

Версконаучни часопис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве
ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ
L (2/2017)

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

Theological Views

L (2/2017)

Editor in chief:

Protodeacon Dr Damjan S. Božić

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

(2/2017)

Главни и одговорни уредник:
Протођакон др Дамјан С. Божић

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:

Protodeacon Dr Damjan S. Božić

Managing editor:

Srećko Petrović

Cooperates:

Protopresbyter Darko Spasojević
Presbyter Vukašin Milićević
Srećko Petrović
Nenad Đorđević
Marijana Petrović
Blagoje Pantelić

Secretary:

Snežana Krupniković

Proofreading:

Ana Jokić and Marijana Petrović

Graphic design:

Srećko Petrović



***Teološki yōlęgi
– verskonaučni časopis***

ISSN 0497–2597

УДК 27–1

Издавач:

Свети Архијерејски Синод
Српске Православне Цркве

Главни и одговорни уредник:

Протођакон др Дамјан С. Божић

Оперативни уредник:

Срећко Петровић

Сарадници:

Протопрезвитер Дарко Спасојевић
Презвитер Вукашин Милићевић
Срећко Петровић
Ненад Ђорђевић
Маријана Петровић
Благоје Пантелић

Секретар редакције:

Снежана Крупниковић

Лектура и коректура:

Ана Јокић и Маријана Петровић

Графичка припрема:

Срећко Петровић

САДРЖАЈ

СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСКИ

О животу Мојсија законодавца

или о савршенству врлине (1.1–1.15) 241–248

СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ

Химне божанског ероса:

Химна XXIX : Да се божанске ствари

откривају само онима са којима је цели Бог

потпуно сједињен у заједници Духа Светога 249–260

Nenad SIMIĆ

Psalms 104: God's Creation and Ecological Crisis 261–270

Мирослав М. ПОПОВИЋ

„Живећ без Живота, чекам“:

личност Свете Терезе Авилске 271–284

Юрий ДАНИЛЕЦ

Подготовка и проведение Первого собора

Карпаторусской православной церкви 1921 г. 285–300

Дарко М. САВИЋ

Опојана Реч Божија 301–316

Жарко Б. ВЕЉКОВИЋ

Примери променљивости

личног имена Срба православца у црквеним

матичним књигама Темишвара XVIII и XIX века 317–334

Синиша СИМИЋ Да ли нас нововјековни космолошки аргумент увјерава у постојање Бога?	335–341
--	---------

ПРИКАЗИ

Зоран АНДРИЋ Герхард кардинал Милер: <i>Папа. Послање и налоџ</i>	342–345
--	---------

Исправка година излажења ранијих бројева <i>Теолошких погледа</i>	346–347
--	---------

Упутство ауторима	348–353
220–225	

Упутство рецензентима	353–354
-----------------------------	---------

Етички и научни стандарди	354
---------------------------------	-----

Short Guide for Authors	355–356
-------------------------------	---------

Peer Reviewer Instructions	357
----------------------------------	-----

Ethical and Scientific Standards	358
--	-----

CONTENTS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ

Περί του βίου Μωυσέως,

ή περί της κατ' αρετήν τελειότητος

[= *De vita Mosis*] (1.1–1.15) 241–248

ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ ΥΜΝΩΝ ΟΙ ΕΡΩΤΕΣ

ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ

ΣΥΜΕΩΝ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ

ΗΓΟΥΜΕΝΟΥ ΚΑΙ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥ ΓΕΓΟΝΟΤΟΣ

ΜΟΝΗΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΑΜΑΝΤΟΣ ΤΗΣ ΞΗΡΟΚΕΡΜΟΥ

ΚΘ' : Ὅτι μόνοις ἐκείνοις καταφανῇ

τά τῶν θείων πραγμάτων,

οἷς διὰ τῆς μετουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος

ὅλοις ὅλος ἠνώθη Θεός 249–260

Ненад СИМИЋ

Псалам 103: Божија творевина и еколошка криза 261–270

Miroslav M. POPOVIĆ

Personality of St. Teresa of Avila 271–284

Yuriy DANILEC

Background and carrying out of the First Council

of the Carpatho-Ruthenian Orthodox Church in 1921 285–300

Darko M. SAVIĆ

The Chanted Word of God 301–316

Žarko B. VELJKOVIĆ

The Examples of Orthodox Serbs'

Personal Name Changing in XVIII and XIX Centuries

Timișoara Church Birth/Marriage/Death Registries 317–334

Siniša SIMIĆ Does the Modern Cosmological Argument Convince Us in God's Existence?	335–341
---	---------

BOOK REVIEWS

Zoran ANDRIĆ Gerhard Kardinal Müller: <i>Der Papst. Sendung und Auftrag</i>	342–345
--	---------

Corrections regarding Year of Edition of Previous Issues of <i>Theological Views</i>	346–347
---	---------

Guide for Authors [in Serbian]	348–353
--------------------------------------	---------

Peer Reviewer Instructions [in Serbian]	353–354
---	---------

Ethical and Scientific Standards [in Serbian]	354
---	-----

Short Guide for Authors	355–356
-------------------------------	---------

Peer Reviewer Instructions	357
----------------------------------	-----

Ethical and Scientific Standards	358
--	-----

СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСКИ

**О животу Мојсија законодавца
или о савршенству врлине
(1.1–1.15)**

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΕΝΣ

**ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΜΩΥΣΕΩΣ ΤΟΥ
ΝΟΜΟΘΕΤΟΥ Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΚΑΤ’
ΑΡΕΤΗΝ ΤΕΛΕΙΟΤΗΤΟΣ**

1. 1. Οἷόν τι πάσχουσιν οἱ τῶν ἵππικῶν ἀγῶνων φιλοθεάμονες, οἱ τοῖς παρ’ αὐτῶν σπουδαζομένοις ἐν ταῖς ἀμίλλαις τῶν δρόμων, καὶ μὴδὲν προθυμίας εἰς τάχος ἐλλείπωσιν, ὅμως ὑπὸ τῆς περὶ νίκην σπουδῆς ἐπιβοῶσιν ἄνωθεν τὸν ὀφθαλμὸν τῷ δρόμῳ συμπεριάγοντες καὶ παρὰκινούσιν, ὥς γε νομίζουσιν, εἰς ὁξυτέραν ὁρμὴν τὸν ἡνίοχον, ἐποκλάζοντες ἅμα τοῖς ἵπποις καὶ ἀντὶ μάστιγος τὴν χεῖρα κατ’ αὐτῶν προ τείνοντές

1. 1. Доживео сам и ја, драги мој пријатељу, оно што доживљавају љубитељи коњских трка. Као они који, и када јахач кога бодре уопште не заостаје у брзини, ревнојући за победом, дозивају и подржавају га, пратећи га очима и подстичу га да покуша упорније, чини ми се да се и ја тако понашам, брате мој. Док они који машу рукама, као да држе узда и ударају у ваздуху како би покренули коња да потрчи, не чине то

τε καὶ ἐπισείοντες, οὐχ ὅτι συντελεῖ τι τὰ γινόμενα πρὸς τὴν νίκην αὐτὰ ποιοῦντες, ἀλλ' εὐνοία τῇ πρὸς τοὺς ἀγωνιζομένους φωνῇ τε καὶ σχήματι τὴν σπουδὴν ὑπὸ προθυμίας ἐπισημαίνοντες, τοιοῦτόν τι δοκῶ καὶ αὐτὸς ποιεῖν, φίλων μοι καὶ ἀδελφῶν τιμιώτατε, ὅτι σου κατὰ τὸ τῆς ἀρετῆς στάδιον καλῶς ἐναγωνιζομένου τῷ θείῳ δρόμῳ καὶ πρὸς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως πυκνοῖς τε καὶ κούφοις συντεινομένου τοῖς ἅλμασιν ὑποφωνῶ τε καὶ ἐπισπεύδω καὶ ἐπιτείνειν τῇ σπουδῇ τὸ τάχος διακελεύομαι. Ποιῶ δὲ ταῦτα οὐκ ἀλόγῳ τινὶ προθυμίᾳ πρὸς τοῦτο φερόμενος, ἀλλ' ὡς ἀγαπητῷ τέκνῳ τὰ καθ' ἡδονὴν χαριζόμενος.

1. 2. Τῆς γὰρ ἐπιστολῆς ἦν πρῶν διεπέμψω ταύτην ἀπαγγελλούσης τὴν αἴτησιν τὸ γενέσθαι σοὶ τινα παρ' ἡμῶν ὑποθήκην εἰς τὸν τέλειον βίον, πρέπειν ὥθην παρὰσχεῖν· ἄλλο μὲν σοὶ τι χρήσιμον ἴσως ἐκ τῶν λεγομένων οὐδέν, αὐτὸ δὲ τοῦτο πάντως οὐκ ἄχρηστον τὸ γενέσθαι σοὶ τῆς εὐπειθείας ὑπόδειγμα. Εἰ γὰρ ἡμεῖς οἱ τοσούτων ψυχῶν ἐν πατέρων τάξει προτεταγμένοι πρέπειν οἴομεθα τῇ πολιᾷ ταύτην νεότητος σωφρονούσης ἐπίταγμα δέχεσθαι, πολὺ μᾶλλον εἰκός ἐστιν ἐν σοὶ κρατυνθῆναι τὸ τῆς εὐπειθείας κατόρθωμα, πρὸς ὑπακοὴν ἐκούσιον δι' ἡμῶν παιδοτριβηθείσης σοὶ τῆς νεότητος.

нужно зато што верују да све то доприноси победи, већ су обузети пријатним расположењем и изражавају га узвицима и покретима руку. Исто тако се понашам и ја пред тобом. Док се ти бориш успешно на пољу врлине, корачајући брзо и нечујно Божијим путем, како би стекао „награду небескога призивања“ (Фил. 3, 14), долазим и ја, дозивам те и подстичем те да марљиво пожуриш. То чиним не из неког некорисног одушевљења, већ из дубоког задовољства, јер те сматрам својим драгим дететом.

1. 2. Из тог разлога обрађујем своју дужност да одговорим на твоје писмо које си ми недавно послао и којим си ми затражио неки савет о савршеном животу. И ако још не проистекне нека друга корист за тебе од реченог, ипак биће ти од користи овај пример жељног одговора. Пошто сам ја преузео духовно очинство толиких душа и стар сам по годинама, мислим да морам одговорити захтевима твоје мудре младости. Далеко природније је да се јачаш у свом настојању вољне послушности, као што си подучаван од свог детињства.

1. 3. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον· ἐγχειρητέον δὲ ἤδη τῷ προκειμένῳ, Θεὸν καθηγεμόνα ποιησαμένοις τοῦ λόγου. Ἐπεζήτησας, ὦ φίλη κεφαλὴ, τύπῳ ὑπογραφήναί σοι παρ' ἡμῶν τίς ὁ τέλειός ἐστι βίος, δηλαδὴ πρὸς τοῦτο βλέπων ὥς, εἴπερ εὐρεθείη τῷ λόγῳ τὸ σπουδαζόμενον, μετενεγκεῖν εἰς τὸν ἴδιον βίον τὴν ὑπὸ τοῦ λόγου μνηυθεῖσαν χάριν. Ἐγὼ δὲ ἐν ἀμφοτέροις ἐπίσης ἀμηχανῶ· τό τε γὰρ περιλαβεῖν τῷ λόγῳ τὴν τελειότητα καὶ τὸ ἐπὶ τοῦ βίου δεῖξαι ὅπερ ἂν ὁ λόγος κατανοήσῃ ὑπὲρ τὴν ἐμὴν δύναμιν ἐκάτερον τούτων εἶναί φημι· τάχα δὲ οὐκ ἐγὼ μόνος, ἀλλὰ πολλοὶ καὶ τῶν μεγάλων τε καὶ κατ' ἀρετὴν προεχόντων ἀνέφικτον αὐτοῖς εἶναι τὸ τοιοῦτον ὁμολογήσουσιν.

1. 4. Ὡς δ' ἂν μὴ δοκοίην, κατὰ τὸν ψαλμῶδὸν εἰπεῖν, ἐκεῖ φοβεῖσθαι φόβον ὅπου οὐκ ἔστι φόβος, σαφέστερον ὃ βούλομαι παραστήσω σοι.

1. 5. Ἡ τελειότης ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων ἀπάντων ὅσα τῇ αἰσθήσει μετρεῖται πέρασί τισιν ὠρισμένοις διαλαμβάνεται, οἷον ἐπὶ τοῦ ποσοῦ, τοῦ τε συνεχοῦς καὶ τοῦ διωρισμένου. Πᾶν γὰρ τὸ ἐν ποσότητι μέτρον ἰδίοις τισὶν ὅροις ἐμπεριέχεται· καὶ ὁ πρὸς τὸν πῆχυν ἢ τὴν τοῦ ἀριθμοῦ δεκάδα βλέπων οἶδε τὸ ἀπὸ τίνος ἀρξάμενον καὶ

1. 3. Ипак довољно је ово што смо рекли до сада. Дошао је час да се позабавимо темом, молећи Бога да води моје речи. Питао си ме, драги мој, да ти опишем какав је савршен живот према обрасцу, да тежиш томе, па ако нађеш опис онога што се тражи, да примениш у животу доброту која ти је предочена. Подједнако су ми тешке обе ствари, јер мислим да су изнад мојих могућности свака од њих две. Толико описати савршенство речима, колико и показати у животу оно што ће размотрити ум. Немој мислити да је ово само моја немоћ. Већина оних који су спознали даље врлину признају да је нешто од тога неприступачно.

1. 4. Али да ти не би дао утисак, по речима Псалмопевца, да „се не бих побојао страха где га нема“ (Пс. 13, 5), ја ћу ти јасније изложити то што желим.

1. 5. Савршенство у свему другом, што се мери чулима, ограничава се некаквим познатим одређењима. На пример, онима који се односе на количину, и која непрестано мењају одређења, то су полазна и крајња тачка, јер свака мера количине се обухвата некаквим својим одређењима. И док се лакат и десетина користе за мерење, зна

εἰς τι καταλήξαν, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ τέλειον ἔχειν. Ἐπὶ δὲ τῆς ἀρετῆς ἓνα παρὰ τοῦ Ἀποστόλου τελειότητος ὅρον ἐμάθομεν, τὸ μὴ ἔχειν αὐτὴν ὅρον· ὁ γὰρ πολὺς ἐκεῖνος καὶ ὑψηλὸς τὴν διάνοιαν ὁ θεῖος Ἀπόστολος αἰεὶ διὰ τῆς ἀρετῆς τρέχων οὐδέποτε τοῖς ἐμπροσθεν ἐπεκτείνεται νόμενος ἔληξεν· οὐδὲ γὰρ ἀσφαλῆς αὐτῷ ἦν ἡ τοῦ δρόμου στάσις· διὰ τί; ὅτι πᾶν ἀγαθὸν τῇ ἑαυτοῦ φύσει ὅρον οὐκ ἔχει, τῇ δὲ τοῦ ἐναντίου παραθέσει ὀρίζεται, ὡς ἡ ζωὴ τῷ θανάτῳ καὶ τὸ φῶς τῷ σκότῳ· καὶ πᾶν ὅλως ἀγαθὸν εἰς πάντα τὰ τοῖς ἀγαθοῖς ἐκ τοῦ ἐναντίου νοούμενα λήγει· ὥσπερ οὖν τὸ τῆς ζωῆς τέλος ἀρχὴ θανάτου ἐστίν, οὕτως καὶ τοῦ κατ' ἀρετὴν δρόμου ἡ στάσις ἀρχὴ τοῦ κατὰ κακίαν γίνεται δρόμου.

1. 6. Οὐκοῦν οὐ διεψεύσθη ὁ λόγος ἡμῖν, ἀμήχανον ἐπὶ τῆς ἀρετῆς εἶναι τὴν τῆς τελειότητος περιλήψιν λέγων· ἐδείχθη γὰρ ὅτι τὸ διαλαμβανόμενον πέρασιν ἀρετὴ οὐκ ἔστιν. Ἐπεὶ δὲ καὶ τοῖς μετιούσι τὸν κατ' ἀρετὴν βίον ἀδύνατον εἶπον εἶναι τὸ ἐπιβῆναι τῆς τελειότητος, οὕτως ὁ λόγος καὶ περὶ τούτου σαφηνισθήσεται.

1. 7. Τὸ πρῶτως καὶ κυρίως ἀγαθόν, οὗ ἡ φύσις ἀγαθότης ἐστίν, αὐτὸ τὸ Θεῖον, ὃ τί ποτε τῇ φύσει νοεῖται, τοῦτο καὶ ἔστι καὶ ὀνομάζεται. Ἐπεὶ

се где почиње, а где се завршава њихово савршенство. У врлини, међутим, ствари се разликују. Као што знамо преко Апостола, једно је одређење савршенства врлине, управо то да нема одређења. Зато и он велики и узвишен по мудрости, свети Апостол, иако стално напредује у врлини, никада не престаје да се пружа за оним што је пред њим (Фил. 3, 13). И то зато што се не би осећао сигурно да застане макар и на кратко. Зашто? Јер добро је по својој природи бескрајно па се ограничава поређењем са супротним, као живот од смрти, а светлост од таме. Обично свако добро завршава тамо где почиње оно што се сматра супротним. Тако, дакле, крај живота је почетак смрти, тиме је заустављање напредовања у врлини почетна тачка на путу зла.

1. 6. Сходно томе, истина је ово што сам рекао, да је немогуће говорити о достизању савршенства у врлини, јер је утврђено да све што се може ограничити није врлина. Пошто смо рекли да је немогуће онима који живе врлинским животом да достигну савршенство, требало би да разјасним моје речи по овом питању.

1. 7. Прво и основно добро, што је по природи доброта, јесте сам Бог, и било шта што неко може да разуме о божанској природи, она то јесте и зове се добро. И

οὐν οὐδεὶς ἀρετῆς ὅρος πλὴν κακίας ἐδείχθη, ἀπαρὰ δεκτον δὲ τοῦ ἐναντίου τὸ Θεῖον, ἀόριστος ἄρα καὶ ἀπερὰ τωτος ἡ θεία φύσις καταλαμβάνεται· ἀλλὰ μὴν ὁ τὴν ἀληθῆ μετιῶν ἀρετὴν οὐδὲν ἕτερον ἢ Θεοῦ μετέχει, διότι αὐτός ἐστιν ἡ παντελὴς ἀρετὴ· ἐπεὶ οὖν τὸ τῇ φύσει καλὸν εἰς μετουσίαν ἐπιθυμητὸν πάντως ἐστὶ τοῖς γινώσκουσι, τοῦτο δὲ ὅρον οὐκ ἔχει, ἀναγκάως καὶ ἡ τοῦ μετέχοντος ἐπιθυμία τῷ ἀορίστῳ συμπαρατείνουσα στάσιν οὐκ ἔχει.

1. 8. Οὐκοῦν ἀπορὸν ἐστὶ παντάπασι τοῦ τελείου τυχεῖν, διότι ἡ τελειότης, καθὼς εἴρηται, ὅροις οὐ διαλαμβάνεται, τῆς δὲ ἀρετῆς εἰς ὅρος ἐστὶ τὸ ἀόριστον· πῶς οὖν ἂν τις ἐπὶ τὸ ζητούμενον φθάσειε πέρας, οὐχ εὐρίσκων τὸ πέρας;

1. 9. Οὐ μὴν ἐπειδὴ καθόλου τὸ ζητούμενον ἄληπτον ὁ λόγος ὑπέδειξεν, ἀμελητέον ἂν εἴη τῆς ἐντολῆς τοῦ Κυρίου, ἣ φησι· γίνεσθε τέλειοι, ὡς Πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν. Ἐπὶ γὰρ τῶν τῇ φύσει καλῶν, καὶ μὴ τοῦ παντός τυχεῖν δυνατόν ἤ, τὸ καὶ μὴ τοῦ μέρους ἀποτυχεῖν κέρδος ἂν εἴη μέγα, τοῖς γε νοῦν ἔχουσι.

1. 10. Πᾶσαν τοίνυν ἐπιδεικτέον σπουδὴν μὴ παντελῶς ἐκπεσεῖν τῆς ἐνδεχομένης

зато, као што смо рекли, не постоји ограничење врлине ван и осим зла, и зато је за Бога неприхватљиво било шта друго осим добра, из овог следи да је божанска природа бесконачна и неограничена. Онај који истински живи врлинским животом, не чини ништа друго него живи сједињен са Богом, јер је Он потпуна врлина. И они, који су свесни, желе заједништво са добрим по својој природи, а оно нема границе, неопходно је да и жеља онога који се сједињује, односно човека, нема краја, она се продужава са бесконачним.

1. 8. Према томе, нико не може постићи апсолутно савршенство, јер према реченом, савршенство није ограничено, а за врлину постоји једино ограничење – бесконачност. Како би, дакле, неко могао стићи до жељеног краја, кад крај не постоји?

1. 9. Али ипак, као што је речено, није потпуно неухватљиво оно што тражимо, не смемо превидети заповест Господа који говори: „Будите дакле савршени, као што је савршен Отац ваш небески“ (Мт. 5, 48). Зато када је у питању добро по својој природи, и када није могуће стећи га у потпуности, велика би добит била за разборите, да је не стичу делимично.

1. 10. Стога, морамо да уложимо све напоре, не желећи да будемо лишени могућег савршен-

τελειότη τος, ἀλλὰ τοσοῦτον ἀπ' αὐτῆς κτήσασθαι, ὅσον ἂν ἔνδον τοῦ ζητουμένου χωρήσωμεν· τάχα γὰρ τὸ οὕτως ἔχειν, ὡς αἰεὶ ἐθέλειν ἐν τῷ καλῷ τὸ πλεον ἔχειν, ἢ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τελειότης ἐστί.

1. 11. Δοκεῖ δέ μοι καλῶς ἔχειν τῇ Γραφῇ περὶ τούτου συμβούλῳ χρήσασθαι· φησὶ γάρ που διὰ τῆς Ἠσαΐου προφητείας ἡ θεία φωνή· ἐμβλέψατε εἰς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ὑμῶν καὶ εἰς Σάρραν τὴν ὠδίνουσαν ὑμᾶς. Ταῦτα γὰρ πάντως ὁ λόγος τοῖς ἔξω τῆς ἀρετῆς πλανωμένοις διακελεύεται, ἵνα, καθάπερ οἱ ἐν πελάγει τῆς εὐθείας τοῦ λιμένος παρενεχθέντες κατὰ τὸ φανὲν σημεῖον τῆς πλάνης ἑαυτοὺς ἐπανάγουσιν ἢ πυρρὸν ἰδόντες ἀπὸ ὕψους αἰρόμενον ἢ κορυφὴν τινος ἀκρωρείας ἀναφανείσαν, τὸν αὐτὸν τρόπον τοὺς ἀκυβερνήτω τῇ διανοίᾳ κατὰ τὴν τοῦ βίου θάλασσαν πλανωμένους τῷ κατὰ τὴν Σάρραν καὶ Ἀβραάμ ὑποδείγματι πάλιν κατευθύνῃ πρὸς τὸν λιμένα τοῦ θείου θελήματος.

1. 12. Ἐπειδὴ γὰρ πρὸς τὸ θηλὸν τε καὶ ἄρρεν ἡ ἀνθρωπίνη μεμέρισται φύσις καὶ ἀμφοτέροις ἐπίσης κατ' ἐξουσίαν ἡ πρὸς ἀρετὴν καὶ κακίαν αἵρεσις πρόκειται, διὰ τοῦτο ἐκατέρω τμήματι τὸ κατάλληλον τῆς ἀρετῆς ὑπόδειγμα παρὰ τῆς

ства, али да стекнемо савршенство онолико колико је потребно да достигнемо дубину онолико колико смо у могућности да примимо. Наиме, можемо рећи да је савршенство људске природе непрестана жеља да се добије што је могуће више добра.

1. 11. Чини ми се да је најбоље посаветовати се са Светим Писмом о овом питању. Зато што негде глас Божији говори кроз пророштво Исаијино: „Погледајте Аврама, оца свог, и Сару, која вас је родила, како га инокосног позвах и благослових га и умножих га“ (Ис. 51, 2). Овај општи пример даје Божија Реч онима који лутају далеко од врлине. И као што је онима, који лутају морем изван пута који води ка луци, дат неки очигледан знак са светионика или појавом неких планинских врхова на хоризонту, који их подстиче да исправе своје деловање, тако оне који несвесно лутају морем живота помера Божанска Реч примером Авраама и Саре да буду усмерени ка луци Божије воље.

1. 12. Знамо да је људски род раздвојен на мушки и женски и оба су подједнако слободна да изаберу пут врлине или пут зла. Зато се од давнина од Бога приказује одговарајући образац за сваки род, како би обоје тежили ка сличном.

θείας προεδείχθη φωνῆς, ἵνα πρὸς τὸ συγγενὲς ἐκάτεροι βλέποντες, πρὸς μὲν τὸν Ἀβραάμ οἱ ἄνδρες, πρὸς δὲ τὴν Σάρραν τὸ ἕτερον μέρος, ἀμφότεροι διὰ τῶν οἰκείων ὑπο δειγμάτων πρὸς τὸν κατ' ἀρετὴν βίον διευθύνουσιν.

1. 13. Ἴσως δ' ἂν τοίνυν ἐξαρκέσειε καὶ ἡμῖν ἐνός τινος τῶν κατὰ τὸν βίον εὐδοκίμων ἢ μνήμη τὴν τοῦ πυρσοῦ χρεῖαν πληρῶσαι καὶ ὑποδείξαι πῶς ἐστὶ δυνατόν τῳ ἀκλύστῳ τῆς ἀρετῆς λιμένι τὴν ψυχὴν καθορμίσαι, μηδαμοῦ ταῖς τοῦ βίου ζάλαις ἐγχειμασθεῖσαν μηδὲ κατὰ τὰς ἐπαλήλους τῶν παθῶν τρικυμίας τῳ βυθῷ τῆς κακίας ἐνναυαγήσασαν. Τάχα γὰρ καὶ τούτου χάριν ἢ τῶν ὑψηλῶν ἐκείνων πολιτεία δι' ἀκριβείας ἰστόρηται, ὥς ἂν διὰ τῆς τῶν προκατορθώκων μιμήσεως ὁ ἐφεξῆς βίος πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἀπευθύνειτο.

1. 14. Τί οὖν, ἔρεῖ τις, εἰ μήτε Χαλδαῖος ἐγώ, ὥσπερ ὁ Ἀβραάμ μνημονεύεται, μήτε τῆς θυγατρὸς τοῦ Αἰγυπτίου τροφίμος, ὥς περὶ τοῦ Μωϋσέως ὁ λόγος κατέχει, μηδ' ὅλως ἐν τοῖς τοιούτοις πρὸς τινα τῶν ἀρχαίων ἔχω τι κατὰ τὸν βίον κατάλληλον, πῶς εἰς τὴν αὐτὴν τάξιν ἐνὶ τούτων ἐμαυτὸν καταστήσω, μὴ ἔχων ὅπως τὸν τοσοῦτον ἀφεστῶτα διὰ τῶν ἐπιτηδευμάτων μιμήσομαι; Πρὸς ὃν ἐροῦμεν, ὅτι οὔτε τὸ Χαλδαῖον εἶναι κακίαν ἢ ἀρετὴν κρίνομεν, οὔτε τῇ ἐν Αἰγύπτῳ ζωῇ οὔτε τῇ ἐν Βαβυλῶνι διατριβῇ τοῦ βίου

Мушкарци пак Аврааму, а же не Сари, и да обоје њиховим примером буду вођени према врлини.

1. 13. Можда би нам по- том користило, као светионик у мраку, да се присетимо неког од оних који су успели да стекну врлину у свом животу. Можда ћемо на тај начин моћи водити нашу душу према мирној луци врлине, да не будемо кушани животним патњама, нити потопљени у дубине зла узастопним бурама страсти. Осим тога, живот светих људи детаљно је испричан баш из тог разлога, како би их опонашали они који успешно стичу добро у свом животу, онако како су то успевали они пре њих.

1. 14. Неко ће се запитати: „А шта ако ја нисам Халдејац, како говоре да је био Авраам, нити сам одгајан као усвојено дете фараонске ћерке, како вели прича о Мојсију, нити мој начин живота подсећа на навике светитеља старих, како ћу моћи да се уврстим у исти положај са неким од њих, ако не могу да опонашам њихова дела, која су далеко од мене?“ О овоме одговор следи: не сматрам да је врлина или зло бити Халдејац, нико није лишен врлинског живота нити зато што је живео у Египту, нити зато што је боравио у Вавилону.

τις τοῦ κατ' ἀρετὴν ἐξοικίζεται, οὐδ' αὖ πάλιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ μόνον γνωστὸς ὁ Θεὸς τοῖς ἀξίοις γίνεται, οὐδὲ Σιών κατὰ τὴν πρόχειρον ἔννοιαν τὸ θεῖον ἐστὶν οἰκητήριον, ἀλλὰ τινος λεπτοτέρας ἡμῖν χρεία τῆς διανοίας καὶ ὁξυτέρας τῆς ὀψευς, ὡς διᾶν ἐκ τῆς ἱστορίας ποίων Χαλδαίων ἢ Αἰγυπτίων πόρρω γενόμενοι καὶ ποίας Βαβυλωνίων αἶχμα λωσίας ἀπολυθέντες τοῦ μακαρίου βίου ἐπιβησόμεθα.

1. 15. Μωϋσῆς τοίνυν ἡμῖν εἰς ὑπόδειγμα βίου προτεθήτω τῷ λόγῳ, οὗ τὸν βίον πρῶτον ἐν ἐπιδρομῇ διελθόντες, καθὼς παρὰ τῆς θείας Γραφῆς μεμαθήκαμεν, οὕτω τὴν πρόσφορον τῇ ἱστορίᾳ διάνοιαν εἰς ἀρετῆς ὑποθήκην ἀναζητήσομεν, δι' ἧς τὸν τέλειον ὡς ἐν ἀνθρώποις βίον ἐπιγνωσόμεθα.

Изворник:

De vita Mosis, Περί του βίου Μωυσέως, ἡ περί της κατ' ἀρετὴν τελειότητος (PG 44, 297–326).

Нити су се опет само у Јудеји појавили људи који су били достојни да спознају Бога, нити је град Сиона, према тривијалној мисли, једино обитавалиште Бога. Рекао бих да нам је потребна истанчана мисао и један дубљи поглед како бисмо истакли из приче од којих Халдејаца и Египћана треба да се удаљимо и ког Вавилонског ропства треба да се ослободимо како би започели блажени живот.

1. 15. Узећемо, дакле, током развоја ове наше материје пример Мојсијевог живота. Пошто укратко изложимо његов живот, као што смо научили из Светог Писма, потом ћемо тражити духовни смисао који пружају историјске чињенице, као савет врлине. И тако ћемо разумети живот савршенства, онолико колико је он могућ за човека.

*Превео са старословенског:
Ненад Сокић*

Примљено: 22. 6. 2017.
Одобрено: 21. 7. 2017.

