Версконаучни часопис Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве
ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ
LI (1/2018)

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

UDC 27–1 **ISSN 0497–2597**

Theological Views
RELIGIOUS & SCIENTIFIC JOURNAL

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

Theological Views
LI
(1/2018)

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
2018

УДК 27–1 **ISSN 0497–2597**

Теолошки погледи
ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

Версконаучни часопис
Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве

Теолошки погледи
LI
(1/2018)

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 Фемић 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
2018

Theological Views – Religious and Scientific Journal

ISSN 0497–2597

UDC 27–1

Теолошки йоīледи – версконаучни часоīис

ISSN 0497–2597

УДК 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

Издавач:
Свети Архијерејски Синод
Српске Православне Цркве

Главни и одговорни уредник:
Протођакон др Дамјан С. Божић

Оперативни уредник:
Срећко Петровић

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

Секретар редакције:
Снежана Крупниковић

Лектура и коректура:
Ана Јокић и Маријана Петровић

Графичка припрема:
Срећко Петровић

САДРЖАЈ

СВЕТИ КЕСАРИЈЕ АРЛЕШКИ
Писмо монахињама 9–26

Срећко ПЕТРОВИЋ
Христос као Сушти – Ὁ Ὤν:
библијске основе једног иконографског решења 27–76

Радомир ПОПОВИЋ
Почеци монаштва у Светој Земљи 77–88

Александар ЛЕКИЋ
Свети Василије Велики
– почетак аскетског живота 89–104

Никола З. ПОПОВИЋ
Свештенички и монашки постриг
у изворима Источне Цркве у првом миленијуму 105–124

Немања АНДРИЈАШЕВИЋ
Емигрантска периодика Срба
у Јужној Африци од 1945. до 1968. године 125–140

ОСВРТИ

Горан М. ЈАНИЋИЈЕВИЋ
Икона Богородице Утешитељице
на „сарајевској раскрсници“ између Истока и Запада 141–150

Стивен БИГХАМ
О пореклу натписа Ὁ Ὢ Ν
на ореолу иконе Христове 151–175

ПРИКАЗИ

Милорад ДУРУТОВИЋ
Протојереј Слободан Бобан Јокић,
Црквени живот у Црној Гори у 18. и 19. вијеку 176–177

Исправка година излажења
ранијих бројева *Теолошких погледа* 178–179

Упутство ауторима 180–185

Упутство рецензентима 185–186

Етички и научни стандарди 186

Short Guide for Authors 187–188

Peer Reviewer Instructions 189

Ethical and Scientific Standards 190

CONTENTS

SANCTUS CAESARIUS ARELATENSIS
Epistola II 9–26

Srećko PETROVIĆ
Christ as He Who Is – Ὁ Ὤν:
Biblical Foundations of an Iconographical Solution 27–76

Radomir POPOVIĆ
The Beginnings
of Monasticism in the Holy Land 77–88

Aleksandar LEKIĆ
St Basil the Great
– the Beginning of the Ascetic Life 89–104

Nikola Z. POPOVIĆ
Clerical and monastic tonsure
from Eastern Church sources in the first millenium 105–124

Nemanja ANDRIJAŠEVIĆ
Serbian emigrant periodicals
in South Africa from 1945. to 1968. 125–140

REVIEWS

Goran M. JANIĆIJEVIĆ
Icon of the Blessed Virgin *Madre della consolazione*
at the "Sarajevo Intersection" between East and West 141–150

Steven BIGHAM
On The Origin of Ὁ Ὢν
in The Halo of Christ 151–175

BOOK REVIEWS

Milorad DURUTOVIĆ
Протојерej Слободан Бобан Јокић,
Црквени живот у Црној Гори у 18. и 19. вијеку 176–177

Corrections regarding Year of Edition
of Previous Issues of *Theological Views* 178–179

Guide for Authors [in Serbian] 180–185

Peer Reviewer Instructions [in Serbian] 185–186

Ethical and Scientific Standards [in Serbian] 186

Short Guide for Authors 187–188

Peer Reviewer Instructions 189

Ethical and Scientific Standards 190

УДК: 27–475.5
27–285.2

Теолошки погледи / Theological Views
Година / Volume LI
Број / Issue 1/2018,
стр. / pp. 9–26.

