

Версконаучни часопис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве
ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ
L (3/2017)

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

Theological Views

L

(3/2017)

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



Версконаучни часопис
Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве

Теолошки погледи

L

(3/2017)

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 iološki
– verskonoaunhi časoiis*

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:

Протопресвитер 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

БЛАЖЕНИ ТЕОДОРИТ КИРСКИ	
О Божанској љубави	369–398

СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ	
Химне божанског ероса:	
Химна XXVII : Какав треба да буде монах;	
те шта су његово делање, напредак и узношење	399–408

Владимир ДИМИЋ	
Заступничка (ходатајствена) молитва	409–426

Јован ТИМОТИЈЕВИЋ	
Однос Цркве и државе у Србији у 20. веку	427–446

Дејан ВУЈИЋ	
Гора храма –	
угаони „камен спотицања“ у блискоисточном сукобу	447–464

ОСВРТИ

Димитрије М. КАЛЕЗИЋ	
Свесвјетије и свесветије :	
<i>Addenda et corrigenda</i>	465–480

Слободанка МИТРОВИЋ	
Тумачење зла у хришћанству	481–490

Радмила ГРУЈИЋ	
Теолошки осврт на тему љубави	
у роману <i>Ткачи сребра</i> Леле Марковић :	
Шта о љубави кажу Свето Писмо	
и Свети Оци Православне Цркве?	491–504

ПРИКАЗИ

Ђорђе ГОЈИЋ

Слободан Продић, *Ранохришћански айологисти*

Марко Минуције Феликс и његово дело 'Окшавије' 505–510

Зоран АНДРИЋ

Thomas Buchheim, *Gottesbeweise*

als Herausforderung für die moderne Vernunft 510–511

Зоран АНДРИЋ

Rudolf Bultmann, Briefwechsel

mit Götz Harbsmeier und Ernst Wolf: 1933–1976. 512–513

Исправка година излажења

ранијих бројева *Теолошких погледа* 514–515

Упутство ауторима 516–521

Упутство рецензентима 521–522

Етички и научни стандарди 522

Short Guide for Authors 523–524

Peer Reviewer Instructions 525

Ethical and Scientific Standards 526

CONTENTS

THEODORETUS CYRRHI EPISCOPUS

Oratio de divina et sancta charitate

ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ

ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΥΡΟΥ ΛΟΓΟΣ

Περί τῆς θείας καὶ ἀγίας ἀγάπης 369–398

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

ΚΖ' : Ὅποῖον δεῖ εἶναι τὸν μοναχὸν καὶ τίς

ἡ ἐργασία καὶ τίς ἡ τούτου προκοπή καὶ ἀνάβασις 399–408

Vladimir DIMIĆ

Intercessory Prayer (Intercession) 409–426

Jovan TIMOTIJEVIĆ

Relationship between the

Church and the State in Serbia during the 20th Century 427–446

Dejan VUJIĆ

Temple Mount –

The 'Stone of Stumbling' in the Middle East Conflict 447–464

REVIEWS

Dimitrije M. KALEZIĆ

‘Свесвјетије’ and ‘свесветије’ :

Addenda et corrigenda 465–480

Slobodanka MITROVIĆ

The Problem of Evil in Christianity 481–490

Radmila GRUJIĆ

Theological review on the subject of love in the Lela Marković
novel *Tkači srebra* : What do the Scriptures and the
Holy Fathers of the Orthodox Church say about love? 491–504

BOOK REVIEWS

Đorđe GOJIĆ

Слободан Продић, *Ранохришћански аполотеџа*
Марко Минуције Феликс и његово дело 'Окјавије' 505–510

Zoran ANDRIĆ

Thomas Buchheim, *Gottesbeweise*
als Herausforderung für die moderne Vernunft 510–511

Zoran ANDRIĆ

Rudolf Bultmann, Briefwechsel
mit Götz Harbsmeier und Ernst Wolf: 1933–1976. 512–513

Corrections regarding Year of Edition
of Previous Issues of *Theological Views* 514–515

Guide for Authors [in Serbian] 516–521

Peer Reviewer Instructions [in Serbian] 521–522

Ethical and Scientific Standards [in Serbian] 522

Short Guide for Authors 523–524

Peer Reviewer Instructions 525

Ethical and Scientific Standards 526

БЛАЖЕНИ ТЕОДОРIT КИРСКИ О БОЖАНСКОЈ ЛЈУБАВИ

THEODORETUS CYRRHI EPISCOPUS ORATIO DE DIVINA ET SANCTA CHARITATE

ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΥΡΟΥ ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΚΑΙ ΑΓΙΑΣ ΑΓΑΠΗΣ

1. Ηλίκοι μὲν οἱ τῆς ἀρετῆς ἀθληταί, καὶ ὅσοι καὶ οἷοις στεφάνοις λαμπρύνονται, σαφῶς διδάσκει τὰ περὶ αὐτῶν συγγραφέντα ἡμῖν διηγήματα. Εἰ γὰρ καὶ μὴ πάντας αὐτῶν περιέχει τοὺς ἄθλους, ἀλλ' ἀπόχρη καὶ τὰ ὀλίγα παντὸς τοῦ βίου δεῖξαι τὸν χαρακτῆρα. Καὶ γὰρ τὸν χρυσὸν οὐχ ἅπαντα τὸν προσφερόμενον δαπανῶσα ἢ λίθος, ἀλλ' ὀλίγῳ τινὶ προστριβομένη δόκιμον ἢ

1. О томе како су велике и многобројне подвижничке добродетељи и каквим су сјајним венцима овенчане, јасно говоре казивања која смо записали речима. Иако нису поменути сви њихови подвизи, али и мало од тих подвига је доста да покаже сав њихов живот. Јер камен који се користи за испитивање злата не обухвата сво злато, већ захвати мало метала, и може се сазнати да ли је оно чисто или

* Изворник: J.–P. Migne, *Patrologiae cursus completus, Series graeca* [= PG] 82, 1497–1521 [Paris 1864].

ἀδόκιμον δείκνυσιν· καὶ τὸν τοξότην δὲ ὡσαύτως ἐξ ὀλίγων ἀφιεμένων βελῶν καταμάθοι ἂν τις ἀκριβῶς εἴτε ἄριστα τοξεύοι κατὰ σκοπὸν βάλλων, εἴτε ἔξω φέροιο, τὴν τέχνην οὐκ ἡσκήμενος. Οὕτω καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας, ἵνα μὴ καθ' ἕκαστον λέγω, δυνατόν διαγνῶναι, καὶ ἀθλητὰς καὶ δρομέας καὶ τραγωδίας ὑποκριτὰς καὶ κυβερνήτας καὶ ναυπηγούς καὶ ἰατροὺς καὶ γηπόνους καὶ τοὺς ἄλλους ἀπαξ-απλῶς, ὅσοι τινὰ μεταχειρίζουσι τέχνην· ἱκανὴ γὰρ ὀλίγη πείρα καὶ τῶν ἐπιστημόνων ἐπιδείξαι τὴν τέχνην, καὶ τῶν ὀνόματι μόνῳ χρωμένων ἐλέγχει τὴν ἀμαθίαν. Ἀπόχρη τοίνυν, ὡς ἔφην, καὶ τὰ ὀλίγα συγγραφέντα τῶν ἑκάστῳ κατὰ τὴν φύσιν ὄντων, πᾶσαν διδάξαι τὴν τοῦ βίου προαίρεσιν. Προσθήκει δὲ ἡμᾶς ἐπὶ τοῦ παρόντος ἐρευνῆσαι, καὶ ζητῆσαι, καὶ καταμαθεῖν ἀκριβῶς πόθεν ὁρμώμενοι τήνδε τὴν πολιτείαν ἡσπᾶσαντο, καὶ ποίοις χρώμενοι λογισμοῖς αὐτὴν κατέλαβον τῆς φιλοσοφίας τὴν κορυφήν· ὅτι γὰρ οὐ τῇ ῥώμῃ θαρροῦντες τοῦ σώματος, τῶν ὑπὲρ τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπείαν ἡράσθησαν, καὶ τοὺς ταύτῃ κειμένους ὑπερέβησαν ὅρους, καὶ τὰ παγέντα τοῖς τῆς εὐσεβείας ἀγωνισταῖς ὑπερεπήδησαν σκάμματα, σαφὴς ἡ πείρα διδάσκαλος.

2. Οὐδεὶς γὰρ τῶν τῆς φιλοσοφίας ταύτης ἀμοίρων τὴν τούτων καρτερίαν ἐπεδείξατο πώποτε. Εἰ γὰρ καὶ νίφονται ποιμένες, ἀλλ' οὐκ ἀεὶ καὶ ἄντροις γὰρ χρῶνται, καὶ εἰς τὰς οἰκίας ἐπανίσταται, καὶ ὑποδήμασι δὲ τοὺς πόδας καλῶ πτοῦσι, καὶ ἐσθήμασι θερμότεροις τὰ ἄλλα μέρη τοῦ σώματος περιβάλλουσι· καὶ δῖς, καὶ τρις τῆς ἡμέρας, τάχα δὲ καὶ τετράκις τροφῆς ἀπολαύουσι. Καὶ κρεοφαγία δὲ καὶ οἰνοποσία πάσης ἐσχάρας ἄμεινον διαθερμαίνει τὰ σώματα· ὅταν γὰρ ἡ τοιαύτη τροφή τὴν ἀλλοίωσιν δέξηται, καὶ οἷον ἡθμῶ τινι διακριθεῖσα, καὶ τὸ ἥπαρ καταλαβοῦσα, τὴν εἰς αἷμα μεταβολὴν ὑπομείνη, χωρεῖ μὲν εἰς τὴν καρδίαν διὰ τῆς κοίλης φλεβός· ἐκθερμανθεῖσα δέ, ἐκεῖθεν, οἷον διὰ τινων ὀχετῶν τῶν διεσπαρμένων φλεβῶν, εἰς ἅπαντα διατρέχει τὰ τοῦ σώματος μόρια· οὐδ' ἂν ἀφίκηται, οὐκ ἄρδει μόνον, ἀλλὰ καὶ πυρὸς δίκην ἐκθερμαίνει, καὶ τῶν μαλακῶν ἱματίων ἄμεινον περιθάλλει τὸ σῶμα. Οὐ γάρ, ὡς τινες ὑπολαμβάνουσι, χιτῶνες καὶ ἀμπεχόναι καὶ ἐφεστρίδες τῷ σώματι τὸ θάλπος παρέχουσιν· ἢ γὰρ ἂν καὶ ξύλα καὶ λίθους ἐθέρμαναν, οἷς ἂν ἐπέλασαν· ἀλλ' οὐδεὶς ἐθεάσατο πώποτε ξύλον ἢ λίθον θερμότερον ὑπὸ ἱματίων γεγεννημένον. Οὐκοῦν οὐδὲ τῷ σώματι ταῦτα παρέχει τὴν θερμὴν· ἀλλὰ τοῦ σώματος ταῦτα φυλάττει τὴν θερμὴν· καὶ ἀπείργει μὲν τοῦ ψυχροῦ ἀέρος τὴν προσβολήν· ὑποδεχόμενα δὲ τοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξιόντας ἀτμούς, καὶ θερμαίνεται τούτοις, καὶ θερμότερα προσβάλλει τῷ σώματι. Καὶ μάρτυς ἡ πείρα· ψυχρὰ γὰρ πολλακίς τῇ κλίνῃ προσβαλόντες, τῇ τοῦ σώματος ὁμιλίᾳ θερμὴν τὴν πρὸ βραχείας ψυχρὰν ἀποτελοῦμεν στρωμνήν. Οὐκοῦν ἡ τροφή παντὸς ἱματίου

је са примесама. На сличан начин испитујемо и израђиваче лукова: довољно је према мети одапети неколико стрела да би свима било јасно да ли је он прецизан стрелац или је још неискусан у свом занату. То се може рећи и за друге ствараоце својих дела, не набрајајући их све: атлете, тркачи, глумци, морепловци, градитељи бродова, лекари, земљорадници и сви они који се баве било којим занатом. Јер и мало искуство је довољно да бисмо разликовали добре znalце свога посла од оних који се само тако називају, док на делу показују своје незнање. Зато нема потребе за опширним казивањима о савршенствима светих мужева, већ је и мало довољно како би се представио у потпуности живот који су они добровољно изабрали. А сада нам предстоји да истражимо и испитамо, како бисмо тачно знали то, одакле потиче побуда која је захватила ове свете мужеве да с љубављу прихвате такав начин живота, и каквим су се расуђивањима руководили у постизању врхунца љубомудрија – философије. Јер, искуство јасно показује да се они нису уздали у снагу тела када су заволели оно што превазилази човечанску природу, превазилазећи могућности којима располаже то тело, и излазећи ван граница које су установљене за борце побожности.

2. Нико од оних који нису учесници таквог љубомудрија, нису у стању да пројаве подобно мужаствено трпљење. Понекад и пастири бивају затрпани снегом, али не увек: они се скривају у пећине, и враћају се кући, како би се мало одморили, и на ноге обувају одговарајућу обућу, а остале делове тела покривају топлотом одећом, затим, два пута, и три и четири пута дневно они једу храну. А добри укус мяса и чаша доброг вина, као што је познато, загрева тело боље од сваког огњишта. И када храна, када се превари и будући процеђена кроз сито, долази у јетру, она се тамо претвара у крв и преко крвоносних вена долази у срце; одатле, загрејана, шири се крвним судовима, речју, неким водопроводним каналима по свим деловима тела, не само хранећи, већ и загревајући их, подобно огњу, и на тај начин загрева тело боље од сваке вунене одеће. Јер тело загревају не огртачи, и горња и доња одећа, како мисле неки (иначе би дрво и камен обучени у њих такође били згрејани, али нико никада није видео да би они, покривени одећом, били топлији) – они само задржавају топлоту тела, ограђују га од доступне хладноће ваздуха и примају у себе испарења која из њега излазе, сами се од њих загревају, и већ угрејани, покривају тело. Сведок тога је искуство: често, лежећи на хладном лежају, ми додиром тела постепено чинимо топлотом која је недавно била хладна. Према томе, храна боље од сваке одеће загрева тело: једући је до

πλέον διαθερμαίνει τὸ σῶμα· οἱ δὲ ταύτης εἰς κόρον μεταλαμβάνοντες, ἔρυμα ἔχουσιν ἀρκοῦν πρὸς τὴν τοῦ κρυμοῦ προσβολήν. Καθοπλίζουσι γὰρ ταύτῃ τὸ σῶμα, καὶ ἀντέχειν πρὸς τὴν τοιαύτην τοῦ ἔτους παρασκευάζουσιν ὥραν. Οἱ δὲ μήτε σιτίων, μήτε ποτῶν καθ' ἑκάστην ἀπο λαύοντες ἡμέραν, καὶ ἡνίκα δ' ἂν ἀπολαύσωσιν, οὐ τὸν κόρον ἀναμένοντες, ἀλλὰ τὴν ὀρεξίν ἀκμάζουσιν χαλὶ νοῦντες, καὶ μεταλαμβάνοντες οὐ τῶν θερμᾶναι δυναμένων τὸ σῶμα, ἀλλ' ἢ ποηφαγοῦντες τοῖς ἀλόγοις παραπλησίως, ἢ διαβρόχοις ὁσπριοῖς χρώμενοι μόνοις, ποῖον ἂν ἐκ τῆς τοιαύτης τροφῆς ἀρύσαιντο θάλλπος; πόση δ' ἂν ἐντεῦθεν, ἢ ποία λιβὰς αἵματος γένοιτο;

3. Κατ' οὐδὲν τοίνυν ἔοικε τὰ τῶν ἄλλων τοῖς τούτων ἐπιτηδεύμασιν. Οὔτε γὰρ ἐσθῆς ἢ αὐτῇ τούτων κάκεινων· τραχυτάτῃ γὰρ αὕτῃ, καὶ ἥκιστα θερμᾶναι δυναμένη· οὔτε τροφή ὁμοία, ἀλλ' ἐναντία ἐκ διαμέτρου. Ποιμέσι μὲν γὰρ καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς τοιούτοις, τροφῆς καιρὸς ἅπας καιρὸς· τῇ ὀρέξει γὰρ ὀρίζονται τὸν καιρὸν, κὰν ἔωθεν ἢ πείνῃ προσβάλλῃ, παραντίκα προσφέρουσι τὴν τροφήν· καὶ προσφέρουσι ὅτι ἂν τύχη· οὐ γὰρ ὥριστα τοῦτο μὲν ἐσθίειν, ἐκεῖνο δὲ ἥκιστα, ἀλλὰ πάντων ὧν ἂν ἐθέλωσιν, ἀδεῶς ἀπολαύουσιν. Ἐνταῦθα δὲ καὶ ἡμέραι καὶ καιροὶ καὶ εἶδη τροφῆς καὶ μέτρα, καὶ κόρος ταύτης κεχωρισμένος. Μηδεὶς τοίνυν ἡμῖν τῶν μεμψιμοιρῶν, γηπόνους καὶ ποιμένας καὶ ναύτας προσφέρων εἰς μέσον, σμικρύνειν ἐπιχειρεῖτω τῶν μεγίστων τούτων ἀθλητῶν τοὺς ἀγῶνας. Ὁ τε γὰρ γηπόνος, μεθ' ἡμέραν κάμνων, οἶκοι θεραπεύεται νύκτωρ, πᾶσαν αὐτῷ θεραπείαν τῆς ὁμοζύγου ποριζούσης. Καὶ ὁ ποιμὴν δὲ ὡσαύτως μεταλαγχάνει πάντων ἐκείνων, ὧν προειρηκάμεν· ὁ δὲ ναύτης δέχεται μὲν τὴν ἀκτῖνα κατὰ τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὴν ἀπὸ τῶν ὑδάτων θεραπείαν προσφέρει τῷ σώματι· ἐπινήχεται γὰρ ὅσον βούλεται, καὶ τῇ φλογὶ τῆς ἀκτίνος ἀλεξιφάρμακον προσφέρει τὴν τῶν ὑδάτων ψυχρότητα. Οὗτοι δὲ θεραπείας μὲν οὐδεμιᾶς παρ' οὐδενὸς ἀπολαύουσιν. Οὐ γὰρ συνοικοῦσι γυναῖκες, αἱ τοῖς ἀνδράσι παντοδαπὴν μηχανῶνται παραψυχὴν. Οὔτε δὲ τῆς ἀκτίνος θερμότερον προσβαλλούσης, τὴν ἀπὸ τῶν ὑδάτων ψυχαγωγίαν προσφέρονται· οὔτε χειμῶνος ὥρα τὴν τροφήν ἀντιτάττουσι τῷ κρυμῷ, οὔτε τῆς νυκτὸς τὴν ἀνάπαυλαν, οἷόν τι φάρμακον, τοῖς μεθημερινοῖς προσφέρουσι πόνοις· καὶ μείζους γὰρ καὶ πλείους οἱ ταύτης τῶν ἐν ἡμέρᾳ γιγνομένων ἰδρώτων. Ἐν ταύτῃ γάρ, καὶ τὴν πρὸς τὸν ὕπνον ἀναδέχονται πάλιν, καὶ τῆς γλυκειᾶς ἐκείνης οὐκ ἀνέχονται ἥττης· ἀλλὰ τῆς ἡδίστης περιγίγνεται τυραννίδος, καὶ παννύχιοι διατελοῦσι τὸν δεσπότην ὑμνοῦντες. Οὐδεὶς τοίνυν τῶν ἔξω τῆς τούτων φιλοσοφίας, τὴν τούτων ἐπιδέδεικται καρτερίαν.

4. Εἰ δὲ μηδεὶς τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἀντισχεῖν πρὸς τοὺς τοιούτους πόρους δεδύνηται, δηλὸν ὡς ὁ περὶ τὸν θεὸν ἔρως ὑπερβῆναι τοὺς τῆς

ситости налазе у њој довољну заштиту од навале студени, јер у тој храни они наоружавају тело и чине га способним да подноси хладно време током године. Али они, који не узимају сваког дана храну и пиће, већ обуздавају своју потребу глађу и жеђи, да и не једу, не то што може да згреје тело, већ се хране само травом, подобно бесловесним животињама, или бобичавим – махунастим растињем поквашеним водом – да ли они могу из такве хране добити топлоту која загрева тело? Зар таква храна може произвести неколико капи крви, или само једну кап?

3. Јер начин живота подвижника ни по чему не подсећа на начин живота других људи. И одећа у њих и других није иста, јер подвижници носе најгрубљу одећу и мање способну да загрева. И храна у њих и других је различита, чак је супротно. На пример пастири имају за њих подобно време за јело, и оно је одређено само по њиховој жељи. Ако их рано ујутро спопадне глад, они се обавезно дотичу хране и једу оно што им је Бог подарио, будући да за њих није установљено шта могу да једу, а шта не. Они без бојазни једу храну, какву пожелe. А овде је све одређено: и дани, и часови, и времена, и начин, и мера хране, а насићивање њоме није заповеђено. Зато ниједан од оних који нас укоревају за похвалу монашког живота, имајући у виду земљораднике, пастире и поморце, не могу умањити борбу великих подвижника. Јер, земљорадник који се дању труди, ноћу налази покој у кући окружен бригом своје жене; пастир, на сличан начин влада свим оним о чему смо говорили; што се тиче морепловаца, то, његово тело иако опаљено сунчевим зрацима, али облачење он налази у води, јер се купа колико хоће, и прохладном водом се користи као целебним леком од сунчаног зноја. Подвижници ни од кога не добијају облачења, јер они не живе заједно са женама које мужевима приређују сваку утеху. Опаљени сунчевим зрацима, они не траже олакшања у води. У зимско време не штите себе од хладноће помоћу хране нити се користе ноћним одмором као леком од дневног умора, јер су њихови ноћни трудови већи од дневних. Ноћу они ступају у борбу са сном, не дозвољавају му да над њима однесе своју слатку победу, већ одолевају његовој најпријатнијој тиранији, савршавајући свеноћна песмопевања Владики. Стога нико од оних ко је стран њиховој љубави, није у стању да посведочи стаменост њиховог трпљења.

4. А ако нико од других људи не може да издржи такве напоре, то је јасно да љубав према Богу чини подвижнике способним да

φύσεως παρεσκεύασεν ὄρους· καὶ τῷ ἄνωθεν πυρσῷ πυρπολούμενοι, φέρουσιν ἀσπασίως τὴν τοῦ κρυμοῦ προσβολήν, καὶ τῇ ἐντεῦθεν δρόσῳ, τὴν τῆς ἀκτίνος καταπραΰνουν φλόγα. Οὗτος αὐτοὺς καὶ τρέφει, καὶ ἄρδει, καὶ περιβάλλει, καὶ πτερὰ δίδωσι, καὶ πέτεσθαι διδάσκει, καὶ τὸν οὐρανὸν ὑπερβαίνειν παρασκευάζει, καὶ τὸν ἐρώμενον ὡς δυνατόν ἐπιδείκνυσι, καὶ τῇ φαντασίᾳ τῆς θεωρίας πυρσεύει τὸν πόθον, καὶ διεγείρει τὸ φίλτρον, καὶ σφοδρότεραν ἐξάπτει τὴν φλόγα. Καθάπερ γὰρ οἱ τῶν σωμάτων ἐρῶντες ὕλην ἀπὸ τῆς θεᾶς τῶν ἐρωμένων τῷ φίλτρῳ πορίζουσι καὶ τὸν οἶστρον ἐκείνον χαλεπώτερον ἀπεργάζονται, οὕτως οἱ τῆς θεᾶς ἀγάπης τὰ κέντρα δεχόμενοι, τὸ θεῖον ἐκεῖνο καὶ ἀκήρατον φανταζόμενοι κάλλος, ὀξυτέρως τῆς ἀγάπης τὰς ἀκίδας ἐργάζονται καὶ ὅσῳ πλέον ἀπολαῦσαι ποθοῦσι, τοσούτῳ μᾶλλον τὸν κόρον ἐλαύνουσι. Τῇ μὲν γὰρ ἡδονῇ τῶν σωμάτων ἀκοιμητοὶ πλησμονή, ὁ δὲ θεῖος ἔρωσ τοῦ κόρου τοὺς νόμους οὐ δέχεται.

5. Τοιοῦτος ἦν Μωϋσῆς ὁ μέγας νομοθέτης· ὃς πολλάκις, ὡς ἐφικτὸν ἀνθρώπῳ, τῆς θεᾶς θεωρίας ἀξιοθεῖς, καὶ πολλάκις τῆς μακαρίας ἀπολαύσας φωνῆς, καὶ τεσσαράκοντα κατὰ ταῦτόν ἡμέρας εἰσὼ τοῦ γνόφου γενόμενος, καὶ τὴν θεῖαν νομοθεσίαν δεξάμενος, οὐ μόνον κόρον οὐκ ἔλαβεν, ἀλλὰ καὶ σφοδρότεραν καὶ θερμότεραν τὴν ἐπιθυμίαν ἐκτίσατο. Καθάπερ γὰρ τινα κάρον ὑπὸ τῆς τοῦ ἔρωτος ἐκείνου δεξάμενος μέθης, καὶ τῷ φίλτρῳ λίαν ἐκβακχευθεῖς, τὴν μὲν οἰκείαν ἡγνόησε φύσιν, ἐπεθύμησε δὲ ἰδεῖν ἢ μὴ θέμις ἰδεῖν· ὥσπερ γὰρ ἐπιλαθόμενος τῆς δεσποτείας καὶ τὸ φίλτρον λογιζόμενος μόνον, ἔφη πρὸς τὸν τῶν ὅλων θεόν· „Ἰδού, σὺ λέγεις μοι· Εὖρες χάριν παρ’ ἐμοί, καὶ οἶδά σε παρὰ πάντας. Εἰ τοίνυν εὖρον χάριν ἐναντίον σου, ἐμφάνισόν μοι σαυτόν· γνωστῶς ἰδῶ σε.“ Τοσαύτην ἀπὸ τῆς θεᾶς ἀγάπης ἐδέξατο μέθην, καὶ ἡ μέθη τὸ δίψος οὐκ ἔσβεσεν, ἀλλὰ σφοδρότερον ἀπειργάσατο. Καὶ ἡ προσθήκη τῆς πόσεως ἐπίτασις ἐγένετο τῆς ἐφέσεως, καὶ τὴν ὄρεξιν ἠΰξησεν ἢ ἀπόλαυσις. Καὶ καθάπερ τὸ πῦρ, ὅσῳ πλείονα τροφήν ὑποδέχεται, τοσούτῳ μείζονα τὴν ἐνέργειαν δεῖκνυσιν—αὐξεται γὰρ αὕτη τῇ προσθήκῃ τῆς ὕλης, ἀλλ’ οὐκ ἀμβλύνεται—, οὕτως ἡ περὶ τὸν θεὸν ἀγάπη τῇ θεωρίᾳ τῶν θείων πυρσεύεται, καὶ σφοδρότεραν ἐκείθεν καὶ θερμότεραν τὴν ἐνέργειαν ὑποδέχεται. Καὶ ὅσῳ ἂν τις πλέον τοῖς θείοις ἐνδιατρίψῃ, τοσούτῳ μᾶλλον ἐξάπτει τῆς ἀγάπης τὴν φλόγα. Καὶ τοῦτο ἡμᾶς οὐ μόνον ὁ μέγας ἐδίδαξε Μωϋσῆς, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀγία νύμφη, περὶ ἧς ὁ θεσπέσιος λέγει Παῦλος· „Ἠρμოსάμην ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ θεῷ.“ Αὕτη γὰρ ἐν τῷ Ἄσματι τῶν Ἀσμάτων πρὸς τὸν νυμφίον βοᾷ· „Δεῖξόν μοι τὴν ὄψιν σου, καὶ ἀκούτισόν με τῆς φωνῆς σου, ὅτι ἡ φωνή σου ἡδέια, καὶ ἡ ὄψις σου ὡραία.“ Ἐκ γὰρ τῶν περὶ αὐτοῦ λόγων δεξαμένη τὸν ἔρωτα, οὐκ ἀρκεῖται τοῖς λόγοις, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς ἐπακοῦσαι ποθεῖ τῆς φωνῆς. Καὶ πτερωθεῖσα

превазиђу пределе човечанске природе. Распаљени огњем с више, они радосно подносе напад студени, а небеском росом омекшавају зној сунчаних зрака. Љубав храни, поји, одева и храбри их; она их учи да лете, припрема их да узлећу изнад небеса, објављује им, колико је то могуће, Возљубљеног, распаљујући њихове духовне жеље созерцањем Њега, побуђује привезаност Њему и распламсава у њиховим душама небески огањ. Као они који су обузети телесном љубављу, у гледању љубљеног налазе храну за свој опстанак, и самим тим све јаче бивају поражени њеним стрелама, тако и они који су рањени Божанском љубављу, представљајући себи ту Божију и чисту лепоту, чине стреле љубави оштријим, и што више жедне да се њоме насладе, то све више бивају удаљени од ситости. Док за телесним задовољствима следује презасићење, а Божанска љубав се не потчињава засићењу.

5. Такав је био велики законодавац Мојсеј који се много пута удостојио, колико је то човеку могуће, божанског созерцања, много пута се наслађивао Божанским гласом, четрдесет дана је провео у божанском примраку и примивши Божанске законе, не само да није осетио ситост, већ је стекао још силнију и јачу жељу за Богом. И као обамро опијеношћу том љубављу и павши у самозаборав, он није владао сопственим телом, желећи да види оно што није дозвољено видети; као да је заборавио владавину Божију и размишљајући само о љубави, рекао је Богу Сведржитељу: „Где, Ти ми говориш: ... благодат имаш у Мени, и знам те изнад свега. Ако сам нашао милост пред Тобом, објави ми Тебе Самог, како бих Те познао“ (Изл. 33, 12–13). У такву опијеност он је био приведен Божанском љубављу, и та опијеност није у њему угасила жеђ, већ га је још више оснажила. Што је више Мојсеј пио божанско вино, тим је више жеднео, и кушање тог напитка само је увећавало његову жељу. Као ватра, што се више у њу ставља горућа материја, то се јаче пројављује њено дејство, тако и љубав према Богу се распаљује созерцањем божанских ствари и њено деловање од тога постаје све силније и пламеније. Што човек више себе посвећује Божанском, то се у њему јаче разгорева љубавни пламен. Не поучава нас томе само Мојсеј, већ и она Света невеста о којој говори богонадахнути Павле: „Ја вас обручих јединому Мужу, да девојку чисту приведем Христу“ (2. Кор 11, 2). А у *Песми над њесмама* ова невеста вапије женику: „Дај да видим лице Твоје и да чујем глас Твој; јер је глас Твој слadak и лице је Твоје красно“ (Пмп. 2, 14). Испуњавајући се љубављу према женику само по чувењу, она се не задовољава тиме, већ жели да чује и глас Његов.

τοῖς περὶ τῆς ὥρας αὐτοῦ διηγήμασι, καὶ αὐτῆς ἐφίεται τῆς θεωρίας, ταῖς εἰρημέναις εὐφημίαις τὸ φίλτρον σημαίνουσα· „Δεῖξόν μοι, φησί, τὴν ὄψιν σου, καὶ ἀκούτισόν με τῆς φωνῆς σου, ὅτι ἡ φωνή σου ἡδεῖα, καὶ ἡ ὄψις σου ὠραῖα.“

6. Τούτου τοῦ κάλλους καὶ ὁ ταύτης προμνήστωρ καὶ νυμφοστόλος ἐρασθεὶς, ὁ θεσπέσιος φημί Παῦλος, τὴν ἐρωτικὴν ἐκείνην ἀφήκε φωνήν· „Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ; θλίψις, ἢ στενοχωρία, ἢ διωγμός, ἢ λιμός, ἢ γυμνότης, ἢ κίνδυνος, ἢ μάχαιρα; καθὼς γέγραπται ὅτι Ἐνεκά σου θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.“ Εἶτα καὶ τῆς καρτερίας ὑποδείκνυσιν τὴν αἰτίαν· „Ἐν τούτοις γάρ, φησί, πᾶσι ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς θεοῦ.“ Σκοποῦ μενοὶ γὰρ τίνες ὄντες τίνων ἀπηλαύσαμεν ἀγαθῶν, καὶ ὡς οὐχ ἡμεῖς ἡγαπήσαμεν πρότεροι, ἀλλ' ἀγαπηθέντες ἀντηγαπήσαμεν· καὶ μισοῦντες ἡγαπήθημεν, καὶ „ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν“· οὐκ αὐτοὶ τυχεῖν τῶν διαλλαγῶν ἵκετεύσαντες, ἀλλὰ τὸν μονογενῆ δεξάμενοι πρεσβευτήν· καὶ οἱ ἡδικηκότες ὑπὸ τοῦ ἡδικημένου παρακληθέντες· καὶ πρὸς τούτοις λογιζόμενοι τὸν ὑπὲρ ἡμῶν σταυρώμενον, τὰ σωτήρια πάθη, τοῦ θανάτου τὴν παῦλαν, τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν τῆς ἀναστάσεως ἐλπίδα.

7. Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα σκοπούμενοι τῶν προσπιπτόντων ἡμῖν περιγινόμεθα σκυθρωπῶν, καὶ τῶν εὐεργεσιῶν τὴν μνήμην παρατιθέντες τῇ προσκαίρῳ κακοπαθείᾳ τοῦ σώματος, φέρομεν ἀσπασίως τὴν τῶν ἀναιρῶν προσβολήν. Ἀντιταλαντεύοντες γὰρ τῷ περὶ τὸν δεσπότην φίλτρῳ πάντα τοῦ βίου τὰ λυπηρὰ, κοῦφα λίαν εὐρίσκομεν. Κἂν τὰ τερονὰ δὲ ἅπαντα καὶ θυμῆρη δοκοῦντα κατὰ ταυτὸν συναγάγωμεν, ἀντισταθμώμενος ὁ θεῖος πόθος σκιᾶς ἀδρα νεότερα καὶ εἰαρινῶν ἀνθέων εὐφθαρτότερα δείκνυσιν. Ταῦτα καὶ διὰ τῶν εἰρημένων, καὶ διὰ τῶν λεχθησομένων σημαίνει σαφῶς· „Πέπεισμαι γάρ, φησὶν, ὅτι οὔτε θάνατος, οὔτε ζωὴ, οὔτε ἄγγελοι, οὔτε ἀρχαί, οὔτε δυνάμεις, οὔτε ἐνεστῶτα, οὔτε μέλλοντα, οὔτε ὕψωμα, οὔτε βάθος, οὔτε τις κτίσις ἐτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ, τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.“ Ἐπειδὴ γὰρ ἄνω τὰ σκυθρωπὰ μόνα τεθεικώς, παρεξήτασε θλίψιν, καὶ στενοχωρίαν, καὶ διωγμόν, καὶ λιμόν, καὶ γυμνότητα, καὶ κίνδυνον, καὶ μάχαιραν, τουτέστι τὴν βιαίαν σφαγὴν, εἰκότως ἐνταῦθα καὶ τὰ θυμῆρη προστίθησι τοῖς ἀλγεινοῖς, τῷ θανάτῳ τὴν ζωὴν, τὰ νοητὰ τοῖς αἰσθητοῖς, τοῖς ὁρῶ μένοις τὰς ἀοράτους δυνάμεις, τοῖς παροῦσι καὶ παριούσι τὰ μέλλοντά τε καὶ τὰ μένοντα, καὶ πρὸς τούτοις, τῆς γεέννης τὸ βάθος, καὶ τῆς βασιλείας τὸ ὕψος. Ταῦτα δὲ πάντα παρεξέτασας, καὶ εὐρῶν ἅπαντα

Казивања о лепоти женика осоколили су невесту, и Она стреми да угледа његово лице, изражавајући своју љубав овим славословљима: „Објави ми лице Твоје, и дај да чујем глас Твој, јер је глас Твој слadak, и лице је Твоје красно.“

6. Заволевши ту Красоту, посредник, сјединивши брачним везама женика и невесту – имам у виду богонадахнутог Павла – изрекао је такву реч преиспуњену љубављу: „Шта ће нас раздвојити од љубави Божије: невоља, тескоба, гоњење, глад, или голотиња, или опасност, или мач? Како је написано: због Тебе нас убијају сваки дан, гледају нас као овце одређене за клање“ (Рим. 8, 35–36; Пс. 43, 23). Затим Апостол показује и узрок чврстине њиховог трпљења: „Али у свему овоме побеђујемо силом Онога Који нас је заволео, Бога“ (Рим. 8, 37). Зато, гледајући ко смо ми и каква смо блага искусили, можемо рећи да ми нисмо први заволели, него смо најпре вољени од Бога, а потом смо узвратили љубав (1. Јн. 4, 10 и 19). Иако нисмо били достојни, били смо вољени, и будући противници, ми смо се примирили (Рим. 5, 10). И нисмо ми сами умолили да се удостојимо тог помирења, већ смо као Посредника добили Јединородног Сина, уцвељени, били смо утешени Оним Кога су вређали. А сем тога, размислимо о Ономе Који је био разапет за нас, о Његовим спаситељним страдањима, о смрти која је постала одмор, и о дарованој нам нади Васкрсења.

7. Имајући на уму ова и њима слична Божија доброчинства, ми одолевамо невољама која нам се догађају и, упоређујући сећање на доброчинства са временима страдања тела, радосно подносимо ударце невоља. Јер, упоређујући све животне недаће са љубављу Владике, видимо да су веома лаке. А ако саберемо све заједно задовољства и пријатности овог живота које су супротне Божијој љубави, оне ће се показати као бледа сенка и пролазни пролећни цвет. О томе говори Апостол у наведеној и наредној мисли: „Уверен сам, ни смрт, ни живот, ни Анђели, ни Начала, ни Силе, ни садашње, ни будуће, ни висина, ни дубина, нити друга каква ствар не може нас одвојити од љубави Божије у Христу Исусу Господу нашем“ (Рим. 8, 38–39). Апостол је говорио најпре о невољама, и жалосно о тескоби, гоњењу, глади, голотињи, опасностима од мача, то јест о насилној смрти, а овде упоредо са тешкоћама придодаје и радости: смрти – живот, чулном – умно, видљивом – невидљиве Силе, ка садашњем и претходном – будуће и постојано, а поврх тога – дубину пакла и висину Царства Небескога, супротстављајући све то љубави и налазећи да је она и тужна и радосна, уступа јој, и да је губитак љубави мучнија од мука у паклу, а такође је пока-

τῷ φίλτρῳ παραχῶ ροῦντα, καὶ τὰ λυπηρὰ καὶ τὰ θυμῆρη, καὶ τῆς ἀγάπης τὴν στέρησιν τῆς ἐν γεέννῃ κολάσεως πικροτέραν, καὶ δείξας ὡς, εἴπερ οἷόν τε ἦν, εἴλετο ἂν μετὰ τῆς θείας ἀγάπης τὴν ἡπειλημένην κόλασιν, ἢ δίχα ταύτης τὴν ἐπηγγελμένην τῶν οὐρανῶν βασιλείαν, μεθύων τῷ πόθῳ τὰ μὴ ὑφεστῶτα ζητεῖ, καὶ ταῦτα συγκρῖναι τῷ θείῳ φίλτρῳ φιλονεικεῖ. „Οὐτε ὕψωμα γάρ, φησὶν, οὔτε βάθος, οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρῖσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ, τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.“

8. Οὐ γὰρ μόνον, φησί, πάντων ὁμοῦ τῶν ὀρωμένων καὶ ἀοράτων τὸ περὶ τὸν σωτῆρα καὶ ποιητὴν προτίθημι φίλτρον, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἑτέρα κτίσις ταύτης καὶ μείζων καὶ καλλίων ἀναφανείη, οὐ πείσει με τὴν ἀγάπην ἀλλάξα σθαι· ἀλλὰ κἂν τὰ θυμῆρη τις παράσχη δίχα ταύτης, οὐ δέξομαι· κἂν ἐπαγάγῃ διὰ ταύτην τὰ σκυθρωπά, ἑτέρα στά μοι φανεῖται, καὶ λίαν ἐράσμια· καὶ ὁ διὰ ταύτην λιμὸς πάσης μοι τρυφῆς θυμηρέστερος, καὶ εἰρήνης ἡδίων ὁ διωγμός, καὶ ἡ γυμνότης ἀλουργίδος καὶ χρυσοπάστων ἱματίων χαριεστέρα, καὶ ὁ κίνδυνος πάσης ἀδείας γλυκύ τερος, καὶ ἡ βιαία σφαγὴ πάσης αἰρετωτέρα ζωῆς. Ἡ γὰρ αἰτία τῶν παθῶν, ψυχαγωγία μοι γίνεται. Διὰ γὰρ τὸν ἐραστὴν ὁμοῦ καὶ ἐρώμενον δέχομαι τὰς τούτων νιφάδας. „Τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν δι’ ἡμᾶς ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ“, ὃς πλούσιος ὢν δι’ ἡμᾶς ἐπτώχευσεν, ἵνα ἡμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσωμεν. Καί· „Ἐξηγόρασεν ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα.“ Καί· „Ἔτα πείνωσεν ἑαυτόν, ὑπήκοος γενόμενος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.“ Καί· „Ἔτι ἁμαρτωλῶν ἡμῶν ὄντων, Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν.“ Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα λογιζόμενος, οὐκ ἂν δεξαίμην τῶν οὐρανῶν τὴν βασιλείαν, δίχα τῆς περὶ τούτων ἀγάπης· οὐκ ἂν φύγοιμι τὴν ἐν γεέννῃ τιμωρίαν, εἴπερ εἰκὸς ἦν τὸν ταύτην ἔχοντα κόλασιν ὑπομένειν. Τοῦτο καὶ ἀλλαχοῦ διδάσκει σαφῶς· „Ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ θεοῦ συνέχει ἡμᾶς, κρίναντας τοῦτο ὅτι εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν, ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἀναστάντι.“ Οἱ τοίνυν μὴ ἑαυτοῖς ζῶντες, ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθα νόντι καὶ ἀναστάντι, πάντα ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ δρᾶσαι καὶ παθεῖν ἀσμένως ἀνέχονται.

9. Καὶ τὰ τῇ φύσει δὲ μέγала καὶ χαλεπὰ παθήματα, τῷ φίλτρῳ συγκρίνων, μικρὰ λέγει καὶ εὐφορα. „Τὸ γὰρ παραυτίκα, φησὶν, ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν, καθ’ ὑπὲρ βολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν.“ Εἴτα καὶ πῶς δεῖ συγκρίνειν διδάσκει· „Μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα, ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα· τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια.“ Προσθήκει γάρ,

зао да он, стварној Божанској љубави даје предност над страшним казнама обећаним у Царству Небеском без љубави, даље Апостол у заносу љубави чак тражи сада непостојеће и, сравњујући то са Божанском љубављу, наставља: „... ни висина, ни дубина, ни друга икаква твар може нас раставити од Божије љубави у Христу Исусу, Господу нашем“.

8. Ево, како он говори, не само целој стварности, видљивој и невидљивој, претпостављам љубав према Спаситељу и Творцу, већ ме, ако би се појавила било каква друга ствар, већа и лепша од ње, не би ме ни она одвратила од ове љубави. И ако би ми неко предложио нешто што ми причињава радост, али без љубави, не бих то прихватио. Ако ме због љубави сустигну невоље, оне ће ми се показати пријатније и веома жељене, јер ради љубави глад ми је пријатнија од раскошних гозби, прогони слађи од мира, милија ми је нагота од пурпурне и златоткане одеће, опасност ми је дража од безопасности, насилна смрт пожељнија од сваког живота. Јер, сам узрок страдања за мене представља радост, уколико ударце незгода добијам због Возљубљеног, и истовремено Онога Којег волим. „Јер Њега који није знао греха, учини грехом нас ради, да ми постанемо правда Божија у Њему“ (2. Кор. 5, 21). „Он будући богат, осиромашио је нас ради, да бисмо се ми обогатили Његовим сиромаштвом“ (2. Кор. 8, 9). „Он нас је искупио од клетве законске, и учинио нас клетвом“ (Гал. 3, 13). „Смирио је Себе до смрти, и смрти на крсту“ (Фил. 2, 8). „Христос је умро за нас када смо још били у гресима“ (Рим. 5, 8). Размишљајући о овим и сличним речима, помислио сам да није могуће постићи Царство Небеско без ове љубави; не би избегао и казне у паклу, ако би било могуће, овладати том љубављу, трпети адске муке. О томе јасно учи Апостол на другом месту: „Јер на љубав Христову овако мислимо: ако један за све умре, то смо сви умрли. Христос је за све умро, да они који живе не живе више себи, него ономе који за њих умре и васкрсе“ (2. Кор. 5, 14–15). Стога, они који живе не за себе, већ за Умрлог за њих и Васкрслог, са радошћу примају сва недела и страдања ради Њега.

9. И упоређујући с овом љубављу та страдања која су велика и тешка за човечанску природу, Апостол их назива лаким и погодним: „Јер наша пролазна мала невоља припрема нам преизобилно и неизмерно вечно богатство славе“ (2. Кор. 4, 17). А потом учи, како следује поређење: „... ми не гледамо на ово што се види, него на оно што се не види; јер је оно што се види привремено, а што се не ви-

φησί, παρατιθέναι τοῖς μὲν παροῦσι τὰ μέλλοντα, τοῖς δὲ προσκαίροις τὰ αἰώνια, τῇ δὲ θλίψει τὴν δόξαν· ἡ μὲν γὰρ ἔχει τὸ παραντίκα, ἡ δὲ τὸ αἰώνιον· τούτου χάριν αὕτη μὲν κούφη καὶ εὐφορος, ἐκείνη δὲ πολυτελής τε καὶ βαρύτιμος. Ταύτη τοι καὶ τὸ καθ' ὑπερβολὴν ἀμφοτέροις προστέθεικε, καὶ τῷ ἐλαφρῷ τῆς θλίψεως, καὶ τῷ βάρει τῆς δόξης. Καὶ ταῦτα γὰρ, φησὶν, ὑπερβαλλόντως καὶ σμικρὰ, καὶ κοῦφα, καὶ πρόσκαιρα· καὶ ἐκεῖνα ὡσαύτως μεθ' ὑπερβολῆς ἔνδοξα, καὶ πολυτελῆ, καὶ βαρὺ τιμα, καὶ αἰώνια. Καὶ ἐτέρωθι ὁμοίως βοᾷ· „Εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις, ἐν ὕβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν διωγμοῖς, ἐν ἀκαταστασίαις ὑπὲρ Χριστοῦ. Ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι.“

10. Τούτῳ καὶ ὁ μέγας Πέτρος τετρωμένος τῷ πόθῳ, οὐδὲ προμαθὼν τὴν ἐσομένην ἄρνησιν λαθεῖν κατεδέξατο· ἀλλ' ἄμεινον ὑπέλαβεν ἐπόμενος ἀρνηθῆναι, ἢ φεύγων ὁμολογῆσαι. Ὅτι γὰρ ἔρωτος ἦν καὶ οὐ θρασύτητος ἡ ἀκολούθησις ἑκγονος, τὰ πράγματα μαρτυρεῖ. Οὐδὲ γὰρ μετὰ τὴν ἄρνησιν καταλιπεῖν ἠνέσχετο τὸν διδάσκαλον· ἀλλ' ἔκλαυσε μὲν πικρῶς, ὡς ἡ ἱστορία διδάσκει, καὶ τὴν ἡτταν καὶ ἀσθενείαν ἀπωδύρατο· προσήδρυσεν δὲ τοῖς τοῦ φίλτρου δεσμοῖς κατεχόμενος. Καὶ μέντοι καὶ τὰ τῆς ἀναστάσεως δεξάμενος εὐαγγέλια, πρῶτος τὸν τάφον κατέλαβε· καὶ ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ δὲ πάλιν ἀλιεύων, εἶτα μαθὼν αὐτὸν εἶναι τὸν κύριον τὸν ἐπὶ τῆς ἡϊόνος ἐστῶτα καὶ προσδιαλεγόμενον, οὐκ ἠνέσχετο μὲν τοῦ πορθμίου σχολαίῳ τερον διατέμνοντος τῆς θαλάττης τὰ νῶτα· ἐπόθησε δὲ ὑπόπτερος γενόμενος διὰ τοῦ ἀέρος ὅτι τάχιστα καταλαβεῖν τὴν ἀκτὴν. Ἐπειδὴ δὲ πτερῶν ἡ φύσις ἐστέρητο, χρῆται μὲν ἀντὶ τοῦ ἀέρος τοῖς ὕδασιν, ἀντὶ δὲ πτερῶν ταῖς χερσίν. Διανηχόμενος δὲ καταλαμβάνει τὸν ἀγαπώμενον, καὶ ἄθλον λαμβάνει τοῦ δρόμου, τὴν τῶν ἄλλων προτίμησιν· ἐπειδὴ γὰρ καθίσει προσέταξε, καὶ τὰ εὐρεθέντα σιτία διένειμε, τῆς πρὸς αὐτὸν εὐθύς ἤρξατο διαλέξεως, ἐρόμενος μὲν δῆθεν, καὶ πυθόμενος πόσον ἔχοι τὸ φίλτρον, ἀποκαλύπτων δὲ τοῖς ἄλλοις τοῦ μεγάλου Πέτρου τὸν ἔρωτα· „Σίμων γὰρ Πέτρε, ἔφη, φιλεῖς με πλέον τούτων;“ Ὁ δὲ αὐτὸν εἰς μαρτυρίαν ἐκάλεσε τοῦ φίλτρου· „Κύριε, γὰρ, εἶπε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε“· ἐμβατεύεις γὰρ εἰς τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, καὶ σαφῶς ἐπίστασαι τὰ τῆς διανοίας κινήματα, καὶ οὐ λανθάνει σε τῶν ἀνθρωπίνων οὐδέν. „Γινώσκεις γὰρ πάντα, τὰ ἔσχατα, καὶ τὰ ἀρχαῖα.“ Τούτοις ὁ δεσπότης ἐπήγαγε· „Ποίμαινέ μου τὰ πρόβατα.“ Ἐγὼ μὲν γὰρ, φησὶν, ἀνενδεής· εὐεργεσίαν δὲ μεγίστην ἠγοῦμαι τῶν ἐμῶν προβάτων τὴν ἐπιμέλειαν, καὶ τὴν εἰς ἐκεῖνα κηδεμονίαν εἰς ἑμαυτὸν ἀναδέχομαι. Προσῆκει τοίνυν σε ἥς ἀπολαύεις προμηθείας μεταδιδόναι τοῖς ὁμοδόλοις, καὶ βόσκειν

ди, вечно“ (2. Кор. 4, 18). Јер, говори, треба упоређивати будуће са садашњим, вечно са пролазним, славу са тугом, јер је слава вечна, жалост – пролазна. Зато жалост – пролазна и угодна, а слава – драга и трудољубива. У наставку овог израза „у преизобиљу неизмерном“ Апостол мисли на лакоћу жалости, и на велику драгоценост славе: прва је неизмерно мала, лака и пролазна, а друга је тако неизмерно знаменита, драга, многоцена и вечна. И на другом месту Павле говори: „Зато сам добре воље у немоћима, у поругама, у невољама, у гоњењима, у тескобама, за Христа, јер када сам слаб онда сам си-лан“ (2. Кор. 12, 10).