ХИМНЕ БОЖАНСКОГ ЕРОСА
СВЕТОГ И ВЕЛИКОГ ОЦА НАШЕГ СИМЕОНА НОВОГ БОГОСЛОВА,
ИГУМАНА И ПРЕЗВИТЕРА
МАНАСТИРА СВЕТОГ МАМАНТА КСИРОКЕРМСКОГ

ХИМНА XXIX

ДА СЕ БОЖАНСКЕ СТВАРИ ОТКРИВАЈУ САМО ОНИМА
СА КОЛИМА ЈЕ ЦЕЛИ БОГ ПОТПУНО СЈЕДИЊЕН
У ЗАЈЕДНИЦИ ДУХА СВЕТОГА¹

ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ ΥΜΝΩΝ ΟΙ ΕΡΩΤΕΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΟΥ
ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΣΥΜΕΩΝ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ,
ΗΓΟΥΜΕΝΟΥ ΚΑΙ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥ ΓΕΓΟΝΟΤΟΣ
ΜΟΝΗΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΑΜΑΝΤΟΣ ΤΗΣ ΞΗΡΟΚΕΡΜΟΥ

ΚΘ'

ὍΤΙ ΜΟΝΟΙΣ ἘΚΕΙΝΟΙΣ ΚΑΤΑΦΑΝΗ ΤΑ ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ
ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ, ΟἷΣ ΔΙΑ ΤΗΣ ΜΕΤΟΥΣΙΑΣ ΤΟΥ ἉΓΙΟΥ
ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ὍΛΟΙΣ ὍΛΟΣ ἮΝΩΘΗ ΘΕΟΣ

Πόθεν ἔρχη, πῶς εἰσέρχη,
ἔνδοθεν τῆς κέλλης λέγω
πάντοθεν ἡσφαλισμένης;
Ξένον γάρ καί τοῦτο ἔστιν

Одакле долазиш и како ступаш,
пита́м се, у келију моју,
са страна свих запечаћену?²
Јер, необично је сасвим,

¹ Превод дајемо према критичком издању J. Koder, *Syméon le Nouveau Théologien: Hymnes*, Tome II, Sources Chrésiennes 174, Paris: Éditions du Cerf, 1971, 314–339.

² Мт. 27, 64; Јн. 20, 19.

ὑπὲρ λόγον, ὑπὲν νοῦν τε.
 Τό δ' ἐντός μου γίνεσθαι σε
 ὅλον αἴφνης καὶ ἐκλάμπειν
 καὶ φωτοειδῇ ὁράσθαι
 ὡς ὁλόφωτον σελήνην,
 τοῦτο ἄνουν, ἄφωρόν με
 ἀπεργάζεται, Θεέ μου.
 Οἶδα, ὅτι σύ ὑπάρχεις
 ὁ ἐλθὼν, ἵνα φωτίσης
 τοὺς ἐν σκότει κατημένους,
 καὶ ἐξίσταμαι καὶ ἔξω
 γίνομαι φρενῶν καὶ λόγων,
 ὅτι βλέπω θαῦμα ξένον,
 πᾶσαν κτίσιν, πᾶσαν φύσιν,
 πάντα λόγον ὑπερβαῖνον.
 Ὅμως ἄρτι πᾶσι λέξω,
 ἃ χαρίζη μοι λαλήσαι·
 Ὡ ἀνθρώπων ἅπαν γένος,
 βασιλέων καὶ ἀρχόντων,
 πλούσιοι τε πένητές τε,
 μοναχοὶ καὶ κοσμικοὶ τε,
 πᾶσα γλῶσσα γηγενῶν με
 νῦν ἀκούσατε λαλοῦντα,
 μέγεθος φιλανθρωπίας
 τοῦ Θεοῦ διηγούμενον!
 Ἡμαρτον αὐτῷ ὡς ἄλλος
 ἄνθρωπος οὐδεὶς ἐν κόσμῳ·
 μή με ταπεινώσει ταῦτα
 ὑπολάβης τις τοῦ λέγειν,
 ἀληθεία ἡμαρτον γάρ
 ὑπὲρ ἅπαντας ἀνθρώπους
 πᾶσαν προᾶξιν ἀμαρτίας,
 ἵνα συνελὼν σοι εἴπω,
 καὶ κακίας εἰργασάμην.
 Πλὴν ἐκάλεσέ με, οἶδα,
 καὶ ὑπήκουσα εὐθέως.
 Ποῦ δέ κεκληκέναι τοῦτον

неизрециво и изнад ума мог,
 да се Ти у мени збиваш,³
 изненада потпун и исијавајући,
 и у озарености сагледаван,
 попут месеца у блистању пуном.
 Ах, то ме избезумљује и
 безгласним чини, Боже мој!
 Знам да Ти си Онај
 који долази обасјати
 људе што седе у тами,⁴
 и зато сам изван себе,
 лишен чула и речи сваке,
 необично чудо гледајући,
 које читаву твар, природу
 и сваку реч превазилази.
 Ипак, сад казиваћу свима
 што Ти дарова ми рећи:
 О, ти, сав роде људски,
 цареви и кнезови скупа,
 богати и сиромашни,
 монаси и световњаци,
 и сви народи земаљски,
 сад казивање саслушајте
 о великом човекољубљу
 Божијем које приповедам!
 Сагреших Њему к'о ниједно
 људско биће на свету.
 Нека нико не помисли
 да ми је из смирења ово говорити,
 јер ваистину сагреших
 више од људи свих.
 Да прекратим:
 починих свако грешно
 и порочно дело.
 Ипак, знам да Он ме призва
 и ја се у трену одазвах.
 Но, шта мислите, где

³ Лк. 17, 21.

⁴ Лк. 1, 79.

ὑπενόησας εἰπεῖν με;
Μὴ πρὸς δόξαν τὴν τοῦ κόσμου
ἢ τρυφάς με ἢ ἀνέσεις,
ἀλλὰ μὴ πρὸς πλοῦτον ὅλως
ἢ φιλίαν με ἀρχόντων
ἢ πρὸς ἄλλο τι τῶν ὧδε
ἐν τῷ βίῳ ὀρωμένων;
Ἀπαγε τῆς βλασφημίας!
Πρὸς μετάνοιαν δέ εἶπον,
ὅτι κέκληκέ με μᾶλλον,
καί εὐθέως τῷ καλοῦντι
ἠκολούθησα Δεσπότη·
τρέχοντι οὖν κατέτρεχον,
φεύγοντι οὖν ἐδίωκον
ὡς τόν λαγῶν ὁ κύων.
Μακρυθέντος ἀπ' ἐμοῦ δέ
καί κρυβέντος τοῦ Σωτῆρος
οὐκ ἀπήλπιζον ἔγωγε,
οὐδ' ὡς ἀπολέσας τοῦτον
ἐστρεφόμην εἰς τοῦπίσω,
ἀλλ' ἐν ᾧ εὐρέθην τόπῳ
καθεζόμενος ἐθρήνουν,
ἔκλαιον καί ἀντεκάλουν
τόν κρυβέντα μοι Δεσπότην.
Οὕτως οὖν κυλινδομένῳ
καί βοῶντί μοι ὠρᾶτο,
ἔγγιστά μου πλησιάσας.
Τοῦτον βλέπων ἀνεπήδων,
ὠρῶν δράξασθαι αὐτοῦ δέ,
ἔφευγεν ἐκεῖνος τάχος,
ἔτρεχον ἐγὼ εὐτόνως,
ἐδρασσόμην οὖν πολλάκις
τοῦ κρασπέδου τούτου φθάνων,
ἴστατο μικρόν ἐκεῖνος,
ἔχαιρον ἐγὼ μεγάλως,

Он то призна мене?
Зар на славу овог света⁵
или уживања и раздобриту,
или пак на богатство,
или пријатељство кнегиња,
или коју другу видљиву ствар
овог земаљског живота?
Сачувај ме, Боже, хуљења!
Већ казати желим да
на покајање ме призна,
и ја поћох одмах
Владици који ме призна.⁶
Кад Он потрча, ја га следих,
кад Он побеже, ја га пратих
као пас што зеца гони.
И кад Спаситељ би далеко
од мене се кријући,
ја не очајавах тада,
нити се натраг вратих⁷
мислећи да га изгубих,
већ на истом месту овом
нарицах и седех,⁸
плачући и призивајући
скривеног ми Владику.
Пошто се тако ваљах
и куках, Он ми се показа
и приступи сасвим близу.
Угледавши га, ја поскочих
и пружих се да га зграбим,
ал' Он узмаче брзо;
и ја трчах поамно,
често у журби овој
грабећи скуте хаљина Његових.⁹
Тад Он незнатно застаде,
а ја се зарадовах веома.

⁵ Мт. 4, 8.

⁶ Мт. 4, 21–22.

⁷ Мт. 24, 18.

⁸ Пс. 136, 1.

⁹ Мт. 9, 21.

καὶ ἀφίπτατο, καὶ πάλιν
κατεδίωκον καὶ οὕτως
ἀπιόντος, ἐρχομένου,
κρυπτομένου, φαινομένου
οὐκ ἐστράφην εἰς τοῦπίσω,
οὐ κατώκνησα οὐδ' ὅλως,
οὐκ ἐνέδωκα τοῦ τρέχειν,
οὐδ' ὥς πλάνον ἡγησάμην
ἢ πειράζοντά με ὅλως,
ἀλλὰ πάσῃ μοι ἰσχύϊ,
ἀλλὰ πάσῃ μου δυνάμει
μὴ ὁρώμενον ἐζήτουν,
τάς ὁδούς περιεσκόπουν
καὶ φραγμούς, τό ποῦ φανεῖται
ἐπληρούμην τε δακρύων
καὶ τοὺς πάντας ἐπηρώτων,
τοὺς ποτε αὐτόν ἰδόντας.
Τίνας δέ ὑπολαμβάνεις
λέγειν με, ὅτι ἡρώτων;
Τοὺς σοφοὺς τοῦ κόσμου τούτου
ἢ τοὺς γνωστικούς με οἶει;
Οὐ μένουν, ἀλλὰ προφήτας,
ἀποστόλους καὶ πατέρας,
τοὺς σοφοὺς ἐν ἀληθείᾳ,
τοὺς αὐτὴν ἐκείνην ὅλην
τὴν σοφίαν κεκτημένους,
ὅς ἐστίν αὐτός ἐκεῖνος
ὁ Χριστὸς Θεοῦ σοφία.
Τοὺτους οὖν μετὰ δακρύων
καὶ σφοδροῦ καρδίας πόνου
ἐπηρώτων τοῦ εἰπεῖν μοι,
ποῦ ποτε αὐτόν κατεῖδον
ἢ ἐν ποίῳ τοῦτον τόπω
εἴτε πῶς καὶ ποίῳ τρόπῳ.

Но, побеже опет и изнова
за Њим иђах; одлажаше
и долажаше тако,
кријући се, откривајући се,
но, ја се назад не обазирах,¹⁰
нит' имало узмакох,
нити од хитања одустах,
нит' у заблуду помишљах
или кушњу да Он ме води;¹¹
већ свом снагом својом,¹²
и свом силом својом,
за Невидљивим трагах
по стазама и богазама,
где год би се Он јавити могао.
Преиспуних се сузама
и све испитивах
видеше ли икад Њега.¹³
Но, шта мислите,
кога ја то питах?
Дал' мудраце овог света¹⁴
или какве људе учене?
Заиста не – већ пророке,
апостоле и оце,
мудре у истини,
људе што имају
целовиту мудрост ову,
тј. Христа, који је мудрост
Божија сама.¹⁵
Тако, дакле, у сузама
и големом срца чежњом
њих питах да ми кажу
видеше ли Њега где год,
на ком ли то месту
и на који то начин.

¹⁰ Лк. 9, 62.

¹¹ Јак. 1, 13.

¹² Лк. 10, 27.

¹³ Пнп. 3, 1–3.

¹⁴ 1. Кор. 1, 20.

¹⁵ 1. Кор. 1, 24.

καί λεγόντων μοι ἐκείνων
ἔτρεχον δυνάμει πάση,
οὐκ ἐκάθειδον οὐδ' ὅλως,
ἀλλ' ἐβίαζον ἐμαυτόν.
Ὅθεν βλέπων μου τόν πόθον
καθωρᾶτό μοι μετρίως,
ὅνπερ βλέπων ὡς προεῖπον –
κατεδίωκον εὐτόνως.
Ὡς οὖν εἶδε με τά πάντα
εἰς οὐδέν ἡγησάμενον,
ἀλλὰ πάντα τά ἐν κόσμῳ,
σύν αὐτῷ τῷ κόσμῳ λέγω,
καί τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ πάντας
ὡς μή ὄντας ἐν αἰσθήσει
λογιζόμενον ἐκ ψυχῆς
καί τοῦ κόσμου χωρισθέντα
τῇ τοιαύτῃ διαθέσει,
ὅλος ὅλῳ μοι ὠράθη,
ὅλος ὅλῳ μοι ἠνώθη
ὁ τοῦ κόσμου πέλων ἕξω
καί τόν κόσμον περιφέρων
μετά τῶν ἐν κόσμῳ πάντων
καί χειρὶ συνέχων μόνη
ὁρατά σύν ἀοράτοις.
Οὗτος οὖν, ἀκούσατέ μου,
συναντήσας εὐρατό με·
πόθεν, πῶς ἐλθὼν, οὐ οἶδα.
Πῶς γάρ ἔμελλον εἰδέναι,
πόθεν ἦλθεν, ὃν ἀνθρώπων
οὐδεὶς πώποτε οὐκ εἶδεν,
οὔτε ἔγνω ποῦ ὑπάρχει,
ποῦ ποιμαίνει, ποῦ κοιτάζει;
Ὅλως γάρ οὐ καθορᾶται,
ὅλως οὐ κατανοεῖται,
ἐνοικεῖ δέ ἀπροσίτῳ

И кад они казаше ми,
ја потрчах снагом свом,
ни мало се сну не предајући,
себе самог присиљавах.
Видевши отад жудњу моју,
Он ми се откри незнатно,
и гледајући га – к'о што рекох –
похитах за Њим помамно.¹⁶
Он виде тако да све ствари
за трице држах,¹⁷
да све у свету ствари
и сви у свету људи,
па чак и сами свет, кажем,
беху непостојећи у очима
и помислима душе моје;
ово настројење видевши,
Он ме од света одвоји
и ја сав целог Њега угледах
и са Њим целим сав се сјединих,
са Оним који изван је света,
и са Оним који свет подупире,
и све у свету људе;
и једном држи руком
видљиве ствари и невидљиве.
Стога, послушајте ме сада,
јер Он се даде и откри мени.
Одакле и како, рећи не знам.
Јер, како бих могао знати¹⁸
откуда Онај доспе ког нико
од људи не виде никад,¹⁹
нити зна где пребива Он,
нит' где пастирује ил' пландује?²⁰
Јер, не може се сав сагледати,
нит' се може сав спознати;
пребива Он у светлу неприступном

¹⁶ Фил. 3, 12.

¹⁷ Фил. 3, 8.

¹⁸ Јн. 3, 8.

¹⁹ 1. Тим. 6, 16.

²⁰ Пнп. 1, 7.

ἐν φωτί καὶ φῶς ὑπάρχει
 τρισυπόστατον ἀφράστως
 ἐν ἀπεριγράπτοις χώροις,
 ἀπερίγραπτος Θεός μου,
 εἷς Πατήρ, Υἱός ὡσαύτως,
 σὺν τῷ Πνεύματι τῷ Θείῳ,
 ἐν τὰ τρία καὶ τὰ τρία
 εἷς Θεός ἀνερμηνεύτως.
 Λόγος γάρ οὐκ ἐξισχύει
 τὰ ἀνέκφραστα ἐκφράσαι,
 οὐδέ νοῦς σαφῶς νοῆσαι·
 τὰ γάρ ἐν ἡμῖν σοι μόλις
 ἐξειπεῖν ποσῶς ἰσχύω,
 ἐρμηνεῦσαι δέ σοι ταῦτα
 οὐτ' ἐγώ, οὔτε τις ἄλλος
 τοῦτο ὅλως ἐξισχύσει.
 Πῶς Θεός τῶν πάντων ἔξω,
 τῇ οὐσίᾳ καὶ τῇ φύσει,
 τῇ δυνάμει καὶ τῇ δόξῃ,
 πανταχοῦ δέ πῶς καὶ ἐν πᾶσι,
 κατ' ἐξαίρετον δέ τούτων
 ἐνοικεῖ ἐν τοῖς ἁγίοις
 καὶ σκηνεῖ γνωστῶς ἐν τούτοις
 καὶ οὐσιωδῶς, ὁ πᾶμπαν
 ὑπερούσιος ὑπάρχων;
 Πῶς συνέχεται ἐν σπλάγχνοις
 ὁ συνέχων πᾶσαν κτίσιν,
 πῶς δέ λάμπει ἐν καρδίᾳ,
 τῇ σαρκίνῃ καὶ παχείᾳ,
 πῶς καὶ ἔνδον ταύτης ἔστι,
 πῶς καὶ ἔξω πέλει πάντων
 καὶ πληροῖ αὐτός τὰ πάντα,
 ἐν νυκτί καὶ ἐν ἡμέρᾳ
 καὶ λάμπει καὶ οὐ καθορᾶται;
 Ταῦτα πάντα νοῦς, εἰπέ μοι,

и сам светлост јесте,²¹
 у три ипостаси неизрециво,
 на местима неограниченим,
 бесконачни Бог мој,
 један Отац и Син такође,
 скупа са Духом божанским,
 једно су Тројица и Тројица
 су један неописиви Бог.
 Јер, реч није у стању
 неизрециво изрећи,
 нит' ум може надумно разумети.
 Јер, ствари у нама што су
 једва се изразити могу;
 ал' тек ствари божанске,
 нити ја, нити ко други
 у стању није да објасни.
 Како ли је Бог изван свега,
 по суштини својој и природи,
 те у сили својој и слави,
 како је посвуда и у свему,
 и како на запањујући начин
 у својим светима пребива,²²
 и спознајно се у њих усељава
 и суштаствено, Онај који је
 сасма изнад суштине сваке?!
 Како свети у утробама држе својим
 Оног што читаву држи творевину?
 Како Он у срцу њиховом
 плотском и одебљаном просијава?²³
 Како Он у њима и изван свега
 у мах исти пребива,
 и ствари све сам испуњава,²⁴
 па ноћу и дању просијава,
 но се сагледати не може?!
 Кажи ми, јел' могуће људском уму

²¹ 1. Тим. 6, 16.

²² Јн. 1, 14.

²³ 2. Кор. 4, 6.

²⁴ Еф. 4, 10.

ὁ ἀνθρώπινος νοήσει
ἢ εἰπεῖν σοι ἐξισχύσει;
Οὐμενον, οὐκ ἄγγελός σοι,
οὐκ ἀρχάγγελος ἐξεῖποι,
οὐδέ παραστῆσαι ταῦτα
διὰ λόγου δυνηθείη.
Ταῦτα οὖν Θεοῦ τό Πνεῦμα,
Θεῖον ὄν, μόνον γινώσκει
καί ἐπίσταται ὡς μόνον
συμφυές καί σύνθρονόν τε
καί συνάναρχον ὑπάρχον
τῷ Υἱῷ καί τῷ Πατρὶ δέ
οἷς οὖν λάμπει τοῦτο αὐθις,
οἷς καί συναφθῇ πλουσίως
πάντα δείκνυσιν ἀφράστως,
ἔργῳ σοι τά πάντα λέγω.
Ὡςπερ γάρ τυφλός, εἰ βλέπει,
βλέπει μὲν τό φῶς ἐν πρώτοις,
ἔπειτα καί πᾶσαν κτίσιν,
τήν ἐν τῷ φωτί – ὦ θαῦμα! –
οὕτως ὁ λαμφθεὶς τῷ Θεῷ
Πνεύματι ψυχὴν εὐθέως
τοῦ φωτός ἐν μετουσίᾳ
γίνεται καί φῶς θεᾶται,
φῶς Θεοῦ, Θεόν τε πάντως,
ὅς καί δείκνυσι τά πάντα,
μᾶλλον δέ ὅσα κελεύει,
ὅσα βούλεται καί θέλει.
Οὕς φωτίσει τῇ ἐλλάμψει,
τούτοις δίδωσι τό βλέπειν
τά ἐν τῷ φωτί τῷ θεῷ.
Ἀναλόγως τῆς ἀγάπης,
φυλακῆς τῶν ἐντολῶν δέ,
φωτιζόμενοι ὁρῶσι
καί μυοῦνται ἀποκρύφων

разумети све ствари речене
или их теби исказати?
Заиста, није! Нит' их анђеο,
нит' арханђеο осветлити може,
јер нико у стању није
речима изложити њих.
Јер, Дух Божији, као божански,
једини познаје и разуме
ствари ове,²⁵ јер само је Он
саприродан и саустоличен
и савечан Оцу и Сину.
Људима којима просијава
и с којима се сједињује изобилно,
Дух открива све неизрециво,²⁶
кажем ти, путем делања свог.
Као што би слепац, прогледавши,
светлост прву угледао,
а тек затим читаву твар
што се у светлости купа – о чуда! –
тако и онај Духом божанским
просветљен у души се намах
причешћује светлом
и светлости сагледавањем,
Божије светлости самога Бога,
који открива ствари све,
тј. све што Он заповеда,
све што хоће и што жели.
Људе које сијањем просветљује,²⁷
да гледају Он дариваће
ствари што у светлости
су божанској.
У складу са љубављу њиховом
и заповести држањем,²⁸
просветљени гледају
и у дубине се посвећују

²⁵ 1. Кор. 2, 11.

²⁶ Јн. 14, 26.

²⁷ 2. Кор. 4, 6.

²⁸ Јн. 14, 15.

μυστηρίων θείων βάθος.
Ὡς περ εἴ τις ἐν οἰκίᾳ
σκοτεινῇ κρατῶν εἰσέλθοι
ἐν χειρὶ αὐτοῦ λαμπάδα,
ἢ προάγοντος ἑτέρου
καὶ κατέχοντος τὸν λύχνον,
αὐτὸς καθορᾷ τὰ ἔνδον
τῆς οἰκίας ὄντα, οὕτως
ὁ λαμπόμενος ἀκτίσι
νοητοῦ φαιδρῶς ἡλίου
βλέπει τὰ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν
ἀγνοούμενα καὶ λέγει,
πλὴν οὐ πάντα, ἀλλὰ ὅσα
λόγῳ φράσαι δυνηθείη.
Τίς γάρ πώποτε δηλῶσαι
τὰ ἐκείσε ἐξιχύσει
οἷα, ὅσα, ποταπά τε,
ἀκατάληπτά τε ὄντα
καὶ ἀόρατα τοῖς πᾶσιν;
Ἀνειδέων γάρ τό εἶδος,
τὴν ποσότητα ἀπόσων,
κάλλος ἀκατανοήτων
τίς νοήσει, πῶς μετρήσει,
πῶς εἰπεῖν ὅλως ἰσχύσει;
Τῶν ἀμόρφων τὰς μορφάς δέ
πῶς τῷ λόγῳ διαγράψει;
Πάντως οὐδαμῶς, ἐρεῖς μοι.
Ἀλλ' ἐκεῖνοι μόνοι ταῦτα
ἴσασι οἱ καθορῶντες.
Διό μή λόγοις, ἀλλ' ἔργοις
σπεύσωμεν τοῦ ἐκζητῆσαι,
ιδεῖν τε καὶ διδαχθῆναι
θείων μυστηρίων πλοῦτον,
ὃν δωρεῖται ὁ Δεσπότης
τοῖς ἐμπόνως ἐκζητοῦσι
καὶ παντός τοῦ κόσμου λήθην
καὶ τῶν ἐν αὐτῷ πραγμάτων
ἐναργῶς προσκτησαμένοις.

божанских и скривених тајни.
Кад би неко сам у кућу
замрачену ступио,
држећи бакљу у руци својој,
или би му ко год осветљавао
пут приносећи лампу,
он тад би предмете у кући видео;
слично овоме,
човек лучама умственог сунца
јасно просветљен
мистри оно што другима
непознато бива, те казује,
иако не свима, оно што се
речима казивати може.
Јер, може ли ко разоткрити
тамошњега света ствари,
њину природу, обим и врсту,
будући да оне несхватљиве јесу
и људима свим невидљиве?
Ко ће спознати, ко измерити,
та ко ће сасма исказати
непојавног појаву,
неизмерног меру,
недокучивог лепоту?!
Како словом описати
облик безобличног?!
Кажеш ми – заиста никако.
Јер, те ствари познају
тек они што их сагледавају.
Стога делима, место речима,
похитајмо к искању,
гледању и разумевању
богатства тајни божанских,²⁹
које Владика дарује
марљивим трагаоцима,
људима који одиста стичу
заборав света целог
и свих дела његових.

²⁹ Кол. 1, 27.

Ὁ γάρ ἐκζητῶν ἐκεῖνα
όλοψύχῳ προαιρέσει,
πῶς οὐχί τῶν τῇδε πάντων
ἀληθῶς ἀμνημονήσει
καί γυμνόν τόν νοῦν ἐκ τούτων
κτήσεται καί πάντων ἔξω
εὐρεθήσεται εὐθέως
μόνος; Ὅν ἰδὼν ὁ μόνος
Θεός μόνον δι' ἐκεῖνον
γεγονότα καί τόν κόσμον
ἀρνησάμενον καί πάντα
τά τοῦ κόσμου, μόνος μόνον
εὐρηκῶς ἐνοῦται τούτῳ.
Ὡ φρικτῆς οἰκονομίας,
ὦ χρηστότητος ἀρρήτου!
Τά δ' ἐντεῦθεν μή ἐρώτα,
μή ἐρεῦνα, μή ἐκζητεῖ!
Εἰ γάρ πλῆθος τῶν ἀστέρων
ἢ ὅλως ὑετοῦ σταγόνας
εἴτε ψάμμον ἀριθμῆσαι,
ἀλλά καί λοιπῶν κτισμάτων
τά μεγέθη τε καί κάλλη
ἢ τὰς φύσεις καί τὰς θέσεις
ἢ τὰς τούτων τε αἰτίας,
ὥς εἰσίν, οὐδεὶς ἰσχύσει
ἢ εἰπεῖν ἢ ἐννοῆσαι,
πῶς τοῦ κτίστου δυνηθείη
ἐξειπεῖν τήν εὐσπλαγχνίαν,
ἣν ἐνδείκνυται, μεθ' ὧν περ
ἐνωθῇ ψυχῶν ἀγίων;
Πάντως γάρ θεοὶ κακείνας
τῇ ἐνώσει τῇ οἰκείᾳ
θεωθείσης ψυχῆς τοίνυν
ὁ βουλόμενος τοῦ λέγειν
τρόπους ταύτης ἢ τήν φύσιν,
τὴν διάθεσιν, τὴν γνῶμην,

Како да онај што божанско иска,
слободом читаве душе своје,³⁰
уистину не заборави
све ствари овдашње,
те ум свој од њих испразни
и намах се сам изван свега
нађе? Онај ког зрије сами
Бог, постаје самац Њега ради,
те изопштава свет и
све у њему ствари;
пронашавши самца и Бог сâм
са њим се сједињује.
О, страшне промисли спасења!
О, доброте неизрециве!
Умукните сад о тамошњем,
не испитујте, не истражујте га!
Јер, ако звезда мноштво³¹
и све капи кише,
те песак нико побројати не може,³²
или створења иних
величине и красоте,
природе и поретке,
или њихове узроке,
– какви јесу – нико казати
не може, нит' разумети,
како ли онда бива да ико
Творца човекољубље искаже,
што га Он изручује душама светим
с којима у сједињењу пребива?
Јер, заиста их Он обожује
у сједињењу присном.
Онај који, дакле, говорити жели
о цртама или природи
обожене душе ове,
њеној нарави, мишљењу њеном,
или ти о њој хоће све да

³⁰ Пнз. 4, 29.

³¹ Пс. 147, 4.

³² Сир. 1, 2.

ἢ τά κατ' αὐτήν σοι πάντα
 διηγείσθαι, ὥς οὐκ οἶδε,
 ποταπὸς σοι διὰ λόγου
 παραστήσαι
 ὁ Θεός ἐστιν, πειράται.
 Ἀλλ' οὐκ ἔξεστι τοιαῦτα
 ἐκζητεῖν τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ
 ἢ τοὺς κατὰ σάρκα ζῶντας,
 ἀλλὰ πίστει μόνῃ ταῦτα
 δεχομένους ἐκμιμῆσθαι
 βίους τῶν ἁγίων πάντων,
 δάκρυσι καὶ μετανοίᾳ
 καὶ λοιπῇ σκληραγωγίᾳ,
 πειρασμῶν ὑπομονῇ τε
 τρέχειν, ὅπως ἔξω κόσμου
 γένωνται, ὥς εἰρηταί μοι,
 καὶ εὐρήσουσιν, ὥς εἶπον,
 ἅπαντα ἀπαρλείπτως.
 Ἐκπλαγῆσονται δ' εὐρόντες
 καὶ θαυμάσονται, καὶ μοῦ δέ
 τοῦ ἀθλίου ὑπερεύξονται,
 ἵνα τούτων μὴ ἐκπέσω,
 ἀλλ' αὐτῶν ἐκείνων τύχω,
 ὦν περ καὶ τυχεῖν ἐπόθουν
 καὶ ποθῶ καὶ πόθῳ πόθον
 ἀμαυρῶ καὶ ἀπαμβλύνω.
 Ἦκουσάς ποτε τοιοῦτον;
 Πόθος γάρ πόθον ἀνάπτει
 καὶ τό πῦρ τρέφει τὴν φλόγα·
 ἐν ἐμοί δ' οὐκ ἔστιν οὕτως,
 ἀλλὰ – πῶς εἰπεῖν οὐκ ἔχω –
 ἔρωτος τό ὑπερβάλλον
 σβέννυσι τὸν ἔρωτά μου.
 Οὐκ ἐρῶ γάρ,
 ὅσον θέλω,
 καὶ λογίζομαι μὴδ' ὅλως
 ἔρωτα Θεοῦ κεκτηῖσθαι.

исприповеда – иако не зна како –
 такав пробао би да речима ти
 представи самог Бога природу.
 Но, онима што у свету бораве
 или плотским живе животом
 није допуштено захтевати ствари
 ове,
 већ само тима што примају их у
 вери³³
 и подражавају животу светаца свих,
 у сузама и покајању,
 и другим подвизима многим,
 у подношењу кушања,
 да би се хитањем изван света,
 к'о што рекох, нашли,
 те да би – казах – задобили
 у потпуности ствари све.
 Примивши их, они запањени
 и зачуђени биће, и за мене бедног
 молиће се, да никако
 одвојен од њих не будем,
 већ да стекнем ствари исте
 што их они жуђаху да стекну
 и за којима чезнем, јер жудњом
 жудњу
 утолити и умањити настојим.
 Да л' икад чу за тако нешто?!
 Јер, жудња распламсава жудњу
 и ватра увећава пламен.
 Но, у мени не бива тако,
 већ – казати не умест како –
 ероса изобиље
 мој ерос гаси.
 Но, истина је: ја не љубим колико
 хоћу,
 јер не верујем да ероса Божијега
 има у мени икаквога!

³³ Јевр. 13, 7.