Свети Кесарије Арлешки[1]
Писмо монахињама[2]

Sanctus Caesarius Arelatensis
Epistola II

Caesarius episcopus
minimus omnium servorum Dei
famulus,
Caesariae sanctae sorori
abbatissae,
vel omni congregationi suae
in Christo aeternam salutem

1. Vereor, venerabiles in Christo filiae, ne, dum vobis pro conservanda quiete vel pudicitia rustico imperitoque sermone aliquid praesumo suggerere, apud illos qui nesciunt quanta sit vir-

Кесарије епископ,[12]
најмањи међу свим служитељима
Божијим,
својој светој сестри игуманији
Кесарији
и свом њеном сестринству,
вечно спасење у Христу

1. Имајући смелости, часне кћери у Христу, да вам се обратим мојом простом беседом и невештим саветима о чувању тиховања и скромности, бојим се да ће ме они који не познају силу истинске

[1] Свети Кесарије (*c.* 470–542), архиепископ Арла од 502. године. Око 490. је дошао у манастир Лерин. Имао је значајну улогу у црквеној администрацији Светог Гала, а уз помоћ Аларика II и Теодора Великог је успео да оствари захтев Арла да буде архиепископско седиште Галије. Помогао је да се осигура осуда полупелагијанства на сабору у Оранжу 529. године. Многи модерни теолози му, сасвим неосновано, приписују велику збирку канона познату под називом *Statuta Ecclesiae Antiqua*. Био је познат као проповедник и значајан број његових проповеди је сачуван до данас; многе од њих су засноване на делима ранијих писаца. Такође је саставио два монашка правила, једно краће за монахе и једно дуже за монахиње; поред тога што показују утицај Касијана и монашке традиције Лерина, ипак највише дугују *Правилу* Светог Августина. О Кесаријевом животу је писао Свети Кипријан Тулонски заједно са још неколико Кесаријевих других ученика. Празнује се 27. августа.

[2] Превод дајем према критичком издању *Œuvres monastiques I*, издање латинског текста са преводом на француски и комплетним уводом A. de Vogüé, OSB и J. Courreau, OSB, *Sources Chrétiennes* 345, Paris: Éditions du Cerf, 1988, 294–337. Грађу за коментаре сам црпео из поменутог издања. Служио сам се и француским преводом предложеног писма из истог издања, као и енглеским преводом у: *Caesarius of Arles: Life, Testament, Letters*, приредио и превео William E. Klingshrin, Liverpool: Liverpool University Press, 1995, 129–139.

tus verae charitatis notam videar praesumptionis incurrere. Ego enim, licet peccatorum meorum sim conscius, et vestrae puritatis non sim ignarus, praesumo tamen tepidus admonere ferventes, lentus et negligens incitare currentes, languidus sanis consilium dare, et in via remanens ad aeternae vos patriae desiderium provocare. Et quia secundum sanctum votum vestrum frequentius vos visitare non valeo, hanc admonitiunculam, in qua etiam antiquorum Patrum capitula pauca inserui, et ariditatem sensus mei quasi virorum fortium amoenitate condivi, cum perfecta charitate curavi sinceritati vestrae ad vicem praesentiae meae pia humilitate transmittere. Sed hanc praesumptionem, sicut dixi, ipsi mihi charitas ingerit, quae timere non novit.

Et ideo rogo vos, venerabiles filiae, ut audaciae meae veniam dantes, quaecunque suggessero, patienter et benigne suscipiatis, et consulentes rusticitati vel verecundiae meae, qualemcunque exhortationem meam secretius relegite, nulli alii tribuentes, ne cujuscunque eruditae aures rusticissimi sermonis nostri asperitate feriantur. Nos enim; Deo propitio, licet nihil sinistrum de vestra conversatione sanctissima sentiam, tamen propter multiplices laqueos inimici, de quo dicitur: cui sunt nomina mille, mille nocendi artes, propter illius ergo venenosas asturias, et maleblandas concupiscentias, sanctam vestram conscientiam qualibuscunque etsi tepidis sermonibus admonemus; et licet minus idonei bellatores, arma vobis spiritalia contra ignitas sagittas diaboli providemus.

2. Gaudete ergo et exsultate in Christo, venerabiles filiae, et gratias illi jugiter uberes agite, qui vos de tenebrosa saeculi hujus conversatione ad portum quietis et religionis attrahere et provocare dignatus est. Cogitate jugiter unde existis, et ubi pervenire meruistis. Reliquistis fideliter mundi tenebras, et lucem Christi feliciter videre coepistis. Contempsistis libidinis incendium, et ad castitatis refrigerium pervenistis. Respuistis gulam, et abstinentiam elegistis. Repudiastis avaritiam atque luxuriam, et charitatem ac misericordiam tenuistis. Et quamvis vobis usque ad exitum vitae non deerit pugna, tamen Deo donante securi sumus de vestra victoria.