10. Тако и велики Петар рањен том љубављу, знајући раније за своје будуће одрицање, одлучио је да се не скрива, већ је признао да је боље да се одрекне Господа последујући за Њим, него да бежи исповедајући Га. И дела овог Апостола то потврђују, да је његово следовање за Господом било плод љубави, а не непромишљене храбрости. И после одрицања, он није хтео да се одрекне Учитеља већ, како нас учи еванђелско приповедање, „плакао је горко“ (Мт. 26, 75), и туговао је због свог пада у немоћи, будући још силније привржен Господу и привезан везама љубави. Затим, чувши блавест о васкрсењу, Петар је први стигао на гроб. Такође, ловeћи рибу у Галилеји, сазнавши да је на обали Онај који стоји и разговара с њим сам Господ, није чекао када је лађа полако прешла раздаљину мора, већ је хтео да има крила како би по ваздуху брже стигао до обале. Пошто је по природи лишен крила, он је уместо њих искористио руке, и уместо да лети по ваздуху, запливао је у води. Препливавши дошао је до Возљубљеног, и као награду за то добио је особито поштовање у односу на друге Господње ученике. Када им је Господ заповедио да седну и поделио им храну, Он је управо са Петром започео разговор како би испитао и уверио се у снагу његове љубави, али, на самом делу откривајући другима љубав великог Петра: „Симоне Јонин!“, рекао је, „волиш ли ме више од осталих?“, а Петар је позвао Њега самог за сведока своје љубави, и одговорио је: „Господе! Ти знаш да Те волим“ (Јн. 21, 15). Петар као да је подразумевао, „Ево Ти проницеш и људске душе, јасно знаш сваки покрет мисли и ништа људско није сакривено од Тебе“. „Ти познајеш све, и садашње и што је било“ (Пс. 138, 4–5). А Владика је придодао реченом и ове речи: „... паси овце моје“ имајући у виду следеће: „Ја ни у чему немам потребе, већ сматрам за велику потребу старање о Мојим овцама, коју видим као ревност за Мене самог. Зато је потребно да ти имаш такву бригу о твојим ближњим, каквом се сам користиш, да их храниш тако како Ја тебе храним, да

ὥς βόσκη, καὶ ὥς ποιμαίνει ποιμαίνει, καὶ ἦν ὀφείλεις μοι χάριν, δι' ἐκείνων ἐκτινύειν.

11. Ταῦτα πάλιν καὶ δις ὁ δεσπότης ἤρετο, καὶ δις ὁ μέγας ἀπεκρίνατο Πέτρος, καὶ δις τοῦ ποιμένου τὴν χειροτονίαν ἐδέξατο. Ἐπειδὴ δὲ καὶ τρίτη προσηνέχθη πεῦσις, οὐκ ἔθ' ὁμοίως θαρραλέως καὶ ἀδεῶς ὁ μακάριος ἀποκρίνεται Πέτρος, ἀλλὰ δέους ἐμπίπλεται, καὶ θόρυβον εἰσδέχεται τῇ ψυχῇ, καὶ ἀγωνιᾷ τῇ ψήφῳ, καὶ δέδοικεν, ὑφορώμενος μὴ ἑτέραν ἀρνησιν ὁ δεσπότης προθεωρῶν, τῶν τῆς ἀγάπης ῥημάτων καταγελαῖ· ἀνέδραμε γὰρ ὁ νοῦς εἰς τὰ πρότερα, καὶ ἀνέμνησεν αὐτὸν ὥς καὶ ἤδη πρότερον πολλάκις μὲν μέχρι θανάτου μὴ καταλιπεῖν ἰσχυρίσατο τὸν διδάσκαλον, ἤκουσε δὲ ὥς πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, τρεῖς ἀπαρνήσεται. Καὶ εὗρεν οὐ τὴν οἰκείαν ὑπόσχεσιν περατουμένην, ἀλλὰ τοῦ δεσπότης βεβαιουμένην τὴν πρόρρησιν. Ἡ τούτων αὐτὸν ἐδεδίττετο μνήμη, καὶ οὐκ εἶα θαρραλέως τὴν ἀρμοδίαν προσφέρειν ἀποκρισιν. Ἀλλ' ὁξείας μὲν καὶ πικρὰς ἐδέξατο τὰς ἀκίδας· παρεχώρησε δὲ ὅμως τῷ δεσπότη τῆς γνώσεως, οὐκ ἀντιτείνων, ὥς τὸ πρότερον, οὐδὲ λέγων· „Κὰν δέ με σύν σοι ἀποθανεῖν, οὐ μὴ σε καταλίπω.“ Ἀλλὰ τῆς μὲν ἀγάπης αὐτὸν ἔχειν τὸν δεσπότην συνίστορα φάσκων, τὴν ἀκριβῆ δὲ τῶν ὅλων γνῶσιν παρ' αὐτῷ εἶναι μόνῳ τῷ ποιητῇ τῶν ὅλων ὁμολογῶν· „Κύριε γάρ, ἔφη, σὺ πάντα οἶδας, σὺ πάντα γινώσκεις, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε.“ Ὅτι μὲν γὰρ φιλῶ, καὶ οἶδας, καὶ μαρτυρεῖς. Εἰ δὲ καὶ διαμενῶ φιλῶν, σαφέστερον οἶδας αὐτός. Οὐδὲν γὰρ ἐγὼ περὶ τῶν ἐσομένων ἐρῶ, οὐδὲ ζυγομαχήσω περὶ ὧν οὐκ ἐπίσταμαι· ἔμαθον τῇ πείρᾳ μὴ ἀντιλέγειν δεσπότη. Σὺ τῆς ἀληθείας πηγὴ, σὺ τῆς γνώσεως ἄβυσσος, τοῖς σοῖς ὅροις ἐμμένειν δεδίδαγμαί.

12. Τοῦτο τὸ δέος αὐτοῦ θεασάμενος ὁ δεσπότης, καὶ τὸ φίλτρον δὲ ἀκριβῶς ἐπιστάμενος, τῇ προαγορεύσει τῆς τελευτῆς λύει τὸν φόβον, καὶ δίδωσι τῇ ἀγάπῃ τὴν μαρτυρίαν, καὶ τοῦ Πέτρου τὴν ὁμολογίαν κυροῖ, καὶ τῷ ἔλκει τῆς ἀρνήσεως προσφέρει τῆς ὁμολογίας τὸ φάρμακον. Διὰ τοῦτο γὰρ οἶμαι καὶ τριπλὴν ταύτην ἀπήτησεν· ἵν' ἰσάριθμα τοῖς ἔλκεσιν ἐπιθῇ τὰ φάρμακα, καὶ γυμνώσῃ τοῖς παροῦσι τῶν μαθητῶν τῆς ἀγάπης τὴν φλόγα. Ἡ τοίνυν πρόρρησις τῆς τελευτῆς καὶ τὸν Πέτρον ἐψυχαγῶγει, καὶ τοὺς ἄλλους ἐδίδασκεν ὡς οἰκονομίας ἦν, ἀλλ' οὐ γνώμης ἢ ἀρνήσεως. Καὶ τοῦτο αὐτὸς ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν ἠνίκατο, πρὸς αὐτὸν εἰρηκῶς· „Σίμων, Σίμων, ἐξητήσατο ὁ Σατανᾶς σινιᾶσαι ὑμᾶς ὡς τὸν σῖτον, ἀγῶν ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου· ἀλλὰ καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψας, στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου.“ Ὡς περὶ γὰρ, φησὶν, ἐγὼ σαλευόμενον ὑπερέιδω σε, οὕτως ἔρεισμα γενοῦ καὶ σὺ τοῖς δονουμένοις τῶν ἀδελφῶν σου, καὶ ἧς ἀπολαύεις

их напасаш тако како Ја напасам тебе, и да преко њих дајеш ту благодат, какву си Мени дужан“.

11. Господ је великог Петра два пута питао о томе, а овај је два пута одговорио, и два пута примио рукоположење од Пастира. Али, када је ово исто питање постављено њему и трећи пут, блажени Петар се растужио, одговорио је, не тако смело, и не тако храбро, већ се испунио страха, пометња је ушла у његову душу, почео је да се колеба у одлучности свога одговора и да се плаши, неће ли Господ предвидети његово друго одрицање и не смеје ли се Он његовим смелим исказивањима своје љубави. Својим умом Петар се вратио у пређашња времена и сетио се како је он раније више пута тврдио да се чак до смрти неће одрећи Учитеља, а на то је чуо од Њега: „Пре него што петао запева, три пута ћеш ме се одрећи“ (Мт. 26, 34). Схватио је да се његово обећање није испунило, а Господње пророчанство се остварило. Подсећање на ово довело је Петра до страха и није му дозволило да са пређашњом смелошћу да одговарајући одговор. Оштри и тешки жалци туге захватили су га, дао је за право Господу, и не противећи се, као раније, када је рекао: „Ако треба и да умрем с Тобом, нећу Те се одрећи“ (Мт. 26, 35), већ је рекао да за сведока своје љубави има самог Господа, исповедио је само да тачно сазнање о свему припада само Творцу свега, и изрекао: „Госпode! Ти све знаш; Ти знаш да те волим“ (Јн. 21, 17). Подразумевао је: „Да љубим, Ти знаш и сведочиш, него да ли ћу остати у љубави, Ти знаш боље од мене, а ја ништа нећу рећи о будућем и нећу негирати оно што не знам, јер, поучен искуством, да не треба противречити Господу. Ти – Извор Истине, Ти – Бездан знања, а ја научен сам да пребивам у области знања које си Ти утврдио.“

12. А Господ видећи дрхтање које је обузело Петра, и савршено знајући његову љубав, предсказањем о мученичком крају растрзава његов страх, сведочи о његовој љубави, потврђује Петрово исповедање и овај лек исповедања ставља на рану одрицања. Зато, како мислим, Господ је и требао трократно исповедање: како би на три ране одрицања ставио исто толики број лекова и да би присутним ученицима открио пламен љубави. Својим предсказањем о Петровом крају Он га је само утешио, и друге научио, да је његово одрицање било по Божијем домостроју, а не по вољи првоврховног Апостола. На то указује и сам Спаситељ и Господ наш говорећи: „Симоне, Симоне, ево вас заиска сатана да вас вије као пшеницу. А ја се молих за тебе да вера твоја не престане; и ти, када се обратиш, утврди браћу твоју“ (Лк. 22, 31–32). Говори: „Као што сам Ја укрепио тебе који си се колебао, тако и ти буди ослонац твојој колебљивој браћи, указавши им помоћ, којом се и сам користиш, и не одбацуј

ἐπικουρίας μετάδος· καὶ μὴ ὠθήσης τοὺς ὀλισθαίνοντας, ἀλλ' ἀνά στήσον κινδυνεύοντας. Τούτου γάρ σε χάριν καὶ προσπταῖσαι συγχωρῶ, καὶ πεσεῖν οὐκ ἐγώ, στήσιν τοῖς σαλευομένοις διὰ σοῦ μηχανώμενος.

13. Οὕτω τὴν οἰκουμένην σαλευομένην ὁ μέγας οὗτος στῦλος ὑπῆρξε, καὶ καταπεσεῖν οὐκ εἶασε παντελῶς, ἀλλ' ἀνῶρθωσε, καὶ ἐδραΐαν ἀπέφηνε, καὶ ποιμᾶναι τὰ θεῖα πρόβατα κελευσθεὶς καὶ παροινούμενος ὑπὲρ τούτων ἠνείχετο, καὶ αἰκίζόμενος ἦδετο. Καὶ ἐξῴων ἐκ τοῦ πονηροῦ συνεδρίου σὺν τῷ ὁμόζυγι ἔχαιρεν, „ὅτι κατηξιώθη ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ δεσπότη ἀτιμασθῆναι“. Καὶ εἰς δεσμῷ τήρια δὲ βαλλόμενος, ἐγάνυτο καὶ εὐφραίνετο. Καὶ ἐπειδὴ ὑπὸ Νέρωνος τὴν διὰ σταυροῦ ὑπὲρ τοῦ σταυρωμένου κατεδικάσθη σφαγὴν, παρεκάλει τοὺς δημίους μὴ τῷ δεσπότη παραπλησίως τῷ ἱκρίῳ προσηλωθῆναι, ἀλλ' ἔμπα λιν ἢ ἐκεῖνος ἀνασκολοπισθῆναι, δέισας, ὡς εἰκός, μὴ ἢ τοῦ πάθους ταυτότης ἴσον αὐτῷ παρὰ τῶν ἀνοήτων προσε νέγκη τὸ γέρας. Διὰ τοῦτο κάτω προσηλωθῆναι τὰς χεῖρας, καὶ ἄνω τοὺς πόδας ἰκέτευε. Τὸ γὰρ ἔσχατον αἰρεῖσθαι, οὐκ ἐν τῇ τιμῇ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ ἀτιμίᾳ μεμάθηκεν. Εἰ δὲ καὶ δεκάκις καὶ πεντηκοντάκις τοῦτον ὑπομεῖναι τὸν θάνατον οἶόν τε ἦν, ἐδέξατο ἂν μετὰ πάσης ἡδονῆς, τῷ θεῷ πυρπολούμενος πόθῳ. Τοῦτο δὲ καὶ ὁ θεῖος Παῦλος βοᾷ, νῦν μὲν λέγων· „Καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω, νῆ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, ἣν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ“, νῦν δέ· „Χριστῷ συνεσταύρωμαι. Ζῶ δὲ οὐκ ἔτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.“

14. Οὐκοῦν ὁ τὸν ἔρωτα τὸν θεῖον δεξάμενος πάντων μὲν ὁμοῦ τῶν γηϊνῶν καταφρονεῖ, πατεῖ δὲ ἀπάσας τὰς τοῦ σώματος ἡδονάς· ὑπερορᾷ πλούτου καὶ δόξης καὶ τῆς παρὰ ἀνθρώπων τιμῆς· ἀραχνίων οὐδὲν διαφέρειν ὑπολαμ βάνει τὴν βασιλικὴν ἀλουργίδα· τοὺς πολυτελεῖς τῶν λίθων ταῖς παρὰ τὰς ὄχθας ἀπεικάζει ψηφίσιν· οὐ μακαριστὴν ἡγεῖται τὴν ὑγίειαν τοῦ σώματος, οὐδὲ συμφορὰν τὴν νόσον ἀποκαλεῖ, οὐδὲ δυσπραξίαν τὴν πενίαν προσαγορεύει, οὐδὲ πλούτῳ καὶ τρυφῇ τὴν εὐδαιμονίαν ὀρίζειται· ἀλλὰ ποταμίῳις ῥεύμασι, τὰ παραπεφυτευμένα ταῖς ὄχθαις παραρ ρέουσι δένδρα, καὶ πρὸς οὐδένα τούτων ἰσταμένοις, αἰεὶ ἐοικέναι τούτων ἕκαστον ἡγοῦνται καλῶς. Ὅμοιως γὰρ κάλλος καὶ πενία καὶ πλοῦτος, καὶ ὑγίεια καὶ νόσος, τιμὴ τε καὶ ἀτιμία, καὶ τᾶλλα, ὅσα τῶν ἀνθρώπων παρατρέχει τὴν φύσιν, οὐ παρὰ τοῖς αὐτοῖς αἰεὶ μένοντα θεωρεῖται, ἀλλὰ τοὺς κεκτημένους ἀμείβοντα, καὶ ἐξ ἄλλων εἰς ἄλλους διηνεκῶς μεταβαίνοντα. Πολλοὶ μὲν γὰρ ἐξ εὐπορίας μετα πίπτουσιν εἰς πενίαν ἐσχάτην· πολλοὶ δὲ ἐκ πενήτων εἰς τὸν τῶν πλουσίων κατάλογον ἀναβαίνουσι. Καὶ νόσος δέ, καὶ ὑγίεια διὰ πάντων, ὡς ἔπος εἰπεῖν, σωμάτων, καὶ πεινόντων καὶ τρυφόντων, ὁδεύει.

оне који се оклизну, већ подигни на ноге оне који су у опасности. Због тога ти и допуштам да се спотакнеш, али ти не дозвољавам да сасвим паднеш, јер преко тебе припремам потпору онима који су колебљиви.“

13. Тако је овај велики стуб учврстио колебљиву васељену не допуштајући јој потпун пад, већ ју је подржао и учинио непоколебљивом; добивши заповест да напаса овце Божије, трпео је прогоне због њих, и био је радостан када су га тукли. Излазећи заједно са својим другом из синедриона, он се радовао, што за име Господа удостојава се да прими клевету (Дап. 5, 41). Бачен у тамницу, он се и тамо радовао и веселио. Када је у време Нерона био осуђен да прими смрт на крсту за Распетог, он је тражио да буде прикован не као Господ, већ распет наопако (с главом доле), плашећи се, како се каже, како његова ревност за Господа у страдању не би подстакла неразумне да му одају и исту част. Зато је замолио да га прикују са рукама на доле, а ногама горе. Ето како се Петар научио да изабере последње место, не толико из почаст, већ из скромности. И ако би било могуће десет или петнаест пута претрпети такву смрт, то он, распаљен Божанском љубављу, примио би је сваки пут с великим задовољством. О томе оглашава и божанствени Павле: „Умирем сваког дана: осведочавам се у томе вашом похвалом ... коју ја имам у Христу Исусу“ (1. Кор 15, 31); „Ја сам се сараспео Христу, и више не живим ја, већ у мени живи Христос“ (Гал. 2, 19–20).

14. Зато примивши Божанску љубав, пренебрегава све земаљске ствари, одбацује сва телесна задовољства, презире богатство, славу и људску почаст; у његовим очима царска порфира ни по чему се не разликује од паучине, а драго камење је подобно обичним каменчићима који су расути на обалама река. Телесно здравље он не сматра блаженством, а болест не назива нечасном; сиромаштво не зове бедом, све то како он с правом мисли, подобно је речним потоцима који протичу мимо дрвећа које је засађено на обалама, али се не задржава ни код једног од њих. На исти начин, лепота, сиромаштво и богатство, здравље и болест, част и бешчасће и све друго, што протиче кроз људску природу подобно речном потоку, не пребива, не остаје заувек код једних и истих, већ постојано прелази од једних ка другима. Многи који живе у изобиљу западају у крајњу беду, а многи од ништих прелази у број богатих. Болест и здравље путују, како би рекли, по свим телима – муче ли се она глађу, или живе у раскоши.

15. Ἀρετὴ δὲ καὶ φιλοσοφία, μόνιμον ἀγαθόν· νικᾷ γὰρ καὶ ληστοῦ χεῖρας, καὶ συκοφάντου γλῶτταν, καὶ πολεμικῶν βελῶν καὶ δορατῶν νιφάδας· οὐ γίνεται πυρετοῦ παρανάλωμα, οὐδὲ κλύδωνος πάρεργον, οὐδὲ ναυαγίου ζημία. Ταύτης ὁ χρόνος οὐκ ἀφαιρεῖται τὴν δύναμιν, ἀλλ' αὖξει τὴν δύναμιν. Ὑλὴ δὲ ταύτης ἡ περὶ τὸν θεὸν ἀγάπη. Ἀδύνατον γὰρ κατορθῶσαι φιλοσοφίαν τὸν μὴ θερμὸν τοῦ θεοῦ γενόμενον ἐραστήν· μᾶλλον δὲ αὐτὸ τοῦτο φιλοσοφία καλεῖται. Σοφία γὰρ ὁ θεὸς καὶ ἔστι καὶ καλεῖται. Περί μὲν γὰρ τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων ὁ μακάριος λέγει Παῦλος· „Ἀφθάρτῳ, ἀοράτῳ, μόνῳ, σοφῷ θεῷ“· περὶ δὲ τοῦ μονογενοῦς φησι· „Χριστός, θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία“. Καὶ πάλιν· „Ἐδόθη ἡμῖν σοφία ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις.“ Ὁ τοίνυν τῷ ὄντι φιλόσοφος καὶ φιλόθεος ἂν εἰκότως καλοῖτο. Ὁ δὲ φιλόθεος τῶν ἄλλων ἀπάντων ὑπερφρονῶν καὶ τὸν ἐρώμενον μόνον ὀρῶν, πάντων ὁμοῦ τὴν ἐκείνου προτίθησι θεραπείαν, ἐκεῖνα μόνα καὶ λέγων καὶ πράττων καὶ λογιζόμενος ἅ τὸν ἀγαπώμενον ἀρέσκει καὶ θεραπεύει, καὶ μυσσαττόμενος ἅπαντα ὅσα ἐκεῖνος ἀπαγορεύει.

16. Ταύτης Ἀδὰμ τῆς ἀγάπης ὀλιγορήσας, καὶ περὶ τὸν εὐεργέτην ἀγνώμων γενόμενος, ἀκάνθας καὶ πόνους καὶ ταλαιπωρίας ἐδρέψατο τῆς ἀχαριστίας μισθόν. Ταύτην Ἀβελ τῷ χορηγῷ τῶν ἀγαθῶν βεβαίαν διαφυλάξας, καὶ τῶν μὲν τῆς γαστρὸς ἡδονῶν καταφρονήσας, τὴν δὲ τοῦ θεοῦ προελόμενος θεραπείαν, τοῖς ἀκηρατοῖς κατεκοσμήθη στεφάνοις, καὶ διὰ πάσης γενεᾶς ὁδεύει, τὴν εὐφημίαν διὰ τῆς μνήμης καρπούμενος. Ταύτην Ἐνῶχ ἀληθῆ καὶ γνησίαν κτησάμενος, καὶ ἔσπειρε καλῶς, καὶ ἐθέρισεν ἄμεινον, καὶ τῆς τοῦ θεοῦ θεραπείας μισθὸν ἐκομίσατο τὴν μετάθεσιν, καὶ τὴν ἀθάνατον τέως ζωὴν, καὶ τὴν διὰ τοῦ βίου παντὸς εὐκλεᾶ καὶ αἰδίμῳ μνήμην. Τί ἂν τις εἴποι περὶ τῆς τοῦ Νῶε φιλοθεΐας, ἣν οὐδὲ τῶν παρανόμων διήλεγξεν ἡ φορὰ; Ἀλλὰ πάντων ἐκκλινάντων, καὶ τὴν ἐναντίαν προελομένων, μόνος τὴν εὐθειᾶν ὥδευσε, πάντων ὁμοῦ τὸν ποιητὴν προτιθεὶς οὐ χάριν, καὶ μόνος μετὰ τῶν παίδων τῆς σωτηρίας τετύχηκε, καὶ σπέρμα κατελείφθη τῇ φύσει, καὶ σπινθήρ ἐφυλάχθη τῷ γένει. Οὕτω Μελχισεδέκ ὁ μέγας ἀρχιερεὺς, τῶν τὰ εἰδῶλα σέβειν προελομένων τὴν ἄνοιαν βδελυξάμενος, τῷ ποιητῇ τῶν ὅλων τὴν οἰκείαν ἱερωσύνην ἀνέθηκεν· οὐ χάριν, τὸν μέγαν ἐκεῖνον μισθὸν ἐκομίσατο, τύπος γενόμενος καὶ σκιά τοῦ κατὰ ἀλήθειαν ἀπάτορος καὶ ἀμήτορος καὶ ἀγενεαλογήτου, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν, μήτε ζωῆς τέλος ἔχοντος.

17. Ἀλλὰ γὰρ ὁδῷ βαδίζων ὁ λόγος πρὸς αὐτὸν ἀφίκετο τὸν χρηματίσαντα τοῦ θεοῦ φίλον, τὸν ἀκριβῶς τῆς φιλίας τοὺς νόμους καὶ φυλάξαντα καὶ διδάξαντα. Τίς γὰρ ἀγνοεῖ τῶν οὕτω πως τὰ θεῖα πεπαιδευμένων, ὅπως ὑπήκουσεν Ἀβραάμ ὁ μέγας πατριάρχης καλέσαντι

15. Само добротољубље или љубомудрије јављају се постојаним благом. Оно побеђује и руке грабљиваца, и језик клеветника, и кишу непријатељских стрела и копаља; нема добијања грознице, поигравања таласа и не трпи штету од несреће на мору. Време не умањује његову снагу, већ напротив, та снага временом узраста. Као предмет љубомудрија јавља се Божанска љубав. Јер је немогуће напредовати у љубави ако не будемо ватрени љубитељи Бога; и више од тога, оно се назива „љубомудрије“ – филозофија, зато што је Бог Премудрост и назива се Премудрост. И блажени Павле говори о Богу свега, „вечном, невидљивом, јединоме, премудром Богу“ (1. Тим 1, 17); о Јединородном каже: „Христос Божија сила и Божија премудрост, и дана нам је премудрост од Бога, праведност, и освећење, и искупљење“ (1. Кор. 1, 24 и 30). Зато истински мудрац с правом може бити назван и „богољубац“. А богољубац презире све остало устремљујући свој поглед ка Јединоме Возљубљеном, дајући предност служење Њему над свим осталим: само оно говори, чини и мисли што је угодно и благопријатно Возљубљеном, а презире оно што Он забрањује.

16. Пренебрегавши ту љубав и показавши се неблагодаран, Адам је за узврат за своју неблагодарност пожео трње, јад и невољу. А Авељ, сачувавши непоколебиву љубав према Дародавцу, презрео је насладу стомака и претпоставивши изнад свега служење Богу, био је украшен неувенљивим венцима, пожео је себи хвалу у сећању свих поколења. Тако и Енох, стекавши ту истиниту и неподељену љубав, добро је посејао и још боље пожњео награду за служење Богу будући узет на небо и добио је бесмртни живот, и славан и достојан спомен у срцима људи целог садашњег века. Шта се може рећи о богољубљу Ноја који није одолео никаквом притиску невоља? Када су се сви склонили, и супротно љубави, он је једини ишао правим путем, поштујући у свему Творца. Стога је он једини са својом децом задобио спасење, оставивши семе природи и сачувавши искру живота за род људски. Тако и велики архијереј Мелхиседек, који се гнушао безумља идолопоклоника, свештенство је своје посветио Творцу свега, зашто је и примио велику награду, постао је првообраз и сенка Онога Који је заиста „без оца, без мајке, без родослова, немајући ни почетак дана, ни крај живота“ (Јевр. 7, 3).

17. Пут расуђивања води нас ка томе, ко је назван „друг Божји“ ко је савесно сачувао законе пријатељства, и њима и друге научио. Ко од оних који су добили васпитање у божанским стварима, не зна како је велики Авраам био послушан Божјем призивању, како је оста-

τῷ θεῷ, ὅπως τὴν πατρώαν κατέλιπεν οἰκίαν, καὶ τῆς πατρίδος τὴν ξένην προείλετο; Ἐπειδὴ περ ἅπαξ ἡράσθη τοῦ κεκληκότος, καὶ τὰ ἄλλα πάντα δευτέρα τῆς ἐκείνου φιλίας ἐδοκίμασε θέσθαι, καὶ πολλαῖς πολλάκις δυσκολίαις περιπεσών, οὐ κατέλιπε τὸν ἐρώμενον, ὡς ταῖς ἐπαγγελίαις οὐκ ἐπιθέντα τὸ πέρας· ἀλλὰ καὶ δίψει πιεζόμενος, καὶ πιεῖν ὕδωρ ἀφ' ὧν ὥρυξε φρεάτων εἰργόμενος, οὔτε κατὰ τοῦ καλέσαντος ἐδυσχέρανεν, οὔτε τοὺς ἀδικοῦντας ἡμύνατο. Ἐδέξατο καὶ λιμοῦ προσβολήν, καὶ οὐκ ἔσβεσε τὸν τῆς ἀγάπης πυρσόν· ἀφηρέθη καὶ τὴν ὁμόζυγα, καὶ ὥρα λάμπουσιν, καὶ σωφροσύνη κοσμουμένην, καὶ διὰ πάντων αὐτῷ θυμῷ τὸν βίον παρέχουσιν· καὶ οὐ συναφηρέθη τὴν περὶ τὸν θεὸν ἀγάπην τῇ γυναικί. Ἀλλὰ καὶ ἐπαμύνοντος τοῦ θεοῦ, καὶ τῇ μακροθυμίᾳ γυμνάζοντος, καὶ συγχωροῦντος δέχεσθαι τῆς ἀδικίας τὰς προσβολάς, ὁμοίως διέμεινεν ἀγαπῶν. Καὶ πρεσβύτης ἐγένετο, καὶ πατὴρ οὐκ ἐγένετο, καὶ περὶ αὐτὸν πατέρα ποιήσιν ἐπαγγειλάμενον μὲν, οὐ πεποικῶτα δὲ τέως, ὁμοίως διέκειτο. Ἐπειδὴ δὲ ὁπότε καὶ τὴν ἐπαγγελίαν ἔλαβε, καὶ τῆς Σάρρας τὴν φύσιν ἐνίκησε, καὶ τοῦ γήρους ὑπερέβη τοὺς ὅρους, καὶ τοῦ Ἰσαὰκ ἀπεφάνθη πατὴρ, ὀλίγον μὲν χρόνον τῆς ἐντεῦθεν θυμηδίας ἀπήλαυσε· μειράκιον δὲ τὸ παιδίον γενόμενον προσενεγκεῖν εἰς θυσίαν προσετάχθη τῷ δεδωκότι, καὶ τὸ δῶρον ἀντιδοῦναι τῷ χορηγῷ, καὶ ἱερεὺς γενέσθαι τοῦ τῆς ἐπαγγελίας καρποῦ, καὶ προσαγαγεῖν εἰς θυσίαν τῶν ἐθνῶν τὴν μεγάλην πηγὴν, καὶ αἵματι μονογενοῦς παιδὸς καταφοινίξαι τὰς χεῖρας. Ἀλλ' ὅμως ταῦτα πάντα, καὶ ἔτι τούτων πολλῷ πλείονα τῆς θυσίας ἐχούσης, οὐκ ἀντέτεινεν ὁ πατριάρχης, οὐδὲ τὰ τῆς φύσεως προὔβαλετο δίκαια, οὐδὲ τὰς ὑποσχέσεις εἰς μέσον παρήγαγεν, οὐδὲ γηρωκομίας καὶ ταφῆς ἀνεμνήσθη· ἀλλὰ πάντα λογισμὸν ἀνθρώπινον ῥίψας, καὶ πόθῳ πόθον ἀντιτάξας, καὶ νόμῳ νόμον ἀντιστήσας, τῷ τῆς φύσεως τὸν θεῖον, ἔδραμεν εἰς τὴν ἱερουργίαν, ἀνενδοιάστως καὶ ἂν ἐπήνεγκε τὴν πληγὴν, εἰ μὴ ταχέως ὁ μεγαλόδωρος, τὴν προθυμίαν δεξάμενος, ἐκάλυψε τὴν σφαγὴν. Ἀλλὰ γὰρ οὐκ οἶδα εἴ τις ἂν ἀρκέσειε λόγος εἰς τὴν τοῦ ἔρωτος τοῦδε διήγησιν. Ὁ γὰρ μὴδὲ μονογενοῦς φεισάμενος παιδός, ἐπειδὴ τοῦτο προσέταξεν ὁ ἐρώμενος, τίνος οὐκ ἂν διὰ τοῦτον ὑπερεφρόνησε;

18. Καὶ αὐτὸς δὲ ὁ μέγας Ἰσαὰκ τὴν αὐτὴν ἀγάπην περὶ τὸν δεσπότην ἐκτήσατο. Καὶ ὁ τούτου δὲ υἱός, Ἰακώβ ὁ πατριάρχης. Αἰδοῦσι δὲ ἀμφοτέρων τὸ φιλόθεον αἱ θεῖαι γραφαί· καὶ αὐτὸς δὲ ὁ τῶν ὅλων θεὸς οὐδαμοῦ τῆς ῥίξης διαχωρίζει τοὺς κλάδους, ἀλλὰ „θεὸν ἑαυτὸν Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ“ ὀνομάζει. Τούτων ἐστὶ καρπὸς εὐσεβῆς καὶ Ἰωσήφ, ὁ ἐν νέοις πρεσβύτης καὶ ἐν πρεσβύταις γενναῖος· οὗ τὸ φιλόθεον οὔτε φθόνος ἀνήλωσεν, οὔτε δουλεία κατέσβεσεν, οὐδεὶς ποίνης ἐσύλησε κολακεία, οὐκ ἀπειλή καὶ δέος ἐμάρανεν· οὐ συκοφαντία καὶ δεσποτικήριον καὶ χρόνος μακρὸς κατεπάλαυσεν· οὐκ ἐξουσία καὶ δυναστεία καὶ τρυφή καὶ πλοῦτος τῆς διανοίας

вио очев дом, и отаџбину претпоставио туђини? Тад и увек је љубио Онога који га је призвао, а све друго је сматрао другоразредним у односу дружења с Њим и, не гледајући на многе тешкоће, није напуштао Возљубљеног кроз неиспуњавање Његових обећања. Али мучен жеђу, када су му засметали да испије воду из бунара који је сам ископао, он се није жалио на Онога који га је призвао и није казнио увредиоца. Он је трпео глад, али у себи није угасио пламен љубави; био је лишен супруге која је блистала лепотом, украшена целомудријем која му је живот увек чинила пријатним, али живећи са женом није од њега била одузета љубав према Богу – напротив, с Божјом помоћи упражњавајући је у дуготрпљењу и допустивши ударце неправде, увек се опходио с љубављу. Постао је старац, али није био отац – и тада није изменио своје добро расположење ка Ономе Који му је обећао да ће га учинити оцем, макар и не испунивши своје обећање. А када се касније обећање испунило, Сарино здравље се поправило, превазиђена је старост и он је постао отац Исаака, и Авраам се наслађивао том радошћу: тек што је дете постало дечак, како је заповеђено да принесе жртву Дародавцу, узвратити дар Дариваоцу, бити жрец обећаног плода, принети на жртву велико извориште народа и окрвавити руке крвљу сина јединца. Све се то, чак и више завршило на жртви, патријарх се није успротивио, није устукнуо пред законима природе, није указивао на дата му обећања, није помињао да његова старост потребује бригу и да се неко мора побринути о његовој сахрани, већ је одбацивши сваку помисао људску, љубави претпоставио љубав, а закону – закон, односно, закону природе – закон Божји, а потом је пожurio да обави жртвоприношење и нанео би, несумњиво, ударац, да велики Дародавац видећи његову усрдност, није тада омео заклање. Али, ја не знам да ли је нека реч у стању да опише ту љубав. Онај који није поштедео свог сина јединца, када је Возљубљени заповедио да га закоље, не би ишта друго занемарио Њега ради?

18. И велики Исаак је стекао такву љубав према Господу, а такође и његов син – патријарх Јаков. Божанско Писмо опева богољубље обојице, и сам Бог не одваја гране од корена, већ именује Себе Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Јакова (Изл. 3, 15). Побожни плод био је Јосиф – старац у сред младића, силан међу старцима, чије богољубље ни завист није истребила, ни ропство угасило, ни ласкање госпође пократило, ни претња и страх не исцрпили, ни клевета, ни тамница и дуго време нису одолели, ни власт, имање, раскош и богатство нису истргли из срца; он је увек и стално пребивао у том богољубљу

ἐξέβαλεν· ἀλλ' ἔμεινεν ὁμοίως καὶ βλέπων τὸν ἐρώμενον, καὶ τοὺς ἐκείνου νόμους πληρῶν. Ταύτην Μωϋσῆς τὴν ἀγάπην κτησάμενος, τῆς ἐν βασιλείῳ διαίτης καταφρονήσας, „μᾶλλον εἶλετο συγκακουχεῖσθαι τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ ἢ πρόσκαιρον ἔχειν ἀμαρτίας ἀπόλαυσιν“. Καὶ τί δεῖ μηκύνειν καὶ πέρα τοῦ μέτρου τὸν λόγον ἐκτείνειν; Τῇ θείᾳ γὰρ ἀγάπῃ πᾶσα τῶν προφητῶν ἡ συμμορία κεχηρμένη καὶ κοσμουμένη, καὶ τὴν τελεωτάτην κατώρθωσεν ἀρετὴν, καὶ ἀείμνηστον τὸ κλέος κατέλιπε. Καὶ μέντοι καὶ τῶν ἀποστόλων ὁ χορὸς καὶ τῶν μαρτύρων οἱ δῆμοι, τοῦτο τὸ πῦρ εἰσδεξάμενοι, πάντων μὲν ὑπερεῖδον τῶν ὀρωμένων, πάσης δὲ ζωῆς ἡδίστης τὰ μυρία τῶν θανάτων εἶδη προείλοντο. Ἐρασθέντες γὰρ τοῦ θεοῦ κάλλους, καὶ τὸ περὶ ἡμᾶς τοῦ θεοῦ λογισάμενοι φίλτρον, καὶ τὰς μυρίας ἐνθυμηθέντες εὐεργεσίας, αἰσχρὸν ἡγήσαντο μῆτε τὸ κάλλος ἐκεῖνο ποθῆσαι τὸ ἄφραστον, καὶ ἀχάριστοι περὶ τὸν εὐεργέτην γενέσθαι. Τούτου χάριν, μέχρι θανάτου τὰς πρὸς αὐτὸν συνθήκας ἐφύλαξαν.

19. Τούτου τοῦ κάλλους ἐρασθέντες καὶ οἱ νέοι τῆς ἀρετῆς ἀθληταί, ὧν συνεγράψαμεν ἐν συντόμῳ τὸν βίον, εἰς τοὺς μεγάλους ἐκείνους καὶ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν νικῶντας εἰσεπήδησαν ἄθλους. Τοῦτο δὲ σαφῶς αὐτοὺς ἐξεπαίδευσαν αἱ θεῖαι γραφαί. Ψάλλουσι γὰρ μετὰ τοῦ μεγάλου Δαβίδ· „Κύριε ὁ θεός μου, ὡς ἐμεγαλύνθης σφόδρα. Ἐξομολόγησιν καὶ μεγαλοπρέπειαν ἐνεδύσω, ἀνα βαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον, ἐκτείνων τὸν οὐρανόν, ὥσει δέσρην“· καὶ τὰ ἄλλα ὅσα τὴν σοφίαν αὐτοῦ διδάσκει καὶ δύναμιν. Καὶ πάλιν· „Ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, εὐπρέπειαν ἐνεδύσατο· ἐνεδύσατο κύριος δύναμιν καὶ περιεζώσατο“· καὶ γὰρ „κατώρθωσε τὴν οἰκουμένην, ἥτις οὐ σαλευθήσεται“. Κάνταῦθα δὲ ὡσαύτως καὶ σοφία καὶ κάλλος ἐκηρύχθη, καὶ δύναμις. Καὶ ἐτέρωθι· „Ὡραῖος κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων.“ Ἐνταῦθα δέ, καὶ τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Θεοῦ Λόγου εὐφήμησε κάλλος. Ὑμνεῖ δὲ καὶ τὴν σοφίαν· „Ἐξεχύθη γὰρ, φησί, χάρις ἐν χεῖρεσί σου.“ Ὑποδείκνυσιν καὶ τὴν δύναμιν· „Περί ζῶσαι τὴν ὁμοφαίαν σου ἐπὶ τὸν μηρόν σου, δυνατέ· τῇ ὠραιότητί σου, καὶ τῷ κάλλει σου, καὶ ἔντεινον, καὶ κατευοδοῦ, καὶ βασίλευε, ἔνεκεν ἀληθείας, καὶ πρᾶότητος, καὶ δικαιοσύνης.“ Ταῦτα γὰρ αὐτοῦ καὶ πλοῦτος, καὶ κάλλος, καὶ δύναμις. Καὶ Ἡσαΐας δὲ βοᾷ· „Τίς οὗτος ὁ παραγενόμενος ἐξ Ἐδῶμ; ἐρύθημα ἱματίων αὐτοῦ ἐκ Βοσώρ; Οὗτος ὠραῖος ἐν στολῇ αὐτοῦ, βία μετὰ ἰσχύος.“ Οὐδὲ γὰρ ἡ ἀνθρωπεία στολή τὸ θεῖον κατεκάλυψε κάλλος· ἀλλὰ καὶ ταύτην περιβεβλημένος, μαρμαρυγὰς ἀπὸ τῆς ὥρας ἀφίησιν, ὡς τοὺς ὀρώντας βιάζεσθαι καὶ καταθέλγειν εἰς ἔρωτα. Τοῦτο καὶ ἡ ἀγία νύμφη πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ Ἄισματι τῶν ἁσμάτων διαλεγομένη φησί· „Μύρον ἐκκενωθὲν ὄνομά σοι. Διὰ τοῦτο νεάνιδες ἡγάπησάν σε, εἵλκυσάν σε, ὀπίσω σου εἰς ὁσμὴν μύρων σου ἔδραμον.“ Αἱ γὰρ νεανικαὶ ψυχαί, τῆς σῆς εὐωδίας μεταλαμβάνουσαι, θέουσι καταλαβεῖν σε ποθοῦσαι καὶ οἶον ἀλύσει τινὶ τῇ ὁσμῇ κατεχόμεναι, διαρρηξαι τὸν δεσμόν οὐκ ἀνέχονται· γλυκὺς γὰρ οὗτος καὶ ἐθελουσίως

устремљујући очи ка Возљубљеном и испуњавајући Његове законе. Стекавши такву љубав, и Мојсеј је пренебрегао пребивање у царским палатама, више је хтео да пострада с народом Божјим, него да има привремену греховну насладу. Треба ли продужити и преко мере ширити расуђивање о томе? Велико мноштво порока, предајући се тој љубави и украшен њоме, превазишао је у најсавршенијој добродетељи и оставио после себе вечну славу. Такође хор Апостола и ликови мученика, примивши у себе њен огањ, пренебрегли су све видљиво и смрт претпоставили свим сладостима живота. Заволевши Божанску лепоту, размисливши о Божијој љубави према нама и промисливши о хиљадама Божјих добротинастава, они су сматрали да је срамно не пожелети ту Божанску лепоту и пројавити неблагодарност према Дародавцу. Зато су и сачували свој завет с Њим до смрти.

19. И нови подвижници добродетељи чији смо живот укратко описали, заволевши такву Лепоту ступили су у велика надметања, побеђујући човечанску природу. Њихови учитељи у томе су била Божанска Писма, јер заједно са великим Давидом они поју: „Господе Боже мој, узвеличао си се веома, у исповедање и лепоту обукао си се. Оденоу си се светлошћу као хаћином, простиреш небо као кожу“ (Пс. 103, 1–2). И друге речи Писма поучавају о Премудрости и сили Његовој: „Господ се зацари, у лепоту се обуче: обуче се Господ у силу и опаса се“ (Пс. 92, 1), јер, уреди васељену која се не помера. И овде се наговештава о Његовој премудрости, Лепоти и Сили. На другом месту се говори: „Красан је добротом више од синова људских“ (Пс. 44, 3). Овде је псалмопојац похвалио људску лепоту Бога Слова. Опева и Његову премудрост: изли се благодат на усне Твоје (Пс. 44, 3). Показује и снагу: „Препојаши мач Твој на бедро Твоје, Силни. Красотом Твојом и добротом Твојом, и успевај, и владај, и царствуј истине ради и кротости, и правде“ (Пс. 44, 4–5). А Исаија вапије: „Ко је овај што долази из Едома, у црвеним ризама Његовим од Восора? Красан је у појави својој, веома са крепостљу“ (Ис. 63, 1). Јер људска одећа није сакрила божанску лепоту Његову, већ обучен у њу Он је блистао цветајућом младошћу, да би побудио оне који Га гледају да се покоравају божанској Љубави. О томе говори и Света невеста разговарајући с Њим у *Песми над њесмама*: „Миро излишено је име твоје. Зато те девојке заволеше и привукоше те да Ти следују у мирису мира Твога“ (Пнп. 1, 1–2). Јер, младе душе осећајући миомирис Твој, желе и стреме да Те достигну; опчињени тим мирисом они неће да растргну везе – слатке и добровољно примљене. Сличне са овима су и речи божанског Павла: „Јер

αὐταῖς περικείμενος. Τούτοις συμφωνεῖ καὶ τοῦ θεσπεσίου Παύλου τὰ ῥήματα: „Χριστοῦ εὐωδία ἐσμέν ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, οἷς μὲν ὁσμή θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμή ζωῆς εἰς ζωὴν.“

20. Καὶ καλὸν τοίνυν αὐτὸν ὑπὸ τῆς θείας γραφῆς διδασκόμενος, καὶ πλοῦτον ἄφραστον ἔχοντα, καὶ σοφίας ὄντα πηγὴν, καὶ τοσαῦτα δυνάμενον ὅσα βούλεται, καὶ φιλανθρωπία χρώμενον ἀμετρήτῳ, καὶ ἡμερότητος ποταμούς ἀναβλύζοντα, καὶ διὰ πάντων εὐεργετεῖν μόνον τοὺς ἀνθρώπους ἐθέλοντα. Καὶ τὰ μυρία καὶ ἀριθμοῦ κρείττονα τῶν εὐεργεσιῶν εἶδη ὑπὸ τῶν θεοφόρων ἀνδρῶν διδασκόμενοι, τοῖς γλυκέσι τῆς ἀγάπης ἐτρώθησαν βέλεσι, καὶ μέλη τῆς νύμφης ὄντες, μετ' ἐκείνης βοῶσι: „Τετρωμένοι ἀγάπης ἡμεῖς.“ Ὁ μὲν γὰρ μέγας Ἰωάννης βοᾷ: „Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.“ Ὁ δὲ προφήτης Ἡσαΐας ὡς γεγεννημένα τὰ ἐσόμενα προεθέσπισε λέγων: „Αὐτὸς ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν· παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ' αὐτόν· τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν“, καὶ τὰ ἄλλα ὅσα περὶ τῶν σωτηρίων παθῶν διεξέρχεται. Κηρύττει καὶ Παῦλος βοῶν: „Ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο, ἀλλ' ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίσεται;“ Καὶ πάλιν: „Ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν, ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ· τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα θεοῦ δικαιοσύνη ἐν αὐτῷ.“

21. Ταῦτα καὶ ὅσα τοιαῦτα παρὰ τοῖς ὑπηρέταις τοῦ θείου λόγου γεγεννημένοις εὐρίσκοντες, δέχονται πανταχόθεν τῆς θείας ἀγάπης τὰ κέντρα, καὶ πάντων ὑπερφρονοῦντες φαντάζονται τὸν ἐρώμενον, καὶ πρὸ τῆς ἐλπιζομένης ἀφθαρσίας τὸ σῶμα πνευματικὸν ἀπετέλεσαν. Τοῦτο καὶ ἡμεῖς τὸ φίλτρον δεξώμεθα, καὶ τῷ κάλλει τοῦ νυμφίου καταθελγόμενοι, καὶ τῶν ἐπηγγελμένων ἀγαθῶν ἐφιέμενοι, καὶ τὸ τῶν εὐεργεσιῶν ἐντρεπόμενοι πλῆθος, καὶ τὰς τῆς ἀχαριστίας δεδιότες εὐθύνας, ἀγαπῶντες δὲ φύλακες αὐτοῦ τῶν νόμων γενώμεθα. Οὗτος γὰρ ὁρος φιλίας, τὸ ταῦτα φιλεῖν, καὶ ταῦτα μισεῖν· διὰ τοῦτο καὶ τῷ Ἀβραάμ ἔλεγεν: „Εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε, καὶ τοὺς καταρωμένους σε καταράσομαι.“ Καὶ ὁ Δαβὶδ πρὸς αὐτόν: „Ἐμοὶ δὲ λίαν ἐτιμήθησαν οἱ φίλοι σου, ὁ θεός.“ Καὶ πάλιν: „Οὐχὶ τοὺς μισοῦντάς σε, κύριε, ἐμίσησα, καὶ ἐπὶ τοὺς ἐχθρούς σου ἐξετηκόμην; Τέλειον μῖσος ἐμίσουν αὐτούς, εἰς ἐχθροὺς ἐγένοντό μοι.“ Καὶ ἐτέρωθι: „Παρανόμους ἐμίσησα, τὸν δὲ νόμον σου ἠγάπησα.“ Καὶ ἄλλαχοῦ: „Ὡς ἠγάπησα τὸν νόμον σου, κύριε, ὅλην τὴν ἡμέραν μελέτη μου ἐστίν.“ Ἐναργὲς οὖν τεκμήριον τῆς περὶ τὸν θεὸν ἀγάπης, τῶν θείων αὐτοῦ νόμων ἡ τήρησις: „Ὁ γὰρ ἀγαπῶν με τὰς ἐντολάς μου φυλάξει“, εἶπεν ὁ δεσπότης Χριστός, μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Изворник: PG 82, 1497–1521.