Ἐκζητῶν δέ ἀκορέστως
τοῦ ἔρᾶν με, ὅσον θέλω,
προσαπόλλω καί ὃν εἶχον
ἔρωτα θεοῦ, ὦ θαῦμα!
Ὡσπερ θησαυρόν ὁ ἔχων
καί φιλάργυρος τυγχάνων,
ὅτι μή τά πάντα ἔχει,
οὐ δοκεῖ τι ὅλως ἔχειν,
κἄν πολὺ χρυσίον ἔχη,
οὕτω δὴ δοκῶ πανθάνειν
ὁ ταλαίπωρος ἐν τούτῳ,
ὅτι μή ποθῶ, ὡς θέλω,
μηδέ ὅσον πάντως θέλω,
οὐ δοκῶ ποθεῖν κἄν ὅλως.
Τό ποθεῖν οὖν ὅσον θέλω
ὑπέρ πόθον πόθος ἔστι,
καί βιάζω μου τὴν φύσιν,
ὑπέρ φύσιν ἀγαπήσαι
ἀσθενοῦσα δέ ἡ φύσις
καί αὐτῆς ἀποστερεῖται
ἥσπερ κέκτῃται ἰσχύος,
καί νεκροῦται παραδόξως
ζῶν ὁ ἔρως τότε μᾶλλον·
ζῆ γάρ ἐν ἐμοί καί θάλλει.
Πῶς σοι εἶπω, ὅτι θάλλει;
Ἀπορῶ παραδειγμάτων.
Τοῦτο μόνον δέ σοι φράσω,
ὅτι λόγῳ τά τοιάδε
πᾶς ἀδυνατεῖ ἐκφράζειν.
Δῶν ἅπασιν ὁ μόνος
Θεός ὢν καί τῶν τοιούτων,
ἀγαθῶν ὑπάρχων ὄντως
παροχεύς τοῖς ἐκζητοῦσι
μετανοίᾳ τά τοιαῦτα,
τοῖς πενθοῦσι καί θρηνοῦσι
καί καλῶς καθαιρομένοις

Ипак, пошто тражим незасито
да љубим колико хоћу,
ништим чак и онај ерос
Божији који примам. О, чуда!
К'о што човек који блага има,
и због тога среброљубив бива,
мисли да ничег у њег' нема
јер не поседује ствари све
— чак и ако има злата многог —
стога верујем да страдам и ја
к'о јадник какав у ствари овој,
јер не жудим колико треба³⁴
и упркос томе колико хоћу,
не верујем да жудим уопште.
Јер да жудим кол'ко треба,
то жудња над жудњом би била,
те сад природу силим своју
да изнад природе узљуби.
Но, природа моја сасма слаби
и лишена бива чак и оне снаге
што ју је стекла,
те чудновато ерос овај
умире док живи све јаче;
јер пребива и цвета у мени.
Како да ти искажем цвет његов?!
Примера за поређење немам.
Само ти ово казати могу,
да нема никог ком је могуће
речима изразити ствари те.
Нек' Бог дарује благодати ове
свима што их у покајању траже
и нек' их Бог,³⁵
једини дародавац
добара ових, дарује онима
што жалују и уздишу,
и онима што ревносно

³⁴ Рим. 7, 15.

³⁵ Јак. 1, 5.

ἀπολαῦσαι τῶν τοιούτων,
ἐν μεθέξει γενομένοις
ἀπ' ἐντεῦθεν ἐν αἰσθήσει
καί συνεκδημῆσαι τούτοις
καί ἐν τούτοις καταπαῦσαι
καί ζωῆς ἐπαπολαῦσαι
αἰωνίου καί τῆς δόξης
κοινωνούς τῆς ἀπορρήτου
διὰ τούτων εὐρεθῆναι!

Ἀμήν.

себе очишћују
како би кушали добра ова,
причешћујући се њима
већ сада чулима својим;
нека их понесу са собом даље³⁶
и у њима починак нађу,
и животом се наслађују
вечним и кроз њих буду
неизрециве славе причесницима!³⁷

Амин.

*Превод са старословенског:
Лазар Нешић*

Примљено: 14. 7. 2017.
Одобрено: 21. 7. 2017.

³⁶ 2. Кор. 5, 8.

³⁷ 1. Пт. 5, 1.

PSALM 104: GOD'S CREATION AND ECOLOGICAL CRISIS

Nenad Simić*

High School for Construction
Workers, Belgrade

***Summary:** Psalm 104 teaches us how to have that positive attitude towards everything created and material. Throughout the history of the Church, many times has humanity fallen into temptation of treating everything material and bodily as negative and neglecting it. Today, in times of great environmental disasters, we should re-read again and again, very carefully, what the psalmist has to say. We just need to be, for what purpose we were created, priests of nature.*

***Key words:** Psalm 104, Creation, Ecology, Ecological Crisis, Textual Analysis.*

Preface

One of the most beloved and familiar of all the Psalms is, certainly, Ps. 104. This is a song about God, who is the Creator and Sustainer of all the universe and nature, which depends on His love and care to live and to survive.

Also, this is a very inspired, sensitive explanation, without any kind of sadness or discontent, but rather joyful and praise of thanksgiving.

At first glance, a noticeable similarity can be found between the creation story of Genesis and this text. Also, within this psalm one can find many allusions to various conceptions of the world which pervaded during this time among the surrounding nations (Calvin 1949: 146).

In this psalm, it is possible to see the so-called *Biblical conception* on the understanding of creation: that the world is good (Gen. 1); a precious gift; a sacred thing; which shows God's glory and majesty, and that should be preserved, embraced and carried on throughout the generations.

The whole Israelite poetic conception of creation "stands free over against nature as an object." The joy of God in His creation and the joy of all

* nenadsimic@hotmail.com.

creatures will be perfected only if corruption and wickedness are put away (Calvin 1949: 146).

This psalm supports a very positive attitude towards nature seeing it as a whole.

The topic of this Graduate school is very much related to this psalm and also with today's ecological disasters such as floods, earthquakes, and so on. Therefore there are a lot of things about loving and preserving the creation to learn from the poem.

I) Introduction

There are many similarities between Ps. 103 and Ps. 104; both psalms begin and end with the same phrase: "Bless the lord, o my soul". However, Ps. 103 centers more on God's love and mercy, while Ps. 104 pays more attention to the creation. In spite of their differences both of these texts remind us that one cannot separate God's creation from God's redemptive and renewing activity in the world, for the world is the domain of God's redemptive love. Together Psalms 103 and 104 announce God's sovereignty.

Scholars have traditionally debated the origin and influence of Ps. 104. One of the debates is on its relation to Gen. 1, but there are no guarantees that one will find any similarities in structure with the 7-day-story of creation. Rather, this psalm illustrates sensitive reflections on the whole of God's original work.

On the other hand, there is a striking similarity between Ps. 104 and the Egyptian hymn of Amenhotep IV to Aten, the sun disc (Keck et al. 1994: 1096). While the direct influence of this Egyptian hymn on Ps. 104 is difficult to pinpoint, it is more likely that this psalm follows the familiar paradigm of cosmological ideas found in the ancient Near East, such as the Egyptian solar hymn or the Canaanite battle song that provides an account of struggle between the gods and the forces of water. In each case, all of these ideas are integrated to the faith of old Israel: Yahweh is God-Creator and that the elements of the cosmos are only objects of His work. Yahweh "made them all".

Structure:

The most conventional accepted methods of the division of this psalm are:

- 1) vv. 1–4 God and the heavens;
- 2) vv. 5–13 God and the earth (see vv. 5:13);
- 3) vv. 14–23 God and people;

4) vv. 24–30 all God's work;

5) vv. 31–35 conclusion: God's joy and human joy (Keck et al. 1994: 1097).

II) Textual Analysis

1) vv. 1–4. These verses affirm God's sovereignty, which is associated in verse 1a, "you are so great". In one metaphorical way, God's sovereignty is described through expressions, such as "honor/splendor" and "majesty", which are attributes of royalty. The reference to light, according to common biblical interpretation, is a synonym for God's presence and sovereignty, and this indicates the cosmic aspect of God's ruling (see 1. Tim. 6:16).

The description of God's activity begins with God establishing a dwelling place. The word "tent" is used in Exodus 26:2 to illustrate that God's house is not fixed. This image is only an illustration which suggests that God's "real home" goes beyond the confines of stationary structure. Just as a tent can be moved, God's dwelling place is not confined to one particular area. The tent-curtain symbolizes the heavens, which are stretched as a tent over the whole earth (Delitzsch 1955: 97). In 2. Sam. 7:6 or 1. Kings 8:27 the tent-curtain, the atmosphere of heaven is stretched like a tent over the Earth (Calvin 1949: 97).

The foundations of that house, "beams", are set on the waters. One must ask how anything could stand on water. How is it possible that clouds are chariots? On this kind of foundation, nothing can stand. A little later in vv. 3b–4. there is one possible answer. In that time, Canaanite mythology had a god named Baal who was commander of the winds, storms, clouds, rains, and all natural phenomena (Keck et al. 1994: 1097). In this verse, Baal is "dethroned"; Yahweh is declared sovereign over all of the elements, which are manifestations of God's creative activity. The worldview of this passage can be compared with the Hellenistic conception of the four eternal chaotic elements which created the whole universe.

2) vv. 5–13. The main topic of this section is that God is the Sustainer, Controller and Ruler of the waters. The symbol of water at that time had a very deep and important meaning. In that time, the Israelites were afraid of the water of seas or oceans connected with the soil. To them the sea was something unknown, unpredictable and dangerous, contrary to the Canaanite point of view, from which the sea was a god that represented chaotic power. Also, it is learned from the book of Daniel that the beast appeared from the chaotic ocean.

On the other hand, water in the form of a nature phenomenon called rain was very important. Waters flow down from the upper chambers or the

“appointed places” as springs of life to quench the thirst of any living creature. Once the waters are under control, they are no longer a threatening and chaotic force any more, but thanks to God, they become the source and sustainer of life. God ordered the chaotic waters into life by giving rivers and springs (v. 6). This is the hope of the psalmist- that waters will never cover the earth again (Keck et al. 1994: 55). “Everything is totally dependent upon God’s care” (Neufeld 1980).

3) vv. 14–23. For the first time, humankind appears in this poem. Here, the psalmist places people among other creatures, as a part of them (Benson 2001).

It is not like in the Genesis story, where humankind occupies a special place as the crown of creation and is a reflection of the image of God, in that the humankind is created and God provides bread for all creatures, including humanity. In this psalm, the human has its place in creation, and God provides food not only for people, but for all creatures. Even the plants and animals in the high mountains of Lebanon receive enough water for the sustaining (NABRE 2011). God satisfies all: birds, trees, goats, and lions.

We see that plants yield not only products for food, but also for pleasure and joy.

Creatures such as “the moon” and “the sun”, too, have their place and role in the universe. The two great heavenly bodies were widely worshiped in ancient times, but here they have been seen as the Lord’s creatures, who have been made to serve the whole creation (Keck et al. 1994: 555). God made the moon and the sun to regulate the actions of the animals and the work of human beings. These heavenly bodies designate the times: day and night, when every creature comes out for their “work”; animals to seek their food; people to work for their food. The day is designated for accomplishing tasks, and the night for rest (Benson 2001).

4) vv. 24–30. Again, these verses affirm that God is the one who orders the “chaotic waters” (vv. 25–26). These verses even affirm that the “great” sea, in all its power and mystery, is the handiwork of God. In vv. 1 God is also called “great”, but here it is made unmistakably clear who has real supremacy.

The creature “Leviathan”, is according to some Near East myths, a divine monster who lives in the sea. In Job. 41, this creature is an ancient type of crocodile or an enormous sea animal (Keck et al. 1994: 556). But here he is merely a harmless creature playing in the water.

Again, this psalm illustrates that everything depends on God. In due time, God provides food for each and every living creature. Food is a *gift*, in Exodus 16, it is referred to as “manna”. God not only gives food, but God also gives life to every creature (Genesis 1:2, 2:7.) The term “breath”, which is *ruah* in Hebrew, means the living spirit and renewing power of God.

By God's power, the chaotic waters are transformed into the living cosmos (Calvin 1949: 146). If it, the breath, is taken away, "they die and return to their dust". If God sends his spirit again, they are recreated. In addition, God's "face renews the face of the ground". The spirit of life in all creatures proceeds from God (Calvin 1949: 147).

Of course, the "breath of God" and "their breath" are not the same thing. Every identification of natures is avoided here. As in the vv. 1–4, some scholars see Him so connected with creation that God and creation are in fact synonyms; the forces of nature and God's sustainable forces are equal. This kind of pantheism is not present in Psalm 104. It is more than clear that natural forces and substances do not share the same substance with God (Benson 2001).

5) vv. 31–35. This part has a very "Doxological" character. The psalmist's wish is that God's rule will last forever. "Glory" in this passage is associated with God's rule and presence. The psalmist hopes that his praise will last forever and tries to give the whole of himself to God's praise. Our whole lives are meant to be for the praise of God. He hopes that his whole life will in some way become some kind of a reflection of God's whole work and intention for the renewal of the life of the world.

III) Intertextual Analysis

I choose here two verses which are connected with other parts and books of the Bible.

- 1) vv. 4: God is the Sustainer of natural phenomena;
- 2) vv. 14 and 27: God gives food.

1) vv. 4: "You make the winds your messengers, fire and flame your ministers."

The sovereignty of God is depicted very clearly in this passage. He is the Master of all the universe and its powers and forces. His rule is absolute over every natural phenomenon, such as: winds, storms, seas, fires, etc. In the epistle of Paul to the Hebrews 1:7, the same picture is portrayed: "Appointing the winds his messengers and flames of fire his servants."

We have the same image in St. Gospels according to Mathew 8:24–27 and Luke 8:24–25, describing the same event with Jesus and his disciples at sea.

As in Mathew 8:24–27: "And then he stood up and rebuked the winds and the sea, and there was a great calm." In Luke instead of a sea there is "rough water", and the last verse, 25b, is practically identical: "And they subsided and it was calm again."

2) vv. 14 and 27: “You cause the grass to grow for the cattle, and plants for people to use, to bring forth food from the earth,” and “These all look to you to give them their food in due season.”

The similarities are more than obvious in the Psalms 145 and 147.

In Ps. 145:15 we read: “All look to you in hope and you feed them with the food of the season.”

In Ps. 147:7–8 we read: “He veils the sky with clouds, and provides the earth with rain, makes grass grow on the hills and plants for people to use, gives fodder to cattle and to young ravens when they cry.”

The food in form of bread and wine is basic element in human life. Throughout the Christian perspective, they are “food” for eternal life as the Holy Body of Christ.

Plants produce wine and oil, a source of “strength”, “gladness” and “shine”. Oil, from a symbolic perspective, plays an important part in sacramental life. It is the symbol of Spirit; God’s Spirit which gives gifts that we need in spiritual life and in the fight with “fallen angels”. Like in the old times, the fighter was oiled all over his body before the battle to prevent the enemy from catching him easily. Oil is also a symbol of priesthood and royalty.

In the Old testament all priests and kings were anointed by God’s servants by the hands of prophets; who possessed of that same Spirit upon them.

Of course, God does not provide food only for humans, but for all creatures. God satisfies trees – “God’s trees”. All creatures are involved in the food chain, and among them humankind, as well. Everything in nature is connected to and depends on each other. Therefore, if one part of creation is not in harmony with all the others, the whole creation will suffer.

I underlined the words “to use” – not to misuse. Man is not here, on the earth, to “dominate” (Gen. 1), in terms of exploitation and consumption of nature. He is here to protect and cultivate this same nature, to be the “gardener” of nature together with God.

Food is a gift from God, just as in Exodus 16, “manna” is the gift from Heaven.

IV) Worldviews of Creation

1) A Historical Overview

According to Greek thought, the Universe is eternal in its very nature. The elements, of which world consists are perpetual matter, changing forms and phenomena. For Plato it is just the “shadow” of the real, spiritual reality.

So therefore, everything material is not worthy and should be avoided as a negative form of existence. Gnosticism and Manichaeism developed

out of the Greek philosophical framework. For them everything material was considered evil and should be overcome by spiritual realm, which was the only true reality.

Origen, who was influenced by this worldview, saw everything material as degradation. So, natural realities, even bodies, have an explicitly negative form. Nothing of this world is worthy, nearly all is more or less dangerous.

Augustine himself was influenced by Neo-Platonism; he believed that only spiritual things such as the soul would survive in Heavenly Kingdom. There is no place for material things in Paradise, such as the body or a tree or a stone.

Protestantism, and especially the **Puritans**, made use of the first book of the Genesis' creation story to justify human domination over the natural world. The **Calvinists** did the same, and this has contributed to the contemporary view, that human beings have the right to exploit natural resources; to dominate the natural order (Quinn 1994: 83).

All of these ideas have had influence to what we today call, "Western culture".

Concerning all this historical "heritage" an ideal of Western culture, today, has become "*the pursuit of happiness*" – it is even enshrined in the US Constitution (Zizioulas 1994: 28).

The words of an American historian, Lynn White, seem to be right when she says: "It is God's will that man exploits nature for his proper ends.... Christianity made it possible to exploit nature in a mood of indifference to the feelings of natural objects" (White 2002: 7).

Concerning the above-mentioned, the highest good in Ethics is the happiness of consuming and the fulfillment of one's bodily appetites. Everything that disturbs this pursuit is a kind of sin against human happiness.

We all begin to think that the world exists only to satisfy our every desire and wish. But "the world is not there to satisfy our desires and offer us pleasure; it is here for a higher purpose" (Zizioulas 1994: 29).

2) Judeo-biblical Conception

The creation of the world as a whole has been seen as an *event*. Suddenly, everything appears from a state of non-being unto existence, the so-called idea of *creation ex nihilo*. This implies that the world is a precious gift, which can be seen as good (Gen. 1) and worthy to survive and live in God's Kingdom. God creates the world because of love, because He wants to give existence to something that never before existed; He wants to have a relationship and dialogue with his creatures. The fact that the world is created and that he exists, also means that the same world is a product of freedom and love, and that he could not exist at all. This bears an attitude and belief

of deep thanksgiving to his Creator. The belief that every creature of God is created for communion with God is good when it is received with thanksgiving (1. Timothy 4:3–4), which leads to respect for creation out of respect for its Creator. Therefore it does not fashion an idol out of creation itself.

The person who loves the creator of a given work cannot be disrespectful towards it nor maliciously harm it, but certainly does a person not worship it while disregarding the Creator (Romans 1:21). Rather, by honoring the creation, one honors its Creator.

“Sin against nature, therefore, is serious not only because it involves disrespect towards a divine gift, but also – and mainly – because it renders the human being incapable of fulfilling his relational nature. Human individualism goes hand-in-hand with sin against nature: ecological crisis bear eloquent witness to that” (Yannaras 1991: 49).

Sin distorts this relationship. Sin includes both a willful turning away from God and the systematic destruction of God’s creation. It is a struggle to renounce my egocentric tendency to see everything as neutral objects, subject to my needs and desires. I transpose the axis of my life from my ego to my relationship with the world that is surrounding me. That’s why I am beginning to respect what surrounds me, my relationship with the world becomes then an indirect relationship with God.

Through direct contact with the creation, deriving its being from God, we partake in its sacredness (Yannaras 1991: 51).

In this way, human beings are also co-creators with God: in partnership with God we “re-create” the world. So there should be a priestly character to everyday life, offering to God his creation: “For all and on behalf of all” – as we say in every Liturgy.

V) Conclusion

Instead of summarizing the whole paper, I would propose some short thoughts:

— Every Liturgy-Eucharist of the Church contains prayers of thanksgiving to God for creation. In Greek the verb *eucharisto* – εὐχαριστώ – means to thank someone for something. **Ethos** of thanksgiving and doxology should become part of our daily lives just as in Psalm 104; “I will sing praise to my God while I have being”.

— Everything that exists is thanks to God’s love, which sustains all beings.

— Having that *ethos of thanksgiving and doxology*, we will have different usages of the world; different attitudes towards creation. We will utilize the resources of the earth in ways that are beneficial to all.

— This Psalm teaches us how to have that positive attitude towards everything created and material. Throughout the history of the Church, many times has humanity fallen into temptation of treating everything material and bodily as negative and neglecting it. Even the saints regarded this material world as something to escape out of.

— Today, in times of great environmental disasters, we should re-read again and again, very carefully, what the psalmist has to say; that He is the Lord and Master of nature; that He is the Sustainer and Giver of food and life, but eternal life as well.

— We just need to be, for what purpose we were created, *priests of nature*.

* * *

Bibliography:

Benson, R. (2001): "Unparalleled Power (Psalm 104)", IntRes: <http://jmm.aaa.net.au/articles/2576.htm> (visited on May 1st 2017).

Calvin, J. (1949): *Commentary on the Book of Psalms*, Vol. 4, translated by rev. James Anderson, Michigan: Grand Rapids.

Delitzsch, F. D. D. (1955): *Commentary on the Psalms*, translated by rev. David Eaton M. A., William B. Eerdmans Publishing.

Keck, L. E., Doran, R., Newsom, C. A., J. McCann, C. Jr. (1994): *New Interpreter's Bible: 1 & 2 Maccabees, Job, Psalms (Volume 4)*, Nashville: Abingdon Press.

Neufeld, H. E. (1980): "Psalm 104: God – Creator and Sustainer", IntRes: <https://henryneufeld.com/psalm-104-god-creator-and-sustainer/> (visited on May 2nd 2017).

NABRE (= New American Bible Revised Edition), "Psalm 104", IntRes: <http://www.usccb.org/bible/psalms/104> (visited on May 3rd 2017).

Quinn, F. (1994), *To Heal the Earth: A Theology of Ecology*, Nashville: Upper Room Books.

White, L. Jr. (2002), "The Historical Roots of our Ecological Crisis", in Schmitz, D., and Willott, E. (ed.) (2002): *Environmental Ethics: What Really Matters, What Really Works*, New York: Oxford University Press.

Yannaras, C. (1991): *Elements of Faith: An Introduction to Orthodox Theology*, translated by Keith Schram, Edinburgh: T & T Clark.

Zizioulas, J. (1997): "Orthodoxy and Ecological Problems: A Theological Approach", in Tarasios, D. (ed.) (1997): *The Environment and Religious Education: Presentations and Reports, Summer Session on Halki 1994*, Militos Editions, pp. 26–30.

Примљено: 22. 5. 2017.

Исправљено: 11. 7. 2017.

Одобрено: 31. 7. 2017.

ПСЛАМ 103: БОЖИЈА ТВОРЕВИНА И ЕКОЛОШКА КРИЗА

Ненад Симић

Грађевинска школа, Београд

Апстракт: Псалм 103 нас учи како да имамо исправан став према свему створеном и материјалном. Кроз историју, у Цркви су се најчешће јављали неатајивни ставови према свему што је материјално и телесно. Данас, у доба велике еколошке кризе, требало би да изнова јасљиво ишчишћавамо речи псалмописца и да изражимо његову поруку. Заправо би требало да будемо оно за шта јесмо створени – свештеници творевине.

Кључне речи: Псалм 103, творевина, екологија, еколошка криза, текстуална анализа.

„ЖИВЕЋ БЕЗ ЖИВОТА, ЧЕКАМ“: ЛИЧНОСТ СВЕТЕ ТЕРЕЗЕ АВИЛСКЕ

Мирослав М. Поповић*
Универзитет у Београду
Филозофски факултет,
Библиотека Одељења за
историју

Апстракт: Циљ рада који је пред нама је да представи живот и дела Свете Терезе Авилске (1515–1582), једне од најзначајнијих светица римокатоличке реформације, реформатора кармелићанског реда и јасца мистичких дела, уз одговарајући црквено-историјски контекст.

Кључне речи: Света Тереза Авилска, кармелићански ред, римокатоличка мистика.

Тридентски концил, који се у више наврата састајао између 1545–1549, 1551–1552. и 1562–1563. године, дефинисао је, пред налетом успона Реформације, римокатоличку теологију о Прародитељском греху и искупљењу, Светим тајнама, те бригу о пастирском телу и римокатоличку обнову. Ова обнова је подразумевала да је свештенство које је припадало секули морало да напредује у врлинама и теолошком знању, а инсистирало се и на реформисању редовника и редовница. Нова религијска братства доживљавају процват током 16. и 17. века, међу којима су прво место заузимали језуити, затим капуцини, лазаристи, а велики успех имали су неки женски редови, међу којима се истичу реформисане кармелићанке, под вођством Свете Терезе Авилске или Терезе од Исуса, затим урсулинке, редовнице реда похода Маријина и милосрдне кћери. Такође, будила се и једна нова снага која је сведочила о жељи за одрицањем од раскоши, о чему сведочи стварање „босоногих кармелићана“, „босоногих тринитараца“, те „босоногих сервита испо-

* miroslav.popovic@f.bg.ac.rs.

сника“. Верске књиге у другој половини 16. века доживљавају велики процват, штампарије су популарисале литургијске текстове, теолошке студије, мистичка разматрања (нарочито размишљања Терезе Авилске и францисканца Беноа од Канфелда и Жозефа ди Тремблеа), одбране вере, расправе, житија светаца и приче о чудима. Никада није било толико духовних књига, малог формата и написаних народним језиком, као што никада није било толико похвала Богородици. После Тридентског концила уследило је златно доба римокатоличке теологије, које је окончано у првој половини 17. века, али се занимање за теолошка питања одржало кроз читав 17. век и постојао је велики број теолога (Делимо 1993: 49–108).

Крај 16. и почетак 17. века обично се назива „веком светаца“, који су, чини се, добили улаз у један свет у који обични људи немају приступ, у којем се велича молитва која превазилази границу људских речи, то је пут који води римокатоличке мистике. Они су га сами крчили, одабирајући дубоку несигурност долазили су до потпуне сигурности у Бога. Мистичка искуства су подразумевала велике немире, смртне море, вртоглавице непознате обичном свету. После периода искушавања, долази до продора божанског у срце мистика, који је увек неочекиван, а душа мора бити припремљена дугим учењем молитве, да би се постепено дошло до потпуне мистичне среће. Мистичка струја шпанске ренесансне мисли достигла је врхунац у другој половини 16. века. Она тежи да поседује Бога кроз јединство љубави, претпоставља да су Бог и душа сами на свету. Из мистицизма се рађају мистичка теологија, мистичка онтологија и психологија, а мистичка дела садрже изразе који имају нијансе филозофије (ствари су ништа, време је варка), затим изразе психолошке (осећај, душа, дух), теолошке (Божија милост, врлина), поетске природе (дубине душе, заруке), а суштина је искуство сједињавања душе са Богом, те Бог и душа чувају своју индивидуалност у складу са тајном Тројства (Делимо 1993: 117–120; Абељан 2008: 238–240; Аријес, Диби 2002: 215–219).

Света Тереза од Исуса се сматра једном од најважнијих светица контрареформације, активно је промовисала мистичку молитву, реформисала кармелићански ред и писала мистичка дела. Изазови са којима се Тереза суочила у шеснаестовековној Шпанији обликовали су и њену поруку и начин на који ју је она изразила. Морала је да брани легитимитет својих мистичких искустава, свој план реформе и саму себе. Тереза је почела да преузима на себе одбрану жена генерално, борећи се за њихову већу и израженију улогу у оквиру хришћанске традиције (Alvarez 2011; *Terezija Avilska: lik, djelo i poruka*:

zbornik radova simpozija o 400. obljetnici smrti sv. Terezije Avilske, Zagreb 10–11. XII 1982 1983). Тежња за духовним савршенством било је нарочит изазов у шеснаестовековној Шпанији. Шпанија је до средине века била земља која се највише сврстала уз план Тридентског концила. Била је везана за правоверје које се полако развијало од једне врсте хуманизма, који је дозвољавао индивидуалну теолошку спекулацију и духовно експериментисање, до ригиднијег модела клерикалне контроле, који је обесхрабривао „нову духовност“ са тежиштем на менталној молитви. Серија инквизиција које је Шпанска Црква наредила против одређених група људи имала је кумулативни утицај на природу и праксу Римокатоличке Цркве у Шпанији. Римокатоличка реформација порицала је женама моћ духовности, окарактерисане су као „мале жене“, термином који је говорио о политичкој, друштвеној и духовној женској немоћи. Родна идеологија 16. века била је битна за одржавање верског, друштвеног и политичког поретка. Жене су истовремено биле пуне врлина и „зле“ на начине на који мушкарци нису били. У току првих неколико деценија 16. века, пре него што је на сцену чврсто ступила Света Тереза, религиозне жене су изгубиле добар део контроле над својим животима. Процват мистицизма у Шпанији 16. века заснивао се у великој мери на обнови францисканског реформског покрета, који је крајем 15. века иницирао кардинал Франсиско Хименес де Сиснерос (1416–1517) (Ahlgreen 1996: 1–15; Алварес, Пећароман 2003: 101–139).

Живот и делатност Свете Терезе Авилске

Тереза де Сепеда и Аумада потписивала се као Тереза од Исуса; рођена је 1515. у Авили, а њено порекло се може пратити до Толеда и Олмеда. Била је дете из брака Алфонса Санчеса де Сепеде и његове друге жене Беатрис Давила и Аумада. Терезин отац Алфонсо био је син трговца из Толеда, Хуана Санчеса де Толедо и Инес де Сепеда, која је потицала из Тордесиљаса. Хуан је пребацио своје послове у Авилу и успео да његова деца ступе у брак са представницима племства. Алфонсо је имао троје деце из првог брака са Каталином дел Песо, а из другог деветоро; двоје деце из првог и седморо из другог били су синови, који су учествовали у освајању и колонизовању Америке (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 826; Абељан 2008: 241). Према неким истраживачима, Тереза је имала јеврејске корене, за шта се сазнало релативно скоро, 1940-тих, а Терезина породица, која је сведочила на њеној беатификацији и канонизацији, успела је да при-

крије ову чињеницу. Према овим тврдњама, деда Свете Терезе, Хуан Санчес, био је Јеврејин (Lincoln 1984: XV, 1–4).

У време када се родила Света Тереза, Авила је, попут других европских градова тога времена, тек почела период свог устаљеног демографског и економског развоја, светица је одрастала у атмосфери динамичних, али некад узнемирујућих урбаних промена. Авила 16. века била је амалгам различитих друштвених група, већину су чиниле занатлије, нарочито у производњи вунених тканина, јер је производња вуне била основа економије Авиле и целе Кастиље. Било је доста антијеврејског расположења у Авили крајем 15. века, Јевреји су били присиљени да живе у оквиру гета, а врхунац је био 1491–1492, када су римокатолички монарси Изабела I од Кастиље (1474–1504) и Фердинанд II Арагонски (1475–1504) пред Јевреје ставили избор да пређу у хришћанство или да буду протерани ван краљевина Кастиље и Арагона. Велики део Јевреја Авиле је прешао у римокатоличанство, али су „стари хришћани“ Авиле остали сумњичави према новим конвертитима и њиховим потомцима. Конвертити су почели борбу да стекну беспрекорне акредитације и да порекну да су њихове породице икад биле „упрљане“ јеврејском крвљу. Овај део наслеђа Авиле, скривене и „срамне“ јеврејске прошлости, имао је дубоки утицај на Терезу де Ахумаду и Сепеду (Blinkoff 1992: 4–14).

