ено његовог тела“ или „ено иде Петрово тело“. Не, рећи ћемо „ено га“ и „ено иде Петар“. И на филму, такође, управо због озлоглашене фотографске природе филмске слике и сукцесивности структуре, чини нам се сасвим „природним“ да кажемо „ено га Хамфри Богарт“ или „ено иде Рик Блејн“. И не видимо у томе никакво потирање, никакво лудило, подвајање. Заправо, све друго би било лудило. Оно лудило које, Честертоновим речима, настаје када нам остане само разум и када мислимо да тај разум потири и искључује сваку парадоксалност и сваку антиномију. Јер без антиномичности немамо приступа не само божанском,³ него ни људском, ономе што је највише људско јер му је задато – дакле личности.

Антиномичност филма у његовом односу према стварности, у њеном предметно-историјском, временском и материјално-телесном виду, овде је инструктивна и својеврстан је тест нашег односа према тој стварности, његова пројекција, његово усмеравање или могуће прочишћење. Не обоготворавајући и не идолатризујући га, кроз објективизујуће процесе отуђења и одвајања,⁴ доминантне у савременој западној култури, спречавамо да филм буде само пројекција наших базично колективних и одавно симболизованих страхова, који су одавно прешли у домен културе. У том смислу, данас када говоримо о лудилу морамо говорити о култури, о читавом домену ноосфере и семиосфере, а не само о оном идиосинкратском, или чак „друштвеном“. У овој тачки се испољава наше јасно, интуитивно схватање и прихватање филма као базично антиномичног медија чији је материјал „гумац, човек који игра другог човека“, али који у себе укључује и „оптичку апаратуру и фотографију“, па се онда може рећи да је човек само „материјал за стварање као човека“. На тај начин, „уметнички доживљај филма обликује се у две истовремене и неодвојиве тенденције: максималне верности стварности и максималне слободе у односу према стварности“ (Лотман – Цивјан 2014: 39). Филм нас се и тиче управо због овог одно-

³ Тертулијан тако „примењује логику (‘дијалектику’) на земаљске предмете, а антиномизам на сферу божанског“ (Бичков 2010: 119)

⁴ О појму одвајања видети: Дебор 2006: 8, 48.

са према стварности, због читавог механизма који тим односом управља, због нас самих, наше личности и слободе. „Оптимизам“ оваквог погледа на филм проистиче из тога што се њиме враћа достојанство „голом оку“: оно што „голо око“ види – то је то. Али то важи само за филм, не и за стварност, где је то и такво „око“ застрто многим велосима. Филм „дублира“ наше „голо око“ и тиме му помаже да види све оно што треба и што би могло да види. Дакле, „голом оку“ је потребан „дублер“, нешто што није оно само, али који га не усмерава на начин на који усмерава сваки „диспозитив“,⁵ већ који задржава антиномичност и ону игру субјекта и објекта, оног што градим и што нас гради, онога што је нужност датог и слобода задатог, оно за шта бисмо волели да је наш живот и наше деловање у свету. Филм, ако га не објективизујемо (обоготворимо и идолатризујемо) постаје тако његов инструктор, учитељ, помоћник. Помоћ у толиким залудним покушајима да сачувамо себе од стварности и пред стварношћу, тренинг слободе. Не ради се толико у усмеравању „погледа“, колико у његовом увежбавању, прочишћавању, једној аскези погледа на путу ка „голом оку“, о могућности да се о „голом оку“ уопште говори или да се макар нешто каже.

А оно што видимо је заправо оно што можемо да именујемо, нека ипостас, неки логос и нека икона. Телесна лепота је само тамо где је конкретност тог „именованог“, и само од ње долази онај доживљај стварности и оно осећавање светлошћу, којима понекад присуствујемо, али понекад и учествујемо, када „гледамо“ филм. Зато сви они који воле филм знају како и најружнији може бити леп а најлепши ружан, и како велики глумац на филму може све, без обзира на то шта је и шта све „може“ у „приватном“ животу.⁶ Прави глумац на филму је она „поједначаност“, она конкретност духа и конкретност која призива дух, оно што превазилази сваку недоумицу између „то је Хамфри Богарт“ и „то је Рик Блејн“. А „телесност“, телесна природа овог „присуства“ и ове „појединачности“ је оно што нам омогућава да превладамо јаз између конкретности човека-глумца („Хамфри Богарт“) и апстрактности човека-лика, „као човека“ („Рик Блејн“). Лепота се рађа у овом превладавању, и та лепота је за нас телесна, оно отелотворење које сведочи о конкретности духа и његовог деловања у свету.

⁵ Диспозитив, најшире, као „свака ствар која на неки начин има способност да ухвати, усмери, одреди, спречи, обликује, контролише и обезбеди поступке, владања, мишљења и дискурсе живих бића“ (Агамбен 2012).

⁶ Ово на занимљив начин потврђује анегдота са снимања филма *Самурај*, који прича Жан-Пјер Мелвил, који поводом Алена Делона сведочи о „суперменској страни сваке звезде“ (Ногејра 2012: 158). Чувена је и анегдота са Бети Дејвис, која је на примедбу продуцента да није лапотица, понудила да ће она то да одглуми.

Свему овоме само доприносе увиди какав је Базенов о филму као „временској уметности довршавања фотографске објективности“ (Безен 1967: 11) или Арнхајмов сасвим аристотеловски увид о времену на филму које „не може да створи ред“, већ „ред ствара време“ (Арнхајм 1962: 213), или пак Кракауеров како „филм не може прикладно да прикаже целовит ментални континуум, већ само физичке околности које су до њега довеле“ (Кракауер 1971: 66). Филм нешто довршава, сведочи о неком довршавању, филм нешто ствара, макар и време као пуки међуоднос између „честица“ простора, и најзад, филм је способан за извесну целовитост, која под „физичким“ пре мора на уму имати телесност а не материјалност.

Да ли се нешто мења са дигитализацијом, односно претапањем, стапањем или повлачењем филма пред новим технологијама и „новим медијама“, остаје посебно питање. Сукцесивност, као след статичних фотографских сличица, сада се замењује једном другом врстом промене, промене која можда чак више није ни смена и чији је критеријум разлика. Сукцесивност почиње да нам делује супротстављена и поражена од симултаности, а „јединице“ ове симултаности нам пре изгледају као просторни него као временски ентитети, где пре него покрету присуствујемо пресликавању.⁷ Нас плаши ово могуће губљење лика, али и интегрисане телесности, пред једном квантно-холографском стварношћу,⁸ односно таквим моделом стварности, бесконачних пресликавања лика не више као иконе (*eikon*) него обрасца (*morphe*), и једне изоморфне матрице, за коју се питамо да ли би могла макар и да асоцира на образ Божији дарован стварањем или пак на логосе ствари и бића, о којима је писао Свети Максим Исповедник.⁹

Или је ова нова парадигма ипак само још један изазов, једна слобода више која, не угрожавајући лепоту тела, не угрожава ни наш људски лик, нашу личност и све наше надање? У смислу да се ради и простом развоју интуиције о природи филма која се креће од слика-у-покрету ка слици-у-покрету, све до тежње за нестанком саме слике, нестанком екрана, жељом за искључивањем, цивилизацијско програмираним искључивањем на нивоу фамозне и већ заборављене „миленијумске бубе“, сваког посредовања, а тиме можда и сваког језика. Да ли ово „ишчезнуће“ слике (али могуће и језика)

⁷ Узнемирење које се може објаснити и повлачењем „идентитета и противречности“ пред „разликом и понављањем“, што уз „губитак идентитета“ подразумева и „пропаст представе“ (Делез 2009: 8).

⁸ О квантно-холографској стварности видети: Раковић 2008.

⁹ О логосима бића видети: Пено 2009: 103–131. Расправа о холизму и хришћанској антропологији и космологији у: Михаиловић 2011: 113–126.

прети и ишчезнућу нашег људског лика, односно лика Божијег у нама, или ова нова енергетско-информациона стварност,¹⁰ са тенденцијом да информација делује директно и непосредно, изједначена са енергијом, ипак нуди простор слободе и увећава нашу способност општења са целином творевине па и целином свог сопственог бића – остаје тек да се види. Утеху не смомо налазити у обмани лажног свезнања, а тиме и жртвовању свега оног највреднијег у нама. Ако „дух дише где хоће“ и ако је он конкретност, он ће увек пронаћи свој начин деловања и уобличења, који свакако неће и не може ићи против наше личности и наше слободе, а тиме свакако ни против интегритета наше телесности. Симултаност не би требало да нас узнемирава ништа више него икакав умишљени континуум или континуитет (јер и то је „овосветска“ категорија, колико и време), који углавном постоји само у нашој „глави“. Али пошто у свему овоме не учествујемо само главом, него целим телом и целином свог бића, не бисмо смели да подлегнемо замкама и сиренским песмама растеловљења.¹¹ Онај пут који треба прећи не смомо, и поред све његове антиномичности, заменити лавиринтом,¹² а ако икада стигнемо до краја тог пута, треба само да изговоримо своје име. А ако то будемо могли, чега да се плашимо?

Литература:

- Агамбен, Ђ. (2012), *Диспозицијив и групи есеји*, Нови Сад: Адреса.
 Арнхајм, Р. (1962), *Филм као уметност*, Београд: Народна књига.
 Базен, А. (1967), *Шта је филм? I*, Београд: Институт за филм.
 Бичков, В. (2010), *Естетика Отаца Цркве*, Београд: Службени гласник – Хришћански културни центар.
 Дебор, Г. (2006), *Друштво спектакла*, Београд: Анархија-блок 45.
 Делез, Ж. (2009), *Разлика и понављање*, Београд: Федон.
 Дерида, Ж. (2004), *Маркове сабласи*, Београд: Службени лист СЦГ.

¹⁰ О енергетско-информационој парадигми видети: Коруга 2002.

¹¹ Сада је актуелније него икада Честертоново упозорење да „они који не почињу од телесног дела ствари ионако су цепидлаке и ускоро могу да постану хришћански сајентисти. Свака људска душа треба да, у извесном смислу, сама себи дочара непојмљиву скромност отелотворења. Сваки човек мора да се отелотвори и упозна човечанство“ (Честертон 2008: 74).

¹² Имајући на уму виђење лавиринта као „двоструке секире *biosa*“, која је „дата законом кретања Земље око своје осе и Сунца и њеним кретањем заједно са Сунцем око центра галаксије“, дакле лавиринта света и живота, али и дуалности, чији исход није у „механици материјалног“ него у „механици духа“ (Коруга 2007: 102, 112).

Бого, Д. (2015), *Гностички мити и мити о јноистицизму*, Фоча – Пале – Београд: ПБФ Свети Василије Острошки – Бернар.

Якобсон, Р. (1984), „Конец кино?“, *Строение фильма* (сост. К. Разлогов), Москва: Радуга, стр. 25–32.

Јанарас, Х. (2005), *Меташфизика шела*, Нови Сад: Беседа.

Јевремовић, П. (2007), *Тело, фантазам, симбол*, Београд: Службени гласник.

Јевтић, А. (2004), *Философија и теологија*, Требиње – Врњачка Бања: Манастир Тврдош – Братство Светог Симеона Мироточивог.

Коларић, В. (2013), *Филм и књижевност: Трансформација књижевности шекспира Ф. М. Достоевског у филмовима Живојина Павловића*, докторска дисертација, Факултет драмских уметности, Универзитет уметности, Београд.

Коларић, В. (2013), „Филмска култура и руска естетика екранизације“, *Култура* 141, Београд: Завод за проучавање културног развитака, стр. 138–158.

Коларић, В. (2014), „Слика и страст: испитивање филма“, *Култура* 142, Београд: Завод за проучавање културног развитака стр. 52–77.

Коруга, Ђ. (2002), „Информациона физика и свест“, у: *Наука–религија–друштво* (ур. Јеротић, Б. и др), Београд: Богословски факултет СПЦ – Министарство вера Владе Републике Србије.

Коруга, Ђ. (2007), „Земаљски просторно-временски лавиринт живота“, *Зеница*, 4, Београд, стр. 101–113.

Кракауер, З. (1971), *Природа филма I*, Београд: Институт за филм.

Лазич, М. (2001), *Православна естетика и њена јошност*, Никшић: Светигора.

Ларше, Ж. К. (2005), *Теологија шела*, Врњачка Бања – Требиње: Братство Светог Симеона Мироточивог – Манастир Тврдош.

Лотман, Ј., Цивјан, Ј. (2014), *Дијалоги са екраном*, Београд: Филмски центар Србије.

Михаиловић, А. (2011), *Иза одшкринутих врата*, Београд: Хришћански културни центар.

Ногејра, Р. (2012), *Мелвил о Мелвилу*, Ниш: Нишки културни центар.

Пено, З. (2009), *Христос – Нова Твар: аспекти православне космологије и антропологије*, Фоча – Острог: Православни богословски факултет – Манастир Острог.

Петровић, П. (2010), *Символ и спасење*, Београд: ПДФ, Институт за теолошка истраживања.

Раковић, Д. (2008), *Сећања, снови, размишљања о прошлости и будућности 1984–2007: На размеђима квантно-холографске и класично-*

редуковане стварности, Београд: IASC-Институт за експерименталну фонетику и патологију говора.

Самарџић, П. (2005), *О иконичности човека*, Београд: Хришћанска мисао.

Слободнюк, С. Л. (1998), *Идущие путями зла... (древний гностицизм и русская литература 1880–1930-х гг.)*, Санкт-Петербург.

Тасщанов, Р. (2014), „Они не верят в Бога“; IntRes: <http://www.poistine.org/oni-ne-veryat-v-boga#.VCkKdRvjLIU> (посећено 15. 9. 2014. године).

Turković, H. (2012), *Teorija filma*, Zagreb: Meandar Media.

Хамваш, Б. (2001), *Свети слике – слика светиа*, Београд: Дерета.

Честертон, Г. К. (2008), *Шта не ваља на свету*, Београд: Службени гласник.

Примљено: 11. 1. 2017.

Исправљено: 14. 3. 2017.

Одобрено: 6. 4. 2017.

FILM AND CORPOREAL BEAUTY

Vladimir Kolarić

Belgrade

Summary: *This paper explores the fundamental questions of the film primarily as an aesthetic phenomenon, with an emphasis on the representation of the film. The question of the film to represent and testifies corporeal beauty is seen as a key issue of the relationship of film and subject-historical world, and the relationship between film and the human personality, it's primarily from the angle of presentation and reception.*

Key words: *film, aesthetics, body, beauty, representation, personality, image.*

ХРИШЋАНСКИ РОДОЉУБИВИ ОПТИМИЗАМ И РЕАЛИЗАМ ДР АЛЕКСАНДРА РАКОВИЋА

Александар С. Живковић*
Специјална болница за
цереброваскуларне болести
„Свети Сава“,
Београд

Апстракт: У овом раду се разматра вјерско-политичка и културно-историјска хроника коју је током 2013–2016. водио др Александар Раковић. Указује се да је основно Раковићево полазишће хришћански оптимизам, који не представља слијећу вјеру у „правилан“, непрогресиван ток историје, већ став повјерења у милост Божију која нам омогућава да искрено и истрајно радимо на социјалном и сјасењу ближњих. Ошуда се у свом пристицању националном васпитању данашњих нараштаја Раковић супротивљава индоктринацији песимизмом, која, хришћански сагледана, није ништа друго до организована небрија за ближње. Истакнути су значајнији Раковићеви прогори, који се у овом захтевном жанру хронике, без темељних знања тешко постижу. Посматрајући интелектуални ангажман др Александра Раковића као усамљен у нас, постављају се и нека од кључних питања могућности реализовања његових идеја.