Sed rogo vos, venerabiles filiae, ut quantum estis securae de praeteritis, tantum sitis sollicitae de futuris. Omnia enim crimina vel peccata cito ad nos revertuntur, si non quotidie bonis operibus expugnantur. Audite apostolum Petrum dicentem: Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens

љубави (1. Јн. 4, 18) оптужити за дрскост. Јер, иако сам свестан сопствених грехова и ваша ми чистота није непозната, ипак имам смелости – ја млаки човек – да подучавам ревносне душе; иако сам тром и немаран, имам смелости да подстичем оне који хитро трче; иако сам слаб, имам смелости да пружам савете постојаним душама; иако још увек заостајем на путу, имам смелости да у вама подстичем жељу за вечном отаџбином. Будући да нисам у стању да вас чешће посећујем, у складу с вашим светим жељама, побринуо сам се са савршеном љубављу и побожним смирењем да, уместо мог присуства, вашој чистоти пошаљем ово мало подсећање, у које сам унео неколико поглавља древних отаца и тако блутавост мојих запажања такорећи зачинио укусом ових живих источника. Ипак, као што рекох, управо ме ова љубав која не зна за страх подстакну да учиним речено.

Због тога вас молим, часне кћери, да ми опростите на смелости, те стрпљиво и благонаклоно примите све што ћу предложити. Такође, из обзира према мојој простоти и збуњености, молим вас да у тајности изнова ишчитавате моју поуку онаквом каква јесте и не дајете је другима како се слух учених људи не би повредио највећом простотом моје беседе. Јер, иако ми, благодаћу Божијом, не видимо ничег погрешног у вашем најсветијем начину живота, ипак због многих замки непријатеља – о ком је казано да има „хиљаде имена и хиљаде лукавстава“[3] – и његове отровне пакости и његових преварних ласкавих пожуда, ми вашу свету савест опомињемо овом нашом, иако млаком, беседом. Без обзира на то што сам неподесан ратник, ипак вас наоружавам духовним оружјем против пламених стрела ђавола (Еф. 6, 16).

2. Радујте се, дакле, и веселите у Господу, часне кћери, и непрестано Му приносите изобилна благодарења, јер Он вас је удостојио избавити из овог туробног света и призвати у мирну луку монашког живота. Непрестано се сећајте одакле сте избављене и где сте заслужиле доспети. У вери сте напустиле таму овог света и у срећи почињете да сагледавате светлост Христову. Презреле сте пламен пожуде и до окрепљујућег прибежишта чednости доспеле. Одбациле сте прождрљивост и изабрале уздржање. Одбациле сте сребролубље и раскош, те пригрлиле љубав и милосрђе. И иако ваша борба неће бити окончана све до краја вашег живота, ипак сам сигуран у вашу победу уз Божију благодат.

Ипак, молим вас, часне кћери, да се бринете о будућности као што сте биле обазриве у прошлости. Јер, ако сваког дана не побеђујемо добрим делима, сви наши преступи и греховi се опет брзо враћају на нас. Послушајте апостола Петра који каже: „Будите трезвени и бдијте, јер ваш противник ђаво иде около као лав који риче тражећи кога да прождере“ (1. Пт. 5, 8). Јер,

[3] Цитат долази од римског песника Вергилија и његовог епа *Енејида* (VII. 337–338).

aliquem devorare quaerens circuit (I Petr. V). Quandiu in hoc corpore vivimus, die noctuque Christo adjutore vel duce contra diabolum repugnemus.

Sunt enim aliqui, quod pejus est, negligentes et tepidi, qui de solo Christianitatis vocabulo gloriantur, et putant quod illis sufficiat vestem mutasse, et religionis tantum habitum suscepisse, nescientes illud propheticum: Fili accedens ad servitutem Dei sta in justitia et timore, praepara animam tuam ad tentationem (Eccli. II, 1). Nec sententiam Psalmistae considerantes: Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras (Psal. XVI, 4). Et illud quod Apostolus dixit: Per multus tribulationes oportet nos intrare in regnum coelorum (Act. XIV, 22). Vestes enim saeculares deponere et religiosas assumere hujus horae momento possumus; mores vero bonos jugiter retinere, vel contra maledulces voluptates saeculi hujus quandiu vivimus Christo adjutore laborare debemus; quia non qui coeperit, sed qui perseveraverit salvus erit (Matth. X, 22).