Тереза је у младости била прилично лепа, а свој леп изглед сачувала је до последњих година. Као личност била је екстровертна и лако се прилагођавала различитим особама и околностима. Покушала је да бежи од куће док је била девојчица, са једним од браће, да би преобраћивала и християнизовала Маваре. Волела је да чита о свецима и играла се „испосника“ и „самостана“. Када је имала око 12 година, жар њене побожности је некако ишчезао и почела је да развија своја природна интересовања и да чита књиге о витештву. Размишљала је о браку, чему се њен отац противио. Док је била у овој кризи, мајка јој је умрла, а њен отац је сматрао да његова кћер треба строго вођство, те ју је поверио августинским калуђерицама 1531. године. Тереза је почела да се враћа побожности и да размишља о позиву да буде калуђерица. Новембра 1535. године ушла је у кармелићански манастир Оваплоћења (Енкарнасион) у Авили. Следеће године примила је хабит и предала се молитви и кајању. Ускоро након тога озбиљно се разболела и није реаговала на медицински третман. После разних покушаја да се опорави, када ју је отац вратио у Авилу, октобра 1539. пала је у дубоку кому и била сматрана за мртву. После четири дана је живнула, али су јој ноге

остале парализоване три године. После оздрављења, које је Тереза приписала Светом Јосифу, уследио је период осредњости у њеном духовном животу, али никад није одустајала од молитве. Није могла да схвати да се употреба маште може изоставити и да се њена душа може директно предати контемплацији. Током 18 година, колико је трајала ова фаза, Тереза је имала разна мистичка искуства. Спутавала је жеља да буде цењена од других, која ју је коначно напустила у искуству преобраћења у присуству слике рањеног Христа. На тај начин решила се егоизма који је кочио њен духовни развој. Тада, са 39 година, почела је ужива у живом искуству Божије присутности унутар ње саме. Разлика између ових милости и њеног понашања, које је било опуштеније него што је одговарало стандардима времена, изазвала је неразумевање, а неки од њених пријатеља мислили су да су ове милости дело ђавола. Дијего де Сетина утешао је охрабрујући је да настави са менталном молитвом и да промишља о људскости Исуса. Св. Франсиско Борџија (1510–1572) чуо је 1555. Терезину исповест и рекао јој да Божији дух делује у њој, те да треба да се концентрише на Христову Муку и да се не опире екстатичким искуствима, која су јој долазила у молитви. И даље је морала да трпи неповерење како су се Божије милости, тј. визије и екстазе, умножавале. Многи исповедници је нису разумели, а Св. Петар од Алкантаре (1499–1562) ју је саветовао 1560. године да настави досадашњим путем (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 826–828; Абељан 2008: 241; Lincoln 1984: 4–68).

Атмосфера у манастиру Оваплоћења није ишла у корист савршенијег живота којем је Тереза тежила. Група која се сакупила у њеној келији септембра 1560. тражила је своју инспирацију у раним традицијама Кармела и прихватила босоногу реформу Св. Петра од Алкантаре, те је предложено оснивање манастира еремитског типа. У почетку су њен исповедник, те кармелићански провинцијал и други саветници охрабривали Терезу у овом плану, али, када су грађани сазнали за ову намеру, избило је велико противљење. Провинцијал, Терезин исповедник и саветници су или одустали од плана или стали на страну опозиције. Шест месеци касније, када се променио ректор у језуитском колеџу, њен исповедник, отац Алварес, дао је одобрење. Терезина сестра Хуана и њен супруг купили су кућу у Авили и заузели је као да је била намењена за њих, јер је оваква стратегија била неопходна. Док је била у Толеду, Терезу је посетио Св. Петар од Алкантаре и понудио јој да буде посредник у добијању дозвола из Рима, потребних за оснивање. Такође, тада је Тереза завршила прву верзију свог *Живоћа*, како јој је наложио њен испо-

ведник отац Гарсија де Толедо. Пошто се вратила у Авилу јуна 1562, ускоро је стигла апостолска дозвола, из фебруара 1562, за оснивање новог манастира босоногих кармелићанки. Августа месеца основан је нови манастир посвећен Светом Јосифу. Постојала је јака опозиција међу грађанима и у манастиру Оваплоћења. Опатица Оваплоћења и кармелићански провинцијал Анхел де Саласар су напали Св. Терезу, али након што су је саслушали, спустили су тензију и чак јој обећали помоћ у стишавању народног немира и дали јој дозволу да се врати у нови манастир. Састао се савет у Авили да размотри питање новог оснивања, а затим се окупила велика скупштина водећих грађана. Након перипетија, пре краја 1562, оснивач, Тереза од Исуса, добила је одобрење од провинцијала да се врати у нови манастир. Затим је уследило пет најмирнијих година њеног живота, током којих је Тереза написала своја дела *Пућ савршенствa* и *Размишљања о сјевовима* (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 828–829; Lincoln 1984: 69–106; Bilinkoff 1992: 108–151).

Априла 1567. године, кармелићански генерал, Ђовани Батиста Роси, је након посете одобрио Терезин рад и наредио јој да успостави друге манастире, заједно са неким од калуђерица из манастира Оваплоћења у Авили. Дао јој је дозволу да установи две куће за мушкарце који су желели да усвоје реформу. Тереза је прво основала манастир у Медини дел Кампо 1567. године, а затим су уследила друга оснивања у Малагону 1568, Ваљадолиду 1568, Толеду и Пастрану 1569, Саламанки 1570. и у Алби де Тормесу 1571. Док је путовала у Толедо 1569. прошла је кроз Дуруело, где су Јован од Крста (1542–1591)¹ и Антоније од Исуса установили први манастир босоноге браће у новембру 1568, а јула 1569. Тереза је установила други манастир босоноге браће у Пастрану. Након овог периода

¹ Свети Јован од Крста или Хуан де Јепес рођен је у Фонтиверасу (Авила) у сиромашној породици. Живео је у Медини дел Кампо, а у кармелићански ред ступио 1563, под именом Хуан де Санто Матија. Студирао је на Универзитету у Саламанки и постао свештеник 1567. Желео је да ступи у картузијански ред и познанство са Светом Терезом га је одвратило од те намере, па се придружио њеном реформаторском раду. Деловао је у Дуруелу, чији је манастир основао, затим у Пастрани, где је организовао новицијат Реда, те у Алкали де Енарес, да би 1572. постао исповедник у манастиру Оваплоћења у Авили, где је настојник била Света Тереза. Њихово познанство и дружење имало је велики утицај на обоје. Био је притворен у самостану у Толеду 1577, одакле је побегао, затим боравио у самостану Калварио, потом у Баеси, Кастиљи и Гранади. У Гранади је написао коментаре за *Тамну ноћ* и *Пламен живе љубави*, те наставио да пише коментаре за *Духовну свечану пјесму* и *Усјон на брдо Кармел*. Основао је нови манастир у Сеговији 1588, вратио се у Андалузију и 1591. умро од болести у манастиру у Убеди (Абељан 2008: 243–244).

Тереза је била опатица манастира Оваплоћења, где је постављена 1571. године и имала да се суочи са опозицијом. Успела је да донесе велики напредак у духовном стању заједнице, уз помоћ Јована од Крста, који је био исповедник калуђерицама. Новембра 1572, док је примала причешће из руку Јована од Крста, примила је милост „духовног венчања“. Године 1573. Тереза је посетила Албу и отишла у Саламанку да доведе у ред ствари у тамошњем манастиру. Затим су успостављене куће у Сеговији 1574, Беасу де Сегури 1575. и Севиљи 1576. Године 1573. Тереза је почела своју о *Књију о оснивањима*. Против ње је почео да се води инквизиторски процес 1575; оптужена је за *Књију о живоју*. Процес је отпочео 1578. у Севиљи, а Тереза изашла ослобођена од свих оптужби (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 829; Lincoln 1984: 107–196; Абељан 2008: 241, 243).

Улазак босоноге браће у Андалузију забранио је Роси, генерал кармелићанског реда, који се по овом питању супротставио Терези. Генерална скупштина реда у Пјаченци 1575. наредила је босоној браћи да се повуку из Андалузије, а Терези да се повуче у манастир. Док је беснео сукоб између обувене и босоноге кармелићанске браће, Тереза је написала *Посете босоногих*, део *Књије о оснивањима* и њену најпознатију књигу *Унушарњи замак*. Нунције Николас Ормането, бранилац босоноге браће, умро је јуна 1578, ускоро је Јован од Крста затворен у Толеду, а босонога браћа су против Терезине воље одржали скупштину у Алмодовару у октобру 1578. Нунције Фелипе Сега је поништио скупштину и декретом ставио босоногу браћу под власт провинцијала обувених кармелићана, који су их подвргли малтретирању. Следила је краљева интервенција и преговори о одвајању босоноге од обувене браће и успостављању провинције босоногих. За првог провинцијала босоноге браће изабран је Јероним Грацијан, Терезин фаворит, 1582. године. Терезина последња оснивања самостана била су у Паленцији и Сорији 1581, и у Бургосу 1582. године. Умрла је у Алби на Тормесу 1582. године (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 829; Lincoln 1984: 197–407).

Тереза је проглашена са блаженоу 1614, а 1617. у Шпанском парламенту проглашена заштитницом Шпаније. Канонизована је 1622. године, а 1970. постала је прва жена призната од Свете столице као „доктор Цркве“. У периоду од 1617. до 1630. године на политичку и верску сцену у Шпанији ступило је питање о томе ко је био и ко би могао бити светац заштитник Шпаније. Тереза и Сантјаго (Свети апостол Јаков Заведејев) су две највеће личности у шпанском културном животу, водила се битка између оних који су бранили Терезино заштитништво и оних који су осећали да њено издизање уз шпан-

ског постојећег свеца заштитника Сантјага представља грубу увреду апостола и шпанске духовне традиције. Дуго присуство и Сантјага и Терезе као сузаштитника у шпанској културној и историјској имагиницији, показује да су они од великог значаја за разумевање шпанске нације. Године 1627. у Мадриду је Света Тереза први пут јавно прослављена као новопостављени светац заштитник Шпаније. Многи су се томе противили, на челу са надбискупом Сантјага де Компостеле, и почела је кампања да остали градови не прате пример Мадрида, насупрот владарским наређењима. Терезино уздизање као сузаштитника Шпаније означило је промену у шпанској политичкој, духовној и идеолошкој култури, тиме није изазван само култ Сантјага, већ и традиционално схватање шпанске нације (Rowe 2011: 1–2; *New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 829; Samardžić 2003: 280–281).

Личност и списи Свете Терезе Авилске

Према свим описима, Света Тереза је била изузетно надарена жена, у њој су биле комбиноване физичка лепота, нарочито у младости, и шарм личности којој нити болест нити године нису могле нашкодити. Сви сведоци слажу се да је била жена коју нико не би могао да опише на неколико страница. Била је једна од ретких личности која је имала квалитете који су наизглед искључивали једни друге и врло ретко се налазили у једној личности. Волела је нежно и страшно, али није трпела глупости ни од кога. Посеђовала је уједно и снажно изражену слику о себи и изненађујућу понизност. Иако рођени вођа, била је потпуно послушна надређенима. У једном тренутку била је она која покреће и пуна активности, а у другом би била изгубљена у мистичкој контемплацији. Мада је била високо интелигентна и изненађујуће ефикасна, нагињала је једноставним, скромним људима и женама. Тереза је имала својих мана, пошто ниједан светац није рођен без њих. Тереза је у раној младости била поносна, имала брзу нарав и падала у бес, интересовала су је задовољства, волела је да буде допадљива људима, јер су јој се дивили где год је ишла. Волела је да прича, и у томе је у младости претеривала. Не треба заборавити континуитет и велики број физичких болести од којих је патила Света Тереза од двадесете године до своје смрти у шездесет и седмој. Постојала је блиска веза између патњи и раста у дубини молитве. Од раних двадесетих Тереза је била у свакодневном немиру, понекад у агонији, патила је од грозница, зујања у ушима и озбиљних срчаних обољења, осећала је неподношљиве

болове. Увек је била близу губитка свести, а некад ју је потпуно губила. Уз срчана обољења, била је и туберкулозна. Од раних година до зрелог доба, Тереза Авилска је имала изузетан утицај на људе. Њена моћ убеђивања је била таква да је трансформисала просечног римокатолика у мистика, имала је снажан утицај на мушкарце. Посеђивала је оштар ум, иако није имала формалног образовања, нити похађала наставу теологије, била је невероватно тачна у својим претпоставкама и изјавама, а врло често се дотицала теолошких питања у својим списима. Терезин плодан ум и јасан поглед су очигледни у мноштву слика и примера који су проистицали из њеног пера, користила је отприлике преко 400 различитих слика и примера да објасни своје мисли (Dubay 1989: 14–19).

Значај личности и дела Свете Терезе Авилске је и у томе што се бавила теолошким расправама у време када је женама то било забрањено или су бар за то сматране неспособним, често су оспораване као „мале жене“ и потцењиване, те је тиме допринела еманципацији улоге жена у животу Цркве (Weber 1990: 14–41).

Како каже Владета Кошутић, Тереза Авилска била је „изврсна прозна списатељка..., владајући стилем јасним као светлост, једноставна у описима мистичких озарења, и продоран психолог у запажању људских слабости и врлина...“ Тереза је оставила и одређен број стихова „исповести душе, обузете страху према Христу. Ти стихови, писани крвљу срца, неупоредиво су сведочанство љубавне жудње, у посебном, мистичном значењу: жеља душе за блаженством у Богу, узвишеном избавитељу, Драгану и Супружнику“ (Кошутић 1963: 97). Сачувана су и Терезина *Писма* (Teresa of Avila 2001–2007). Међу списима Свете Терезе могу се дефинисати дела која чине основу њеног духовног учења: њена аутобиографија, *Пути савршенства* и *Унутарњи замак*. Света Тереза их је написала из личног искуства на различитим ступњевима свог духовног живота. Доктрина молитве која се може наћи у аутобиографији није идентична са оном у *Унутарњем замку*, прошло је више од деценије између ова два дела и Тереза је у међувремену досегла виши степен духовне зрелости уз истовремено проширење искуства (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 829–830).

Аутобиографија је првенствено написана као манифестација Терезиног духовног стања за њене духовне оце, а касније је добила шири обим и публику. Поглавља 11 до 22, која су касније додата, посвећена су искључиво расправи о молитви, мада су додатни коментари и примери раштркани у преосталих 28 поглавља. Свој живот Тереза је поделила на два дела, где је нови живот потпуно различит

од старог, писала је о околностима и догађајима из раних година живота, који је требало да истакну и оповргну њену грешност, те се прва поглавља аутобиографије могу читати и као прикривена полемика са исповедницима. Света Тереза је анализирала у овом делу четири степена молитве преко којих почетник постепено долази до потпуне мистичне среће. Душа се пореди са вртом у којем гајимо цвеће чији ће мирис обрадовати Господа, а да би га заливали, почетници у молитви са напором извлаче воду са једног бунара. У следећем ступњу, заливање иде лакше, у трећем стадијуму воде има у изобиљу, доводимо је са реке или потока, а у последњем стадијуму киша обилно пада и Господ сам залива, те особа која моли не улаже труд. Ове слике представљају успон душе ка Богу. На почетку, човек који почиње са молитвом се задовољава тиме да остаје уз Господа у унутрашњој тишини и мора да буде упоран. На другом нивоу, душа залази у натприродно и издиже се изнад своје беде, улази у „молитву мира“, која представља малу варницу коју Господ почиње да пали у души. Следећи ниво је далеко изнад тога, представља умирање за све ствари овога света и уживање у Богу. На четвртом степену долази до божанског сједињења, кад више нема опажања, већ постоји само уживање. Сједињавање не представља узношење, четврти степен молитве може достићи врхунац у екстази, ко то постигне приказује се у таквој величанствености и осећа страх да ће увредити великог Бога који воли земаљског створа, те привлачи ка себи не само душу, већ и тело, иако је смртно (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 830; Делимо 1993: 120–121; Teresa of Avila 2008: XVI–XVIII; Манчић 2008: 200).

Тереза Авилска је у својим списима помињала привиђења; видела је Христа како носи крст или како хода по врту маслина, такође јој се објавио и у сјају његове васкрсле људскости. Присуство Бога било је праћено светлошћу, а Тереза је неколико пута осетила трансверберацију, посебну Божију награду онима који га воле, дуе душе и Бога, када је анђео, у телесном облику, са лицем у пламену, носио у руци дугу златну жаоку, а на врху копља је била ватра, те је Тереза имала осећај да јој се забија у срце. Терезина привиђења су садржала слике, али се оне приказују очима душе, а не очима тела. Када Света Тереза говори о „духовном венчању“ више није реч о приказанима, већ душа непрекидно, као супруга, станује у кући Господа (Делимо 1993: 121–123).

Књигом *Пути савршенства*, Тереза се обраћа својим калуђерицама, подучавајући их у главним врлинама које захтева њихова самоћа, говорећи о практиковању молитве и употреби *Оче наш*-а као

средства за подучавање молитви веће дубине. Књига представља Терезину аскетску доктрину, настала је у време сукоба око Терезиних реформи. Служила је као водич у молитви, са саветима и упутствима како кроз њу достићи духовно савршенство. Тереза је књигу саставила на захтев својих старешина и својих монахиња, дело одликује велика присност и спонтаност писања, позивање на лична искуства и свакодневни живот (Манчић 2008: 216–222; *New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 830).

Унутарњи замак представља главни извор зреле Терезине мисли о духовном животу и његовом интегритету. Тежиште је на животу у молитви, али се говори и о другим елементима, попут апостолата. Унутарњи замак је душа, центар у којем станује Тројство. Напредовање у молитви омогућава појединцу да уђе у дубљу интиму са Богом, која је означена постепеним путовањем кроз боравишта замка од најзабаченијег до центра обасутог светлошћу. Када човек достигне јединство са Богом до степена дозвољеног на овом свету, он је у центру самог себе, има интегритет као дете Божије и као људско биће. Свако од боравишта замка одређено је различитим степеном у развоју молитве. Тереза своди број боравишта на седам, мада их сматра за седам редова или врста боравишта. У седмим боравиштима „сликовито привиђење“ претходи духовном венчању и најављује га (*New Catholic Encyclopedia* 13 2003: 830; Абељан 2008: 242; Делимо 1993: 123; Teresa of Avila 2010).

* * *

Карактеристика по којој се Тереза Авилска разликује од осталих мистичара је њена енергична одбрана Христове људске природе као теме мистичке контемплације, Христа је сматрала јединим „вратима“ за улазак у Божије тајне, те је Христова личност окосница читавог религиозног живота. У *Књизи живота* Терезе Авилске просветљење је нашла немачка Јеврејка Едит Штајн, прва жена у Немачкој која је била предавач на катедри за филозофију. Месец дана после читања књиге покрстила се и ступила у кармелићански ред. Након што је страдала у гасној комори у Аушвицу 1942, због свог светог живота, Едит Штајн је и сама постала Св. Тереза Бенедикта од Крста (Абељан 2008: 242–243; Манчић 2008: 213). Као једна од најутицајнијих и најважнијих светих особа из времена римокатоличке реформације, светица која је оставила неизбрисив траг у културном и религијском идентитету Шпаније, поставши њен заштитник, Тереза

Авилска може се лепо представити цитатом који доноси Хосе Абељан. Према њему Тереза постаје: „најјаснији пример способности заједничке свим шпанским мистичарима 16. века: способности да интензивно живе живот религиозне контемплације и људских борби, да стварају уметност и филозофију од супстанције свакодневног живота, да се уздигну до оног најапстрактнијег, али не логичким процесом дехуманизације, већ, да тако кажемо, појачавајући оно особито људско“ (Абељан 2008: 243).

* * *

Библиографија:

Абељан, Х. Л. (2008): *Историја шпанске мисли од Сенеке до данас*, превела са шпанског Н. Мариновић, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

Алварес, Ф. Б., Пећароман, Х. Х. (2003): *Историја Шпаније*, превела са шпанског Б. Буквић, Београд: Слио.

Аријес, Ф., Диби, Ж. (прир.) (2002): *Историја приватног живота, 3, Од ренесансе до просвећености*, Ф. Аријес ... [и др.]; уредио Р. Шартје; превела с француског Љ. Мирковић, Београд: Слио, 2002.

Делимо, Ж. (1993): *Католицизам између Лујера и Волјера*, превела са француског В. Илијин, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Цетиње: Издавачки центар „Цетиње“.

Кошуткић, В. Р. (1963): *Шпанска лирика: два златна века*, избор, препев и предговор В. Р. Кошуткића, Београд: Просвета.

Манчић, А. (2008): „Место тела и речи“, у: Тереза из Авиле (2008): *Пути савршенства*, превела А. Манчић, Београд: Службени гласник, 195–222.

Ahlgreen, G. T. W. (1996): *Teresa of Avila and the Politics of Sanctity*, Ithaca and London: Cornell University Press.

Alvarez, T. (2011): *St. Teresa of Avila: 100 Themes on Her Life and Work*, translated by K. Kavanaugh, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies.

Bilinkoff, J. (1992): *The Avila of Saint Teresa: Religious Reform in a*

Sixteenth-Century City, Ithaca and London: Cornell University Press.

Dubay, T. (1989): *Fire Within: St. Teresa of Avila, St. John of the Cross and the Gospel-on Prayer*, San Francisco: Ignatius Press.

Lincoln, V. (1984): *Teresa: A Woman: a Biography of Teresa of Avila*, edited with introductions by E. Rivers and A. T. de Nicolás, Albany: State University of New York Press.

New Catholic Encyclopedia 13 (2003): *Seq-The*, Second Edition, Thomson & Gale, Washington D. C.

Rowe, E. K. (2011): *Saint and Nation: Santiago, Teresa of Avila and Plural Identities of Early Modern Spain*, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Samardžić, N. (2003): *Istorija Španije*, Beograd: Плато.

Teresa of Avila (2008): *The Book of Her Life*, translated, with notes by K. Kavanaugh and O. Rodriguez, introduction by J. Bilinkoff, Indianapolis, Cambridge: Hacket Publishing Company.

Teresa of Avila (2010): *The Interior Castle: A Study Edition*, translated by K. Kavanaugh and O. Rodrigues, prepared by K. Kavanaugh and C. Lisi, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies.

Terezija Avilska: lik, djelo i poruka: zbornik radova simpozija o 400. obljetnici smrti sv. Terezije Avilske, Zagreb 10–11. XII 1982 (1983): Zagreb: Kršćanska sadašnjost: Provincijalat karmelićana.

Teresa of Avila (2001–2007): *The Collected Letters of St. Teresa of Avila*, Vol. 1 (1546–1577), Vol. 2 (1578–1582), translated by K. Kavanaugh, Washington D. C.: Institute of Carmelite Studies.

Weber, A. (1990): *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton: Princeton University Press.

Примљено: 25. 4. 2017.
Исправљено: 22. 6. 2017.
Одобрено: 21. 7. 2017.

PERSONALITY OF ST. TERESA OF AVILA

Miroslav M. Popović

*University of Belgrade, Faculty of Philosophy,
Library of the Department of History*

Summary: Saint Teresa of Avila or Teresa of Jesus (1515–1582) is considered as one of the most important Counter-Reformation saints; she actively promoted the mystical prayer, reformed the Carmelite order and wrote mystical works. Challenges that Teresa faced in 16th century Spain shaped her and her message, and the way in which it was expressed. She had to defend the legitimacy of her mystical experiences, and her plan for the reform of the Carmelites. Teresa began to take upon herself the defense of women generally, fighting for their larger and more prominent role within the Christian tradition. She was proclaimed as co-patron of Spain in 1617, and doctor ecclesiae in 1970.

Key words: St. Teresa of Avila, Carmelite order, Roman catholic mysticism.

ПОДГОТОВКА И ПРОВЕДЕНИЕ ПЕРВОГО СОБОРА КАРПАТОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 1921 г.

Юрий Данилец*

Ужгородский национальный
университет,
Ужгород

***Аннотация:** В статье проанализированы этапы подготовки и проведение Первого собора Карпаторусской православной церкви. Автор рассматривает политику чехословацкого правительства относительно православной церкви. Детализировано описано деятельность епископа Досифея (Васича) как делегата Сербской православной церкви. Показано реакцию греко-католического духовенства и Ватикана на организацию православной церкви на Подкарпатской Руси. Рассмотрено деятельность православных делегаций и написание петиций правительству.*

***Ключевые слова:** Епископ Досифей (Васич), Чехословакия, Подкарпатская Русь, Карпаторусская православная церковь, Первый собор Карпаторусской православной церкви 1921 г.*

Проблематика истории православной церкви на Подкарпатской Руси в 1920 гг. достаточно полно освещена в историографии. Политику чехословацкого правительства в отношении православной церкви изучали З. Ашкинази (Ашкинази, 1926), В. Бурег (Бурег 2009), В. Григорич (Grigorič 1928), П. Марек (Marek 2004; Marek – Bureha 2008), Н. Палинчак (Палінчак 1996), автор этих строк (Данилец 2009). В данной публикации мы рассмотрим вопрос подготовки и проведения Первого собора Карпаторусской православной церкви, опираясь на архивы Чехии, Украины, Сербии.

* jurij.danilec@uzhnu.edu.ua.

После включения Закарпатья в состав Чехословакии (далее – ЧСР) начался процесс упорядочения жизни православной церкви. В августе 1920 г. в с. Иза Хустского округа состоялось общее собрание православных общин. Делегаты приняли решение направить своих представителей на встречу с президентом ЧСР Т. Масариком, с просьбой дать согласие на переход местных православных под юрисдикцию Сербской православной церкви (далее – СПЦ). Делегация, состоящая из 24 человек, которые представляли 44 православные общины, передала главе государства меморандум, в котором выдвигалось ряд требований для улучшения положения православной церкви на Подкарпатской Руси. Документ содержал следующие предложения: упростить переход из одного вероисповедания в другое; отменить правило о заявлении перед священником церкви, которую верующий покидает; признавать православный церковный комитет юридическим лицом с определенным минимумом членов; позволить передавать церковь и собственность православным, если три четверти всего греко-католического населения данной общины выразил желание о переходе; позволить православным комитетам созвать общее собрание (собор) для решения церковных дел; официально уведомить правительство Королевства Сербов, Хорватов и Словенцев о принципиальном согласии на деятельность СПЦ на территории ЧСР (АМРЕ 1). 17 августа 1920 г. школьный референт И. Пешек в письме на имя главы делегации И. Мондича изложил позицию президента по меморандуму и деятельности православной церкви в республике. Он отмечал, что Т. Масарик дал распоряжение членам правительства решить вопрос сербской юрисдикции, но просьба об упрощении формальностей перехода в православие властями была обложена (ГАЗО 1: 12).

После встречи с президентом республики 5 человек выехали в Югославию, где встретились с председателем Священного Синода СПЦ, митрополитом Димитрием (Павловичем). Подкарпатцы подробно описали положение церковных дел на Подкарпатской Руси и получили обещание на приезд делегата (Сергий (Цюка) 1960: 121). 21 августа 1920 г. на Подкарпатскую Русь, с целью изучения ситуации, приехал епископ Нишский Досифей (Васич) (Cinek 1926: 225). Он посетил Ужгород, Мукачево, Великие Лучки, Хуст, Изу, Билки и другие села, где служил Литургию в сопровождении нескольких священников и большого количества верующих («Кто нам помагае?» 1920: 1).

Факт приезда сербского епископа отражался на страницах периодических изданий. Ужгородская газета «Русский православный

вестникъ» писала, что во время приезда епископа его «торжественно встречало многотысячное население» («Преосвященный Досифей» 1921): 1). Пражский католический еженедельник «*Čech*», в номере от 24 сентября 1920 г. отмечал, что на Подкарпатской Руси местные чешские органы власти не делали епископу никаких препятствий (Avala 1920: 3).

В конце августа 1920 г. епископ Досифей уехал в Белград для участия в Архиерейском Соборе СПЦ. Во время заседаний Собора ему было поручено продолжить миссию на Подкарпатской Руси. В «Меморандуме» на имя Президента Т. Масарика от 8 декабря 1920 г. представители православных приходов указывали, что после отъезда епископа Досифея, из с. Билки был изгнан священник Л. Ольховой и снят с должности староста В. Андрашко (NA 1). Пражские «*Národní listy*» 22 сентября 1920 г. поместили заметку под названием «Изгнание православного священника». Газета писала, что во время визита в с. Билки епископ Досифей был гостем священника, которому местные власти дали 48 часов для выезда из края. «Эта мера имеет очень гнетущее впечатление для всех православных жителей всего региона» («*Vypovězení pravoslavného kněze*» 1920: 2). 13 декабря 1920 г. Президент принял депутацию из Подкарпатской Руси в составе В. Гомичкова, И. Мондича и иеромонаха Матфея (Вакарова) (NA 4), которые поднимали вопрос преследования православных. «*Národní politika*» сообщала, что не успел владыка Досифей остановить автомобиль в Сербии, как началось преследование православных. «По приказу губернатора доктора Жатковича в деревни отправлено войско, что вызвало недовольство народа» («*Zastupci Karpatské Rusi v Praze*» 1920: 1). За словами редакции, этой ситуацией воспользовались венгерские агенты, которые говорили среди населения: «Так видите, за венгерской власти Вы имели религиозную свободу, а сегодня Чехи ее отнимают» («*Zastupci Karpatské Rusi v Praze*» 1920: 1).

В конце 1920 г. начались переговоры между ЧСР и Королевством Сербов, Хорватов и Словенцев по поводу упорядочения жизни православных. 7 января 1921 г. Министерство иностранных дел ЧСР отправило секретную депешу чехословацкому послу в Белграде, с просьбой сообщить правительству Югославии о принципиальном согласии на поездку на Подкарпатскую Русь епископа для организации православной церкви (AMZV 1). Вопросом организации приезда владыки Досифея в 1921 г. занимался чехословацкий посол в Белграде А. Калина. В архиве МИДа в Праге сохранился интересный документ – секретное письмо от 5 марта 1921 г. в канцелярию Министерства иностранных дел ЧСР. Посол сообщил, что передал югославскому правительству

решение Праги о миссии епископа и описал переговоры с патриархом Димитрием и министром Поповичем по этому вопросу (AMZV 6). В том же документе указывалось, что 7 марта епископ выезжает на Подкарпатскую Русь. Однако, поездка была перенесена, в связи с протестами местного правительства и Мукачевского греко-католического епископа. В ГАЗО обнаружено несколько писем, которые адресованы Гражданскому Управлению Подкарпатской Руси в Ужгороде. В этих обращениях представители греко-католических парафий из нескольких сел на Тячевщине, протестовали против приезда епископа Досифея в их округ (ГАЗО 2: 71–77).

За словами чешского историка П. Марека, главная причина в затягивании приезда епископа Досифея на Подкарпатскую Русь также заключалась в несогласованной политике пражского правительства. В разных архивах нами обнаружено множество обращений православных делегаций по поводу приезда архиерея. С 21 марта по 10 апреля 1921 г. в Праге была православная делегация из Подкарпатской Руси в составе 45 человек. Она встретила с высшими представителями чехословацкого правительства и передала Министру просвещения и вероисповедания «Меморандум» (НА 5). В этом документе православные требовали от правительства «чтобы для окончательного решения дела Православной Церкви на Карпатской Руси был прислан уполномоченный Святейшего Синода Сербского Преосвященный Досифей, Епископ Нишский, который первый после долгого перерыва наш Владыка, организует нашу православную епархию» (НА 2). Украинский исследователь В. Бурега утверждает, что в июне 1921 г. в МВД ЧСР была подана интерпелляция против деятельности епископа Досифея, подписанная депутатами парламента от Чехословацкой народной партии. Аналогические протесты заявили словенские и хорватские католики, которые заявляли в парламенте, что миссия Досифея есть вмешательство во внутренние дела другого государства (Бурега 2009: 215).

6 августа 1921 г. на собрании представителей православных парафий было написано письмо на имя епископа Нишского Досифея. В документе указывалось, что православная церковь из-за отсутствия необходимого количества священников и приходских учителей находится в критической ситуации. Из 60 созданных приходов только 10 из них имели постоянных священников, а с 50 приходских школ только 15 имели надлежащих учителей (ГАЗО 3: 1). Православные верующие предлагали Досифею занять должность епископа и постоянно проживать на территории Подкарпатской Руси. Письмо подписали представители 13 сел (ГАЗО 3: 2 об).