Кључне речи: хришћански оптимизам, национално васпитање, Црква и друштво, Александар Раковић.

„Посветимо се уједињењу. Ширимо идеју гласом и пером.“

Александар Раковић

Пред нама је врло занимљива књига др Александра Раковића (1972) *Историја, вера, политика* која обухвата његове написе у Пра-

* nvujisiczivkovic@gmail.com.

вослављу – новинама Српске Патријаршије у периоду 2013–2016. године, и један необјављени, веома значајан за целу књигу чланак из кога смо узели мото овог осврта – приказа. Наш осврт на књигу коју су објавили *Ошачник, Православље и Бернар* (2016) намијењен је прије свега младим светосавцима, чији је Александар Раковић неуморни сарадник, па због тога неће моћи да избјегне повремено, „васпитно-поучителни“ тон, за који се унапријед извињавамо читаоцима. У том смислу, осврт неће бити много од користи др Александру Раковићу, али обећавамо да га нећемо поштедети питања, полемичких ставова, па и захтијева које постављамо пред њега.

Прије него што пређемо на преглед богате садржине књиге, желимо да констатујемо да њен жанр – вјерско-политичка и културна хроника у централном црквеном гласилу – потпуно оправдава објављивање сабраних написа у виду књиге. Због тога може да се каже да је, на извјестан начин, коаутор књиге уредник *Православља*, отац др Александар Ђаковац, који је од новина Српске Патријаршије начинио један пријекто потребан интелектуални лист, утолико потребнији послје укидања славне журналистичке традиције *НИН*-а (заједничким гријехом Коштунице и Тадића); и утолико боље што излази под окриљем Цркве. Друго је питање да ли овако конципиран лист одговара ширим мисијским потребама Цркве; као дугогодишњи љекар у Болници „Свети Сава“ аутор овог осврта увјерио се да на пацијенте којима су неуморно ширили *Православље* сада упокојене проте Благоје Крупниковић и Периша Вранић, имају велику терапијску моћ, на примјер, текстови Светог Серафима Саровског – „Разговори с Мотвиловим“ и слични садржаји. Но, да је нашој Цркви потребан један интелектуални лист који ће да претреса друштвене и културне проблеме са православно-хришћанског гледишта, по нама, је неупитно. Потписани је као шеснаестогодишњак, средином осамдесетих година, упутио писмо уреднику *Православног мисионара*, тада јрм. Иринеју (Буловићу), насловио га „Не езоповским језиком“ и потписао крштеним иницијалима Ж. Ж. – по ђеду Живаљу. У том писму смо се залагали да Црква проговори о битним друштвеним питањима конкретним, а не „заобилазним“, „метафоричким“ језиком. На наше изненађење уредник, који је тада у *Мисионару* објављивао бриљантна тумачења Светог Јеванђеља по Матеју – дежурни скрибомани који га оптужују за малу научну продукцију, заиста, „не знају шта раде“ – објавио је неизмјењено то писмо. Касније, када смо имали прилике да слушамо бројне неодмјерене изјаве црквених званичника, често смо се питали да ли смо ми и уредник погрешили што смо написали, односно објавили то

писмо, да ли је, ипак, требало остати при „езоповском језику“? Сада нас је др Александар Раковић успокојио.

Још једна напомена: колика се промјена у начину изражавања у Цркви сада види показују Раковићеви текстови упоређени са онима које је својевремено у *Православљу*, потписан као Јосиф Љубицки, објављивао Максимилијан Еренрајх, врстан зналац 12 језика, уредник најзанимљивије рубрике – избора из стране штампе у *НИН*-у, као књижевник познат под српским именом Карло Остојић (1921–2003), који је као Јеврејин и Србин, који је чудом преживио Други свјетски рат, знао врло добро све оно што зна и др Раковић. (Било би лијепо објавити све текстове из *Православља* Јосифа Љубицког.)

Оно што одмах плијени пажњу у написима др Александра Раковића јесте његово примарно одријећење у предговору, како каже, „ангажоване књиге“, као „јасно исказани став српског родољуба против империјализма и сегрегационизма“ (стр. 11), а за (ре) интеграцију Србије, Републике Српске, Црне Горе и Македоније у „јединствену интегративну целину, верски, етнички, културно и историјски блиских народа и држава“ (стр. 12–13). Тај став поткријепљен је позивањем на „урођено“ српско родољубље наших елита, које Раковић показује на примјерима Николе Тесле и Иве Андрића. Разумије се да је онај дио наше медијско-експертске сцене који се самопрогласио елитним, и који се заиста, како би социолози то рекли, репродукује као елита, данас далеко од родољубивог става, а тиме и од човјекољубивог! То, међутим, не представља главну опреку Раковићевог родољубља. И прије него што покажемо тешкоће које га заиста прате, желимо да нагласимо његове битне одреднице. Ван сваке је сумње да по свом неуморном труду – др Александар Раковић – представља образац рада на националном васпитању који је дао Јован Цвијић, мада се, разумљиво, у многим виђењима узрокованим различитим историјским околностима, разликује од Цвијићевог нараштаја. Постоји ту једна суштинска разлика у односу на посветовњачену генерацију српских интелектуалаца из доба стварања Југославије, а то је Раковићев хришћански оптимизам и реализам.

Бити хришћански оптимист не значи имати слијепу вјеру у „правилан“ ток Историје, било да вјерујете у свемогући „Прогрес“, било у неког геополитичког месију, што је можда најраширенија јерес нашег доба. То – бити хришћански оптимист – значи управо супротно – с повјерењем у милост Божију истрајно и рационално радити на сопственом и спасавању ближњих. Без тога не помажу ни лијепо озидани храмови, фино одштампани часописи, још мање по-

литичке бравуре и идентитетске инсценације. На примјер, за вријеме 26 година „мудре власти“ Мила Ђукановића над Црном Гором, стопа природног прираштаја опала је три пута. Или, један бошњачки интелектуалац написао је прије двије године на сајту Исламске заједнице БиХ: „Никада ми Бошњаци нисмо боље стајали у смислу признавања идентитета (народности и језика) и никада у историји нисмо горе живјели.“

Управо они који су, како Раковић пише, водили „монструозну до гротескне“ сатанизацију Срба током деведесетих година сада већ прошлог стољећа, оставили су нам у наслијеђе и читав систем индоктринације националним песимизмом који, хришћански сагледан, није ништа друго до организована небрига за ближње и, по нама, ту би требало тражити један од најдубљих разлога демографске кризе и масовног „одлива мозга“ који нас погађају. Иако може да се учини излишно, па чак и нарцисоидно, напомињена Раковићева да о темама о којима пише интезивно разговара с кћерком Тамаром, то јесте у ствари веома значајан – прави пут и показатељ како се национално васпитање (које увијек полази од породичног) може употребити као стратегија отпора споља организованог масовног индоктринацији омладине.

Задржимо се мало на питању оптимизма и песимизма. Угледни и темељни загребачки публициста Дарко Худелист, објавио је недавно у београдском *Недељнику* серију чланака у којима подцртава разлику између оптимизма који је носио младе кадрове РК Цркве у Хрвата у комунистичкој Југославији, за разлику од дубоког песимизма (све до суицидалних идеја) Добрице Ћосића и круга Симиноваца. Спољне разлике ових двају различитих расположења, Худелист објашњава тиме што су хрватски католици имали центар у иностранству, док је, са друге стране, српска млада интелигенција већ била разочарана у културни образац и неслободу емитовану из Москве као центра „пролетерског интернационализма“. С обзиром на утицај Симиноваца и лично Добрице Ћосића на врхове Српске Цркве, Худелистови прилози могли би да се схвате и као свједочанство о томе да је песимизам владао и Српском Црквом и у доба комунизма.

Ништа, међутим, није даље од истине и било би веома опасно да се таква историјска слика поунутри. И међу епископатом, и клиром, и лаицима блиским СПЦ владао је баш дух здравог хришћанског оптимизма. Сјетимо се само, уз ризик да многе значајне личности пропустимо, жртве за јединство и опстанак Цркве Светог Патријарха мученика Гаврила Дожића, Владика исповједника Св. Варнаве (Настића), Арсенија (Брадаревића) и Василија (Костића),

упорних и несаломивих епископа који су дјеловали у готово немогућим условима – Митрополита загребачког Дамаскина и Епископа горњокарловачког Симеона, до Владике браничевског Хризостома (Војиновића) који је на коцку стављао и спасење своје душе да би кроз сарадњу са властима очувао „тихи глас“ *Православној мисионара*, а тиме и сачувао богомољачки покрет, па и „регрутовање“ часних свештеника, монаха и особито сестара монахиња које су очувале наше манастире у доба комунизма.

И тако све до недавно упокојеног Митрополита Николаја (Мрђе) који је од ђачких дана био трн у оку властима, али је својом кротком смирености успјевао да прође „сито и решето“ и „свему буде наредан“ – и највећим успјесима и највећим падовима Српске Цркве.

Од клирика само да споменемо несаломиви оптимизам, највећег српског црквеног историчара (чијој рехабилитацији А. Раковић посвећује посебан чланак) професора протe Радослава Грујића, дивног покретача *Православља* проту Милисава Протића, проту Душана Кашића и нама у најживљој успомјени проту професора Лазара Милина. Могло би се поменути пуно лаика у овом контексту, само ћемо се сјетити Ристе Грђића, који је маестрално средио црквене финансије у немогућим условима (в. његове *Успомене*, 2002), својеврсне тематске претече др Раковића у нашој црквеној науци и публицистици, Љубомира Дурковића Јакшића и Јована Олбину, легендарне чуваре патријаршијског духовног блага Ђираковића и Душанића, који су непогријешиво процјењивали ко том благу прилази из часних побуда, а ко због научничке сујете и, нажалост, прерано упокојеног др Слободана Милеуснића. Таквих лаика, који су у унутрашњости радосно подносили можда и већи притисак, било је у свим епархијама. Најзад, интелигенција која је Цркви била на услузи није била сачињена само од Симиноваца. Ту је постојано био са читавом породицом небески сликар Коста Брадић, велики глумци Славко и Никола Симић, вјечити младић и велики протонеимар Пеђа Исус (др Ристић), предузимљиви Милић Станковић од Мачве и многи други... Не заборавимо реалног оптимисту и великог научника академика Димитрија Богдановића, затим академика Радована Самарџића, недавно упокојеног академика Драгољуба Живојиновића, и, Богу хвала, још активне на најделикатнијим црквеним и националним задацима академици Владимир Стојанчевић, Динко Давидов, Димитрије Стефановић, Мирјана Живојиновић...

Др Раковић сасвим оправдано износи тезу да је у једном тренутку у историји између два свјетска рата под краљем А. Карађорђевићем, стицајем околности – уједињења Српске Патријаршије,

присуства средишта Руске Заграничне Цркве у Сремским Карловцима, и са друге стране, бољшевичком разарању Руске Цркве и великој катастрофи малоазијских и константинопољских Грка, наша држава била стуб Православља. Ако се узме у обзир све ово што смо напред изнијели, и, наравно, свеправославно зрачење Светог Аве Јустина Ћелијског, и истовремено октроисан положај Православља у „совјетском лагеру“ и Грчке Цркве под војном хунтом, можда би се могло размишљати о тези да је Српска Црква (не и југословенска држава!) уз православну дијаспору и у једном послеријатном периоду била стуб Православља. Ако има основа да се о томе говори, то никако не би требало мијешати са актуелним, по нама, провинцијалним, у негативном значењу те ријечи, схватањима да је сада улога СПЦ да буде неки мост између Рима и Москве, с једне, и Москве и Цариграда, са друге стране.

Најзад, када је ријеч о томе да не треба да поунутримо слику о некаквом песимизму унутар Српске Цркве, мислимо да је значајна једна епизода из деведесетих година. Током НАТО бомбардовања 1999. године Добрица Ћосић је (в. његов *Дневник*) дошао на идеју да треба капитулирати и да је најбоље да Патријарх Павле позове на капитулацију. С том идејом отишао је једног јутра у прољеће те године код Светог Патријарха. Патријарх Павле је дијелио Ћосићеву забринутост за судбину народа и држава, али му је објаснио да по црквеном учењу није капитулација кад се подлегне под моћницима, а очува супстанца за хришћански отпор силницима.

Каптолски колодвори

Написи др Александра Раковића *Историја, вера, политици* подијељени су у десет цјелина: 1) Сто година Првог светског рата, 2) Геноцид над Србима, Јеврејима и Ромима у НДХ и намера Римокатоличке цркве у Хрвата да канонизује кардинала Алојзија Степинца, 3) Постјугословенски простор и верска питања у геополитичким одмеравањима, 4) Међуверски дијалог у Републици Србији и иностранству, 5) страдање хришћана на Блиском истоку и Северној Африци пре и после „арапског пролећа“, 6) Руски свет и нови државно-црквени изазови, 7) Остале савремене верске и политичке теме, 8) Личности, 9) Филм и 10) Прикази. Како је др Раковић и докторирао и приредио монографију (2011): *Рокенрол у Југославији*

1958–1968: изазов социјалистичком друштву, за омладинску мисију веома су значајни његови прикази ријетких, домаћих филмова о Првом свјетском рату и српском средњем вијеку. Наиме, мислимо да наше младе генерације треба да науче да је композиција Станислава Биничког „Марш на Дрину“ била проскрибована у социјалистичкој Југославији, све док Иво Андрић 1961. није тражио да се изведе приликом уручивања Нобелове награде у Стокхолму, њему лично. Такође, садашње генерације катихета, учитељица и учитеља и других, треба да знају да су наше генерације у млађим разредима (потписани је 1968. годиште) обавезно у школи гледале „Чудотворни мач“ Војислава Нановића са прелијепим Радетом Марковићем, филм који с добрим разлозима хвали др Раковић. Од великог културно-васпитног значаја је и Раковићева „рехабилитација“ и гледање у патриотском кључу оспораваних филмова с тематиком из Првог свјетског рата „Свети Георгије убија аждаху“ и „Чарлстон за Огњенку“, такође, и његово указивање на значајну бугарску продукцију филмова са националном средњовјековном тематиком.

Не може довољно да се нагласи допринос аутора упознавању са страдањем хришћана Месопотамије, Сирије и Египта, али и Либије и Туниса. Тиме је испунио, не само молитвено, дуг према хришћанима од којих смо настали, како је то истакао Свјатејши Патријарх Иринеј у Божићној посланици 2014. године. Сувишно је напомињати, али ћемо то ипак учинити да бисмо истакли вриједност ове књиге, да о теми страдања древних хришћана Блиског истока Раковић пише обавјештеније и компетентније него било ко у нас.