3. In primis ergo omnis anima quae religionem servare desiderat, gulae concupiscentiam vincere, ebrietatem vitare tota fidei virtute contendat, et ita temperatum convivium in mensam medietate abstinentiae debilitetur, nec per deliciarum abundantiam luxuria provocetur. Deinde, abjecta superbia, cui Deus resistit, profundae humilitatis jaciat fundamenta; invidiam velut viperеum venenum detestetur ac fugiat; linguam refrenet; detractionem quasi venenum respuat; verba otiosa nec ipsa proferat, nec ab alio prolata auribus suis libenter admittat; vestimentorum habitum nec nimis abjectum, nec nimis pomposum, aut periculose elegantem habere consuescat.

Lectionem aut ipsa frequentius legat, aut legentis verba tota pectoris aviditate suscipiat; de divinis Scripturarum fontibus jugiter aquam salutis hauriat; illam utique de qua Dominus dicit: Qui credit in me, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae (Joan. VII, 38). De paradisi etiam floribus, hoc est, sanctarum Scripturarum sensibus, anima sancta se jugiter ornare contendat; ex ipsis pretiosas margaritas auribus suis indesinenter appendat; ex his annulos et dextralia, dum exercet opera bona, componat: ibi vulnerum medicamenta, ibi castitatis aromata, ibi compunctionis holocausta requirat.

Quae vero religionem in immaculato et puro corde conservare desiderat, aut nunquam in publicum, aut certe non nisi pro grandi et inevitabili necessitate procedat; familiaritates virorum, quantum potest, rarius habeat: ita tamen, ut quoties necessitas viros videndi

све док пребивамо у овом телу морамо се дању и ноћу, уз Христову помоћ и вођство, опирати ђаволу.

Нажалост, доиста постоје извесни немарни и дрски људи који се хвале пуким хришћанским именом, који сматрају довољним што су променили своју одећу и само навукли монашко рухо, те не знају за ову пророкову реч: „Сине мој, ако желиш служити Господу, стој у праведности и страху, те приправи душу своју на искушење“ (Сир. 2, 1); нити знају за ову изреку псалмопојца: „Ради речи уста Твојих ја сачувах путеве тешке“ (Пс. 16, 4); нити оно што апостол говори, наиме: „Да нам ваља кроз велике невоље ући у царство небеско“ (Дап. 14, 22). Наравно да у тили час можемо одложити световну одећу и навући на себе монашко рухо; али, да останемо у добром настројењу и боримо се против преварних слатких пожуда овог света све до краја нашег живота, то можемо учинити само уз Христову помоћ. Јер, неће бити спасен онај који је тек ступио на пут, него „онај који истраје до краја“ (Мт. 10, 22).

3. Нека се, дакле, свака душа која жели да сачува монашки живот најпре читавом снагом своје вере присиљава да савлада жељу за прождрљивошћу и избегава пијанство. Исто тако се треба држати умерене хране и скромне трпезе како њена плот не би била раслабљена од превеликог уздржања, нити била побуђена на раскош због изобиља задовољстава. Тада, након што је одбацила од себе гордост којој се Бог противи (Јак. 4, 6), душа треба да положи темеље дубоког смирења; она треба да презре завист и одврати се од ње као од змијског отрова; и треба да чува свој језик и одбаци оговарање као да се ради о отрову; она не треба да изговара испразне речи, нити добровољно да слуша како их други изговарају (Мт, 16, 23); такође, она треба да се привикне на одећу која није ни претерано изношена, ни претерано свечана или неукусно елегантна.

Требало би да се бави или редовним читањем, или да се с трепетним срцем посвети слушању речи које се гласно читају. Треба непрестано да захвата воду спасења из источника божанских Писама, ону воду о којој говори Господ: „Ко верује у мене, из његова тела ће потећи реке живе воде“ (Јн. 7, 38). Света душа треба непрестано да се труди да се украшава рајским цвећем, то јест мислима Светог Писма; и свој слух непрекидно треба да украшава светописамским драгоценим бисерима (Мт. 13, 14); и из Писма треба њима да придружује прстење и наруквице испуњавања добрих дела; и овде треба да тражи мелеме за своје ране, те миомирис чедности и жртве свеспаљенице покајања.

Она која жели да сачува монашки живот у неокаљаном и чистом срцу, не треба никада да излази ван, осим у крајњој и неизбежној потреби. Она мора, колико је то могуће, да има што мање пријатељстава с мушкарцима; међутим, онолико колико је нужно да гледа или поздравља мушкарце,

aut salutandi exegerit, ipsi videantur quos aetas et vita sancta commendat; sed ipsi, ut dixi, rarius; et non diurna, sed brevissima cum illis collocutio habeatur. Juvenes vero aut nunquam aut difficile videantur. In familiaritate vero assidua nec laici unquam nec religiosi suscipiantur; quam rem non solum feminae de viris, sed etiam viri de feminis observare contendant, si integram puritatem castitatis custodire desiderant.