5 августа 1921 г. югославский посол в Праге сообщил Министерству иностранных дел ЧСР, что 7 августа епископ Досифей (Васич) совершит поездку на Подкарпатскую Русь. Чиновник пересылал дипломатический паспорт архиерея и просил обеспечить все необходимое для его беспрепятственного передвижения (АМЗВ 7). 8 августа 1921 г. епископ прибыл в Ужгород, где был встречен членами делегации Карпаторусской православной церкви во главе с В. Гомичковым. На следующий день владыка посетил вице-губернатора П. Эренфельда, с которым провел беседу о жизни православной церкви на Подкарпатской Руси. В последующие дни епископ посетил православные парафии в Бережской, Мараморошской и Мукачевской жупах. Например, 10 августа архиерей был в с. Нанково, Чумалево, Копашново, Теремля, 11 августа – в с. Сокирница, Данилово, Уйбарово, Вильхивцы, Буштино, 12 августа – в с. Липча и Горинчово, 13–14 августа – в г. Мукачево и в с. Великие Лучки (АСПЦ 3: 2–3). В с. В. Лучки Досифей отслужил Литургию на которой молилось около 9000 человек из 4–5 деревень. Епископ окрестил 14 детей, в возрасте от 8 до 14 лет, присоединил к православию 3 учителей народных школ и греко-католического священника М. Мейгеша, а также рукоположил в сан иеродиакона монаха Пантелеимона (Кундря). В тот же день владыка посетил соседнее с. Горонда, в котором провел встречу с православными верующими. 15–16 августа – епископ гостевал в с. Билки и Заднее, где отслужил молебны, а 17 августа молился в г. Хуст. 18 августа состоялось освящение нового монастырского храма Свято-Николаевского монастыря в с. Иза («Преосвященный Досифей в Карпатской Руси» 1921: 3). Во время Литургии епископ возвел в сан игумена настоятеля обители иеромонаха Алексия (Кабалюка) и рукоположил в сан иеродиакона монаха Евфимия (Прокопа) (Пашкович 1925: 3).

На следующий день (19 августа), в день Преображения Господня, владыка отслужил торжественную Божественную Литургию, за которой рукоположил монаха Ефрема (Иваняс) в сан иеродиакона. После богослужения, в том же храме состоялся Первый православный собор Карпаторусской православной церкви. В его работе взяли участие 179 делегатов от 60 православных общин, представляющих около 60 000 верующих Подкарпатской Руси («Учреждение православной церкви в Изе» 1921): 4). «Открывая собрание, председательствующий Преосв. Досифей передал участникам благословение сербского архиерейского Собора, указал на историческое значение и важность переживаемого Карпато-русским народом момента» («Преосвященный Досифей в Карпатской Руси» 1921: 3). Был избран президиум собора, в

который вошли: В. Гомичков – заместитель председателя, о. К. Богатырец и И. Мондич – секретари. Далее было оглашено повестку дня: 1) реферат об организации Карпаторусской восточной православной церкви, чтение и объяснение устава и предложение резолюций, относящихся к организации церкви, 2) выбор Комитета для управления делами Карпаторусской православной церкви до утверждения устава Правительством, 3) внесения и предложения делегатов относительно организации церкви. Референт по делу организации Карпаторусской православной церкви о. К. Богатырец объяснил, на основании выработанного им устава, цели и задачи церкви, ее юридическое и социальное положение на Подкарпатской Руси и в ЧСР, ее отношение ко всем прочим автокефальным церквям вообще, и к Сербской православной церкви в особенности. Выступающим было предложено принять следующие резолюции: «1) принимают с благодарностью к сведению, что Св. Сербский Архиерейский Собор в Белграде под председательством Святейшего Патриарха Димитрия своим решением от 1 декабря 1920 г. № 132 (принятым к сведению Пражским Министерством иностранных дел рескриптом от 19 марта 1921 г. № 8159) выслал своего члена Преосвященного Епископа Досифея в пределы Чешско-Словенской Республики, чтобы был верным толкователем учения Св. Соборной и Апостольской церкви и мудрым советником при организации православной церкви, 2) искренно благодарят Преосвященного Досифея за его прибытие в Карпатскую Русь и за его до теперешнюю благословенную деятельность около организации православной церкви в Карпатской Руси, 3) просят Преосвященного Досифея, дабы он и на дальше не лишил Карпаторусскую православную церковь своего попечения, и передают в его руки правление делами этой церкви до окончательного канонического решения вопроса восточно-православной церкви в Карпатской Руси, 4) принимают предложенный «Устав Карпаторусской восточно-православной церкви в Чешско-Словенской Республике» и просят Преосвященного Досифея, дабы постарался у центральных властей в Праге об утверждении этого устава, 5) избирают комитет, состоящий из семи членов и пяти заместителей, задачей которого было бы под руководством Преосвященного Досифея или его делегата заведовать делами Карпаторусской восточной православной церкви до утверждения устава властями и до окончательного выбора относительных представительства; решения этого комитета важны, если на относительном заседании участвуют четыре члена и если за ними большинство голосов, для деловодства обязывают постановления устава о консисто-

рии» (АМРЕ 2). После принятия делегатами устава и резолюций был избран временный Центральный комитет для ведения дел Карпаторусской православной церкви. В комитет вошли: В. Гомичков, И. Мондич, В. Андрашко, К. Прокоп, игумен Алексей (Кабалюк), о. И. Илечко, о. М. Мейгеш. Заместителями были избраны: Петригалла, И. Збиглей, А. Туткияк, иеромонах Матфей (Вакаров), о. Л. Ольховой («Преосвященный Досифей в Карпатской Руси» 1921: 3).

Собор также постановил: «1) издавать газету для защиты Православной веры и Церкви, 2) издавать книги, брошюры и иконы в Православном духе, 3) по всем церквям должны священники совершать Богослужение по Православному уставу без униатских примесей, 4) священники должны сохранять облик, форму и одежду по Православному уставу, 5) просить Преосв. Досифея, чтобы прислал в Карпатскую Русь нужное количество священников, 6) при назначении перешедших униатских священников на Православные приходы запрашивать мнение прихожан» («Преосвященный Досифей в Карпатской Руси» 1921: 3). Во время работы собора также было принято решение выслать благодарственные телеграммы на имя Президента ЧСР Т. Масарика, премьер-министра Я. Черного (НА 6), министра иностранных дел Э. Бенеша, министра культов Й. Шуста (НА 3), вице-губернатора П. Эренфельда, сербского Патриарха Димитрия, премьер-министра Югославии Н. Пашича, сербского посла в ЧСР Джорича.

В архиве МИДа нами было обнаружено «Устав Карпаторусской православной церкви» (АМЗВ 2). Его краткая характеристика подана на страницах «Русского православного вестника» 16 сентября 1921 г. Согласно с «Уставом» «Карпаторусская восточная православная церковь» объявлялась самостоятельной организацией, которая создана на основе канонического права. Духовное руководство принадлежало епископу и священникам. Первой административной единицей была церковная община, во главе которой стоял рядовой священник. Объединение нескольких общин создавало благочиния во главе с благочинным. В религиозных и догматических делах православная церковь на Подкарпатской Руси подчинялась СПЦ. Управленческая власть в епархии принадлежала консистории, которая решала законодательные, административные, судебные и дисциплинарные вопросы. Епископом православной церкви в Подкарпатской Руси временно провозглашался сербский делегат, который выполнял функции до избрания епископа из местного духовенства («Наш устав» 1921: 1).

В пастырском послании, опубликованном в начале декабря 1921 г., епископ Досифей, отмечал большое значение Первого собора Карпаторусской православной церкви. «День великий и святой – в самом деле, означает начало новой жизни для карпаторусского народа, ибо в этот день, после страшного, более двухсотлетнего тяжелого духовного ига, обид и обмана – не говоря уже о его политическом порабощении и несчастьи, продолжавшихся столетиями – он почувствовал себя освобожденным и в духовном смысле» («Благочестивым восточно-православным Христианам...» 1921: 1). Епископ призывал православных верующих как можно быстрее создать крепкую церковную структуру и собирать посильные пожертвования для строительства храмов на Подкарпатской Руси. Владыка обращал внимание паствы на то, что православная церковь получила возможность свободно развиваться и должна пользоваться данной ситуацией («Благочестивым восточно-православным Христианам...» 1921: 2). Подготовка послания была вызвана, очевидно, решением Архиерейского Собора СПЦ от 20 сентября 1921 г., который поверил епископу Досифею и далее заниматься делом Карпаторусской православной церкви, основываясь на решении Архиерейского Синода Карловацкой Митрополии от 1903 г. (AMZV 3).

10 ноября 1921 г. Досифей отправил министру иностранных дел Э. Бенешу несколько документов, которые касались упорядочения православной церкви на Подкарпатской Руси. В первом письме владыка указывал, что в августе посетил Подкарпатскую Русь с целью выяснить на месте состояние православного движения. «На Подкарпатской Руси это движение не является новым, тамошнее население перед двумя веками признавало православную церковь, оно на самом деле существует, и я стал свидетелем этого факта во время своего краткого пребывания там» (AMZV 4). К документу добавлялись приложения: 1) информация о Первом православном соборе 10 августа 1921 г., 2) протокол работы Собора, 3) выписка из решения Архиерейского Собора СПЦ от 20 сентября 1921 г., 4) 5 экземпляров принятого «Устава», 5) просьба Центрального комитета Подкарпатской Руси об утверждении «Устава», 6) просьба епископа Досифея. В архиве сохранились только документы под № 3, 4, 6. 15 ноября архиерей на личной встрече с министром передает ему второе письмо. По словам епископа, к концу октября 1921 г. на Подкарпатской Руси в православие вернулось около 100 тыс. человек, однако духовное управление православными совершалось только 12 священниками. Владыка считал главной проблемой медленной организации Карпа-

торусской церкви использование чешским правительством устарелого австро-венгерского законодательства о культах. Большим тормозом развития православия было также отсутствие регуляции вопроса церковного имущества. Для частичного решения вопроса упорядочения церковной жизни епископ просил: 1) утвердить «Устав Карпаторусской православной церкви», 2) усовершенствовать законодательство о культах, 3) разрешить проводить миссионерскую работу на Подкарпатской Руси российским и сербским священникам, 4) выделить соответствующую государственную поддержку, какую имеет греко-католическое духовенство, 5) передать для проведения православных богослужений для солдат и епархиальных целей бывший православный храм в Ужгороде, который венгерская власть передала монахам-василианам (AMZV 5).

Энергичная работа епископа Досифея на Подкарпатской Руси вызвала обеспокоенность папской столицы. В архиве МИДа в Праге выявлено секретную депешу посла в Ватикане К. Крофты в Министерство иностранных дел от 21 ноября 1921 г. Дипломант отмечал, что получил от папского государственного секретариата 9 октября 1921 г. жалобу, которая касалась участия сотрудников чешского посольства в Белграде в приветствии епископа Горазда (Павлика). Кроме того, в документе были указаны и другие вопросы, в частности утверждение Устава Чехословацкой церкви, предоставление права ее священникам учить религию в школах, способствование на Подкарпатской Руси православному движению. Упуская детали, которые не касаются территории Закарпатья, отметим, что Крофта считал наиболее серьёзным обвинение чехословацкого правительства в поддержке миссии епископа Досифея. В личном разговоре с монс. Ф. Боргоньини посол отверг это обвинение, считая его ошибочным. Однако представитель Ватикана выразил сомнение и сказал, что епископ Досифей даже ездил по Подкарпатской Руси на правительственной машине. Крофта допускал, что эти и подобные подробности о поддержке православного движения правительством, распространял папский нунций в Праге К. Микара (AMZV 8).

Позиция Ватикана и местных католиков заставили правительство ЧСР сдержанно отнестись к инициативам епископа Досифея. В результате проект устава Карпаторусской епархии, поданный Досифеем Э. Бенешу, никогда официально в правительстве не обсуждался. Также осталась без ответа просьба о разрешении въехать в Закарпатье русским и сербским священникам. Это привело к весьма неблагоприятным для государства последствиям. Кроме того, отсут-

ствие официального ответа на меморандум, врученный Э. Бенешу, вновь усилило в крае античешские настроения (Бурега 2009: 216).

Интересная позиция самого епископа Досифея по отношению к православному движению на Подкарпатской Руси и политике правительства ЧСР по этому вопросу. В архиве СПЦ в Белграде нами обнаружено три отчета владыки Архиерейскому Синоду СПЦ. В отчете от 14 апреля 1921 г. епископ отмечал, что прошел месяц с момента его встречи с министром иностранных дел Э. Бенешем. Чешский чиновник обещал решить вопрос с Президентом и получить разрешение на поездку на Подкарпатскую Русь, а также уведомить власти в Ужгороде о приезде сербского делегата. В апреле того же года архиерей провел несколько встреч с чешскими властями. Он посетил премьер-министра Я. Черного, министра культов И. Шуста, канцлера администрации Президента П. Шамала, бывшего премьер-министра К. Крамаржа, бывшего министра, сенатора, лидера Чехословацкой национально-социалистической партии В. Клофача, бывшего министра почты и телеграфа Ф. Станека. Во время беседы Я. Черный заявил, что не имеет ничего против поездки архиерея на Подкарпатскую Русь, но просил ее отложить на некоторое время. Отдельно в письме идет речь о политике губернатора Г. Жатковича против православных. Епископ утверждал, что чиновник несправедливо обвинял верующих в пробольшевистской деятельности, используя против них полицию и армию. Досифей прогнозировал, что его визит может состояться только после отставки губернатора (17 апреля 1921 г. Жаткович ушел в отставку и уехал в Питтсбург). Во время пребывания владыки в Праге его посетила делегация из Подкарпатской Руси, которая просила архиерея немедленно приехать и заняться упорядочением епархиальной структуры. Досифей пообещал делегатам прибыть в ближайшее время и дал некоторые инструкции православным священникам (АСПЦ 1: 1–4).

Следующий отчет датируется 26 июля 1921 г. В нем епископ сообщает об отставке губернатора Г. Жатковича и возможном решении вопроса по поездке на Подкарпатскую Русь. Владыка озвучил планы на создание на Закарпатье «Центрального комитета православной Карпатской Руси», в состав которого должны были войти В. Гомичков, о. Алексей (Кабалюк), И. Мондич. Отдельно Досифей писал о поддержке православного движения на Пряшевщине и Подкарпатской Руси главы Центральной русской народной рады А. Бескида (АСПЦ 2: 1–4). Третий отчет, который обнаруженный нами, владыка Досифей отослал 25 августа 1921 г. Он писал, что 5 августа был на приеме у министра иностранных дел Э. Бенеша, который со-

общил о возможности совершить миссию на Подкарпатской Руси. 7 августа, в сопровождении о. К. Богатырца и двух делегатов карпатороссов, владыка отбыл в Ужгород. В письме описана встреча с вице-губернатором П. Эренфельдом, приветствие архиерея в центре православного движения в с. Иза и других селах. Достаточно детализировано подано передвижение владыки в период от 8 до 19 августа 1921 г. (АСПЦ 3: 1–5). Анализ отчетов епископа Досифея говорит о том, что делегат Священного Синода пытался всеми силами добиться от чехословацкого правительства разрешения закончить упорядочения церковной жизни на Подкарпатской Руси. Из документов также ясно, что аналогических отчетов в Синод было больше, но они нам не доступны.

Таким образом, возрождение православия на Подкарпатской Руси состоялось с помощью СПЦ. С благословения Святейшего Синода для миссионерской работы среди православных закарпатцев был делегирован епископ Нишский Досифей (Васич). Анализ документов приводит к выводу, что чехословацкое правительство, преследуя политические цели, проводило по отношению православной церкви неоднозначную политику. Проведение Первого собора Карпаторусской православной церкви дало возможность утвердить сербскую юрисдикцию, усилить и поддержать православное движение, узаконить церковную структуру.

* * *

Литература:

- Avala, B. (1920), «Z protikatolické fronty», *Čech* 24 září, стр. 3.
- AMZV 1 – Archiv Ministerstva zahraničních věcí České republiky v Praze (далее AMZV), fond Sekce II (1919–1939), kart. 60, složka «Pravoslavna církev československá. Organizace», č. 212646, II, 1923, Письмо Министерству иностранных дел ЧСР от чешского посла в Белграде, 26.11.1923.
- AMZV 2 – AMZV, f. Sekce II (1919–1939), kart. 60, složka «Pravoslavna církev československá», č. 3204, II, 1921, Устав Карпаторусской восточно православной церкви, 19.08.1921.
- AMZV 3 – AMZV, f. Sekce II (1919–1939), kart. 60, složka «Pravoslavna církev československá», č. 3204, II, 1921, Письмо патриарха сербского Димитрия епископу Нишскому Досифею, 20.09.1921.

AMZV 4 – AMZV, f. Sekce II (1919–1939), kart. 60, složka «Pravoslavná církev československá», č. 3204, II, 1921, Письмо епископа Нишского Досифея министру иностранных дел ЧСР Э. Бенешу, 10.11.1921.

AMZV 5 – AMZV, f. Sekce II (1919–1939), kart. 60, složka «Pravoslavná církev československá», č. 3204, II, 1921, Письмо епископа Нишского Досифея министру иностранных дел ЧСР Э. Бенешу, 15.11.1921.

AMZV 6 – AMZV, f. Sekce II (1919–1939), kart. 61, složka «Pravoslavná církev československá. Organizace», č. 7280, II, 1921, Письмо Министерству иностранных дел ЧСР от чешского посла в Белграде, 5.03.1921.

AMZV 7 – AMZV, f. Sekce II (1919–1939), kart. 62, složka «Pravoslavná církev československá», č. 26593, II, 1921, Письмо Министерству иностранных дел ЧСР от югославского посла в Праге, 5.08.1921.

AMZV 8 – AMZV, f. Sekce II (1919–1939), kart. 62, složka «Pravoslavná církev československá», č. 225, II, 1921, Депеша чешского посла в Ватикане К. Крофты Министерству иностранных дел ЧСР, 21.11.1921.

АМПЕ 1 – Архив Мукачевской православной епархии (далее АМПЕ). Меморандум православной делегации Подкарпатской Руси президенту Чехословакии Т. Масарику, август 1920.

АМПЕ 2 – АМПЕ. Протокол первого собора Карпаторусской православной церкви, 19 августа 1921.

АСПЦ 1 – Архив СПЦ в Белграде (далее АСПЦ), Отчет епископа Нишского Досифея Святому Архиерейскому Синоду СПЦ, 14 апреля 1921, Л. 1–4.

АСПЦ 2 – Архив СПЦ в Белграде, Отчет епископа Нишского Досифея Святому Архиерейскому Синоду СПЦ, 26 июля 1921, Л. 1–4.

АСПЦ 3 – Архив СПЦ в Белграде, Отчет епископа Нишского Досифея Святому Архиерейскому Синоду СПЦ, 25 августа 1921, Л. 1–5.

Ашкинази, З. (1926): *Православное движение в Подкарпатской Руси*, Ужгород: Типография Школьной помощи.

«Благочестивым восточно-православным Христианам...» (1921): «Благочестивым восточно-православным Христианам...», *Русский православный вестникъ* (1921), 7 декабря, стр. 1–2.

Бурева, В. (2009), «Чехословацкое государство и православное движение в Подкарпатской Руси (1919–1922)», *Славянский альманах*, Москва: Индрик, стр. 207–219.

«Vypovězení pravoslavného kněze» (1920): «Vypovězení pravoslavného kněze», *Národní listy* (1920), 22 září, 2.

ГАЗО 1 – Государственный архив Закарпатской области (далее ГАЗО), Ф. 28, Оп. 5, Дело 63.

ГАЗО 2 – ГАЗО, Ф. 63, Оп. 2, Д. 113.

ГАЗО 3 – ГАЗО, Ф. 255, Оп. 1, Д. 49.

Данилець, Ю. (2009): *Православна церква на Закарпатті у першій половині ХХ ст.*, Ужгород: Карпати.

Grigorič, V. (1928): *Pravoslavná církev ve státě Československém*, Praha.

«Zastupci Karpatské Rusi v Praze» (1920): «Zastupci Karpatské Rusi v Praze», *Národní politika* (1920), 15 prosince, стр. 1.

«Кто нам помагае?» (1920): «Кто нам помагае?», *Наука* (1920), 19 септембра, стр. 1.

Marek, P. (2004): *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1942. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku*, Brno.

Marek, P., Bureha, V. (2008): *Pravoslavní v Československu v letech 1918–1953: Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury.

NA 1 – Národní archiv republiky v Praze (далее NA), fond MŠINO, sign. 47 VII, kart. 3884 – Меморандум Президенту ЧСР Т. Масарику, 8.12.1920.

NA 2 – NA, f. MŠINO, sign. 47 VII, kart. 3884 – Меморандум Министру Просвещения и вероисповедания ЧСР, 28.03.1921.

NA 3 – NA, f. MŠINO, sign. 47 VII, kart. 3884 – Поздравительная телеграмма министру культов ЧСР Шусту, 20.08.1921.

NA 4 – NA, f. PMR, sign. 263, kart. 142 – Документ от 13.12.1920.

NA 5 – NA, f. PMR, sign. 263, kart. 142 – Документ от 2.04.1921.

NA 6 – NA, f. PMR, sign. 263, kart. 142 – Поздравительная телеграмма министру-президенту ЧСР Черному, 20.08.1921.

«Наш устав» (1921): «Наш устав», *Русский православный вестник* (1921), 16 сентября, стр. 1.

Палінчак, М. (1996): *Державно-церковні відносини на Закарпатті та в Східній Словаччині в 20-середині 30-х років ХХ століття*, Ужгород.

Пашкович, С. (1925), «Подкарпатська Русь», *Русский го́лос*, 25 марта, стр. 3.

«Преосвященный Досифей» (1921): «Преосвященный Досифей», *Русский православный вестник* (1921), 9 сентября, стр. 1.

«Преосвященный Досифей в Карпатской Руси» (1921): «Преосвященный Досифей в Карпатской Руси», *Русский православный вестник* (1921), 9 сентября, стр. 3.

«Сербский правосл. епископ Досифей» (1921): «Сербский правосл. епископ Досифей», *Карпатская Русь* (1921), 13 августа, стр. 3.

Сергий (Цюка), иеромонах (1960): *Православие и иноческая жизнь в Закарпатье в первой половине XX столетия*. Загорск: Троице-Сергиева Лавра.

«Собор представителей православных общин в Изе» (1921): «Собор представителей православных общин в Изе», *Карпатская Русь* (1921), 22 августа, стр. 4.

«Учреждение православной церкви в Изе» (1921): «Учреждение православной церкви в Изе», *Карпато-Русский вестник* (1921), 28 августа, стр. 4.

Cinek, F. (1926): *K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918–1925*, Olomouc.

Примљено: 20. 6. 2017.

Исправљено: 20. 7. 2017.

Одобрено: 21. 7. 2017.

ПРИПРЕМА И ОДРЖАВАЊЕ ПРВОГ САБОРА КАРПАТОРУСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ 1921. ГОДИНЕ

Јуриј Данилец

Ужгородски национални универзитет,

Ужгород, Закарпатска област, Украјина

Апстракт: У чланку се анализирају фазе припреме и одржавања Првог Сабора Карпаторуске Православне Цркве. Разматрајући полиптику Чехословачке у погледу односа према Православној Цркви, аутор детаљније описује делатност Владике Доситеја (Васића) као изасланика Српске Православне Цркве, посебно се осврћући на реакцију гркокатоличког свештенства и Ватикана у погледу организације Право-

славне Цркве у Закарпаттју и активности православних делегација и писање петиција државној управи.

Кључне речи: Епископ Доситеј (Васић), Чехословачка, Закарпаттје, Карпаторуска Православна Црква, Први Сабор Карпаторуске Православне Цркве 1921. године.

BACKGROUND AND CARRYING OUT OF THE FIRST COUNCIL OF THE CARPATHO-RUTHENIAN ORTHODOX CHURCH IN 1921

Yuriy Danilec

Uzhhorod National University,
Uzhhorod, Ukraine

Summary: The author reveals that the problems of state-church relations in Czechoslovakia are well understood by domestic and foreign researchers, but the issue of carrying out the First Council of the Carpatho-Ruthenian Orthodox Church remains neglected. The article analyzes the main stages of the activity of the Orthodox communities in Transcarpathia, the part of the Serbian Orthodox Church. The evolution of the policy of the Czechoslovak government regarding Serbian jurisprudence and the beginning of the spiritual mission of Bishop Dositey (Vasić) is analyzed. According to the author, the postponement of the arrival of the bishop in Subcarpathian Rus connected with the interference from the higher circles of the Vatican and the local Greek Catholic Church. In addition, an obstacle to the development of the Orthodox Church in the region was the use of the old Austro-Hungarian legislation on cults. The article describes the course of the first and second visit of Bishop Dositey to Subcarpathian Russia, shows the main directions of his activity. The bishop paid much attention to visitation of Orthodox parishes, meetings with the faithful, the consecration of new priests. During the second visit

to Subcarpathian Russia, the bishop visited 16 Orthodox parishes, ordained three monks in the holy monk. Special attention is paid to the study of the preparation and conduct of the First Council of the Carpatho-Ruthenian Orthodox Church in 1921. The author follows the course of the meeting, analyzes the content of the approved council documents. The main solutions concerned the Statute, the decision to establish an interim committee for the management of the church, the proposal of the Serbian bishop to head the newly formed church structure, and publish a periodical newspaper. Separately, the author analyzes the content of the Statute, calls it the main components of the chapter. According to the statute, an autonomous Orthodox Church of Carpatho-Ruthenia was established, under the auspices of the Serbian Patriarchate. At the head of the diocese, a Serbian delegate was temporarily standing, the right to elect a bishop from the local clergy was declared. The course of negotiations on the basis of the archival documents between Bishop Dositey and the leadership of Czechoslovakia on the implementation of the decisions of the First Council was clarified. The article deals with the correspondence of the bishop with the Holy Synod of the Serbian Orthodox Church. According to the author of the article, Dositey tried to complete the spiritual mission among subcarpathian Orthodox people in all ways, took energetic steps to recognize the Church by the Czechoslovak government, and contributed to the development of the diocese at the local level. One of the factors that prevented the activities of the bishop was the anti-Orthodox policy of the governor Hryhoriy Zhatkovich. The author concludes that the Czechoslovak authorities tried to use religious confrontation to resolve political goals relying on the secret correspondence of the Czech ambassador to the Vatican.

Key words: Bishop Dositey (Vasić), Czechoslovakia, Subcarpathian Russia, Carpatho-Ruthenian Orthodox Church, First Council of the Carpatho-Ruthenian Orthodox Church in 1921.

ОПОЈАНА РЕЧ БОЖИЈА

Дарко М. Савић*
Епархија бањалучка,
Лакташи

Апстракт: Представљамо разлоге и предложимо могућности употребе савременог српског језика у свакодневном бојослужењу, нарочито када је у питању појање. Рад је усмерен ка јаснијем разумевању Речи Божије на бојослужењима, превазилажењу улоге пасивног лаика на бојослужењу и смањивању одвојености између црквеног (духовног) и свакодневне (световне), сакралне и профане у нашем друштву. У том правцу илегирано, предложени су неки примери појања иархоса на савременом српском језику.

Кључне речи: појање, Реч Божија, Црква, уметност, иархос.

Полазна тачка овог рада јесте чињеница да је Логос Божији тај кроз кога је све постало. Реч Божија је доказ љубави Божије према творевини и према човеку као круни стварања. Реч је јављање Творца човеку и човеково узвраћање пружене љубави кроз реч којом захваљујемо, славимо и молимо. Ту реч појањем „облачимо“ у свечано рухо, и показујемо човека који у себи достојно носи „лик и обличје Божије“, показујемо човека који има могућност да ствара нешто ново, и да на свој начин буде креатор и уметник. Омивену и обучену – опојану реч уздижемо и кроз њу обожујемо сву творевину Божију, и такву, обожену, представљамо Створитељу.¹ Због тога, потребно је правилно теолошки доживети и разумети црквено појање као есенцијални део богослужења и кроз њега као део црквене уметности, раздвајајући то

* parohija.laktaska@gmail.com.

¹ Раније је са истим циљем препевана на српском језику и стављена у ноте Св. Литургија (Савић 2015).

тумачење од уметничких и естетских категорија које су присутне у савременом друштву. Црквено појање је увек нова и увек жива богослужбена реч која је неодвојива од богослужења Цркве.

Света Литургија као икона есхатолошке реалности, рачуна на појање које је икона појања анђела и праведника у Царству небеском (који певају „Нову песму...“), а уједно и хришћанима сада даје чулну потврду о новом, будућем веку. Сва црквена уметност помаже стварању јединственог образа другог света, преображеног, у којем царује Бог. Храм је својеврсни модел света, а Света Литургија је у основи Реч Божија. Ту Реч чујемо кроз читање Јеванђеља и Апостола, кроз молитве, проповеди и кроз појање. Ту Реч видимо кроз фреске, мозаике и иконе. Видимо је и кроз архитектуру, одежде и сасуде. Та Реч је живи Бог који присуствује међу окупљеним народом, а који кроз причешће постаје Његово Тело. Кроз појање тропара, стихира и осталих богослужбених текстова, присутнима преносимо живи садржај икономије спасења и царства Христовог, у које се смешта човек и његов живот.

Данас, црквена уметност има све ширу примену у православном друштву, али и у другим, чак и секуларним друштвима, који у њој препознају уметничке вредности и као такву, користе је да би улепшали своје животне и радне просторе. Можемо чути да у аутомобилима, канцеларијама или у својим домовима, људи слушају духовну музику јер их опушта, помаже им у концентрацији и сл. при том, немајући никакву свест о значењу, Речи, Творцу, спасењу... Када им досади, ту музику ће заменити неком другом медитативном музиком или звуковима из природе са ЦД-а. Дакле, да ли је појање музика која и не мора имати кореспонденцију са Светом Литургијом и другим богослужењима дневног круга? Да ли појање можемо схватити као и друге правце уметности (нарочито хорско певање²), или ипак, барем ми у Цркви Христовој, треба да одржимо органску повезаност појања са богослужењем, а самим тим и са есхатолошком будућношћу? Свакако, одговор је одмах јасан – унутар Цркве треба појање његовати и развијати кроз литургијску функцију, а због саме мисионарске природе Цркве, треба свету показати то благо које негујемо, па и кроз концертне дворане и концерте у

² Мисли се на мешовите хорове, јер је прилично спорна њихова улога у литургијској функционалности. Композиције за мешовите хорове имају високу уметничку вредност и веома су репрезентативне и препознатљиве у светској културној баштини, скренуле су многима пажњу на Православне духовне вредности. Са друге стране, тешко је разумети и пратити Реч која је разводњена на више гласова који се преплићу...

храмовима, или на фестивалима... Требало би га показати целој васељени, без обзира на то да ли ће бити тумачено као уметност, етно, или на неки други достојан начин.