Теме о ревизији историје Првог свјетског рата, геноциду у НДХ и намјери Цркве у Хрвата да канонизује Степинца, као и о Руском свијету (Свјатаја Рус), могле би се подвести под заједнички назив „Освета Аустрије“. Тако је и са аустрофилским ресентиманом историчара и политичара ревизиониста (Раковић то добро приказује на примеру концерта Бечке филхармоније на Видовдан 2014. године у Сарајеву), и одмах као супротан примјер даје страховиту слику страдања Шапца у Првом рату, да би само десет година од његовог завршетка уз помоћ Срба за 150 католичких душа тога града била подигнута Црква Свете Ане; тако је и са некадашњом Малорусијом (облашћу аустријске Галиције и још неких крајева садашње западне Украјине) које су постале језгро антируски пројектованог украјинског идентитета у земљи у којој је, упозорава Раковић, 48% русофоног становништва; тако је, најзад, са шовенским гибањима Цркве у Хрвата. Мада је великоукрајински пројекат, ка-

ко то показује Раковић, плод совјетски (лењинистички), јасно је да и уз ту истину он представља један од рукаваца привидно покојног аустријског царства.

У аустријску грађевину била је уткана и ватиканска нада и политика према Балкану у последијња два вијека. Зато се Раковићев приједлог (ре)уједињења не може прихватити ни као замисао, ако се не нађе нека заједничка тачка између католичанства и православља на нашем простору. Она је битна и због српско-хрватских сусједских односа, и због односа према геноциду над Србима у НДХ као једној конститутивној одредници српског идентитета насталој, нажалост, у 20. вијеку, и због завичајности бројног становништва Србије и Српске; на крају, због легитимног присуства католика на уједињеном простору који Раковић пројектује.

Нажалост, ту се срећемо са социо-патолошким феноменом који је најбоље описао филозоф и психоаналитичар Борис Буден у књизи *Каишолски колодвор* (2002). Наиме, како се то „хрватска лисница у хрватском цепу“ претворила у „хрватски ороз на хрватској стројници“. Наравно да Католичка Црква у Хрвата (и у Хрватској, и како подвлачи др Раковић, још више у Босни и Херцеговини) одржава те „колодворе“, не презајући при томе ни од притиска на Ватикан. То се презентује и кроз сталну релативизацију Јасеновца и усташких злочина и заокружује залагањем за канонизацију кардинала Алојзија Степинца. Раковић је ту децидан: „Степинац не може бити светац. И тачка.“ Ту се Раковић не устеже да уђе у расправу са „младим теолозима“ (српским) који су склони да „прогледају кроз прсте“ Степинцу због наводног антикомунизма и „доброг држања“ пред судом и изнесе им примедбе. Такве примедбе су оправдане и љековите: нека „млади теолози“ оставе кардинала Степинца да одговара на питање: „Каине, гдје ти је брат“?

Наравно да дијалог Црква о Степинцу треба водити документовано, без залијетања, какво су направиле *Вечерње новости*, 10. априла 2016. године, тврдећи да је Степинац лично клао у Јасеновцу. Смирени дијалог и о најболнијим питањима јесте најбољи пут и у њему треба да учествују најбољи познаваоци материје, са наше стране утолико прије што дио Цркве у Хрвата игра на карту најконзервативнијих кругова у Католичкој Цркви који желе канонизацију Пија XII Пачелија. Исправно је примјетио др Милош Ковић у сртењском интервјуу *Недељнику*: „Није овде реч о Степинцу него о Пију XII.“ Зато је потписник ових редова био запањен када је прочитао канонисту др Зорана Чворовића и православног пу-

блицисту мр Владимира Димитријевића како тврде да је Пије XII већ светац у Католичкој Цркви (*Печаш*, 12. 06. 2015). Можете бити колико год хоћете против „екуменизма у Београдској патријаршији“, али не само ако претендујете да сте познавалац теме, за такве материјалне грешке губе се „др“ и „мр“ титуле. „Правовјерност“ не оправдава незнање.

Александар Раковић посебно указује на екстремизам Бискупске конференције БиХ и ту се не задржава само на недавном поређењу Блајбурга и Бања Луке, већ указује на пројекат укидања Републике Српске исте Бискупске конференције из октобра 2005. године за коју је добила подршку папе Бенедикта XVI. (Ми смо са своје стране указивали да нема суштинске разлике између канонизације Степинца и пројекта Бискупске конференције БиХ о беатификацији врхбосанског надбискупа Јосипа Штадлера.¹

Овде треба нагласити да су наши црквени конзервативци, став сасвим легитиман ако је, као што то Руси кажу „унутар црквене оgrade“, глорификовали Бенедикта XVI упркос његовим антисрпским испадима. То су били пријем у приватну аудијенцију ноторног Марка Перковића Томпсона, картографске тврдње да још од кардинала Шепера зна да Хрватска није на Балкану (против тога је званично протестовао владика бачки) и „усрдне молитве“ на Степинчевом гробу баш на 70. годишњицу почетка геноцида (2011). Можда се папа Рацингер свим овим одуживао за гласање у конклави – кардинал Пуљић одушевљено је говорио да кад су кардинал Бозанић и он пришли тада новоизабраном Бенедикту XVI да му пољубе папски прстен, били поздрављени са: „Sempre fidei“ („Увијек вјерни“).

Али и укупним католичко-православним односима, Рацингер је учинио корак назад, избацујући из многобројних папских средњовјековних титула – баш ону која би за православне била прихватљива у, ако Бог да, обновљеном јединству вјере, наиме, титулу „патријарх Запада“ – због чега је званично протестовала Васељенска Патријаршија.

Пажњу, наравно, привлаче и друге минуциозно забиљежене чињенице у књизи др Раковића – као она о исповједи и предаји душе др Ибрахима Ругове кардиналу Сколи, и настојањима да се „докаже“ наводни албанско-католички карактер српских светиња на

¹ В. наш чланак „Најављена посјета папе Сарајеву и беатификација надбискупа Штадлера“, 21. 2. 2015, IntRes: <https://goo.gl/IRB6LS>.

Косову и Метохији. О томе и у другим дубинским темама црквене политике др Раковић је говорио у интервјуу Војиславу Лалетину који предлажемо да погледате.²

Постоји ту још једна ствар која се у нашој црквеној и друштвеној јавности слабо примјећује. Наиме, екуменски односи у Србији, уз сву грају друштвених мрежа, данас су знатно слабији него у доба Патријарха Павла. Тада смо имали редовне заједничке сусрете Светог Синода и Бискупске конференције Југославије (Међународне Бискупске конференције Св. Ђирила и Методија). Напрасним приједлогом папи те Бискупске конференције да је расформира, отворили су се многи проблеми, који дубоко задиру у положај католика у српским земљама, са правима барског надбискупа као примаса српског, као заједничкој тековини и Војисављевића и Немањића, потврђеној својевремено од књаза Николе Петровића.³ Несрећно поређење надбискупа Хочеvara, Степинца и Светог Владике Николаја, само је продубило тај јаз. Ипак, оглушивање папе Франциска о захтијеве бискупа Србије (и Косова?), Црне Горе и Македоније, са једне, и интервенција његовог нунција против тзв. Закона о вјерским слободама у Црној Гори (чије стварне намјере рашчлањује др Раковић у својој књизи) буде наду да ће се ти односи побољшати. Уосталом, то је наговјестио у свом последњем интервјуу наш велики интелектуалац коме се најмање може приписати слијепа вјера у Ватикан, академик Драгољуб Живојиновић.⁴

Остаје питање уграђивања искуства и сјећања на геноцид као конститутивни дио српске националне свијести. Др Раковић се тиме бавио у више написа, а ми бисмо посебно издвојили онај о страшном стратишту Шушњар код Санског Моста. Таквих стратишта је, нажалост, пуно, а још од „оца историје“ – Херодота – знамо да народ, као Атињани када су гледали трагедију „Пад Милета“, не воли да га неко потреса са несрећом. Да наше зло буде веће, најутицајнији медији не обиљежавају ни најзначајније комеморације: нпр. 70 година ослобођења Јасеновца, на коме је служио Патријарх

² „Evropa i Srbi – Srbi i religijski intervencionizam / Aleksandar Raković“, RTS Obrazovno-naučni program – Zvanični kanal, 29. 8. 2016, IntRes: <https://www.youtube.com/watch?v=m76ggvUkB4g>.

³ В. наш текст „Шта се крије иза ‘саморасформирања’ Међународне бискупске конференције Св. Ђирила и Методија?“, 11. 4. 2014, IntRes: <https://stanjestvari.com/2014/04/11/александар-живковић-шта-се-крије-иза/>.

⁴ „Evropa i Srbi: Papa Frančesko Prvi i Srbi / akademik Dragoljub Živojinović“, urednik i voditelj: Vojislav Laletin; realizacija: Jelisaveta Janić; RTS Obrazovno-naučni program – Zvanični kanal, 29. 10. 2016, IntRes: <https://www.youtube.com/watch?v=yGGeCok1ulw>.

са 20 архијереја, 22. априла 2015, када је први пут служена Служба Јасеновачким новомученицима није добила ни секунд у Другим дневнику РТС-а;⁵ историјска служба Васељенског Патријарха г. Вартоломеја и његов љековит говор у Јасеновцу, преношени су по изворима загребачке ХИНА-е, чак и на неким црквеним медијима, што је изазвало дипломатски скандал.

На генерацији историчара др Раковића јесте задатак да нађу праву мјеру у образовању о геноциду.

Изазови уједињења

Осим Игора Мандића, који је био вјечита опозиција у Титовој Југославији, и који се својим брITLEМ далматинским говором још једини усуђује да каже неке непорециве истине о јединству југословенских народа, и заиста једини има право да пјева оне дивне стихове (које су неки у лудости измишљали): „Ми стојимо постојано кано клисурине, проклет био издајица своје домовине!“ – данас имамо два обриса пројекта уједињавања. Један инспирисан Младом Босном Мухарема Баздуља и други заснован на православљу др Александра Раковића.

Раковић примећује да је српска национална идеја почела да се обнавља 1986, као реакција на зулум на Косову. За нас лично, то је почело после спаљивања конака Пећке Патријаршије 1981. као увода у потоње масовне демонстрације. За генерацију нашег оца то је од 1967. и Крлежине „Декларације о положају хрватског језика“. Раковићев професор, др Љубодраг Димић, актуализацију тог питања види у расцепу Комунистичке партије на дуготрајном састанку Извршног бироа 1962. (Књ. *Историографија под надзором*). Могли бисмо да идемо даље уназад, од стављања Слободана Јовановића на чело Српског културног клуба 1938, па преко полемике Црњански – Крлежа, још прије проблем су уочили оштроумни Станислав Винавер и стамени академик Љубомир Стојановић (чију кућу недавно срушише у Ужицу).

Уосталом, све те меандре у дубљој историји помно је испитао академик Екмечић.

Али, раније ујединитељске идеје, било преовлађујуће српске, било преовлађујуће југословенске, биле су више реактивне него

⁵ В. нашу репортажу „Живоносни Крст и Васкрс у Јасеновцу“, 24. 4. 2015, IntRes: <https://stanjestvari.com/2015/04/24/александар-живковић-живоносни-крст-и/>.

проактивне. Др Раковић је и Његошевац и ту проактивност дугује Његошу. Иако је већ био свјестан да је „Југославија ријеч једна сухопарна“, Његош је објавио *Шћепана Малої* 1851. „у Југославији“. И то је прво и ако се дубље сагледа, послједње дјело Југославије, коју је докрајчио лажни цар. (Његош је тој књизи додао и табелу са гајевицом, тако да ми стари Црногорци умијемо да се служимо латиницом, не морају нам је свугђе наметати, лише да нам је и на гробове урезају!)

Раковић је Његошевац и по томе како „изгара ка Владика за Лесандром“: и за Бујановац и за средњовјековни српски манастир Матејче до кога се ни сада не може безбједно стићи.

Његов пројекат није опозитан Баздуљевом утолико што показује истинске симпатије за ислам.

Али, Раковићев пројекат уједињења јесте **православан** и по томе јединствен. Његов однос према Македонцима је искрено братски и ваља се надати да ће дати плод у своје вријеме.

Ту бисмо завршили реченицом једног старца цивила који чува древни манастир Св. Богородице изнад Преспанског језера, на Преображење 2013. године, када је чуо да му долазимо из Београда. Рекао је: „Сви смо ми једна душа.“

* * *

Библиографија:

Вујичић, Д. (2016), „Тито је сакрио истину о Јасеновцу“, *Вечерње новости*, Београд, 10. 4. 2016, IntRes: <http://www.novosti.rs/вести/насловна/друштво.395.html:599790-Tito-je-sakrio-istinu-o-Jasenovcu>.

Грђић, Р. (2002), *Успомене* (истражио и за штампу приредио Милош Спајић), Београд – Ваљево: Саборност – Глас Цркве.

Ж., Ж. (1985), „Не езоповским језиком“, *Православни мисионар*, свеска 164, бр. 4/1985, стр. 185.

Живковић, А. С. (2014), „Шта се крије иза ‘саморасформирања’ Међународне бискупске конференције Св. Ђирила и Методија?“, 11. 4. 2014, IntRes: <https://stanjestvari.com/2014/04/11/александар-живковић-шта-се-крије-иза/>.

Живковић, А. С. (2015), „Живоносни Крст и Васкрс у Јасеновцу“, 24. 4. 2015, IntRes: <https://stanjestvari.com/2015/04/24/александар-живковић-живоносни-крст-и/>.

Живковић, А. С. (2015), „Најављена посјета папе Сарајеву и бектификација надбискупа Штадлера“, 21. 2. 2015, IntRes: <https://stanjestvari.com/2015/02/21/александар-живковић-најављена-посје/> [<https://goo.gl/lRB6LS>].

Раковић, А. (2011), *Рокенрол у Југославији 1958–1968: изазов социјалистичком друштву*, Београд: Архипелаг.

Раковић, А. (2016), *Историја, вера, политика*, Отачник – Православље – Бернар : Београд.

Станковић, Ђ., Димић, Љ. (1996), *Историја под надзором: прилози историји историографије 1*, Београд: Службени лист СРЈ.

Чворовић, З., Димитријевић, В. (2015), „Папа у Сарајеву, Степинац у календару“, *Печат*, број 373 (12. 6. 2015. г.), IntRes: <http://www.pecat.co.rs/2015/06/koraci-od-sedam-milja-ka-vatikanu/>.

„Evropa i Srbi – Srbi i religijski intervencionizam / Aleksandar Raković“, RTS Образовно-научни програм – Званични канал, 29. 8. 2016, IntRes: <https://www.youtube.com/watch?v=m76ggvUkB4g>.

„Evropa i Srbi: Papa Frančesko Prvi i Srbi / akademik Dragoljub Živojinović“, уредник и водитељ: Vojislav Laletin; реализација: Jelisaveta Janić; RTS Образовно-научни програм – Званични канал, 29. 10. 2016, IntRes: <https://www.youtube.com/watch?v=yGGeCok1ulw>.

„Miloš Ković: Zašto sam branio Mladića u Hagu“, *Nedeljnik*, Београд, 15. 2. 2017.

Buden, B. (2002), *Kaptolski kolodvor: politički eseji*, Београд: Centar za savremenu umetnost – Škola za istoriju i teoriju umetnosti.

Примљено: 20. 2. 2017.
Исправљено: 14. 3. 2017.
Одобрено: 6. 4. 2017.