Nec dicat aliquis: Sufficit mihi conscientia mea. Dicat sibi quisque quod sibi placuerit, misera et satis odibilis Deo est excusatio ista, quae magis de impudentia quam de conscientia bona procedit. Nam quando prima familiaritas aut viri cum femina, aut feminae cum viro esse coeperit, satis verecunda et sancta esse cognoscitur, quia subtrahit in primis diabolus machinamenta sua, donec, paulatim assidua familiaritate crescente, inter ambos inimicam nutriat amicitiam.

Callidus enim hostis facit illos sibi invicem parvo tempore deservire sine ulla titillatione libidinis, sine ullo dispendio castitatis: et ita illos falsa securitate circumvenit, ut eos quasi in blanda tranquillitate velut duas naviculas producat in altum; et dum se putant esse securos, nec jejuniorum quasi remorum adjutorium petunt, nec vigiliarum gubernaculum quaerunt; cumque eos securos fecerit, in se ipsis elidens subita illos tempestate demergit, et in vulnificos implexus impingens, simul uno ictu mortificat. Tandiu sopitum ignem sine ullis flammis occultat, donec duas faculas jungens, simul ambas accendat: sic explicat diabolus quod celare antea videbatur; sic quasi de simplici charitate amorem conflat illicitum. In primis contentus est cedere, ut sic valeat amplius occupare.

Ecce securus est quisque de conscientia sua, quod cum aliquem viderit, scandalizari de ipso non possit. Nunquid quomodo conscientiam suam novit, sic voluntatem alterius videt? Ecce tuus oculus alium simpliciter videt, et forte ille te crudeliter concupiscit. De tua castitate gaudes, et de illius ruina non times? Si enim tu te nimium familiarem praebueris, alterius concupiscentiam nutris; etiamsi ipsa non pecces, alium tamen perdes; et erit tibi causa etiam sine causa, ut te libido maculet aliena. Nolite, quaeso vos, nolite quibuscunque aut occasionem dare, aut familiaritatem tribuere, ne forte

она треба да гледа само оне који су препоручени својим годинама и светим начином живота; па чак и њих, као што сам већ рекао, треба да виђа ретко; такође, разговор с њима не сме се продужавати, већ бити веома кратак. Младиће уопште не треба да виђа или сасвим ограничено. Она никада не треба да склапа блиска пријатељства с лаицима, нити с другим монасима. Ако желе да сачувају савршену чистоту своје чедности, тада се у погледу реченог на опрезност морају присиљавати не само жене у свом односу према мушкарцима, него и мушкарци у свом односу према женама.

И нека нико не говори „Довољна ми је моја савест“, јер свако говори себи самом оно што му годи. Овакав изговор је сасвим бедан и мрзак у очима Божијим пошто он више произлази из бесрамности, него из добре савести. Јер, кад мушкарац на почетку склапа пријатељство са женом или жена с мушкарцем, ово се пријатељство чини сасвим умереним, па чак и светим, будући да ђаво најпре уклања своја лукавства све док, мало по мало, блиско пријатељство не узрасте до „штетне блискости међу њима“.[4] Јер, лукави ђаво им неко време допушта да се посвете једно другом без икакве страсти или губитка чедности, те их лажним осећајем сигурности тако обмањује да их изводи на морску пучину попут две лађице у некој слаткој пријатности; и док верују да су безбедни, они не траже помоћ у постовима, који су попут весла, нити у бдењима, која су попут кормила. И кад им је пружио осећај сигурности, ђаво их окреће једно против другог и потапа у изненадној бури, „те их присиљава на опасне загрљаје и једним ударцем усмрћује. Он сакрива ватру која тиња без пламена све до тренутка кад две бакље сједињује у заједничкој распаљености. Тако ђаво олабављује оно што је тобоже раније чувао постојаним, те из очевидне невине љубави ствара еротску похоту. И тада се најпре повлачи како би касније могао задобити још више места“.[5]

Ето како је сваки човек миран у својој савести кад се нађе пред савешћу другог, сматрајући да се нико не може саблазнити због ње. Но, види ли он вољу другог човека као што познаје сопствену савест? Заиста, твоје око с простотом посматра другог човека, док он можда опако жуди за тобом. Радујеш се својој чедности и не плашиш се његове упропашћености? Јер, ако се покажеш превише блиском, ти ћеш потхранити његову похоту. Чак иако сама не чиниш грех, ти ћеш ипак упропастити другог, па ћеш без икаквог повода постати разлог његове жеље да те обешчасти.[6] Стога вас молим да никоме не дајете повода, нити се понашате на присан начин, будући да не-

[4] Псеудо-Кипријан, *De singularitate clericorum*, 19. Овај спис је настао при крају трећег века као критика ондашње праксе заједничког живљења свештеника и монахиња на једном месту. Прави аутор је до данас непознат.