ми смо Христов мирис ... међу онима који се спасавају и међу онима који пропадају: Једнима мирис смрти за смрт, а другима мирис живота за живот“ (2. Кор. 2, 15–16).

20. Ови подвижници поучавају се божанским Писмом да је Господ прекрасан, да влада неисказаним богатством, да је Он Извор премудрости, све у сили савршава што пожели, излива на људе своје неизмерно човекољубље, точи реке кротости и жели само једно – да обдари људе Својом добротоу. Такође се они поучавају и од богоносних мужева и безбројним видовима доброте и уловљени слатким стрелама љубави и будући чланови невесте, с њом заједно вапију: „и ми смо уловљени љубављу.“ Велики Јован је рекао: „Где јагње Божије Које узима на себе грехе света“ (Јн. 1, 29). Пророк Исаија благовести будуће као да се већ догодило када каже: „Ти би рањен за грехе наше, и мучен би за наша безакоња, ружење мира нашега на Њему. Раном Његовом ми се исцелисмо“ (Ис. 53, 5), и све друго слично што је пророк рекао о спаситељним страдањима Господа. Проговара и Павле: „Онај који сина свога не поштеде, већ га предаде за све нас“ (Рим. 8, 32). И још: „У име Христово молим, помирите се с Богом. Јер не знајући за грех он за нас учини жртву за грех, како би се ми у Њему учинили праведни пред Богом“ (2. Кор. 5, 20–21).

21. Налазећи такве и сличне речи код оних који су били служитељи Слова Божијег, нови подвижници добродетељи са свих страна подстичу се ка божанској љубави и пренебрегавајући све, представљају у име Возљубљеног и раније очекиваног нераспадања – бесмртности, чине своје тело духовним. И ми такође, примивши ту љубав, очарани красотом Женика побуђени обећаним благом, постиђени мноштвом доброте Божије и бојећи се казни за своју неблагодарност, постајемо љубљени чувари Његовог закона. Јер је такво опредељење љубави, волети и не мрзети оно што воли и мрзи ближњи. Зато је Бог и рекао Аврааму: „Благосиљам оне који тебе благосиљају, и проклињем оне који тебе проклињу“ (Пост. 12, 3). А Давид говори Богу: „Веома су ми драги пријатељи Твоји Боже“ (Пс. 138, 17). Зар да не мрзим оне који те мрзе, Господе, и да се не гадим оних који устају на тебе (Пс. 138, 21). „Који преступају закон, такве мрзим, а закон Твој љубим. Како љубим закон Твој! Цео дан мислим о њему“ (Пс. 119, 113, 97). Због тога је чување Божијих закона очевидни доказ љубави према Богу: „Ко ме љуби, тај чува моје заповести“ (Јн. 14, 23), рекао је Господ Христос. С Њим слава, част и поклоњење Оцу са Светим Духом сада и увек и у векове векова. Амин.

Блажени Теодорит Кирски и његово дело *О Божанској љубави*

Блажени Теодорит Кирски један је од најзнаменитијих хришћанских писаца прве половине V века. Рођен је у хришћанској Антиохији 393. године, граду у којем су први пут они који су поверовали у Господа Христа названи хришћанима (Дап. 11, 26), како сведочи Апостол и евангелист Лука. Потиче из хришћанске сиријске породице. Вероватно највише под утицајем своје мајке постао је монах. У младости је стекао солидно образовање и из световних наука, како се то може видети из пажљивог читања његових списа. Поред матерњег сиријског, добро зна грчки језик на којем и пише, а солидно познаје и јеврејски језик. Најпре је у храму постао чтец учествујући на богослужењима читањем одељака из Светог Писма. Као монах почео је у једном од многобројних манастира у околини Антиохије. Када је напунио 30 година живота, изабран је за епископа у незнатном крају Кир у околини Антиохије, удаљен два дана хода северно од Антиохије. Реч је о мањем и сиромашном граду, чијој обнови је лично допринео бринући се о верницима и крштавајући преостале пагане-нехришћане. Показао се као истински пастир бринући се не само о духовним, већ и о другим потребама бедних и сиромашних хришћана у својој Епископији.

Као богослов, Блажени Теодорит припада Антиохијској богословској школи чији је оснивач и родоначелник Лукијан Антиохијски (†312). Ова школа примењује више филолошки метод у тумачењу Светог Писма, а то значи буквални – посредством граматичке анализе и логике уз коришћење историје. Познати су представници ове школе: Јевстатије Антиохијски, Силуан Тарсијски, Диодор Тарсијски, и други. Овај последњи је био учитељ Светог Јована Златоустог, а његов ученик је и Теодор Мопсуестијски, који је такође рођен у овом граду око 350. године. Теодорит Кирски живи у доба када су одржана два Васељенска сабора – трећи у Ефесу 431. и четврти у Халкидону 451. године, и савременик је веома оштрих спорова и догматских сукоба и расправа везаних за Несторијеву

јерес и за монофизитство. Не улазећи у детаљну анализу његових богословских ставова, треба само укратко рећи да је водио оштре полемике са Светим Кирилом Александријским, особито везано за Кирилове анатемизме писане против Несторија. Монофизити су га осудили као јеретика несторијанца на свом саборовану у Ефесу 449. године, а Халкидонски сабор га је оправдао и вратио на епископску катедру. То је учињено на осмој саборској седници 26. октобра 451. године (Mansi VII, 189–190). На Петом васељенском сабору у Цариграду 553. године Блажени Теодорит Кирски је делимично осуђен, заправо осуђени су неки његови списи које је писао против Светог Кирила, а није осуђен као личност. У документима овог сабора о томе има неколико података. У *Исцоведању вере* цара Јустинијана 551. године једноставно се о Теодориту Кирском само констатује: „Ако ко штити Теодоритове списе које је написао о јеретику Несторију, а против Православне вере и првог Ефеског сабора (431. године) и Светог Кирила и дванаест његових глава ...“ (Р. Поповић, *Васељенски сабори* 2, Београд 2011, 70). Исто се понавља у *Јустинијановом писму* које је читано на првој саборској седници 553. године, а саборска одлука у *Оросу* доноси исту формулацију (*исто*, стр. 91) као и Писмо папе Вигилија патријарху Евтихију у Цариград 8. децембра 553. године, којим признаје све одлуке Петог васељенског сабора (*исто*, стр. 96).

У историји Цркве остао је као плодан писац. Писац је *Црквене историје* која прати догађаје од појаве Аријеве јереси до 428. године. Друго његово знаменито дело је *Историја бољубаца* настала око 444. године (Sources chretiennes 234, Paris 1977) или *Древни сиријски пашерик*. У овом делу доноси живот и подвиге 36 подвижника који су живели на подручју Сирије – Антиохија, Озроен, Кир, Апамеја, од почетка IV до средине V века. Дело се завршава Словом о Божанској љубави (Р. Canivet, *Studia Patristica* VII, 1966, 143–158). Теодоритова је заслуга што је оставио податке и сачувао од заборава имена и подвиге сиријских монаха о којима не бисмо много знали. Познати су подвижници Афраат Персијски, или Јаков Афраат коме се губи сваки траг у писаним изворима после 354. године. Од њега је остало 23 беседе на сиријском језику. Углавном полемиче са јудаистима, говори о монаштву: монаси су „синови завета“, а монахиње су „кћери завета“. Следећи познати писац са ових простора је

Свети Јефрем Сирин, познат као богослов, писац, аскета, апологета, полемичар (*Химна о рају* (Sources chretiennes 137, Paris 1968)).

Једно од главних дела Блаженог Теодорита Кирског јесте *Бојољубива историја* у којем је описао монашки живот и подвиге Светих Отаца у Сирији, њих 36, од којих су три жене. Ово драгоцено дело, без којег се не може замислити почетак и рана историја монаштва у Сирији и њеној околини, завршава се једним краћим, али исто тако драгоценим делом *О Божанској љубави* (PG 82,1497–1521). Овим делом је, како сам писац каже, просто резимирао, закључио све што је рекао у претходном свом казивању. Овом, неком врсте допуне претходног казивања, он у ствари одговара на питање шта је главна побуда и мотив, у чему је толика духовна снага којом су подвижници надахнути да изаберу и истрају на путу својих духовних подвига. По свом телу су слаби и немоћни као и сви други људи, али је њихова снага у љубави Божијој и љубави према Богу којом превазилазе све људске слабости и немоћи. Суштину и смисао њиховог подвига не могу сви да разумеју и схвате, поготово они којима је непознат начин њиховог живота. „Љубав према Богу чини подвижнике способним да превазиђу границе људске природе“ (4). Рањени Божанском љубављу спремни су да све претрпе, све подносе. Наводи пример пророка и боговидца Мојсеја који се сусрео с Богом лицем к Лицу и четрдесет дана се налазио у неземаљској стварности сусрета са Богом. Невеста и жених у *Песми над ђесмама* као и Апостол Павле потврђују да је најпре Бог заволео нас, а наше је да Му љубављу узвратимо. Ради те љубави вреди подносити све невоље које нас сналазе, глад, прогоне, сиромаштво, опасности, смрт (8). Наводи пример Апостола Петра који, иако се у једном тренутку одрекао Христа, пројављује неизмерну љубав, „Господе! Ти знаш да Те волим“ (Јн. 21, 15). За сведока своје љубави позива самог Господа Који све зна. Како се може објаснити страдање и патње Апостола и страдалника за Христа, ако не неизмерном љубављу према Њему. У овоме свету све је променљиво и пролазно, а једино што заувек остаје јесте Божанска љубав (14). Затим говори о љубомудрију, односно о философији по Богу, јер је Бог Премудрост, односно Господ Христос је Божија премудрост (1. Кор. 1, 24). Права мудрост је, према томе, богољубље (15). Наводи и друге примере јаке вере и љубави према Богу у Старом Завету, као што је Авел, Енох, Ноје, Мелхиседек,

патријарх Авраам који је све веровао Богу из љубави према Њему: рођење у старости сина Исака и спремност да га принесе на жртву, све из превелике љубави. Ту љубав је показао Јосиф, не само према браћи која су га издала, већ према свима, чак и у туђој земљи.

Слично су поступили „нови подвижници чији смо живот укратко описали“ (19), каже Теодорит Кирски, јер су заволели истинску лепоту и „ступили су у велика надметања побеђујући човечанску природу“. Зато и нови подвижници, Теодоритови савременици, следеју овим прекрасним примерима, подстичу се ка Божанској љубави пренебрегавајући све пролазно овога света и века који у злу лежи. Они су као такви и свима нама пример, „и ми примивши ту Љубав, очарани красотом Женика, побуђени обећаним благом, постиђени мноштвом доброте Божије, и бојећи се казне за своју неблагодарност, постајемо чувари Његовог закона“, а то је Љубав (21).

* * *

Напомена:

О Блаженом Теодориту Кирском, видети:

- Г. В. Флоровски, *Византијски Оци V–VIII века*, прев. са руског М. Мијатов, Београд 2008, 82–105.
- А. Јевтић, *Патрологија 2 – источни Оци и њихови 4. и 5. века од Никеје до Халкидона (325–451)*, друго, допуњено издање, Београд – Требиње – Лос Анђелес 2016, 597–603.
- Д. Богдановић, *Свети Оци и учитељи Цркве*, Београд 1989, 129–133.
- Р. Поповић, *Васељенски сабори – одабрана докумената*, књ. 2, Београд 2014.
- А. И. Сидоров, „Блажени Феодорит Кирски – его значение в истории древнехристианской Церкви и православного богословия“, у Б. Феодорит Кирский, *История боголюбцев*, Москва 1996, 3–136.
- Дела Теодорита Кирског, у PG 80–84.
- Theodoret de Cyr, *Histoire philothée*, Sources chretiennes, No 234 et 257, Paris 1977.

На српском језику од Блаженог Теодорита Кирског, видети:

Житије Прейодобној Јакова Нисивијској, прев. Ј. Поповић, *Житија Светих* за јануар, Београд 1972, 313–317.

Тумачење Посланице Јеврејима, прев. са грчког В. Милићевић, *Ошачник* 1 (2009), 17–27.

Тумачење Прве посланице Коринћанима, прев. са грчког В. Милићевић, *Ошачник* 1 (2009), 29–33.

Посланица цара Константина Великог епископима о учинцима Никејског сабора 325. године, у Р. Поповић, *Васељенски сабори* 1, Београд 2012, 65–66.

О делима великог сабора у Никеји 325, у Р. Поповић, *Васељенски сабори* 1, Београд 2012, 67–69.

Синодик цариградског сабора 382. године, у Р. Поповић, *Васељенски сабори* 1, Београд 2012, 148–151.

Друга саборна посланица папе Дамаса крошав различитих јереси, у Р. Поповић, *Васељенски сабори* 1, Београд 2012, 152–154.

Тумачење првог посланца, прев. са старогрчког Л. Нешић, *Теолошки погледи* XLVI/3 (2013), 707–714.

Тумачење Књиге о Руци, прев. са старогрчког Л. Нешић, *Теолошки погледи* XLIX/2 (2016), 239–246.

Превод са старогрчког и најмине:
Радомир В. Појовић

Примљено: 1. 11. 2017.
Одобрено: 15. 11. 2017.

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

ХИМНА XXVII

КАКАВ ТРЕБА ДА БУДЕ МОНАХ; ТЕ ШТА
СУ ЊЕГОВО ДЕЛАЊЕ, НАПРЕДАК И УЗНОШЕЊЕ¹

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

ΚΖ'

ὍΠΟΙΟΝ ΔΕΙ ΕΊΝΑΙ ΤΟΝ ΜΟΝΑΧΟΝ ΚΑΙ ΤΙΣ Ἡ ἜΡΓΑΣΙΑ
ΚΑΙ ΤΙΣ Ἡ ΤΟΥΤΟΥ ΠΡΟΚΟΠΗ ΚΑΙ ἈΝΑΒΑΣΙΣ

Ἀπέργασαι παλάτιον τόν τῆς ψυχῆς
σου οἶκον,
εἰς κατοικίαν τῷ Χριστῷ καί βασιλεῖ
τῶν ὅλων
δακρύων ταῖς ῥάνισι σου, ὀλολυγμοῖς
καί θρήνοις
καί τῶν γονάτων κάμψεσι καί
στεναγμῶν τῷ πλήθει,

Од дома душе своје палату
сачини
за пребивалиште Христу и Цару
свега (Еф. 3, 17),
потоцима суза својих, вапајима
и ридајима,
приклоном колена и уздасима
многим,

¹ Превод дајемо према критичком издању J. Koder, *Syméon le Nouveau Théologien: Hymnes*, Tome II, Sources Chrétiennes 174, Paris: Éditions du Cerf, 1971, 279–293.

εἰ ἀληθῶς, ὦ μοναχέ, μονάζων
εἶναι θέλεις.

Καί τότε οὐ μονάζων ἦς, τῷ
βασιλεῖ συνῆς γάρ
καί ἦς μονάζων καθ' ἡμᾶς, ὡς ἐξ
ἡμῶν ὑπάρχων
καί χωρισθείς κόσμου παντός·
τοῦτο μονάζων πάντως.

Τῷ δέ Θεῷ καί βασιλεῖ ἐνωθείς οὐ
μονάζων,
ἀλλὰ ἀγίων γέγονας συναριθμῖος
πάντων,
ἀγγέλων ὁμοδαίτιος καί σύνοικος
δικαίων

καί πάντων τῶν ἐν οὐρανῷ
συγκληρονόμος ὄντως.

Πῶς οὖν μονάζων ὁ ἐκεῖ τό
πολίτευμα ἔχων,
ἐνθα ἐστὶν ὁμήγουρις μαρτύρων
καί ὁσίων,
ἐνθα χορός τῶν προφητῶν καί
θείων ἀποστόλων,
ἐνθα ἡ ἀναριθμητος πληθὺς, ἡ
τῶν δικαίων,

ἱεραρχῶν, πατριαρχῶν καί τῶν
λοιπῶν ἀγίων;

Ὁ δέ καί ἔχων τόν Χριστόν ἐν
ἑαυτῷ οἰκοῦντα,

πῶς μόνος εἶναι λέγεσθαι
δύναται, εἴπατέ μοι;

Τῷ γάρ Χριστῷ μου σύνεστιν ὁ
Πατήρ καί τό Πνεῦμα,
καί πῶς μονάζων, ὁ τρισὶ ὡς ἐνὶ
συνημμένος;

Οὐκ ἐστὶ μόνος ὁ Θεῷ ἐνωθείς,
κἂν μονάζῃ,

κἂν ἐν ἐρήμῳ κάθηται, κἂν ἐν
σπηλαίῳ ἔστιν·

εἰ δέ μή τοῦτον εὗρηκεν, εἰ δέ μή
τοῦτον ἔγνω,

ако истински, о, монаше, желиш
монахом бити!

Тако усамљен више ниси, јер са
Царем сједињен си,
но осамљен јеси у односу на нас,
к'о онај од нас удаљен,
те од целогa света одељен, к'о
савршени осамљеник.

Сједињен с Богом и Царем уса-
мљен ниси више,
већ међ' свете све убројан ти си
(Еф. 2, 19),
с анђелима живећи и с праведни-
ма пребивајући,

к'о истински сунаследник свих
житеља небеских.

Може ли ко усамљен бити, имајући
небеско ово живљење (Еф. 3. 20),
онде где је мученика и побожних
сабрање,

где хор пророка и божанских апо-
стола јесте,

где безбројно мноштво праведни-
ка, јерараха,

патријараха и иних светих борави
(Отк. 7, 9)?

Како би се могао, реци ми, уса-
мљеником називати

онај ко је Христа у себе самог усе-
лио (2. Кор. 6, 16)?

Јер Отац и Дух сједињени су са
Христом мојим,

па може ли се усамљен бити кад с
Тројицом сједињен је к'о са Једним?

Иако осамљен, онај с Богом сједи-
њен усамљен не бива (Јн. 8, 16),

чак иако у пустињи седи ил' у
пећини пребива.

Ипак, није ли пронашао, није ли
спознао,

εἰ δέ μή τοῦτον ἔλαβεν ὅλον τόν
σαρκωθέντα
Θεόν Λόγον, οὐ γέγονε μοναχός,
οἵμοι, ὅλως.

Ὅθεν καί μόνος ἐστί τοῦ Θεοῦ
κεχωρισμένος οὗτος,
ἀλλά καί ὁ καθείς ἡμῶν ἐσμέν
κεχωρισμένοι
ἀνθρώπων ἄλλων πάντως γε
καί ὀρφανοί δέ ἅπαντες
μεμονωμένοι ὦμεν,
εἰ καί δοκοῦμεν ἔνωσιν τῇ
συνοικήσει ἔχειν
καί μετ' ἀλλήλων μίγνυσθαι τῇ
τῶν πολλῶν συνάξει.

Ψυχῇ γάρ καί τῷ σώματι ἐσμέν
κεχωρισμένοι,
ὅπερ καί εἶναι ἀληθές ὁ θάνατος
δεικνύει,
ἀποχωρίζων ἕκαστον συγγενῶν τε
καί φίλων
καί λήθην πάντων ἐμποιῶν τῶν νῦν
ἀγαπωμένων.
Οὕτω καί νύξ καί ὕπνος τε καί
πράξεις αἱ ἐν βίῳ
τὴν ἔνωσιν τὴν τῶν πολλῶν ὡς
εἰκός διαλύει.

Ὁ δέ ποιήσας οὐρανόν δι' ἀρετῆς
τὴν κέλλαν
τὴν ἑαυτοῦ, καί ἐν αὐτῇ καθήμενον
τόν κτίστην
τοῦ οὐρανοῦ τε καί τῆς γῆς
κατανοεῖ καί βλέπει
καί προσκυνεῖ καί σύνεστιν αἰ
φωτί ἀδύτῳ,
φωτί τῷ ἀνεσπέρῳ τε, φωτί τῷ
ἀπροσίτῳ,
οὐ οὐδαμῶς χωρίζεται, οὐ
μακρύνεται ὅλως,

ако није васцелог оваплоћеног
Логоса Божијег примио,
онда, авај, монах није уопште
постао.

Усамљен је, дакле, онај од Бога
одвојен;
но, једнако и свако од нас заи-
ста
одвојен је од смртника других,
те сви живимо к'о сирочад
самотна,
чак и кад нам чини се да преби-
вамо скупа
и мешамо се међу собом у сабра-
њима многим.

Јер, одвојени смо душом и
телом,
к'о што смрт истински сведочи
сама,
смрт што раздваја сваког од
рођака и друга,
те у заборав баца оне све што их
љубимо сада.

Попут ноћи, сна и батргања
посведневних,
смрт растаче заједничко жиће
многих.

Но, онај ко је врлином келију
своју небом начинио,
у њој зрије и сагледава пребива-
ње

Творца неба и земље, те му се
поклања
и вазда сједињен бива са светло-
шћу незалазном,
светлошћу не вечерњом, светлошћу
неприступном (1. Тим. 6, 16),
од које ничим нико одељен или
удаљен није;

οὐκ ἐν ἡμέρᾳ ἢ νυκτί, οὐκ ἐν τροφῇ
ἢ πόσει,
ἀλλ' οὐδ' ἐν ὕπνῳ ἢ ὀδῶ ἢ μεταβάσει
τόπου,
ἀλλ' ὥσπερ ζῶν οὕτω θανόν, μᾶλλον
δέ τρανοτέρως
ὅλως ἐκείνῳ σύνεστι τῇ ψυχῇ
αἰωνίως.
Πῶς γάρ καί χωρισθήσεται ἡ νύμφη
τοῦ νυμφίου,
ἢ ὁ ἀνὴρ τῆς γυναικός, ἢ συνηρμόσθη
ἅπας;
Ὁ νομοθέτης, λέγε μοι, τὸν νόμον
οὐ φυλάξει;
Ὁ εἰρηκώς· Καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς
μίαν σάρκα,
πῶς οὐ γενήσεται αὐτός σύν αὐτῇ
πνεῦμα ὅλως;
Ἐν τῷ ἀνδρί γάρ ἡ γυνή, ἐν γυναικί
ἀνὴρ δέ,
καὶ ἡ ψυχὴ ἐν τῷ Θεῷ καὶ Θεός ἐν
ψυχῇ δέ
ἐνοῦται καὶ γνωρίζεται ἐν τοῖς ἀγίοις
πᾶσιν.
Οὕτως ἐνοῦνται τῷ Θεῷ οἱ διὰ
μετανοίας
τάς ἑαυτῶν καθαίροντες ψυχάς ἐν
κόσμῳ τῷδε,
καὶ μοναχοὶ καθίστανται τῶν ἄλλων
ὄντες δίχα,
οἱ νοῦν Χριστοῦ λαμβάνουσιν, ὅπερ
καὶ στόμα ἔστι
καὶ γλῶσσα ὄντως ἀψευδής, μεθ' ἧς
προσομιλοῦσι
Πατρί τῷ παντοκράτορι, μεθ' ἧς αἰεί
βοῶσιν·
ὦ πάτερ, ὦ παμβασιλεῦ, ὦ κτίστα
τῶν πάντων!
Τούτων ἡ κέλλα οὐρανός, ἥλιος δέ
ἐκεῖνοι,

ни даном, ни ноћу, ни храном,
ни пићем,
нити у сну, нити на путу, нити
места променом,
те како у животу, тако и по
смрти још и више,
потпуно и вечно сједињен с
њом у души својој биће.
Јер, може ли се невеста од свог
женика оделити (Јн. 3, 29)
или муж од жене којом је заувек
једном венчан (1. Кор. 7, 10)?
Хоће ли, реци ми, законодавац
на закон свој пазити?
Онај који каже „Биће двоје јед-
но тело“ (Мт. 19, 5; Пост. 2, 24)
како да сасма једног духа с
човеком не буде (1. Кор. 6, 17)?
Јер, жена је у мушкарцу и
мушкарац је у жени,
и душа је у Богу и Бог је у души
(Јн. 14, 20),
сједињен са светима свим и у
њима спознаван.
Тако су сједињени с Богом они
што покајањем
своје очишћују душе у свету
овом,
у постригу монаси што одвоје-
ни су од људи свих.
Они што ум Христов задобише
(1. Кор. 2, 16), то јест уста
и језик доиста нелажни не би
ли њиме
с Оцем Сведржитељем беседи-
ли и вазда му вапили:
О, Оче, о, Свецаре, о, Творче
свега (Отк. 4, 8; Еф. 3, 9)!
Небо је њихова келија и они су
попут сунца,

καί τό φῶς ἐστίν ἐν αὐτοῖς, τό
ἄδυτον καί θεῖον,
ὃ καί φωτίζει ἅπαντα ἐρχόμενον
ἐν κόσμῳ
ἄνθρωπον καί γενόμενον ἐκ
Πνεύματος Ἁγίου.
Νύξ οὖν οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς· πῶς
εἰπεῖν σοι οὐκ ἔχω,
φρίττω γάρ ταῦτα γράφων σοι καί
ἐννοῶν δέ τρέμω,
ἀλλὰ διδάσκω σε τό πῶς ζῶσι καί
ποιῶ τρόπον
οἱ τῷ Θεῷ δουλεύοντες ἀκαεῖνον
ἀντί πάντων
μόνον καί ἀγαπήσαντες, μόνῳ καί
ἐνωθέντες

καί γεγονότες μοναχοί ὡς μετά
μόνου μόνοι,
εἰ καί ἐν δήμῳ παμπληθεῖ εἰσὶν
ἀπειλημένοι.
Οὗτοι γάρ ὄντως μοναχοί καί
μονάζοντες μόνοι,
γυμνοί καί ἐνθυμήσεων καί
λογισμῶν παντοίων,
μόνον ὁρῶντες τόν Θεόν ἐν νοῷ
ἀεννοίῳ,

ἐμπεπηγμένῳ ἐν φωτί, ὥσπερ ἐν
τοίχῳ βέλος,
ἥ ὡς ἀστήρ ἐν οὐρανῷ, ἥ πῶς
εἰπεῖν οὐκ ἔχω.
Ὅμως ὡς ἄλλον φωτεινόν
νυμφῶνα κατοικοῦσι
τάς κέλλας καί ἐν οὐρανῷ
νομίζουσι διάγειν
ἥ ἀληθῶς διάγουσι, βλέπε, μή
ἀπιστήσης!

те светлост у њима борави, неза-
лазна и божанска,
која обасјава сваког човека што
на свет долази (Јн. 1, 9),
светлост што од Духа Светог
потиче.

И никакве ноћи нема у њима (Отк.
22, 5) – не умет ти рећи како –
јер дрхтим пишући ти ово и тре-
перим мислећи на речено.

Но, подучићу те како и начином
којим живе
они што Богу служе и међу ства-
рима свим
једино Њега траже, те Њега једи-
но и налазе,
и само Њега љубе, и само се с
Њим сједињују,

и монаси постају, као осамљени-
ци са Њим самим,
чак и кад са безбројним мно-
штвом људи пребивају.

Јер, заиста, монаси и осамљени-
ци то су,

они што осамљени са Богом
самим и у Њему јесу,
испражњени од мисли и помисли
свакојаких,
гледајући самог Бога у заумном
уму свом,

упирући у светлост поглед к'о у
зид заборана стрела,
ил' к'о звезда на небу, ил' рећи не
знам како!

Једнако тако у келијама својим
бораве, попут ложница
каквих просветљених и верују да
на небесима доиста
живе; та погледај и у речено не
сумњај!

Οὐ γάρ εἰσὶν ἐπὶ τῆς γῆς, εἰ καὶ τῇ γῇ
κρατοῦνται,
ἀλλ' ἐν φωτὶ διάγουσι τοῦ μέλλοντος
αἰῶνος,
ὧς κατοικοῦσιν ἄγγελοι, ἐφ' ὧς
περιπατοῦσιν,
ὅφ' οὐπὲρ διαρπάζονται ἀρχαὶ καὶ
ἐξουσίαι,
θρόνοι καὶ κυριότητες πᾶσαι
ἐνδυναμοῦνται.
Εἰ γάρ καὶ ἐπαναπαύεται Θεός ἐν
τοῖς ἁγίοις,
ἀλλ' ἐν Θεῷ οἱ ἅγιοι ζῶσι τε καὶ
κινοῦνται,
βαδίζοντες ἐν τῷ φωτὶ ὥσπερ ἐπὶ
ἐδάφους.
Ὡς θαύματος, ὡς ἄγγελοι καὶ ὡς υἱοὶ
ὕψιστου
ἔσσονται μετὰ θάνατον, θεοὶ Θεῷ
συνόντες,
τῷ φύσει ὄντι οἱ αὐτῷ θέσει
ὁμοιωθέντες.
Τούτων νυνὶ δὲ λείπονται μόνω, ὅτι
κρατοῦνται
τῷ σώματι καὶ σκέπονται καὶ
καλύπτονται, οἵμοι,
ὡς δέσμιοι ἐν φυλακῇ τὸν ἥλιον
ὀρώντες
καὶ τὰς ἀκτῖνας τὰς αὐτοῦ δι' ὁπῆς
εἰσιούσας
καὶ μὴ δυνάμενοι αὐτόν ὅλον
κατανοῆσαι
ἢ κατιδεῖν τῆς φυλακῆς ἔξωθεν
γεγονότες,
ἢ παρακύψαντες τρανῶς ἀπιδεῖν εἰς
ἀέρα.
Καὶ τοῦτο ἔστιν, ὃ αὐτοὺς ἀνιᾷ, ὅτι
ὅλον

Јер, они на земљи нису, иако
земља их задржава,
но у светлости века будућег
живе, светлости
којом анђели промичу и у њој
пребивају,
што анђелска Начала и Власти
заноси сва,
а Троне и Господства крепи
сасвим.
Јер, као што Бог у светима сво-
јим пребива,
тако и свети живе и крећу се у
Богу (Дап. 17, 28),
у светлости као по земљи
ходећи.
О, чуда! Попут анђела и синова
Свевишњег (Лк. 6, 35)
после смрти они биће, богови с
Богом сједињени,
уподобивши се Ономе што Бог
по природи је (1. Јн. 3, 2).
Ипак, њима мањкају ствари
ове само јер спутани
су телом својим (2. Кор. 5, 6),
те затворени и заробљени, авај,
попут затвореника под стра-
жом сунце што гледају
и зраке како му кроз отвор
улазе,
но потпуно га замислити не
могу,
нит' га зрети из затвора иза-
шавши,
нит' одблесак његов на небу
јасно сагледати.
И управо то их мучи: што не
могу целог

οὐ καθορῶσι τόν Χριστόν, εἰ καί
 ὅλον ὁρῶσιν,
 οὐδέ δεσμῶν ἰσχύουσι τοῦ σώματος
 ἐκδύναι,
 εἰ καί παθῶν ἀνείθησαν καί πάσης
 προσπαθείας,
 ἀλλὰ κρατοῦνται ὑφ' ἑνός τῶν
 πολλῶν ἀνεθέντες·
 ὁ γάρ ὑπάρχων ἐν δεσμοῖς πολλοῖς
 συνδεδεμένος
 οὐδέ ἐλπίζει τῶν πολλῶν τήν λύσιν
 εὐρηκεῖναι,
 ὁ δέ τὰ πλεῖστα τῶν δεσμῶν дυνηθεῖς
 διακόψαι,
 κρατούμενος δέ ὑφ' ἑνός πλέον
 ἀλγεῖ τῶν ἄλλων,
 καί ἐπισπεύδει καί αὐτοῦ ἀεὶ ζητεῖ
 τήν λύσιν,
 ὅπως ἐλεύθερος φανῇ, ὅπως βαδίζη
 χαίρων,
 ὅπως ἀπέλθῃ ἐν σπουδῇ, πρὸς ὃν
 τόν πόθον εἶχε,
 δι' ὃν καί τήν ἀπόλυσιν τοῦ δεσμοῦ
 ἐπεζητεῖ.
 Ἐκεῖνον τοίνυν ἅπαντες ζητήσωμεν,
 τόν μόνον
 δυνάμενον ἐκ τῶν δεσμῶν ἡμᾶς
 ἐλευθερῶσαι.
 Ἐκεῖνον καί ποθήσωμεν, ἐκεῖνον οὐ
 τό κάλλος
 πᾶσαν ἐκπλήττει ἔννοиαν, πᾶσαν
 ἐκπλήττει φρένα,
 πᾶσαν τιτρώσκει τε ψυχὴν καί πτεροῖ
 πρὸς ἀγάπην
 καί συγκολλᾷ καί συνενοῖ τῷ Θεῷ
 ἀενάως.
 Ναί, ἀδελφοί μου, δράμετε ταῖς
 πράξεσι πρὸς τοῦτον,

сагледавати Христа, чак ни
 када га целог виде,
 јер снаге немају раскинути тела
 окове
 ни кад страсти ослободе се и
 привржености сваке;
 но, страсти многих ослободив-
 ши се, задржани од једне остају.
 Јер, онај ланцима многим
 везан
 не нада се бити разрешеним од
 истих.
 Ал' онај што већину ланаца
 раскину,
 а једним задржан је, већма бива
 намучен од других,
 па неспокојан постаје и вазда
 разрешење од њега тражи
 како би слободан и радосног
 корака био;
 те како би према жуђеном
 хитао,
 због чега је најпре и избављење
 од реченог тражио.
 Стога трагајмо скупа за Оним
 што нас једини
 окова наших ослободити
 може!
 И чезнимо за Оним чија
 лепота
 пренеражава мисао сваку и
 срце свако задивљује,
 рањава сваку душу и према
 љубави узноси је,
 те прилепљује и с Богом у веч-
 ности сједињује (Пс. 72, 28)!
 Да, браћо моја, похитајте Њему
 делима својим!

ναί, φίλοι, διανάστητε, ναί, μή
ἀπολειφθῆτε,
ναί, μή λαλεῖτε καθ' ἡμῶν ἑαυτοὺς
ἀπατῶντες.

Μή λέγετε, ἀδύνατον λαβεῖν τό
Θεῖον Πνεῦμα,
μή λέγετε, χωρίς αὐτοῦ δυνατόν τό
σωθῆναι,
μή οὖν ἀγνώστως τούτου λέγετέ τινα
μετέχειν.

Μή λέγετε, ὅτι Θεός οὐχ ὁράται
ἀνθρώποις,

μή λέγετε, οἱ ἄνθρωποι φῶς θεῖον
οὐχ ὁρῶσιν,
ἢ ὅτι καί ἀδύνατον ἐν τοῖς παροῦσι
χρόνοις.

Οὐδέποτε ἀδύνατον τοῦτο τυγχάνει,
φίλοι,

ἀλλά καί λίαν δυνατόν τοῖς θέλουσιν
ὑπάρχει,

πλήν ὅσοις βίος κάθαρσιν τήν τῶν
παθῶν παρέσχε

καί καθαρόν εἰργάσατο τῆς διανοίας
ὄμμα·

τοῖς δ' ἄλλοις ὄντως τύφλωσις,
ἀμαρτημάτων ῥύπος,

ὃ καί ἐνταῦθα καί ἐκεῖ θείου φωτός
στερήσει

καί, μή πλανᾶσθε, τῷ πυρί καί σκότει
παραπέμψει.

Ἴδετε, φίλοι, ποταπός ὡραίος ὁ
Δεσπότης!

Ναί, μή καμύσητε τόν νοῦν πρός
τήν γῆν ἀφορῶντες,

ναί, μή φροντίσι τῶν ἐν γῇ πραγμάτων
καί χρημάτων,

ἐπιθυμίᾳ δόξης τε κρατηθῆτε καί
τοῦτον

Да, пријатељи, устаните и зао-
стајати немојте!

Да, немојте против нас говори-
ти и себе варати!

Немојте говорити да немогуће
је божанског Духа примити!

Немојте говорити да могуће је
без Њега се спасити (Дап. 4, 12)!

Немојте говорити да у незнању
Њега је могуће имати!

Немојте говорити да људима
је немогуће Бога видети (Јн. 1,
18; 1. Тим. 6, 16)!

Немојте говорити да божанску
светлост људи не могу угледати,
ил' да ово у садашња времена
не може бити!

Ово никад немогуће није, при-
јатељи моји,

већ сасвим могуће за оне који
наведено хоће,

такорећи, за оне што од стра-
сти очишћени живе

и неукаљаним око ума свога
држе.

Но, остале слепило и прљав-
штина греха

светла божанског у овом и
будућем животу лишиће,

те у огањ и таму њих послаће,
немојте се варати (Мт. 8, 12)!

Пријатељи, Владике красоту
погледајте!

Да, ум свој према земљи гледа-
јући не затварајте!

Да, немојте бригада, богат-
ствима земаљским

и славом овог света оптерети-
ти се и Њега

ἐγκαταλείψετε, τό φῶς ζωῆς τῆς αἰωνίου!

Ναί, φίλοι, δεῦτε μετ' ἐμοῦ, συνεπάρθητε δὴ μοι,

οὐ σώματι, ἀλλὰ νοῖ καὶ ψυχῇ καὶ καρδίᾳ,

ἐν ταπεινώσει κράζοντες πρὸς τὸν καλὸν Δεσπότην,

τὸν φιλοικτίρμονα Θεόν, τὸν φιλάνθρωπον μόνον.

Καὶ πάντως εἰσακούσεται καὶ πάντως ἐλεήσει

καὶ πάντως ἀποκαλυφθῇ καὶ πάντως ἐμφανίσει

καὶ φῶς ἡμῖν τό ἑαυτοῦ φαιδρὸν καθυποδείξει.

Τί κατοκνεῖτε ταπεινοί, τί καταρραθυμεῖτε,

τί προτιμᾶσθε ἄνεσιν τοῦ σώματος καὶ δόξαν,

τὴν ἄτιμον καὶ ἄδοξον, τὴν κενὴν καὶ ματαίαν;

Τί λέγετε ἀμέριμον τὸν ἐνάρετον βίον;

Οὐκ ἔστιν οὕτως, ἀδελφοί, οὐκ ἔστι, μή πλανᾶσθε,

ἀλλ' ὥς οἱ βίον ἔχοντες καὶ γυναῖκα καὶ τέκνα

καὶ πλούτου ἐφιέμενοι καὶ δόξης τῆς προσκαίρου

σπουδάζουσι καὶ τρέχουσι τό δοκοῦν ἐκπληρῶσαι,

οὕτω καὶ πᾶς μετανοῶν καὶ πᾶς Θεῷ δουλεύων

ὀφείλει σπεύδειν καὶ ἀεὶ ἐμμέριμος ὑπάρχειν,

ὅπως εὐπρόσδεκτος αὐτοῦ ἢ μετάνοια ἔσται

напусти́ти, то живота вечног свети́ло (Јн. 8, 12)!

Да, пријатељи, приђите и са мном узнесите се;

телом не, већ умом, душом и срцем,

у смирењу вапите према Владики благом,

Богу милостивом, Човекољупцу једином!

И заиста чуће нас и доиста помиловаће нас,

и заиста откриће нам се и доиста показаће нам се;

и увида пружиће нам у своју радосну светлост.

Зашто оклевате, о, смирени, што сте безобзирни;

зашто тела благостање већма љубите и нечасну,

недостојну, испразну и залудну ту славу?!

Зашто говорите да врлински је безобзиран живот?

Није тако, браћо, није тако, варати се немојте;

већ као они што живот, и жену, и децу имају,

те за богатством и пролазном славом жуде,

у испуњење маштарија својих срљају и хрле,

тако сваком што се каје и Богу служи

ваља да хита и никад мира не налази

све док покајање његово примљено не буде

καί ἡ δουλεία γένηται εὐάρεστος
τελεία,
καί τότε ὅλως τῷ Θεῷ οἰκειωθεῖς ἐκ
τούτων
ὅλος ἐνοῦται καί αὐτόν κατά
πρόσωπον βλέπει
καί παρρησίαν πρὸς αὐτόν
ἀναλόγως λαμβάνει,
καθ' ὅσον σπεύδει τό αὐτοῦ θέλημα
ἐκπληρῶσαι,
ὅπερ ἀξιωθίημεν καί ἡμεῖς τοῦ
ποιῆσαι
καί τοῦ ἐλέους μετασχεῖν μετά
πάντων ἁγίων,
νῦν μέν καθ' ὅσον ἐφικτόν ἐν τῷ
αἰῶνι τούτῳ,
ἐκεῖ δέ ὅλον τόν Χριστόν, ὅλον τό
Θεῖον Πνεῦμα,
ἐν τῷ Πατρὶ ληψόμεθα εἰς αἰῶνας
αἰώνων·
ἀμήν.

и благоугодно служење савршено
не постане (Рим. 14, 18).

Сасвим с Богом пријатељ постав-
ши у врлинама овим (Еф. 2, 19),
сав се човек сједињује и Њега
лицем у лице гледа,
те у хитању своме смелост пред
Њим сразмерну стиче (1. Јн. 3,
21)

ка испуњавању воље Његове.

Да се и ми удостојимо исто да
учинимо

и у милости Његовој са свима
светима се нађемо (1. Сол. 3, 19),
онолико колико могуће је у свету
овога сада,

те да у животу будућем Христа
читаваог и читаваог Духа божанског
у Оцу примимо, у векове
векова!

Амин.

*Превод са старословенског:
Лазар Нешић*

Примљено: 10. 11. 2017.
Одобрено: 15. 11. 2017.

ЗАСТУПНИЧКА (ХОДАТАЈСТВЕНА) МОЛИТВА

Владимир Димић*
Епархија шумадијска,
Барајево

Апстракт: Почетак ходатајствене молитве јасно говори који је циљ Литургије за њене учеснике. Она нам наглашава да је причешће првостејени циљ за чланове Цркве или прецизније, учеснике литургијске заједнице.

Кључне речи: Црква, Литургија, евхаристија, причешће, литургијска заједница.

Да ове Свете Тајне буду онима који се причешћују,
на трезвеност душе,
на отпуштање грехова,
на заједницу Духа Твога Светога,
на испуњење Царства Небескога,
на смелост према Теби,
не на суд или на осуду (Јевтић 2009: 306)

Заступничка молитва је чин молитве за друге. У Светом Писму, у Старом Завету улогу заступника налазимо код Аврама, Мојсија, Давида, Самуила итд. Пример овакве молитве налазимо и у књизи Пророка Данила, где у деветој глави читамо његову покајничку молитву за израиљски народ. У Новом Завету наш заступник је Господ Исус Христос: „Јер један је Бог, један посредник између Бога и људи, човек Исус Христос“ (1. Тим. 2, 5).

У савременом хришћанству постоји погрешна представа да су они који заступају посебна класа, „суперхришћани“ који су позвани од Бога у службу заступништва. Библија је у томе јасна и позива

* vladimirdimic78@gmail.com.

све хришћане да буду заступници. Следи само делимичан списак оних које треба да заступамо у молитви: све на власти (1. Тим. 2, 2), пријатеље (Јов 42, 8), сународнике (Рим. 10, 1), болесне (Јак. 5, 14), непријатеље (Јер. 29, 7), оне који нас вређају и прогоне (Мт. 5, 44) и све људе (1. Тим. 2, 1). Сви хришћани имају Светог Духа и баш као што Он заступа нас по Божјој вољи (Рим. 8, 26–27), тако и ми треба да заступамо једни друге. То није привилегија одабране хришћанске елите, већ заповест која важи за све. Штавише, не заступати друге је грех: „А мени не дао Бог да згрешим Господу и престанем молити се за вас“ (1. Сам. 12, 23); одавде видимо да је један од највиших облика хришћанске службе заступничка молитва.

Речи из заглавља су први део заступничке (ходатајствене – *intercesio*) молитве из Литургије Светог Јована Златоустог. Овом молитвом завршава се анафора (узношење) или канон евхаристије,¹ што је и централни део Литургије. „Одмах после претварања дарова, свештеник почиње да преуноси заступништво за читаву Цркву, за читаву васељену и на тај начин ова молитва представља својеврсно крунисање проскомидије и читаве литургије уопште“ (Керн 2003: 119, 123). „Када су дарови примљени, свештеник се моли да они покажу своје дејство“ (Кавасила 2002: 129).

Током прва два века хришћанство не зна за записани чин анафоре, а самим тим ни заступничке молитве.² Ако га је и било, до нас није сачуван. Најстарији записани чин анафоре садржи дело *Айосџолско предање* Светог Иполита Римског из трећег века (217. година). У његовим речима „сабирајући (све нас) дај свима који узимају удела (заједничаре) у Твојим светињама (светим тајнама) да буду испуњени Духом Светим на утврђење вере у истини“ (Јевтић 1999: 431) препознајемо заступничку молитву.

Са ширењем хришћанства настају и различити типови литургијског богослужења и готово у сваком од њих проналазимо и заступничку молитву. Она није свуда истог садржаја, није увек на истом месту и није исте дужине трајања. Из те велике групе светих литургија издвајају се Литургије Светог Василија Великог и Светог Јована Златоустог које су византијског типа и које остају у богослужбеној употреби у Православној Цркви до данас. Ова два оца Цркве „скраћују и својим речима састављају чин литургије“ (Керн 2000: 115) који је у доста измењеном облику и у данашњој употре-

¹ Појам *анафора* – узношење под латинским утицајем код нас „називамо канон евхаристије“ (Милошевић 2014: 29).