CHRISTIAN PATRIOTIC OPTIMISM AND REALISM OF ALEKSANDAR RAKOVIĆ

Aleksandar S. Živković

*Special Hospital for Cerebrovascular Diseases „Saint Sava“,
Belgrade*

Summary: *In this article, the author considers religious-political and cultural-historical chronicle lead in 2013–2016 by Aleksandar Raković. It is pointed out that his basic standpoint is Christian optimism which does not represent blind faith in the „correct“ progressive course of history but the stance of trust in God's mercy, the mercy that allows us to work hard and genuinely on our own salvation and on the salvation of our neighbors. In his approach to patriotic upbringing of present-day generations, Aleksandar Raković opposes indoctrination of pessimism, which, from a Christian point of view, is nothing less than organized indifference for our neighbors.*

Key words: *Christian optimism, national/patriotic upbringing, Church and society, Aleksandar Raković.*

БОГОСЛОВСКИ АСПЕКТИ У ПРИПОВЕТКАМА ПРОТОЈЕРЕЈА НИКОЛЕ МИЛОВИЋА

Марко Јефтић

Епархија шумадијска, Младеновац
(markojeftic@yahoo.com)

Увод

Крајем 20. и почетком 21. века читаоци српског говорног подручја бивају преплављени делима која на, мање или више, посредан начин бивају довођена у везу са Црквом. У највећем броју случајева књиге доносе старе јереси у новом руху. Сензационалистички тон и приземан садржај пуне новинске ступце, а читаоци бивају „просветљени“ новим „сазнањима“. Вредна похвале је активност неких издавача који, желећи да читаоцима пружи прилику да се упознају са квалитетном хришћанском књижевномшћу, улажу велике напоре у неравноправној борби са великим издавачима. Када кажемо *хришћанска књижевност* мислимо пре свега на дела прожета хришћанским учењем и искуством, која нису била позната широј публици. Није згорег подсетити се на издања издавачке куће „Пролог“ (*Васкршње њриче, Од 25. часа до веч-*

*ност*и, *Школска икона, Божји људи, Антилопија српске хришћанске њриче*), као и однедавно покренуту едицију дела хришћанске књижевности у издању Издавачке установе Епархије шумадијске „Каленић“ (*Пој, Калистиа, Несливено и нераздељиво, Три њриче, Јован Дамаскин, Ходочашиће, Жене Мирносице*).

Предмет нашег интересовања у овом чланку биће *Приповећке* протојереја Николе Миловића. Намера нам је да указујући на богословске аспекте и мисионарски значај поменутог дела, укажемо на важност аутора и његовог стваралаштва, као вероватно једног од најзначајнијих живих аутора православног стила и искуства. Протојереј Никола Миловић је уредник часописа Епархије шумадијске *Каленић*, рођен 1965. године. Његово прво дело, роман *Несливено и нераздељиво*, као и *Приповећке* су објављене у издању Епархије шумадијске. Такође, објављивао је прозу у више часописа. Његова прича „Неофит“ уврштена је у *Антилопију српске хришћанске њриче*. Живи у Младеновцу, причишљен Храму Успења Пресвете Богородице.

Приповећке су подељене у три поглавља. Прво поглавље садржи три приповетке у којима је централна идеја везана за питање времена, односно пролазности и превазилажење исте. Друго поглавље садржи осам приповедака које су по форми историјске, а по идејној остварености имају есхатолошко

назначење. Последње поглавље садржи само једну, али истовремено и најобимнију приповетку која представља својеврсну синтезу претходних одељака, обједињујући питања која су обрађивана у њима и нудећи не закључак, већ покушај сагледавања начина разрешења проблема којима се аутор бави.

Просторно-временска неограниченост

Протојереј Никола Миловић у својим приповеткама посебну пажњу посвећује проблему превазилажења пролазности времена. Тема која заокупља човечанство од његових почетака, а које своје разрешење добија тек у Цркви. За Цркву земља обећања јесте символ Царства Божијег или Будућег века. Другим речима, место постаје символ једног новог начина живота или једног новог доба, који надилази космичке категорије простора и времена и упућује на будући живот. Царство Божије није ниједан посебан простор, него живот вечни. А вечни живот није један бесконачни живот унутар времена, него божански живот у Христу. Христос је Земља живих и место спасавањих. Простор и време пролази „да би Бог био све у свему“ (1. Кор. 15, 28). Превазилажење пролазности, тј. смртности није могуће без заједнице са Богом, која подразумева делатну и жртвену љубав.

У приповетки „Наслуђивање целовитог Адама“ језгровито се из-

лаже православно схватање о љубави која обједињује људе од праоца Адама до последњег човека, који ће бити рођен или зачет пре него што се наврши пуноћа времена. Та љубав омогућава по својој природи да наши животи, не само земни већ и вечни, буду нераскидиво повезани, тако да ће „пресуда свакоме од нас на Страшном Христовом суду неизбежно утицати на коначну пресуду другој двојци“.¹ Врло је интересантно, а то је постигнуто изузетном уметнич-

¹ Никола Миловић, *Приповетке*, Крагујевац, Каленић, 2016, стр. 12. Када је у питању хришћанско схватање љубави, приповетка „Последња битка Косовског боја“ (стр. 83–89) доноси причу о наизглед узалудној жртви Стевана Мусића и страдању, као изразу највеће љубави. На самом крају приповетке видимо континуитет Косовског завета кроз лик пилота који свесно страда за ближње 1999. године. Христос захтева од својих следбеника љубав која доводи до жртве, као што је и Он, безгрешни, поднео жртву за спасење света. Дакле, изједначава нашу жртвену љубав са својом Голготском жртвом. Исти Јеванђелиста, у својој посланици, појашњава ову љубав, па каже: „По томе смо познали љубав што Он за нас живот свој положи; и ми смо дужни живот полагати за браћу“ (1. Јн. 3, 16). Преподобни Јустин Ћелијски каже: „Знак истинске еванђелске љубави према људима јесте: веселити се њиховом спасењу, а туговати када се спотичу, падају и пропадају. Та љубав је увек дирљиво саосетљива, жалостива и милостива“ у: *Тумачење Посланице Филипијанима Светиој Ајосијола Павла*, Манастир Ћелије код Ваљева, 1986, стр. 12. А Свети Јован Златоусти о љубави говори: „Љубав је већа од свих жртава и никакве жртве без љубави Бог не прима.“ Дакле, хришћанска љубав доводи до жртвовања себе за добро и спасење ближњих.

ком вештином аутора, читати и на пластичан начин представити овај сегмент православног Предања о свеопштем јединству упокојених, живих и оних који ће живети у Телу Христовом. Карактеристично је да се ово коначно превазилажење простора, чак и свештеног простора, остварује у Цркви, где се побеђује смрт. Другим речима, превазилажење простора, који представља област владавине смрти, остварује се коначно са надилажењем саме смрти. Ово надилажење је припремано кроз целокупну историју Старога Завета, који је и педагог за Христа. Пут према добу Месије јесте један пут поступног одрешивања од простора и динамичког кретања унутар времена.² То је један пут који се управља ка „времену“ присуства Месије.

Као и време, тако и простор у Цркви задобија нови карактер. Од области владавине смрти претвара се у оквир објављивања љубави Божије и преображења човека. Уосталом, простор не ограничава оно што је бескрајно, као што ни време не умањује вечност. Бескрајно се не налази само изван или с ону страну простора, него и унутар њега. Као што и вечност не постоји само изван или с ону страну времена, него и унутар њега. Због тога и свака тачка простора, као садржај унутар бескрајног и прожетог

њиме, нуди могућност укључења у бескрајно. Наслућивање целовитог Адама, којег нам аутор нуди, указује и на посебну важност односа према ближњима. Јављање (кроз Оваплоћење) бескрајног Бога унутар простора као ограниченог и описивог човека, сачињава основу Цркве и предуслов за обновљење света и обожење човека.

О привремености боравка у земаљским домовима и проблемима са којима се човек сусреће уколико се веже искључиво за материјално и укаже највећу важност успоменама, говори приповетка „Туђа кућа“. Отац Никола указује да само Христос човеку испочетка пружа оно што ће се открити на крају.³ Ако

³ Питање краја овоземаљског бивствовања је чест мотив у овом делу. Посебно је важно истаћи „Крај дела“ (стр. 73–82) у којем пратимо сусрет старе глумице са крајем живота и њен монолог у којем се огледа проблем суочавања са неизбежним. Са тим у вези, у приповетки „Живописац“ (стр. 55–64) насловни јунак говори о сопственом разумевању Страшног суда. С обзиром на то да је Бог апсолутна Љубав, по њему најстрашнија казна је управо то што нема казне. Само љубав, а са друге стране сви наши греси. По Живописцу ми ћемо молити Господа да нас казни, али ћемо добијати само безусловну љубав. „Божија љубав и наш безмерни стид. Огањ који сажиже. Сушта страха“ (стр. 62). Наратор, слушајући Живописца, закључује да уколико има суда има смисла, а онда ни сам пакао није страхан. Ништавило је бесмислено и то је, по наратору, најгора могућа казна. О ауторовом размишљању о есхатолошком стању људи и светиња видети више у потресној приповетки „Блажена кончина архимандрита Симеона“, стр. 127.

² Георгије Мандзаридис, *Време и простор*, у: *Видослов*, бр. 21, Манастир Тврдош – Требиње, 2000, стр. 31.

упоредимо пут људске историје са путем у Емаус, где се при ломљењу хлеба открио Христос који је пратио двојицу ученика у њиховом путовању, свако ломљење хлеба (тј. Света Евхаристија), за оне који у њему учествују, јесте једно откривење смисла историје. Црква својом есхатолошком оријентацијом може да се окарактерише као заједница изласка. Свет за њу представља место привременог боравка. Излазак Израиља из Египта сачињава символ њеног изласка из света и њеног пута ка горњем Јерусалиму, ка Царству Божијем. То је истинска отаџбина хришћана, док њихова земаљска отаџбина јесте место привремене насеобине и гостопримства: „свака отаџбина је страна“, каже ранохришћански апологет (и додаје: али и свака страна, тј. земља, може хришћанину бити отаџбина).

Ова приповетка подсећа да када се верни сувише примире на своме месту и заборављају Царство Божије, тада губе своју оријентацију. Истовремено, међутим, било које место, као оквир јављања љубави Божије, јесте домаће и пријатељско за њих: „свака страна отаџбина је њихова“. Самоприношењем себе Христу, хришћани предузимају своје супротстављање греху и смрти унутар простора. Протојереј Никола Миловић закључује ову приповетку речима: „Надам се да ће мој син на време схватити да нам једино преостаје да чекамо васкрсење мртвих и жи-

вот будућег века, крепљени надом да ћемо у наречени и невечерњи дан Другог Христовог доласка бити окупљени у Царству Божијем, свом једином истинском дому.“⁴

Поменуте приповетке идејно се настављају у другим двома – „Апокриф о Ешу“ и „Сан“. Прва приповетка садржи нејединство простора и времена, с обзиром на то да наратор на свом путу ка Богу долази у сусрет са Светим Јованом Шангајским и Санфранциским, као и предавањима јеромонаха Серафима Роуза одржаним маја 1981. године. Такође, радња се истовремено одвија у Београду и Сан Франциску. Отац Никола у закључку препоручује читаоцу да не би требало да изгуби из вида да теолози тврде како продор вечности у овај свет надилази време и простор, укидајући њихову ограниченост и подвојеност. Приповетка представља изузетну студију богопознања и одвајања од бесмисла. У њој проналазимо аутентична размишљања о немогућности достизања пуноће живота везивањем за било шта пролазно и неплодно. Символизам који аутор користи описујући Ешово трагање и стаје раме уз раме са најзначајнијим књижевним достигнућима. Свет који је испуњен обезличеним људима и простором описан је у приповеци „Сан“. Сви личе једни на друге, говоре исквареним српским језиком пуним туђица и бесмислених фраза, а куће,

⁴ Приповешке, стр. 17.

дрвореди и излози изгледају у потпуности исто. Тек у *умној молитиви* и сусрету лицем у лице са Христовом иконом, јунак задобија свој лик. Такође, у сцени која се одвија на Литургији лик чинодејствујућег свештеника је јасан и светао, а народ безличан прилази и након Причешћа задобија свој истински лик. Но, након повратка у брод храма само некима лица остају таква, док други постају чак и безличнији. Читаво Предање Цркве недвосмислено сведочи, пројављује и указује на суштинску везу и саодносност Божанске Евхаристије и човековог „живота у Христу“. Живот у Христу, а то значи увек „у Телу Христовом“, јер ван Тела Христовог није могуће живети у Христу, немогућ је без и ван Свете Евхаристије која је средиште и источник духовног живота у Христу и у којој човек савршено и потпуно заједничари са Христом. Кроз то евхаристијско учествовање у Христу и заједничарење са Христом, које јесте *par excellence* живот у Христу, „читава личност човекова, у свим њеним димензијама, са свим психосоматским чулима и функцијама учествује у дубинском заједничарењу са Христом, бивајући притом преображавана и охристовљавана“, ⁵ тј. бивајући благодаћу Духа Светога исцељивана од помрачености гре-

ховног „образа Божијег“ у њој, онтолошки очишћавана од последица греха, светодуховски интегрисана и удостојавана примања обожења нествореним енергијама Божијим.

Приповетке „Неофит“ и „Философске трице“ говоре о последњим тренуцима живота Светог мученика Неофита и Светог Јустина Философа. У њима видимо важност погребена старог човека и његов суштински преображај у крштењу, кроз примере две знамените личности хришћанства. Наглашава се да непобитни осећај смисла и неотклоњиви осећај бесмисла обитавају једновременно, руку под руку, у истом срцу и у истом тескобном духу сваког човека. Упркос свој силини и привидној непорецивости ове узнемирујуће дихотомије, аутор закључује да су то: „само варљиви утисци грехом помраченог ума и утварни осећаји несмиреног срца, једном речју – трице“. ⁶ Оно што је стварно и јесте, што надилази сваки смисао, као и његово наличје именовано страшним именом бесмисла, јесте оваплоћени Логос.

Приповешке протојереја Николе Миловића своју кулминацију или, боље рећи, идејну заокруженост добијају у „Апокрифу о Вавилонској кули“. Ова квантитативно, а усуђујемо се рећи и квалитативно, највећа прича у збирци доноси на маестралан начин анализу духовног стремљења људског рода. Приповетка анализира кроз цитате

⁵ Панајотис Нелас, „Евхаристија – охристовљење живота и преображење творевине у црквену заједницу“, *О Литургији* (зборник), Мисионарски и духовни центар Манастира Хиландара, Београд, 1997, стр. 254.

⁶ *Приповешке*, стр. 34.

неких од најутисајнијих мислилаца и аутора у историји човечанства, све страхоте ништавила до којих су људи у свом добровољном богоотпадништву досегли. У њој, такође, долази до нејединства времена, а читалац прати одбијање људи да живе у ишчекивању Спаситеља и приклањање демонском предлогу за градњу куле која ће достићи небеске висине и тамо заменити празан Божији престо. Како се кула уздиже, тако градитељи губе свој од стране Бога дарован изглед, изобличују се и духовно кваре.