Унутар Цркве Христове, поред есхатолошке функције, у овоземаљском битисању, појање има задатак да помогне увођењу верних у духовне истине током учествовања у литургијском животу, да им пружи могућност да заиста учествују у литургијским догађањима и да доживе богослужење у времену као предокus непрестаног богослужења у Царству небеском. Црквену музику не треба доживети као звучну (естетску) подршку богослужењима, већ као и остале црквене уметности (архитектура, иконе, одежде и др.) она учествује у преношењу Христове поруке сада, у овом времену, а учествује и у будућем, есхатолошком времену. Црква у Светој Литургији и кроз њу конкретно открива будућност света и човека, а самим тим, та будућност се открива и кроз појање на богослужењу. Појац је (као и архитекта, иконописац, или творац црквених сасуда...) слуга лепоте Божије, који проповеда о небеском постојању својим словесним, од Бога дарованим гласом, и утврђује саборно обједињавање све твари и будућег света васељене, обухватајући и анђеле и људе. Појањем се човек уводи у богослужење, води се кроз богослужење, и кроз њега води непрестану Литургију и после Литургије, сећајући се преображеног света и појући у своме дому или на раду. Тиме доводимо време, простор, свој идентитет, живот и наду у нови ред и поредак, у заједницу са васкрслем природом Бога Логоса, превазилазећи пропадање и нестајање, откривамо божански живот и учествујемо у њему. Богослужења су животни и вечноживотни начин на који ми сада општим са Богом, па их морамо развијати и неговати, али и чувати од сваког покушаја извитоперавања, лажног представљања или негирања.

У овом времену, много сложенији проблем јесте учествовање верних на богослужењу. Поред свих проблема, ситуација је додатно усложњена јер велики број појаца уопште не разуме о чему поје (а како смо већ навели, Реч Божија и човеков одговор – реч, јесте сама суштина богослужења), а да не говоримо о народу који посматра представу коју изводи свештенослужитељ, немајући притом никакву свест о дијалогу. Како да народ учествује у Речи Божијој и води дијалог са свештенослужитељем, када делимично или уопште не разуме о чему говори?

Раније смо писали о могућностима и немогућностима (тј. тешкоћама са којима се сусрећемо код препевавања црквених песама) савременог српског језика да се коначно обожи и почне бити

наш језик на којем Богу служимо, језик којег разумемо и на коме се Богу молимо (Савић 2015). Невероватна је садашња ситуација да свештенослужитељ произноси јектеније и молбе на српском језику, а очекујемо да народ (који није за то припремљен) одговара на црквенословенском језику кога не разуме. Дакле, данашње црквено појање код нас у извесној је кризи.

На богослужењима можемо приметити велико шаренило код начина појања, што и није можда превелик проблем јер тиме појац добија извесну слободу у интерпретацији и стварању. Приликом изналажења мелодијских решења у певању обреда, примењиван је принцип: *певај као што изговараш*. Да се приликом певања не би појављивало акцентовање које се испољава у мелодији која недоследно поштује говорни, писани и певани акценат, мелодије певања су најпре прилагођаване начину изговора стихова у песмама, будући да смо у свакидашњем говору веома осетљиви на акценте неуобичајеног говора. Само у том случају испоштовани говорни акценти могу недвосмислено лакше допринети бржем и трајном усвајању логичног и природног напева којим су озвучени стихови песама овог обреда (Ашковић 2016: 7).

Леп пример је рад Свете браће Ћирила и Методија, који су кроз словенски језик увели хришћанство у словенски свет, и обрнуто – словенски свет увели у сферу хришћанске духовности и у свет историје. Прву Литургију служили су на словенском језику (тадашњем разумљивом језику) 2. априла (по јулијанском календару) 864. године у стоном граду Велике Моравске, и тиме почели нови, велики замах у покрштавању дотад многобожачких словенских племена (Кончаревић 2015). Без тога превода, велико је питање како би текла христјанизација тих народа. Сигурно је и тада било потешкоћа при преводу са грчког језика, сигурно је било речи које се не могу превести а камоли препевати, али временом, тај језик је дограђен, прилагођен, и можемо рећи обожен, те је постао веома пожељан за богослужење због своје употребљивости, лепоте, певљивости... Црквенословенски језик је део нашег идентитета и не смемо га одбацити ни заборавити, али сигурно, морамо већ једном направити искорак ка превазилажењу проблема пасивних лаика и подељености између сакралног и профаног, духовног и световног.

Данас, можемо рећи да савремени српски језик има много више тих „потешкоћа“, али крајње је време да га ставимо у службу богослужења и временом, почнемо и њега надограђивати и давати му могућност да се обожи. Можда се многим не свиђа, али то је за сада једини језик кога имамо.

Размишљајући у том правцу, овај пут смо одабрали заупокојени обред познатији као Опело. Од најранијих времена, а такође и у црквеној пракси, овај обред обавезно је био заступљен. Опело је последња прилика да (крштени) покојник оде са овога света опе- ван – опојан. Зато се његово име умеће у песму, јер су само певање и песма, а не обред односно ритуал, гарант да ће покојниково име бити памћено, помињано и да ће да се преноси кроз генерације (Ашковић 2016: 26).

Сигурно је да сваки почетак прате потешкоће поготово због одступања од уобичајеног појања на црквенословенском језику које је настајало пратећи акценте и латентну мелодију древног језика. Из властитог искуства можемо потврдити да приликом опела певаног са добром дикцијом на српском језику, међу народом влада мир и пажња. Народ слуша реч, покушава да докучи њен смисао, догађа се свесно учествовање народа, започиње разговор и питања и ето, догађа се мисионарење. После богослужења, сваки човек може понешто запамтити и понети са собом у мислима неку мелодију коју ће код куће певушити и о њеном значењу размишљати. Тако су и настајале црквене химне, које су певане и некада чуване по сећању, будући да у време када писменост није била заступљена, певање је као врста музике настајало и преношено захваљујући звучној механици усменог стихотворства. На тај начин поуздано преношење историјске свести и памћења омогућавало је само певање. Поезија која је из тог разлога настајала првобитно је имала улогу складиштења, чувања и преношења историјских искустава и њиховог памћења (Ашковић 2017: 675). Оно што је приликом певања омогућавало памћење и преношење поруке која је била ускладиштена у стиховима богослужбених песама јесте „глас“, односно мелодија која је у народној и црквеној музичкој традицији имала смисла тек онда када је као одјек изазивала повратно дејство, што је било могуће само захваљујући *грујом*. Само у том случају глас није био осуђен да нестане западајући у заборав (Ашковић 2015: 177).

Данас користимо нотне записе да би очували то сећање, али такав запис је ограничавајући фактор. Он чува тачност, али ограничава креативност појца. Због тога, ови примери забележени су најпростијим начином да би и приучен појац могао препознати нотне знакове, научити појати по њима и даље по свом сећању понављати, а евентуално и развијати дату мелодију у одређеним границама.

Приложени нотни записи представљају један од много начина на који може бити отпеван – интерпретиран хришћански обред који је намењен упокојенима. Приликом изналагања одговарајућих мело-

дијских решења пажња је посебно усмеравана ка томе да се говорни и певани акценти обједине у истом тону (односно ноти). Поштујући то правило показало се да само тако интерпретирани стихови песама из ове службе (Опела) могу чврсто и поуздано привлачити пажњу црквене заједнице што у суштини и јесте молитвени циљ и смисао црквеног појања.

Превод по коме смо појали је *Требник*, издање Епархије шумадијске (Крагујевац) из 1983. године, а где смо нашли за потребно, користили смо превод архимандрита др Јустина Поповића у призренском издању *Требника* из 1994. године. Такви изузеци посебно су наведени.

Примери:

Пример бр. 1: Алилуја, Дубоком мудрошћу... Тройар, ѿлас 8:

Умерено

А - ли - лу - ја, А - ли - лу - ја, А - ли - лу - ја.

А - ли - лу - ја, А - ли - лу - ја, А - ли - лу - ја.

Ду - бо - ком му - дро - шћу све чо - ве - ко - љу - би - во у - ре - љу - ју - ћи

и сви - ма да - ју - ћи што је ко - ри - сно,

је - ди - ни Тво - рче, у - по - ко - ји Го - спо - де,

ду - ше ра - ба сво - јих, јер на - ду по - ло - жи - ше у те - бе,

Тво - рца и Ство - ри - те - ља и Бо - га на - ше - га.

Пример бр. 2: Слава и сада:

Умерено

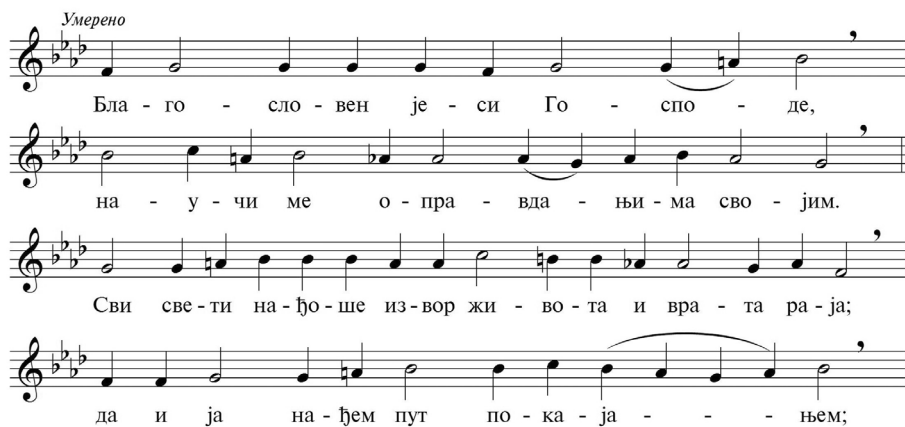


Сла - ва О - цу и Си - ну и Све - то - ме Ду - - - ху
и са - да и у - вѣк и у свѣ ве - ко - ве.
Те - бе ка - о сте - ну и при - ста - ни - ште и - ма - мо,
и мо - ли - тве - ни - цу при - ја - тну Бо - гу,
ко - га си ро - ди - ла, Бо - го - ро - ди - це не у - да - та вер - нѣх спа - се - ње.

Примери бр. 3, 4, 5: Тројари, ѿлас 5:

Пример бр. 3:

Умерено



Бла - го - сло - вен је - си Го - спо - де,
на - у - чи ме о - пра - вда - њи - ма сво - јим.
Сви све - ти на - ђо - ше из - вор жи - во - та и вра - та ра - ја;
да и ја на - ђем пут по - ка - ја - - - њем;



Пример бр. 4:



* Реч „овца“ стоји у крагујевачком *Требнику* и у *Требнику* о. Јустина Поповића. Због подсмешљивог значења, многи поју „ја сам изгубљена душа“, што не одговара тачном преводу. Боље би било појати: „тражитељ“, јер је то приближно „овци“ која тражи пастира – Спаситеља.

Пример бр. 5:

У - по - ко - ји Бо - же слу - ге* сво - је и на - се - ли их у рај,
где ће сви све - ти Го - спо - де
и пра - ве - дни - ци за - си - ја - ти ка - о све - ти - ла.
У - сну - ле слу - ге сво - је у - по - ко - ји,
не гле - да - ју - ћи на све њи - хо - ве кри - ви - це.

* * *

* Реч „слуге“ налази се у преводу о. Јустина Поповића. У *Требнику* у крагујевачком издању користи се старословенска реч „раб“, која се у данашњем времену не користи, па смо и ми одабрали реч „слуге“.

Пример бр. 6: Слава и сада, Радуј се чиста, њлас 5:

Умерено

Сла - ва О - цу и Си - ну и Све - то - ме Ду - ху.

И са - да и у - век и у све ве - ко - ве. А - мин.

Ра - дуј се Чи - ста ко - ја си Бо - га те - лом ро - ди - ла на спа - се - ње свих.

Кроз те - бе род људ - ски на - ђе спа - се - - - - ње,

да би смо то - бом на - шли рај, Бо - го - ро - ди - це чи - ста, бла - го - сло - ве - на.

А - ли - лу - ја, а - ли - лу - ја, а - ли - лу - ја сла - ва - Те - би Бо - же.

А - ли - лу - ја, а - ли - лу - ја, а - ли - лу - ја сла - ва - Те - би Бо - же.

Пример бр. 7: Сједален, У њокој С њасе, њлас 5:

Умерено

У - по - ко - ји Спа - се наш, спра - ве - дни - ци - ма слу - ге сво - је

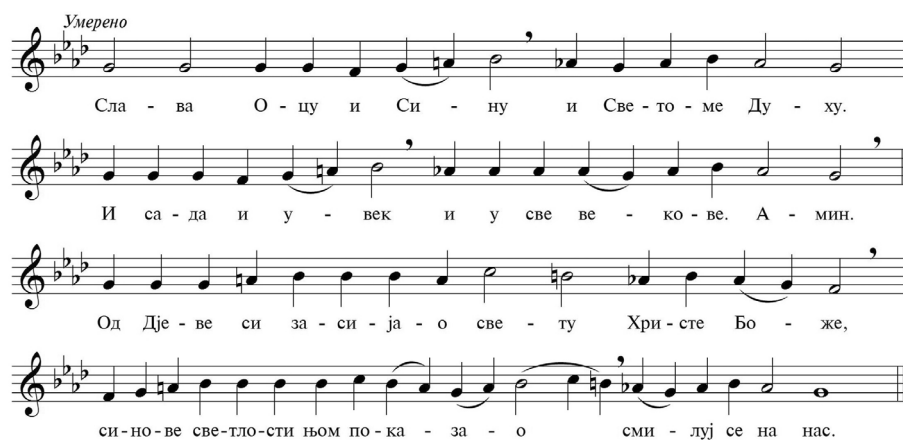
и у - се - ли их у дво - ре сво - је ка - о што је пи - са - но,

не гле - да - ју - ћи ка - о благ пре - гре - ше - ња њи - хо - ва во - љна и не - во - љна

и сва у зна - њу и не зна - њу, Чо - ве - ко - љу - пче.

Пример бр. 8: Слава и сада, Од Дјеве си засијао, ѓлас 5:

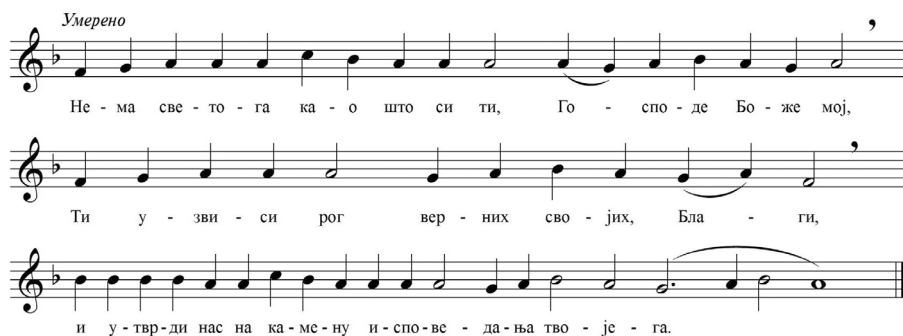
Умерено



Сла - ва О - цу и Си - ну и Све - то - ме Ду - ху.
И са - да и у - век и у све ве - ко - ве. А - мин.
Од Дје - ве си за - си - ја - о све - ту Хри - сте Бо - же,
си - но - ве све - тло - сти њом по - ка - за - о сми - луј се на нас.

Пример бр. 9: Нема светиоѓа као што си Ти, ѓлас 6:

Умерено



Не - ма све - то - га ка - о што си ти, Го - спо - де Бо - же мој,
Ти у - зви - си рог вер - них сво - јих, Бла - ги,
и у - твр - ди нас на ка - ме - ну и - спо - ве - да - ња тво - је - га.

Пример бр. 10: Море живоѓа, ѓлас 6.

Умерено



Мо - ре жи - во - та уз - бур - ка - но, бу - ром ис - ку - ше - ња гле - да - ју - ћи,
ти - хом при - ста - ни - шту тво - ме при - те - кох. ва - пи - јем ти:
из - ве - ди из про - па - дљи - во - сти жи - вот мој. Мно - го - ми - ло - сти - ви.

Пример бр. 11: Са свештима ујокој, кондак, лас 8:

Умерено

Са све - ти - ма у - по - кој, Хри - сте ду - ше слу - га сво - - - јих,
 где не - ма му - ке, ни ту - ге, ни у - зди - са - ња,
 но жи - - - - - вот бе - ско - на - чни.

Пример бр. 12: Дуси и душе, лас 8:

живље

Ду - си и ду - ше пра - вед - них хва - ли - ће те Го - спо - де,
 Ду - си и ду - ше пра - вед - них хва - ли - ће те Го - спо - де.
 Ду - си и ду - ше пра - вед - них хва - ли - ће те Го - спо - де.

Пример бр. 13: Боја људи, ирмос девеше песме, ѓлас 6:

Умерено



Бо - га љу - ди не мо - гу ви - де - ти,
на ње - га не сме - ју ни ан - ђел - ски чи - но - ви гле - да - ти.
То - бом, пак, Пре - чи - ста, ја - ви се љу - ди - ма Реч о - ва - пло - ће - на.
Ње - га ве - ли - ча - ју - ћи са не - бе - ским вој - ска - ма
те - бе ка - о бла - же - ну сла - ви - мо.

Примери бр. 14, 15, 16, 17: Тројари, ѓлас 4:

Пример бр. 14:

Живље



Са ду - си - ма пре - ми - ну - лих пра - ве - дни - ка ду - ше слу - га сво - јих Спа - се у - по - кој,
чу - ва - ју - ћи их у бла - же - ном жи - во - ту, ко - ји је у те - би чо - ве - ко - љу - пче.

Пример бр. 15:

Живље

У по - ко - ји - шу сво - ме Го - спо - де, где сви тво - ји све - ти по - кој на - ла - зе,
у - по - кој и ду - ше слу - га сво - јих, јер ти је - ди - ни во - лиш чо - ве - ка.

Пример бр. 16:

Живље

Сла - ва О - цу и Си - ну и Све - то - ме Ду - ху.
Ти си Бог ко - ји си - ђе у ад и му - ке о - ко - ва - них ра - зре - ши.
Ти и ду - ше слу - га сво - јих у - по - кој.

Пример бр. 17:

Живље

И са - да и у - век и у све ве - ко - ве А - мин.
Је - ди - на чи - ста и не - по - ро - чна Дје - во,
ко - ја си Бо - га та - јан - стве - но по - не - ла,
мо - ли да се спа - су ду - ше слу - га тво - јих.

Библиографија:

Извори:

Мали Требник (1994), превео архимандрит др Јустин Поповић, Призрен: Епархија рашко-призренска.

Требник (1983) (на српском језику), Крагујевац: Епархија шумадијска.

Требник (2008) (на црквенословенском језику), Београд: Св. Архијерејски Синод СПЦ.

Литература:

Ашковић, Д. (2015): „О црквеном певању 'на глас' као најстаријој методи преношења музичке традиције“, у: Петровић, М. (ур.) (2015): *Социолошки аспекти педагогике и извођачства у сценским уметностима: Зборник радова Седмнаестој педагошкој форума сценских уметности одржаног 12–14. децембра 2014. године у Београду*, Београд: Факултет музичке уметности, стр. 170–180.

Ашковић, Д. (2016): *Увод у црквено певање*, Београд: Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања.

Ашковић, Д. (2017): „Семантика терминологије у поезији православног литургијског богослужења“, *Црквене студије*, Година XIV, Број 14, Ниш: Центар за црквене студије – Универзитет у Нишу – Центар за византијско-словенске студије – Међународни центар за православне студије, стр. 673–687.

Кончаревић К. (2015): „Св. Браћа Ђирило и Методије (први део)“, *Православље – новине Српске Патријаршије*, бр. 1161–1162, 1–15. август 2015. године, Београд, стр. 20–23.

Савић, Д. (2015), „Савремени српски језик као средство литургијске комуникације“, *Богословље – часопис Православног богословског факултета*, LXXIV, свеска 2, Београд: ПБФ, стр. 281–290.

Примљено: 26. 6. 2017.
Исправљено: 13. 7. 2017.
Одобрено: 21. 7. 2017.

THE CHANTED WORD OF GOD

Darko M. Savić

*Diocese of Banja Luka,
Laktaši*

Summary: *We present reasons and suggest the possibilities of using modern Serbian language in everyday worship, especially when it comes to chanting. The work is directed towards a clearer understanding of the Word of God in worship, overcoming the role of a passive layman in worship and reducing the separation between the Church (spiritual) and everyday (worldly), sacred and profane in our society. In this direction, examples of Parastos in contemporary Serbian language are suggested.*

Key words: *Chant, Word of God, Church, Art, Parastos (Memorial service for the dead).*

ПРИМЕРИ ПРОМЕНЉИВОСТИ ЛИЧНОГ ИМЕНА СРБА ПРАВОСЛАВАЦА У ЦРКВЕНИМ МАТИЧНИМ КЊИГАМА ТЕМИШВАРА XVIII и XIX ВЕКА¹

Жарко Б. Вељковић*
 Српски научни центар,
 Београд

Апстракт: Истражујући претходне по мајчиној линији у црквеним матичним књигама XVIII и XIX века двеју најстаријих српских цркава у Темишвару наишао сам на занимљиву језичку појаву. Наиме, у црквеним матичним књигама онога времена извесан број лица уписан је не само по имену одмиља или скраћеноме имену уместо имена, него и по сасвим другом, тзв. секундарном имену, а нека лица имала су и по два лична имена и више. Циљ ми је да предочим примере на које сам наишао, да изведем извесне правилности и да дам закључак који би био очигледан, не залазећи у дубља објашњења без будуће шире истраживања.

Кључне речи: Темишвар, осамнаести век, деветнаести век, Срби православци, лично име, име одмиља, скраћено име, секундарно име, двоструко име, црквене матичне књиге.

Породица моје мајке, Димитријевићи, доселила се у Београд из Шенђурца код Темишвара; пореклом су из Темишвара, а изворно јесу из Руције, из Костешева, Биљдина и Козељска у Калуги, првобитно из Љубови-

* sapphousatthis@gmail.com.

¹ Овај је чланак редигована верзија чланка објављеног у часопису Српске православне епархије темишварске *Гласник* за 2012. (Вељковић 2013: 80–96). Будући да информације у њему нису локалне, већ шире научне и практично-истраживачке природе, сматрам да је чланку управо овде место. Захваљујем се Славици Јовић, начелници збирке микрофилмова (те микрофилмованих и оригиналних матичних књига) Историјског архива Београда на рецензији матичарског дела чланка, која је о чланку дала и позитивно мишљење. Такође се захваљујем оцу Јосифу Станковићу и Љилани-Емилији Жикић из Српске православне епархије темишварске и свим мојим информаторима, као и Аурелији Митраке (Aurelia Mitache) и Миоари Првулеску (Mioara Pirvulescu) из Arhivele Naționale ale României, județul Timiș, Timișoara (Државног архива Румуније за жупанију Тимиш у Темишвару) на помоћи. Затим темишварском књижевнику Стевану Бугарском, који је о чланку дао негативно мишљење, али је помогао неким корисним упутствима.

ча код Новгорода, од кнезова Шчербачева пореклом од „салте“, односно муслиманског (монголског) принца, из Златне Хорде (истраживањем Ж. В.; Шчербачев 2011).² Истражујући ове претке у црквеним матичним књи-

² Занимљивости ради, наводим скраћено, директно стабло: Жарко Вељковић (Београд, 1976–) ← Јелена-Кека Димитријевић (Београд, 1955–) ← Михаило-Мика Димитријевић (Београд, 1926. – Београд, 1990.) ← Ђорђе-Ђока Димитријевић (Београд, 1884. – Београд, 1949.) ← Живан-Живко Димитријевић (Шенђурац, 1851. – Београд, 1905.) ← Василије-Илија Димитријевић (Темишвар, 1813. – Шенђурац, 1872.) ← Петар Димитријевић (Темишвар, 1774. – ?) ← Григорије-Георгије Јовановић-Димитријевић (Темишвар, око 1755. – Темишвар, 1826.) ← Иван Димитријевич Шчербачев/Јован Димитријевић (око 1730. – Темишвар, ?) ← Дмитриј Алексејевич Шчербачев (око 1680. – после 1744.) ← Алексеј Лавович Шчербачев (? – 1725.) ← Лав Лаврентјевич Шчербачев, у монаштву Леонид ← Лаврентиј Степанович-Первово Шчербачев (око 1568. – Смоленск, 1633.) ← Степан-Перви Тимофејевич Шчербачев ← Тимофеј NN Шчербачев ← NN Димитријевич-Шчербачев ← Дмитриј-Шчербач Фјодорович, тј. „шчербач“ (војвода) Дмитриј Фјодорович, у монаштву Дионисиј (? – можда 1508.) ← Фјодор-Салта, тј. „салта“ (муслимански (монголски) принц) NN-Фјодор, из Златне Хорде (истраживањем Ж. В.; Шчербачев 2011). Прилажем и грб кнезова Шчербачевих (Шчербачев 2011):



Остаје питање како и зашто је Иван Димитријевич Шчербачев дошао из Русије баш до Темишвара. Из угла Ивану савремених историјских околности можда можемо претпоставити да је он био руски емисар у главном граду (Тамишког) Баната, Темишвару, у акцији на придобијању Срба за иселење у царску Русију 1723–53. ради формирања руске јужне војне границе, који је након аустријског заустављања сеобе 1753. г. (Војводић и Живојиновић 1986: 122, 200, 234–237, 239–243) остао код Срба у Темишвару. А да је у Темишвару и околини, сем Димитријевића/Димитријевича, било још неких посрбљених, а испрва са Србима живећих Руса, односно, шире узев, источнословенофоних држављана царске Русије, те да су знали да се венчавају међусобно и да кумују једни другима, сведочи нам МКВ 15.10./1772 Темишвар Махала, из које видимо да се Марко Левак жени Петром, рођ. Кром („Крома“), а кум им је Кузман Јазуков, као и горепоменута венчаница Григорија-Георгија (Јовановића) Димитријевића и крштеница ћерке му Еве Димитријевић (МКВ 29.1./1773, МКР 13/1779; МКУ 135/1782 Темишвар Махала), из којих видимо да се Григорије-Георгије Димитријевић жени Аном-Станом-Настом Забочин („Забочином“), ћерком Теодора Забочина, док им је ћерки Еви кума баба по мајци, ташта му Ева Забочин („Забочина“), рођ. Леанов („Леанова“), исто тако и МКУ 144/1782 и МКУ 421/1785 Темишвар Махала (Ева Забочин, Јован-Јова Забочин, Јованка Забочин), МКР ≤ 1773, МКР 2/1785, МКР 2.1./1791, МКУ 5.2./1792, МКУ 4.4.1793 и МКУ 95/1804 Темишвар Махала (Стојан „Јазук“, Михаило „Јазуковић“, Јефимије/Јевтимије Јазуков, Макра Јазуков, Јован Јазуков, Георгије Јазуков, Димитрије Јазуков), МКУ 481/1789, МКУ 55/1802, МКУ 147/1804, МКУ 194/1804, МКУ 384/1812, МКР 808/1813, МКУ 403/1813, МКУ 402/1814, МКУ 430/1815,

гама XVIII и XIX века двеју најстаријих српских цркава у Темишвару (AN ale României, județul Timiș, TM, „PO Sârbă – TM-Cetate“, књ. 1–12, 16, 17, „PO Sârbă – TM-Mehala“, књ. 1–5, 7–12, 14) наишао сам на занимљиву језичку појаву. Наиме, у црквеним матичним књигама онога времена изван брoј лица уписан је не само по имену одмиља или скраћеноме имену уместо имена, него и по сасвим другом, тзв. секундарном имену, а нека лица имала су и по два лична имена и више.

Примери на које сам наишао су следећи (разврставам их по полу, дајући их групно по породицама, излистане по годинама појављивања):

1. Женска лица:

МКР³ 1755. Темишвар Махала: Стојан и **Ана**⁴ =>⁵ Ана (кум: Петар „Сусан“ (рум. Susanu))

МКУ 477/1815, МКУ 523/1816, МКВ 201/1820, МКУ 315/1828 и МКУ 416/1829 Темишвар Махала (Савка Маразов, Јефрем/Јеврем Маразов/Марозов, Јекатерина „Мараз“, Андреј „Мараз“, Савета „Мараз“, Коста „Мараз“/Маразов, Јована „Мараз“, Јован „Мараз“/Маразов/„Маразовов“, Јефтимије Маразов, Јефтимија, удата „Мараз“, Ђула „Мараз“, Марта „Маразовов“, Марија, удата Маразов, Ева, удата „Мараз“), МКВ 29.5./1770, МКУ 20.12./1770 и МКВ 6.2./1771/1772 Темишвар Махала (Константин „Романовић“, Ана „Романовић“, пре „удовица Симеонова“, Петар „Романовић“, Марија Недић, рођ. „Романова“), МКУ 1257/1848 Темишвар Махала (Григорије „Јашток“), МКУ ≥ 1823 Темишвар Махала („Кучутин“), МКР 4.2./1772 Темишвар Махала (Георгије (син) Чупарка), МКУ 4.2./1761 и МКР 29.8./1772 Темишвар Махала („Ешкутов(а)“, Никола „Ешкутов“, Јован Ешкитов), МКР 99/1786 Темишвар Махала (Мартин Чурикин), МКУ ≈1772, МКУ 4/1778, МКУ 67/1780, МКУ 80/1780, МКУ 399/1785 и МКУ 611/1816 Темишвар Махала (Јагер, Ана (Димитрија) Јагер, Ана (Петра) Јагер, Димитрије Јагер, Марија, удата Јагер, Петар Јагер), те МКУ 478/1789, МКУ 35/1812 и МКУ 690/1817 Темишвар Махала (Јулијанија „Бабучина“, Веса Бабучин, Ана „Бабучина“). Такође, једнако као и породица Димитријевић, и породица из Дињаша код Темивара Силин, у земљишном цензусу Мађарске 1828. и Селин (Szilin, Szelin), чува предање да се њихов предак доселио – из Русије (Информатор 4; Remer Connor 1992: 93). А презимена Зобочин/Забочин, Леанов, Левак, Кром, Јазуков, Морозов/Маразов, Романов, Јаштук, Кучутин, Чупарек, Ешкитов, Чурикин, Јагер, Бабучин и Силин/Селин јесу презимена са источнословенског говорног подручја, премда је код презимена Кром и Јагер реч о русизираним Немцима (Ганжина 2001: 320, 409, 594; Google 2017: О. Г. Зобочин, А. Забочин, М. Леанов, А. А. Левак, М. М. Кром, А. А. Кромм, В. В. Јазуков, Н. И. Маразов, В. И. Кучутин, А. Чупарек, Ч. Ешкитов, Г. Д. Чурикин, А. Б. Јагер, А. И. Бабучин, В. В. Силин, А. А. Селин).

³ МКР = матична књига рођених, МКВ = матична књига венчаних, МКУ = матична књига умрлих. Бројеви и године раздвојени цртом, који долазе након ових скраћеница, представљају матичне текуће бројеве за одређену годину. Премда би правилније било МКК, *матична књига кршћених*, по савету С. Јовић, начелнице збирке микрофилмова Историјског архива Београда узимам уобичајенији термин МКР, *матична књига рођених*, који се користи једнако и за црквене матичне књиге вођене до након II светског рата.

⁴ Лична имена, имена одмиља, скраћена имена, секундарна имена и двострука имена истакнута су затамњењем.

⁵ Скраћеница => значи: добијају, добија...