[5] Псеудо-Кипријан, *De singularitate clericorum*, 19.

[6] Псеудо-Кипријан, *De singularitate clericorum*, 11.

cujuscunque concupiscentia in vos male succensa alibi incipiat quaerere quod in vobis non potuit invenire.

4. Sed forte dicit aliqua: Secura sum de conscientia mea. Absit ut hoc de ore religioso procedat. Jam enim cecidit, qui de sua virtute confidit. Libidinem si Christo adjuvante desideras vincere, familiaritatem debes refugere. Certissime noverit quod qui indignam familiaritatem non spreverit, aut se, aut alium cito perdet. Sed forte dicit aliquis: Ideo familiaritatem non fugio, quia volo habere quod vincam, adversarium meum cupio tenere captivum. Vide ne contra te adversarius incipiat rebellare, vide ne te ducat captivitas ista in captivitatem. Audi Apostolum dicentem: Fugite fornicationem (I Cor. VII, 15). Contra reliqua vitia oportet nos omni virtute resistere, contra libidinem vero non expedit te pugnare, sed fugere. Esto ergo libidinis fugitivus, si vis esse castitatis pugnator egregius.

Sed quod dixi diligenter attendite. Quando aliquis stimulis libidinis incitatur, Christo adjuvante pugnet quantum praevalet contra se, quia non habet quo possit fugere. Si quando vero per alterius societatem opportunitatem voluptatis diabolus subministrat, ipsam familiaritatem, quantum praevalet, ut supra dixi, anima sancta refugiat; ac si aliquando aliquis in se ipso tentatur, sibi Deo adjuvante resistat; quando per alicujus societatem vel levi concupiscentia titillatur, quasi serpentem venenatum quanta potest celeritate refugiat.

5. Sed ut haec omnia servare possimus, abstinentiam rationabilem teneamus, quia vera est illius sanctissimi viri sententia: Prout continueris ventrem, ita et venenosos motus ejus. Humilitatem etiam nostram quantum possumus conservemus; non enim diu carnis integritas servatur, ubi animus tumore superbiae corrumpitur. Praecipue si et iracundiae flamma frequentius surgit, castitatis et virginitatis flores cito consumit.

Casta enim et Deo devota anima non solum extraneorum, sed etiam parentum suorum assiduam familiaritatem, aut ad se veniendi, aut ipsa ad eos ambulandi habere non debet: ne aut quod non oportet audiat, aut quod non expedit dicat, aut quod castitati potest esse contrarium videat. Si enim vasa quae Ecclesiae offeruntur, et in sacro altario ponuntur, sancta ab omnibus appellantur, et nefas est ut de ecclesia postmodum ad domum laicam revocentur, aut usibus humanis aptentur; si tantam dignitatem habent vasa, quae nec in-

чија похота – кад је једном злочесто распаљена према вама – може почети другде да тражи оно што у вама није могла пронаћи.

4. Међутим, можда ће нека жена казати „Сигурна сам у своју савест“. Овакве речи не треба да излазе из монашких уста. Јер, већ је пала у грех она која се узда у своју врлину. Ако желиш уз помоћ Христа да надвладаш пожуду, онда треба да избегаваш присност. Нека свака монахиња која не избегава срамотну присност, сасвим поуздано зна да ће убрзо погубити себе саму или неког другог. Но, можда ће неко опет казати „Не избегавам присност пошто хоћу да остварим победу над неком страшћу, те желим да потчиним свог противника“.[7] Зато пази да се противник не побуни против тебе. Пази да те ово исто заробљавање не одведе у ропство. Послушај апостола који говори: „Избегавајте блуд“ (1. Кор. 6, 18)! Против других порока се морамо борити свим нашим силама. Но, против пожуде нема користи од борбе, већ треба бежати. Због тога бежи од пожуде ако желиш да будеш изабрани борац за чедност.

Добро пази на ово што сам рекао. Док нека монахиња живи сама и узбуђује се налетима пожуде, тада она мора, уз помоћ Христа, да се бори против себе саме свим својим силама с обзиром на то да не може побећи од себе саме. Ипак, кад ђаво пружи праву прилику, захваљујући присуству другог човека, света душа треба да бежи од такве присности, као што сам горе већ рекао, онолико колико је то у њеној моћи. Дакле, ако је нека монахиња искушана сама собом, она се мора одупрети себи уз Божију помоћ. С друге стране, ако је подстакнута чак и најмањом пожудом због пријатељства с другим човеком, она мора што је брже могуће да бежи од ње као од змијског отрова.