Наратор у једном тренутку бежи од изградње Вавилонске куле и проналази заједницу која је одбила да сарађује са нечастивим и наставила да живи по Богу. Долазећи у додир са Божијим људима и он почиње да се исцељује, пре свега уз помоћ евхаристијског заједничарења, од претходног стања у којем је био. Евхаристија је, према томе, и откривење и пројава, и место и време, и општење и заједничарење. Божанска Евхаристија нам, стога, открива каква треба да буде заједница истинитих људи у историји и како да постане таква заједница. Међутим, сам догађај Евхаристије као светодуховског остварења Цркве као Тела Христовог, управо због тога што не дејствује „аутоматски“ на све учеснике у Евхаристији, тј. „наметљивом благодаћу“, уколико се они својом слободом и љубављу не отворе за Божију Благодат, и свесно је приме и усвоје, има за своју „последницу“ да Евхаристија

заиста јесте *par excellence* пројава Цркве као светотајинске „заједнице обожења“, како је Цркву одредио Свети Григорије Палама, за оне који су по својој слободи и љубави отворени за обожење, али она је, истовремено, и светотајинска „заједница очишћења“ или „заједница исцељења“ за оне удове Христове којима је потребно очишћење и исцелење у Христу, а када се каже „у Христу“ подразумева се да се то очишћење и исцелење духовно оболеле личности човека савршава „у Духу Светом“. А ако се савршава у Духу Светом и енергијом Духа Светога, онда не може бити речи само о „психолошком“ или „етичком“ излечењу личности од грешних склоности, страсти или порока, већ о онтолошком исцељење-уцеловљењу личности кроз благодатно обнављање „образа и подобија Божијег“ у њему, а и то кроз благодатно обнављање изгубљене или нарушене заједнице, заједничарења са Богом Живим и, у Њему, са другим боголиким личностима.

Уместо закључка

Дела оваквог богословског и уметничког квалитета не смеју остати непримећена у Цркви. Уколико узмемо у обзир речено у уводу, у вези са епидемијом дела шунд-литературе која промовишу јеретичка учења, *Приповетке* и сродна дела су од великог значаја. Ова књига је подједнако драгоцене како верујућем човеку, тако и онима који нису

сигурни у то шта Црква нуди, а што је ванвременско, увек актуелно и уједно спасоносно. Данашњем човеку, који живи у свету у којем су све велике речи изговорене и који је разочаран у сваку причу која му од тог света долази, неопходно је понудити Извор од којег више неће ожеднети. Привести човека данас том Извору флоскулама, демагогијом или педагогијом неких прошлих векова, сасвим сигурно неће дати резултата.

Отац Никола је написао књигу која је на трагу најзначајнијих аутора у историји хришћанства, пре свега зато што дело извире директно из Светог Писма, Светог Преда-

ња, богослужбених књига, односно самог богослужења, као и великог личног опита и хуманистичког знања. И оно што је можда најважније рећи на крају, протојереј Никола Миловић је искрен аутор. Хтели ми да признамо или не, у богословску литературу се увукао неки страни дух, који се огледа понајпре у чињеници да аутори пате од аутоцензуре, плашећи се шта ће онај који чита о њему помислити. Можда се у томе крије разлог што имамо јако мало оригиналних дела у нашим данима. Са *Приповешћима* то никако није случај, јер отац Никола пише онако како и живи – усмерен челом и делом ка Христу. □

ПРИКАЗИ

Th. J. Kraus – M. Sommer (прир.), *Book of Seven Seals. The Peculiarity of Revelation, its Manuscripts, Attestation, and Transmission*

WUNT 363,
Mohr Siebeck, Tübingen 2016,
274 стр.

ISBN 978–3–16–154268–8

У Отк. 5, 1 стоји: „И видех у десници онога што седи на престолу књигу, написану изнутра и споља, запечаћену са седам печата.“ Мотив књиге са седам печата који се отварају један за другим (Отк. 6–8) инспирисао је кроз историју многе текстуалне и нетекстуалне

интерпретације књиге Откривења. Запечаћена књига је библијски мотив (Дан. 12, 4; Ис. 29, 11) који маркира потребу да се тајна сачува до одређеног времена. Пророк Јован пак добија следећи налог: „И рече ми: немој запечатити пророчке речи ове књиге, јер је

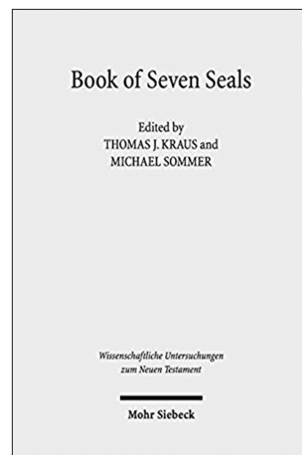
време близу“ (Отк. 22, 10). Приређивачи зборника о коме је реч нису случајно одабрали баш овакав наслов за зборник који је пред читаоцима: *Књига са седам печата*. Књига Откровења Јовановог је по много чему специфична и јединствена у канону Новог Завета. Она једина припада жанру апокалиптике, налази се на последњем месту у канону, њен пут у канон је био трновит и турбулентан, њен свет симбола проузроковао је многа спорења у Цркви, писана је у богослужбеном духу, а никада није нашла примену у богослужењу и сл. Отуда не чуди што књига Откровења има специфичну и јединствену рукописну традицију у односу на остале књиге Новог Завета: „Рукописна традиција за књигу Откровења знатно се разликује од оне осталих новозаветних списа. Једна специфична карактеристика је подела византијског Већинског текста на две различите текстуалне традиције“ (Nestle-Aland 28, 2012, 66*). Зборник о коме је реч окупља низ радова који се баве управо тематиком специфичности рукописне традиције Откривења, не само текстуалним варијантама, већ и *формама, шј. физичким облицима рукописа* Откривења. Извесни научни увиди промениће устаљене представе о примени ове књиге у црквеном животу.

Зборник је подељен на три дела: 1) Специфичност мајускула и минускула, 2) Специфичност ре-

цепције и 3) Специфичности и разно. Зборник отвара текст Ђованија Базане (G. Bazzana, 'Write in a Book What you See and Send it to the Seven Assemblies': Ancient Reading Practices and the Earliest Papyri of Revelation, 11–31), који пореди спољашње карактеристике рукописа Откровења са још два апокалиптичка списа, Јерминим Пастиром и Потеровим пророштвом. Резултати његовог истраживања показују да је апокалиптичка литература традирана у најразноврснијим рукописним формама које указују на разноврсне социо-културолошке контексте њихове примене. Форме рукописа показују да су они пре били плод приватне или непрофесионалне израде, што указује да су употребљавани не у црквено-литургијском контексту – што, нарочито код православних важи за опште место и неупитну премису – већ је апокалиптичка литература традирана у мањим круговима „слободних читалаца“, како их аутор назива (стр. 20, 31: „free readers“). Мањи кругови „слободних читалаца“ у којима се Откривење читало и преписивало нису припадали вишем слоју друштва, где се могао продукovati прави свитак књига, али им је то омогућавало да експериментишу са новим и неконвенционалним рукописним формама (примери за Откривење су папируси 98, 18, 47, 115, 24, 85). Следећи прилог је Jeff Cate, The Curious Case of P⁴³. Another

New Testament Opisthograph?, 33–49, који се бави мистериозним папирусом из 6. или 7. века на коме је обострано исписан, од различитих преписивача, текст Отк. 15, 18–16, 2 (recto) и 2, 12–13 (verso) (стр. 35). Папирус је можда опистограф или класичан свитак, али је свако решење које аутор нуди у погледу порекла овог преписа, подједнако проблематично. Следећи прилог нуди један од приређивача Thomas Kraus, 'When symbol sand figures become physical objects'. Critical notes about some of the „consistently cited witnesses“ to the text of Revelation, 51–69. Аутор се бави „конзистентно навођеним сведочанствима“ (грчким рукописима Откровења) у погледу њихове форме (палимпсести, опистографи, фрагменти свитака...), дакле из палеографске перспективе и износи следећи кључан увид: „Критичар текста мора да одлучи како да поступи и да ли се или не физичке карактеристике рукописа као археолошког објекта разматрају, и да ли ће оне утицати на критику текста. Важно је да се схвати да рукописи не само (и не првенствено) чувају текст са извесним варијантама, за разлику од једног модела ауторитативног текста (као што је 'Ur-text'). Постоји нада да ће материјалност и физичке карактеристике рукописа бити прихваћене и интегрисане у будућа расуђивања о традицији и преношењу извесних текстова попут Откривења“ (стр.

69). Последњи прилог у првом делу поново нуди Jeff Cate, Sisters Separated from the Birth. An Examination of 792 and 2643 as Private Miniature Manuscripts, 71–91. Ради се о две минускуле, минијатуре из 13. века које су преписане са истог предлошка и од истог преписивача. Оне садрже чудан избор књига Новог Завета: четири Еванђеља и Откривење. Аутор износи бројне специфичности ових преписа, попут чудних скраћеница, већих испуштања речи, хармонизације текста Еванђеља и сл. Други део зборника отвара прилог T. Nicklas, Christliche Apokalypsen in Ägypten vor Konstantin. Kanon, Autorität, kontextuelle Funktion, 95–117. Аутор се фокусира на три апокалипсе Откровење, Јермин Пастир и Апокалипсу Петрову. Иако се ови списи понекад категоришу у смислу да су канонски, неканонски, апокрифни, апостолски оци и сл., аутор констатује да је њихова рецепција пре Константина била веома слаба и да су они играли улогу само у ограниченим контекстима (стр. 116–117). Прилог L. H. Blumell – Th. A. Wayment, The 'Number of the Beast'. Revelation 13,18 and Early



Christian Isopsephies, 119–135, истражује исопсефију (давање бројчане вредности словима у једној речи да би се добио један број) у ранохришћанској литератури и презентује различите интерпретације Отк. 13, 18 (666, 616) у рукописној редакцији. Занимљиве су импликације разумевања броја 666 за датирање књиге Откривења: „Не би имало смисла да један аутор шифрује Нероново име као исопсефију неколико генерације после његове смрти“ (стр. 134). М. Meiser, *Before Canonisation. Early Attestation of Revelation*, 137–158 показује да је у тзв. „правоверним круговима“ једина прихваћена апокалипса било Откривење Јованово. Аутор показује да су хилијазам, мучеништво и христологија играли пресудну улогу у рецепцији текста Откривења. Сличном темом се бави и прилог М. J. Kruger, *The Reception of the Book of Revelation in the Early Church*, 159–174, указујући на процесе рецепције Откривења у раној Цркви, кроз списе појединих писаца и саборе. Аутор покушава да лоцира разлоге за оспоравање каноничности Откривења, наводећи да је један од кључних засигурно то што су Дионисије Александријски и други пре њега одбацивали апостолско порекло ове књиге (или став да је Керинт у ствари фалсификовао овај текст). Следећи прилог М. Sommer, *What do Revelation's handwritings tell us about its post-*

canonical role and function in the Bible. 'Work in progress', 175–197, истражује судбину преписа Откривења после канонизације, мада аутор избегава да дефинише историјску тачку када је Откривење канонизовано, односно када је постало интегрални део хришћанске Библије (стр. 178–181). Чини се да канонизација није стабилизovala текст Откривења, пошто минускуле показују да текст није третиран свуда и увек на исти начин. Аутор констатује да минускуле не могу помоћи много у трагању за првобитним текстом, али свакако могу да открију много тога о социо-културолошким контекстима у коме је Откривење преписивано и традирано. Трећи део отвара текст М. Lembke, *Besonderheiten der griechischen Überlieferung der Offenbarung und ihre Auswirkungen auf die Textkritik*, 201–230. Аутор указује на специфичност текста Откривења у погледу типа текста, пошто се у оквиру рукописних породица могу констатовати велике разлике у типовима текста. Текстови најстаријих кодекса се толико разликују једни од других да је тешко говорити о неком типу текста у постојећим рукописима. Потом, Већински текст је подељен на општи (koine) и Андрејев, са даљим варијацијама које представљају мешавине једног и другог, што показује да у основи за Откривење не постоји византијски тип текста. У том смислу када, је реч о

Откровењу, ми не поседујемо александријски и византијски тип текста. U. B. Schmid, *Editing the Apocalypse in the twenty-first century*, 231–240 указује на потешкоће издавања критичког текста Откровења и залаже се за једно дигитално издање засновано на селекцији 120 грчких рукописа (од постојећих 300), раних превода и грчке патристике (239–240). Последњи прилог у зборнику S. Charlesworth, *The Heavenly Jesus Reinterprets Daniel. The Apocalypse as Corrective for the Olivet Discourse*, 241–262. Аутор разматра однос синоптич-

ке апокалипсе (Мк. 13 пар.) и Откривења, при чему небески Исус реинтерпретира поруку књиге пророка Данила кроз призму пада Јерусалима (за разлику од синоптичке традиције).

Све што је наведено показује да текст Откровења захтева посебан методолошки третман када је реч о критици текста. Рукописна традиција Откривења је таква да је неопходно модификовати постојећу методологију груписања рукописа и идентификације генеалогског односа међу њима.

Предраг Драгићинић

**A. Puig Tàrrrech – J. M. G. Barclay – J. Frey –
O. McFarland (прир.), *The Last Year of Paul.
Essays from Tarragona Conference, Juni 2013***

WUNT 352
Mohr Siebeck, Tübingen 2015,
606 стр.

ISBN 978–3–16–153346–4

У зборнику *The Last Year of Paul* објављено је 29 радова презентованих на међународном научном скупу у Тарагони (Шпанија) 25–29. јуна 2013. На скупу су о једној од најинтригантнијих тема новозаветне науке – последњим годинама апостола Павла – говорили стручњаци из разних зема-

ља и различитих научних области. Поред новозаветника учествовали су историчари Римског царства и стручњаци за римско право. Тарагона, као место на коме се дискутује о овој теми, показала се као прави избор: она је била место где је Август провео зиму 27–26. год. пре Христа, као и место које

је замисливо као одредиште евентуалног доласка апостола Павла у Шпанију, што је и теза једног од прилога (A. Puig Tàrrach, Paul's Missionary Activity during his Roman Trial. The Case of Paul's Journey to Hispania, 469–506) чије претпоставке су, међутим, доведене у питање (Ch. Karakolis, Paul's Mission to Hispania. Some Critical Observations, 507–520).