² Овде напомињемо да смо се само делимично бавили појавом ове молитве у анафори. Детаљније истраживање захтева посебан приступ овој теми.

би. Многе молитве, међу којима је и заступничка молитва, претрпеле су измене јер Литургија у трећем и четвртном веку „још увек није тако сложена“ (Керн 2000: 115) служба као што је то случај у нашем времену.

Дела Светог Јована Златоустог дају нам опис богослужења, али не и сам његов чин. Код овог оца Цркве проналазимо и заступничку молитву. Најстарији опис Златоустове Литургије, начињен из његових различитих списа, формулисали су „Берберин и Порфирије, али ни један ни други нису старији од 8. века“ (Керн 2000: 55). Ту видимо присуство ове молитве: „Пред нама је очишћујућа жртва за читав свет и са пажњом молимо за васељенску Цркву која се простире са краја на крај васељене, да се прекину немири и за брзо избављење свакога ко се налази у злу, за оне који су отишли и приступамо са молитвом за њих пред Агнецом који лежи и узима на себе грехе света“ (Керн 2000: 58–59). Из ових светитељевих речи не можемо са сигурношћу извести текст молитве како га је он формулисао, а самим тим ни знати какве је измене она претрпела од тада до њеног данашњег облика и садржаја.

Заступничка молитва је молитва упућена „Богу Оцу и говори о резултатима светог причешћа“ (Псарианос 2011: 223). Резултати су дарови за које се настојатељ моли за заједничаре у светој тајни причешћа. Она се назива још и ходатајствена молитва јер својим садржајем потврђује да се приноси за све чланове конкретне литургијске заједнице. Њена целовитост сведочи о томе. У њој се молимо за оне који се причешћују, за упокојене праоце, оце... Пресвету Богородицу, Светог Јована Крститеља, за светитеља који се прославља тога дана, за упокојене (диптих),³ за епископа, јер без епископа и евхаристије нема Цркве (уп. Зизјулас 1997), за место у коме се налазимо, за путнике, за оболеле и друге, и да на свима буде милост Господња. „Спомињати у Евхаристији јесте сабрање целокупног опита спасења, све пуноте реалности која нам је дата у Цркви, ... реалности новог неба и нове земље... Спомињати значи сећати се и живети у спомињаном, примати га и чувати га“ (Шмеман 2002: 171). Нарочито богатство анафоре јесу дуге и свеобухватне ходатајствене молитве у Литургији Светог Василија Великог.⁴

³ Помен на проскомидији, који се данас обавља, некада се вршио на овом месту.

⁴ Еп. Атанасије Јевтић напомиње (у Јевтић 2009: 307–308) да је Свети Јустин Поповић, путујући једном приликом за манастир Девич, био и у манастиру Студеница где је монасима (данас Еп. шумадијском Јовану Младеновићу и блаженопочившем игуману Јулијану) говорио да молитве анафоре, а посебно ходатајствену молитву, треба читати гласно – да народ чује молитвено богатство Цркве.

Још једна молитва у Литургији Светог Јована Златоустог сличног је садржаја као и заступничка молитва. Други део текста у молитви пред Оче наш, коју предстојатељ чита: „Теби поверавамо сав живот свој и наду човекољубиви Владико...“, има готово идентичан садржај као и текст заступничке молитве: „... на отпуштење грехова, на опростај сагрешења, на заједницу Светога Духа, на наслеђе Царства Небеског, на смелост према теби, не на суд или на осуду“ (Јевтић 2009: 316). То нам говори не само о узвишености свете тајне коју у себе примамо, него и о величини и важности дарова који су последица једног таквог светотајинског живота.

Да (ове Свете Тајне)⁵ буду онима који се причешћују

Почетак ове молитве јасно говори који је циљ Литургије за њене учеснике. Она нам наглашава да је причешће првостепени циљ за чланове Цркве или прецизније, учеснике литургијске заједнице. „Другостепено се свршава за оно што се говори у наставку ове молитве: *још ти приносимо ову словесну службу за преминуле у вери...*“ (Божанствена Литургија Светог Јована Златоуста 2011: 70–71). Причешће подразумева потпуно учествовање у Литургији. Свесно лишавање присутних на литургијској заједници евхаристијских дарова, без претходног саглашавања са таквим ставом од стране епископа (свештеника, духовника), први је корак ка добровољном искључењу из црквене заједнице. Црква јасно дефинише: „Ако ко, епископ или свештеник или ђакон или било ко од клира од приборјаних или световњака, немајући никакву неодложну потребу или посао због кога би био удаљен од своје цркве са Светог Причешћа у току три недељна дана, у току три седмице, ако је клирик да буде свргнут, а световњак да буде удаљен од општења“ (80. правило 6. Васељенског Сабора – уп. Поповић 1997: 117). Међутим, данас живимо у сасвим другим околностима. „У савременој литургијској пракси причешћивање се до извесног степена издвојило у засебан чин. Оно се, наравно, у огромној већини случајева обавља на евхаристијском сабрању, али вршење евхаристије није обавезно везано за причешћивање верних. Евхаристија се може вршити и фактички се и врши без причешћивања верних“ (Афанасјев 1996: 118).

⁵ Речи у загради су додаток у српском преводу Св. Јустина Поповића и у преводу који је објавио Св. Арх. Синод СПЦ. Не стоје ни у словенском ни у старосрпском преводу. Коментари: Божанствена Литургија Светог Јована Златоуста 2011: 70.

У готово потпуно хришћанском окружењу, сведоци смо процентуално малог броја присутних на Литургији, а још мањег броја оних који се причешћују. Неретко смо у прилици да видимо како су понекад „најближи лаици“ црквене заједнице (богослови, теолози, вероучитељи) нередовни на литургијским сабрањима и ретко се причешћују. Појце и чтечеве, који су најближи помоћници у служењу најсветије божанске службе, видимо како „повежу“ и по неколико Литургија а да се не причесте. Ако се одликују лепим појањем и спретношћу помагања у олтару, често их можемо видети као „госте“ у другим литургијским заједницама, где без имало жеље да приступе Светој Чаше „одлично раде свој посао“. Чланови клира, понекад „незаинтересовано“ присуствују Литургији и ако не служе, најчешће и не узимају учешћа у евхаристији. Такав став не може мотивисати верни народ. Ако им се свештеник нередовно причешћује, онда су они препуштени сами себи јер немају ближи пример за свој истински хришћански живот у Цркви од њега.

Данас је, међутим, нада Цркве у све већем броју редовног причешћа деце, пре свега из црквених породица, која својим учествовањем у евхаристијском животу треба да буду пример старијим члановима заједнице. Такав приступ чини Литургију живом службом, што је и њен смисао, а без тог живог учешћа бесмислено је и њено служење. Потпуним учешћем свих чланова литургијске заједнице у светом причешћу, Литургија доживљава своју пуноћу и сви предокшају Будући Век.

Чега се то лишавају присутни на литургијској заједници и други православни хришћани када се не причешћују?

На трезвеност душе

Као што видимо из молитве, први дар који предстојатељ евхаристијског сабрања иште за литургијске заједничаре Тела и Крви Господње је „трезвеност душе“. То подразумева човеков унутрашњи подвиг који свој циљ проналази у евхаристији. Труд који човек показује у очувању свог унутрашњег бића крунише се у јединству са Богом где задобија благодатни дар трезвености. Преподобни Агатон, монах египатског скита, када су га упитали шта је важније – телесни или унутрашњи подвиг, одговорио је: „Човек је налик дрвету; телесни подвиг је налик листу дрвета а унутрашњи плоду“ (Брјанчанинов 2005: 522). Овом изреком се потврђује да наша брига поред

телесног труда треба, пре свега, да буде посвећена очувању унутрашњости нашег бића, јер „свако дрво које добра рода не рађа сече се и у огањ баца“ (Лк. 3, 9).

Свакодневица у којој живимо намеће нам све бржи темпо живота. Данашње друштво све мање има решења, поготово за младе људе. Беспосличарење, које је све присутније, не води ка трезвености већ одводи од ње. Бучне забаве које човека окружују са свих страна доводе до тога да његова пажња над собом попушта и он се у таквом окружењу опусти (запусти). Често под изговором бежања од стреса, људи слободно време проводе у испразним разговорима (празнословљу), изобиљу хране и пића (алкохола), понегде и у „живљању“ различитих врста опијата или, што је данас све популарнији начин губљења времена, у спортским кладионицама – под изговором забаве и спорта. Тешко је у таквом стању не упасти у расејаност и имати „усиљену“ пажњу над собом ако нисмо у заједници са Христом. „Пазите на себе да срца ваша не отежају преједањем и пијанством и бригама овога живота, и дан онај не наиђе на вас изненада“ (Лк. 21, 34).

„Трезвеност се задобија постепено, стиче се дуго и напорно, рађа се првенствено од пажљивог читања и молитве, од навике да се пази на себе, да се пази на свако дело, сваку реч и сваку помисао и осећање“ (Брјанчанинов 2005: 524–525). „Будите трезвени и бдите јер супарник ваш ђаво као лав ричући ходи и тражи кога да прождере. Њему се противите утврђени у вери“ (1. Пт. 1, 8–9).

На отпуштење грехова

Након молитве за „трезвеност душе“, настојатељ упућује молитву за „отпуштење грехова“. Покајничко расположење је предуслов за опроштај сагрешења. Јеванђељска проповед почиње речима Светог Јована Крститеља, а затим и Господ то потврђује: „Покајте се јер се приближи Царство Небеско“ (Мт. 3, 2; 4, 17). Хришћанин је позван на непрестани покајнички живот. Међутим, да бисмо се покајали, неопходно нам је праштање. „Ако не опростите људима сагрешења њихова, ни Отац ваш Небески неће опростити вама сагрешења ваша“ (Мт. 6, 15). Помирење са ближњима, па онда принос (Мт. 5, 24), јесте оно што тражи Господ пре ступања у заједницу са њим. Сустрет са ближњима је прилика не само за праштање, већ и за међусобно исповедање. На то нас и призива Христос саветујући да се исповедамо једни другима и да на делу сведочимо међусобну љубав. Где

нема љубави, нема ни праштања. Грех нас одваја једне од других а сами тим и од Господа, а љубав нас приближава. Што смо ближи једни другима, ближи смо и Спаситељу, а у таквој заједници не можемо постојати оптерећени бременом греха.

Бог Отац нас већ види сједињене са Сином Божјим из перспективе Царства Небеског. За ступање у такво стање, хришћане омета грех који је последица смртности и пропадљивости. Зато не чуди чежња за превазилажење греха кроз свету тајну исповести, која је посебно присутна код црквених људи. Понекад она прелази границе тако да се свештенослужитељи сусрећу са верницима који желе да се по сваку цену исповеде пре сваког причешћа, не презајући да прекину и сам ток Литургије. Још веће неразумевање ове свете тајне сведочи и то што понекад траже исповест непосредно после причешћа и после Литургије, на којој само што су се причестили. Проблем се наставља када верници не виде у парохијском свештенику свог исповедника. Својевољно нарушавајући дисциплину парохијског живота, траже га по другим парохијским заједницама или манастирима. Тако изграђују „духовни елитизам“, а самим тим и дуализам који је стран искомом бићу Цркве. На тај начин се „отпуштење грехова“ „помера“ са свете тајне причешћа на „елитног духовника“, што чешће посете њему, различите врсте епитимија и препуштања да буде „воља његова“.

Поред поменутог, постоји и супротна проблематика у литургијским заједницама. Поставља се питање шта бива са лаицима који се никако не исповедају или су то учинили једном, два пута у току свог живота, када им је свештеник прочитао разрешну молитву. Они се причешћују с времена на време и њих је све већи број. Још је већи проблем са свештенослужитељима који се исповедају једном годишње у току Свете Четрдесетнице на „обавезној исповести“, и то „ако немају неке друге обавезе“. Не испитујући савест других, поготово свештеници „питањима и упитницима на исповести“ (Јевтић 2009: 337), и не угрожавајући слободу другог као неприкосновени дар Божији, призвани смо на непрестану заједницу са Богом „за опроштење грехова и за живот вечни“ (*Православни молићвеник* 1992: 136).

На заједницу Духа Твога Светога

Трезвене душе разрешене од сагрешења, причасници су призвани на заједницу са Светим Духом. Речи „Духа Твога Светога“ упућују

на то да Светог Духа шаље Бог Отац преко, или тачније кроз Христа, јер причешћујући се са Христом улазимо у заједницу са Светим Духом. Знамо и то да Свети Дух освећује дарове на Литургији. Тако Дух Свети и претходи, али као што чујемо из молитве, и последује Христу. Без њега ништа не бива ни на Литургији ни у Цркви. Господ и обећава апостолима: „И ја ћу умолити Оца и даће вам Утешитеља да пребива са вама завек“ (Јн. 14, 16). Речима Григорија Светогорца: „Ми, верници у Цркви, примамо дарове Светог Духа. На божанственој Литургији примамо самог Утешитеља у своје сабрање и у своје душе“ (Србуљ – Димитријевић 2007: 638).

Све што у свету постоји везано је за Духа Светога. „Дух дише где хоће“ (Јн. 3, 8); при стварању света „Дух Божији дизаше се над водом“ (Пост. 1, 2), и при стварању човека – када му „дуну у нос Духа живота и човек поста душа жива“ (Пост. 2, 7). Он је „Дух мудрости“ (Еф. 1, 17) и „Дух откровења“ (Еф. 1, 17). Духа Светога је немогуће видети (Јн. 14, 17) али Духом Светим види се Христос који је слика Бога Оца и са Духом Светим се успоставља истинска заједница што нам сведочи заступничка молитва и јеванђељска реч (Јн. 14, 17). Резултат заједнице са Духом Светим је вера, светост, љубав, мудрост... „Без Њега нико не може имати истиниту веру. Без просветљења Духом Светим и сам мудрац и учен човек у погледу спознања Бога и Његовог домостроја, јесу потпуни слепци. И напротив, Дух Свети и сасвим неуким и простим човеку може да покаже дела Божија, може му дати да осети сладост вечности. Усељавајући се у човека Дух Свети изазива у срцу његовом истинску љубав. Истинска радост, весеље срца и непоколебиви мир су немогући без Светог Духа. Човек који у себи нема Духа Светога, никада не може да има душевни мир“ (Србуљ 2002: 284–285). И Свети апостол Павле нас позива на „праведност и мир и радост у Духу Светом“ (Рим. 14, 17).

Литургијска заједница и Црква се поистовећују још од силаска Светог Духа на апостоле. Од тада Црква наставља своје непроменљиво историјско трајање благодарећи Духу Светом. Све што Црква има је од Духа Светог. Дарови у Цркви које задобијамо од Светог Духа су у Литургији. Данас смо често у прилици да видимо и учествујемо у светотајинском животу Цркве и ван Литургије, што је још један проблем са којим се хришћани суочавају. Потврда светотајинског благослова могућа је једино у литургијској заједници. Зато је и неопходно да себе непрестано потврђујемо у евхаристији како бисмо обновили дарове Духа, али и да бисмо задобили нове. Без таквог живота, удаљујемо се од Бога и подложни смо губљену бла-

годатних дарова. Ако не доприносимо литургијском јединству, не можемо бити носиоци никаквог дара. Епископ који има дар Духа да га и другима дарује то чини кроз Литургију. Тиме епископ показује да Светог Духа даје само Бог Отац преко Христа. То нам потврђује и заступничка молитва јер Дух Свети конституише Литургију у којој се пројављује као дародавац. Литургија није понављање догађаја из прошлости тј. из историје, већ је она будуће Царство Божије у коме неће бити смрти као највећег непријатеља за творевину. Тај догађај нам омогућује Дух Свети који уводи Христа у историју и својом делатношћу преображава свет и све у свету од смрти ка Царству Божијем. Место и време за остварење таквог стања, где расположење у заједници са Христом и Духом Светим, кога нам дарује Отац, улази у још једно узвишено стање које се предокуша већ овде и сада, јесу врата Литургије.

На испуњење Царства Небеског

Заједничарећи са Духом Светом, молитва се наставља „на испуњење Царства Небеског“. Царство Небеско нам се пројављује као живот и заједница у Христу, у светом причешћу, а Господ нам тим поводом поручује: „Царство Божије унутра је у вама“ (Лк. 17,21). Оно оживљава у нама са уласком Тела и Крви Господње у нас. Почетак Царства Небеског је у овом свету кроз Литургију и кроз живот у Христу. Отуда је погрешно да говоримо о Царству Небеском као о догађају који не дотиче простор и време. Литургија и те како оприсутњује вечност. У њој смо сви присутни, и грешници и праведници, и „живи“ и упокојени, и анђели и светитељи. Ми смо сви живи пред Господом, што нам Он и потврђује речима: „Ја сам Васкрсење и живот, који верује у мене ако и умре, живеће“ (Јн. 11, 25). Наравно да овај предokus вечности треба разликовати од пуноће стварности Царства Божјег које ће наступити тек након овога света и века, након Другог и славног доласка Христовог, свеопштег васкрсења мртвих и суда љубави Његове.

Истина је да човек треба да умре како би задобио Царство Небеско, али то умирање није само у физичком смислу речи, већ је пре тога потребно добровољно умрети греху. Заступничка молитва о томе сведочи јер се прво молимо за трезвеност душе и отпуштење грехова, па тек онда за заједницу са Светим Духом и за испуњење Царства Небеског. „Тек када оставимо грех и умремо старом човеку који живи

у страстима, тада васкрсава нови, врлински човек, обасјан изнутра и споља Царством нестворене светлости“ (Суботић 2016: 3).

Како је то рекао презвитер Александар Јевтић:

„Као православни хришћани, имамо одговорност да себе утемељујемо у Литургији, благодарећи Богу за сва добра која нам је подарио. Када знамо да је највећи дар који нам је Господ оставио могућност причешћивања телом и крвљу Његовом, онда постаје јасно да су многа наша хтења скренула са пута онога што је најпретежније. Јеванђелски призив који нам Господ упућује је: ‘Иштите најпре Царство Небеско и правду Његову, и ово ће вам се све додати’ (Мт. 6, 33). Ове речи постављају на своје место битно и споредно и тиме наш живот чине смисленим. Ту истину је потребно да схватимо како бисмо се разликовали од света у коме се Бог сматра неким ‘ситним’ додатком у свакодневним бригаама и плановима“ (Јевтић 2016: 6).

Још већа опасност вреба да учешће у Литургији и сједињење са Богом могу да пређу у уобичајену појаву и неку врсту навике или, још опасније, равнодушности. Закупљеност проблемима овога света и времена у коме живимо не дозвољавају нам да оживи у нама радост испуњења Царства Небеског. Да бисмо се отргли од овог света, неопходно је да „подетињимо“. „Ако се не обратите и не будете као деца, нећете ући у Царство Небеско“ (Мт. 18, 3). Јеванђеље нам каже да је Христос узео дете и поставио га међу ученике, а предање нам сведочи да је то дете био Свети Игњатије Богоносац. Он нам поручује: „Не уживам у храму пропадљивом, нити у сластима овога живота. Хлеба Божијег желим који је Тело Исуса Христа и пиће желим Крви Његове која је љубав непропадљива“ (Св. Игњатије, *Посланица Римљанима* 7, 37 – в. Јевтић 1999: 231). Свети мученик Цркве Христове још као дете жуди за Христом, слушајући унутрашњи глас „хајде ка Оцу“. Заиста, у деци најлепше сија лик Божји, а дечији образац вере сведочи нам који је пут ка Господу и Царству Небеском.

На смелост према Теби

Смелост према Господу је врлина, и то узвишенија од храбрости. Иако понегде можемо видети да се ова два појма поистовећују, појашњење нам даје философ Аристотел. У свом делу *Никомахова*

етѿика, он истиче етичке врлине и за храброст каже да је врлина и као таква „она се налази на средини између кукавичлука и непромишљене смелости“ (*Никомахова етѿика* 1107a 33–b4). Она је мера између ове две крајности (*Никомахова етѿика* 1115a) – а разум увек треба да упути на принцип мере (уп. Svetković 2016). Међутим, у заједници са Богом не руководимо се само разумом, већ целокупним својим бићем, својом личношћу у којој треба да преовлада врлина љубави. Љубав нас у овој ситуацији позива да направимо искорак изнад храбрости „на смелост према Теби“. Израз „према Теби“ још једном нам показује да је молитва упућена Богу Оцу. „Христос је Архијереј који приноси човека Небеском Оцу, јер је приневши себе пречистог и пренепорочног Оцу, принео је човека Богу“ (Григорије Светогорац; в. Србуљ – Димитријевић 2007: 638). Смелост према Оцу је преко Сина кроз заједницу са Светим Духом.

Свештенослужитељ је посебно призван на смелост. Он је у непрестаном служењу Богу и народу, и зато му је „неопходан страх Божији“. Преподобни Доротеј Палестински, тумачећи речи „савршена љубав изгони страх напоље“ (1. Јн. 4, 8), напомиње да „постоје два страха; један уводни а други савршени. Један је својствен почетницима у богопоштовању, док је други светих и савршених који су достигли меру савршене љубави. Нпр. онај који испуњава вољу Божију ради страха од муке, од батина јесте почетник, а онај који то ради из љубави према Богу, познавши шта значи бити са Богом, он зна шта је добро, он има истинску љубав коју апостол назива савршеном и која га приводи у савршени страх. Он не жели да се лиши окушане сладости са Богом. Зато савршени страх који се рађа из љубави изгони уводни страх. Међутим, није могуће достићи савршени страх ако се заобиђе уводни страх“ (*Поука IV: О стѿраху Божијем*, 1; види Ава Доротеј 1996: 43).

Из ових речи молитве можемо закључити да је хришћанин кроз цео свој живот позван на смелост. Он, као изабраник Господњи, позван је да веру оживи у себи, да је јавно исповеда без бојазни (дanas су то живи примери ситуације у Ираку, Сирији, Либији или на нашем Косову и Метохији, који нам дају савремене исповеднике вере Христове и нове мученике Цркве Његове) и да се, пре свега, непрестано сједињује са Господом. Храбрим хришћанима можемо назвати оне које се редовно моле, посте, исповедају и воде рачуна о свом унутрашњем и спољашњем начину живота, и који са разумом приступају светом причешћу, па их разум некада одвуче од заједнице са Христом. Смели хришћани можда не воде овакав начин живота, али њих покајање кроз радосни дух литургијске службе у љу-

бави непрестано привлачи Христу и они непрестано заједничају са Њим. То је дух заједништва који Господ тражи од нас и на такво нас сабрање непрестано призива. Усељавање смелости у своју личност веома је важно за сусрет са Христом. Слобода нам то омогућује. Човек своју слободу може остварити само кроз љубав према другоме. Без љубави, човек јесте слободан, али није остварен као личност. У заједници са Христом улазимо у другу димензију слободе. Тада се оностранна личност сједињује са оностранним личносним Богом и омогућава човеку да постане толико новослободан да бива обасјан нествореном љубављу Божијом и успева да превазиђе сваки страх и смелост увек почива у њему. У таквој врсти заједнице, без Њега више не можемо да замислимо ни своје постојање.

Не на суд или на осуду

Завршетак овог дела заступничке молитве, често изазива страх и бојазан за причаснике. Истим речима се и завршава и молитва пред свето причешће. Тумачећи их, Свети Јован Златоусти каже: „Претпоставимо да постоји неки многољудни град, чији су сви становници порочни. Неки мање неки више али су сви за осуду. Претпоставимо да је међу њима неки човек који је највише од свих вредан осуде и казне, јер је починио сваковрсна злодела. Ако каже да цар има намеру свима да опрости, неће поверовати његовим речима све док не виде да је он највећи злотвор од свих добио опроштај. Онда нико више не сумња. То нам сведочи и апостол Павле желећи да увери људе да Бог прашта сва њихова сагрешења и да више нико не сумња у своје спасење, јер се и он спасао“ (Св. Јован Златоусти, *На 1. Посланицу Тимошеју*, 4, 2 [PG 62, 522] – према Србуљ – Димитријевић 2007: 651–652). Речи молитве нас упозоравају на то не само како приступам, већ и како „носимо“ Христа у себи. Чим настојатељ каже „Светиње светима“, значи да смо већ свети и то зато што нас Господ освећује. Исто тако смо и призвани да са „страхом Божијим и вером“ приступимо.

Златоустово златно правило причешћива гласи: „Многи се причешћују овом Жртвом једном у години, други пак два пута, а други много пута. Њима свима моја реч је упућена, не само овима овде, него и онима који бораве у пустињи, јер они се једном причешћују, а често и двогодишње. Шта дакле? Које ћемо примити? Нити оне једном, нити оне много пута, нити оне мало пута, него оне са

чистом савешћу, оне са чистим срцем, са беспрекорним животом. Такви нека *свагда* приступају, а они који нису такви – ни једанпут. Ово говорим не да вас спречавам него желећи *да свагда приступи-
те светињама*“ (*Божанствена Литургија Светиої Јована Златоуста* 2011: 84). У овим речима светитељ обухвата све, и монахе као најуређеније и најревносније лаике, и све друге хришћане, и све позива да „свагда приступе“ водећи рачуна о чистоти живота.

Обесхрабрује је што данас можемо видети „духовнике“ који под плаштом „суда и осуде“, многе одвраћају од причешћа: усмено – савети око световног живота, поста, молитве, а писмено – кроз различите брошурице, књижице, летке, без благослова епископа, већ на своју руку и у „своју славу“. Сви који се стално причешћују и те како добро знају какав хришћански живот треба да воде и не заборављају да смо сви грешни, а да је само Бог безгрешан. Свесност да смо у љубави, у заједници са Господом и са другим човеком, одводи нас од „суда“ и „осуде“ у вечну заједницу вечне љубави. „Са уверењем да ће Исус Христос према свима нама грешнима показати сво дуготрпљење, приступимо путу Његове љубави“ (како каже Григорије Светогорац; уп. Србуљ – Димитријевић 2007: 652), а Он речима љубави умољава свог Оца: „Хоћу да и они које си ми дао буду са мношвом где сам ја, да гледају славу моју“ (Јн. 17, 24). Господ овим речима потврђује да је Његова „осуда“ и „суд“ у љубави. То није у неким казнама, ислеђивањима, судским процесима (општим, посебним), већ у мери наше љубави према Њему и ближњима. Наша радост према Господу и свему и свакоме у овом свету је и одраз наше љубави. Зато је нада да ћемо се и душевно и телесно излечити, а нема бољег и сигурнијег лека од лека бесмртности који нам дарује Христос.

Вечере љубави

Заступничка молитва коју приноси литург говори нам о даровима које моли од Господа за оне који се причешћују. Ти дарови нису неки материјални дарови на побољшање угодности живота у овосветском времену и простору, иако и те како утичу на материјални живот. Они су пре свега духовни дарови од Господа за освећење човека, а преко човека и свега око човека. Заједница са Христом је плод таквог стања и за људе и за творевину.

Сведочанство хришћана који су редовно у Цркви је прави показатељ награде који пружа заједница са Господом. Они су у стању да

жртвују све своје обавезе (одложе послове, замене смену на послу, устану рано да дођу на службу итд.) како би били са Христом и да би Христос живео у њима. Деца заузимају централно место у таквим заједницама, а и њихова жртва није занемарљива, поготово када знамо прилике и околности у којима расту (различите спортске активности, тренинзи, такмичења, школе страних језика). Они већ од детињства осећају шта значи бити са Христом и препознају приоритет, али и уживају и умножавају дарове заступничке молитве и сваке друге молитве које пружа Света Литургија и света тајна причешћа.

Неизмерна је радост за Цркву када се то литургијско стање продужава кроз међусобна дружења верника, деце, читавих породица, које су данас код црквених људи све веће и веће. Вечере љубави или агапе, како се оне изворно хришћански називају, а тај израз је присутан и код верника, дају изузетне плодове. На њима се уочавају различити дарови, али и међусобне потребе духовне и материјалне природе. Срећа код људи који, после Свете Литургије, у таквом окружењу могу да се саберу на заједничко дружење и започну прославу своје крсне славе или неког другог празника, јесте неописива. Ту се бришу све разлике, предрасуде и већ овде и сада предокуша се вечност кроз освећени простор и време. Радост и игра деце у порти, а поред њих разговор људи о духовним темама, изазива пријатан осећај и знатижељу и код пролазника који то посматрају са стране. Примећује се да то сабрање, иако је у овом свету, није од овога света.

Због лошег материјалног стања у коме се налази наше друштво, и те заједнице су углавном сиромашне. Некоме је то и једини „излазак“ из куће.⁶ Међутим, када разговарамо са њима, срећа, оптимизам и животна радост је присутна као ретко где. Не верујем да би се ико од њих мењао за овосветска уживања, проводе, путовања. Разговори са људима који су окусили тај и такав живот, а онда почели црквено да живе, иако могу да се врате таквом начину живота и имају материјалних могућности за то, сведоче да литургијски живот нема алтернативу. Резултат тога је: „трезвеност душе“, „отпуштење грехова“, „заједница Твога Светога Духа“, „испуњење Царства Небеског“... „А даље браћо, што год је истинито, што год је поштено, што год је праведно, што год је чисто, што год је достојно љубави, што год је на добру гласу, било која врлина, било што похвале достојно, то мислите и Бог мира биће са вама“ (Фил. 4, 8–9).

⁶ Скоро ми рече деда Раја: „За мене је Црква највећа и једина култура“.

Литература

- Ава Доротеј (1996): *Поуке аве Дорошеја*, 2. издање, превели хиландарски монаси, Библиотека Хиландарски преводи, књ. бр. 2, Манастир Хиландар : Света Гора Атонска. [доступно и онлајн, на <https://svetosavlje.org/pouke-2/> (приступљено: 6. 4. 2016. г.)]
- Афанасјев, Н. (1996): *Трѣзза Господња*, са руског превела Ксенија Кончаревић, Библиотека Свети Петар Цетињски – Свете тајне и свете врлине, књ. 5, Светигора : Цетиње.
- Божанствена Литургија Светиој Јована Златоустиа (2011), в. Псаранос (2011).
- Брјанчанинов, Св. Игњатије (2005): „Трезвеност“, у Брјанчанинов, И. А. (2005): *Енциклопедија православној духовној животи : према делима светитеља Игњатија Брјанчанинова* (Брјанчанинова), места из дела светитеља Игњатија Брјанчанинова одабрао је и распоредио свештеник Сергије Молотков, превео са руског Младен Станковић, Библиотека Образ светачки, књ. 84, Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског : Београд, 522–525. [доступно и онлајн, на <https://svetosavlje.org/enciklopedija-pravoslavnog-duhovnog-zivota/> (приступљено: 6. 4. 2016. г.)]
- Зизјулас, Ј. Д. (1997): *Јединство Цркве у Светиој Евхаристији и у епископој у прва три века*, са грчког превео С. Јакшић, едиција Са-времено богословље, књ. 1, Беседа : Нови Сад.
- Јевтић, А. [Атанасије, Епископ] (1999): *Дела айосхолских ученика : (айосхолски оци)*, превео са грчког изворника и краће уводе и напомене написао Епископ захумско-херцеговачки и приморски Атанасије, [Света Гора] – Требиње – Врњачка Бања – Никшић : Манастир Хиландар – Манастир Тврдош – Братство Св. Симеона Мироточивог – Браћа Станишићи.
- Јевтић, А. (2008): *Осам предавања о Светиој Литургији : (из 1989. г.)*, Манастир Жича : Жича.
- Јевтић, А. (2009): *Христос – Нова Пасха : Божанствена Литургија : свештенослужење, причешће, заједница бојочовечанској шела Христовој*, том 4, Београд – Света Гора Атонска – Никшић – Требиње : Манастир Хиландар – Манастир Острог – Манастир Тврдош.
- Јевтић, А. [Александар, презвитер] Р. (2016): „Неблагодарност као грех свакодневице“, *Православни мисионар: мисионарско јласило Српске Православне Цркве за младе*, бр. 347 – јануар/фебруар 2016 (Тема броја: Царство Божије у нама), Београд, 4–6.

- Кавасила, Никола, Св. (2002): *Тумачење Свете Лишурџије*, са грчког изворника превео С. Јакшић, едиција Светоотачко богословље, књ. 3, Нови Сад : Беседа.
- Керн, К. (2000): *Евхаристија*, превод са руског Слободан Продић, Шибеник : Истина – Православна епархија далматинска.
- Керн, К. (2003): *Света Лишурџија : практичне напомене и богословско тумачење*, превод са руског Слободан Продић, едиција Посебна издања, Шибеник : Истина – Православна епархија далматинска.
- Милошевић, Н. (2014): „Анафора — узношење или приношење?“, *Саборност — теолошки годишњак* 8, Пожаревац : Епархија браничевска — Одбор за просвету и културу, 27–42.
- Поповић, Ј. (2004): *Домаћика Православне Цркве*, том 3, Православна философија истине, Збирка Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књ. 19, : Задужбина „Свети Јован Златоусти“ Аве Јустина Ћелијског — Манастир Ћелије : Београд — Ваљево.
- Поповић, Р. В. (1997): *Одобрана докумената Васељенских сабора: превод и коментар*, 2. исправљено и допуњено издање, Библиотека Свечаник : нова серија, књ. 7, Хришћанска мисао — Универзитетски образовани православни богослови — Хиландарски фонд — Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“ : Београд — Србиње — Ваљево.
- Православни мољитвеник* (1992), 7. издање, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве : Београд.
- Псарианос, Д. [Дионисије, митрополит козански] (2011): *Божанствена Лишурџија Светог Јована Златоуста : [Тумачење божанствене Лишурџије]*, Библиотека Хиландарски путокази, књ. бр. 57; Митрополит козански Дионисије, превео Дејан Ристић, напомене Епископ Атанасије (Јевтић), увод Св. Јустин Нови Ћелијски, Београд — Света Гора Атонска : Манастир Хиландар.
- Свето Писмо Старог и Новог Завета* (2002), Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве : Београд.
- Службеник* (1998), Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве : Београд.
- Србуљ, Ј. (ур.) (2002): *Господе, ти си живио мој / старац Сава (Псково-печерски)*, превод Биљана Вићентић, Младен Станковић, Мирослав Голубовић; Библиотека Образ светачки, књ. 41, Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског : Београд. [доступно и онлајн, на <https://svetosavlje.org/gospode-ti-si-zivot-moj/> (приступљено: 6. 4. 2016. г.)]

- Србуљ, Ј., Димитријевић, В. (прир.) (2007): *Бла҃гословено Царсѣво Оца и Сина и Свеѣгоа Духа : Тумачење Свеѣе Лиѣурѣје и свих бо҃гослужења Православне Цркве / Аверкије Таушев, Гри҃торије Свеѣгоорац*, прев. Младен Станковић и Лада Акад, Библиотека Образ светачки, књ. 116, Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског : Београд. [доступно и он-лајн, на <https://svetosavlje.org/tumacenje-bozanstvene-liturgije/> (приступљено: 6. 4. 2016. г.)]
- Суботић, О. (2016): „Царство нестворене Светлости“, *Православни мисионар: мисионарско гласило Српске Православне Цркве за младе*, бр. 347 – јануар/фебруар 2016 (Тема броја: Царство Божије у нама), Београд, 2–3.
- Успенски, Н. (2009): *Анафора : покушај историјско-лиѣурѣичке анализе*, превод са руског Ксенија Кончаревић, Библиотека Свети Сава, књ. 20, Епархијски управни одбор Епархије жичке : Краљево.
- Џордан, М. (2015): „Свештенослужеће богословље: Литургија као вероисповедање Цркве“, *Каленић – издање Шумадијске епархије*, година XXXV, број 6/2015 (222), Епархија шумадијска : Крагујевац, 7–11.
- Шмеман, А. (2002): *Евхаристија : ѣајинсѣво царсѣва*, превод Младен М. Станковић, Библиотека Хиландарски путокази, књ. бр. 40, Манастир Хиландар : Света Гора Атонска.
- Шмеман, А. (2011): *Евхаристијско богословље*, приредио Лазар Нешић, Библиотека Кључ, књ. 9, Богословско друштво Отачник: Београд.
- Шмеман, А. (2014): *Лиѣурѣија смрѣи и савремена кулѣура*, са енглеског и руског превели Иван и Јелена Недић, Каленић: Крагујевац.
- Aristotel (1988): *Nikomahova etika*, prev. Tomislav Ladan; predgovor i redaktura Danilo Pejović, Globus : Zagreb.
- Cvetković, N. (2016): „Aristotelova etika“, доступно на http://www.dualsoft.rs/nikola/filozofija/aristotelova_etika.html (приступљено: 6. 4. 2016. г.).

Примљено: 26. 6. 2017.
Исправљено: 22. 11. 2017.
Одобрено: 28. 11. 2017.

INTERCESSORY PRAYER (INTERCESSION)

Vladimir Dimić

Diocese of Šumadija, Barajevo

Summary: *The beginning of Intercessory prayer clearly shows the purpose of the Liturgy for its participants. This prayer emphasizes that the Holy Communion is the aim for the members of the Church or, more precisely, for the participants of the liturgical community.*

Key words: *Church, Liturgy, Eucharist, Communion, Eucharistic community.*

Однос ЦРКВЕ И ДРЖАВЕ у СРБИЈИ у 20. ВЕКУ

Јован Тимотијевић*
Епархија жичка, Ужице

Апстракт: Проучавање односа Цркве и државе у Србији у 20. веку подразумева сагледавање уставних и законских решења које је доносила држава, а која су уређивала однос према свим верским заједницама које су се налазиле на њеној територији. Српска Православна Црква увек је имала посебну везу од стране државе зашто је била највећа верска заједница, ма која држава била – Краљевина Србија, Краљевина СХС, Краљевина Југославија, ФНРЈ, СФРЈ или СРЈ. Имајући највећи број верника од свих верских заједница, истовремено је имала утицај на већински део становништва државе; зашто је интерес државе увек био или да је држи уз себе као доброг сарадника, или да је у истој мери ослаби.

Кључне речи: Црква, држава, Србија, однос, устав, закон, верска заједница, Српска Православна Црква, Краљевина.

Увод

Двадесети век је био веома буран и за Цркву и за државу, што се одразило и на њихов међусобни однос. Пре свега, Србија се Берлинским конгресом 1878. године обавезала да ће бити мултирелигијска држава. Формирањем Краљевине Југославије у њеном саставу било је припадника више вероисповести, па да би важила иста уређеност као раније, држава је донела више закона: о Православној Цркви, исламској, јеврејској и протестантским заједницама. А првим конкордатом са Ватиканом 1914. године, Римокатоличкој Цркви признаје иста права као Православној.

* timotijevicjovan89@gmail.com.

У првој половини двадесетог века однос Православне Цркве према држави прошао је кроз три различите фазе. Ове промене биле су условљене историјским околностима у којима је држава била, а то су два светска рата и период стварања Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца. До краја Првог светског рата Православна Црква је уживала привилегован положај државне Цркве. У периоду између два рата, у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца и Краљевини Југославији, имала је статус признатих верских заједница, да би након 1945. године у ФНРЈ дошло до стриктног одвајања Цркве од државе.

1. Православна Црква и друге верске заједнице у Краљевини Србији (1901–1918)

У Краљевини Србији однос државе према Црквама и верским заједницама био је регулисан Уставима из 1901. и 1903. године. Устав из 1901. године говори следеће о верским заједницама:

„Све црквене власти у Краљевини стоје под врховним надзором Министра Црквених Послова.

Нарочити закон, по саслушању Архијерејскога Сабора, прописује уређење црквених власти.

Све стране вероисповеди само у унутарњем своме уређењу управљају се по законима својих вера, а у свему осталом подлеже надзору Министра Црквених Послова.

Никаква преписка између Црквених власти туђинских вероисповести у Краљевини са другим властима у иностранству није допуштена без одобрења Министра Црквених Послова, и никакав акт који је произашао од туђинских власти не сме се у Краљевини објавити без одобрења Министра Црквених Послова“ (Устав Краљевине Србије 1901: чл. 98).“

Устав Краљевине Србије из 1903. године јасно говори да је Српска Православна Црква државна Црква, односно православље државна вера:

„Државна је вера у Србији источно-православна.

Српска је Црква афтокефална. Она не зависи ни од које стране цркве; али одржава јединство у догмама с Источном Васељенском Црквом“ (Октроисан устав 1903: чл. 3).

Православна Црква је због својих националних заслуга имала привилегован положај у односу на друге верске заједнице, али однос државе према другим верским заједницама био је регулисан начелом толеранције. Овакав однос био је могућ јер је апсолутна већина становништва државе припадала православној вери. Владар и његова породица су морали бити обавезно православне вере. У свим школама верска настава је била обавезан предмет. Право верске пропаганде имала је само Православна Црква, а сваки напад на њу био је забрањен и кажњаван од стране државе. Све народне светковине биле су пропраћене богослужбеним обредима Православне Цркве. Радни и нерадни дани су одређивани према црквеном календару. Бракови између супружника православне и неке друге вероисповести склапани су према одредбама Православне Цркве. Ни један закон који се тиче Цркава и верских заједница није могао бити донет без сагласности Светог Архијерејског Сабора.

Црква је имала прегршт повластица, али не треба заборавити да је ипак држава доносила све законе о Цркви, држала под надзором целокупно материјално Пословање Цркве. Епископи и митрополити постављани су после избора краљевим указом.

Када је 1914. године потписан конкордат између Краљевине Србије и Ватикана (Српске новине 199/1914), Римокатоличка Црква је добила повластице које су чак биле веће него што је имала Православна Црква, што је довело до захлађења односа са државом. Дошло је до сукоба између Митрополита Димитрија и министра просвете Љубомира Давидовића, јер је Митрополит сматрао да су његова права и канони Српске Православне Цркве, као државне Цркве, склопљеним конкордатом повређени. Митрополит је нагласио да је конкордат писан без знања и сарадње са Православном Црквом, па зато његове одредбе представљају повреду права које она ужива као државна вера. Влада Краљевине Србије је више на ово питање гледала са политичке стране и одбила је уплитање Српске Православне Цркве. Православна Црква је истицала да су неки чланови конкордата директно противуставни и да се њима утврђује повлашћени положај у Србији, у овом случају, не вере државе источне – православне, већ римокатоличке, јер ће се према пројектованом конкордату српска држава старати и водити бригу у главном о римокатоличкој вери и Цркви у Србији (Димитријевић 1914: 351). Такође, Митрополит је указао и на опасност од римокатоличке верске и политичке пропаганде. Митрополитова примедба била је упућена и због одлуке о мешовитим браковима, финансирању Римокатоличке Цркве које ће додатно оптеретити касу држа-

ве, питања постављања бискупа и свештеника где краљ само потврђује избор Ватикана.

2. Однос Цркве и државе у Краљевини СХС и Југославији

Овај период почиње завршетком Првог светског рата и стварањем Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, а завршава 1945. године када су укинута сви закони Краљевине Југославије. У овом периоду однос Цркве и државе уређен је на начин признатих вероисповести. Овим су укинута повластице које је Српска Православна Црква имала као државна црква, јер се у саставу државе налазио велики број људи који је припадао другим вероисповестима. У овом временском раздобљу, између два светска рата, можемо рећи да постоји један период од 1918. до 1935. године добре сарадње Цркве и државе, и други од 1935. до 1945. године захлађења односа између Српске Православне Цркве и државе због конкордатске кризе.

2.1. Период од 1918. до 1935. године

Период од 1918–1935. године је веома значајан за Српску Православну Цркву због обнове Патријаршије и добрих односа и сарадње са државом. Након формирања Краљевине Југославије, 1. децембра 1918. године, држава и Црква су одмах почеле да раде на васпостављању Патријаршије и уједињењу свих самосталних српских православних црквених области,¹ које су се сада нашле у границама нове државе. Држава је формирала одмах Министарство вера, а Црква убрзо Средишњи архијерејски сабор.² Радом ова два тела дошло је до уједињења свих православних црквених области 17. јуна 1920. године и васпостављања Патријаршије. Приликом избора патријарха, држава се такође умешала, јер је Изборни сабор морао да изабере патријарха између тројице кандидата које је предложио Архијерејски сабор, а увођење у трон је обавио краљ Александар.

¹ Српска православна црква у Краљевини Србији; Српска православна црква у Краљевини Црној Гори; Српска православна црква у границама Карловачке митрополије; Православна црква у Босни и Херцеговини; Српска православна црква у Јужној Србији и Македонији; Буковинско-далматинска митрополија.

² Средишњи архијерејски сабор је тело које је представљало Цркву пред световном влашћу до успостављања Патријаршије и Архијерејског сабора, на његовом челу био је Митрополит Црне Горе Митрофан Бан (Гардашевић 2002: 210).

Краљевину СХС сачињавало је више националности и на њеном терену је деловало више вероисповести, па је држава морала да свим признатим верским заједницама омогући законски слободу вероисповедања и дозволи им да самостално уреде своја унутрашња питања. Видовданским уставом напуштен је систем државне Цркве, али није прихваћен принцип одвојености Цркве и државе. Устав је заступао средње решење по коме су конфесионалне заједнице јавне установе са специјалним положајем у држави и специјалним привилегијама. Видовдански устав дефинише однос државе према свим признатим верским заједницама на следећи начин:

„Ујемчава се слобода вере и савести. Усвојене вероисповести равноправне су пред законом и могу свој верозакон јавно исповедати.

Уживање грађанских и политичких права независно је од исповедања вере. Нико се не може ослободити својих грађанских и војних дужности и обавеза позивајући се на прописе своје вере.

Усвајају се оне вере, које су у ма ком делу Краљевине већ добиле законско признање. Друге вере могу бити признате само законом. Усвојене и признате вере самостално уређују своје унутрашње верске послове и управљају својим закладама и фондовима у границама закона.

Нико није дужан да своје верско осведочење јавно исповеда. Нико није дужан да суделује у верозаконим актима, свечаностима, обредима и вежбама, осим код државних празника и свечаности и у колико то одреди закон за особе, које су подложне очинској, турској и војној власти.

Усвојене и признате вере могу одржавати везе са својим врховним верским поглаварима и ван граница државе, у колико то траже духовни прописи појединих вероисповести. Начин, како ће се те везе одржавати, регулисаће се законом.

У колико су у државном буџету предвиђени за верозаконе сврхе издаци, имају се делити међу поједине усвојене и признате вероисповести сразмерно броју њихових верних и стварно доказаној потреби.

Верски представници не смеју употребљавати своју духовну власт преко верских богомоља или преко написа верског карактера или иначе при вршењу своје званичне дужности, у партијске сврхе“ (Устав Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца 1921: чл. 12).

Признате верске заједнице задржале су извесне функције у држави као што су регистрација рођења, венчања и смрти и имале су главну улогу у разрешавању брачних спорова. У држави није било цивилнога брака након Видовданског устава нигде изузев у Војводини, где је и раније постојао. Верска настава у школама била је обавезна и Црква је држала неке основне и средње школе.

Држава је на неки начин желела да Православну Цркву, као најбројнију, држи близу себе и тиме спроводи своју верску политику, стога је хтела да донесе закон о црквеним властима и прошири на целу Српску Цркву. По том закону сва власт била је у рукама епископата, јер су сва црквено-самоуправна тела била укинута и тиме учествовање народа у црквеним пословима било сведено на минимум. Држави је то највише одговарало јер је лакше могла да изврши притисак на појединца или мањи број лица, него на тела која поред јерархије имају за чланове народ. Прва примедба је била зашто да устројство и делокруг црквених власти буде формиран без црквено-самоуправних тела. Друга примедба је била зашто је уопште потребан такав закон, пошто је Видовдански устав у свом 12. члану јасно дефинисао однос Цркве и државе.³ А закон који држава жели да донесе, утиче на унутрашње уређење Српске Православне Цркве (Гардашевић 2002: 215–217). Закон је донет 1929. године и он је уредио однос између Православне Цркве и државе; по том закону Црква има право на самостално уређење унутрашње и спољашње организације у оквиру донетог закона. Српска Православна Црква је тада тек могла приступити писању устава који је донет 16. новембра 1931. године. Тек након доношења Закона и Устава дошло је до одвајања Цркве и државе. Важно је нагласити да је Октоисани устав из 1931. године усвојио, у погледу односа државе и Цркве, начело државног суверенитета над верским заједницама, тј. неку врсту патроната (Петрановић – Зечевић 1987: 306–311).