5. Међутим, како бисмо били у стању да сачувамо све речено, потребно је чувати разборито уздржање, јер доиста су тачне речи оног најсветијег човека: „Ако управљаш својим стомаком, онда ћеш управљати и својим пожудама“.[8] Сачувајмо, дакле, истинско смирење, колико је то у нашој моћи: јер целомудреност плоти не може се дуго чувати кад је ум искварен надимањем гордости. И ако се притом пламен гнева често подиже, он брзо прождире плодове чедности и девичанства.

Јер, чедна и Богу посвећена душа не треба да избегава честе сусрете само са странцима, него и са својим сродницима, било да они долазе код ње или да она одлази код њих; наиме, она може чути нешто непристојно, или рећи штогод непримерно, или видети нешто што може наштетити њеној чедности. Јер, сасуде што се доносе у цркву и постављају на најсветији

[7] Псеудо-Кипријан, *De singularitate clericorum*, 9, 18.

[8] *Изреке Секстове*, 240; на грчком ова изрека гласи: ὡς ἂν γαστρὸς ἄρξῃς, καὶ ἀφροδισίων ἄρξεις.

tellectum possunt habere nec sensus, putas qualem dignitatem apud Deum habent omnia ad ipsius imaginem procreata? Sicut ergo vasa sancta humanis usibus servitura nec possunt nec debent de ecclesia revocari, sic religiosum quemquam non oportet, non decet, non expedit parentum suorum multis obligationibus implicari, aut quorumcunque extraneorum perniciosa familiaritate constringi.

6. Illud ante omnia admoneo, ut aemulationis malum quasi venenum vipereum fugiatis; et ita inter vos charitatis dulcedinem conservetis, ut vobis invicem per sancta colloquia medicamenta spiritalia praeparetis. Sunt enim, quod pejus est, aliquae quae quando se pariter jungunt, magis sibi, detrahendo, vel contra praepositas murmurando, vulnera faciunt, quam spiritalia medicamenta componunt. Vos vero, sanctae ac venerabiles filiae, si aliquam videtis pusillanimem, consolationem impendite; si superbientem, humilitatis medicamentum apponite; si iracundam videritis, refrigerium patientiae ministrate.

Si nobiles natae estis, magis de religionis humilitate quam de saeculi dignitate gaudete; et sic terrenam substantiam dispensate, ne unde spiritales pennas bene et cito tribuendo habere potestis, aliquid vobis reservando aut tardius erogando, carnales compedes habeatis. Terrena namque substantia si tardius erogatur, animae pennas quasi visco illigare cognoscitur, quia verum est illud quod scriptum est: Impedimenta mundi fecerunt cos miseros. Si qua vero pauper fuit, antequam religionem sanctam assumeret, Deo debet gratias agere, qui illam mundi istius facultatibus noluit illigare. Multos enim, quod pejus est, ita suae facultates ligatos tenent, ut ad aeternam patriam redire non possint. Vos vero jam etiam in hoc saeculo Christo propitio felices estis, quae facultates simul et voluptates saeculi istius non solum corde, sed etiam corpore contempsistis.

Tenete ergo manus in aratro, et nolite respicere retro. Et quia in tectum jam perfectionis ascendere meruistis, non vos inde deponant saeculi istius voluptates. Mementote uxoris Loth, quae retro respiciens versa est in statuam salis (Gen. XIX, 17).

Nunquam juramentum, nunquam maledictum de virginis ore procedat. Non solum corpora, sed etiam corda vestra omni sollicitudine custodite, propter illud quod scriptum est: Omni custodia serva cor tuum (Prov. IV, 23). Et illud quod Dominus in Evangelio dixit: De corde enim exeunt cogitationes malae (Matth. XV, 19). Si enim in corde nihil male cogitatur, quidquid sanctum est ex ore profertur; quia, sicut scriptum est: Ex abundantia cordis os loquitur (Matth. XII, 34). Hoc enim lingua proferre consuevit, quod ex officina cor-

олтар сви називају светим сасудима, те је погрешно касније их уклањати из цркве и носити у дом лаика, или их користити за неку другу људску потребу; ако, дакле, такво достојанство имају неразумни и нечулни сасуди, запитај се какво достојанство у очима Божијим има душа која је створена према Његовом лику! Дакле, као што свети сасуди не могу нити треба да буду уклањани из цркве како би послужили људским потребама, тако је неподесно, непогодно и неблаговремено за монахе да буду уплетени у многобројне везе са својим сродницима или да се необичном присношћу везују за странце, ко год они били.