Иако је апостол Павле личност из раног хришћанства за коју је сачувано највише историјских података – захваљујући његовим аутентичним посланицама и Делима апостолским – последње године његовог деловања остају у мраку историје. Извори овде постају нејасни и података је мало. Ствари се додатно компликују због тога што у новозаветној науци не постоји сагласност у погледу тога да ли је посланица Римљанима последњи апостолов спис или је то пак посланица Филиплјанима, што је такође тема дебате у зборнику (U. Schnelle, Paul's Literary Activity during his Roman Trial, 433–452 и D. Gerber, Paul's Literary Activity during his Roman Trial. A Response to Udo Schnelle, 453–468). Да ли, дакле, Рим. 15, 22–33 представља неку врсту последњег опроштајног говора апостола Павла или у посланици Филиплјанима ипак пред нас искрсава апостол који пише о својим искуствима у Риму? Апостол пише посланицу Римљанима из Коринта најављујући свој долазак

– као пропутовање пошто намерава даље у Шпанију – одмах после предаје новчане помоћи браћи у Јерусалиму (о овом изузетно значајном аспект Павловог апостолских деловања уп. два прилога у зборнику R. Bieringer, The Jerusalem Collection and Paul's Missionary Project. Collection and Mission in Romans 15, 14–32, 15–32 и M. Quesnel, The Collection for Jerusalem in the Context of Paul's Missionary Project Theological Perspectives, 33–48). После ових планова уследила је тишина и многа питања: шта се догодило са новчаном помоћи у Јерусалиму? Да ли је и како Павле стигао у Рим? Да ли је успео да оде у Шпанију, како је планирао? Када је и како умро? На један део ових питања нуде одговоре Дела апостолска која се у новозаветној науци одавно сагледавају као биографија апостола Павла „са опширним уводом“. На овом скупу су Дела апостолска третирана као важан историјски извор за живот апостола Павла, али са пуном свешћу о томе да је Лука имао своје намере (нпр. константно показивати да су хришћани невини у очима римских власти) и

The Last Years of Paul

Edited by
ARMAND PUIG I TÀRRECH,
JOHN M.G. BARCLAY and JÖRG FREY

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament
352

Mohr Siebeck

сходно томе литерарно стилизовао описе догађаја (нпр. паралела Павловог и Исусовог троструког саслушања и сл.). Неколико прилога је посвећено доприносу Дела апостолских за адекватније разумевање последњих година апостола Павла (L. Alexander, *Silent Witness. Paul's Troubles with Roman Authorities in the Book of Acts*, 153–174; H. Omerzu, *The Roman Trial Against Paul according to Acts 21–26*, 187–200 и F. W. Horn, *The Roman Trial Against Paul according to Acts 21–26. Reply to Heike Omerzu*, 201–212). Дела апостолска се завршавају тако што је Павле – као сужањ, али и даље суверен у свему што му се дешава – стигао у Рим (59. или 60. год.) и тамо наставио неометано да проповеда 2 године (Дап. 28, 30). Из те констатације не може се закључити шта се заиста догађало у Риму. Остаје тајна зашто је Лука Дела апостолска завршио на овај начин. Можда би Павлово погубљење од стране римских власти у потпуности урушило његов концепт држави лојалног хришћанства? Један прилог се бави управо овом темом: D. Marguerat, *On Why Luke Remains Silent about Paul's End? (Acts 28, 16–31)*, 305–332. Ако је посланица Филиппљанима написана у Риму, може се рачунати да је Павлова проповед била спорна и оспоравана и да нису сви хришћани били задовољни њиме (Фил. 1, 12–20). Посланица 2. Тим 4, 16 такође осликава апо-

стола који је усамљен и одбачен у Риму. Ако се надаље чита Фил. 3, може се наслутити озбиљност конфликта са јудеохришћанима. Отуда се неколико прилога бави јудејством у Риму (K.-W. Niebuhr, *Roman Jews under Nero. Personal, Religious, and Ideological Networks in Mid-First Century Rome*, 67–90 и P. Lampe, *The Jews of Rome under Nero*, 91–110). Углавном, питање које остаје је да ли је Павлово заточење у Риму било једно и коначно резултирало његовом смрћу, или је Павле једном био ослобођен, путовао на Запад или на Исток, да би поново био заточен и погубљен у Риму. Да је Павле путовао „до краја Запада“ сведочи 1. Клим. 5, 7 (уп. прилог W. Grünstäudl, *Some Notes on 1 Clement 5, 7*, 375–390). Питање је, међутим, да ли се под „до краја Запада“ мисли на Шпанију и колико би то уопште био поуздан податак, а не нпр. изведен из Павлових излагања у Рим. 15. Ако је апостол уопште отпутовао у Шпанију – чини се да је велика већина истраживача мишљења да се то није никада догодило што је готово и општи став у зборнику (осим поменути Tärrech, *Paul's Missionary Activity*) – онда је то било вероватно до Тарагоне (Tarraco). Индикативно је да касна псеудоепиграфска 2. Тим. не зна ништа о једном таквом путовању, мада инсинуира да је Павле први пут ослобођен у Риму, „моја прва одбрана“ (4, 16–17). Тако нпр.

Јевсевије Кесаријски (ЦИ 2, 22, 2) комбинујући податак из Дап. 28, 30 (Павле стиже у Рим) и 2. Тим. 4, 16–17 („прва одбрана“), констатује да је Павле у Риму ослобођен и да је наставио да проповеда, не помињући где. Како је и када пострадао апостол Павле? Иако 1. Клим. помиње да је Павле пострадао у Риму заједно са Петром, први наратив о апостоловој смрти настаје тек 180–190. године. Реч је о Страдању Павловом које је интегрисано у Дела Павлова (Т. Nicklas, *No Death of Paul in Acts of Paul and Tecla*, 333–342 и G. E. Snyder, *History of the Martyrdom of Paul*, 343–374). У том опису Павлове смрти нема инсинуација на пожар у Риму, нити пак на заједничку смрт са Петром. Павле је, како се поступало са римским грађанима, обезглављен.

Други прилози у зборнику, који нису наведени, такође компетентно обрађују важне теме везане за последње године апостола Павла, фокусирајући се на римско право и археолошке налазе. Зборник закључује један прегледни прилог који се осврће на постигнућа и недоумице конференције у Тарагони (J. Frey, *Paul the Apostle: A Life Between Mission and Captivity*, 553–577). Иако су многа питања остала отворена, зборник је важан и јединствен по томе што је целовито представио тему последњих година апостола Павла на тај начин да је она сагледана из свих углова, и да су дотакнута сва кључ-

на питања. Још једном је – као и много пута у истраживањима Новог Завета – постало јасно да је природа извора таква да нам они не дају одговоре за којима ми као савремени читаоци трагамо. Наше, просветитељством одређено, схватање историје и историчности се знатно разликује од схватања писаца наших извора, као што констатује Ц. Баркли: „Због тога ми настављамо да притискамо изворе својим питањима на која они нису креирани да одговоре, због тога смо незаинтересовани за то да је Павле преживео ујед змије на Малти, али желимо да знамо шта се тачно догодило са њим после две године у Риму“ (J. M. G. Barclay, *Introduction. The Last Years of Paul Life: What are the Issues?*, 9). Стога ранохришћански извори остају наши саговорници са којима покушавамо да се споразумемо и из чијег *esilentio* често конструисемо одговоре на питања која нас занимају. Тренутно стање извора које поседујемо за последње године апостола Павла, не могу нам дати коначне одговоре на наша питања, што се још једном показало после конференције у Тарагони, али нам омогућава да наша питања преформулишемо, изместимо и да у дијалогу са изворима не трагамо само за чињеницама, већ за формама и мотивима њихове интерпретације у којима су оне често за нас неповратно изгубљене.

Предрај Драгутиновић

Герд Тајсен, *Сенка Галилејца: историјска истраживања Исуса у приповедном облику*

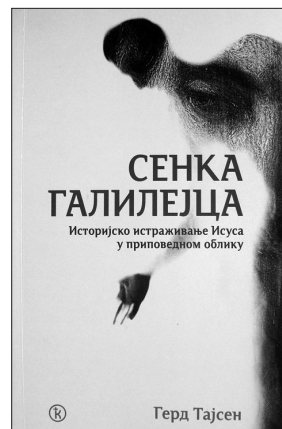
Са немачког превео Предраг Обрадовић
Крагујевац : Каленић, 2013
263 стр. ; 21 cm

ISBN 978–86–84183–66–0

У оквиру издавачке куће Каленић из Крагујевца, 2013. године, изашла је књига *Der Schatten des Galiläers* проф. др Герда Тајсена (Gerd Theißen), професора емеритуса за предмет Нови Завет на Универзитету у Хајделбергу. Књига је писана у приповедном облику у ком писац износи причу о Исусу. Она је слободно измишљена, као и њен главни лик Андреј, али све време поткрепљена историјским изворима. Тајсен се на самом почетку ограђује од било каквог измишљања, јер како каже: „У мојој књизи нема ничег о Исусу чему нисам учио друге на универзитету.“ Писац тежи да нам прикаже не само резултат истраживања, већ и само истраживање.

Најприје добијамо приказ времена односно свијета у којем је Исус живио, историјски реконструисаног по Јосифу Флавију. Друштвени и религијски свијет јудаизма представља контекст из којег разумијемо једну историјску личност, односно Исуса. Приче каква је и ова називају се данас „наративна егзегеза“, што би представљало

корак од историје догађаја ка историји структуре. Овакав наратив дозвољава одступање од хронологије те тако, примјера ради, неки догађаји након Исусове смрти могу да илуструју „структуралне услове догађања у вријеме Исуса“. Иако су разговори које воде ликови *Сенке Галилејца* измишљени, као и сама радња, то не значи да услови у којима се све то одвија нису они које анализира историчар. Оно што је још специфично у овом наративу јесте да се аутор не опредјељује за „свезнајућег приповједача“ који би се могао упоредити са историчарем, већ се одлучује за стил „првог лица“, управо из разлога што историју не поима као ствар по себи, већ као „перспективно схваћену историју“. Адекватан увод у јеврејску вјеру чини разумљивијим Јеванђеље Исуса Христа. Међутим, овдје се упознајемо



и са разним сектама јудаизма каква је на примјер есенска. „Шта је друго историјска наука до непрекидни разговор о прошлости, у којем нико нема последњу реч?“, ријечи су којима Г. Тајсен описује своје методе излагања извора. Један такав разговор је свакако о смрти Јована Крститеља, гдје се преплићу Флавијево и Јеванђелско схватање узрока Јовановог погубљења. Свакако да извори потичу од људи који могу да погријеше, али је ипак немогуће прикрити и изокренути постојеће ствари и предмете који свједоче о неком историјском лику или догађају. Наиме, таква једна историјска скепса у вјеродостојност извора, могла би да нас доведе до одбацивања многих теза које се овдје намећу, као што је сврставање Исуса у доње друштвене слојеве. Андреј, син Јованов, из Сефоре у Галилеји, трговац воћем и житом, постављен је као главна фигура ове приче, као истраживач који се налази на трговима Исуса. Он се никада лично не среће са оним кога истражује, али наилази на многа предања на основу којих реконструише слику о њему. Размишља о повезаности Исуса и Његовог учења са другим вјерским покретима, са тадашњом економском и политичком ситуацијом и многим другим дешавањима у земљи. Надаље покушава да своје закључке доведе у аналогију са познатим философским ставовима или друштвеним феноменима. Наиме, критика, аналогија и корелација јасно дјелују у Андрејевим истраживањима.

На крају, истраживач бива увучен у претмет који жели да истражи, и тако доживљавамо „авантуру“ историјско критичког истраживања. Исус очекује измјењене односе, али не политичке, већ акценат ставља на међуљудске односе у заједници, на начин да први постану робови свих. Царство Божије је испуњено сиромашнима, дјецом, странцима, благима, што представља чудну друштвену промјену. О фарисејима Тајсен пружа мало другачију слику у односу каквом је добијамо читајући Јеванђеља. У другачијој процјени фарисеја допринијели су списи нађени у Кумрану, те у поређењу са радикалним есенима, чине се као неко ко је спреман на компромис и умјереност. Позната нам је прича о царинској гозби (Мк. 2, 15–17) гдје Исус једе са цариницима и грешницима. И ова прича и те како за основу има односе који су егзистирали до 39. године. Дале, читамо поглавља која говоре о Исусовој проповиједи. Вриједности виших слојева постају доступне нижим слојевима. То је, свакако, „Коперникански преокрет“ или револуција у историји људске мисли и религији. Сам Исус се разумијева као револуционар и, као Јован Крститељ, бива погубљен од стране владајућег слоја. Извјештај о Исусу који Андреј подноси Римљанима, с једне стране представља ублажавање Исусове особености и прикривање Њега као „безазленог путујућег философа и сеоског пјесника“.

У наставку се поставља питање да ли је Исусова *Бесједа на јори* предвиђена само за личну употребу или се пак може примијенити на државном, односно политичком нивоу. Тајсен закључује да би такви захтјеви требало индиректно да одређују наше политичко дјеловање. Тзв. експеримент радикалног наслеђа, који се везује за следбеничке групе, треба да постане могућ, тј. да оствари утицај на друштво. У последња два поглавља, фиктивни оквир радње и историја о Исусу бивају повезани. Најзад, добијамо анализу могућих фактора који су довели до Исусове смрти као и тумачење вјеровања у васкрсење на

основу мисли о стварању *ex nihilo*. Такво схватање аутор не разматра само у контексту прошлости, већ га занима какав значај оно и данас има. Свјетлост васкрсења даје посебан печат овом дјелу и то управо на начин спајања фикције и повјести.

Допринос ове Тајсенове студије пружа могућност упознавања извора о Исусу иако нисте познавалац историјских метода. Прича је прилагођена широј читалачкој публици, она се са лакоћом чита, а притом је и примјер једног великог истраживачког рада на пољу историје и теологије.

Пейка Луковић

Марк Вернон, *Платонови подкасти: антички водич кроз савремени живот*

Превод с енглеског Слободан Ивановић

Београд : Дерета, 2016

228 стр. : илустр. ; 21 cm

ISBN 978-86-6457-072-5

Садржај књиге *Платонове подкасти – антички водич за савремени живот*, аутора Марка Вернона, садржајем у потпуности оправдава наслов. Вернон несумњиво следи тезу Пјера Адоа да античка философија, пре свега, представља модел живота и да се не може свести на пуко теоретисање у савременом смислу те речи.

Већ у самом наслову аутор повезује древно и савремено, конкретно Платона и подкасте. Подкасти су аудио или видео записи којима се путем интернета на различитим платформама може приступити. Сама књига се, заправо, не бави толико Платоном, осим ако се не сложимо са формулацијом да је читава философија уства-

ри коментар на Платона. Књига је писана лаким стилем који бисмо могли да назовемо научно-популарним. Аутор приказује аспекте мисли и живота великих филозофа попут Питагоре, Платона, Аристотела и Епикура, али и оних мање познатих као што су песникиња Сафо, Диотима из Ментинеје, Онесикрит, Менип и други.

Користећи се највише Диогеном Лаертијем, али и другим изворима, Вернон нам доноси занимљиве приче о животима античких мислилаца које вешто користи као илустрацију њиховог учења. Стил подсећа на водиче за самопомоћ што је, верујем, намерно, а представља и дискретну ироничну критику конзумеризма. Примена античке мудрости на савремене ситуације врло је домишљата и углавном уверљива. Вернон је успео да демонстрира релевантност античке мисли за савремени живот, показујући како нас протекли миленијуми нису суштински одвојили од проблема са којима се човек антике сусретао.

Тако је, на пример, поглавље о Зенону, оснивачу Стое, насловљено „Зенон из Китијума о психологији куповине“. Вернон вешто прилази савременом питању потрошачког друштва, приближавајући читаоца проблему: „Понашање у радњама може да се сматра кључним индикатором нечије личности. Оно што пролази испод скенера баркода на каси, много је више од пуког коментара ваших потреба. Оно доно-

си наговештаје о вашем карактеру, ономе што вас задовољава, за чим жудите. Некога ко купује залихе чоколаде у понедељак, можда чека несрећна недеља на послу“ (98). Потом аутор приповеда како Зенон потиче из трговачке породице, те како је након бродолома доспео у Атину где је дошао до Ксенофонових *Успомена* на Сократа. Зенон је сматрао да је самоодржање основни животни концепт, да и људи и животиње бирају поступке који им живот чине бољим избегавајући опасности (101). За разлику од животиња, човек је способан и за чињење добрих дела. „Овај виши елеменат јесте детерминишуће својство људске животиње, дубински модифицира наше односе према сопственим урођеним себичностима“ (102). Ако нас неки тиранин мучи и приморава да признамо нешто што није истина, можемо одабрати да ћутимо и трпимо, без обзира што се на први поглед такво поступање противи нашој урођеној себичности. Гледано површно, то не доприноси нашем самоодржању. Међутим, каже Вернон, иако „то не помаже мом одржању као животиње, али помаже одржању мене као људског бића. Такав избор чува мој интегритет, разум и мисли“. Стоици су сматрали да добар живот претпоставља да не будемо подложни неконтролисаним менталним поремећајима. Тако Епиктет саветује да ако роб не послуша наређење, не треба се због тога узбуђивати пошто је „боље

да ти слуга буде неваљао, него да ти будеш несретан“ (*Приручник*).