³ „Усвојене и признате вере самостално уређују своје унутрашње верске послове и управљају својим закладама и фондовима у границама закона“ (Устав Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца 1921: чл. 12).

Дакле, ово је период блиских и добрих односа са државом, али у исто време позиционирање осталих верских заједница у Краљевини Југославији. Православна Црква је престала да буде државна Црква, али је она себе доживљавала као државотворну, на исти начин је доживљавао и краљ Александар и све владе до 1941. године. Повлашћени положај Православне Цркве као државне Цркве у Србији и Црној Гори, начелно је био елиминисан већ програмом Крфске декларације (Крфска декларација 1917: тачка 7), а Прокламацијом регента Александра 6. јуна 1919. године наглашена је равноправност свих вера (Петрановић 1981: 41–45).

2.2. Сукоб Српске Православне Цркве и државе због потписивања Конкордата (1935–1945)

Ватикан је тражио од владе Милана Стојадиновића и кнеза Павла да се среди однос између Римокатоличке Цркве и државе. Влада је желела да задовољи римокатоличко становништво Краљевине Југославије и министар правде је у Риму потписао конкордат 1935. године. У Краљевини Југославији је тада постојало више признатих вероисповести које су према уставу имале једнака права и исти положај у држави.⁴ Међутим, потписаним документом је обезбеђен примат Римокатоличке Цркве у односу на остале верске заједнице, а посебно над Православном Црквом. Зато је Српска Православна Црква повела борбу против потписивања конкордата. Однос између Цркве и државе је на најнижем нивоу још од сукоба Митрополита Михаила са краљем Миланом.⁵ Конкордат је требао да буде ратификован у Народној скупштини, али уследила је реакција Светог Архијерејског Сабора и оштро противљење. Овим конкордатом су дата права Римокатоличкој Цркви која Православна Црква није имала ни када је била државна Црква. Када је била заказана Скупштина о конкордату, организован је молебан и протестна литија 19. јула 1937. године, која је позната као „крвава литија“,⁶ где је тражено да влада Стојадиновића поднесе оставку и конкордат скине са

⁴ Српска Православна Црква, Римокатоличка Црква, Грkokатоличка Црква, Евангелистичка, Реформирана, Баптистичка, Методичка, Назаренска, Старокатоличка, Јеврејска и Исламска верска заједница.

⁵ Влада краља Милана је под притиском Аустроугарске владе извршила канонски удар и збацила Митрополита Михаила како не би више могао вршити пропаганду у Босни, на његово место довела је Теодосија Мраовића (Веселиновић 1966: 150–157).

⁶ Крвава литија се назива из разлога што су свештенство и народ који је учествовао у њој били претучени од стране жандармерије гуменим палицама. Велике повреде задобио је шабачки Епископ Симеон, коме су чак и митру уништили ударцима.

дневног реда. 23. јула 1937. заказано је гласање у скупштини, исход је био ратификовање конкордата. Истог дана и Патријарх Варнава умире. Свети Архијерејски Синод је донео одлуку о екскомуникацији министара и посланика православне вере који су гласали за конкордат. Тек након што се влада одрекла конкордата, повучена је екскомуникација. Након тога је извршен избор патријарха, и нови Патријарх је био Гаврило Дожић (Петрановић 1981: 50–53). Конкордатска криза је најоштрији сукоб Цркве и државе пре комунизма. Али Црква је успела да се избори против конкордата и обнови добар однос са представницима државне власти.

Дакле, односи Цркве и државе, у периоду између два светска рата (1918–1945), нису били пријатељски, често су се дешавале неке несугласице. Да у тим односима није било баш све глатко, види се из сукоба око потписивања конкордата. Али оно што је карактеристично за однос Цркве према држави у овом периоду је њена приврженост држави и поштовање њених закона, а једини спор је био конкордат (Димић 1998: 86). Држава се стално уплитала у црквене послове у овом периоду почевши од избора патријарха, па доношења посебног закона о Цркви и потписивању конкордата. Управо потписивање конкордата је једини моменат када је Црква била у стању да се одупре држави и одбрани свој став.

3. Положај Српске Православне Цркве и других верских заједница у ФНРЈ и СФРЈ

Видели смо да по уставним решењима из 1921. и 1931. године није било државне Цркве у Југославији, али није било ни одвајања Цркве и државе. Верске заједнице су имале специфичан статус и нису све третиране подједнако. Верске заједнице које су биле законски признате на територији коју је обухватила нова држава, задржале су своја права вероисповедања и слободног деловања. А постојале су и мале верске заједнице које никада нису признате и трпеле су извесну дискриминацију.

Након Другог светског рата и формирања нове државне заједнице, међу важним питањима нашло се и питање како треба уредити однос социјалистичке државе према верским заједницама. У погледу питања односа Цркве и државе усвојен је модел одвојености ове две установе.

У ФНРЈ религија је сматрана приватном ствари сваког човека, али ипак држава није била равнодушна према религији и верским заједницама. Држава је била свесна велике моралне снаге религије и њеног утицаја на формирање сваког човека, што је утицало и на развој друштва, те је настојала да оствари односе са свим верским заједницама (Цисарж 1970: 195).

Ради регулисања односа између верских заједница и државе, али и ради што бољих односа између самих верских заједница, од стране државе формирана је Државна комисија за верска питања крајем 1945. године. Државна комисија за верска питања имала је за задатак да проучава сва питања спољашњег живота заједница, њихових међусобних односа и положаја Цркве према држави и властима, као и да припреми материјал за законодавно решење односа између верских заједница и државе. Да даје мишљења и предлоге, као и да се стара да усвојени предлози и прописи буду спроведени у живот, а који се тичу уређења међуверских односа и односа Цркве и државе (Цисарж 1970: 196).

Основ за будуће уставно и законско регулисање односа према верским заједницама настао је још током рата, документима који су издати у Фочи, Бихаћу, Јајцу (Радић 2002: 195)... Сви ти документи су ступали на снагу по ослобођењу територија.

Први устав ФНРЈ донет је 1946. године и у њему се налазе следеће одредбе које се тичу вере и верских заједница:

„Сви грађани Федеративне Народне Републике Југославије једнаки су пред законом и равноправни су без обзира на народност, расу и вероисповест. Не признају се никакве привилегије по рођењу, положају, имовном стању и ступњу образованости. Противан је Уставу и кажњив сваки акт којим се грађанима дају привилегије или ограничавају права на основу разлике у народности, раси и вероисповести као и свако проповедање националне, расне или верске мржње и раздора“ (Устав ФНРЈ 1946: чл. 21).

„Сви грађани без разлике пола, народности, расе, вероисповести, ступња образованости и места становања, који су навршили 18 година старости, имају право да бирају и да буду биралици у све органе државне власти“ (Устав ФНРЈ 1946: чл. 23).

„Грађанима је зајамчена слобода свести и слобода вероисповести. Црква је одвојена од државе. Верске заједнице, чије се

учење не противи Уставу, слободне су у својим верским пословима и у вршењу верских обреда. Верске школе за спремање свештеника слободне су, а стоје под општим надзором државе. Забрањена је злоупотреба цркве и вере у политичке сврхе и постојање политичких организација на верској основи. Држава може материјално помагати верске заједнице“ (Устав ФНРЈ 1946: чл. 25).

„Брак и породица су под заштитом државе. Држава законом уређује правне односе брака и породице. Пуноважан је само брак закључен пред надлежним државним органима. После закључења брака грађани могу извршити и венчање по верским прописима. Сви брачни спорови спадају у надлежност народних судова. Евиденција рођених, венчаних и умрлих је у надлежности државе. Родитељи имају према деци рођеној ван брака исте обавезе и дужности као и према брачној деци“ (Устав ФНРЈ 1946: чл. 26).

„... Школе су државне. Само законом може се допустити оснивање приватних школа, а њихов је рад под контролом државе. Школа је одвојена од цркве“ (Устав ФНРЈ 1946: чл. 38).

Дакле, на основу Устава била је загарантована равноправност и једнакост без обзира на народност, расу или вероисповест. Гарантујући слободу свести и слободу вероисповести, Устав је истакао и да је вера приватна ствар појединца и да државу не интересује да ли ће њени грађани бити верујући или не. Црква је одвојена од државе. Све верске заједнице чије се учење не противи Уставу су слободне у својим пословима и вршењима верских обреда. Забрањена је злоупотреба Цркве и вере у политичке сврхе и постојање политичких организација на верској основи.

Уставом је била предвиђена и могућност материјалног помагања верских заједница, али држава није била обавезна на то, већ су државни органи сами процењивали да ли ће помоћи материјално неку верску заједницу.

Велика промена у односу на ранији период је у погледу питања брака и вођења евиденције о рођеним, венчаним и умрлим. У ранијем периоду вођење те документације било је поверено Цркви, црквени брак је сматран пуноважним и у питању брачних спорова Црква је имала обавезу да их решава. По Уставу ФНРЈ признаје се само грађански брак (Устав ФНРЈ 1946: чл. 25 и 58). Венчање

по верском обреду може бити само после склапања брака пред државним органом, сви брачни спорови решавају се пред грађанским судом. Евиденцију о рођеним, венчаним и умрлим води држава. И поред свега тога, Црква се није одрекла надлежности за своје правно подручје у погледу црквених бракова и наставила је да води своје матице рођених, крштених, венчаних и умрлих.

Предлог Устава који је усвојен да Црква буде одвојена од државе, наишао је у политичким круговима на одобрење. Политичари су сматрали да је добро што је укинута државна вера, јер се са тим раскинуло са средњим веком, и тиме је уклоњена препрека за заједнички живот и односе међу народима ФНРЈ. Главне жалбе Православне Цркве биле су по питању брака, брачних спорова, оснивања верских школа и верске наставе. Српска Православна Црква је тражила да се регулишу имовинско-правни односи Цркве и државе посебним законом, да се зајамчи неповредивост места која су предвиђена за вршење верских обреда, да се у погледу решавања брачних спорова пуноважним сматрају и пресуде црквених судова, да се пуноважни бракови могу склопити не само пред државним, већ и црквеним органима, а да се сви бракови региструју у државним регистрима. По питању верске наставе, да се може вршити изван школског програма у школској згради, да се Цркви дозволи оснивање верских школа и да омладина може слободно да посећује богослужења и обавља верске обреде. Од свих предлога и молби, једино је усвојено и дозвољено да се верска настава може вршити изван школског програма, али само у школској згради.

3.1. Основни закон о правном положају верских заједница из 1953. године и његов престанак важења 1993. године

Држава је ради још бољег уређења односа према верским заједницама у ФНРЈ донела „Основни закон о правном положају верских заједница“ 1953. године. Бранко Цисарж правне норме дели на овлашћујуће, обавезујуће и забрањујуће (Цисарж 1970: 196–198).

Овлашћујућим правним нормама загарантовано је право да сваки грађанин ФНРЈ има право на слободу вероисповести уколико припада некој верској заједници. Дата је слобода оснивања нових верских заједница, слобода вршења верских послова и верских обреда у просторима за то предвиђеним, тј. верским објектима, а ван њих уз одобрење надлежног општинског органа. Дозвољено је растурање верске штампе уколико она није у супротности са државним интересима. Верска настава може се држати у верским

објектима и школама, али ван школског програма уз сагласност родитеља или старатеља. Дозвољена су крштења након уписа у матичне књиге рођених, као и венчања по верским обредима после закључења брака пред надлежним државним органом. Верске школе се могу оснивати и над њиховим радом држава врши само општи надзор (Основни закон о правном положају верских заједница 10/1965: чл. 1–4, 9, 12–16, 18–20).

Обавезујуће правне норме које важе за све верске заједнице на територији ФНРЈ су: све верске заједнице су дужне да своју јавну верску делатност усагласе са државним Уставом и законима (Основни закон о правном положају верских заједница 10/1965: чл. 2 став 3). Поред тога, верски представници, који управљају црквеним зградама, не могу одбити да се употребе звона на црквама, храмовима и другим објектима верских заједница за звоњење у случају опште опасности (Основни закон о правном положају верских заједница 10/1965: чл. 17). Ове обавезе држава намеће верским заједницама на основу свог суверенитета, односно супермације у односу на сва удружења и заједнице на својој територији.

У забрањујуће норме се убрајају следеће одредбе: забрана злоупотребе верских послова, верске наставе, верске штампе, верских обреда и других испољавања верских осећања у политичке сврхе; затим забрана изазивања верске нетрпељивости и забрана спречавања верских скупова, верске наставе, верских обреда. Забрана принуде да се постане чланом неке верске заједнице, да се остане чланом такве верске заједнице или да се из ње иступи; да се учествује у верским обредима, процесијама и другим испољавањима верских осећања; забрана спречавања грађана да учествују у верским обредима и другим исповедањима верских осећања, као и забрана спречавања чланова верске заједнице да користе права која им као грађанима припадају по Уставу и законима; забрана ограничавања у правима због верског убеђења, због припадности некој вероисповести или некој верској заједници, или због учествовања у вршењу верских обреда и других исповедања верских осећања; забрана давања посебне предности, привилегија или посебне заштите верским заједницама, њиховим свештеницима, верским представницима или припадницима неке вероисповести као и одредба о забрани ослобођења од општих грађанских, војних или других законских дужности због припадности некој верској заједници или исповедања неке вере. Забрана се односи и на то да ученици редовних школа не могу похађати верску наставу за време школских часова и без писмене сагласности родитеља или старатеља, и да лица која нису сврши-

ла обавезно осмогодишње школовање, не могу похађати школе за спремање свештеника (Основни закон о правном положају верских заједница 10/1965: чл. 5, 7 и 19).

У случају да се појединац огреши о изложени закон, прописане су новчане казне у износу до 20 хиљада динара или казне затвора до 30 дана и то у следећим случајевима: уколико спречи неко лице да учествује у верским обредима, да ограничи у правима које му припадају по закону јер дотично лице припада некој верској заједници и учествује у вршењу верских обреда. Уколико верски представници без одобрења органа општинске управе врше верске обреде ван верских места предвиђених за то. Уколико за полазника верске школе буде примљено лице које није завршило обавезно основно школовање (Основни закон о правном положају верских заједница 10/1965: чл. 20).

Српска Православна Црква и друге верске заједнице су Уставом из 1946. године и Законом о правном положају верских заједница из 1953. године признате и дата им је слобода деловања у оквиру одредби, а свако кршење је санкционисано.

Нови Устав ФНРЈ проглашен је 7. априла 1963. године, тим Уставом промењен је назив државе у СФРЈ, а измењени су и називи република, те су тиме престале да буду народне и постале социјалистичке. Што се тиче уређења односа верских заједница и државе у овом Уставу пише следеће:

„Исповедање вере је слободно и приватна је ствар човека. Верске заједнице одвојене су од државе и слободне су у вршењу верских послова и верских обреда. Верске заједнице могу оснивати верске школе за спремање свештеника. Противустанна је злоупотреба вере и верске делатности у политичке сврхе. Друштвена заједница може материјално помагати верске заједнице. Верске заједнице могу имати, у границама које одређује савезни закон, право својине на непокретности“ (Устав СФРЈ 1963: чл. 46).

Постојећи Закон о правном положају верских заједница требао је да буде усклађен са новим Уставом. Да би био у складу са Уставом СФРЈ, изабрана је комисија која је направила предлог Нацрта закона о изменама и допунама Закона о правном положају верских заједница. Коначно усаглашавање постигнуто је у марту 1965. године. Уставом СФРЈ било је предвиђено да се материја о правном положају верских заједница регулише Основним зако-

ном, а да републике могу регулисати односе који нису регулисани Савезним законом.

Нацрт о изменама и допунама Закона о правном положају верских заједница имао је 24 члана, дакле унета су четири нова члана и више нових одредби. Нацрт закона је ближе одредио појам верске штампе и начин њеног издавања и растурања; детаљније је разрадио питање додељивања материјалне помоћи верским заједницама; проширио је број места на којима су верске заједнице могле слободно да врше прикупљање прилога у верске сврхе на порте, парохијске канцеларије, капеле и гробља; померио је границу за обред крштења или обрезвања на 14 уместо 10 година; разрадио је прецизније одредбе које су се односиле на оснивање и рад верских школа, одржавање верске наставе допуштено је у црквама, храмовима и јавним просторијама које су одређене за вршење верских обреда, а за малолетна лица била је потребна сагласност једног родитеља уместо два како је то раније било предвиђено; и прописао је висину казни за прекршајне радње. Укинута је одредба по којој се за кривично дело учињено злоупотребом верске наставе, поред предвиђене казне затвора, могла изрећи и казна затварања верске школе.⁷

Основни закон о правном положају верских заједница важио је до 31. децембра 1971. године када је донет уставни амандман XXXI на Устав СФРЈ, којим је надлежност у области односа са верским заједницама са савезне државе пренета на републике и покрајине (Устав СФРЈ са уставним амандманима и уставним законима 1971: 186). Од тог датума, све републике и покрајине, осим Хрватске, прогласиле су дотадашњи Основни закон о правном положају верских заједница као свој закон. Требало је неколико година да републике и покрајине донесу своје нове законе о правном положају верских заједница. То је урађено касније у периоду од 1976–1978. године. У Социјалистичкој републици Србији тај закон је донет тек октобра 1977. године, који је био готово идентичан са оним из 1953. године (Службени гласник СФРЈ 44/1977). Општа карактеристика републичких и покрајинских закона о правном положају верских заједница, донетих у периоду од 1976. до 1978. године, била је да су пружали висок степен верских слобода и права верских заједница. Закон о правном положају верских заједница из 1977. године престао је да важи марта 1993. године

⁷ Информација о предлогу Нацрта закона о изменама и допунама Закона о правном положају верских заједница, 144–80–567, преузето од Радић 2002: 422.

на основу Закона о престанку важења одређених закона и других прописа, јер није био усклађен са Уставом Републике Србије из 1990. године. Од тада подручје верских слобода у Србији правно није регулисано све до 2006. године.

3.2. Стварни однос Цркве и државе у СФРЈ И ФНРЈ

Српска Православна Црква била је свесна да ће након Другог светског рата уследити нови однос између Цркве и државе. Цркве и верске заједнице у новој држави су схватиле да следи нова врста односа и без икаквог противљења су прихватиле потпуно одвајање од државе. Цркве и верске заједнице су прихватиле и оне одлуке које су биле на њихову штету, али су сматрале да то раде због општег добра за народ и државу. Када је требало да се донесе нови Устав, Српска Православна Црква и остале верске заједнице су сарађивале и изразиле своје примедбе. Те примедбе нису прихваћене, Црква и верске заједнице су прихватиле Устав и обавезале се на његово поштовање. Међутим, права која су Црквама и верским заједницама загарантована Уставом нису поштована и уследио је терор од стране државе. Оно што је држава вршила, представља још бруталнији наставак онога што је Цркву снашло под окупатором. Цркве и верски објекти су рушени и скрнављени, свештеници убијани и премлаћивани, одузимања је бесправно имовина, забрањивана су богослужења и обреди, гушена црквена штампа, одбацивана су сва права која су прописана законом и Уставом.

Један од првих закона који је донет и уперен против Цркве и верских заједница је Закон о аграрној реформи и колонизацији (Службени лист ФНРЈ 64/1945). Држава је била свесна улоге Цркве и њене моћи у друштву, и видела је у њој свог ривала те је настојала да је привредно, културно и политички ослаби. Занимљиво је управо образложење зашто треба спровести аграрну реформу: „За свакога ко мало познаје унутрашње односе у Југославији је јасно да јединства њених народа неће бити све дотле, док утицај вере не ограничи и не упути само на уске верске циљеве и задатке. То ће се моћи постићи једино слабљењем привредне, културне и политичке моћи црквених јерархија. Зато се мора предузети читав низ мера, почев од завођења грађанског брака, преко лаицизације просвете до аграрне реформе да би утицај цркава свео на праву меру. И то је један од великих разлога зашто је потребно извршити аграрну рефор-

му и на црквеним земљама.“⁸ Оно што се тицало Цркава и верских заједница у овом закону је следеће:

„... одузеће се од садашњих власника и прећи ће у руке државе следећа пољопривредна добра: ... в) земљишни поседи цркава, манастира, верских установа и свих врста задужбина, световних и верских.“

„1) Богомољама, манастирима и верским установама могу се према месним условима, у сваком поједином случају оставити баште, виногради, воћњаци, њиве, утрине и шуме највише до 10 ха укупне површине за издржавање или за хумане установе и народне скупове. 2) Ако су ове установе већег историјског значаја, може им се оставити у власништво највише до 30 ха обрадивог земљишта.“

„Додељивање црквене и манастирске земље и земље верских установа и задужбина вршиће се тако да та земља има првенствено прећи у власништво лица која су припадници религије којој припада дотична црква, манастир, верска установа или задужбина“ (Службени лист ФНРЈ 24/46, 99/46, 101/47, 105/48, 4/51, 19/51, 42–43/51, 21/56 и 55/57; Службени лист СФРЈ 10/65: чл. 2, 8 и 15).

Многобројне протесте је Српска Православна Црква (и Римокатоличка) уложила на овај закон, али су само неке, не толико значајне, измене прихваћене. Чак је незаконито одузимана и она земља која је остала Цркви након аграрне реформе.

Законом је дато право да се верска настава одржава у школским зградама уз сагласност родитеља. Али је то у пракси било забрањено, а родитељи и деца би били сурово прогањани од народне власти уколико би желели то право да остваре. Светковање црквених празника било је сведено на обележавање само Божића и Васкрса, док на школску славу Светог Саву школе раде. Касније је Председништво Владе ФНРЈ упутило распис којим Божић, као празник, више не признаје. Кажњавана су деца која су одлазила у цркве и присуствовала прослави Светог Саве. Претили су им да ће их избацити из школе, исмевали их пред свима и тукли. Држава уопште није шти-

⁸ АЈ, Председништво Владе ФНРЈ, 50–89–188, министар пољопривреде Васа Чубриловић, преузето од Радић 2002: 236.

тила слободу вероисповедања коју је загарантовала Уставом. Уследили су чести напади на вернике и свештенство приликом вршења црквених обреда, цркве и верски објекти су често били скрнављени и пљачкани. Литије су биле забрањиване и означене као скупови који су уперени против власти. Било је мноштво протеривања, хапшења и убијања свештеника, забране рада црквеним хорovima и певачким друштвима. До које мере је све то ишло, може се најбоље видети из писма Патријарха Гаврила које је упутио Титу (Дожић 1949). Државна комисија за верске послове је увек настојала да побије сваку тврдњу да народне власти не поштују Устав.

Држава, на чијем челу је била КПЈ, настојала је да у потпуности ликвидира политичке противнике и уништи сваку конкуренцију; за озбиљну претњу по њих сматрали су и Цркве и верске заједнице. Зато су настојали да на сваки начин учине неки раскол унутар њих и тако су Српску Православну Цркву довели до раскола са својим Црквама у САД, покренули су питање оснивања Македонске цркве. Како би разбили јединство међу клиром, створили су и удружење свештеника које је било спремно за компромисе и сарадњу са режимом. Удружење свештеника било је формирано још 1889. године како би се подигао углед и утицај Цркве међу народом и решила нека егзистенцијална питања свештенства. Део епископа је подржао удружење, али многи су га сматрали изазовом за ауторитет епископа. Због сукоба између свештеника и епископа, између два рата, удружење је било забрањено. Део свештенства који се за време рата прикључио партизанима, имао је жељу поновног оживљавања удружења. Ова удружења свештеника била су стимулисана од стране власти као облик контроле Цркве, и постала су инструмент државе. Да је било инструмент државе, види се и из тога што је било контролисано од стране Управе државне безбедности. Мора се нагласити да су постојала удружења не само православних свештеника, него и евангелистичких и старокатоличких, затим удружења исламске верске заједнице.

Закључак

Однос државе према Српској Православној Цркви и другим верским заједницама у 20. веку често се мењао у зависности од прилика у којим се држава налазила, тј. ко је чинио ту државу и био на њеном челу. За време постојања Краљевине Србије до формирања Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, уставом је Српска

Православна Црква посматрана као државна Црква. У овом периоду постојала је симфонија ове две установе, а једини спор је био поводом покушаја првог конкордата са Ватиканом 1914. године. У периоду између два светска рата, Видовданским уставом призната је равноправност свим верским заједницама, а модел државне Цркве је напуштен јер је нова држава у својим границама имала више великих верских заједница. До избијања Другог светског рата, однос државе према Српској Православној Цркви био је нарушен једино када је држава покушала да склопи конкордат са Ватиканом 1935. године, али се Српска Православна Црква изборила против тога. Након Другог светског рата држава је уставом загарантовала слободу вероисповести, чак је донела и закон о правном положају верских заједница. Овим уставним и законским решењима усвојен је модел стриктне одвојености државе од верских заједница. Ови закони нису поштовани и Српска Православна Црква је претрпела већа зла од тадашњих власти него од окупатора за време рата. Деведесетих година прогон је престао, али правно подручје односа према верским заједницама остало је неуређено до 2006. године.

* * *

Литература

- Веселиновић, Р. (1966): *Историја Српске православне цркве са народном историјом, књига друга (1766–1941)*, Београд: Свети архијерејски синод СПЦ.
- Гардашевић, Б. (2002): *Избор црквено-правних радова*, Београд: Богословски факултет СПЦ.
- Димић, Љ. (1998): *Срби у Југославији*, Београд: Стубови културе.
- Димитријевић, Д. (1914): *Конкордаш између Србије и Ватикана*, Београд: Весник Српске Цркве.
- Дожић, Г. (1949): *Писмо патријарха Гаврила Дожића маршалу Јосифу Броз, бр. 1052/Зап. 213*, Београд: Свети архијерејски синод СПЦ.
- Јовановић, С. (1990): *Држава, сабрана дела – књига осма*, Београд: БИГЗ, Југославија публик и Српска књижевна задруга.

- Кашић, Д. (1971): *Српска православна црква 1920–1970*, Београд: Свети архијерејски синод СПЦ.
- Перић, Д. (1999): *Црквено право*, Београд: Правни факултет.
- Перић, Д. (1990): *Устројство, организација и рад на законодавству Српске православне цркве у првој половини 20 века (1901–1950)*, Београд: докторска дисертација на ПБФ.
- Петрановић, Б. (1981): *Историја Југославије, књига прва – Краљевина Југославија*, Београд: Нолит.
- Петрановић, Б.; Зечевић, М. (1987): *Југословенски федерализам: Идеје и стварности 1*, Београд: Просвета.
- Радић, Р. (2002): *Држава и верске заједнице 1945–1970 I*, Београд: Институт за новију историју Србије.
- Радић, Р. (2002): *Држава и верске заједнице 1945–1970 II*, Београд: Институт за новију историју Србије.
- Цисарж, Б. (1970): *Црквено право I (Општи део и организација цркве)*, Београд: Свети архијерејски синод СПЦ.

Правни документи:

- Устав Краљевине Србије*, Београд, 1901.
- Устав Краљевине Србије*, Београд, 1903.
- Устав Краљевине Срба, Хрватиа и Словенаца*, Београд, 1921.
- Устав ФНРЈ*, Београд, 1946.
- Устав СФРЈ*, Београд, 1963.
- Закон и Устав Српске православне цркве*, Београд, 1931.
- Закон о конкордашу између Краљевине Србије и Свете Сјолице*, Српске новине 199/1914.
- Крфска декларација*, Крф, 1917.
- Закон о ајраној реформи и колонизацији*, Београд, 1945.
- Основни закон о правном положају верских заједница ФНРЈ*, Београд, 1953.

Примљено: 5. 9. 2017.
Исправљено: 22. 11. 2017.
Одобрено: 28. 11. 2017.

RELATIONSHIP BETWEEN THE CHURCH AND THE STATE IN SERBIA DURING THE 20TH CENTURY

Jovan Timotijević

Diocese of Žiča, Užice

Summary: Studying the relationship between the church and the state in Serbia during the twentieth century means taking into account the constitutional and legal decisions made by the state, which defined the treatment of all religious groups that were present on its territory. The Serbian Orthodox Church always had a special treatment of the state because it represented the largest religious community, no matter which country it belonged to – Kingdom of Serbia, Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, Kingdom of Yugoslavia, Federal Peoples Republic of Yugoslavia, Socialist Federal Republic of Yugoslavia or Federal Yugoslav Republic. Having the biggest following of all religious communities, Serbian Orthodox Church at the same time had influence on most of the Serbian community. Because of this, the state either wanted to keep it as a close partner or completely diminish its influence.

Key words: church, country, Serbia, relationship, constitution, law, religious group, Serbian Orthodox Church, kingdom.

ГОРА ХРАМА

— УГАОНИ „КАМЕН СПОТИЦАЊА“ У БЛИСКОИСТОЧНОМ СУКОБУ

Дејан Вујић*
Архиепископија
београдско-карловачка,
Београд

Апстракт: У раду се разматра, у свешту актуелних догађаја, место и значај Сиона у блискоисточном сукобу, кроз анализу библијских историјских чињеница у контексту политичких збивања на подручју Палестине и Израела. Полази се од историографске методе, којом се одређује политичка платформа проблема, и компаративне методе, којом се одређују параметри имплементације сакралних чинилаца у теистичку природу сукоба, да би се, у последњем делу рада, интерпретирала званична теологија јудаизма и даље смернице у правцу превазилажења „угаоног“ проблема. Закључна разматрања сумирају раније изнето у настојању да се објективизује проблем са становишта библијске и политичке науке.

Кључне речи: Гора Храма, Сион, Ерец Израел, Шестодневни рат, Прва и Друга ишифада, ха-лаха, карет.

1. Увод

Израелско-палестински сукоб представља најдужи и, по свему судећи, најтеже решиви конфликт у новијој историји. Њиме се деценијама баве многи: актери, међународни експерти, стручна и широка јавност, али се решења још увек не називају. Разлог је то што он представља и најсложенији проблем савремене историје. Тај конфликт представља велики мозаик различитих компоненти: историјских,

* mirairada@ptt.rs.

правних, политичких, економских, војних, безбедносних, геостратешких, социјалних, демографских, културолошких и многих других. Једна од важних компоненти сукоба је и религијска, с обзиром на то да је за разумевање политичких процеса неопходно и познавање религијских особености у неком друштву (Јевтић 2009: 11), због чега без проучавања и разумевања јудаизма није могуће разумети и анализирати ни савремену државу Израел (Јевтић 2009: 11; 2011: 331). Упркос важности, тој теми је у нашој стручној јавности до данас посвећивана недовољна пажња.¹ Анализа узрока због којих је то тако, сматрамо, није од примарне важности у односу на њих саме, па ћемо стога своју пажњу у овом тренутку усредсредити у том правцу, са циљем давања више него скромног доприноса у разумевању замршене ситуације на Блиском истоку.

2. Значај јерусалимског Храма у раној и модерној историји Израела

Током историје постојао је мали број објеката чији је утицај био толико значајан да је обликовао свест о идентитету и култури једног народа, какав је имао јерусалимски Храм за Јевреје. Храм на Сиону, кога је изградио цар Соломон, обнављали га кнез Зоровавел и цар Ирод, а коначно порушио римски император Тит Флавије, представљао је основ за теологију јудаизма, засновану на искуству Бога са којим човек остварује лични, непосредни, а не гносеолошко-метафизички однос. Одатле се развијала идеја о Месији, Искупитељу човечанства (чије се ишчекивање за хришћане окончало рођењем Христа) која је обликовала јудео-хришћанску цивилизацију. У време свог постојања Храм је био центар не само верске, него и политичке моћи јеврејског народа (Томић 2004: 162). Након уништења представљао је наду расејаном народу да ће доћи време повратка и обнове *Ерец Израела*, и служио као анамнетички стожер верског и националног идентитета. На Гори Храма, чије су светиње детерминисале верски, национални и културни идентитет Јевреја након пада Јерусалима у руке Римљана, а затим хришћана и муслимана, грађене су и рушене светиње различитих конфесија. Тиме је он постао Свети Град свих наведених вероисповести, део њиховог идентитета, али и разлог за

¹ О овој теми у нашој стручној јавности, између осталих, су писали Мирољуб Јевтић (*Полишколоција религије*), Небојша Тумара (*Света земља, месија и месијин мараца*) и др.

сукобе. Актуелна дешавања на Блиском истоку захтевају озбиљност и опрез, јер непромишљени, неодговорни и нерационални поступци појединаца, припадника неке од сукобљених страна, могу да буду иницијална каписла за ескалацију сукоба широких размера са, не нужно, али потенцијално, чак и апокалиптичним сценаријем.

Храм је био центар верског и политичког живота Јевреја током формативног периода нације,² а након рушења је постао главни предмет верске имагинације јудаизма (Куган 2006: 542). Политички мит јудаизма о издвојености јеврејског од других народа тесно је везан са храмовним култом. После рушења, изузев садукееја, сви Јевреји су богослужбени живот изместили изван Храма. Синагоге су постале најпознатије јавне институције³ – зборна места и куће учења у којима су читани и тумачени свети списи (Neusner 2003: 13).

Тако је било вековима, све до Шестодневног рата, када поновна изградња Храма постаје жеља унутар верског ционизма. Одмах након освајања Јерусалима чули су се позиви на рушење муслиманских светиња на Гори Храма, са аргументом да су Макавеји 165. године пре Христа уклонили идоле из Храма. Најекстремнији су легитимитет за власништво над Сионом налазили у догађају из бронзаног доба, када је цар Давид „за њега платио пун износ – педесет сикала сребра – Јеву-сеју Орни“ (2. Сам. 24, 18–25). Постојао је и предлог да се између две цамије изгради синагога, што није наишло на подршку ни државних власти, ни верских институција и ауторитета (Nastić 2006: 229).

Генерал Шломо Горен, који је касније постао Главни рабин Израела, попео се 16. августа 1967. године на Гору Храма. Овим чином он је тада прекршио верску забрану⁴ ступања на место на ком је стајала Светиња над Светињама и ту одржао молитву, најавивши том приликом изградњу синагоге. То је био алармни сигнал за владу Израела да донесе Закон о заштити светих места, заједно са Актом о анексији источног Јерусалима. Овим Законом је допуштено Јеврејима да посећују Гору Храма, али не и да тамо одржавају богослужења (Nastić 2006: 230).

Последице Шестодневног рата нису биле само војне и политичке, него и социолошке и психолошке. Фотографија војника који

² Нација подразумева државу; са оснивањем државе Израел, јеврејски народ постаје нација.

³ Синагоге већ постоје по свему судећи од 3. века пре Христа у Александрији.

⁴ Ова забрана односи се на све Јевреје који су, услед одсуства храмовног култа очишћења, обесвећени додиром са мртвима (*Temei ha'Met*), па самим тим недостојни да приђу Светињи над Светињама. До данас је ова забрана окосница дебате међу верским ауторитетима.

плаче пред Западним зидом у верском заносу и поклич пуковника Мордекаја (Мота) Гура, команданта 55. бригаде, који је касније постао начелник Генералштаба: „Гора Храма је у нашим рукама (*Har HaBait Bajadeinu*)“, ⁵ постали су симболи по којима је препознаван и тај рат, али и сама држава, коју су многи почели да перципирају као традиционалну *Ерец Израел*.⁶ Маса народа су кренуле на ходочашће ка светим местима јудаизма, Јерусалиму и у њему Гори Храма, и гробовима патријараха у Хеврону, по свему судећи осећајући се привилегованим што припадају генерацији која је доживела обнову државе (Јевтић 2013: 472). Та есхатолошка екстаза изнедрила је разна радикална и екстремна мишљења код група Јевреја, које су намеравале да поруше муслиманске светиње на платоу Храма како би се произвело месијанско време. Гледано очима оних који су веровали да се налазе усред *Геула* процеса,⁷ радикална решења су била сасвим логична (Тумара 2012: 90). Оваква атмосфера је избацила је у први план и неке нове идеологе и верске ауторитете као неформалне лидере месијанских циониста.

Идеологија верског ционизма уско је везана за име рабина Ха-Коен Кука Старијег (*Abraham Yitshak ha-Kohen Kuk*, 1865–1935) и његову идеологију према којој су ционизам и секуларни Јевреји у служби Бога, а да тога нису свесни. Ова религиозно-философска теорија успешно је помирила идеале верског ционизма са ортодоксним јудаизмом и дала легитимитет ционистичком покрету (Motti 2009b: 305; Тумара 2012: 103).

Пред почетак Шестодневног рата у левом крилу јудаизма, који је још увек подржавао ционистичке идеје, постао је утицајан рабин Цви Јуда Кук (*Zvi Yehuda Kook*, 1891–1982), син Авраама Исака Кука. Он је деловао у јешиви *Мерказ ха-Рав* у Јерусалиму. Кук Млађи сматрао је да потпуни повратак јудаизму не представља предуслов искупљења, него његову последицу. Рабин Цви Кук је педесетих година био незапажена личност, да би у послератном периоду постао инспира-

⁵ Интервју са Његовим Преосвештенством, викарним Епископом липљанским господином Јованом (Ђулибрком), вођен 22. октобра 2012. г.

⁶ Овде се, пре свега, мисли на библијске границе Земље Обећања (Пост. 15, 18; ИНав. 1, 4), а које се протежу од Либана до реке Нил и Црвеног Мора и источно до реке Еуфрат.

⁷ *Геула* је јеврејска реч за искупљење, као и благослов током дневне молитве у којој се захваљује Богу за избављење Јевреја из Египта. *Геула*, као процес искупљења, у јеврејским класичним текстовима подразумева спасење од изгнанства и ропства у ужем, и спасење од стања и околности које нарушавају вредност самог постојања у ширем смислу, и завршава се доласком јеврејског месије. Основна идеја покрета верског ционизма.

ција и ауторитет генерацијама младих верских циониста, пониклим у јешиви *Мерказ ха-Рав*. Шестодневни рат је био догађај који је учења рабинâ Кука оца и сина избацио у први план, као *credo* месијанског ционистичког јудаизма, који је своју енергију и пробужени месијански жар усмерио на насељавање територија које су тада освојене.

На трагу догађаја непосредно пред Јом Кипурски рат⁸ основан је политички покрет *Гуш Емуним*, чији је циљ насељавање територија које је, према њиховом убеђењу, Бог дао јеврејском народу у трајно наслеђе. Међу онима којима је Гора Храма централна тачка и симбол суверенитета, важно је поменути и Гершона Соломона (*Gershon Salomon*), оснивача *Покрећа верних Гори Храма (Temple Mount Faithful)* 1967. године. Овај покрет последње четири деценије истрајава у захтевима за укидањем муслиманске управе над њом (Motti 2010b: 162).

Брдо Морија, на којем је стајао Храм, представља најсветије место јудаизма од када је Храм саграђен. За муслимане Гора Храма представља трећу светињу,⁹ након Меке и Медине (Motti 2010b: 158). Индикативно је да се Западни зид као светиња у исламу не помиње до 17. века. Данас овај зид и муслимани сматрају светим на основу исламске традиције по којој је пророк Мухамед, након што је чудесно пренет из Свете џамије у Удаљену џамију¹⁰ (Куран 17, 1) на леђима Ал Бурака,¹¹ натприродне животиње налик магарици,¹² исту везао управо за зид Храма,¹³ па је и сам Зид назван – *Бурак*. Јевреји пак тврде да су муслимани у средњем веку поштовали Златна врата, а не Зид (Nastić 2006: 209). Признати познавалац Кумранских списа и аутор више научних радова из области библијске палеографије, др Манфред Р. Леман, тврди да се Јерусалим као трећа светиња ислама у верској литератури не помиње пре 1930. године и да га је први у том контексту поменуо муфтија Амин ал Хусеини (1921–1948), духовни

⁸ Познат још и као Рамазански или Октобарски рат, вођен од 6. до 26. октобра 1973. године.

⁹ Због џамија Ал-Аксе и Куполе на стени (знане још и као Храм над стеном, Омарова џамија и Златна купола).

¹⁰ Односно, по веровању муслимана, из Меке у предворје Соломоновог Храма.

¹¹ Дословно на арапском: бљесак, зрак светла.

¹² Најчешће се говори о крилатој кобили, иако се не сматра да је реч о коњу већ да је Посланик „када је уздигнут са планете Земље (...) као превозно средство користио је јахалицу, небеско биће нама потпуно непознато чије име је 'Бурак', а Мухаммед, алеј-хиссела, га је људима разумљивим језиком описао као 'бијелу животињу, нешто већу од магарца, а мању од мазге, која корача брзином погледа'" (Čengić 2009).

¹³ Да би се помолио у пећини испод Свете стене, пре него што ће са Свете стене на Бураку, са анђелом Гаврилом, бити узнет на небо, где је разговарао са Мојсијем, Илијом и Исусом и добио молитве од Алаха и потом још исте ноћи враћен у Меку.

поглавар муслимана мандаторне Палестине. У Курану се Јерусалим не помиње. „Удаљена џамија“ из суре 17. не може да буде ни Купола на стени (изграђена 692. године), ни Ал-Акса (712. године) (Lehmann 1994). Рабин Јосиф Кац арапски назив за Јерусалим *Al-Quds* види као скраћеницу од *bet-el-makdesh*, старијег назива из 10. века, такође из периода арапске управе градом, што, по Кацу, представља превод јеврејског *Beit-ha-Mikdash*, што означава Храм.¹⁴ Само што у исламу храма нема, а у јудаизму има (Katz 2001). Пошто обе религије и оба народа претендују на место, и за њих оно представља светињу, оно уједно јесте и главни разлог спорења у израелско-арапском конфликту, нарочито за заговорнике месијанске идеје у круговима верског ционизма (Motti 2009a: 1).

3. Теорија и пракса

Халаха представља назив за скуп верских прописа којим је уређен верски и правни живот Јевреја, заснован на Тори, рабинским ауторитетима и јеврејском предању. Јеврејима је забрањено да приступе на подручје Храма из више разлога, а први је што се, према *халахи*, сви сматрају нечистим (Motti 2010a: 55). Док је постојао Храм, било је могуће ритуално очишћење помоћу воде очишћења, помешане са пепелом жртвоване црвене јунице без мане (Бр. 19, 1–22). Према рабинској традицији, током историје је жртвовано девет црвених јуница: прву је принео Мојсије, а десету ће принети Месија (Motti 2010b: 167). Други разлог је што се не зна тачан положај Храма и Светиње над Светињама (Dolphin – Kollen 2002; Skolnik et al. 2007: 630; „*The Temple Mount*“ Episode #3 – *The Future Temple* 2012). На место Светиње сме да приступи само Првосвештеник на празник *Јом ха-Кипурим*, такође ритуално очишћен водом очишћења (Motti 2010a: 55).

До Шестодневног рата и успоставе јеврејске контроле над старим градом и брдом Морија, проблематика ступања на њега је била само спекулативне природе. Теоријски, сви који би закорачили на плато потпали би под *карејш*, духовну казну због свесног кршења Божијих закона. Међутим, стицање могућности да се то заиста и уради, довело је до тога да се вековна пасивност јеврејског народа и верских ауторитета по овом питању промени у активизам у виду појаве разних формалних и неформалних група које покушавају да створе услове

¹⁴ Буквални превод гласи „Посвећена кућа“, али у рабинској литератури ово име се искључиво односи на Храм у Јерусалиму.

за изградњу Трећег Храма (Motti 2010a: 55; 2009a: 3; Тумара 2012: 148). Овде ваља напоменути да после Соломоновог и Зоровавелевог храма, Јевреји никад нису прихватили, ни благонаклоно гледали, на грађевину коју је подигао Ирод Идумејац, кога, као странца, нису доживљавали као наследника својих царева. Отуда се Иродов храм у јеврејској традицији изузима из континуитета. Ово уједно даје објашњење зашто се нигде у литератури не говори о „Четвртом храму“.¹⁵

За рабина Авраама Кука Старијег главни циљ верског ционизма је био поновна изградња Храма. Тренутна секуларна стварност је само „љуштура“ која ће бити одбачена када дође месијанско доба и обнови се богослужбени живот у Храму. Будући да је био веома прагматичан човек, он је основао јешиву *Тораи Коханим* 1921. године, са задатком проучавања правила вавилонског Талмуда, нарочито оних која се односе на богослужење у Храму и *Ерец Израел* у циљу припреме коенског и левитског свештенства за служење у будућем Храму (Motti 2009a: 20). Он сматра да се Божије присуство на том месту није изгубило и према томе улазак на свето место би представљао његову профанизацију. Изградња Храма и жртвени ритуали могу да почну тек када сви други народи света признају Јеврејима право на обнову, а док се то не деси, припреме се имају вршити ван подручја Храма (Motti 2009a: 20).

Осим издавања Декларације, Врховни рабинат није предузео неке конкретније кораке да би спречио улазак на спорни локалитет. Постојали су предлози да се мапирају места на која Јевреји могу да кроче, с обзиром на то да је површина платоа знатно већа од оне коју је захватао Храм, али је ипак већином гласова одлучено да се остане при традиционалном приступу проблематици (Fisher–Ilan 2010; Motti 2009a: 24).

Мировни преговори у Ослу 1993. године одржани су у покушају да се нађе компромисно решење за територије Јудеје, Самарије и Газе. Помињање компромиса око брда Морија пољуљало је самопоуздање верских циониста, који су били уверени да иду сигурним корацима ка теократском уређењу друштва, обнови Храма и искупљењу (Motti 2009b: 303). Нови ударац су доживели формирањем Палестинске самоуправе као легитимног заступника интереса арапске популације и њеним препознавањем као такве од стране државних институција Израела, чиме су снови о успостави старозаветних државних граница озбиљно доведени у питање. Лидери верског ционизма су ове

¹⁵ Интервју са главним рабином јеврејске заједнице Србије, господином Исаком Асиелом, вођен 21. децембра 2014. г.

догађаје означили као Божију казну због занемаривања обавеза око изградње Храма (Тумара 2012: 151). Исти закључак донели су и хришћански ционисти са Запада, и својом ригидношћу додатно појачали страхове како међу ционистима, тако и међу секуларним и реформистима (Вранић–Митрић, 2012). Последице су поновно актуелизовање захтева рабина Ш'ломо Горена из шездесетих година 20. века за рушењем џамија на Гори Храма, савез између Израела и америчких Евангелиста, опструисање мировног процеса из Осла са аргументом да *халаха* забрањује отуђивање земље унутар старозаветних граница, и одбијање могућности састанка представника Израела и Свете Столице као „бласфемije која се не да исказати“¹⁶ (Вранић–Митрић, 2012). Кулминација негативног набоја је био атентат на Исака Рабина, потписника мировног уговора са Јасером Арафатом, који је извршио Лигал Амир, студент Универзитета Бар-Илан, 4. новембра 1995. године (Јакшић 1998, 319). До које мере је екстремизам нарастао илуструје следећа констатација: „Просечни грађанин Израела ће изјавити да више страхује од јеврејских теократа него од ПЛО, и да би радије живео у суседству Арапа, него *Хареда* из Јерусалима или Тел-Авива.“ Пораст екстремизма је сасвим могућ с обзиром на то да већину нових досељеника чине припадници ултарелигиозних заједница из САД, а исељеника секуларни Јевреји (Јакшић 1998, 326). О томе сведочи и то да је Савет рабина Јудеје, Самарије и Газе током борбе против мировног процеса у Ослу 1996. године направио преседан и дозволио Јеврејима да се пењу на подручје Храма, не би ли тиме онемогућио представнике владе у постизању компромиса. Главни рабинат се није сложио са овом одлуком (Motti 2009a: 1; Розенвасер 2011: 161). Подручје Храма је било затворено за Јевреје током једног дела Друге интифаде,¹⁷ од јуна 2001. до септембра 2003. године. Према полицијским извештајима, у наредних годину дана Гору Храма је посетило око седамдесет хиљада Јевреја.

Иако огромна већина Јевреја изградњу Храма оставља за неодређени тренутак у месијанској будућности, или уопште не жели да он буде икада изграђен, постоји и мали број оних који су спремни да покушају да својим деловањем убрзају долазак месијанског времена и изградњу Храма на месту порушених исламских светиња. Они представљају проблем за међународну безбедност, а највећи за безбедност Израела (Тумара 2012: 153). Зато статус места на ко-

¹⁶ Интервју са Његовим Преосвештенством, господином Јованом (Ђулибрком), вођен 22. октобра 2012. г.