МКР 26.2./1759 Темишвар Махала: Модошанин⁶ Стојан и **Наста**
=> Теодор (кум: Константин (? син) Петров)

(можда)

МКВ 1.2./1769 Темишвар Махала: Јанко Димитријевић и **Јована**,
кћи „Ангелова“ (кум: Михаило (? син) Филипов, стари сват: Стефан
Алексић)

МКУ 102/1781 Темишвар Махала: **Анока**, (супруга) Јанкова

МКУ 320/1784 Темишвар Махала: Марија „Димитријев“-„Анђе-
лов“ (Димитријевић-Анђеловић)

МКВ 29.1./1773 Темишвар Махала: Георгије (син) Јованов и **Ана**
(кћи) Теодорова

МКР 27.3./1774 Темишвар Махала: Георгије и **Стана** => Петар
(кум: Јован (? син) Павлов)

МКР 12.11./1774 Темишвар Махала: Григорије и **Наста** => Јелиса-
вета (кум: Влах Јован)

МКР 13/1779 Темишвар Махала: Григорије „Димитријев“ (Дими-
тријевић) и **Стана** (рођ.) Забочин⁷ => Ева (кума: Ева (рођ.) Леанов)

МКВ 11.5./1773 Темишвар Махала: Петар „Кузулбашев“ (Кузул-
баш) и **Јана** (кћи) Јовичина

МКР 346/1784 Темишвар Махала: Петар „Кузулбашев“ (Кузул-
баш) и **Јана** => Теодора

МКР 474/1785 Темишвар Махала: Петар „Кузулбашев“ (Кузул-
баш) и **Јана** => Аксентије

МКР 92/1786 Темишвар Махала: Петар „Кузулбашев“ (Кузулбаш)
и **Иконија** => Живана

(можда)

МКР 12.4./1773 Темишвар Махала: ћурчија⁸ Ђорђе и **Јана** =>
Симеон

МКР 168/1782 Темишвар Махала: ћурчија Ђорђе и **Ана** =>
Јевтимије

⁶ Модош је данашње место Јаша Томић.

⁷ Да су Стана (рођ.) Забочин и Ана (кћи) Теодорова иста особа, упоредити да је кума трећег детета Ева (рођ.) Леанов заправо мајка дететове мајке јер МКУ 135/1782 Темишвар Махала наводи: Ева, супруга Теодорова.

⁸ Стављао сам свугде ћурчија, премда сам по овим (црквеним) матичним књигама виђао понајвише облик кожухар, спор. *кожуар*, *кожукар*, *кожохар*.

МКР 45/1780 Темишвар Град: Петар Павић и **Јелисавета-Кумрија** => Јован

МКР 71/1780 Темишвар Махала: ћурчија Стефан и **Дмита** => Марта

МКР 417/1784 Темишвар Махала: ћурчија Стефан и **Митра** => Стана

МКР 58/1786 Темишвар Махала: ћурчија Стефан и **Митра** => Јефросинија

МКР 29.12./1789 Темишвар Махала: ћурчија Стефан и **Митра** => Јован (кума: Јевра Крунић)

МКВ 104/1783 Темишвар Махала: Пантелија Димитријевић и **Марта**, кћи сарача Николе

МКР 159/1787 Темишвар Махала: Пантелија Димитријевић и **Мара**, из Махале => Ђулијана

МКУ 327/1788 Темишвар Махала: **Мара**, супруга Пана Димитријевића

МКР 16.5./1792 Темишвар Махала: Теодор „Бугарин“ (Бугаров)⁹ и **Живана-Ана** => Теодор

МКВ 276/1805 Темишвар Махала: Петар Димитријевић и **Живана** Кузулбаш, овдашњи (кум: Живан Цвејанов, овдашњи)

МКР 619/1811 Темишвар Махала: Петар и **Живана**, из овдашње Вароши => Катарина (кума: Јевра Цвејанов, кћи Живана Цвејанова, овдашња)

МКР 934/1813 Темишвар Махала: чизмар¹⁰ Петар и **Наста**, овдашњи => Василије (кум:¹¹ Стефан Мановић из Махале)¹²

МКР 133/1815 Темишвар Махала: чизмар Петар и **Живана** => Георгије (кум: Живан Цвејанов, овдашњи)¹³

⁹ Уп. да је исти Теодор „Бугарин“ (вероватно син из горе дате крштенице) забележен у земљишном цензусу Мађарске 1828. г., те тим и Темишвара као *Todor Bugaro[v]* (Remer Connor 1994: 282).

¹⁰ Стављао сам свугде *чизмар*, премда сам по овим (црквеним) матичним књигама виђао понајвише облик *чизмаш*, ређе *чизмеција*, а једанпут и облик *чизмација*.

¹¹ Ово је кум венчаног кума (в. доле).

¹² Уп. МКУ 20/1872 Шенђурац: ћурчија **Илија** Димитријевић, удовец, стар 65 година, рођен у Темишвару, умро у Шенђуруцу (AN ale României, județul Timiș, ТМ, „PO Sârbă – Minăstire“, књ. 10).

¹³ Уп. МКУ 418/1848 Темишвар Град: темишварски чизмар **Георгије** Димитријевић, стар 36 година.

МКР 297/1816 Темишвар Махала: чизмар Петар и **Стана**, овдашњи => Јован, избледело па подебљано у: Петру „Димитрие“ (Димитријевић) и **Ана** => Јосиф (кум: Јован Давидов из Махале)¹⁴

МКР 685/1809 Темишвар Махала: Жива „Цвејин“ (Цвејанов) и **Ана** => Катарина (кум: Стефан Мановић)

МКР 643/1812 Темишвар Махала: Живан Цвејанов и **Анка**, из овдашње Вароши => Георгије (кума: Сосана Мановић, кћи Георгија Мановића, овдашња)

МКР 235/1816 Темишвар Махала: Живан „Цвејин“ (Цвејанов) и **Анка** => Димитрије-Георгије (кум: Стефан Мановић)

(можда)

МКВ 62/1821 Темишвар Град: Алексије Димитријевић из Темишвара и **Софија** Јовановић из Темишвара (кум: Георгије Казимир)

МКР 94/1823 Темишвар Град: Александар Димитријевић и **Сосана** => Роза (кума: Марија Казимир, супруга Ћирила Казимира)

МКР 528/1825 Темишвар Махала: Живан-Сава Лацков и **Марија-Ђула** => Димитрије

МКР 1030/1828 Темишвар Махала: Димитрије-Трифун Свирац, син Петра Свираца и **Стана-Јованка** => Василије

МКР 1101/1828 Темишвар Махала: Андреј Петровић, син Аћима Петровића, и **Марија-Ана** => Симеон

МКУ 67/1842 Темишвар Град: служавка **Магдалина-Јевросија** Димитријевић из Фабрике

МКР 857/1847 Темишвар Махала-Румуни: Васа Бугарски и **Персида-Ана** => Илија alias Димитрије (кум: Илије „Пртан“ (рум. Pirtan)) (AN ale României, județul Timiș, ТМ, „PO Română – ТМ-Mehala“, књ. МКР 2)

МКР 6/1866 Темишвар Град: Александар Јовановић и **Августина-Марија** (бивша римокатоликиња **Августина**) => Симеон

¹⁴ Уп. МКР потомака:

МКР 34/1849 Шенђурац: чизмар **Јован** Димитријевић и Катарина => Љубомир

МКР 52/1851 Шенђурац: чизмар **Јован** Димитријевић и Катарина => Персида (AN ale României, județul Timiș, ТМ, „PO Sârbă – Mînăstire“, књ. 10).

2. Мушка лица:

МКВ 29.1./1773 Темишвар Махала: **Георгије** (син) Јованов и Ана (кћи) Теодорова

МКВ 18.10./1773 Темишвар Махала: Јован (? син) Маринов,¹⁵ 2. брак, и Јованија (кћи) Јаношева, 2. брак (кум: **Георгије** „Димитријев“ (Димитријевић), стари сват: Василије Павловић)

МКР 27.3./1774 Темишвар Махала: **Георгије** и Стана => Петар (кум: Јован (? син) Павлов)

МКР 12.11./1774 Темишвар Махала: **Григорије** и Наста => Јелисавета (кум: Влах Јован)

МКР 13/1779 Темишвар Махала: **Григорије** „Димитријев“ (Димитријевић) и Стана (рођ.) Забочин¹⁶ => Ева (кума: Ева (рођ.) Леанов)

МКУ 7/1826 Темишвар Махала: **Георгије** Димитријевић, овдашњи

МКВ 6.10./1774 Темишвар Град: Данило „Димитријев“ (Димитријевић) и Ана (? кћи) Фабијанов(а) (кум: **Стојша** Спасојевић)

МКР 4/1779 Темишвар Град: Данило „Димитријев“ (Димитријевић) и Ана, из Темишвара => Константин (кум: **Стојша** Спасојевић)

МКР 303/1789 Темишвар Град: Данило „Димитријев“ (Димитријевић) и Ана, из Темишвара => Јован (кум: **Тоша** Спасојевић из Темишвара)

МКР 13.11./1775 Темишвар Град: Данило Димитријевић и Ана, из Темишвара => Јован (кум: **Стојша** Спасојевић из Фабрике)

МКР 10.9./1777 Темишвар Град: грађанин¹⁷ Данило Димитријевић и Ана, из Града => Михаило „Данилов“ (Даниловић) (кум: **Стојша** „Спасојев“ (Спасојевић) са женом, из Фабрике)

(можда)

МКР 15/1779 Темишвар Махала: ћурчија **Симеон** и Јелисавета, кћи Томани(ји)на => (не пише име детета)

МКР 221/1782 Темишвар Махала: ћурчија **Стока** Ивковић и Јелисавета => Василије

МКР 291/1789 Темишвар Махала: **Пантелејмон** „Обрадовени“ (Обрадовски) и Пауна => Соса (кума: Катарина Поповић, кћи Ђорђа Поповића)

¹⁵ Ово је вероватно кум другог детета, а и презимена старог свата и кума првог детета су иста, те су они највероватније у роду (в. доле).

¹⁶ В. нап. 7.

¹⁷ Ставио сам *грађанин*, премда у (црквеној) матичној књизи стоји облик *йуліер*, споредно од *йуріер*; пореклом из немачког *Burger* „грађанин“.

МКР 21.9./1791 Темишвар Махала: **Панта** Обрадовски и Пауна
=> Јевра (кума: Гркиња Јелисавета)

МКР 319/1797 Темишвар Махала: **Пантелејмон** „Димитријевић“
(? син Димитријев) и Пауна => Петар (кум: Михаило Остојић, син Ан-
дреја Остојића, из Махале)

МКР 469/1799 Темишвар Махала: **Пантелија** „Димитријевић“ (?
син Димитријев) и Пауна => Макрина (кум: Михаило Остојић, син
Андреја Остојића, из Махале)

МКР 300/1806 Темишвар Махала: **Пантелија** „Обрадовени“ (Обра-
довски) и Пауна, овдашњи => Катарина (кума: Софија Маразов, кћи Ан-
дре Маразова, из ове Вароши)

МКР 440/1808 Темишвар Махала: **Пантелија** „Обрадовени“ (Обра-
довски) и Пауна, овдашњи => Теодора (кума: Софија Маразов, кћи Ан-
дреје Маразова, овдашња)

МКУ 151/1827 Темишвар Махала: Пауна, супруга **Панте**
Обрадовског

МКУ 755/1831 Темишвар Махала: **Пантелејмон** Обрадовски

МКР 6.4./1780 Темишвар Махала: Симеон (? син) Јованов и Марија
=> Петар (кум: **Василије** „Обрадовени“ (Обрадовски))

МКР 18.5./1782 Темишвар Махала: Филип (? син) Голубов и Марта
=> Петар (кум: **Илија** „Обрадовени“ (Обрадовски))

МКВ 104/1783 Темишвар Махала: **Пантелија** Димитријевић и Ма-
рта, кћи сарача Николе

МКР 159/1787 Темишвар Махала: **Пантелија** Димитријевић и Ма-
ра, из Махале => Ђулијана

МКУ 327/1788 Темишвар Махала: Мара, супруга **Пане**
Димитријевића

МКУ 373/1789 Темишвар Махала: Јулијана Димитријевић, кћи **Па-
не** Димитријевића

МКУ 97/1801 Темишвар Махала: Теофила Јовановић, кћи **Павла-
Васе** Јовановића

МКР 300/1806 Темишвар Махала: Пантелија „Обрадовени“ (Обра-
довски) и Пауна, овдашњи => Катарина (кума: Софија, кћи **Андре** Ма-
разова, из ове Вароши)

МКР 440/1808 Темишвар Махала: Пантелија „Обрадовени“ (Обра-
довски) и Пауна, овдашњи => Теодора (кума: Софија, кћи **Андреје** Ма-
разова, овдашња)

МКУ 248/1807 Темишвар Махала: Ана Голубов, супруга **Софронија-Нинка** Голубова (? сина Голубовог)

МКР 685/1809 Темишвар Махала: **Жива** „Цвејин“ (Цвејанов) и Ана => Катарина (кум: Стефан Мановић)

МКР 643/1812 Темишвар Махала: **Живан** Цвејанов и Анка, из овдашње Вароши => Георгије (кума: Сосана Мановић, кћи Георгија Мановића, овдашња)

МКР 235/1816 Темишвар Махала: **Живан** „Цвејин“ (Цвејанов) и Анка => Димитрије-Георгије (кум: Стефан Мановић)

МКР 535/1810 Темишвар Махала: **Јефтимије** Димитријевић и Стана, овдашњи => Арон

МКУ 310/1811 Темишвар Махала: Арон Димитријевић, син **Јефте** Димитријевића, овдашњи

МКР 685/1812 Темишвар Махала: Никола (? син) Радивојев и Петра, из овдашње Вароши => **Димитрије-Василије**

МКР 934/1813 Темишвар Махала: чизмар Петар и Наста, овдашњи => **Василије** (кум:¹⁸ Стефан Мановић из Махале)¹⁹

МКР 42/1851 Шенђурац: ћурчија **Илија** Димитријевић и Катарина => Живан²⁰

МКУ 20/1872 Шенђурац: ћурчија **Илија** Димитријевић, удовац, стар 65 година, рођен у Темишвару, умро у Шенђурцу (AN ale României, județul Timiș, ТМ, „PO Sârbă – Mănăstire“, књ. 5, 10)

МКВ 17/1816 Темишвар Град: **Димитрије-Јован** Димитријевић из Оравице и Марија Манцарлија из Темишвара

¹⁸ Ово је кум венчаног кума (в. горе).

¹⁹ За презиме уп. МКВ 276/1805 Темишвар Махала: Петар Димитријевић и Живана Кузулбаш, овдашњи (кум: Живан Цвејанов, овдашњи). За име мајке уп. МКР другог потомка: МКР 297/1816 Темишвар Махала: чизмар Петар и **Стана**, овдашњи => Јован, избледело па подебљано у: Петру „Димитрие“ (Димитријевић) и **Ана** => Јосиф (кум: Јован Давидов из Махале).

²⁰ Уп. и синовљеву промену имена: МКР 42/1851 Шенђурац: ћурчија Илија Димитријевић и Катарина: **Живан**, МКВ 26/1880 Београд, Саборна црква: **Живко** Димитријевић, из „Сан-Ђурђа“ (Шенђурца) у (Тамишком) Банату, отац: ћурчија Илија Димитријевић, мајка: Катарина, из „Сан-Ђурђа“ (Шенђурца) у (Тамишком) Банату, и Јелена Тодоровић, из Београда, отац: зидар („дунђерин“) Ђира Тодоровић, мајка: Перса, из Београда, МКУ 242/1905 Београд, Св. Никола: **Живко** Димитријевић, око 55 година (AN ale României, județul Timiș, ТМ, „PO Sârbă – Mănăstire“, књ. 5; ИА Београда, „СЦ СА Михаила“, књ. МКВ 1880., „Храм Св. Николе“, књ. МКУ 4).

МКУ 429/1831 Темишвар Град: **Димитрије** Димитријевић из „Ораховице“ (Оравице)

МКВ 235/1844 Темишвар Град: Павле Николић из Темишвара и Теофанија „Деметровић“ (Димитријевић), кћи покојног **Димитрија Јована** „Деметровића“ (Димитријевића), господара Оравице

МКВ 238/1844 Темишвар Град: Георгије „Деметровић“ (Димитријевић), син покојног **Јована** „Деметровића“ (Димитријевића), из Оравице и Катарина Андрејевић из Темишвара

МКР 235/1816 Темишвар Махала: Живан „Цвејин“ (Цвејанов) и Анка => **Димитрије-Георгије**

(можда)

МКВ 62/1821 Темишвар Град: **Алексије** Димитријевић из Темишвара и Софија Јовановић из Темишвара (кум: Георгије Казимир)

МКР 94/1823 Темишвар Град: **Александар** Димитријевић и Сосана => Роза (кума: Марија Казимир, супруга Ђирила Казимира)

МКР 528/1825 Темишвар Махала: **Живан-Сава** Лацков и Марија-Ђула => Димитрије

МКР 1030/1828 Темишвар Махала: **Димитрије-Трифун** Свирац, син Петра Свираца и Стана-Јованка => Василије

МКУ 309/1846 Темишвар Град: најамник **Петар-Марко** Јовановић, из места „Соки“ (? Сочи/Soci, у Румунији)

МКР 857/1847 Темишвар Махала-Румуни: Васа Бугарски и Персида-Ана => **Илија** alias **Димитрије** (кум: Илије „Пртан“ (рум. Pîrtan)) (AN ale României, județul Timiș, ТМ, „PO Română – ТМ-Mehala“, књ. МКР 2)

Из наведених примера можемо дефинисати следеће категорије промене личног имена у Темишвару XVIII и XIX века:

1. Секундарна имена²¹ или двострука имена:

²¹ За секундарно име уп. МКР 21.10./1779 Арад, Текелијина црква: Георгије Алексић и Јелена => **Арон**, МКР 68/1864 Арад, Текелијина црква: **Димитрије-Арон** Алексић и Јулијана, рођ. Мурза => Драгомир-Георгије, МКУ 59/1867 Арад, Текелијина црква: благајник у пензији **Димитрије-Арон** Алексић, стар 67 година (Панић 2011: 162, 163).

Августина-Марија (секундарно име: *Марија*)
Димитрије-Василије
Димитрије-Георгије (двоструко име на крштењу)
Димитрије-Јован
Димитрије-Трифун
Живан-Сава
Јелисавета-Кумрија²²
Магдалина-Јевросија
Марија-Ана
Марија-*Јулија²³ (записано у облику одмиља *Марија-Ђула*)
Персида-Ана
Петар-Марко

2. Имена постају скраћена имена или имена одмиља:

(можда) Александар > Алексије²⁴
Ана > Анка
Ана > Наста
Ана > Стана и Наста
(можда) Ана > Јана (Грковић 1977: 258)²⁵
Андреја²⁶ > Андра
Василије > Илија (скраћено име)
Григорије > Георгије (Информатор 3)²⁷
Димитрије > Илија²⁸
Живан > Жива²⁹
Живана > Ана (скраћено име; записано заједно с пуним именом:
Живана-Ана)³⁰
Јефтимије > Јефта

²² За име *Кумрија* в. Грковић 1977: 269.

²³ Ознака * у овом случају значи да то лично име није забележено код одређеног лица, док је име без те ознаке – забележено. То незабележено име ми са извесношћу претпостављамо из имена (или именâ) одмиља које је то исто лице носило.

²⁴ У речницима нисам пронашао ово име одмиља, али га лично употребљавам одмиља за име *Александар*.

²⁵ Редослед појављивања је: *Јана*, *Ана*, али сам ставио *Ана*, *Јана*.

²⁶ За име *Андреја* в. Грковић 1977: 29.

²⁷ Редослед појављивања је: *Георгије*, *Григорије*, али сам ставио *Григорије*, *Георгије*.

²⁸ Уп. и код Румунâ: МКР 37/1885 Самош: **Порфирије**, прозван **Илија** Паскул и Вирсавија => Сава (ИА у Панчеву, „Самош, храм СО Николаја“, књ. МКР 1884–92).

²⁹ Редослед појављивања је: *Жива*, *Живан*, али сам ставио *Живан*, *Жива*.

³⁰ Уп. *Слађана* > (скраћено) *Ана*, *Јована* > (скраћено) *Ана*, *Сћана* > (скраћено) *Ана* (Стијовић 1998: 226; Стијовић 1980: 279; Стијовић 1979: 358).

Марија-*Јулија > Марија-Ђула
Марта > Мара
Митра (? *Дмитра) > Дмита³¹
Пантелејмон > Пантелија и Панта
Пантелија > Пана
Стојша > Тоша

3. Имена постају скраћена имена или имена одмиља па се потом мењају у нека друга имена одмиља:³²

(на крштењу) Живана > Ана > Стана и Наста³³
Иконија > *Ана (Информатор 2)³⁴ > Јана (Грковић 1977: 258)³⁵

³¹ Редослед појављивања је: *Дмиџа, Миџра*, али сам ставио *Миџра, Дмиџа*.

³² Уп. (премда не у Банату): МКВ 51/1851 Београд, Св. Марко: Ђира Тодоровић и **Петрија** Цолић, кћи покојног Петка Цолића, овдашњи, МКР 71/1854 Београд, Св. Марко: зидар („дунђерин“) Ђира и **Петрија** => Јелена, МКВ 26/1880 Београд, Саборна црква: Живко Димитријевић, из „Сан-Ђурђа“ (Шенђурца) у (Тамишком) Банату, отац: Ђурчија Илија Димитријевић, мајка: Катарина, из „Сан-Ђурђа“ (Шенђурца) у (Тамишком) Банату, и Јелена Тодоровић, из Београда, отац: зидар („дунђерин“) Ђира Тодоровић, мајка: **Перса**, из Београда, МКУ 1/1913 Београд, Палилула: **Персида** Тодоровић, стара 83 године (ИА Београда, „Храм САиЕ Марка“, књ. МКВ 23, књ. МКР 2, „СЦ СА Михаила“, књ. МКВ за 1880.; Општина Палилула (Београд), Матична служба, „Црква Св. Марка“).

³³ Редослед појављивања је: *Живана, Насџа, Сџана, Ана*, али сам ставио: *Живана, Ана, Сџана, Насџа*.

³⁴ Попут *Иконија (-онија) > Ана*, уп. *Александра (-андра) > (одмиља) Ана* (Стијовић 1980: 319).

³⁵ Редослед појављивања је: *Јана, Иконија*, али сам ставио *Иконија* па (преко *Ана) *Јана*. Уп. и код Румунâ: МКР 144/1781 Темишвар Махала: Траило „Дракшанијанац“ (? рум. Drășănu, уп. рум. Бангу, тј. *Băndu* у МКР 306/1789 Темишвар Махала према *Бандијанац* у МКР 578/1825 и МКР 995/1827 Темишвар Махала) и **Ануца** => Петра, МКР 64/1786 Темишвар Махала: Траило (? син) Николин и **Иконија** => Петар, затим (можда) МКР 41/1785 Темишвар Махала: Николае (? син) Павлов и **Јана**, из Махале => Димитрије, (можда) МКР 71/1786 Темишвар Махала: Николае „Димитријев“ (Думитру) и **Иконија**, из Махале => Теодор, као и: МКР 247/1803 Темишвар Махала: Гејћа Думитру и **Стојанка**, овдашњи => Ана, МКР 313/1806 Темишвар Махала: Гећа „Димитријевић“ (Думитру) и **Иконија**, овдашњи => Јефтимије, МКР 471/1809 Темишвар Махала: Гејћан „Димитров“ (Думитру) и **Иконија**, овдашњи => Георгије, МКР 864/1812 Темишвар Махала: Гејћа Думитру и **Иконија**, овдашњи => Марта, МКВ 86/1816 Темишвар Махала: Гејћа Думитру, овдашњи, и **Стојанка** Сујић, удовица покојног Јанка Сујића, из места Краљевац. За венчање после неколико деце, уп. (можда) МКР 215/1803 Темишвар Град: Ђурчија („кожухар“) Димитрије и Ружа, из „Мајуревâ (Мајурâ)“ => Ђорђе (кума: Марија Радуц, жена „Јована“ (Јона) Радуца, из „Мајуревâ“ (Мајурâ)), МКР 283/1805 Темишвар Град: Ђурчија („кожухар“) Петар и Ружа, из „Јозефштата“ (Јозефина) => 14. 1. 1805. Марија (кума: пиљарка Марија Радуц, жена „Јована“ (Јона) Радуца, из овога Града), МКР 434/1805 Теми-

(можда) Јована > *Ана (СТИЈОВИЋ 1980: 279) > Ђнџка (ГРКОВИЋ 1977: 219; РСАНУ I: 127)

(можда) Симеон > *Ситко³⁶ > Стока

Павле > *Вале > Васа (записано као *Павле-Васа*)

(можда) Стана > *Анка³⁷ > Јованка³⁸ (записано као *Стана-Јованка*)

(можда) Софија > *Соса (ГРКОВИЋ 1977: 307) > Сосана³⁹

Софроније → *Нине → Нинко (записано као *Софроније-Нинко*).

Из наведених категорија промене личног имена може се издвојити неколико (под)моделâ промене личног имена у Темишвару XVIII и XIX века (даљим истраживањем моћи ће се рећи више):

1) Лице је током живота добило још једно име, уп. Арон постаје Димитрије-Арон,⁴⁰ у шта спада и то када лице промени веру па има два имена, старо и ново: Августина-Марија.

2) Лице је на крштењу добило два имена, нпр. Димитрије-Георгије.

3) Име се скратило с краја на скраћено име које исто звучи као неко друго (пуно) име, нпр. Живана се скратило на Ана.

4) Име је постало име одмиља, нпр. Јефтимије је постао Јефта.

5) Име се преко скраћеног имена или имена одмиља променило у неко друго име одмиља, нпр. крштено Живана постало је скраћено Ана, а потом се преобратило у Стана и Наста.

швар Махала: ћурчија („кожухар“) Петар и Ружа, овдашњи => 25. 11. 1805. Ђорђе (кум: Флоријан „Куку“ (рум. Kukul) из Темишвара), МКР 426/1807 Темишвар Град: Петар и Ружа, из „Мајурева“ (Мајурâ) => 29. 6. 1807. Марија (кума: Марија Радуц, овдашња) + МКР 553/1807: Петар „Кожухаревић“ („кожухар“/ћурчија Петар) и Ружа => (тад пријављена) 15. 10. 1807. Марија (кум: Флоријан „Куку“ (рум. Kukul)), МКР 241/1814 Темишвар Град: ћурчија („кожухар“) Петар и Ружа, из „Јозефштата“ (Јозефина) => Алексije (кума: М(арија) Радуц, жена Јона Радуча), МКВ 62/1815 Темишвар Махала: ћурчија („кожухар“) Петар, слуга на мајуру породице Вајгл („служитељ ‘Вајгла‘“) и ћурчија („кожухар“), из Темишвара, и Ружа „Ђорђе“ (рум. Gheorghe), удовица покојног Теодора „Ђорђе“ (рум. Gheorghe) (кум: Флорија „Куку“ (рум. Kukul), из Темишвара).

³⁶ Уп. Симеон > (одмиља) Сића (ГРКОВИЋ 1977: 179).

³⁷ Уп. Анџелина > (одмиља) Анка (СТИЈОВИЋ 1998: 219).

³⁸ Уп. Анка > (одмиља) Ранка (СТИЈОВИЋ 1979: 252).

³⁹ Уп. МКР 60/1867 Самош: Живан и Софија Ђела => Милица (првенац), МКР 83/1869 Самош: Жива и Софија Ђела => Велимир, МКР 20/1872 Самош: Живан и Софија Ђела => Даница, МКР 23/1874 Самош: Живан и Софија Ђела => Јефимија, МКР 93/1876 Самош: Жива и Софија Ђела => Милорад, МКР 124/1878 Самош: Живан и Сосана Ђела => Вукосава, МКР 18/1882 Самош: Живан и Софија Ђела => Верона (ИА у Панчеву, „Самош, храм СО Николаја“, књ. МКР 1852–84).

⁴⁰ У недостатку сигурног примера из Темишвара за двоструко име (без промене вере), узео сам горенаведени пример из Арада, али је сигурно да нека од наведених двоструких имена из Темишвара јесу резултат добијања секундарног имена.

Из свега наведенога можемо закључити да у Темишвару XVIII и XIX века лично име није било обавезно ни јединична ни непроменљива категорија, тј. људи су се могли родити с једним, а умрети с другим додатним именом или под другим именом или именима, скраћеним именом или именима, односно именом или именима одмиља, или се, пак, родити са два имена. Мислим да удвајање личног имена (како год оно било извршено) треба приписати језичком утицају двочлане личне именске формуле Немаца и Мађарâ, који се вршио такође и на румунски, те отуда и у румунском појава да лице може имати два лична имена. Но, могуће је да је удвајање личног имена повезано и са апотропејском функцијом одбране новорођенчета од смрти, нпр. у Самошу код Панчева (такође у Банату) постоји следећи обичај везан за лично име: у породици у којој деца умиру, мушком новорођенчету да се очево име, али се то име не изговара и таји се, а употребљава се неко друго име. За повијање оваквог мушког детета узимају се платна-пелене од три жене са именом Стана или сл., а кад дете порасте, тим трима женама врате се три нова платна-пелене уз поклоне у знак захвалности.⁴¹ То би се онда дало повезати са страховитом кугом 1738–39. г. у Темишвару, која је десетковала становништво Темишвара те су се по попису од 28. јануара 1739. године у Темишвару налазиле тек 54 православне породице (Поповић 1955: 199).

Резиме:

Истражујући претке по мајчиној линији у црквеним матичним књигама XVIII и XIX века двеју најстаријих српских цркава у Темишвару наишао сам на занимљиву језичку појаву. Наиме, у црквеним матичним књигама онога времена извешан број лица уписан је не само по имену одмиља или скраћеноме имену уместо имена, него и по сасвим другом, тзв. секундарном имену, а нека лица имала су и по два лична имена и више. Предочавам примере на које сам наи-

⁴¹ Информатор 1 наводи као пример себе, односно своје име: **Ђока** Ђела, звани **Жика**, од оца **Ђоке**. Такође, наводи и пример **Петра** Маркова (рођ. 1958., Самош), званог **Никица**, од оца **Петра**. А у (црквеним) матичним књигама Самоша јавља се формула *име + прозван + име* (нпр. **Јаков** прозван **Радјоко** Константинов, МКР 7/1889 Самош), односно *име + recte + име* (нпр. **Лазар** recte **Цветко** Мошоринац, МКР 104/1891 Самош), која мислим да бележи овај обичај (ИА у Панчеву, „Самош, храм СО Николаја“, књ. МКР 1884–92).

шао. Из њих се може издвојити неколико (под)моделâ промене личног имена у Темишвару XVIII и XIX века: 1) Лице је током живота добило још једно име, уп. Арон постаје Димитрије-Арон, у шта спада и то када лице промени веру па има два имена, старо и ново: Августина-Марија, 2) Лице је на крштењу добило два имена, нпр. Димитрије-Георгије, 3) Име се скратило с краја на скраћено име које исто звучи као неко друго (пуно) име, нпр. Живана се скратило на Ана, 4) Име је постало име одмиља, нпр. Јефtimiје је постао Јефта, и 5) Име се преко скраћеног имена или имена одмиља променило у неко друго име одмиља, нпр. крштено Живана постало је скраћено Ана, а потом се преобратило у Стана и Наста.