Епиктет сматра да вежбу за дости-



зање оваквог начина живота треба почети са малим стварима. Ако ти је украдено уље или упропаштено вино, треба да кажеш да толико кошта неузбуђеност, толико неузнемир-
ност, а ништа

се не добија бадава (105). Зенон даје још један пример који нас полако враћа трговини с почетка приче. Ако на пијаци трговац не коме испред нас да попуст а нема не, можемо се наљутити и одустати од куповине. Али, каже Зенон, „ако желиш робу а да не платиш цену, незаситан си и приглуп“ (106). Овде чак можемо да приметимо благу паралелу са јеванђелском причом о Господару који исплаћује једнаку надницу онима који су читав дан радили и онима који су почели да раде тек предвече (Мт. 20, 1–16).

Вернон појашњава да овакви примери из свакодневног живота уопште нису реткост у античкој философији, пошто не постоји небитно етичко питање. Зато сматра да стоичко учење, које је везано за практични живот, није случајно почело на пијаци, под *Шареним шремом* – који се називао *сшоа*, где су

се продавале најразличитије ствари. Зенона су, сматра, привлачиле продавнице зато што су оне пружале богат извор случајева на којима се могло радити (108), пошто „реакције у продавници сухомеснатих производа откривају исто што и психометријски тест. Тако продавнице могу да буду изванредно место за продубљивање ваше животне филозофије – за обликовање вашег карактера у припреми за ређе тренутке када се осећате као да вас је поклопио талас“ (109).

На овом сажето препричаном поглављу покушали смо да представимо Вернонов метод актуелизације и примене античке философске мудрости у свакодневном животу савременог човека. Већ и сами наслови других поглавља, као „Диоген Киник о варљивости славе“, „Диотима из Мانتинеје о повременом уздржању од секса“, „Епикур о томе зашто мање јесте више“, „Хипархија из Маронеје о браку из љубави“ и други, обећавају узбудљиво мисаоно путовање са рефлексима на стварни живот. А обећање није преварно. Ову књигу могу са задовољством читати и они који о античкој философији не знају ништа, али и они који о њој знају много. Нема сумње да ће и једни и други пронаћи по неки занимљив податак, а што је још важније, пронаћи ће бројне примере откривања релевантности древне мудрости за савремено живљење.

Александар Ђаковац

Исправка година излажења ранијих бројева *Теолошких погледа*

Часопис *Теолошки погледи*, са поднасловом „Версконаучни часопис“, покренут је одлуком Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве 1968. године. Часопис је као двомесечник (у шест свесака годишње) излазио до 1970. године. Од 1971. године измењена је периодичност излажења и *Теолошки погледи* су у наредних неколико деценија, до 1998. године, излазили у четири свеске годишње.

Од 1999. до 2002. г. часопис није излазио; 2003. године је изашла једна свеска, да би потом уследила пауза до 2008. године, када је почела да излази нова серија часописа, који сада излази три пута годишње.

Од 1969. године двоструко су означаване године излажења – и римским и арапским бројевима, а од 1982. године свеске су погрешно нумерисане, тј. штампане су са погрешном годином излажења. Број из 2003. године је одштампан без означавања године излажења, а свеске нове серије изашле 2008–2011. године су штампане са погрешном годином излажења.

У наставку дајемо табелу са исправкама година излажења. Од *Теолошких погледа* бр. 1 за 2012. годину успостављена је нумерација година излажења од године оснивања часописа, тј. од 1968. године.

Годиште:	Година излажења:	Треба:	Свеске:
1968	I		1, 2, 3, 4–5, 6
1969	2	II	1, 2, 3, 4, 5–6
1970	3	III	1–2, 3–4, 5–6
1971	IV		1, 2, 3, 4
1972	V		1, 2, 3, 4
1973	VI		1, 2, 3, 4
1974	VII		1–2, 3, 4
1975	VIII		1, 2, 3, 4
1976	IX		1–2, 3, 4
1977	X		1–2, 3, 4

Годиште:	Година излажења:	Треба:	Свеске:
1978	XI		1–2, 3, 4
1979	XII		1–3, 4
1980	XIII		1–2, 3, 4
1981	XIV		1–3, 4
1982	XIV	XV	1–2, 3–4
1983	XV	XVI	1–3, 4
1984	XVI	XVII	1–2, 3–4
1985	XVIII–XVII*	XVIII	1–3 (XVIII), 4 (XVII)
1986	XVIII	XIX	1, 2, 3–4
1987	XIX	XX	1, 2, 3–4
1988	XX	XXI	1, 2, 3–4
1989	XXI	XXII	1–2, 3–4
1990	XXII	XXIII	1–3, 4
1991	XXIII	XXIV	1–4
1992	XXIV	XXV	1–4
1993	XXV	XXVI	1–4
1994	XXVI	XXVII	1–4
1995	XXVII	XXVIII	1–4
1996	XXVIII	XXIX	1–4
1997	XXIX	XXX	1–4
1998	XXX	XXXI	1–4
2003	без године излажења	XXXVI	1
2008	38	XLI	1, 2–3
2009	39	XLII	1–3
2010	40	XLIII	1–3
2011	41	XLIV	1, 2, 3
2012	XLV		1, 2, 3
2013	XLVI		1, 2, 3
2014	XLVII		1, 2, 3
2015	XLVIII		1, 2, 3
2016	XLIX		1, 2, 3
2017	L		1

* Троброј 1–3 за 1985. годину је нумерисан правилно (XVIII година излажења), а свеска 4 погрешно.

УПУТСТВО АУТОРИМА

Часопис *Теолошки погледи* објављује оригиналне научне ауторске радове превасходно на српском и енглеском језику, а у посебним случајевима и на другим, научно релевантним европским језицима (руски, немачки, италијански, француски), као и преводе са класичних језика, осврте и приказе. Радови на српском објављују се ћирилицом. Радови морају бити у складу са етичким и академским стандардима. Радови се двоструко рецензирају (видети Упутство рецензентима).

1. Достављање рукописа Уредништву

Аутори и преводиоци треба да своје радове доставе електронским путем на имејл адресу Уредништва: teoloski.pogledi@spc.rs.

Аутор треба да у посебном документу наведе своје име и презиме, назив установе у којој је запослен, поштанску и електронску адресу, број телефона, кратку академску биографију и неколико најзначајнијих библиографских јединица.

Аутор треба да потврди да рад није под истим нити под другачијим насловом већ објављиван, као и да рад није истовремено доставио и неком другом часопису, односно да рад није и неће бити понуђен ради објављивања неком другом часопису у земљи или иностранству све док уредништво часописа *Теолошки погледи* не извести аутора о крајњој одлуци о публиковању чланка.

С тим у вези аутор је у обавези да Уредништву достави и потписану Ауторску изјаву којом потврђује да достављени чланак представља резултат сопствених истраживања, да не крши ауторска права или права било које треће стране, да су приликом писања рада поштована правила научне методологије у погледу цитирања туђих извора и навода, и да рад није под тим, нити под било којим другим насловом, објављен или понуђен на објављивање у било којем другом часопису.

Скенирану Ауторску изјаву аутор Уредништву доставља електронским путем на имејл адресу Уредништва, а штампану путем поште на адресу Уредништва. Образац Ауторске изјаве доступан је на вебсајту *Теолошких погледа*.

2. Структура рада

Рад треба да садржи:

- 1) наслов;
- 2) име и презиме, афилијацију и имејл адресу аутора;
- 3) апстракт (до 5 редова) и кључне речи (до 5 речи) на српском језику, односно језику рада;
- 4) основни текст;
- 5) списак цитиране литературе, по азбучном/абecedном реду;
- 6) наслов на енглеском језику (обавезно), тј. на српском уколико је рад написан на енглеском;

7) име, презиме и афилијацију аутора на енглеском језику (обавезно), тј. на српском уколико је рад написан на енглеском;

8) апстракт (до 5 редова) и кључне речи (до 5 речи) на енглеском језику (обавезно). Уколико је рад писан на српском или неком другом од језика које *Теолошки погледи* прихватају за објављивање, пожељно је да апстракт на енглеском језику буде опширнији, до 1/10 дужине чланка.

Обим укупног текста рада треба да буде до 40.000 словних знакова, рачунајући ту и размаке и напомене.

3. Техничке карактеристике фајла са текстом рада

Аутори треба да своје радове доставе у електронској копији – као Microsoft Word 2003 документ, у .doc или .rtf екстензији. Пожељно је да рад буде достављен и као Adobe Systems Inc. документ, у .pdf екстензији.

Фајл са текстом рада треба да буде форматиран на следећи начин:

а) величина папира А4; маргине 2,5 cm; пагинација обавезна;

б) фонт: Times New Roman; друге фонтове коришћене у тексту послати као посебне фајлове;

в) величина слова: основни текст 12 pt, а сажетак, кључне речи, подножне напомене, извори, цитирана литература, резиме, назив и адреса установе и електронска адреса аутора 10 pt;

г) проред: 1, 5;

д) напомене се дају у дну стране (footnotes, а не endnotes), и искључиво су аргументативне;

ђ) за наглашавање се користи италик (не болд);

е) пожељно је да међунаслови, уколико их има, буду нумерисани (1., 1.1., 1.2., 1.2.1. итд.);

ж) илустративни прилози уз радове (фотографије, графикони, географске карте, скице...) треба да буду црно-бели (не у боји!) и са називом прилога. Аутор треба да означи место прилога у тексту;

з) Такође, аутор мора доставити Уредништву потписану изјаву да су илустрације његово ауторско дело или дозволу носиоца ауторских права за њихово објављивање у *Теолошким погледима*.

Аутори се охрабрују да користе интернет ресурсе само за публикације које нису доступне у штампаном издању (новински чланци, различити материјали објављени само на интернету). Број интернет референци не сме да прелази 10%, осим у посебним случајевима (студије везане за медијско извештавање и сл.).

4. Навођење референци и цитата из Светог Писма

Навођење референци интегрише се у текст. При цитирању или само позивању на нечије дело, у загради, после цитата (или позива на дело), треба навести презиме аутора, годину издања и – у случају цитата – број стране. На пример:

- а) упућивање на студију у целини: (Афанасјев 2008);
- б) упућивање на одређену/одређене страну/стране студије: (Брија 1999: 80–81);
- в) упућивање на одређено издање студије: (Пено 2005²: 173);
- г) упућивање на студије истог аутора наводи се хронолошким редом: (Кулман 2011; 2012);
- д) упућивање на студије истог аутора из исте године: (Зизијулас 2016а: 14), (Зизијулас 2016б: 687–688);
- ђ) ако се упућује на радове два или више аутора, податке о сваком следећем раду одвојити тачком и запетом, нпр. (Флоровски 1998; Мајендорф 2003);
- е) упућивање на студију два аутора: (Крстић – Радовић 2000: 84–85);
- ж) уколико библиографски извор има више од два аутора, наводи се презиме првог аутора, док се презимена осталих аутора замењују скраћеницом и др./et all. : (Биговић и др. 2012), (Hirsch et all. 1905: 441);

Напомене треба користити само за пропратна објашњења, а не за цитирање или навођење референци.

Навођење цитата из Светог Писма треба стандардизовати на следећи начин, у следећем формату: са тачком која следи иза скраћенице, затим размаком, бројем поглавља, запетом, размаком и бројем стиха.

Пример:

Пост. 1, 4–7 (не Пост 1, 4–7, Пост 1:4–7, Пост 1 4–7, Пост 1. 4–7, Пост. 1:4–7 итд.), Јн. 1, 1 (не Јн 1,1, Јн 1:1, Јн 1 1, Јн. 1.1, Јн. 1:1 итд.).

Скраћенице назива књига Светог Писма доступне су на вебсајту *Теолошких погледа*.

5. Цитирана литература

У текстовима писаним ћирилицом најпре се наводе цитирани радови објављени ћирилицом (према азбучном реду презимена аутора), а затим радови објављени латиницом (према абecedном реду презимена аутора); у текстовима писаним латиницом редослед је обрнут.

Литература се наводи на следећи начин:

а) књига једног аутора:

Презиме аутора, Иницијал(и) аутора, (Година издања – у заградама): Наслов дела – у курзиву, Место издања : Издавач.

Пример:

Афанасјев, Н. (2008): *Служба у Цркву*, Краљево : Епархија жичка.

Брија, Ј. (1999): *Речник православне теологије*, Београд : Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ.

Пено, З. М. (2005²): *Кашихизис : основе православне вере*, Острог : Манастир Острог.

б) књига двојице аутора:

Презиме првог аутора, Иницијал(и) првог аутора, Презиме другог аутора, Иници-

јал(и) другог аутора, (Година издања – у заградама): Наслов дела – у курзиву, Место издања : Издавач.

Пример:

Кристић, Д., Радовић, А. (2000): *Нема летише вере од хришћанске*, Линц : Православна црквена општина.

в) књига (више аутора/приређивача):

Презиме првог уредника/приређивача, Иницијал(и) првог уредника/приређивача, и др./et all., (Година издања – у заградама): Наслов дела – у курзиву, Место издања : Издавач.

Пример:

Биговић, Р., и др. (ур.) (2012): *Јединство, мисија и бојословље Цркве у шрећем миленијуму : Зборник радова Пећкој међународној конференцији високих православних богословских школа*, Београд : Православни богословски факултет.

Hirsch, E. G., et all. (1905): „Solomon“, у Singer, I., et all. (ed.) (1905), *The Jewish Encyclopedia : A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day, Volume 11 : Samson – Talmid*, New York : Funk & Wagnalls Co., стр. 436–448.

г) рад у часопису:

Презиме аутора, Иницијал(и) аутора, (Година објављивања чланка – у заградама): „Наслов чланка – под наводницима“, Назив часописа – у курзиву, Место издања : Издавач, пагинација.

Пример:

Зизијулас, Ј. (2016а), „Света Тројица и људска личност“, *Саборност – теолошки теолошки часопис* 10, Пожаревац : Епархија браничевска – Одбор за просвету и културу, стр. 9–16.

Зизијулас, Ј. (2016б), „Тројична слобода : да ли је Бог слободан у тројичном животу?“, *Теолошки теолошки часопис* XLIX (3/2016), Београд : Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, стр. 685–700.

в) рад у зборнику радова:

Презиме аутора, Иницијал(и) аутора, (Година објављивања рада тј. зборника – у заградама): „Наслов рада – под наводницима“, у: Презиме уређивача зборника, Иницијал(и) уређивача зборника, (Година објављивања зборника – у заградама): Наслов зборника – у курзиву, Место издања : Издавач, пагинација.

Пример:

Лубардић, Б. (2012): „О свеправославном дијалогу високих теолошких школа (1936–2004) : традиција, одговорност, будућност“, у: Биговић, Р., и др. (ур.) (2012): *Јединство, мисија и бојословље Цркве у шрећем миленијуму : Зборник радова Пећкој међународној конференцији високих православних богословских школа*, Београд : Православни богословски факултет, 212–215.

г) публикација доступна on-line:

Презиме аутора, Иницијал(и) аутора, „Наслов текста – под наводницима“, IntRes: Тачна интернет адреса везе (датум приступања извору – у заградама).