¹⁷ Трајала је од 28. септембра 2000. до 08. фебруара 2005. године.

јем су се налазили Први и Други јеврејски Храм – а на коме се данас налазе Купола на стени и Ал-Акса – представља потенцијални узрок сукоба који у песимистичним варијантама могу да достигну и апокалиптичне размере.

Опасност од терористичких напада на муслиманске светиње је реална, због чега израелске власти по овом питању доносе веома опрезне политичке одлуке (Асиел: 11). Када су израелске војне снаге заузеле Брдо Храма у Шестодневном рату, тадашњи министар одбране Моше Дајен је донео одлуку да управу над светим местом задрже муслимани, уз договор да Јевреји могу да га посећују као туристи и изван термина предвиђених за молитве у џамијама, и да тамо не одржавају верске службе (Motti 2009a: 4). Наравно, за припаднике јеврејске верске деснице ова одлука је била апсолутно неприхватљива (Fisher–Ilan 2010). Доласком на власт партије *Ликуд* 1977. године, покрет *Гуш Емуним* је остварио доминантан утицај на владу Израела. Премијер Менахем Бегин је био велики поштовалац покрета и његова влада га је, уз значајну финансијску подршку из државног буџета, довела у положај водећег покрета за насељавање. Споразум из Кемп Дејвида 1978. године, којим је потписан мировни уговор између Израела и Египта, довео је до кризе у односима између званичника владе и представника *Гуш Емунима*, али заједнички циљ – насељавање Јудеје и Самарије, остао је као нераскидива спона (Асиел: 6).

Јеврејски фундаменталисти су, тумачећи целокупну стварност кроз призму месијанизма, и у мировним преговорима у Кемп Дејвиду које је водио премијер Бегин, тражили дубље, мистично значење. Дошли су до закључка да компромис око светих места и толерантан став израелске владе према постојању џамија на најсветијем месту јудаизма, представља отпадање од вере које доводи у питање опстанак читавог народа. Једини начин да се Бог умилостави и ток историје врати на пут спасења је да се џамије уклоне са платоа и ослободи простор за изградњу Трећег Храма (Motti 2010a: 57; Ohaion 2009). Вође *Гуш Емунима* су према овим речима упутили негативне критике, али су се оне показале као пророчке. И две и по деценије касније оне и даље одјекују међу заговорницима верског ционизма. У овим круговима се све чешће чују мишљења да верски ционизам треба да се ослободи заједништва са Државом Израел и своју борбу за успоставу месијанског царства води „револуционарним активизмом“ (Тумара 2012: 156).

Незадовољство због одлуке Владе Израела да се повуче са Синајског полуострва, затим Споразуми из Осла и Вашингтона, према којима је договорено повлачење израелских снага из појаса Газе,

Јудеје и Самарије, изазвало је пораст фундаментализма међу јеврејском популацијом, о чему сведочи анкета коју је спровела државна телевизија Израела у јулу 2010. године на дан уништења оба Храма, 9. ава према јеврејском календару. Половина анкетираних сматра да Храм треба обновити. Истог дана је посланик у Кнесету Дени Данон посетио Гору Храма и, непосредно након тога, изразио незадовољство условима под којима је то Јеврејима дозвољено и затражио да се они побољшају (Fisher–Ilan 2010).

Значајну подршку и помоћ фундаменталистичким идејама дају протестантски фундаменталисти, нарочито они из САД, тако да се може констатовати да постоји симбиоза између јеврејског и протестантског фундаментализма (Motti 2010b: 160; Јевтић 2013: 471). Оно што их повезује јесте селективно и поједностављено тумачење текста Старог Завета, месијанизам и култура светости земље и нације, без обзира да ли се ради о Светој Земљи Израиља или Новог света. Разна удружења протестантске провенијенције, попут „Хришћанских циониста“ и „Хришћана за Јевреје“ подржавају *Гуш Емуним* не само духовно, него и материјално (Јевтић 2013: 474). Такође, израелска десница поново актуелизује месијанске аспирације верског ционизма. На политичкој сцени и у парламентарном животу верске партије данас имају већи утицај него икада (Јакшић 1998: 352–353). Јешива коју је основао рабин Кук Старији 1921. године¹⁸ и данас представља један од најважнијих центара окупљања верских циониста. Преко својих идеолога и вођа врши утицај на државну политику (Motti 2009a: 5) као снажна опозиција мировним напорима, које је започео покојни премијер Исак Рабин. Они су били и најгласнији противници Плана о евакуацији јеврејских насеља из 2005. године председника Аријела Шарона (Motti 2009b: 319).

4. „Принос срца“ као опонент

Насупрот фундаменталистима стоји секуларна држава са својим институцијама и развијеном политичком културом. Идеалистички занос неких досељеника из периода непосредно након проглашења независности и очекивања да ће држава да реши питања њиховог становања и запослења, данас готово да не постоје. Савремени Израел никада није обухватао све територије дванаест племена. Огромна ве-

¹⁸ Авраам Кук је постао и први ашкенаски Велики рабин, што се могло схватити као први корак ка обнови Синедриона и уласка у месијанско доба.

ћина становника је свесна чињенице да вероватно никада неће ни обухватати. Верско и историјско право на постојање јеврејског националног бића на одређеној територији је нешто око чега постоји консензус, али би мало који Израелац данас био спреман да плати цену по којој су давидовска и хасмонејска династија у релативно кратком историјском периоду држале територију *Ерец Израела*. Оваква духовна и интелектуална клима изродила је мишљење да је Обећана Земља нешто што је изван државних граница и институционалних оквира. Исти је однос и према Храму, иако је у свим кључним моментима за *Ерец Израел* инвоцирано значење Горе Храма.¹⁹

Др Израел Финкелштајн, професор археологије на Универзитету у Тел-Авиву, за документарни филм „Гора Храма“ (2012) износи закључак да Храм данас за Јевреје има већи историјски и културолошки значај, него верски („The Temple Mount“ 2012). Губитком Храма није изгубљено ништа, само је начин живота Јевреја преобликован тако да *халаха* буде имплементирана независно од спољашњих фактора: места, времена, личности или култа. Институција синагоге је децентрализовала верске службе и омогућила да се оне одржавају свуда где Јевреји живе, а жртвоприношење за очишћење од греха заменила „приносом срца“, тј. светошћу живота појединца. Рабинска традиција ослоњена на визију Трећег Храма пророка Исаије подразумева духовно савршенство свих народа, нешто што свет до сада није видео.²⁰ Данас у Израелу имамо потпуне парадоксе: државна независност и усељење дијаспоре показали су се погубнијим по јудаизам од уништења државе и расејања народа. Секуларна јавност је све удаљенија од *халахе* и показује страх од манифестовања религиозности под принудом од стране неког институционалног фактора, а нада верујућих да ће држава грађански живот уредити према јеврејској традицији је сведена на ниво утопије, док у исто време утицај ултраортодоксних на друштво јача (Stern – Stein 2004: 38).

Са друге стране, последње две деценије прогресиван је раст моћи и утицаја верских покрета детерминисаних као фундаменталистички, којима је циљ манифестација вере на политичкој сцени. Међу њима су најистакнутији чланови *Moetzet Gedolei HaTorah*²¹ (*Савети Великана Закона*), који се односи на *Врховно веће рабинаша* било које од

¹⁹ Интервју са Његовим Преосвештенством, господином Јованом (Ћулибрком), вођен 22. октобра 2012. г.

²⁰ Интервју са главним рабином јеврејске заједнице Србије, господином Исаком Асиелом, вођен 21. децембра 2014. г.

²¹ Често транскрибовано и као *Moetzes Gedolei HaTorah*, као и скраћивано на *Moetzet* или *Moetzah*.

повезаних *Хареџи* организација,²² чија је делатност политика (Stern – Stein 2004: 65). Ово не представља само реакцију на процесе модернизације, секуларизације и глобализације, већ садржи и елементе њиховог поимања света као космичке борбе између добра и зла. Из оваквих поставки је сасвим разумљиво да фундаменталисти страхују од пораза, због чега се повлаче на друштвену маргину и стварају сопствене енклаве, што сигурно не представља бег јер је њихова увереност у сопствена убеђења исувише велика, него тактику, како би ојачали сопствене снаге и извршили припреме за нападе на секуларно друштво (Stern – Stein 2004: 65; Motti 2009a: 11). Иако ове групе представљају тек мањину у оквирима ционистичке ортодоксије, која опет представља мањину у односу на израелско друштво, њихов утицај далеко превазилази маргиналне оквире и може да представља опасност по мир у свету. Да ово није тек субјективна процена и преувеличана параноја усамљених појединаца, сведоче речи некадашњег шефа израелске Службе државне безбедности Авија Дихтера: „Могући напад јеврејских екстремиста на Гору Храма садржи кључну стратешку претњу држави Израел, која има пуно право да буде високо забринута пред овом могућношћу“ (Motti 2009a: 11).

Реалност свакако не имплицира на нужно подозрење или панику. Изградња Храма јесте жеља верујућих Јевреја, али се сама реализација одлаже за неодређен временски период у будућности. Оно што је потребно јесте опрез, јер ће даљи развој догађаја највише зависити од политичких прилика. Уколико се ескалација сукоба настави, могући су и терористички напади на џамије (Motti 2009a: 29–30).

Гора Храма је светиња која је кроз векове добила дубок онтолошки значај за идентитет верника три велике монотеистичке религије, али је остварење њихових интереса у непремостивој супротности, због чега решавање кризе на Блиском истоку захтева велику одговорност свих њених актера. У том контексту охрабрујуће делује приступ рабинске теологије по питању уласка на Гору Храма, који је од Шестодневног рата доживео разраду и данас се може поделити на четири школе: Прва одбија овакву могућност сматрајући је садржајем месијанског времена. Ово становиште дели већина чланова *Пленума главне израелској рабинаша*; Друга се активно припрема за време искупљења, али у домену легитимних

²² Харедни јудаизам (често транскрибован као *Charedi*, мн. *Charedim*) је широки спектар група унутар тзв. ортодоксног јудаизма и карактерише их одбацавање модерне секуларне културе. Препознатљиви су по црно-белој одећи, а на основу тога да ли су ашкенаског или сефардског порекла, подржавају политичке странке *Јахудаї ха-Тора* (Јудаизам Закона) или *Шас*.

верских оквира кроз теоријско проучавање закона који се односе на култ жртвоприношења. Овај приступ не укључује улазак на Гору Храма и својствен је теологији Рабина Кука Старијег; Трећа сматра да је изградња Храма верска заповест, али пре него што се заправо деси, неопходан је укупни пораст духовности кроз насељавање целе земље у библијским оквирима и одобравање иноверних. До тада је приступ Гори Храма забрањен. Ова школа је најближа по ставовима *јешиви Мерказ Ха-рав*; Четврта школа допушта приступ Јеврејима Гори Храма, али уз извесне ограде. Њени поборници су до данас уложили много труда да одреде границе зоне Храма у циљу решавања проблема односа верске нечистоте и приступа забрањеним зонама. Доминантна је у политичким и рабинским круговима верујућих циониста (Motti 2009a: 28).

5. Закључак

Религија утиче и на политичке, социолошке и војне аспекте актуелног арапско-израелског сукоба, у којем многи актери верују да им је верска дужност поседовање територије, што значи да је политичка платформа до одређеног степена обликована верским убеђењем. Неприкосновени екстремизам исламистичких терористичких група попут *Хамаса* или *Хезболаха* директан је производ имплементације верских принципа ислама у политику. Интересантно је за проучавање и то како је обнова јеврејске државе утицала на верску доктрину муслимана, хришћана и Јевреја. Овај очигледан однос религије и политике прошао је незапажено, иако је међу учесницима блискоисточне кризе то ствар која се подразумева (Motti 2009a: 92). Главни разлог зашто је то тако лежи у чињеници да за све три монотеистичке религије, које су у корелацији на датом простору, историја има епистемолошку вредност, а главни извор богословског сазнања јудаизма, ислама и хришћанства првенствено јесте Откривење – Божија објава. Интерпретација историјских догађаја као одраз божанске воље не престаје закључивањем канона, него се наставља до модерног доба, што је тумачима пружио најочигледнији могући доказ – стварање државе Израел. Феномен народа расејаног по целом свету који је искусио скоро потпуно уништење, а потом сабрање у древној отаџбини и њену обнову, остаје незабележен у људској историји.²³

²³ Интервју са главним рабином јеврејске заједнице Србије, господином Исаком Асиелом, вођен 21. децембра 2014. г.

Политички реалитет стварања јеврејске државе убрзао је промишљања и измене теолошких доктрина у јудаизму и исламу. Из извора теолошког легитимитета политичког ционизма настао је покрет који од Шестодневног рата 1967. године уводи свет у есхатолошку месијанску еру. Само неколико деценија раније такво виђење политичког ционизма у верским круговима било је незамисливо, јер за већину рабина, повратку у отаџбину морало би да претходи испуњење, свест о греху, покајању и опросту, а тим централним темама етике јудаизма није било места у ционистичком програму. Други разлог политичке пасивности је историјско искуство: устанак јеврејског народа под вођством „месије“ Симона бар Кохбе окончао се масовним покољем Јевреја и изгнанством из *Ерец Израела*. У јеврејској верско-политичкој мисли после 135. године било је незамисливо организовање повратка Сиону у циљу обнове политичког суверенитета. Обесхрабрани да се политички ангажују и учени да стрпљиво чекају да Бог пошаље Месију који ће обновити царство Израиља, верници јудаизма сматрали су да је људско мешање у Божији промисао равно светогрђу. Исто важи за радикално-атеистичку платформу раног ционистичког покрета. Стога су до холокауста највећи противници ционизма били европски ортодоксни Јевреји (Havel 2013: 92).

Данас, када је прошло више од пола века од Декларације о конституисању Израела, верски ционизам је постао активнији – и екстремнији – у односу на секуларни ционизам који је ослабио. Кључни фактор за овакву промену лежи у чињеници да се израелска политичка и војна достигнућа могу интерпретирати као догађаји које је уредио Бог, иманентан у савременој историји Израела (Spero – Pessin 1989: 41).

Ово неминовно доводи до централне теме везане за култ јудаизма – Соломоновог храма. Његово уништење је до 20. века најтрауматичније искуство јеврејског колективитета и има размере вишедимензионалне катастрофе (Stern – Stein 2004: 32). Реакције на овај догађај су биле различите: очајање, нада нове реалности остварене у варијацијама *апокалипсиса* који се развијао од пророчког доба, прелазак у хришћанство (Томић 2010: 153–154). Код појединих група зилота из више свештеничке класе јавила се чак и нереална нада у радикалну и моменталну обнову порушеног града и храма. Мудраци из Јавнеа (Јамније), предвођени ученицима рабина Јоханана бен Закеја и Рабана Гамалила, прихватили су рушење Храма као чињеницу којој су прилагодили верски живот Јевреја (Stern – Stein 2004: 33).

Са аспекта *халахе*, рушење Храма обезвредило је велике делове јеврејског верског закона. Лишавање могућности жртвоприношења и верског очишћења створило је духовну празнину у народу и немогућ-

ност суочења са сопственим грехом, како у приватном тако и јавном животу. Јудаизам инсистира на закону чистоте, а постојање Храма подразумевало је имплементацију верског закона очишћења. Синедрион, правна и верска институција прогнана је са Горе Храма, тако да је верски центар пресељен из Јерусалима у Јавне, а верски обреди везани за годишњи циклус празника, приносе првина и све друго везано за култ Храма, губе своје место (Stern – Stein 2004: 33). У Јавнеу се наметнула институција синагоге која је у том тренутку од дома приватне молитве постала храм у малом, кенотички образ оригинала и верски центар у свакој јеврејској насеобини (Томић 2010: 182–186). Након уништења Храма, јеврејска религија престаје да буде религија жртве. Од тада се духовни живот Јевреја остварује на два начина: „сећањем на Храм“ кроз молитвословља аналогна храмовној служби и формирањем норми за одређивање верског живота Јевреја у одсуству Храма. Непостојање обредног жртвовања се надокнађује култом учења Закона и култом молитве: „И принећемо жртве усана наших“ (Ос. 14, 2). Губитак Горе Храма није поништио светост земље, већ ју је нагласио. Светост Храма пренесена је и проширена на цео *Ерец Израел*.

Кроз читав период егзила јеврејски народ је очувао свој верски и национални идентитет, имајући слику Сиона у свој његовој слави као стуб наде у повратак у земљу од Бога обећану њиховим праоцима, што је било могуће једино у оквирима живота у херметизованим заједницама гета (Каплан 2000: 15). Оснивањем савременог Израела очекивало се да Рабинат постане врховна установа за спровођење *халахе* и преузме одговорност пред изазовима новонасталих околности, али се то није десило (Stern – Stein 2004: 37). Данас, Рабинат није противтег *Кнесет*у нити претња секуларној јавности. Његова је улога да омогући верницима да прилагоде своје животе друштвеним нормама и висококомпатибилној либералистичкој визури мултикултуралног друштва (Stern – Stein 2004: 62).

Извори и литература:

- Асиел, И. (необјављено): „Библијски мит и политичка реалност у Израелу седамдесетих година двадесетог века“.
- Вранић–Митрић, М. (2012): *Хришћански ционизам – његова политика апокалипсе*, Београд: ФПН.
- Интервју са Његовим Преосвештенством, викарним Епископом липљанским господином Јованом (Ђулибрком), интервју водио Дејан Вујић 22. октобра 2012. г.

- Интервју са главним рабином јеврејске заједнице Србије, господином Исаком Асиелом, интервју водио Дејан Вујић 21. децембра 2014. г.
- Јакшић, Б. (1998): *Израел, 50 година*, Београд: Верзалпрес.
- Јевтић, М. (2009): *Политички односи и религија*, Београд: Центар за проучавање религије и верску толеранцију.
- Јевтић, М. (2011): *Политикологија религије*, Београд: Центар за проучавање религије и верску толеранцију.
- Јевтић, М. (2013): „Хришћански ционизам као чинилац политике САД“, *Међународни проблеми*, Vol. LXV бр. 4/2013, Београд: Институт за међународну политику и привреду, стр. 462–478.
- Каплан, А. (2000): *Јерусалим зеница Васељене*, Земун: Књижевно друштво Писмо.
- Куган, М. Д. (ур.) (2009): *Оксфордска историја библијског света*, Београд: Клио.
- Розенвасер, Р. А. (2011): „Јерусалим, град рата, мира и светости... Библијска перспектива“, *Политикологија религије*, Бр. 2/2011, Београд, стр. 157–167.
- Тумара, Н. (2012): *Света земља, Месија и Месијин мајарац*, Крагујевац: Каленић.
- Томић, И. (2004): *Противници есенске заједнице у кумранским списима*, Београд: Православни богословски факултет СПЦ.
- Томић, И. (2010): *Јудејске верске заједнице у доба антике*, Београд: ПБФ.
- Čengić, H. (2009): „Kazivanje o Muhammedu, alejhisselam, (VIII dio): Isra i Mir'adž“, IntRes: <http://znaci.com/povijest/PosljVrij/Muhammed-as-8.html> (посећено 2. новембра 2017. г.).
- Dolphin, L., Kollen M. (2002): „On the Location of the First and Second Temples in Jerusalem“, IntRes: <http://www.templemount.org/theories.html> (посећено 2. новембра 2017. г.).
- Fisher–Ilan, A. (2010): „Israeli lawmaker visits flashpoint religious site“, IntRes: <http://www.reuters.com/article/2010/07/20/us-palestinians-israel-jerusalem-idUSTRE66J3UF20100720> (посећено 2. новембра 2017. г.).
- Havel, B. (2013): „Theology Shaped by Politics: Fact in the Middle East, Potential in the Balkans“ у: Цветковић, В. Н., и др. (ур.) (2013): *The Balkans and Middle East: Are They Mirroring Each Other?*, Београд: Чигоја, стр. 89–108.
- Lehmann, M. R. (1994): „The Moslem Claim to Jerusalem is False“, IntRes: <http://www.eretzyisroel.org/~jkatz/templemount.html> (посећено 2. новембра 2017. г.).

- Katz, J. (2001): „The name Al-Quds is an abbreviation for 'The Jewish Temple'”, IntRes: <http://www.eretzyisroel.org/~jkatz/elkuds.html> (посећено 2. новембра 2017. г.).
- Motti, I. (2009a): *Jewish fundamentalism and the Temple Mount: Who will build the Third Temple?*, Albany: State University of New York Press.
- Motti, I. (2010a): „Messianic Movements and Failed Prophecies in Israel“, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, Vol. 13/4, University of California Press, стр. 43–60.
- Motti, I. (2010b): „'Universal Temple'? Jewish – Christian Collaboration in Plans to Reestablish the Holy Temple in Jerusalem“ („A Temple for All the Nations: Jewish – Christian Cooperation for the Construction of the Third Temple“), IntRes: https://works.bepress.com/motti_inbari/8/download/ (посећено 2. новембра 2017. г.).
- Motti, I. (2009b): „When Prophecy Fails? The Theology of the Oslo Process – Rabbinical Responses to a Crisis of Faith“, *Modern Judaism – A Journal of Jewish Ideas and Experience*, Volume 29, Issue 3, October 2009, стр. 303–325.
- Neusner, J. (2003): *Judaism, Gods Rule: The Politics of World Religions*, Washington D. C.: Georgetown University Press.
- Nastić, D. (2006): *Jerusalem, istorijski vodič*, Beograd: Grafika Jovšić.
- Ohaion, T. (2009): *The Burdensome Stone*, Israel: The Holy Rock Production – Talia Inspiration LTD and Scala Studio LTD, <http://www.cultureunplugged.com/play/7848/THE-BURDENSOME-STONE> (посећено 2. новембра 2017. г.).
- Skolnik, F., et all. (ed.) (2007), *Encyclopaedia Judaica – Second Edition*, Vol. 19, Macmillan Reference USA / Keter Publishing House Ltd., Jerusalem / Thomson Gale.
- Spero, S., Pessin, Y. (ed.) (1989): *Religious Zionism: After 40 Years of Statehood*, Jerusalem: Mesilot / The World Mizrachi-HaPoel HaMizrachi Movement and The Department for Torah Education, WZO / The Department for Jewish Zionist Education, JAFI.
- Stern, Y. Z., Stein, B. (2004): *Religion and State: The Role of Halakhah*, Jerusalem: Israel Democracy Institute.
- „The Temple Mount“ (2012): Episode #3 – The Future Temple, *Arcadia Entertainment Inc.*, www.visiontv.ca/shows/ (посећено 2. новембра 2017. г.).

Примљено: 1. 9. 2017.
Исправљено: 10. 11. 2017.
Одобрено: 15. 11. 2017.

TEMPLE MOUNT – THE ‘STONE OF STUMBLING’ IN THE MIDDLE EAST CONFLICT

Dejan Vujić

Archbishopric of Belgrade and Karlovci, Belgrade

***Summary:** The paper discusses, in the light of current events, the position and significance of Zion in the Middle Eastern conflict, through an analysis of the theological assumptions in the context of political events in Palestine and Israel. It starts from the historiographic method, which determines the political platform of the problem, and the comparative method, which determines the parameters of the implementation of sacral factors in the geo-strategic nature of the conflict, in order to interpret the official theology of Judaism in the last part of the article, and gives directions in order to overcome „cornerstone“ problems. Concluding considerations are sum of stated above in an attempt to objectify the problem from the point of view of theological and political science.*

***Key words:** Temple Mount, Zion, Eretz Israel, Six-Day war, First and Second Intifada, halakha, kareth*

СВЕСВЈЕТИЈЕ И СВЕСВЕТИЈЕ

ADDENDA

ET CORRIGENDA

Димитрије М. Калезић
Православни богословски факултет,
Универзитет у Београду
(jkalezic@gmail.com)

Другу од ове двије ријечи чуо сам током последњих десетак година можда десетак пута, али је нигдје нијесам нашао писмено фиксирану – све до ових дана. Наиме, на сајту Српске Православне Цркве www.spc.rs 12.06.2014. налазимо израз свесветије, а имамо код Његоша и ријеч раније познату – свесвјетије. Њих су двије акустично, по изговору и по слуху, прилично сличне, али поријеклом и значењем су врло различите и *дивергентне*: префикс *све* настао је од ВСЕ, а главни дио ријечи *свјетије*, изведен је из коријена СВѢТЬ – то је свјетлост створена, тварна, физичка, а друга ријеч има други коријен и у старословенскоме и у црквеносло-

венском језику: СВАТЇЙ – свети, па префикс ВСЕ, стављен уз придјев има другу улогу, суперлативнога префикса, означава суперлатив – ВСЕСВАТЇЙ – најсветији, свесвети: старословенски СВАТЇЙ (светиј, све^нтиј) а црквенословенски СВАТЇЙ (свјатиј). Свесвјетије је настало од коријена СВѢТЬ што означава свјетлост тварну – цио, сав свијет, свемир који сија, блиста. Из тога коријена, односно гласа Ћ, настало је наше данашње у дијалектима е, и, ије, а од старословенскога А, односно црквенословенскога А – чисто е. Тако, свесвјетије значи: најсвјетлија, најјача, највећа свјетлост, а свесветије – најсветија, највећа светост, највећа светиња; она је светост, атрибут самога нествореног, надтварнога и вјечног Бога, и, таква, она је изнад твари и свакога поређења. Ово је лексички неутемељен израз, хибрид; означава надтварну заједницу светих: Бога, анђела, светих... која је надтварна и благодатна надреалност која улази у подручје природе, али без континуитета и идентитета. Будући, дакле, изнад свега створенога и тварног, она је свему природноме недосежна. Његош није, нити је могао, нити је покушавао, да досегне натприроднога Бога и његов атрибут – светост, јер је, будући надтварна

– она недосежна. Из тога разлога он не употребљава такву ријеч, па је у његовом речнику и нема, а старословенско Ѧ (Е^н) и црквенословенско Ѧ (ја) код нас је дало чисто е: СВАТЇЙ – свети. Ове друге ријечи која закупа нашу пажњу – свесветије – нема ни у једном речнику ни црквенословенскога ни српског језика. Она је настала замјеном Ѧ у Е; таквих ријечи има још у нашем језику: ИМА – име, ПЛЕМА – племе, СЋМА – сјеме и друге.

Прва од ове двије ријечи (СВѢТЪ) не представља никакав проблем и њено тумачење је потребно само да је учини јаснијом. Наиме, ово је сложена ријеч, па њен први дио *све* има значење свеукупнога садржаја особина које изражава; стављена у контекст придјевски, односно прикључена придјеву као његов префикс, она има значење суперлатива: ВСЕ – све, па је свесветије исто што и најсветије или – свето у потпуности. Овдје нема потребе ни за каквим даљим тумачењем, јер је све јасно – односно, као надтварно и нестворено, оно је високо изнад твари и поређења – ван компарације. Овдје није дат наш суперлативни префикс, него је пренесен грчки – *πας, πασα, παν*, али преведен – сав, сва, све, па, тако означава највећу укупност надтварне светости. Кад свесветије уђе у тварни свијет својом интервенцијом, њему није при-

земље, историја, иманенција... ван домета, него оно залази у њу својом вољом и то су у природи ванредне појаве – чуда, а не редовне природне појаве.

Тако, овај префиксални дио придјева ВСЕ – ВСЕСВАТЇЙ, чини да ова ријеч значи – најсветији.

А има ли стварно тога стања: свето је атрибут Бога нестворенога, нетварнога и надтварног, надвременога и вјечног, па има ли мјеста компарацији? Божанска светост својом транзицијом освјетљује и посвећује бића и твар у овоме свијету, а не материјализује се, јер је та свјетлост од светости нематеријална стварност (стварност вишега реда) и не може да је констатује и схвати никакво проучавање, мјерење, снимање, анализа., из проста разлога што је она нетварна иако транзицијом улази у подручје твари, па је посвјетљује, освећује. Будући да је то одсјај надтварне особине Божје – светости, ова свјетлост је метафизичка, односно мета-метафизичка, па је и даље атрибут Бога, којим се он надтварни, свевремени, надвремени и вјечни, оприсутњује у тварној природи. Таква, она, нестворена, у свему је изнад твари створене, тварне – нетварна је, надтварна је.

Ова друга ријеч – свесветије, представља и значи питање које захтијева шире објашњење. То уопште није створена и тварна свјетлост, него алтерна-

тивна, нестворена, вјечна, која перманентно зрачи од надтварне светости која је вјечно својство самога Бога. Она је, прије свега, нематеријална, односно нестварна, затим нестворена – надтварна; она је, практично, транзиција Божје светости, која је (будући светост) нестворени и надтварни атрибут самога натприродног Бога. Она се пројављује, али – непроузрокована, надузрочна, по Божјој вољи и дјеловању, а не по вољи ни потреби тварнога свијета или људскога субјекта у њему који је тварна слика надтварног Бога. Таква, она је само дејство и интервенција самога Бога творца у природи, његовој творевини. Благодатни дарови и исцјељења, који не проистичу из природе – ни тварне, ни створене – јесу транзиција и дејство самога Бога у његовој творевини. За извјесне тачке и просторе гдје Божја благодат активно присуствује, а неидентификована са природом, и дјелује, ми знамо: то су мјеста у простору и природи у поштовању од вјернога народа који од њих, односно од Бога, преко одређенога светог и њих као посреднога чиниоца, добија своју доживљајну помоћ, исцјељење... и исказује своју дубоку благодарност. Овамо у првом реду иду литургијски жртвени дарови послје освећења: они су природни и у природи су, али освећени благодатним

дејствима која су молитвом епиклезе призвана директно од Бога; затим дођу разна светишта и светишта која немају светост од свијета природе, него светост се у њима и кроз њих пројављује својом вишом реалношћу која је транзицијом од Бога доспјела до њих, и они, такви, нијесу предмет ни оптике ни било које друге природне науке, него као натприродне и метафизичке реалности, и нестворене, оне по Божјем допуштењу и дејству својом транзицијом превлађују одстојање и природни континуитет и дјелују освећујуће. Очигледан и опипљив примјер за ово су мошти светих – али је то питање које захтијева шире и разложније објашњење, па га сад остављамо по страни; у ствари, упућујемо на њега. Ова свјетлост је нестворена и надтварна, она непосредно зрачи од Бога и преко Цркве као посредника пројављује се у овом свијету, али се разликује од тварне свјетлости кроз коју може да зрачи, али се не спаја с њом и не слива уједно – нема идентификације.

II

Око овога назива *свесвети* је морамо се шире позабавити. Док је први израз – свесвјетије значио свјетлост укупну овога свијета, створену и тварну – до-

тле ова, *свесветије*, нема у виду па и не подразумева физичку свјетлост, него – нетварну транзитивну свјетлост, а свјетлост која зрачи од ње није створена ни стварна, него транзитивна и потпуно другог поријекла и квалитета од тварне свјетлости која је створена – у питању је светост и њена свјетлост – од Бога која је, таква, надтварна. Њој је најближа и најсличнија – и уствари она то и јесте – свјетлост исихастичка из висина и плавети наднебесја која од Бога полази и пројављује се – независно од природних услова, а по вољи Божјој, као дар Божји, овдје и ондје у свијету, не идентификујући се с њим, јер би то неминовно одвело из нестворене и надтварне трансценденције у чист пантеизам, у коме нема мјеста ни односа твар – надтвар, Бог – човјек, свијет.

Будући да је религија однос и дијалог Бога и човјека, односно свијета у цјелини, пантеизам то укида и онемогућује, свдећи их у једно. Зато свјетлост која зрачи од светости, која је својство надтварнога трансцендентнога и натприродног Бога, и свјетлост овога тварног свијета коју проучава оптика, немају односа и онтолошки су различите па између њих нема ни односа природно-натприродно, а то значи – ни дијалога религијског, бого-човјечанског, јер га онемогућује пантеизам:

надтварни и нестворени вјечни лични Бог не мијеша своју атрибутивну транзицију из надтварне вјечности са тварном свјетлошћу у природи која је у подручју физике: овај свијет и његова свјетлост и она која зрачи из наднебесја, и иманентна је предметима у природи. Али као што натприрода и природа нијесу идентичне, тако ни њихове свјетлости се не идентификују; могу да се прожимају, али су у односу једна према другој, без идентификације. Ова је свјетлост изнад домета науке о природи, јер је за њу и све створено она трансцендентна и као таква – наднаучна. То се види и из самога њеног назива „свесветије“ што значи: најсветије, то је оно што је изнад свакога научног истраживања и поређења, у чему нема ничега несветог, него је све свето. Суперлативни префикс ВСЕСВАТЇЙ, ВСЕСВАТЇЙ у нашем језику никако не прелази у је, него остаје А (Е^н), и никако не може да произведе **Ћ**, а ово Е^н никако не прелази у неки други вокал, него само у чисто е, ослобађајући се своје назалности.

Ово питање је, особито по своме моделу, врло блиско питању Божанске и тварне Софије и њиховоме међуодносу у рускоме богословљу и религиозној философији. По овоме, мисле извјесни аутори, софиолози. Божанска Софија је уло-

жила логосна сјемена, λόγοί σπερματικοί, у твар, па тварна Софија има – по мишљењу критичара оваквога мишљења – елементе пантеизма у интерпретацији неких софиолога руских. Али у овој интерпретацији није баш јасно – је ли Божанска Софија дио себе, кроз та сјемена, уложила у твар или је само ушла у твар својима надтварнима натприродним дејствима. Ово је изазвало велики и широко заснован спор у руској религиозној философији и богословљу по коме су коначни резултати: постоји Софија-божанска или надтварна и њено дејство, одсјај, одјек, отисак... Софија тварна. Овај је спор својом пантеистичношћу неких, а на којој су инсистирали неки интерпретатори, потресао руску религијско-философску мисао током прве половине XX вијека. У крајњој линији и дometу овдје није дошло до идентификације Софије божанске, ни Софије тварне са природом, па имамо између њих – и једне и друге – са природом одстојање и однос, а не идентификацију – пантеизам, као реалност *de facto*. Ту може да се говори о пан-ен-теизму, а никако о пантеизму за кога нема услова – управо због немогућности и недостатка идентитета.

Оваплоћени Христос је својим оваплоћењем постао свјетлост тиха, и такав је реално

присуствовао у тварноме свијету; али он није свјетлост ни свијета створеног, твари, нити је он свјетлост своја сопствена и посебна, него је он *свјетлост свете славе*. Ова његова особина и страна бића и њено надисторијско и надвремено поријекло јасно су истакнути ријечима пјесмене молитве на вечерњој служби СВѢТЕ ТИХИЙ СВАТІА СЛАВЫ... Фино је и јасно речено да је он свјетлост φώς, *lux*, тиха, али не од тварне свјетлости (СВѢТА), него је својство нетварне свјетлости из које зрачи – СВАТЫА СЛАВЫ БЕЗСМЕРТНАГО ОЦА БЛАЖЕНАГО, τό ἄγιον. Ову је молитву саставио у VI/VII вијеку Св. Софроније, патријарх јерусалимски, свакако на грчком језику, добро разликујући значења φώς ἄγιον од свјетлости тварне, а на словенски је преведена у годинама припреме за великоморавску словенску мисију (IX в.). Прва њена синтагма је вокативна, а друга генитивна: првом се позива СВѢТЪ (свјетлост) ТИХИЙ (то је Христос), а друга говори о поријеклу и припадању те свјетлости: она је (од) СВАТЫА СЛАВЫ. Значи, то није тварна свјетлост, него тиха надтварна свјетлост свете славе бесмртнога Оца; она се, неусловљена природним законима, јавља у природи и у њој присуствује и искупљујуће дјелује. Тварну свјетлост као својство приро-

де, проучава природна наука, а ова свјетлост наднаучна недосежна је домету и методама науке природне, из проста разлога што је натприродна, надтварна-нетварна, јер непосредно зрачи *од свете славе небескога Оца*, а није ни од свијета ни од свјетлости свјетске/створене (СВѢТЪ.). Значи, њено постојање и поријекло је – врло постојеће, предтварно и надтварно, и никаква наука природна не сеже к њој, а поготово је не проучава, чак ни оптика, из разлога што је она надфизичка – надоптична, јер то није свјетлост природна, подложна научним методама и испитивањима, него их недосежно надилази, надгорњава. Између њих постоји одстојање и однос, а не идентификација, а могу да се и прожимају, али – као различите, тварна и надтварна.

Дакле, Христос, та свјетлост тиха свете славе, реално се оваплотио и примио, ради искупљења – такође реално, твар и тварност, а натприродну свјетлост прима, односно преноси, будући транзитивну и надусловну: она, та свјетлост свете славе освећује, а извор њенога освећења није у подручју СВѢТА (свјетлости тварне, и твари уопште) и МІРА (свијета тварнога), него је она од самога Бога – то јасно каже друга синтагма, иначе посесивна, која јасно наглашава посесивним генитивом да је то свјетлост СВАТЫА СЛАВЫ, а не – ни ово-

га свијета, ни своја сопствена. Свјетлост тварна овога свијета, створенога заједно с њим, и њему иманентна, и присутна је у атмосфери и иманентна земљи, рудама, води... камену. То је кратко и јасно пјеснички изразио Његош кроз 3–4 стиха:

Дјејствија напрежу духове,
Стјесненија сламају громове;
Удар нађе искру у камену, –
Без њега би у кам очајала.
(Горски вијенац, 2310–2314)

Главни чвор нашега занимања и излагања представља израз *свесвѣтије*, сила која „све видљиве и невидљиве свјетове чува, прожима и одржава у неразоривом јединству“.¹ Свођење *свесвѣтија* у сферу твари води – или евентуално примиче – читаоца и слушаоца у тему и сферу пантеизма, што – не само да није у реду, него је потпуно погрешно. Друга је ствар што те ријечи нема ни у једноме речнику нашега језика, ни старога ни новог. Изузетак чини двотомни *Речник Његошева језика* академика Михаила Стевановића и његових сарадника гдје је наведено неколико (6) примјера, али само ријечи *свесвѣтије*, а израз *свесвѣтије* није регистрован ни у једној нашој лексикографији уопште, него

¹ Ускршња порука Митрополита Амфилохија 7.V 2013.

је типична неоснована интерполација и још неоснованији лексички хибрид; она је нешто надтварно и надфизичко што окреће мисао према хетеродоксији, а Његош до ње натприродне није ни посегнуо, а камоли да је до ње досегнуо. Стевановићев двотомни *Речник Његишева језика*² у контексту набраја шест примјера употребљенога израза свесвјетље. Тако, овај уникални примјерак лексеме *свесвѣтѣије*, чија садржина излази да је спој и услов надтвари и твари, као феномен, типичан је уникални хибрид, близак пантеистичкој концепцији. Пошто ње није било – и нема је – у Његошевој лексикографији, не треба је ни сад уносити у његов речник ни као појам, ни као категорију, ни као садржај, сем ако је неко намјеран да Његоша исправља и допуњује – практично и теоријски, да га фалсификује – на штету његове метафизичке чистоте, мијешајући твар и надтвар, што он није чинио, а то

је квалитетом вид и облик пантеистичности. Практично, таква интервенција би била потпуно неутемељена новина – фалсификат, а то је нешто недопуштено и недопустиво.

Филолошки коријен ове двије ријечи није исти, него је двојак: СВЕСВАТЋЕ је од придјева СВАТЋИ, СВАТАА, СВАТОЕ, а друго, физичко и тварно СВѢТЋИ, односно глагол СВѢТИТИ (свијетлити, сијати, блистати) је тварна свјетлост, што је јасно из начина писања: једно је надтварно СВАТѢ, а савим друго – физичко и тварно СВѢТѢ; оно прво је светиња, нетварна божанска транзиција, а ово друго свјетлост овога свијета створеног, њему иманентно својствена; једно је ријеч физичкога и тварног значења, а друго метафизичкога и надтварног. Ове лексеме се не мијешају и не идентификују, него се суштински разликују; не мијешају се и не додирују ни као графеме, ни као фонеме, ни као семантички садржаји, а посебно је питање што се јавља непостојећа и стварно неутемељена ријеч – *свесвѣтѣије* и њоме се „богати“ Његошев језик и тематика, и то штетно, непотребно и неосновано – типичан неосновани лексички хибрид; овим као да почиње неодговорни процес фалсификације Његоша, и то у јеретичком смислу. На овакву „слободу“ и интервенисања ни-

² Михаило Стевановић и сарадници, *Речник језика Петра II Петровића Његиша*, II, САНУ, ЦАНУ, Вук Караџић, Народна књига, Обод, Просвета, СКЗ, Београд, 1983, 263; *Речник уз Целокућна дела Петра II Петровића Његиша*, Обод – Цетиње, Просвета – Београд, 1974, 226. Израз свесвѣтље није ни регистрован; њега не региструје ни *Словарь Академии Российской по азбучному порядку*, в Санктпетербурге, 1822, 93–94.

ко нема ни слободу ни право. Ова два различита – и поријеклом и значењем – коријена дала су двије посебне фонеме и морфеме, у свему различите – прво из лингвокоријена, па даље: облик, значење, функција... и два нивоа – физички и метафизички: СВѢТЪ (свјетлост, блистање, сјај) је твар створена ни из чега, а СВАТЪ (свет, светиња, сијање, блистање) је транзиција Божје нестворене, а надтварне, нетварне и изворне светости која, будући надфизичка и метафизичка, није подложна никаквоме проучавању и његовим методима, него само се кроз њих повремено, по Божјој вољи, пројављује у свијету тварном кроз таласе и ритмове његових закона. Дакле, израз свесвјетлије је термин са својим значењем, а *свесвѣтѣ* хибрид, празан од тварнога садржаја, а неутемељен филолошки и, што је још важније, људи га приписују Његошу, а он га није имао ни на крају свијести, а камоли у речнику, ни говорноме ни књижевном. Кад би се свјетлост Божје светости, СВАТЪ, идентификовала са свјетлошћу овога свијета (СВѢТЪ), онда не би било ни услова за двојство тварнога и надтварног, нити услова за однос молитвени: ни феномен, ни морфема, ни лексема, а постојеће различите графеме (Ѣ и Ѧ) не би имале услова за однос – ту бисмо имали онтоло-

шки идентитет, без одстојања и простора за однос – надтварни и тварни, па ни религијско-молитвени – типична онтолошка раван пантеизма гдје нема разлике и односа између надтвари и твари, ни услова за њихов (међу)однос, везу, дијалог... Филолошки и тварно неутемељен израз *свесвѣтѣ* означава надтварну заједницу светих: Бога, анђела, светих... која је надтварна благодатна реалност, изнад свакога поређења. Она није из подручја онтологије, него је из метаонтологије, па *свесвѣтѣ* је разумије као суперлатив без нижих степена, позитива и компаратива. Бог и његова својства су изнад свега створеног, постојећега, и зато нема услова за њихову компарацију са било чим тварним; ту не долази у обзир ни твар у цјелини, па ни њена свјетлост (СВѢТЪ). Једноставно, идентитет пантеизма не омогућује однос нити икакав дијалог.

Оваква концепција је Његошу туђа јер за њу нема мјеста у свијету његове мисаоне поезије, и њеној сфери и ведрини духовности. Једина тачка која омогућује религирање, религиозну поезију и повезаност, Божјега надтварног свијета у коме врхуни лични Бог, и створенога тварног свијета у коме се сажима твар и кулминира у томе – јесте боголики човјек, који је по своме најунутрашњијем са-

држају и квалитету тварна и створена личност – слика над-тварнога и нествореног Творца, Бога. Те чињенице и њихов однос помињу многи мислиоци, посебно пјесници, али нико – ни дубље ни садржајније – чувајући атрибут надтварности, од Његоша; овдје имамо неколико мјеста гдје је мотив слика Божја у човјеку усличен Оригинал у Творцу, човјека – Богу. Између тога двога – Оригинал и копије, ма колико да су слични, мора да постоји мисао, језик, однос и одстојање, а то је она најдубља сушта и суштинска разлика која условљава однос Творца и твари – тако да стварни идентитет онога из *йогдна* са оним из *над-*врха не постоји. Тако је Његош, дотакавши пјесничким челом звјездано небо, постигао у сличности идентитет, али не у самој његовој натприродној бити, него је прожео слику Оригиналом. Зато је твар – твар, без обзира на језик и однос, и сличност са Творцем – Творац је, а не твар, изнад свега тога и недосежан је, па зато он *јеган* условљава двојство, од најтананије финоће па до видљивости и опипљивости. То је врх домета и дно коријена сличности тварнонад-тварне суштине (а не идентичности) Творца и творевине. Само тамо гдје се твар и надтвар допуњују, гдје се додирују и прожимају, али ипак не идентификују – ипак има, али макар

мало, размака и односа, па то, иако је близу и блиско, још није идентичност у којој је однос онемогућен, него је твар – твар, а надтвар – надтвар. Дијалог и однос савлађује одстојање, али пантеистичкога идентитета на једно нема – твар је твар, а над-твар – надтвар, и њих комуникације не идентификују.

Као што видимо, овдје Његошу није нађена раван, па нам то не даје ни права ни основа да не признамо онтолошку разлику између личности надтварне, Бога с једне, и безличне, али персонификоване твари, која није персонална, у којој се одсликава, као отиснут, Бог – човјека, с друге стране. Зато Творац и творевина, ма колико били блиски, ипак су два неједнака чиниоца и између њих може да постоји само знак неједнакости ($\neq$), а не никако знак једнакости ($=$). То што нијесу идентични Творац и твар а у односу су – то је услов и простор односа и њихове комуникације, узајамног саодноса за комуникацију. Они су у односу слика – Оригинал.

Вратимо се на двије полазне фонеме и лексеме које су мотив и предмет овога нашег размишљања: свесвјетија има у твари и биће га, али *свесвѣтија* нити га има нити ће га бити, из разлога што је то својство над-тварнога Творца; као такво, недосежно је људској мисли, осјећању, ријечи и твари уопште.

Ето докле је досегао још више и на што још више указује смисао видљивих графичких разлика, изражен кроз два израза и исказан кроз двије посебне старословенске графеме (Љ и А).

Иначе, нико у литератури, ни нашој ни страној, није тако приближио слику (личност човјекову) која је тварни отисак личности надтварнога Бога у твари, са њеним оригиналом, Богом, као Његош у поеми *Црноћорац к свемоћућем Боју* (стихови 54 и 56), јер какво је и које је то својство или особина коју човјек има *заједно* са надтварним Богом, ако то није његова личност, која се као Оригинал одсликава у тварноме човјеку и чини га сличним Богу? Човјек Богу са-личи – сличи, сличан је. Ево докле нас је довело графичко разликовање Љ и А, односно тварне свјетлости (СВЉТЉ) коју проучава физика, односно њен дио који се зове оптика, и надтварне, нестворене и изворне свјетлости која зрачи/сија и сјаји од надтварнога Бога творца и његова нествореног атрибута/својства – *свѣтлост* (СВАТЉ) на сву творевину, твар, и пројављује се по хтјењу самога Бога без – односно преко – услова природнога дјеловања. Тако, надтварни лик натприроднога Бога отискује, одсликава се – с+лик=слик(а) – у тварноме човјеку који природу превасходи, па по томе, „твар

је творца човјек изабрана“.³ И ту је основ човјекове боголикости – у надтварној и недосежној слици у њему – „светија“ које зрачи из светости, а не у свесвјетију које је створеној реалности иманентно, јер је и оно твар. Зато поглед на човјека, појмљен из натприродних висина и тварнога свијета, јесте *ТЕОАнѡроилошки*: разликује се трансценденција надтвари – вјечна, надвремена, надтварна и нестворена – од твари коју она одржава и осмишљује. Из овога слиједи као коначно: свесвјетије је свеукупна свјетлост (СВЉТЉ, φῶς, lux) а свесветије – свеукупна нестворена, вјечна и надтварна светост (СВАТЉ, ἅγιον, sanctus), и њена свјетлост; тајанствена, неиспитива, а доживљајна – *исихастичка*; њом се тварни боголики човјек обожује, доживљајно с Богом се сједињује, па том страном своје личности и бића, он се Богу приближује и доживљава га – заједно саживљује, обожује, а не бива обожаван, него је човјек, обогаћен овим даром, а може да буде уважаван и поштован као жива и активна веза са Богом са којим је у ближем (са)односу.