Закључак је да у Темишвару XVIII и XIX века лично име није било обавезно ни јединична ни непроменљива категорија, тј. људи су се могли родити с једним, а умрети с другим додатним именом или под другим именом или именима, скраћеним именом или именима, односно именом или именима одмиља, или се, пак, родити са два имена. Мислим да удвајање личног имена (како год оно било извршено) треба приписати језичком утицају двочлане личне именске формуле Немаца и Мађара, који се вршио такође и на румунски, те отуда и у румунском појава да лице може имати два лична имена. Но, могуће је да је удвајање личног имена повезано и са апотропејском функцијом одбране новорођенчета од смрти.

* * *

Библиографија:

Извори и архивска грађа:

Информатор 1: Бока Ђела (рођ. 1965. г., Самош).

Информатор 2: Иконија-Ана Тошић (рођ. 1952. г., Горобиље).

Информатор 3: Јосиф Станковић (рођ. 1977. г., Темишвар).

Информатор 4: Мила Тодоров (рођ. 1979. г., Темишвар).

Историјски архив Београда, фондови: „Саборна црква Св. архангела Михаила“, „Храм Св. Николе“, „Храм Светог апостола и евангелисте Марка“.

Историјски архив у Панчеву, фонд „Самош, храм Св. оца Николаја“.

Општина Палилула (Београд), Матична служба, фонд „Црква Св. Марка“.

Arhivele Naționale ale României, județul Timiș, Timișoara, фондови: „Parochiă orthodoxă Sârbă – Timișoara-Cetate“ (Темишвар Град), „Parochiă orthodoxă Sârbă – Timișoara-Mehala“ (Темишвар Махала), „Parochiă orthodoxă Română – Timișoara-Mehala“ (Темишвар Махала-Румуни), „Parochiă orthodoxă Sârbă – Mănăstire“ (Шенђурац).

Литература:

Вельковић, Ж. (2013): „Примери променљивости личног имена Срба православца у матичним књигама Темишвара XVIII и XIX века“, *Гласник* 2012, Темишвар: Српска православна епархија темишварска, стр. 80–93.

Војводић, М., и Живојиновић, Д. (1986): *Историја српског народа IV–1*, Београд.

Ганжина, И. М. (2001): *Словарь современных русских фамилий*, Москва: АСТ, Астрел.

Грковић, М. (1977): *Речник личних имена код Срба*, Београд: Вук Караџић.

Панић, Б. (2011), *Трајом арапских Алексића*, „Темишварски зборник 6“, Нови Сад.

Поповић, Д. (1955): *Срби у Банату до краја осамнаестог века*, Београд.

РСАНУ I– (1959–): *Речник српскохрватског књижевног и народног језика I–*, Београд: САНУ.

СТИЈОВИЋ, Д. (1997): *Ономастика Суве Реке и околних села*, ОП XI–II, Београд: САНУ.

СТИЈОВИЋ, Д. (1998): *Ономастика дела северне Метихије*, ОП XIV, Београд: САНУ.

СТИЈОВИЋ, С. (1979): *Ономастика источнег дела метихијског (иџког) Подјора*, ОП I, Београд: САНУ.

СТИЈОВИЋ, С. (1980): *Ономастика средишњег дела метихијског (иџког) Подјора*, ОП II, Београд: САНУ.

Щербачев, Олег Вячеславович (2011): *Родословные Щербачевы*, IntRes: <http://www.mtu-net.ru/sherbach/rodoslov/sherbachev.html> (преузето 31. 5. 2011. г.).

Google (2017): <http://www.google.com> (приступљено 27. 2. 2017.)

Remer Connor, M. (1992): *Germans & Hungarians – 1828. land census: Torontal county, Hungary*, Pacemont.

Remer Connor, M. (1994): *Germans & Hungarians – 1828. land census: Temes county, Hungary, now in Romania*, Pacemont.

Примљено: 29. 5. 2017.

Исправљено: 14. 7. 2017.

Одобрено: 21. 7. 2017.

THE EXAMPLES OF ORTHODOX SERBS' PERSONAL NAME CHANGING IN XVIII AND XIX CENTURIES TIMIȘOARA CHURCH BIRTH/MARRIAGE/DEATH REGISTRIES

Žarko B. Veljković

Serbian scientific center, Belgrade

Summary: Researching my maternal ancestors in XVIII and XIX centuries church birth/marriage/death registries of two oldest Serbian churches in Timișoara, I discovered an interesting language phenomenon. Namely, in those old church birth/marriage/death registries certain number of persons is inscribed not just by his endearing (hypocoristic) name or shortened name (kurzname), but by completely other, so called secondary name, and some persons had double name or more names. Here I present the examples which I've found. From those examples the following models and submodels of personal name change in XVIII and XIX centuries Timișoara can be defined: 1) During

lifetime, a person obtained one more name, e. g. Aron became Dimitrije-Aron, which includes the situation when a person changed his faith, having thus two names, the old and new one, e. g. Avgustina-Marija. 2) In christening, a person was given double name, e. g. Dimitrije-Georgije. 3) The name itself shortened from the end to shortened name (kurzname), homonymic to some other (full) name, e. g. Živana is shortened to Ana. 4) The name itself was transformed to its endearing (hypocoristic) name, e. g. Jeftimije became Jefta, and 5) The name itself-through shortened name (kurzname) or its endearing (hypocoristic) name-was transformed to some other endearing (hypocoristic) name, e. g. Živana, obtained in christening, was shortened to Ana, and later transformed to Stana and Nasta.

The conclusion is that in XVIII and XIX centuries Timișoara personal name wasn't obligatory singular, nor unchangeable phenomenon, i. e. a person could be born with one name, and die with other name added, with other name or names, with shortened name or names (kurzname(n)), with endearing (hypocoristic) name or names or, on the other side, be born with double name. I think that this orthodox Serbs' personal name doubling (whatever's the manner it's been done) should be attributed to linguistic influence of double name formula of Germans and Hungarians, which influenced the Romanian as well, thus in Romanian there's phenomenon that a person can have double name. Though, it's possible that this orthodox Serbs' personal name doubling is connected with apotropaic function of protecting new-born from death.

Key words: Timișoara, XVIII century, XIX century, orthodox Serbs, personal name, endearing (hypocoristic) name, shortened name (kurzname), secondary name, double name, church birth/marriage/death registries.

ДА ЛИ НАС НОВОВЈЕКОВНИ КОСМОЛОШКИ АРГУМЕНТ УВЈЕРАВА У ПОСТОЈАЊЕ БОГА?

Синиша Симић*

Универзитет у Београду
Филозофски факултет –
Одељење за филозофију
Београд

Апстракт: Један од главна три типа доказа Божје постојања је космолошки, који је апостериорни аргумент, дедуктивно¹ валидан. Космолошки аргументи полазе од једноставнијих чињеница о свијету; рецимо, да у свијету има нечега, или од сложенијих чињеница као што су да у свијету постоје континуиентна бића. То нешто што постоји мора да има свој узрок. У овом раду ћу понудити интерпретацију нововјековног космолошког аргумента, Раселову критику, поштом покушају да укажем на немоћност постојања бесконачног регреса, што води одбрани принципа довољног разлога и на крају закључити да је космолошки аргумент врло увјерљив.

Кључне ријечи: постојање Бога, аргумент, критика, бесконачни регрес, принцип довољног разлога.

Интерпретација нововјековног космолошког аргумента² – Кларкова верзија КА (Clarke 1964)

Несумњиво је да свијет постоји. Све што постоји, ако је настало, захтјева узрок свог постојања. Самим тим је последица, која да нема узрока, не би ни била последица, односно не би ни постојала. Међутим, све што постоји, или је постојеће по нужности своје природе (и онда мора бити вјечно) или има узрок свог постојања³. Према томе, или је одувјек постојало неко независно и непроменљиво биће из кога по-

* sinisa_simic@msn.com.

¹ Подјела није свеобухватна. Постоје и индуктивни докази који се називају космолошким.

² У даљем тексту: КА.

³ Ова премиса почива на принципу довољног разлога (даље у тексту ПДР) који гласи: Мора постојати објашњење, узрок или разлог свега што постоји, сваке позитивне чињенице.

тичу сва друга бића, или одувијек постоји бесконачни низ зависних и промјенљивих бића која потичу једна из других у бесконачној регресији. Сва бића не могу бити зависна. Дакле, постоји нужно биће (под тим термином Кларк подразумијева „по себи постојеће биће“).

Заступници КА премису која каже да не могу сва бића бити зависна бране на следећи начин: I Ако је свако биће зависно, онда се цјелина постојећих ствари састоји од бесконачне колекције зависних ствари. II Ако се цјелина постојећих ствари састоји од бесконачне колекције зависних ствари, онда и постојање те колекције мора бити објашњено (по ПДР-у). III Ако постојање колекције има објашњење, онда оно мора бити или унутар колекције или изван колекције (у узрочном дјеловању неког бића). IV Објашњење не може бити изван колекције, јер су по претпоставци сва бића укључена у колекцију. V Објашњење не може бити унутар колекције, јер су сва бића зависна (нису нужна, и пошто ни један дио није нужен, онда није ни цјелина). VI Дакле, нема објашњења колекције.⁴ VII Дакле, није тачно да се цјелина постојећих бића састоји од бесконачне колекције зависних бића.⁵ VIII Дакле, није тачно да је свако биће зависно.⁶ Дакле, мора да постоји нужно биће, које од увијек јесте, из кога све настаје. Иначе низ појединачних ствари би био без узрока (а у сваком суксесивном стању није ни нужен), што би била немогућност.

Расправа између Расела и Коплстона о Космолошком аргументу

(Расел – Коплстон 2009: 109–128; Jovetić 2002: 171–175)

Раселова критика је усмерена на премису II изложену горе у тексту. Појам узрока изводимо из посматрања појединачних ствари. За Расела свијет једноставно јесте, и нема потребе се питати за узрок цијелог свијета, цјелине (Jovetić 2002: 171). Узрок имају појединачне ствари, али не мора и цјелина. Приписивање цјелини својства која се могу приписати само дијеловима се назива грешка слагања (композиције). Расел је приговорио браниоцима КА да чине категоријалну грешку (приписивање цјелини својства дијелова из друге логичке сфере, конкретно: дијелови и свијет су двије различите логичке сфере; својства дијелова не могу се приписати свијету, у овом случају узрок, објашњење). С овим у вези Расел наводи примјер који пореди са Кларковим аргументом, са којим се,

⁴ Закључак следи из III, IV и V.

⁵ Закључак следи из II и VI.

⁶ Закључак следи из I и VII.

наравно, не слаже: ако сваки човјек има мајку, значи да човјечанство има мајку (ово тврдити је категоријална грешка). Коплстон заузима став да свијет (цјелина) мора имати узрок: „...пошто објекти или последице постоје, а како ни један објекат искуства по себи не садржи унутар себе разлог свој постојања, та оправданост цјелине објекта мора имати слични узрок по себи...морамо почети од бића које у себи садржи разлог своје еџистенције“ (Jovetić 2002: 157).

Настојаћу да покажем да су Раселове тврдње релевантне за КА, да је могуће постојање свијета без узрока, али и то да Раселово приписивање категоријалне грешке браниоцима КА није оправдано, и не може бити довољан разлог за обарање КА.

Прихватам да смо бића која зависе од својих родитеља, они од својих и тако у бесконачност. Тај бесконачни низ зависних бића сачињава цјелину.

Уколико претпоставимо да се тај низ зависних бића заиста протеже у бесконачност, онда је јасно да бесконачна цјелина чији дијелови (зависна бића) формирају бесконачни низ, нема почетак. Ако цјелина нема почетак, онда није могуће да је створена. У складу са тим, сматрам да је потпуно бесмислено тражити узрок нечему што није последица, што није настало, већ постоји одувјек. То би било као да тражимо узбрдицу тамо гдје нема низбрдице. Међутим, бесконачни регрес не прихватам, јер у том случају да би се достигао било који тренутак било би неопходно да прође бесконачно много тренутака. То значи да је вјечност пренешена и увећана, што је парадокс. Поред тога, размотримо и следеће: Расел браниоцима КА приписује грешку слагања и категоријалну грешку (Jovetić 2002: 167). Прије свега, није свако приписивање својстава дијелова цјелини грешка композиције. Нпр. торта направљена од слатких дијелова ће и сама бити слатка. Са друге стране, геометријско својство које можемо одредити као нужно не мора бити пренето са дијелова на цјелину. Нпр. торта је у облику срца, а направљена је од коцкича чоколаде. Кларк да би заобишао наведену проблематику око грешке композиције и категоријалне грешке, би могао да тражи узрок цјелини, не по узору на дијелове, већ зато што је постојање цјелине (свијета) позитивна чињеница (ПДР захтјева објашњење). Расел тврди да свијет једноставно јесте и да нема потребе тражити узрок, чиме одбацује ПДР (Jovetić 2002: 171). Не звучи ми убједљиво. Такође, није ми увјерљиво ни приписивање категоријалне грешке, јер Кларк у КА каже: „А где ни један дио није нужен, очигледно је да ни цјелина не може бити нужна“ (Clarke 1964: 27), а то није исто што и: „Ако дијелови имају неко својство, онда и цјелина мора имати то својство“. Кларк би могао рећи да ако ни чоколада, а ни шлаг нису слатки, очигледно је да ни торта направљена од чоколаде и шлага неће бити слатка. Међутим, Расел замјери Кларку што је рекао да је торта исте боје

као и дијелови, истог укуса, геометријског облика (чоколада коцкаста, а торта у облику срца). Али, Кларк то није рекао. Због тога сматрам да критика Кларковог космолошког аргумента није оправдана.

Пошто сам одбацио бесконачни регрес, покушаћу да покажем да немамо разлога да сумњамо у ПДР, што ће ми помоћи да закључим да нас интерпретација космолошког аргумента коју сам понудио увјерава у постојање Бога.

ПДР-ом се тврди да за сваку чињеницу *F* мора да постоји објашњење зашто је *F* случај.⁷ Чини се да у свакодневним околностима прихватамо ПДР, нпр. уколико се аутомобил у нашој гаражи упали сам од себе склони смо да се запитамо зашто се упалио, односно да тражимо некакво објашњење за то или уколико неко ко редовно долази на посао једног дана не дође склони смо да и за то тражимо објашњење, односно да мислимо да мора постојати довољан разлог зашто су се наведени догађаји десили. Ипак, у свакодневним околностима много тога прихватамо, али уколико се то што прихватамо користи као научни или филозофски аргумент или премиса аргумента оправдано је питати имамо ли разлога за такво прихватање или имамо ли разлога да сумњамо у то што смо већ *де факто* прихватили. Циљ ми је да покажем како, поред два убједљива аргумента против ПДР-а, немамо довољно разлога да сумњамо у ПДР.

Сматрам да постоје двије стратегије напада на ПДР; једна стратегија је усмјерена на то да не постоји објашњење за сваку чињеницу *F*, а друга да *не мора* (није нужно) да постоји објашњење за сваку чињеницу *F*. Они који ПДР нападају првом стратегијом позивају се на резултате из квантне механике, односно на то да постоје чињенице које немају објашњење; поједностављено, Штерн-Герлахов експеримент показује да ће електрон који пролази кроз магнетно поље отићи нагоре или надоле, али не постоји начин да се утврди да ли ће бити једно или друго; другим ријечима, два квантно механичка система са потпуно истим интринсичним својствима могу да одреагују на два различита начина, односно изгледа да не постоји довољан разлог за то да ли ће електрон отићи нагоре или надоле (Pruss 2006: 160–161).

Они који ПДР нападају другом стратегијом позивају се на могућност да нека чињеница *F* нема објашњење; замислимо је да се аутомобил у гаражи упалио без икаквог разлога, односно да не постоји објашњење зашто се упалио.

За потребе овог рада неће бити неопходно да улазим у различите верзије ових напада и њихове детаље, општи нацрт биће довољан.

Моја одбрана ПДР-а базираће се на двије ствари: а) улози ПДР-а у филозофским аргументима и б) Остиновим увидима у тексту „Туђе свијести“ (Austin 1961: 44–85).

⁷ Формулација преузета из: Melamed, Y., and Lin, M. (2016), “Principle of Sufficient Reason”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition), Zalta, E. N. (ed.), IntRes: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/sufficient-reason/> (посећено 1. 12. 2016. г.).

Као што смо видјели на почетку претпоставка да за сваку чињеницу мора да постоји објашњење је нешто од чега полазимо у закључивању; ипак, то што од тога полазимо не значи да од тога треба да пођемо, односно да за то имамо разлога. Међутим, формулисање некаквог метафизичког принципа (односно ПДР-а) требало би да оправда ту природну претпоставку, односно требало би да је учини *несумњивом*.⁸

Претпоставка да за сваку чињеницу мора постојати објашњење користи се као премиса у разним аргументима (Reichenbach 2013: 3.1), као што је случај и са интерпретацијом космолошког аргумента коју сам понудио на почетку текста, и у идеалном случају не бисмо је преиспитивали, јер је оправдана метафизичким законом.

Међутим, видјели смо да је за разлику од логичких закона ПДР много лакше довести у питање, односно видјели смо двије критике које доводе у питање нужност и универзалност ПДР -а. Сматрам да ове критике чак и ако су сасвим несумњиве заправо не доводе у питање нашу премису у аргументу, односно претпоставку од које смо кренули. Сматрам да није неопходно да ПДР има стриктно универзално и нужно важење како би оправдао нашу природну претпоставку и премису у неком аргументу. Заправо, мислим да је оспоравање премисе коју оправдава ПДР помоћу двије критике које сам навео врло слично ономе што Остин назива „метафизичарев трик“: „Метафизичарев трик се састоји у томе да пита: ‘Да ли је ово стварни сто?’ – а да не спецификује или не одређује шта с њим може да не буде у реду, тако да се осјећам изгубљеним како да докажем да је сто стваран“ (Austin 1961: 54–55). Наравно, Остин се на овом мјесту не бави ПДР-ом, али мислим да је указивање на то да ПДР стриктно говорећи није принцип (односно да не важи нужно и универзално) заправо представља један метафизичарев трик и да не угрожава нашу премису.

Замислимо ситуацију у којој се аутомобил у гаражи упалио сам од себе (без очигледног разлога).

Замислимо и особу А која се, природно, запитала који је узрок паљења аутомобила, односно која тражи објашњење зашто се аутомобил упалио. Замислимо и особу Б која се чуди особи А због тога што тражи објашњење за изненадно паљење аутомобила. Особа А би могла да оправда то што тражи објашњење за паљење аутомобила реченицом: „Свака чињеница има објашњење“. Међутим, особа Б није убјеђена и особи А узвраћа реченицом: „Али, замислимо је да не постоји објашњење за изненадно паљење аутомобила“ или „Али, принцип којим се руководиш не важи у квантној физици.“⁹

⁸ Вјерујем да је ПДР формулисан по узору на логичке законе и принципе; уколико је нека премиса логички закон, или уколико је директно оправдана логичким законом, онда ту премису по правилу не доводимо у питање.

⁹ Бићу благонаклон према таквом тумачењу експеримената у квантној физици.

Особа А, и скоро свако ко би се нашао на њеном мјесту, вјероватно не би била задовољна оспоравањем свог аргумента, напротив, вјероватно би мислила да се особа Б шали са њом. Особа Б у примјеру је метафизичар који спроводи свој трик. Међутим, ријетко ко би се сложио да је особа Б заиста довела у питање аргумент особе А. Особа Б у једној ствари ипак јесте у праву – ПДР заиста није несумњив, односно нема несумњивост логичких закона. Уколико смо ПДР употребили као премису у неком аргументу, онда заиста увијек постоји могућност да смо погријешили. Међутим, сама логичка могућност није довољна да угрози нашу премису. Ипак, пошто ПДР у строгом смислу ријечи и није принцип, премису је могуће довести у питање, али не помоћу пуке могућности или неког изолованог примјера из недовољно истражене области, већ спецификованом сумњом.

Пошто се ПДР-ом руководимо у свакодневном животу и ту нас сасвим добро, без изузетка служи, не постоји неки одређени разлог зашто бисмо у њега сумњали; дакле, да сумња у ПДР не би била само метафизичарев трик, онда онај ко ПДР доводи у питање мора да има неки основ или добар разлог зашто сумња у ПДР у конкретном случају када је он употребљен као премиса аргумента (Austin 1961: 55). Дакле, уколико смо у некој премиси претпоставили да свака чињеница има објашњење, односно ПДР, то смо урадили са добрим разлогом, јер нас ПДР сасвим добро служи у уобичајеним околностима; уколико неко жели да оспори нашу премису неће бити довољно да укаже на могућност да ПДР не важи, већ да на неки начин покаже зашто у том конкретном случају не важи када нас иначе тако добро служи. Терет доказивања је на ономе ко напада, не на ономе ко се користи ПДР-ом.

С обзиром на то да немамо довољно разлога да сумњамо у ПДР, а пуно разлога да нам бесконачна регресија дјелује неувјерљиво, сматрамо да је потврдни одговор на постављено питање у наслову најрационалнија могућност.

Литература:

Расел, Б., и Коплстон, Ф. (2009): „Дебата о егзистенцији Бога“ [превод са енглеског језика и коментари: Лазар Николић], *Теолошки погледи* XLII (2009), 1–3, Београд 2009, стр. 109–128.

Austin, J. L. (1961): *Philosophical Papers*, Oxford: Clarendon Press.

Clarke, S. (1964): *A Demonstration of the Being and Attributes of God: More Particularly in Answer to Mr. Hobbs, Spinoza and Their Followers*, Stuttgart: Frommann.

Jovetić, S. W. (2002): *Osvajanje raja ili dokazi o postojanju Boga*, Београд: Astimbo.

Melamed, Y., and Lin, M. (2016): "Principle of Sufficient Reason", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition), Zalta, E. N. (ed.), IntRes: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/sufficient-reason/> (посећено 1. 12. 2016. г.).

Pruss, R. A. (2006): *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, Cambridge: Cambridge University Press.

Reichenbach, B. (2013): „Cosmological Argument“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition), Zalta, E. N. (ed.), IntRes: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/> (посећено 1. 12. 2016. г.).

Примљено: 9. 3. 2017.
Исправљено: 13. 3. 2017.
Одобрено: 21. 7. 2017.

DOES THE MODERN COSMOLOGICAL ARGUMENT CONVINCE US IN GOD'S EXISTENCE?

Siniša Simić

University of Belgrade

Faculty of Philosophy

Department of Philosophy

Summary: One of the three main arguments for God's existence is an a posteriori, deductively valid, cosmological argument. Cosmological arguments start with a simple facts about the world: e. g. there is something in the world, or from more complex facts - that there are contingent beings existing in the world. The thing that exists must have its cause. In this paper I will introduce my interpretation of a modern cosmological argument, Russel's critique, and then I will try to point out the impossibility of an infinite regress, which leads to defense of sufficient reason and, at the end, the conclusion that the cosmological argument is very persuasive.

Key words: the existence of God, argument, critique, infinite regress, sufficient reason.

Герхард кардинал Милер: *Папа. Послање и налоџ*

Gerhard Kardinal Müller: *Der Papst. Sendung und Auftrag.*

Herder Verlag, Freiburg 2017.

608 Seiten

ISBN: 978–3–451–37758–7

Римски понтифекс, папа Фрања се 30. јуна 2017. године, на велико изненађење многих, након једне приватне аудијенције за кардинала Курије Герхарда Лудвига Милера, раздвојио од овог свог, у рангу једног од највиших кардинала. Као што је Ватикан саопштио, мандат кардинала Герхарда Лудвига Милера (69), предстојатеља Конгрегације вере (Congregatio pro doctrina fidei) неће бити продужен. Овај мандат је окончан са 2. јулом 2017. године. Кардинал Милеров наследник на челу ове Конгрегације је шпански надбискуп Луис Франциско Ладариа Ферер. Овај је, као и папа, члан Језуитског реда. Последњих година су размимоилажења у ставовима папе Фрање и кардинала Милера бивала све израженија. Ово се односи, пре свега, на нека фундаментална питања теологије морала и праксе причешћа за девтеробрачне супружнике.

Конгрегација вере је најстарија установа Свете Столице. Њен задатак је био да након Реформације Цркву штити од погрешних догми и верских девијација. У надлежности ове Конгрегације су дисциплинарни поступци.

Кардинал Герхард Лудвиг Милер је рођен 1947. године у Мајнцу у коме је дипломирао студије теологије, био промовисан и хабилитиран код доцнијег надбискупа Мајнца, кардинала Карла Лемана. Од 1986. године предавао је догматику на Лудвиг Максимилијанс универзитету у Минхену. Од 2002. до 2012. је био бискуп Регенсбурга. Папа Бенедикт XVI га је 2012. године поставио за префекта Конгрегације вере, на чијем је челу и сам као кардинал Јозеф Рацингер председавао до свог избора за понтифекса на cathedra Petri.

Овде доносимо приказ последње књиге кардинала Герхар-

да Лудвига Милера – Gerhard Kardinal Müller, *Der Papst. Sendung und Auftrag*, Herder Verlag, Freiburg 2017.

Доскорашњи префект конгрегације за веру, Герхард кардинал Милер, отвара широка врата у својој новој књизи за приступ теолошким и историјским димензијама овог јединственог чина на свету.

Из свог веома личног гледишта, а са свог свакодневног искуства уз папу, тематизоване су све фасете и димензије које су неопходне за дубље разумевање овог видљивог начела јединства Цркве. У овој години јубилеја Реформације, испитивање конфликта у историјском контексту кроз столећа је саставни део фундираних прилаза теми. Овај чин је уједно фасцинација и провокација која покреће свет. Али овај чин на катедри Апостола Петра (*cathedra Petri*) има и своје границе. „Све тече, вели Хераклит, те и стена Ап. Петар такође тече“, саопштио је након Другог Ватиканског концила критички католик Карл Шмит, један од најутицајнијих политиколога Немачке и Европе. Педесет година доцније је тај темпо успо-



ренији. Том темпу противречи ватиканска Конгрегација вере. Када њен актуелни префект, кардинал Герхард Милер пише књигу о папи, онда не треба у првој линији очекивати специјалистичку студију, већ пре превенцију од могуће теолошке ерозије. Ово потврђује и ауторова посвета на латинском: *SANTAE ROMANAE ECCLESIAE MATRI ET ECCLESiarum omnium magistrae nihil aliud volitans nisi quod ipsa sui ratione vniuersae charitatis primatus per suum supremum pastorem docet ac vult filiali pergratio animo avcutor dedicat*. Онај ко књигу о папи посвећује „Светој Римској Цркви, мајци и учитељици свих Цркава која учи и изражава своју вољу преко свога највишег учитеља“, говори као чувар католичких уверења. Он уводи и суптилну разлику: „Папа је ту зарад Цркве и има њој да служи. Папски примат се кроз њу потврђује и уједно ограничава.“

Грешити, vele теолози морала, може се *per defectum* и *per excessum*, очито и уз очување

папског чина. Између површно-сти антиримског афекта и слепог доктринарног позитивизма простиру се дванаест поглавља кардинал Милерове књиге. Није све у њој из једног замаха написано, јер је реч о текстовима о чину Св. Петра који су раније формулисани, а за ову прилику акомодирани.

Књига је у високој мери лична, рекли бисмо исповедна. У првом поглављу пише кардинал Милер да ће наредног Св. Силвестра напунити седамдесету годину и да је његова духовна биографија са растућим интензитетом сплетена са седморицом папа. У овим *confessiones* и тону који бисмо као *tonus solemnior* означили, реферише кардинал Милер како о својим доживљајима из свог детињства, тако и до дужих сложенијих догматских екскурса.

Папе у двадесетом столећу, при свим разликама, карактерише Милер као аутентичне сведоке вере, истичући њихове позитивне особине, а потискујући слабости. Поједине биографије ће он видети као израз „Ерминевтике континуитета“, која је након Бенедикта XVI неопходна за идентитет Цркве. Милерова близина теологији папе Бенедикта XVI је евидентна. Он је издавач издања теолошких списа емеритираног папе. Тринитарна *Тајна бивства као љубави*, је праузрок стварности, корен јединства ума и вере, евхаристијско схватање

Цркве и нераздвојиво јединство Светог Писма, чина и предања. Позив на „ослобођење од световног“ („*Entweltlichung*“) у савременој „диктатури релативизма“ чине мотиве теолошког дискурса Јозефа Рацингера, којих се кардинал Милер у овој књизи дотиче и разматра. У централном поглављу своје књиге разматра Милер класичне теме католичких папских трактата. Реч је о библијском заснивању и догматској релевантности чина Св. Петра, као и степена његовог теолошког развоја од времена светих отаца до савременог доба. „Континуитет“ је овде основна оперативна категорија. У овом контексту осуђује Милер „Теорију о прекиду континуитета између I и II Ватиканума“ и назива је „историјском дрскошћу и игнорантношћу“, чак и „јеретичком“, показујући у којој је мери борба за Концил значајна. Кардинал аргументује на основу фундаменталног уверења да је развој Цркве под постојаним деловањем васкрслог Исуса Христа и Светога Духа. У светлости те премисе разумљивија је унутрашња плаузибилност пута од исказа о Св. Петру у Новом Завету до елабориране догме о примату, који се не могу досегнути кроз изоловане аргументе који се позивају на Свето Писмо или предање (традицију). Чин папе, истиче Милер у многим варијацијама, не може бити схваћен као историјски контингентни резултат

тат потребе за функционалним црквеним руководством, већ као интегрални део натприродног Откровења. Јер се Бог у образу човека Исуса Христа из Назарета открио, то Откровење постаје видљива Црква сакраментално (светотајински) присутна. Њено јединство гарантује лично, на вољи Христовој засновани водећи догматски чин папе. Овако децидирано се изражавају ретко католички теолози. Ова позиција противречи категорички протестантској опцији о „примату невидљиве Цркве верујућих“ над свим реалним постојећим Црквама. Милер то истиче у поглављу о екуменском значају чина папе и додаје да о правом „продору у екумени“ може бити речи, тек када се „накнадно будемо нашли на тлу заједничке теорије сазнања“. Да ли то ико очекује, сасвим је друго питање.

Мимо начелних догматских питања, налазе се у Милеровој књизи искази о црквено-политичким актуелним питањима. У овом контексту ће бити истакнута улога Конгрегације вере – којој аутор предстоји – у извршењу папског чина и уједно критички осветљено њено подређење функцији државног секретара у постконцилијарном процесу. Префект кардинал др Лудвиг Милер зна већ о чему са полемичком дикцијом пише. Полемичка провокација је садржана и у Милеровом тврђењу да немачка те-

олошка критика Рима показује „оданост прогресивној либералној идеологији“ и „модернистичком“ схватању Откровења и догме под политичким притиском „Gender-идеологије“ и „Номо-Lobby“(изма). Ова кардинал Милерова књига пада у сред јубилеја 500. годишњице Реформације, рекапитулирајући кроз историјски контекст контраверзне теме о папи кроз столећа. Ова књига је уједно и аргументовано разобличење многих предрасуда и окршталих клишеа о папи, те ће бити на ползу и православним теолозима у 21. веку макар и као рекуриране тезе о папи и папству, овога пута из пера префекта Конгрегације вере у Ватикану.

Зоран Андрић

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.

С. Петровић

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, 2

* 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 Цркви*, 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:

Крстић, 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 : двомесечни версконаучни часопис =
Theological Views : Religious and Scientific Journal / главни и одговорни
уредник Дамјан С. Божић. – 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. – Текст на више светских језика.
ISSN 0497–2597 = Теолошки погледи
COBISS.SR-ID 6936578