Пример:

Перишић, В.: „Ако можеш веровати...“; IntRes: http://www.verujem.org/teologija/vladan_perisic.html (посећено 7. јуна 2013. г.).

6. Процес рецензирања радова

По пријему рада Уредништво најпре одлучује да ли рад одговара профилу часописа и да ли ће бити послат на рецензирање, и потом аутора обавештава о својој одлуци.

Прилоге који се шаљу на рецензирање Уредништво доставља двојици рецензената. Имена рецензената нису и неће бити позната ауторима а сва комуникација се одвија преко Уредништва. Рецензенти добијају текст чланка електронским путем, без имена аутора или других података који би открили идентитет аутора (тзв. „double blind“ peer review) (видети Упутство рецензентима).

Уколико оба рецензента чланак безусловно прихвате, рад је примљен за штампу. Уколико оба рецензента одбију чланак, рад неће бити штампан. Уколико је неко од рецензената (или оба рецензента) тражио дораду чланка, аутор ће бити упознат са захтевима. Након исправки/дораде, чланак ће бити поново достављен рецензенту/рецензентима ради провере испуњености постављених услова. Уколико рецензенти процене да су услови испуњени чланак ће бити објављен. Уколико један рецензент условно или безусловно да позитивну рецензију а други негативну, биће ангажован трећи рецензент чија ће рецензија бити коначна.

По окончању процеса рецензирања, Уредништво обавештава аутора о томе да ли је рад прихваћен за објављивање или је одбијен.

Додатно, по пријему позитивних рецензија, Уредништво задржава право да од аутора захтева да чланак саобрази нормама часописа, односно да свој рад усклади са Упутством ауторима. Аутор је дужан да у року од 7 радних дана изврши коректуру рада, уколико то буде од њега затражено.

Рок за завршетак процеса рецензирања радова је 12 месеци од предаје рукописа, односно датума приспећа електронске копије рукописа, рачунајући први радан дан као датум приспећа уколико копија буде послата током нерадних дана.

Рок за објављивање одобрених радова по окончању процеса рецензирања и после уношења евентуалних исправки је 6 месеци, рачунајући од датума одобравања односно приспећа коначне верзије рада.

7. Важни датуми – годишњи план и рокови за часопис *Теолошки ђођлеги*

У *Теолошким ђођледима* објављују се само радови који су прихваћени и који су по окончању процеса рецензије одобрени за објављивање.

Теолошки ђођлеги излазе у три свеске годишње (у мају, септембру и децембру).

Мајска свеска се закључује 1. марта; 1. април је крајњи рок за ауторе да доставе

коначне верзије текстова и евентуалне исправке; почетком маја завршава се припрема мајске свеске за штампу, а крајем маја мајска свеска излази из штампе.

Септембарска свеска се закључује 1. јула; 1. август је крајњи рок за ауторе да доставе коначне верзије текстова и евентуалне исправке; почетком септембра завршава се припрема септембарске свеске за штампу, а крајем септембра септембарска свеска излази из штампе.

Децембарска свеска се закључује 1. октобра; 1. новембар је крајњи рок за ауторе да доставе коначне верзије текстова и евентуалне исправке; почетком децембра завршава се припрема децембарске свеске за штампу, а крајем децембра децембарска свеска излази из штампе.

8. Ауторска права

Версконаучни часопис *Теолошки погледи* задржава ауторска права, уз напомену да аутори могу користити и поново публиковати сопствене радове само уз писмену дозволу Уредништва.

УПУТСТВО РЕЦЕНЗЕНТИМА

Часопис *Теолошки погледи* објављује оригиналне научне ауторске радове превасходно на српском и енглеском језику, а у посебним случајевима и на другим европским језицима. Радови морају бити написани у складу са етичким и академским стандардима (видети Етички и научни стандарди) и у складу са Упутством ауторима. Радови се двоструко рецензирају.

Поступак рецензирања

По пријему рада од аутора, Уредништво најпре одлучује да ли рад одговара профилу часописа и да ли ће бити послат на рецензирање. Уколико Уредништво рад оцени као одговарајући профилу часописа, текст рада ће бити достављен двојици рецензената. Имена рецензената нису и неће бити позната ауторима, а сва комуникација одвија се преко Уредништва. Рецензенти добијају текст чланка електронским путем, без имена аутора или других података који би открили идентитет аутора.

Уколико оба рецензента чланак безусловно прихвате, рад је примљен за штампу. Уколико оба рецензента одбију чланак, рад неће бити штампан. Уколико је неко од рецензената (или оба рецензента) тражио дораду чланка, аутор ће бити упознат са захтевима. Након исправки/дораде, чланак ће бити поново достављен рецензенту/рецензентима ради провере испуњености постављених услова. Уколико рецензенти процене да су услови испуњени, чланак ће бити објављен. Уколико један рецензент условно или безусловно да позитивну рецензију а други негативну, биће ангажован трећи рецензент чија ће рецензија бити коначна.

Упутства рецензентима

Оквирна структура рецензије:

1. Обим, структура и научна заснованост

Потребно је да рецензент утврди да ли рад поседује адекватну логичку структуру, да ли је тема научно релевантна и да ли рад задовољава опште језичке и научне стандарде.

2. Посебни елементи

Рецензент треба да оцени методолошку и теоријско-концептуалну утемељеност чланка, посебно с обзиром на питања: **а)** да ли наслов одговара садржају? **б)** да ли је потребна додатна аргументација? **в)** да ли је коришћена релевантна научна литература? и **г)** да ли сажетак одговара садржају?

За свако питање на које одговор рецензента није позитиван, треба навести конкретне примедбе.

3. Оцена рада и закључак

Рецензент даје кратку коначну оцену рада и препоруку Уредништву.

Уколико сматра да је потребно, рецензент може изнети и друге сугестије и примедбе које могу утицати на квалитет рада или оцену квалитета.

ЕТИЧКИ И НАУЧНИ СТАНДАРДИ

Уредништво часописа *Теолошки ђоїлеги* веома држи до високих етичких и академских стандарда при публиковању научних радова. У *Теолошким ђоїледима* стога се објављују само научни радови који су плод самосталног истраживања једног или више аутора, који задовољавају језичке и академске норме, што укључује темељну обраду теме, коришћење најновије научне литературе, и поштовање академских стандарда.

Плагиијаризам

Аутори су дужни да обезбеде да њихов рад буде у потпуности оригиналан, а да коришћени туђи радови буду исправно цитирани и наведени. У том смислу, и Уредништво и рецензенти врше активну антиплагиијат проверу.

Под плагиијатом се подразумева представљање туђег рада као сопственог, коришћење туђих идеја, концепата, речи, структуре, без одговарајућег навођења извора. Плагиирање представља дословно преузимање туђег дела (copy / paste), у целисти или делимично, без навођења извора и без стављања под знаке навода. То важи и за текстове који нису ауторизовани, као што су различити интернет сајтови, блогови и сл. Под плагиијатом се подразумева и коришћење туђих радова без навођења извора и онда када они нису дословно наведени већ препричани, парафразирани или преведени са страног језика и слично.

Осим у посебним случајевима (анализа извора), у чланку не сме да буде више од 20% дословно цитираног текста, чак и када је извор уредно назначен.

SHORT GUIDE FOR AUTHORS

Theological Views primarily publishes original scientific papers on theological and religious subjects. By cultivating an interdisciplinary approach, the journal is open for works based on research in other social sciences and humanities, in so far as they contain theological reflection or otherwise correspond to the theological and religious topics. *Theological Views* primarily publishes papers in Serbian and English. All papers are reviewed anonymously and two times (see Peer Reviewer Instructions).

Editorial Board of the *Theological Views* holds to very high ethical and academic standards in publication of scientific papers (see Ethical and Scientific Standards).

1. Submission of papers to the Editorial Board

Authors have to submit their papers to the following email address (Editorial Board of the *Theological Views*): teoloski.pogledi@spc.rs.

Authors should write their name and surname, the name of the institution where they work, mailing and email address, telephone number, a brief academic biography and several major bibliographic references.

Submission of a paper implies that the work has not been published before, that it is not under consideration for publication elsewhere, and that its publication has been approved by all co-authors, if any, as well.

In this regard, the author is obliged to submit a signed Authorship Statement to the Editorial Board confirming that the submitted article is the result of his own research, that it does not infringe the copyright or any other third party, that the rules of scientific methodology in terms of quoting others sources and citations are respected, and that work is not published under that or any other title, or offered for publication in any other journal.

A scanned Authorship Statement shall be submitted to the Editorial Board by the email, or printed, by mail.

2. Structure of the paper

The work should include:

- 1) Title;
- 2) Name, surname, affiliation and email address of the author;
- 3) Summary (up to 5 lines) and keywords (up to 5 words);
- 4) Base body of text;

5) a list of the cited literature in alphabetical order.

The volume of the total text of the paper should be up to 40,000 characters.

3. Technical characteristics of the papers

Authors should submit their papers as a Microsoft Word 2003 document – in **.doc** or **.rtf** extension. The Word document is obligatory, and besides that, the paper can also optionally be delivered as Adobe Systems Inc. document in **.pdf** extension.

4. References and quotations

References should be integrated into the text. When quoting or just referencing to another work, in parentheses after the quote (or reference), the author should specify the author's name, year of publication and – in the case of quotations (or referencing) – page number. E.g.: (Hirsch 1905: 439–441); (Smyth 2008: 544); (Zizioulas 2010: 14).

Footnotes should be used only for the accompanying explanations, not for citation or indication of references.

5. Literature Cited

In the last section of the paper, the author should provide listing of all published works that he cited and referenced in the text of the paper in an alphabetical order.

Listed below are some examples:

Hirsch, E. G., et all. (1905): "Solomon", in Singer, I., et all. (ed.) (1905), *The Jewish Encyclopedia : A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day, Volume 11 : Samson – Talmid*, New York : Funk & Wagnalls Co., pp. 436–448.

Smyth, M. (2008): "The Body, Death, and Resurrection : Perspectives of an Early Irish Theologian", *Speculum*, Vol. 83, No. 3 (Jul., 2008), The University of Chicago Press, pp. 531–571.

Zizioulas, J. D. (2010): *The One and the Many : Studies on God, Man, the Church, and the World Today*, Western American Diocese, Sebastian Press.

PEER REVIEWER INSTRUCTIONS

Theological Views primarily publishes original scientific papers on theological and religious subjects. By cultivating an interdisciplinary approach, the journal is open for works based on research in other social sciences and humanities, in so far as they contain theological reflection or otherwise correspond to the theological and religious topics. *Theological Views* primarily publishes papers in Serbian and English. All papers are reviewed anonymously and two times.

Theological Views uses double-blind peer review, which means that both the reviewer and author identities are concealed from the reviewers, and vice versa, throughout the review process.

Editorial Board of the *Theological Views* holds to very high ethical and academic standards in publication of scientific papers (see Ethical and Scientific Standards).

The process of reviewing

After receiving the paper, Editorial Board will first decide whether the work fits the profile of the journal and whether it should be sent for review. If the Editorial Board evaluates paper as the corresponding to the profile of the journal, the paper is submitted to two reviewers. The names of reviewers are not and will not be known to the authors and all communication takes place through Editorial Board. Reviewers receive the paper without the authors' names or other information that would reveal the identity of the author.

If the article is unconditionally accepted by both reviewers, the work is accepted for publication. If it is rejected by both reviewers, the work will not be published. If a reviewer or both reviewers asked for the article to be finished, the author will be introduced with requirements. After corrections/modifications, the article will be re-submitted to the reviewer/reviewers. If the reviewers estimate that the conditions are met, paper will be published. If one reviewer conditionally or unconditionally evaluates paper as positive and the other as negative, then a third reviewer will be engaged, and his review will be final.

ETHICAL AND SCIENTIFIC STANDARDS

Editorial Board of the *Theological Views* holds to very high ethical and academic standards in publication of scientific papers.

Therefore, only scientific works which are the result of independent research by one or more authors, which meet the language and academic standards, including thorough treatment of themes, which use the latest scientific literature, and which respect the academic standards, are published in *Theological Views*.

Plagiarism

Authors are required to ensure that their work is fully original, and if someone else's work is used, that it is properly quoted and referenced. Active anti-plagiarism checks shall be carried out, both by the Editorial Board and by reviewers.

Plagiarism means presenting someone else's work as one's own, using others' ideas, concepts, words, structures, without proper quoting and without referencing the source. Plagiarism represents literally taking someone's work (copy / paste), in whole or in part, without specifying the origin and without quotation marks. This also applies to articles which are not authorized, such as various internet sites, blogs and so on. Plagiarism includes the use of other's work without citing sources even when they are not literally transferred but paraphrased or translated from another language and so on.

Except in special cases (analysis of sources etc.), the paper should not contain more than 20% of the literally quoted text, even when the source is marked.



Papers published in the *Theological Views* are peer-reviewed. The published articles represent the views of the authors.

Theological Views are published three times a year (in May, September and December).

Printing:
Printing office
of Serbian Orthodox Church
Kralja Petra 5, Belgrade

Print run:
500 copies

Address:
Theological Views,
Serbian Patriarchate,
Kralja Petra 5,
11000 Belgrade, Serbia

Telephone: +381 11 30 25 116

E-mail: teoloski.pogledi@spc.rs

<http://teoloskipogledi.spc.rs/>



Радови публиковани у *Теолошким погледима* су рецензирани. Објављени текстови представљају ставове аутора.

Теолошки погледи излазе три пута годишње (у мају, септембру и децембру).

Штампа:
Штампарија
Српске Православне Цркве,
Краља Петра бр. 5, Београд

Тираж:
500 примерака

Адреса редакције:
„Теолошки погледи“ –
Српска Патријаршија,
Краља Петра бр. 5,
11000 Београд, Србија

телефон: +381 11 30 25 116

e-mail: teoloski.pogledi@spc.rs

<http://teoloskipogledi.spc.rs/>

Price of annual subscription:

For Serbia – **900 dinars**
For foreign countries – **25 Euros (for Europe) ; 35 Euros (rest of the world)**

Subscription:

+381 11 30 25 113

+381 11 30 25 103

teoloski.pogledi@spc.rs
pretplata@spc.rs

„Theological Views“ –
Serbian Patriarchate,
Kralja Petra 5,
11000 Belgrade, Serbia

Publishing of this issue was
supported by Directorate for
Cooperation with Churches and
Religious Communities of Ministry of
Justice of Republic of Serbia

Цена годишње претплате:

За Србију – **900 динара**
За иностранство – **25 евра (за Европу); 35 евра (ван Европе)**

Претплата:

+381 11 30 25 113

+381 11 30 25 103

teoloski.pogledi@spc.rs
pretplata@spc.rs

„Теолошки погледи“ –
Српска Патријаршија,
Краља Петра 5,
11000 Београд, Србија

Издавање ове свеске помогла је
Управа за сарадњу с црквама
и верским заједницама
Министарства правде
Републике Србије

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

27–1

ТЕОЛОШКИ погледи = Theological Views :
версконаучни часопис / главни и одговорни
уредник Александар Ђаковац. – Год. 1, бр. 1
(1968)–1998, бр. 1/4 ; н.с., год. 38, бр. 1 (2008) –
– Београд : Свети Архијерејски Синод Српске
Православне Цркве, 1968–1998; 2008– (Београд :
Штампарија Српске Православне Цркве). – 24 cm

Три пута годишње
ISSN 0497–2597 = Теолошки погледи
COBISS.SR–ID 6936578