³ *Луча микроkozма*, Посвета С. М. Сарајлији, 134.

III

Горње излагање – деликатно, танано, словесно... – нема, рекли смо, филолошкога коријена, односно његов назив *свесвјетџије* је изведен од ВСЬ (вас, сав) и СВѢТЬ (свјетлост тварна, створена); али други израз *свесветџије* је израз филолошки неутемељен; настао је – тако је најприхватљивије – можда ту крајем минулога вијека, јер га нема писмено фиксираног до ове (2014, односно 2013) године, из разлога лакоће изговора – *свесветџије*. Ту је извршена фонетска адаптација, а потпуно занемарена етимологија, па ријеч сад личи старословенској ВСЕСВАТЇЙ (свесвети, најсветији), а то је друго значење – надтварна свјетлост; а широки популус, избјегавајући тежи изговор ријечи свесвјетије, тај изговор мало адаптира и чини лакшим за изговор – свесветије; а што је он без метафизичкога значења и откровењскога садржаја, без филолошкога приступа и вађења лингвистичкога значењског коријена, то отвара могућност мијешања *швари* и *надшвари* и чини могућност за уливање пантеистичкога садржаја у тај амбијент, тиме се мисао замућује, мијешајући лексички те двије димензије и њихови садржаји, а то у нашој науци није још ни записано, а камоли расправљано и

расправљено. То тек омогућује увид у ове значењске димензије и захтијева јасно двојење пантеизма и теизма, а овако се мијешају до идентификовања, а они не само да су неспојиви, него су искључиви. Ово е у овоме изразу, свесвјетије, не означава метафизички садржај *свесветџије*, настало од свесветије (ВСЕСВАТЇЕ), него је само асимилацијом израза ВСЕСВЈАТИЈЕ, ВСЕСВЕТИЈЕ (ст-сл., ВСЕСВАТЇЕ, ц-сл. ВСЕСВАТЇЕ) фонетски/изговорно примакнут изразу свесвјетије, иако његово е при крају ријечи нема поријекла у ст-сл. А (СВАТЇЙ) односно у ц-сл. СВАТЇЙ (свјатиј).

Као што смо горе објаснили, свесвјетије је термин без метафизичкога значења, а ово – свесветије, исто тако, јер је истога поријекла, његова изведеница (ВСЬ, СВѢТЬ); оно је практично прелив и фонетска адаптација ради лакоће изговора: лакше је изговорити свесветије него свесвјетије, а није изведено из лингвистичке основе (ВСЕСВАТЇЙ) која му гарантује значење надтварнога поријекла. Зато ту, и поред фонетске адаптације и њиховога говорног поравнања, треба јасно разликовати надтварно значење израза и појма *шварни* (СВѢТЬ) од надтварнога (СВАТЇ), што искључује и најблеђу могућност пантеизма. Дакле, кад изговоримо ријечи свесветије и свесвјетије, добро

мисаоно посегнимо у дубину за коријенима њиховим, и ви-дјећемо њихове значењске разлике/разлазе: једно је свјетлост тварна, оптичка (од СВѢТЪ), а друго надтварна којој је име изведено из коријена СВАТЪ, па ово е у њеној варијанти метафизичке димензије потиче од А, а тварне димензије – од **Ѣ**. Ово су, значи, безодносни и неуклопиви појмови.

Дакле, њихово фонетско прилагођавање до изједначења није им донијело значењску паралелу ни узрочнопоследичну везу, него су дивергентноразлазни значењем, па их изговор не своди на исту семантичку раван, поготово их не идентификује. И поред сличности акустичке, смисао је ипак из основа двојак: једно, оно које потиче од СВѢТЪ је тварни простор и садржај поднебесја, а ово које потиче од А – тварно неосновано и нестварно долази зрачењем из наднебесја, и нема никаквих услова за њихову идентификацију, јер су то два неспојива подручја и појма. Могу доћи до близине која не укида однос, али без односа идентификација нема услова.

Ово друго значење Његош није имао у виду, није имао ни ријеч за њега; па пазећи на ово, на разлику између та два значења, омогућујемо правилно схватање и обезбјеђујемо адекватну интерпретацију Њего-

шеве мисли, јер на кривотворење – уопште и никакво – нико нема право, посебно не на фалсификацију Његошева пјесничког израза, особито што су из најдубљег основа јасне и појмљиве разлике између твари и надтвари – тако и њихових израза, односно њихових изведеница, и њихових значења – овога постојећег – свесвјетије, и онога без мисли измишљенога – и надтварног – *свесвѣтије*.

Његош је био архијереј – светитељ који о светости мисли и говори из димензије трансценденције наднебесја, а не из иманенције и њенога тварног ни приземља ни подземља. Зато је, по њему, светост надтварни квалитет који светитељ (=архијереј) претходно прими и преноси на лице јерархије – свештенога реда и поретка (свештеноначалство, свештеноначеље), а *архијереј* је као изворно/првотно помазујући и освећујући, изнад и испред *прош*ојереја: он је начелно освећени и првотно освећујући, па тек дође *прош*ојереј: први из низа јереја који настављају и преносе даље освећење. Овдје је овим разликовањем, Његош исказао своју исконску/изворну православност и њену трансценденцију, да му нема приговора.

IV

Као што рекосмо у почетку, на сајту Српске православне цркве www.spc.rs од 12.6.2014, иста-вљен је и предложен пажњи трагача израз *свесветије* коме смо поклонили одговарајућу пажњу у шире развијеном излагању; а сад ћемо то да сузимо и његове разријешене конце сведемо, додајући још неке податке, термилошке и значењске – и тако читаоцу предочимо и предложимо потпунији значењски садржај овога изрази.

Пођимо редом.

Имао сам у пољу пажње једну богослужбену пјесму у којој је употребљен придјев СВЕСВАТИЈ, који сам оставио по страни, а сад је узимам у средину у овоме закључном дијелу излагања и од ње полазим. Из претходног излагања је јасно да се овдје ради најприје о семантичкоме значењу ријечи *свесветије*. Речено је да је то потпуно други израз – и значењски и садржински, и поријеклом и значењем – од изрази *свесвјетије*: у основу изрази *свесвјетије* је језички термин СВѢТЪ, а у основу овога, *свесветије* – старословенски коријен СВАТ- (свент-), односно црквенословенски придјев СВАТИЈ, па су се из графеме, односно гласа **Ѣ**, развили дијалекти нашега језика –и, –е, –ије (икавски, екавски, ијекавски), а из старословенскога СВАТЪ, односно црквено-

словенског СВАТЪ, добили смо чисто Е; а то двоје је неспојиво једно с другим па се не састају на истој равни, ни гласовно ни значењски. Зато онај ко их своди на једну изговорну раван прави насиље над језиком и изводи погрешан закључак, па их своди на једно – уједно, па коначно излази једна иста ријеч из два различита коријена у двама језицима, а у ствари су двије ријечи од којих је једна – СВѢТЪ може да буде ијекавска и екавска (свијет; свети, свет), а друга је екавска (свет), јер од црквенословенскога А изводимо само е-, свети.

Овдје ће нам бити богослужбена поезија врело података за ову лексему. Имамо у виду *Службу празника Свете Тројице, Духова*. Пажљиво сам прегледао за читаву недјељу дана богослужбене текстове и нашао већи број мотива од којих сам извјесне – маркантне и с разлогом изабране издвојио и предлагам их пажњи читалаца.

1. ВСЕСВАТЫЙ ДУШЕ, ИСХОДАЙ ИЗ ОТАЦА И СЫНОМЪ ПРИШЕДЫЙ К БЕЗКНИЖНЫМЪ ОУЧЕНИКОМЪ...⁴

2. ВСЕСВАТЫЙ ДУХЪ НЫНѢ СОШЕДЪ НА АПОСТОЛЫ ВИДОМЪ ОГНА...⁵

⁴ Недјеља Педесетнице, јутрења, егзапостилар, 1.

⁵ Недјеља Педесетнице, сриједа, јутрења, сједалан, 2.

3. ДУХЪ ВСЕСВАТЫЙ, ОЦУ
ЕДИНОСУЩЕНЪ И СЛОВУ, НА-
ШЕДЪ НА ОУЧЕНИКИ...⁶

4. ВСЕСВАТЫЙ ДУХЪ
НЫНЪ СОШЕДЪ НА АПО-
СТОЛЫ ВИДОМЪ ОГНА, ОУ-
ЖАСОМЪ ИСПОЛНИ ЯЗЫКЪ
СОБРАНИА...⁷

5. ДУХУ ВСЕСВАТОМУ,
СО ОЦЕМЪ ПЪВАЕМОМУ, И
СЪ СЫНОМЪ ЖЕ, ВОСПО-
ИМЪ ВЪРНИИ, КЛАНЮЩЕСА
НЕПРЕСТАНЪ: ТРОИЦУ
ПРЕСВАТУЈУ БОГА ЛЮДИЕ
СЛАВОСЛОВИМЪ.⁸

Као што се види, овдје је присутан трећи ступањ поређења код придјева са префиксом ВСЕ-. То је преводна копија грчкога *πάς* (сав); он означава свеукупну предност, а не само једносмерну као наше нај-. Тако, грчки префикс – а то је и суперлатив као израз у цјелини – је богатији и садржајнији од нашега суперлатива, јер не означава само једносмјерност као наш префикс нај-. Тако грчки префикс – а то ће рећи и суперлатив као пун облик – је садржајем богатији, јер је свеобухватан, као израз, од нашега словенског:

⁶ Недјеља Педесетнице, четвртак, јутрења, стиховње стихире, 1.

⁷ Недјеља Педесетнице, петак, јутрења, по I катизми сједалан, 1.

⁸ Недјеља Педесетнице, петак, јутрења, на стиховње стихире, гл. 6.

свесветији је неупоредиво обухватније од најсветији.

Управо према томе поређењу и градацији придјева, састављена је и ова молитва на вечерњи; њу, у њеним валовима предлажемо пажњи читалаца:

СВЪТЕ ТИХИЙ СВАТЫА
СЛАВЫ, БЕЗСМЕРТНАГО О-
ЦА, НЕБЕСНАГО, СВАТАГО
БЛАЖЕНАГО, ИСУСЕ ХРИСТЕ
– ово је активна синтагма која одговара првом степену поређења – позитиву, па дође даље:

ПРИШЕДШЕ НА ЗАПАДЪ
СОЛНЦА, ВИДЪВШЕ СВЪТЪ
ВЕЧЕРНИЙ, ПОЕМЪ ОТЦА,
СЫНА И СВАТАГО ДУХА, БОГА
– предметна синтагма другог степена,

и, најзад, завршни вал:

ДОСТОИНЪ ЕСИ ВО ВСА
ВРЕМЕНА ПЪТЪ БЫТИ ГЛАСЫ
ПРЕПОДОБНЫМИ, СЫНЕ
БОЖИЙ, ЖИВОТЪ ДААЙ :
ТЪМЖЕ МІРЪ ТА СЛАВИТЪ.

Пратећи мотиве и повезујући их, долазимо до смисла: надтварна свјетлост тиха, светог Оца небескога је његов Син, Христос, који се надтварно вјечно рађа од Оца небеског, и дошао је на запад Сунца и видео свјетлост вечерњу која непрекидно зрачи од Бога и освјетљује створени свијет – достојан да

га пјесмом славе гласови преподобних, јер он даје живот. Зато га свијет слави. Од њега, нетварнога и нествореног, зрачи његова свјетлост која је таква – света. Она је надтварна, јер зрачи из светости нестворене. У њеној безграничној сфери су свети (СВАТИЕ) и то је укупност надтварна која је безгранична, надгранична; у њу су ушли освијетљени свети (СВАТИЕ). Тако, они су у свеукупноме и надтварном надграничју, и налазе се у неугасивоме нетварноме свесветију које високо надгорњава тварну светост.

Нама су довољне двије наведене речи (СВАТЪ и СВЪТЪ), односно двије графеме А и Ђ које се разликују у лексички и такве нам се приказују: једну – свесветије као надтварну, а другу – свесвјетије (СВЕСВЪТИЕ) као тварну. Свечи Божји су ушли у наднебесје надграничног свесветија, а мошти многих од њих су видни трагови и тјелесни дјелови њихових бића створених преко којих дјелују божје моћи (МОЩИ – моћи, дејства), па су им оне у томе посредници преко којих се та дејства опредмећују у тварноме предметном свијету. Последице тога дејства су нама видљиве и опипљиве (доступне: оне су виша реалност). Духовска служба, *Служба Силаска Светиога Духа*, рођендана Цркве Божје у свијету вечерњем, то зрачи и тај

мрак разређује својим нетварним и метафизичким осветљењем које високо надгорњава свјетлост тварну, физичку – оптичку. Значи, у велику и необухватну заједницу свесветија – нестварне која је предмет нестворене свјетлости, Божјега зрачења, и његова СВЕСВЪТИА улазе и посвећени људи који су се винули у наднебесје па отуда преносе то зрачење и освећују – прво преко архијереја који је по томе светитељ, јер га изворно, начелно прима, па онда то – та благодатна свјетлост даље иде – преко протојереја и јереја. – Коначно, израз свесветије је филолошки неутемељен, и неадекватно означава / именује биће на Земљи, али означава и надтварну заједницу светих: Бога, анђела, светих...

За разликовање ове двије свјетлости не треба никакво друго објашњење него указати на језик и термилошко значење ових израза и семантичку разлику њихових свјетлосних зрачења – свесвјетија и свесветија, на твар – СВЪТЪ и његово (њено) свеукупно зрачење и надтвар – СВАТЪ и његово (њено) зрачење – *свесветије*. У безграничју свесветија живе вишим животом свети (СВАТИЕ), а многима од њих су тјелесни остаци стотинама година овдје на Земљи, и они аутентично преносе у изобиљу нама овамо неизмијењена Божја дејства,

моћи – док тварна свјетлост свесвјетија има домет зрачења само у подручју тварнога свијета. Те двије свјетлости нијесу исте. Из Божје светости (СВАТЪ) зрачи нетварна – надтварна свјетлост, свесветије а из тварне свјетлости (СВЪТЪ) зрачи тварна и физичка свјетлост; прва је нестворена и, таква, надоблачна и надвечерња, а друга – тварна, и, таква, предметна и вечерња. То је сфера свесветија у којој су, као у надмрачној сфери, свети који отуда, од тога богатства свесвјатија к нама и овом свијету у цјелини свједоче – са-виде (заједнички виде) и прослеђују ту вишу надтварну свјетлост. Преко њих се пројављују у свијету видљивом интервентна чудодејства, светости која освећује; она у овом свијету дејствује отуд, из богатства и изобиља надтварнога свесветија. Значи, *свесветије* је духовни а не биолошки живот светих који живе у сфери надтварне свјетлости која зрачи из светости Божје, нестворене и надтварне а која зрачи од Бога.

Резиме

Два израза из насловне синтагме – свесвјетије и свесветије – изложена су и објашњена и утврђено је да овог другог

нема до нашега времена и он је лексички хибрид без филолошког утемељења. Али, преко тога смо, кроз објашњавање твари и надтвари, природе и натприроде, ушли у високи натприродни домет догматике и јасно је да тварно и надтварно нијесу исто, да је надтвар у сфери Божје светости која, нестварно, зрачи од Бога, а од ње свјетлост – СВЪТЪ, те је свеукупност те горње свјетлости из наднебесја СВЕСВЪТИЕ. Из те сфере и њене климе надтварне зрачи светост посредовањем светих преко којих се обраћамо Богу, свијету његових светих – овамо, а у свијет тварне свјетлости, а кључ свега је замјена А у Е, а Е је у називима стварнога, природног значења настало од Ђ и испољило се у чисто Е. Тако СВЕСВЪТИЕ је тварна, а СВЕСВЕТИЕ надтварна сфера постојања. Ријеч свесветије значи испољавање надтварних помоћи и дејстава у сфери тварне реалности и свакодневице. Те ријечи нема у црквенословенским речницима; нема је ни у нашем савременом речнику писаном, него само у говорном. Значење њене појавне говорне употребе је новог датума. Таква, она представља још једну нову и јаку везу надреалности свијета наднебесја и реалности свијета тварног. □

ТУМАЧЕЊЕ ЗЛА У ХРИШЋАНСТВУ

Слободанка Митровић

Математички институт, Београд
Шумарски факултет,
Универзитет у Београду
(slobodanka.mitrovic@sfb.bg.ac.rs)

1. Зло постоји. Човеку је немогуће да га схвати, али покушава. Индивидуација – процес од индивидуе ка личности, ка интеграцији (целовитости) човека, један од предуслова за обожење (победа добра над злом). Паралелизам историјског развоја свести и развоја личности.

2. Човекова судбина као и судбина целог човечанства: у вечној борби добра и зла. Почетни грех, непрекидна искушења, и процес искупљења чине суштину човековог живота, а хришћанско учење о смерницама исправног живота унутар кварљивог света, нуди путеве искупљења.

3. Разлике у хришћанском учењу (западном и источном) у прихватању греха, казне и искупљења; различити путеви ка Богу.

4. Пораст зла и кварења бивства због изневеравања основног хришћанског учења и лицемерност науке. Човек само путем ка обожењу ће победити ништавило и зло.

1.

Ако је зло илегално пробуђена моћ у стварању кад се бивство изокренуло у кварљивост у односу на творца, онда је питање да ли се бивство може исправити? Према онтолошкој заснованости добра и зла, то није у домену људске свести, нити ће икада бити. Ако човек умом не може да обухвати свет а камоли творца, то му и исправљање и обнављање бивства остаје потпуно недокучиво. Али, зато је конвергенција у досезању највише вредности добра могућа и људско биће својим исправним бивстовањем може бар да смањи укупну кварљивост целокупног бивства.

Човек одувек покушава да себи кроз симболичко представљање сопственог искуства, кроз митове, религију и филозофију објасни откуда толико зла на свету и како се изборити с њим. Како је, по Јунгу, историјски развој свести упоредан психолошком процесу индивидуације (од индивидуе до личности),

то прво неиздиференцирано, па касније издвојено и објашњено зло из хаоса, требало би да води ка његовом сузбијању и контроли, ка интеграцији са добрим у јединствену психичку целину. Али, ова се последња фаза равнотеже и целовитости (а да ли и савршенства у животу у Богу, тј. обожења?) у појединачним животима једва остваривала, па је питање колико још зла, патњи и недаћа ће се обрушити на људски род до по миту коначног разрешења и победе добра. Ако смо сада у дуготрајној фази нарастајућег зла – стари еон, које се ипак појавно може описати, онда нам ништа друго не преостаје него да пођемо од себе и појединачно започнемо борбу да се у нама зло препозна и превазиђе и самим тим укупно људско зло смањи. Тако је Јунгова фаза целовитости у развоју личности, али и историјске свести, заправо, само предуслов започињања вечног процеса и пута ка савршенству, ка истини, правди, ка добру, једном речју ка обожењу, ка остварењу Бога у човеку.

2.

У односу на човека Бог је у почетку био амбивалентан, али су се током развоја људске свести са препознавањем

и продубљивањем супротности између добра и зла, та раздвајања морала уочити, потцртати, да би се човек лакше дистанцирао од зла и окренуо ка добру. Тако је Богу приписано све добро, светлост и истина, а зло, тама и лаж ђаволу. При том се сачувала хијерархија и свемогућност Бога, теодицеја у свим монотеистичким религијама, тако што ђаво није независно начело зла, већ сила отпора у оквиру божанстава, побуњени анђео или демон. У политеистичким религијама, али и у јудаизму, и добро и зло су били онострани, сакралног порекла. Човек је вековима изграђивао земаљски свет забранама које су се односиле на нагоне и само је током религијских обреда и светковина му било допуштено кршење тих забрана и пражњење у смислу одржавања континуитета једног. У хришћанству и исламу зло губи сакралност. Бачено је у овоземаљски профани свет, свет рада и производа рада и оптеретило је тај свет у виду ђавола, чије порекло је управо у човековој слободној од Бога датој вољи. Ваво тако постаје господар људског историјског времена, а досезање добра, светлости, праизворне истине, Бога остаје у ванвременској и ванпросторној бесконачности, у бесмртности. Како су за историју најважнија два догађаја:

почетак и крај и како је исходиште било извесно рајско, након чега је наступила кварљивост бивства и владавина зла, то је остало искупљење као неизвесност до приспећа. Управо у тој отворености према приспећу је слобода човекова да одговори на искушења. Тако почетни грех, непрекидна искушења, и процес искупљења чине суштину човековог живот и космичку драму целокупног човечанства.

Све монотеистичке религије и велике баштине кинеска, иранска, египатска, хебрејска, орфичка су потпуни системи бивства, јер објашњавају целокупно кварење бивства и истовремено нуде путеве његовог обнављања. И хришћанство као историјска религија која одражава сам живот, нуди смернице исправног живота унутар кварљивог света, да би се дошло до искупљења. При том, за разлику од политеистичких религија које историју сагледавају кроз сталне обнављајуће космичке циклусе, у хришћанству, као и у јудаизму и исламу, ток историје има праволинијски правац на чијем крају се очекује коначан тријумф Бога, односно човека. Средиште Јеванђеља је борба добра и зла, заправо учење о кварењу и обнављању бивства. Само љубав исправља, обнавља и ослобађа човека, а праслика сваке љубави је живот

и страдање Исуса Христа. Следећи пут Исуса Христа, пут вере, наде и љубави, свако понаособ би требало да оствари своје назначење, да живи у истовестности мисли, речи и дела, једноставно да живи у Богу. Психолошким терминима речено, да кроз процес индивидуације у целовитости дође до обожења. С друге стране је супротност љубави: Антихрист, слуга ђавола, биће са људским ликом, али без људскости који може бити и све чешће је данас човеков избор кад се човек датом од Бога слободном вољом, одриче свог творца и свог живота у Богу. Иако је све јасно и једноставно, човеку није лако, јер у сваком тренутку мора да бира да ли ће се окренути Христу или Антихристу. Није лако, јер се човек мора суочити са истином да зло постоји у њему и да треба целог живота да се труди да то зло превазиђе. Није лако, јер је Антихриста у данашње време све више, искушења су у сваком животном тренутку, а Бога је чини се, све мање. Није лако, јер се и почетно хришћанско учење о добру и злу, временом модификовало по потребама и разноразним интересима, да је мало шта остало од чистих полазних основа. И не само то, и разлике у поимању греха и искупљења у оквиру самог хришћанства које се односе на За-

падну и Источну Цркву знатно су допринеле тим променама.

3.

Током старог и средњег века за хришћанско тумачење не само греха и искупљења, добра и зла, већ и за образлагање филозофских и теолошких истина као и за дефинисање црквених канона, били су задужени монаси и Свети Оци, они који су у заједници били највише посвећени Богу. Сви остали, не толико истрајни у вери следили су монахе и у Цркви су кроз Литургију долазили у везу са Богом. И већ у раном периоду хришћанства Литургија је у Западној Цркви попримила спиритуални карактер – хлеб и вино су само симболично представљали тело и крв Христову, док су у Литургији Источне Цркве хлеб и вино били стварни, били су обед, храна и представљали су стварно Христово тело. Спиритуалност, као битно обележје прихватања Бога у Западној Цркви, потекла је од неоплатонизма, који су народи западног дела Римске империје снажно били пригрлили, сматрајући се правим наследницима хеленске културе. Насупрот томе међу многобројним подређеним народима источног дела царства, хришћанство је остајало много чвршће везано за библијско предање и

ширило се у изворном облику. Источни човек је тако остао веран и старозаветним пророцима и Светим Оцима.

Како је мишљење на Западу полазило од неоплатонистичке визије да постоји идеално Царство Божије којем је овај несавршени материјални свет само одсјај, постојала је тежња да се оно достигне и то „бекством“ из овог света. Значи, Бог је у свести западног човека био приступачан, филозофски објашњив реалитет и таква рационализација Бога у моралној и метафизичкој сфери је била у опреци према животу. Идеално Божије Царство представљало је узор по ком је овоземаљски свет требало уредити. Тако је живот остајао несхваћен, а насилно мењање није било само у односу према природи и другом човеку већ је усмеравано и према себи доводећи до гушења нагона и страсти. Страсти је човек морао потискивати, каналисати, ограничавати, јер се бојао да би га могле одвести у дивљаштво и хаос, у зло. Ограничавајући своју природу, спутавајући своју телесност, човек Запада је *одвојио тело од духа* и приписао грех телесности, заборављајући да су и природа и телесност такође од Бога дати. Рекло би се, западно хришћанство је „изабрало“ неспутан развој духа на уштрб материјалног и телесног. Али, духу

схваћеном као ум, као мушки принцип недостајала је душа, љубав, женска страна Бога. Сви они који су осећали тај недостатак у прихватању Бога, проглашавани су за јеретике. Тако је, парадоксално, Западна Црква која је веровала да је окренута духу постајала брана пуноћи његовог развоја. Само узношење духа као сакралног сазнања које просветљава, приписивано је одабранима и само су ретки појединци као што су Свети Фрањо Асишки, Тома Аквински, Бернард од Клервоа, Бенедикт доживели духовно просветљење и били близу Бога. При том је остало свештенство „незаслужено“ преузимало на себе њихово узношење и себи приписивало Божији благослов, а сви други, неодабрани, имали су да се придржавају строгих црквених догми, норми и правила. Тиме је одржавана преко потребна хијерархија и дисциплина у једном релативно стабилном поретку друштвене субординације.

По Светом Августину било је потребно мучење бивства да би се дошло до очишћења и добила Божија благодат. Обични људи су у старту својим рођењем већ били у греху и заједницу са Богом и Божију благодат накнадно су стицали чишћењем од греха, искупљењем. У западном хришћанству је стање после првобитног гре-

ха обележавало човека, тј. *човекова природа* је схватана као *секундарна*. Човека није одређивао његов лични однос према Богу, већ почетни грех. Тиме је слободна воља губила на значају, јер ма каква човек имао за живота дела, ипак је од Божије воље зависило његово искупљење. Али, оптерећење наследним грехом и стална претња казном имало је и позитивне последице по развој друштва и заједнице. Страх од казне, од неизвесности спасења или пакла, приморавао је западног човека на труд, усавршавање и сопствено и заједнице, на морално деловање. Од малих ногу се учио да поштује правила, да не нарушава већ изграђује материјални свет око себе, да препознаје зло у себи и „бије ђавола у себи“, и тиме чува заједницу од самога себе, на закон и ред. У супротном следице су казне, ломаче, санкције, тамнице и затвори.

Усавршавајући себе и уређујући заједницу, западни човек је мењао и мења свет са циљем да га учини што бољим и савршенијим. Целокупна модернизација света као последица пре свега науке и технологије, заправо је његово дело. Он је доносио и доноси законе дефинишући међуљудске односе тако да лична људска слобода може да иде само дотле док не спутава слободу других, а

добро изграђеним институцијама је бранио и брани тако успостављен систем. Све је то водило одрицању од пуноће живота, ка спутаном и стерилном начину живљења и самим тим ка одвајању човека од хришћанске Цркве, јер ауторитарна и строга Црква није нудила потребно прибежиште, већ је обичног уплашеног човека све више удаљавала од Бога.

Али, иако је крајем XIX века и у првој половини XX века, Запад кроз распад илузија о самосвести и саморазумљивом поретку света почео да тражи решења у конкретним, стварним животним процесима, правећи отклон од спекулативне филозофије, од строгог, појмљивог смисла ствари ка њиховом тумачењу и интерпретацији, он се ипак није приближио животу у Богу. Парадоксално, није се вратио Богу и поред разних слобода (сексуалних на пример) насталих одбацивањем физичких спрега и окова захваљујући цивилизацијском развоју. Такве слободе му нису могле вратити изгубљену душу и љубав. Остао је без јединства са Богом јер материјални процеси, похлепа и енормно увећање капитала гурнули су га у перфекционизам, који је за последицу имао добро само за неке, а патњу, уништавање, једном речју зло за многе друге. Тиме

је западни човек преузео улогу Бога на земљи, а уместо Бога приклонио се идолима. Све то неминовно је доводило до слабљења вере, до испразности живота, до осећаја депресије, апсурдности и ништавила, до зла. Тако је од почетног пута ка досезању универзалног добра у параноичном откривању и кажњавању зла свуда око себе, доспео у владавину ђавољег слуге, Антихриста, у још већи грех од оног прародитељског који је покушавао да сапере, у још већу кварност бивства.

За разлику од западног хришћанства, које је више везано за овај земаљски свет, по теологу Јовану Мајендорфу православље је избегло искушење света тиме што се одало наивном фатализму, очекујући Божију промисао и углавном занемарујући демонску присутност у историји. Оно што је било централно за хришћанство, да вера може постојати само у најнепосреднијој вези са животом, животом који удахњује Бог, је у православљу постојало још од самог почетка, са главним карактеристикама: недоступност Бога људској спознаји и трајни отклон од покушаја да се земаљски свет устроји по небеском узору. У православној Литургији, у светом причешћу тела и крви Христове на начин обеда, јела и пића, човек улази у заједницу са Богом пот-

чињавајући се у љубави и послушности, док је Бог жртвујући се за човека узимао на себе пуноћу људске природе са свим њеним манама и врлинама. На тај начин је православном човеку, у свој његовој укупности, *и духом и телом*, било омогућено испуњење божанским енергијама и стремљење ка крајњем јединству са Богом, ка обожењу. Држећи се пасивности своје женске улоге, источни човек је, значи, прихватао свет какав јесте, настојећи да га што мање мења и изграђује, јер по њему свако неовлашћено мењање једном створеног света од стране Бога само убрзава његово неповратно пропадање.

Православље је, као и изворно хришћанство, полазило од човековог рајског стања и заједнице са Богом тј. од човекове *примарне природе*, коју је он, створен по Божијем лику, накнадно својом вољом могао наставити или раскинути. Човека је, значи, одређивао његов лични однос према Богу, а не почетни прародитељски грех који је био пренаглашен у западно-хришћанским двама вероисповестима. Тако православни човек није у старту био оптерећен почетим грехом, већ могућим накнадним избором грешног пута којим се одрицао од свог назначења, од сврхе свог живота, од заједнице са Богом. Тиме

је било дато на значају слободној човековој вољи. А како рођењем није био оптерећен грехом, а крштењем постајао у потпуности члан божанске хришћанске заједнице, православни човек се осећао слободним да ужива у пуноћи живота. У случају избора грешног живота он се интимно плашио Бога, али све оно што се тицало земаљских казни на њега није имало много утицаја. Како у православљу казна као институција није имала потребно дејство, она самим тим није могла да покрене човека да ради на себи и свом моралном устројству. Православни човек је тако остао пасиван и слабо заинтересован за своје окружење, за изградњу бољих друштвених и производних односа, јер је у свом бивствовању вредновао само лични, трансцендентни, скривени однос према Богу, који је искључивао трећег, тј. друштво и уређени свет. У свом отвореном путу ка Богу није био оптерећен правилима и нормама ни црквеним ни државним које је дисциплиновано поштовао човек са Запада, па за разлику од значајне улоге институција на Западу, све те институције на Истоку, осим Цркве, нису имале знатни удео у развоју друштва.

Али, како за њега није постојала истина као извесност у стварима овог света, ни те-

жња да се она одреди, јер све је препуштано Богу, то је зло, иако свеприсутно, заправо било минимализовано. Човек са Истока није ђавола откривао у себи, већ у жени, деци и блиском окружењу. Ту је, не тако далеко од себе, испољавао насилије и агресивност. Жељу, а ни снагу, да уништава неке друге, њему непознате људе, припаднике других народа, далеке непријатеље, није имао. А његова бунтовност и ратоборност су скоро увек биле кратког даха, јалове, без очекивајућих револуционарних последица, без неког стварног помака. Тиме он као појединац није био од користи својој заједници, те се она није развијала. С друге стране, ни друштво није бринуло о појединцу на начин како се то одвијало на Западу, где су свештеници ревностно обилазили своје парохије, бринули о свим својим верницима, чак и кад су се они налазили по затворима и болницама. Препуштен сам себи, православни човек је живео углавном у страстима, а ако су се код појединаца и дешавали преокрети у смеру покајања, исправљања грешног бивства и враћања у живот са Богом, то се најчешће тумачило фаталистички, да долази споља од Бога, а не кроз самоспознају и лично духовно усавршавање. Ретки духовно усавршени љу-

ди, Свети Оци Василије, Григорије, Немесије, Максим Исповедник, Лествичник, Исак Сирин, Теофан Затворник, чија учења ни дан данас нису изгубила на снази и проницљивости у лечењу посрнутих душа, упућивали су обичне људе на веру у Бога и да им је то примарно у животу. Ако би се неко одао грешном животу, онда је по духовницима покајање било за таквога једини лек, јер само тако је изгубљена душа могла да нађе исправан пут, а никако путем кажњавања. Тако је у православљу, чија је срж за разлику од осталих хришћанских вероисповести највише сачувана до данашњих дана, покајање а не казна следило кривицу и грех. Али, иако је било највише отворено за остваривање целовитости и утирања пута ка савршенству и Богу, православље у целини ипак није испратило цивилизацијски развој свести. Код највећег броја људи остало је наивно и скоро фаталистичко. До обожења су стигли само ретки појединци.

4.

И у данашњем времену тешко је наћи правог духовника, који ће оне који не знају упутити на стазе исправног бивства и учити о рађању, страдању, смр-

ти и васкрсењу кроз шта сви морамо да прођемо. Без обзира колико су Католичка и Протестантска Црква бринуле (обе чак претерано, са казнама) над својом паством, а Православна много мање то чинила, све три су у приличној мери изневериле потребе обичног човека за моралним и верским уточиштем. Традиционални начин веровања је нестао и данашњи човек и то више онај на Западу, а мање са православног простора, имајући потребу да се исповеди, одлази углавном разним психотерапевтима, а не у цркву, која је данас сведена скоро на недељну активност. Тако су вековну улогу коју су свештеници имали у исповести и покајању у данашње време преузели разни психо-аналитичари и психотерапеути.

Један од разлога изневеравања почетног хришћанског учења у православљу и у другим двома вероисповестима, је свакако свештенство. Одавно су цркве, сталном бригом за стицањем материјалних добара, постале партнери световној власти, а не узори исправног живљења. Тако је временом клир, следећи некадашњу фарисејску улогу у тумачењу вере, постајући близак световној власти са којом је уживао у самоњима приписаним слободама и моћима, напустио још у старом

веку пут исправног бивства, лицемерно проповедајући свима осталима строго морално понашање у досезању Бога и наравно пакао и строге казне у случају неиспуњења таквог понашања.

Други разлог што толико има зла у садашњем свету, можда је у томе што „други“ човеков пут у потрази за праизворном истином, пут научног мишљења, такође није донео ништа ново сем квазиматеријалне удобности и сигурности. Наука је исто постала слуга световној власти и моћи, њен нераздвојни партнер у капиталистичком свету и знатно, са људском похлепом и грамзивошћу, допринела кварности укупног бивства. Иначе, пут научног и технолошког развоја, по многим исправнији и напреднији од пута вере, у модерно време постао је доминантан на уштрб религијског, јер зашто би се веровало нечему нестварном кад се то узрочнопоследичним и рационалним мишљењем и сазнањем може оповргнути. Али, разлике у научном и религијском путу, по Јунгу заправо нема. У питању је суштински један једини пут ка праизворној истини, ка творцу, само што се садржај нашег колективног несвесног науком пројектује на природне, а религијом на персонификоване силе, па се „разлика“ заправо, манифестује само у објекту

пројекције. Тако су теолошко наслеђе на једној и просветитељски рационализам и даљи развој науке на другој страни, заједно конструисали и заступали разне идеологије и научне теорије са циљем да се покрије сва лицемерност исквареног религијског и духовног учења, да се оправда лажно бивство. Зло је добило покриће и оправдање, а неуротичном и расцепљеном човеку данашњице није остало ништа више до прилагођавања у циљу опстанка или бежања у болест и смрт.

Како одавно човек није мера свих ствари, све почетне вредности исправног бивства постале су потпуно инвертоване. При том, парадоксално, иако је толико присутно, метафизичко зло се мало помиње данас, све што је појавно и световно се објашњава неминовним цивилизацијским развојем, грех се замењује грешком и промашајем, а ђаво постаје симпатична фигура за плашење више као саставни део бројних литерарних и филмских жанрова. Праве вредности љубави, чистоте, невиности, доброте и истине су ретке у овом свету. Оне се, додуше, појављују у уметничким делима, али само као неки романтичарски недостижни циљ. У времену глобализације, медија и повезаности

свих људи, парадоксално, нема се времена за врхунски осећај љубави и универзалну хришћанску вредност, јер она не доноси корист.

Ако је зло свуда и ако се већина мири са тим, да ли то значи умирање вере и одустајања од достизања савршенства у Богу? Ако цивилизацијским развојем количина свести постаје све већа, да ли та свесност доноси напредак или не? Да ли ми идемо путем проклетства или благослова? Да ли се то стално понавља симболична сцена кушања јабуке са дрвета сазнања и последице тога? На ова питања тешко је одговорити, али постављајући их човек постаје свестан да једино крећући се ка добру може осмислити живот и отргнути га од ништавила, другим речима обожењем победити зло. А како је изворним хришћанским учењем и апокалипсом у историјском времену, пораст количине зла одавно објашњен, на нама је да испратимо стари еон и дочекамо праведност и доброту, верујући и надајући се да ће и наш сопствени пут у љубави водити ка бесмртности и савршенству. У том случају, иако наизглед занемарено, хришћанско учење је и дан данас актуелно, чак можда више него пре две хиљаде година. □

ТЕОЛОШКИ ОСВРТ НА ТЕМУ ЛЉУБАВИ У РОМАНУ *ТКАЧИ СРЕБРА* ЛЕЛЕ МАРКОВИЋ

ШТА О ЛЉУБАВИ КАЖУ СВЕТО ПИСМО И СВЕТИ ОЦИ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ?

Радмила Грујић

Архиепископија београдско-
карловачка, Београд
(rada.evdokia@hotmail.com)

*С врх свећа што се чува чувај срце
своје, јер из њега излази животи...
Тојioniца је за сребро и ђећ за
злато, а срца искушава Господ...
Ко се узда у срце своје, безуман је
(Прич. 4, 23; 17, 3; 28, 26)*

Нови роман *Ткачи сребра* књижевнице и сталне сараднице Православној мисионара, Леле Марковић, доживео је бројне промоције. Њено књижевно стваралаштво је богато и разноврсно. Али, посебно место у њему има њен родни град Призрен и према њему је стално присутан њен осећај благодарности,

носталгичне љубави и заветованости. Драгоцен је као изворник података како из српске националне историје, тако и из историје СПЦ: Призрен – од царске баште цара Душана до турске касабе, исламизација, отимање Српкиња, политичке прилике, дух народа, моралне вредности, народни и верски обичаји, језичке особености, колевка песника, богатство Косова и Метохије: виногорја, занати, трговина, задужбинарство, певачка друштва и црквени хорони, развој школства, Призренска богословија – етнолошки колорит царског града посматран кроз духовну призму. О свему томе веома истанчан приказ дају нам рецензије проф. др Голуба М. Јашовића и проф. Славице Јовановић.

Овај роман је поетски филигран, бљесак драгуља из отшкринутог старог и заборављеног ковчежића, ризница која чува од заборава кроз један, 19. век, све прохујале векове, којима враћа стари сјај, у којима је запретана лепота многим огњевима подвргнута, прочишћена, избрушена и углачана, баш као дела кујунцијских руку. Непроцењив је допринос лепој књижевности. Проткан је песничким духом српског народа, свадбарским песмама (126), умешношћу кујунција које вајају лепоту (потомци Душанових златара, При-

зренци, били су боље кујунције од Турака, врсне занатлије и песници) (117–119); филигранским мустрама у рукама жена и девојака (112–113). Арсин је дрењак, којег је направио за туђе снове, уткавши у њега и своје снове (112), да би га препустио ћудљивим ветровима, не плови по мору него по топлим емоцијама срца које су уткане у њега, и по таласима пламеног љубавног изгарања које искри из сјајне глазуре његове. Сâм брод је песма у коју се могу дограђивати и дописивати осећања сваког пажљивог читаоца. Роман је дуг према чежњи срца Призренке, према Призрену, царској башти, чежњи да се та лепота настави у Новом Призрену као Новом Јерусалиму. Тај драгуљ који Лела носи у свом срцу, она „по срцу“ и бруси и усавршава. Изаткан од стихова, натпевавања, уздаха, филигран чежњиве и носталгичне душе, која воли светињу родног прага и светиње предака – корене своје. Тако је и сама направила нову уметничку драгоценост, у коју је уткала старе златне и сребрне нити и дала им нови сјај. Књига која ће срце сваког Србина дирнути, дотаћи лепотом „коју имадосмо и изгубисмо“, како каже Лела. А ако је већ „по срцу“, онда је јасно да је срце (љубав) у средишту њене пажње и сагледавања.

Окосницу романа држе две призренске љубавне приче из

19. века: љубав младог шегрта Стојана, испуњена и срећна, и љубав његовог газде, кујунције Арсе, који је пропуштао многе прилике за женидбу чекајући на ону праву, која му је „по мери“, а кад ју је дочекао, испустио ју је бесповратно.

Зашто и чијом кривицом?

Заволеше се млади кујунција Арса и Магдалена – Магда, сиротица, коју су усвојили добростојећи бездетници, отхранили и одшколовали у престижној школи у Београду. По завршетку школе јавља се просац, београдски трговац Петар Лазаревић, и са благословом родитеља она се вери са њим. Али, смрт поочиша одлаже њихово венчање. Она се враћа у Призрен да буде крај мајке током годину дана жалости. Неочекивано, од напасника Турчина спасава је Арса и догађа им се права љубав, целомудрена, која је у њихова срца унела велику промену. Љубав се десила већ на први поглед, појачала током лирских разговора у Арсиној кући и њеним посетама кујунциници, а утврдила када је Арса спашава од Турчина. А споља? Нажалост, њихов „спољашњи човек“ остао је сакривен од очију чаршије. Зашто су ту љубав крили?

Како би хришћанин, образван „по образу Христовом“ и просветљен науком Христовом, данас, у условима широке слободе, реаговао на овакав сврше-

так љубавне драме? Жртвовати највећи Божији дар – љубав, што је равно жртвовању сопственог живота?!

Лела нам је приказала два животна примера, које треба дубље размотрити не само на нивоу емоција, као стварности грешних људи, него и на нивоу љубави као категорије вечности, јер се једино љубав преноси у вечност, као испуњење вере и наде, као највећа вредност која је све у свему и за сва времена. Љубав је смисао живота и постојања. Као теологу, одмах ми се наметнуло питање: какав је одговор Цркве, Светог Писма и светоотачког предања? Стари Завет, посебно Псалми, уче нас: Чувај срце своје, не излажи га демонским насртајима, и чувај ум свој. А ако и чувамо ум, срце заиста сви најмање чувамо. Господ је рекао: *Царство Божије је унутра, у вама* (Лк. 17, 21), односно у срцу. *Где је блато ваше тамо ће бити и срце ваше* (Лк. 12, 34).

Љубав је духовни дар човековој души, који прожима и душу и тело, целог човека, а ако се сведе само на тело, она тада скрнави душу и отвара јој ране. Како да будемо јунаци и у овом времену и у оном, безвременом? Бог је љубав и тражи од нас љубав искрену и чисту. А она је најкрхкија и најнеотпорнија. Зашто? Зато што јој ослонац не тражимо у Богу, Стубу Љубави вечне, него у фантазма-

горичном романтизму и у спољашњим формама. Показујемо претерану обзирност према људима, а не према Богу и Његовој вољи. Колико су људи тада, у таквим ситуацијама, призивали Бога у помоћ? То питање је и данас најактуелније.

Арсина несрећна љубав отвара питање љубави, као највеће онтолошке вредности. Љубав је суштинска вредност јер има везе са постојањем, и то вечним. Љубав држи и подупиरे Небеса, али и сву земљу. Душа одлази Творцу ослобођена од свега земаљског и пред Њега износи само плодове љубави и ништа друго, јер у њима је све у свему, и у Царству Божијем и на земљи. Престаће вера, јер ћемо се уверити, и нада, јер ће бити испуњена, али љубав не престаје никад него се, као највеће благо, преноси и стапа са Вечношћу Творца, Који постоји као Љубав и као Извор сваке вечности (1. Кор. 13). То је љубав нелицемерна, не тајна и скривена него јавна, којом се дише и живи. Љубав отворена према сваком бићу, која се даје, дели, множи, јер се прелива *од своја сувишка* (Мт. 12, 34).

Колику вредност има та Арсина филигран љубав у очима Божијим? Да ли је она врлина или грех? Шта је, заправо, преплетено и уплетено у тај филигран?

О каквој љубави пишу сви љубавни романи? О љубави измаштаној, пропуштеној, изгу-

бљеној. Толико љубавних романа, а нико не зна шта је то љубав, али свако осећа да је она најважнија, да је све и сва. Само онај ко је нашао одговоре на ова питања и разумео их, тај је остварио љубав.¹

О истинској љубави пише само Свето Писмо, ако га условно сврстамо у књижевно дело, и Житија Светих. Јер љубав је, пре свега, светост и светлост живота. Бог је Љубав, једини Свет, и све је створио из своје свете љубави. Сви смо створења Божије љубави и зато нам она толико значи. Главни проблем је што се љубав не поштује као светиња. Јеванђеље Христово је наука о љубави, а Житија Светих нам кроз животни подвиг потврђују како је могуће остварити љубав. То је света страна љубави, све-

тоотачка, она главна, права, ка којој нисмо окренути ни управљени ни васпитани, ни образовани „по образу Христовом“ (Св. Николај Српски). Нико нас томе није учио. Истинитог Учитеља и Његову науку смо гордо потиснули, занемарили Га и изневерили. Који родитељ и која школа томе уче децу? Ко чита Свето Писмо? Ко учи децу да се моле Богу, разликују недељни и празнични дан од осталих дана? Ко иде редовно на Свету Литургију, слуша Јеванђеље и децу своју приводи Светом Путиру – Сâмоме Христу? Ко држи Христа за Спаситеља и Васпитача? Ко увек тражи Његову помоћ? Љубав је Божији дар над којим не стражимо, нити нас ико томе учи, а најмање родитељи. Томе нас учи једино Бог и Свети Оци Цркве, али наши родитељи не слушају Бога нити Свете Оце. Зато нам многи родитељски савети, а посебно они везани за љубав, нису на корист, а што је још горе, ни на спасење.

Како су само дивни примери васпитања деце скривени на страницама Старог Завета (праведни Јов, цар Давид, Соломон, праотац Јаков; Бог је „посреди“ бездетника – Авраама и Саре, Јоакима и Ане, Захарија и Јелисавете и зато их дарива благословеном децом, итд.)! Посебно су упечатљива и поучна ова два примера. Први је праведни Јов, који се много молио Богу за сво-

¹ Све што су о љубави писали књижевници и њихови критичари, све је то писано „по човеку“, по страсти и немоћи људској. То су људи који се ни сами нису ослободили од страсти и зато не могу да имају искуство духовног бестрашћа, а без тог искуства не могу да сагледају духовну и онтолошку димензију љубави, која је суштина Сâме Љубави – Бога Који је Љубав и Који постоји једино као Љубав. Књижевници пишу о романтичној љубави, која је заснована само на емоцијама које су лажно испровоциране страстима. Зато су њихови описи љубави препуни чари и чаролија, и они ту чаролију сматрају за духовну мистику, а оне су заправо само телесне варке и прелести, заблуда која кратко траје јер јој основа није стварна љубав него измаштана. И нигде се не помиње покајање него само драговољно препуштање варкама.

ју децу да је и од сна устајао и приносио жртве за њих, страхујући да се нису *ојрешили... и похулили на Боја у срцу свом* (Јов. 1, 5). Има ли данас таквих родитеља? Други је свештеник Илије, који бејаше судија Израиљу четрдесет година, богоугодан, скроман и кротак отац двојице синова. Али, када му синови кренуше порочним путем, он их није довољно спречавао и зато је заједно са децом изгубио и сопствено спасење (2. Сам. 2, 22–36; 4, 18). Могли бисмо рећи да је данас много више оваквих родитеља. Или примери у Новом Завету – свете поуке из уста Сâмог Господа нашег Исуса Христа.

Све љубавне приче, које су „по човеку“ (по страсти), и по народном поимању морала, љубави и среће, показују да је ту увек постојао духовни расцеп – прво се гледало шта ће људи да кажу, а на задњем месту шта Бог каже.²

² Двадесети век је донео битне промене које су усмерене ка још дубљем расцепу, пре свега, на ширу слободу у поимању морала, љубави и среће, али је таква слобода опет била прилагођена људима, а не Божијим заповестима, и довела је до дубљег богоотпадништва. Свете тајне и црквене требе постале су непотребне или се само испуњавао њихов спољашњи формализам, а цркве нису више биле најсветија места на земљи него само народни културно-историјски споменици, који су и посећивани само у том смислу, а не у духовном, као духовна породицишта и болнице за исцељење болесних душа инфицираних многим гре-

Главни проблем тада, а нарочито данас, је у томе што црквено венчање, Света тајна брака, није сматрано светињом него декором свадбе, а веридби (зарукама) по народним обичајима придавана је већа важност. Црквено венчање је сматрано спољашњом формом, а не суштином којом се потврђује и запечаћује обострана љубав. Нису знали да је веридба (прстеновање) саставни део венчања, њен уводни део, и да је пре венчања Црква установила тзв. предбрач-

ховима. У односу на 19. век, 20. век је унапредовао у ширењу профаности: увео је слободу избора љубавног партнера, које су до тада бирали родитељи, али и слободу развода, насупрот 19. веку који је чувао интегритет породице и пожртвованост родитеља ради заштите деце. На првом месту деца, а не осећања супружника. Тако је 20. век довео до још већег и ширег духовног расцепа, нарочито у језгру духовности – породичном гнезду, и још веће потребе за лечењем душе. А то је резултирало тиме да Бог, као Лекар душа, буде скоро потпуно замењен новим, модерним лекарима душе – психијатрима, чији су лекови усмеравали болесне људе ка још свеобухватнијем богоотпадништву: од потискивања Бога из човековог живота до Његовог потпуног искључења и атеизације, која и Свету тајну брака своди само на споразумно заједништво, ради индивидуалног и личног уређења среће супружника „по свом нахођењу“. Ради такве среће, дозвољено је одређивати „по свом нахођењу“, а не по Божијем Промислу, и бројност деце, која се може ограничавати легалним (законским) чедоморствима, а не хришћанским уздржањем. Тако један вид богоотпадништва укључује и здружује и све остале видове богоотпада.

ни испит, припрему за венчање, заправо, само најаву венчања. То је разговор свештеника са будућим младенцима, а пред два сведока, будућим кумовима на венчању.³ Пре тога, венчање је већ заказано у најкраћем року. Али, у случају да се догоди смрт у једној од породица младенаца, тада се венчање одлаже, чак годину дана, као што је био случај код Магде. За тих годину дана много тога може да се промени у њиховом животу и да доведе до измене воље младенаца. Тако се и догодило са Магдом. Нашла је праву љубав. Сада то ново чињенично стање има већу важност од оног претходног обећања, датог на предбрачном испиту (или зарукама по народном обичају). Ако би

се, по сваку цену, очувало оно пређашње стање, то би значило директно обесвећење Свете тајне брака и превару пред Богом и народом. Јер права веридба (прстеновање) се врши у склопу са венчањем. На предбрачном испиту Магда није била сасвим искрена, јер није била слободна од присиле и страха због свог осећања дуга према добрим људима који су је усвојили, отхрањили и одшколовали. Удајом без љубави се обесмишљава Света тајна брака, јер је то заправо заклетва пред Богом, који је рекао: „Не куни се лажно!“ Било је и таквих случајева да уместо да се благовремено раскине веридба, на самом венчању један од младенаца каже „не“. То је саблазан за људе, али пред Богом и то је боље него лагање целог живота. На венчању свештеник пита младенце појединачно да ли су се речима обећали неком другом, али их не пита да ли су своје срце тајно предали неком другом. Вероватно зато што се то подразумева. Је ли довољно предати се мужу само телом, а срцем мужа варати? А на венчању се заклету на вечну љубав. Видимо да ни Арса ни Магда не траже помоћ свештеника и не исповедају му своју тајну љубав. Да су то учинили, можда би све другачије било јер заручена још не значи ништа али венчана значи све. Ниједно од њих двоје није васпитано у страху Божи-

³ У богослужбеној књизи *Требник* овако пише: „Поредак пре Свете тајне брака – Предбрачни испит: ‘Предбрачни испит врши свештеник са епитрахилом и крстом у руци, поставивши младенце једно поред другог, заручника с десне, а заручницу с леве стране, окренуте ка истоку, иконостасу, односно домаћој икони ако се испит врши у дому. Свештеник почиње са: Благословен Бог наш; Трисвето, Оче наш. Затим: Тропар (храма или домаће славе). Држи кратку поуку, а затим поставља питање заручнику и заручници: да ли имају добру вољу да ступе у брак, и да ли су слободни од сваке присиле, страха, обмане, и да ли се нису другом обећали. Добивши од њих одговор и посаветовавши их на верност и чистоту живота, говори кратку сугубу јектенију у којој се моли за младенце. По возгласу, благосиља младенце часним крстом, који они целивају. Затим чини отпуст.’“

јем него само у страху од људског осуђивања. Али, обоје јасно осећају да је истина Божија записана у срцима њиховим. Па, зашто се не држе те истине – да је њихова љубав суштина живота и сâм живот?

Какве су канонске последице по младенце који су прекршили предбрачни испит? Никакве. Отказује се венчање и њихова прича је завршена. Какве је стварне сметње имала њихова љубав? Никакве. Веридба која је обављена у Београду највероватније је веридба по народним обичајима, и она нема значаја за црквено венчање, а ако је био предбрачни испит у цркви, по канонима Цркве он има рок трајања 6 месеци. (На три недељне Литургије свештеници су оглашавали будуће венчање које је требало да се обави ускоро.) Ако у том периоду није обављено црквено венчање, након тога се предбрачни испит аутоматски поништава, и обнавља се ако се венчање поново закаже. Дакле, никакве сметње нису постојале за раскидање било народно-обичајне веридбе било предбрачног испита, јер је Магда била у жалости због смрти поочима целу годину дана. Зашто је онда њихова љубав завршена трагично? Зато што су били морални? Па, зар је истинска љубав неморална и испод морала? Овде је очигледно њихово незнање и давање приоритета обзирности према људи-

ма, а не обзирности према Богу који их је љубављу трајно спојио.

Имамо страх од људске кристике, а немамо страх од непоштовања Божијих заповести! Нити нам пада на памет да Бога призовемо у помоћ и *да у свему Он буде њрви* (Кол. 1, 18). Зато патимо због скривене љубави цео свој живот. И, што је најгоре, сматрамо да чинимо добро дело, и пред Богом и пред људима, да живимо врлинским животом скривајући свој грех и своју слабост, да смо мученици ради добра, а заправо смо мученици ради свога греха.

Рекло би се да се Арса (на грчком: Арсеније – Мушко) није изборио за своју љубав, те да ће до краја живота удовољавати схватањима средине. У супротном, његова би љубав прошла кроз огањ очишћења, као злато и сребро, и постала би филигран. Права љубав је пре свега духовна, па тек онда душевна и телесна. Зато њу душа чува сав живот као печат љубави. Није то романтична жал него стварни морални проблем, али не по људском моралу него по Божијем, где је „унутрашњи човек“ важнији од спољашњег, и Божије норме важније од људских. А тајну љубав, коју нисмо својом кривицом остварили, и кад исповедимо, тешко је рећи да смо се због ње покајали и да је желимо избацити из себе (стр. 148–149; 156 – Магдин сан о Арси,

њена жеља да га мајка прихвати; 170 – Арсина спремност да поприча са Магдином мајком).

Прочитавши овај роман, свима су нам Арса и Магда прирасли за срце и дубоко нас је ганула њихова несрећна љубав. Да, заиста несрећна, а могла је бити срећна, као Стојанова. Стојан се показао као јунак, борац. А они су сâми одговорни за своју несрећу, мање пред људима, али више пред Богом.

Неостварена љубав. Вечити бол. Уместо остварене љубави, оста само песма коју је Арса започео а Магда завршила, која кад год се поје натерује сузе и измамљује уздахе. Кад и где ће се она остварити? У вечности? Како може у вечности да се оствари кад, по Христовим речима, она значи прељубу? Грех, због којег ће се сигурно обоје кајати, али и до краја свог живота и даље грешити срцем, Магда према мужу, а Арса, ако се ожени неком другом, према жени. То је онтолошки грех, грех према најбитнијем у животу – према љубави, која је све у свему. А црквени брак је Света тајна у којој се дају искрена, а не лажна обећања верности, и то за цео живот. Зар је то верност – бити веран само телом, а неверан срцем?!

Речи и стихови, које су упутили једно другом, нису празне речи него речи заветне љубави, речи небо-земне, које су већ записане у вечности. Оне већ зна-

че обручење и веридбу (*Нека ми буде!* – Лк. 1, 38) која никад неће бити раскинута, оне су мудрост препознате истинске љубави. Јер, речи су већ дела, јер и Господ је Реч-Логос и Својом Речју је све створио. Тако и твар, створење Божије, које се Творчевом Речју ологосило, оречило, ако поштује своју реч – она му је на спасење, а ако празнослови – она му је на погибељ. А посебно, речи изговорене на венчању нису празне речи, а ако су лажне, оне су осуђујуће и самоосуђујуће, и оне су, такође, као такве записане у вечности. Како ће се Арса и Магда спасити, како ће се њихове душе оправдати пред Богом? Једино покајањем. Магда – за лажне речи и заклетве које је дала на венчању. Али, како се може кајати за истинску љубав коју никад неће престати да осећа према Арси? А Арса? Такође покајањем због свог кукавичлука. Све наше несрећне судбине су наше несрећно не-заједничарење са нашом истинском Срећом – са Богом, нашим Творцем. Јер, код Бога судбине нема, него је увек самилост и дарежљивост, а ми се сâми окивамо у судбине, стварамо сопствену коб.

Љубав је оно за чим нам срце жуди. Љубав је храброст и слобода – прићи и запросити, али прво од Бога запросити оног за којим нам срце жуди, оног кога ћемо сав живот носити у

срцу, разумети, помагати, и заједнички се усавршавати. Љубав је збиља, озбиљност, обавеза, а романтика је пошалица, необавеза, авантура, пустоловина. А за оне који воле романтику – нека знају да је она демонска маштарија и превара демона који изазивају самопревару, самоопсесу, варку, али веома слатку. Они који се романтично воле, они се заправо не воле него су у заносу маштарија све до тренутка док она не пукне као мехур од сапунице, и не распрши се под ударом ветрова животне стварности. Зато су све романтичне љубави несрећне, без изузетка. Знајући за ту демонску сплетку, Црква својим молитвама упозорава. Молитва пред Свето Причешће Св. Василија Великог, поред осталог, каже: „И нека ми ова светиња буде ... на прогнање сваког сањарења, и рђавог поступања, и ђаволског делања које се помоћу мисли испољава у удима мојим...“

Колико смо ми дâли завета Богу, а ништа од тога нисмо испунили?! Колико је грех празнословља присутан у народу, без имало страха од Бога Речи Који ће нам судити?!

Не куни се лажно, не дај лажна обећања – каже Господ. Шта то значи? Не живи у лажи, али и не наводи другог да живи у лажи јер ће та лаж бити извор не само обостране, него и вишеструке несреће.

Зашто сви срцем грешимо? Зашто смо несрећни? Јер се играмо са својим срцем и изневеравамо га, а оно је озбиљно. Зато што не тражимо помоћ Божију и да нас Он умудри, него дајемо право ђаволу да нас он својим саветом упропасти. Невера према Богу ствара неверу и према људима и, наравно, несрећу. А Христос нам је рекао: *Без мене не можете чинити ништа* (Јн. 15, 5). Зашто све чинимо без Њега? Зашто свемоћног Бога заборављамо и одбацујемо? Бог се вером нашом усељава у срца наша и чисти их (Еф. 3, 17; Дап. 15, 8–9) и спречава да нам срца лутају, ставља Своје законе у срца наша и уписује их у мисли наше (Јев. 3, 10; 10, 16).

„Да живимо истинито“ – то нам поручују Свети Оци Оптински, јер је љубав испуњење заповести Божијих. Тако да учимо своју децу и тако да их васпитавамо. Волите се људи, обострано али целомудрено, чисто и онда кад је телесно, а таква је љубав у благословеном браку, не у блуду и похоти. Да не сматрамо сопствени избор судбином која нам је унапред цртана, јер судбина није Богом одређена него је у нашим рукама и у нашим одлукама.

Сва људска књижевност пуна је оваквих примера неостварене љубави управо због занемаривања Божије воље и управљена је ка људској вољи. То је расипање енергије љубави

уместо њеног коришћења за доношење плодова љубави.

Ово је осврт на љубав по правилима Цркве посматран из наше перспективе и са аспекта слободе у којој ми пребивамо у 21. веку. Да нисмо преоштри и неправедни?

Црква је жив организам, сâм верни народ. И у наше време она брине о народу у складу са условима у којима он живи и ради, нарочито у складу са слободом коју нам Господ подари, и слободним избором за који смо се сâми изборили. Свако време има своје бреме и Црква га заједно носи са народом, као брод спасења, као Нојева барка. У сваком времену она дели судбину народа и делује у складу са својим временом, условима живота, у слободи или ропству, поучава и мисионари онолико колико то могућности допуштају, неретко и изнад својих моћи. Али, њено јеванђелско учење је непроменљиво и у променљивим условима, не мења се суштина него само форма.

Ко би од нас данас пристао да му родитељи бирају брачног друга? И Црква је сагласна да то треба да буде слободан избор, али уз родитељски благослов. Данас свакодневно виђамо изабраника свог срца, штавише, упуштамо се и у телесне односе пре брака, и Црква нас ипак венчава. Значи ли то да је Црква променила јеванђелско учење

о љубави? Да ли је променила моралне назоре? Никако. Променили су се услови живота у слободи коју, нажалост, не користимо јеванђелски него кроз грех. Црква младенце благосиља и овенчава браком као грешне људе који су пре брака грешили „по телу“, али им напомиње да у браку немају право да греше. Ту су очите јеванђељске речи Господа Исуса Христа који исцељујући болесног (грешног) и каже му: *Иди и више не ѣреси* (Мт. 9, 2; Мк. 2, 5; Лк. 5, 20). Тако и Црква Светом тајном брака опрашта њихове пређашње грехе.

Али, да ли случај Арсе и Магде потпада под те данашње аршине? Зашто би њихова љубав била грех? Она је прожела њихове душе, прожела је и тела, али је ипак била девствена и целомудрена и, надасве, истинита. Зар треба због ње да се кају? Зато нас копка: зашто Арса и Магда нису очували своју чисту и нестраствену љубав и овенчали је браком? Постоји и другачији одговор, који је и примеренији.

Пре сто година родитељи су бирали брачне другове својој деци и уговарали бракове. Често на невиђено. А деца су била принуђена да прихвате родитељски избор. Принуђена, то значи – неслободна. Такве примере имамо и у светој књизи Библији. Зар Црква сме да пређе преко тога? Али, већ смо рекли да је Црква сâм народ. Зато је

дужност Цркве да потврди оно што је већ потврђено захтевом младенаца за склапање брака, а то је њихова љубав. Тиме су они изразили своју слободну вољу да се обавежу једно другом на верност и одлуку да своју љубав учине одговорном. За то им Црква даје благослов. Јер, ми смо деца љубави Божије и родитељске која, ако се стално сеје, увек ће и да се жање. Љубав је била и остала најдрагоценији Божији дар, а заснивање породице је Божија заповест изражена речима: *Рађајте се и множите се* (Пост 1,28). За испуњење ове заповести важна је и форма, а то је брак, који је очуван као светиња, од постања света до данас.

Овде морамо узети у обзир време када се догађа ова љубавна драма. То је сасвим друго време, обременењено петовековним турским ропством. Црква је и тада делила судбину свог народа. Из оправданих разлога није могла народу дати потпуно верско образовање и зато није могла то ни тражити од њега. А то значи да мора снисходити народу, народним обичајима и схватању морала и љубави. То се у теологији назива икономија (снисхођење, благост). Држање строгих правила од стране Цркве назива се акривија (строгост, крутост). Строгост се не примењује на онима који су на „мечној храни“ (1. Кор. 3, 1–3; Јев. 5, 12–14). У то време акривија би била об-

лик агресије према напаћеном народу, што би могло имати далекосежне негативне последице и по Цркву и по народ. Црква би постала непријатељ свог народа и он би се отуђио од ње. Народ не би имао у кога да се узда, а знамо да је Црква увек била његова највећа узданица. По њеном благослову дизани су и устанци против угњетача, а њени архијереји су били предводници и народне вође.

У том дуговековном ропству народ се једино тако и одржао и очувао фундаменталне вредности: традиционалну породицу, поштовање родитеља и девственост омладине. То су такође биле и вредности црквеног предања. Бракови су се уговарали, а Црква их је одобравала. Ко је у то време од свештеника учио младенце да не треба да се венчају ако се стварно не воле? О томе нам сведочи и Стари и Нови Завет. То није било само код православних Срба, него и код других народа, штавише, иноверника. Родитељи су бирали кућу у коју ће удати кћер или из које ће испросити снају за сина. Неморално је било играти се осећањима, а камоли излагати се телесним похотама. Склапање брака је био јавни догађај, о коме су сви мештани били обавештени и учествовали на неки начин. Дакле, ако се да реч, она мора и да се одржи, по било коју цену јер се она сматра оличењем

образа, а образ се сматра светињом. Реч је везана уз морал, а не уз осећања. Магдин покојни почим је дао реч и обећао Магду просцу из Београда, трговцу Лазаревићу, и та се реч није смела погазити, поготово је удова Магдина помајка не би смела нипошто прекршити. Ту је она заиста била доследна и непоколебива:

„Образ, Магдо ћерко! Образ... Поарно је да ти искочи једно око зе лоша реч. Ете, цеја Призрен збори: Кица Костина побегнала за Марка Новаковог. Деца не мислив с памет него сс срце. Зашто речи да одив по њи? Мајку своју Кица да је слушала, за кога јој је рекнато да се удадне, у мир и слогу би живела. Ете сг, ни нафору у цркву не могу да добијев, нико не ги вика добро јутро, ни добро вече. А мајку гу и оца, срам да изеде. Нико не исправи оно што ти деца направе...”

Образ, а не срце! – узвикује Магдина помајка. А како то? Зар образ и срце не треба да буду једнако чисти? Треба. Али, кад се образ укаља, укаља се и срце. Заправо, прво се укаља срце па онда образ. Срце детета, које не поштује родитељску љубав и бригу, нечисто је због непослушности. Ту нема родитељског благослова, а ни Божијег. Нема образа без срца, али има срца без образа, јер образ подразумева трезвеносердије – везу ума и срца. То је оно што Магдина по-

мајка зове „памет“. И у праву је. Не може срце без ума. Без тога, настаје раскол и у уму и у срцу. Ако у уму нису урезане Божије заповести, тада и срце постаје безумно, лудо, острашћено, без контроле, неодговорно, а љубав је одговорна, света. *Будиће свети* (1. Пт. 1, 14–16), јер нас Бог Отац изабра, пре постања света, да будемо у Христу *свети и нећорочни пред Њим, у љубави* (Еф. 1, 3–6). И то је Божија заповест. Непослушност према родитељима је атак на њихову љубав, а истовремено и на љубав Божију, изражену кроз Божије заповести. Јер шта су друго Божије заповести него неизмерна љубав Божија и брига о спасењу човека и света. Такав народни морал заиста је утврђен у Јеванђељу. И Црква је вековима уназад делила овакав став. Лишавала је нафоре оне који су стављали своја осећања испред родитељског благослова. Народ, који је усвојио такав морал, никоме није смео чинити уступке ни правити изузетке. Ако то узмемо у обзир, а то је битан аргумент, тада ћемо другим очима гледати на Арсу и Магду. Чак и да су тражили помоћ свештеника и исповедили му своју тајну љубав, велико је питање да ли би им свештеник благословио у оно време! Њихова љубав је била стварна и искрена, али забрањена. Они се нису кајали због ње, јер би то значило да је сматрају гре-

хом. Обоје су тога били свесни и обоје су се свесно жртвовали. Магда се жртвује због дуга усвојитељима за доброту, а Арса се жртвује због Магде, знајући да би она добила његову љубав али би изгубила мајку, и томе он није желео да је изложи. У основи је жртвовање љубави из љубави: свесно жртвовање своје животне љубави, а из љубави према ближњима, ради очувања мира и бестрашћа, јер другачије би ближе навели у грех осуђивања. У оном времену Арса се понео јуначки. Жртвовао је најдрагоценије – своју највећу љубав. Разлог, колико год недовољан за ово наше време, тада је био веома крупан и значајан: ставити другог испред себе. То је ограничавање сопствене слободе ради слободе другог. Слобода има своју цену. У неслободи и грех је неслободан, а у слободи и грех се ослобађа и умножава, слаби контрола над њим, грех се узаконљује. Сведоци смо тога.

Њих двоје су били испред свог времена. Мотиви су им били племенити – доживети љубав подобну божанственом, нетварном и неопаливом огњу који гори а не пали, али очишћава њих саме, а не ватри која би их сагорела и онеспособила да и даље воле, сеју љубав, али је и жању. Она је заиста била љубав-филигран који је прошао кроз такав огањ и зато блиста чистим сјајем и лепотом. Али, њихова дужност

је налагала нешто друго – лишавање од те љубави. Магда је, штавише, отишла из Призрена, и све прекинула пре него што се заветовала свом супругу. Да ли она после вара срцем? Мислим да не, као ни Арса. Они су доживели љубав за кратко време, и потом затворили ту страницу. Врата на тој страници су странице песме, доказ да је макар један вредан трен био записан на папиру и у срцу и био љубав, она права, мада без будућности. Ту љубав, као велику жртву, они су свесно принели на жртвеник Сâмог Дародавца, Бога Љубави, и тиме се потпуно лишили ње. А то је исто као да су жртвовали и сâм живот свој. Превелика је то жртва. То нас подсећа на Христову жртву и речи: *Од ове љубави нико нема веће, да ко животи свој положи за пријатеље своје* (Јн. 15, 13). Христос је Праведни Судија који нам суди у име Свете Тројице, на основу тога колико смо се Њему усличили, опрашта нам или нас осуђује, за сада кроз Свете тајне Цркве, а када поново дође, судиће нам лично. Блажене успомене Епископ Данило (Крстић), на основу Светог Писма и Светог Предања, то тумачи овако: Господ ће судити свету на три начина. Припадницима свих религија судиће се на основу савести срца (Рим. 2, 12–15), коју сви људи добијају рођењем. Припадницима јудаизма судиће Апостоли (Мт. 10, 40; 19,

28; Лк. 22, 28–30; Јев. 9, 18–22; 1. Кор. 4, 9; Отк. 21, 10–14; Рим. 2, 12–24), и то по Десет Божијих заповести, док ће се хришћанима судити на најсавршенији начин – по мери блаженства, тој рајској лествици узрастања ка Господу (Јн. 12, 48–50; Јев. 10, 30–31; Јд. 1, 15). Не могу они, који су на земљи били толико удаљени од лица Божијег, очекивати на Небу Његову непосредну близину и то још заувек.⁴

Стога верујемо да ће они, лишени слободе избора, бити оправдани пред Богом, а ми са неограниченом слободом сами ћемо се осудити. Они без слободе певају о њој, а ми слободни презиремо је. Они без слободе дају првенство слободи другог, а ми са слободом себе стављамо у први план. Јер слобода, која није усклађена са слободом љубави Божије (а ми смо иконе Божије), не бива нам на спасење него на погибел. Правило је: што шира слобода – то већа одговорност. А ми чинимо супротно – неодговорнији смо и себичнији. Понашамо се као они који злоупотребљавају слободу (1. Пт. 2, 16), умањују љубав, а повећавају телесне похоте, а тиме доприносе

уништењу брака и породице. *Све ми је дозвољено, али све не користим* (1. Кор. 6, 12; 10, 23).

Стојан и Стана су били сиромашни, а код таквих углавном нису уговарани бракови. Сиромаштво је било сметња, али је давало слободу самосталног избора. Родитељима је било битно да растерете своју вишедетну породицу и удоме женску децу што пре и што боље, колико је могуће. Али такви бракови су неретко били и „осуђени“ на пропаст због сиромаштва, болести, порока. Ово двоје сличних, Стојан и Стана, имали су среће да их нико не омета у љубави коју су могли да удвоје и оплоде топлотом својих срца и својим вредним рукама.

Да ли су Арса и Магда стварни или имагинарни ликови? То уопште није битно. Они су толико типични и препознатљиви и у нашем „слободарском“ времену, које више чак и не препознаје љубав.

Свако ко прочита овај роман, постаће искрени молитвеник пред Господом за Арсу и Магду. Прочитајте, драга браћо и сестре, овај изузетни роман, запалите молитвену свећу за њих у срцима вашим јер се сви ми и сами много препознајемо у њима, иако наш избор „по срцу“ данас није угрожен туђом вољом па ни родитељском.

Помолимо се Богу за све Арсе и Магдалене. □

⁴ Извор: *Православни мисионар*, свеска 357, септембар/октобар 2017, стр. 23, чланак хаџи Драгана Б. Поповића: „Вера Истине и светске религије“; препричано усмено предавање Владике Данила одржано у Мисионарском центру при Цркви Св. Александра Невског у Београду.

Слободан Продић, *Ранохришћански айолоџиџа* Марко Минуџије Феликс и његово дело 'Окшавије'

Превод са руског и коментари: Слободан Продић

Требиње – Сарајево: Епархија захумско-херцеговачка и приморска,
Митрополија дабробосанска, 2015.

111 стр.

Са благословом Епископа захумско-херцеговачког и приморског др Григорија, у издању ИК „Видослов“, српској јавности пре две године презентована је књига Слободана Продића под насловом *Ранохришћански айолоџиџа Марко Минуџије Феликс и његово дело 'Окшавије'*. С обзиром на то да постоји прво издање – Марко Минуџије Феликс, *Окшавије* (превод с руског С. Продић), у издању Епархије далматинске – летимичним освртом на насловну страну новообјављене књиге очекивано је да је реч о истраживачком раду Слободана Продића које носи назив *Ранохришћански айолоџиџа Марко Минуџије Феликс и његово дело 'Окшавије'*. Међутим, књига која је пред нама је дело Марка Минуџија Феликса, док се Слободан Продић потписује као преводилац, приређивач и коментатор дела.

Структура књиге другог издања у основи остаје иста као и структура првог: оба издања садрже радове четворице истраживача (проф. др Драгомира Марића, Димитрија Богдановића, А. Б. Ра-

новича, архимандрита Кипријана (Керна)), које је уредник припремио као уводна разматрања у само Минуџијево дело, а затим следи само дело – *Окшавије*, које је коментаришао Слободан Продић. С друге стране, допуна коју доноси друго издање јесу одељци: „Уместо предговора“, у ком аутор разматра потребу да се на српски језик преведе и приреди друго издање дела као што је *Окшавије*; потом одељак „Неколико речи о Марку Минуџију Феликсу и његовом делу“, у склопу којег су укорпорирани радови горепомнутих аутора и у склопу којег нам уредник нуди списак литературе која пружа опширније податке о Марку Минуџију Феликсу и његовом делу; и, на послетку, одељак „Уместо поговора“, у ком редактор укратко коментарише стил самог дела, након чега покушава сликовито да актуелизује *Окшавија* давши му вредност у савременом тренутку. Такође, нови су и бројни коментари пропраћени пригодном литературом, као помоћним средством за упознавање са детаљнијим ин-

формацијама везаним за тему коју обрађује књига. Колико је шире друго издање, говори нам податак да прво издање има свега двадесет и две фусноте, док друго издање има стотину шездесет и осам фуснота. Дobar део грађе уредник је пронашао у Интернет ресурсима, због чега је читаоцима олакшан приступ опширнијим информацијама на дате теме.

На питање ко је био Марко Минуције Феликс, тешко је дати одговор. Информације до којих су дошли истраживачи понуђене су читаоцу у уводним разматрањима. Сва четири истраживача се начелно слажу у својој оцени Марка Минуција Феликса, за кога кажу да је највероватније писмен, речит и образован човек, по занимању адвокат, да је незнабожац, пореклом из Северне Африке са боравиштем у Риму, који се у зрелом животном добу обратио у хришћанство. Време у које се смешта Марков живот зависи од чињенице датирања самог списка, а аутори то чине у извесном сасгласју, од 2. до почетка 3. века.¹

¹ Проф. др Драгомир Марић Марка Минуција Феликса смешта у крај 2. века. Димитрије Богдановић остаје недоречен по питању настанка дела, износећи, при том, могућност да је дело настало пред крај 2. века као и могућност да је дело настало почетком 3. века. А. Б. Ранович, с друге стране, сматра да је дело настало у првој четвртини 3. века. Кипријан (Керн), постављајући временски оквир, даје временски период између 175. и 248. године као период настанка дела. Свакако, овом питању

Оквирно, спис је датиран између 175. и 248. године (19. стр.), а тај период се поклапа са раздобљем у ком је хришћанство у односу на јудаизам, у очима римског друштва, препознато као самостална и недозвољена вера. За припадност хришћанству верници су кажњавани, а држава је иницијативу гоњења препуштала локалној заједници. Марко Минуције Феликс засигурно живи и дела у таквом историјском контексту, што објашњава писање дела какво је *Октавије*. Своје дело Минуције Феликс пише за римску интелигенцију, која се ставља на чело друштва у борби против хришћанства. Спис *Октавије* настаје са циљем да разбије предрасуде римске интелигенције о Христовој личности и учењу, обесмисли римске заблуде и оправда хришћанство.

Марко Минуције Феликс своје дело *Октавије* пише на латинском језику, а за преводјење другог издања Слободан Продић је консултовао пет издања изворника. Важност *Октавије* је у томе што је оно „један од првих покушаја апологетског богословског трактата на Западу“ (22. стр.) и „најстарији споменик хришћанске књижевности и патристи-

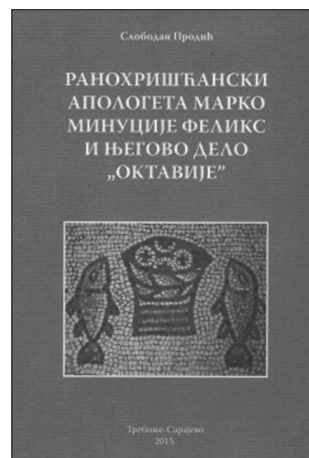
у прилог би ишло и разрешење односа између Марковог *Октавије* и Тертулијановог *Апологетичкума*, написаног око 197. године. У случају да се Тертулијан служио Марком, *Октавијан* је настао пре 197. године, док, с друге стране, ако се Марко служио Тертулијаном, онда је поменути спис настао након 197. године. По овом питању истраживачи су подељеног мишљења.

ке на латинском језику, ако се не рачуна старолатински превод Библије (Итала) и спис о страдању скилитских мученика (180. год.)“ (12. стр.). Писан је лаким и разумљивим језиком, што га чини и данас лако читљивим. Томе доприноси и чињеница да има „веома добру и литерарно оправдану композицију“ (13. стр.). „Састав дела је снажан и пун живота“ (10. стр.). Спис је конципиран у форми дијалога, „по обрасцу Цицероновог трактата *О природи бојова*“ (16. стр.). Подсећа и на Цицероново дело *О прорицању*, као и на Сенекина дела *О ирровиђењу* и *О иразноверју* (10. стр.). „Његова фабула је једноставна“ (13. стр.). Садржај дела је подељен у пет засебних целина: увод (1–4. глава), Цецилијева беседа (5–13. глава), међуговори (14–15. глава), Октавијева беседа (16–38. глава), закључак (39–41. главе). Срж дела су две беседе у којима је описан философско-теолошки дијалог двојице пријатеља, Цецилија и Октавија.

Марко Минуције Феликс у уста првог беседника, Цецилија, ставља ставове и аргументе римске интелигенције, побијајући хришћанство. Због тога, Цецилије може бити схваћен као корпоративна личност која обједињује читав пагански свет. Било да је историјска или пак фиктивна личност, он је оличење већинске, римске интелигенције. Цецилијева беседа доноси величање римске, античке културе, религије и философије. У њој можемо да сазнамо о римској гносеологи-

ји, космологији, традиционалној религиозности и римском култу. Говор је често поткрепљен митовима и примерима из историје. С друге стране, беседа износи и оптужбу против хришћанства (9–13. глава), која се у великој мери заснива на недовољном познавању хришћана. Хришћани су оптужени за култове који нису били прихватљиви за основне критеријуме римског друштва, због чега је оспорено само хришћан-

ство, а хришћани, као припадници друштва, маргинализовани. Под знак питања је, такође, доведена хришћанска монотеистичка и есхатолошка теолошка мисао. Цецилијев говор је добро осмишљен и убедљив, тако да на размишљање може да подстакне и савременог човека. Ако је човек хришћанин, читањем Цецилијеве беседе биће му понуђен задатак да преиспита себе и своја веровања и убеђења, пре него што своје мишљење изнесе други беседник који ће дати одговор на постављена питања. Вредност Цецилијеве беседе састоји се у изнетим информацијама које могу бити важне савременим истраживачима у покушају креирања стила живота и психолошког профила римског грађанства, као и статуса



хришћанства у предконстантиновском периоду. Незнабожачка мисао је схваћена као изазов времена од стране хришћанских апологета и зато Марко Минуције Феликс, у свом спису, настоји да понуди одговор. То и чини у беседи коју производи Октавије, по коме и само дело носи назив.

Марко Минуције Феликс, устима Октавија, износи своју апологију хришћанства. Аутор се показује као врсни теолог који успешно расправља на теме хришћанске гносеологије, хришћанског креационализма, хришћанске есхатологије и хришћанског монотеизма, а своје ставове потврђује позивајући се на јелинска философска достигнућа, наводећи читаву плејаду јелинских философа и мислилаца којима припада „ауторитет, и древност и разумност“ (70. стр.). Њихова философска учења Октавије ишчитава у хришћанском кључу, ослањајући се тиме на јелинску културу и утемељујући хришћанску веру на римским (античким) основама. Његова примедба да су многи помишљали „да, или су данашњи хришћани философи, или су древни философи били хришћани“ (70. стр.), најбољи је показатељ тога. На основу философа, Октавије побија и традиционална веровања римског друштва, обесмишљавајући римско паганство. Он оспорава римска веровања у разна бића и разне митове, римско практиковање различитих обичаја и пракси многобожачких

култова, као и римске богове. За њега, на пример, римски богови нису ништа друго до обоготоврени људи, због чега их он исмева. Занимљив је начин на који исмева римске богове због њиховог изгледа где је, на пример, Нептун исмејан због светлозелених очију, Минерва због плавих очију, а Дијана из Ефеса због „огромних груди“ (76. стр.), што читаоца наводи на помисао да наведене физичке особине нису биле друштвено прихваћене у Римском царству у 2. и 3. веку. Октавије критикује и саму Римску империју, њен постанак и развој, као и праксу одавања поштовања цару као „богу“, која је постојала у Римском царству, а која је вероватно, кулминирала у периоду после владавине Антонина Пија и Марка Аурелија. Полемишући са римском културом, Октавије осуђује Римљане што избегавају сусрете са хришћанима, што мрзе хришћане и клевећу против њих, везујући римско нечовештво за активност демона. С друге стране, он у свакој прилици хвали хришћански начин живота, покушавајући да га учини примамљивим и читаоцу. На крају, иако се позива на философе, Октавије своју беседу поентира закључујући да хришћани живе онаквим животом о ком философи могу само да говоре, а који не могу да досегну. Такав закључак је инспиративан и даје право да се запитамо да ли су савремени хришћани постали, попут античких философа, људи који о хришћанском жи-

воту говоре, а у ствари га не живе? Октавијева беседа настаје као плод ауторовог хришћанског убеђења и начина живота. У беседу је уграђен доживљај молитвене заједнице којој је аутор припадао и о којој сведочи када наводи примере хришћанског начина живота. Аутор је, поред свега, у беседу интегрисао своју ученост и адвокатско образовање, давши беседи озбиљност, док је своју реторску вештину искористио како би оповргао римске клевете, у многومه засноване на непознавању хришћанства.

Дело *Октавије* засигурно ће остати упамћено као печат једне епохе, због чега је и његов превод важан за боље разумевање те епохе. Међутим, какву важност дело доноси савременом друштву питање је на које није лако дати одговор. Преводац и приређивач другог издања сведочи да су му за прво издање приговарали да „данас једноставно не постоји потреба, да се узалуд троши труд и време и све остало како би се штампале књиге за којима више не постоји потреба“ (5. стр.). Међутим, он ипак штампа и друго издање с мотивом да буде „од помоћи данашњем читаоцу да се упозна са животом раних хришћана на просторима који су били под власти Рима“ (7. стр.).² Такође, у одељку

„Уместо поговора“, Продић прави паралелу између 2. и 3. века и 20. века. Посматрајући паралелно оптужбе римског света према хришћанима и оптужбе комуниста 20. века према хришћанима, он препознаје потенцијалну опасност која прети Цркви и данас, а чији су креатори „заговорници идеје маргинализације хришћанских вредности у савременом свету“.

Поновна актуелизација ранохришћанског апологетског дела има за циљ да укаже на проблем савременог друштва. Међутим, чини се да у својим страховима преводац одлази предалеко. Неоправдано је осудити хришћане за држање „незнабожачких обичаја попут ‘Дана заљубљених’, не проматрајући, при том, сам садржај светковина, као и могућности да се светковинама“ подари хришћанска нота, поготово ако те „светковине“ имају потенцијал да се протумаче у хришћанском кључу. Поједини црквени празници, иако имају паганска изворишта, пронашли су пут до црквеног календара тако што су били интегрисани од стране хришћана у Цркву, док је самим празницима била дата хришћанска димензија. Хришћани су преосмишљавали

² Продић, када говори о намени издавања ове књиге, излаже наду да ће читалац да обрађи пажњу на то да су и простори на коме и ми данас обитавимо такође у то време били изложени снажном утицају незнабо-

штва, да шрагове шога осећамо још увек и да, када се све то узме у обзир, у сјису Марка Минуција Феликса још увек постоји и ше како јуно дејшаља који указују на пошребу да заиста пажљиво анализирамо све „феномене времена садашњег“ и да себе и своје ближње олако не прећушћемо истима... (7. стр.).

и давали нову ноту реалностима које је формирало друштво, било оно паганско, било хришћанско. Октавијев покушај да накалеми хришћанско уверење на римско мисаоно тле, формирано од стране античких философа, најбољи је показатељ тога. Међутим, дело *Октавије*, свакако, треба да буде актуелизовано у савременом свету с циљем да подстакне на размишљање не само противнике хришћанства, већ саме хришћане, који су, чини се, сами себи највећи противници. Читајући *Октавија* савремени хришћани треба да се запитају да ли су, у односу на хри-

шћане о којима пише Марко Ми- нуције Феликс, назадовали, пре- творивши се у незнабошце против којих је писао сам аутор? Да ли би хришћани, између 2. и 3. века, ко- ји су своју веру сведочили својим животима, били поносни на нас и у којој мери? Можемо ли кренути корацима раних хришћана и нашу веру посведочити нашим начином живота? Одговори на та питања били би актуелизација *Октавија* и награда Слободану Продићу за труд и рад при издавању помену- тог дела.

Ђорђе Гојић

Thomas Buchheim, *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft*

Tübingen : Mohr Siebeck, 2012.
(Collegium Metaphysicum; 4).

Докази о постојању Бога као изазови за модерни ум

Једнозначно сучељење ума и религије делује, након критике религије у 19. веку и критике ума у 20. веку, философски наивно и историјски непросвећено. Тиме сасвим нови сноп светлости пада на пројект о доказима о постојању Бога (*Gottesbeweise*), које су чиниле представе о Богу у општем мишљењу, како у религији тако и у философији, аргументативно пријемчивим.

Овде је реч о прилозима ау- тора као што су Свен Андерсен, Томас Бухајм, Маркус Ендрес, Маркус Габријел, Јенс Халфвезен, Фридрих Хермани, Гунар Хен- дрикс, Аксел Хитер, Кристијан Илес, Антон Фридрих Кох, Армин Крајнер, Џон Лесли, Матијас Луц- Бахман, Фридо Рикен, Фридерике Шик, Ролф Шенбергер, Кристоф Швебел, Роберт Шпеман, Ричард Свинбурн, Петер ван Инваген.

Докази о постојању Бога су доиста изазов – и то не само за модеран ум, већ за философско мишљење у посебном смислу. Погледа ли се шта заправо може да значи доказати егзистенцију или извесно својство Бога, то ће убрзо постати јасно, да је са тим непосредно везано и постављено питање ограничености ума. Изненађујуће је да се и данас – или поново – размишља о проблему доказа о постојању Бога, као да постоји претпоставка да се логичким операцијама нешто као што је постојање Бога може доказати.

Кантова деструкција класичних доказа о постојању Бога је водила, макар унутар философије, дугој апстиненцији. Кант је у трансценденталној дијалектици формулисао своју критику чистог ума сходно којој су познати докази о постојању Бога из спекулативног ума означени као једино могући, иако су сва три, тврди Кант, недовољни, те једини прави доказ треба тражити унутар природне теологије, као „морални доказ“ о егзистенцији Бога. Такав доказ је, вели Кант, изводив. У актуелној атеистичкој пропаганди, као на пример Ричард Довкинској теорији, класични докази о постојању Бога су напосто дангуба, те је свака брижљива реконструкција аргумената изостављена или је пропраћена са оштром полемичком дикцијом.

Новији покушаји, који су из публицистичких разлога као докази о постојању Бога уопште озна-

чени, не могу бити сматрани као логично уверљиви. Овде је реч о такозваном „доказу из граматике“, истиче Роберт Шпеман, један од најпознатијих савремених философа Немачке. Али и мимо тога, они стоје у једној дугој традицији. Шпеман се пита какво је то Биће/Апослут у погледу савременог вакуума који производи „нови атеизам“. Са једне стране и религиозни фундаментализам, као и нови атеизам, показују несјединивост ума и религије. Аутори налазе да је то „продуктивна прилика“ да се однос ума и религије тематизује на нови начин и залажу се за једну опцију тог односа, као изазов.

Ова књига има за циљ да приведе читаоца новој рефлексiji појма Бога и доказа о Божијој егзистенцији. Реч је о онтолошким, космолошким и емпиријско-теолошким односно физико-теолошким доказима. У теоријском језику осећа се јаки уплив англосаксонске философије, те се уместо „доказа“ говори о „аргументима“.

Ко се жели, на високом нивоу, упустити у дискурс о контраверзним формама доказа о постојању Бога, тај се има рашта латити ове књиге која је и теолозима и филозофима драгоцен путоказ, не само у историју овог проблема, већ и у небројена референцијална упутства за специјалне аспекте у вези са овим фундаменталним проблемом.

Зоран Андрић

Rudolf Bultmann, *Briefwechsel mit Götz Harbsmeier und Ernst Wolf: 1933–1976.*

Tübingen : Mohr Siebeck 2017.

У недавно објављеној књизи – Rudolf Bultmann: *Briefwechsel mit Götz Harbsmeier und Ernst Wolf: 1933–1976.* Mohr Siebeck, Tübingen, 2017 – реч је о преписци Рудолфа Бултмана са практичним теологом Гецом Харбсмајером, својим бившим асистентом, као и историчарем црквене историје и потоњим систематичарем Ернстом Волфом. Ова двострука Бултманова преписка не дотиче се само својим садржајем једна са другом, већ се оне унакрсно референцијално пресецају, потретишући слику Евангелистичке Цркве Немачке након капитулације Трећег рајха. Тако су у богатим фасетама и на диференцирани начин изложене теме које имају богословско-историјски значај о развоју једне Цркве. Тим пре што су се унутар те Цркве догађали преломни теолошки процеси – данас би се рекло „теолошки дискурси“ – као што је била дебата о „демитологизацији“ (Entmythologisierung), или питање колективне или личне кривице, као и нови почетак Цркве и државе након 1945. г. Питање либералног протестантизма и политичке ангажованости унутар Евангелистичке Цркве су вазда била и остала раздирућа питања и сведочанства теолошке и личне одговорности.

При обнови Евангелистичке Цркве и теологије после Другог светског рата, следбеници Карла Барта и Рудолфа Бултмана, двојице корифеја евангелистичког богословља, тражили су поље свога деловања. У Бултмановој кореспонденцији се јасно оцртава, након борбе против националсоцијалиста, узајамна подозривост обеју страна. Ко жели да протестантизам у Немачкој након 1945. г. разуме, тај ће у овој преписци наићи да дубоки рудник новије историјске прошлости.

У центру стоји Рудолф Бултман (1884–1976), чија је расудна моћ у стварима политичког курса била визионарна. Један кореспондент је Гец Харбсмајер, Бултманов некадашњи асистент, који је од 1962. био номинован за професора у Гетингену, а други је гетингенски професор црквене историје Ернст Волф. Харбсмајер је себе схватао као посредника између школе Бултмана и Карла Барта. Конкурентност обеју школа и консеквенци је угаони камен ове књиге. Ернст Волф се у овом контексту није осећао као посредник, већ као репрезентативна инстанца за теологију Швајцарца Карла Барта. Он је одређивао уређивачку политику часописа *Evangelische Theologie*, учинивши га публицистичким органом „бартјанизма“,

зрачећи тематски и у сферама политике издавачких кућа, што илуструје програм издавачке куће „Christian Kaiser Verlag“. Интереси ове школе су се делимично поклапали, сазнајемо из ове преписке, са питањима која су била део школе „бултмановца“. До 1945. г. обе богословске струје су биле у заједничкој опозицији против националсоцијалиста. Након слома Немачке, Волф је из Бона био принуђен да иде за Хале, а Бултману је дошустено да остане у Марбургу. Пред основним питањима аутономије и друштвеног диференцирања, којима су хришћани били у модерни изложени, показале су се дубоке пукотине између мишљења Барта и Бултмана. Бултман је настојао на своме програму „демитологизације“, чиме је била иницирана теолошка дебата столећа и радикални расцеп са новозаветним теологом Бартом, који је Бултмана осудио за „јерес“. На једном теолошком симпозиону је Барт једном референту који је заступао Бултманов програм „демитологизације“ у пленуму додао: „У том Бултмановом учењу ја не видим ништа друго до атеизам.“ Наравно, овај вердикт је наишао на осетљиве реакције међу „бултмановцима“. Бултман је од тада Барта апострофирао не само као „мајстора“, већ и „папу“ који резидира у Базелу. Харбсмајер Барта титулира као „Carolus Magnus“ (Карла Великог) и подсмева се „фирми имена Карл Барт“, која подсећа на предузећа која делују по „пропагандистичким директивама“.

„Дијалектичка теологија“ насу-прот „либералне теологије“. У овој преписци ће бити још речи и о црквено-политичкој релевантности конфесионалних преслојевања у вези са Асмусеном, првим председавајућим ЕKD – Евангелистичке Цркве у Немачкој 1948. г. Тада су се водиле отворене расправе о четвртој деноминацији, поред Лутеранаца, Реформираних, Унираних (уједињених) о квази-четвртој која би требало да се једноставно зове „Евангелистичка“. О таквим текстонским померањима и дебатама је реч у овој занимљивој преписци.

И мимо свих разлика, овде треба истаћи да је Бултманова „историјско-критичка метода“ била у најдубљем смислу органски везана за „религијско-историјску школу“. Као систематичар, Бултман се залагао за легитимност нововековних начела индивидуалности, слободе и аутономије, као и за „хуманизам“ у духовној клими послератног времена и врења, како против тенденција са левичарског, тако и десничарског идеолошког спектра. Ко се буде бавио меандрирајућим путем Евангелистичке Цркве у Немачкој након 1945. г., ова преписка нуди небројене директне и индиректне изворе иза кулиса званичних прогласа и позиција.

Уједно, ова књига нам фокусирано осветљава лица двојице значајних контрархената и најважнијих представника протестантске теологије у 20. веку.

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, 3

* 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 погледи* 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

Версконачни 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