6. Пре свега, подсећам вас да бежите од зла зависти као од змијског отрова и да сачувате међу собом слаткоћу љубави, те припремате духовне мелеме једна другој у вашим светим разговорима. Нажалост, постоје извесне жене које при сабрањима више воле да наносе ране потцењујући једна другу или гунђају против својих старешина, него да припремају духовне мелеме. Али ви, свете и часне кћери, ако видите да је нека сестра раслабљена, пружите јој утеху; видите ли да је горда, примените мелем смирења; видите ли да је гневна, принесите јој спокојство стрпљења (1. Сол. 5, 14).

Ако потичете из племенитог рода, тада се више радујте због смирења монашког живота него због световног достојанства. Раздајте своје земаљско благо тако да се нећете везивати плотским оковима остављајући ишта за себе или га раздајући прекасно, будући да можете задобити духовна крила раздајући га брзо и лако. Јер, ако су земаљска богатства прекасно раздељена, она знају као лепилом свезати духовна крила. Јер, истина је оно што је написано: „Препреке овог света их учинише беднима“.[9] Ако је нека од вас била сиромашна пре него што је прихватила свето монаштво, она треба да благодари Богу што је није свезао богатствима овог света. Нажалост, много је оних који су тако чврсто привржени своме богатству да се не могу вратити својој вечној отаџбини. Ипак, ви сте већ сада, благодаћу Христовом, срећне у овом веку, ви што сте презреле богатства и задовољства овог света не само у свом срцу, него и у свом телу.

Због тога држите своје руке на плугу и не осврћите се назад (Лк. 9, 62). И пошто сте већ заслужиле да се успнете на сами врх савршенства, задовољства овог света вас неће свући доле. „Сетите се Лотове жене“ (Лк. 17, 32), која се „обазрела натраг и постала стуб од соли“ (Пост. 19, 26).

Никаква заклетва, никакво проклињање не сме никада да излази из уста девице. Немојте чувати само своја тела, већ и своја срца с пуном пажњом, с обзиром на то да је написано: „Изнад свега чувај срце своје“ (Прич. 4, 23), те да је Господ у Јеванђељу рекао како „из срца излазе зле помисли“ (Мт. 15, 19). Јер, ако ништа зло не помишљате у свом срцу, све што изађе из уста ва-

[9] *Visio Pauli*, 40.

dis conscientia ministraverit. Et ideo si ex ore vultis bona proferre, semper in corde quae sancta sunt cogitate.

7. Sic lectioni et meditationi debetis incumbere, ut ante omnia etiam manibus possitis aliquid exercere, secundum illud quod Apostolus ait: Qui non operatur non manducet (II Thess. III, 10); praecipue tamen usque ad horam tertiam lectioni vacare consuescite, et meliorem diei partem sancto operi dedicate. Oratio vestra ita cum silentio procedat ex corde, ut vix audiatur in ore: nam qui alta voce orare voluerit, et sibi et alteri multum nocet, dum per suam garrulitatem alterius mentem ab oratione sancta et sacra suspendit.

In ipsis operibus quae manibus fiunt, saecularia et pomposa adjumenta, quae non utilitati, sed vanitati serviunt, fastidite atque contemnite, ut etiam in ipsis terrenis possitis quidquid sobrietati et honestati convenit exercere. Multi enim quod in moribus diligunt, hoc etiam in operibus suis ostendunt. Praeparant sibi ornamenta saecularia saeculum diligentes, et voluptati servientes vel luxuriae. Vobis vero, quibus mundus crucifixus est, nihil sit commune cum talibus; sed omnia ornamenta quibus ad luxuriam caro componitur, velut inimica et contraria, a vestro proposito respuantur. Sunt enim, quod pejus est, qui pro vanitate saeculi istius plus student terrenis cupiditatibus operam dare quam lectioni divinae insistere: dum volunt stragula pulchra, et picta tapetia, plumaria etiam et reliqua his similia cum ingenti sumptu et superflua expensa ad oculorum libidinem praeparare, nescientes illud quod Dominus per Joannem evangelistam clamat et dicit: Nolite diligere mundum, neque ea quae in mundo sunt, quoniam omne quod in mundo est, concupiscentia carnis, et concupiscentia oculorum, et saeculi ambitio est (I Joan. II, 5). Quid prodest virgini integritatem corporis custodire, si oculorum concupiscentias noluerit evitare!

8. Sunt etiam nonnullae quae etiam de facultatibus suis majorem partem parentibus, et forte divitibus, quam pauperibus dare volunt; et non cogitant quod dum illis substantiam suam ad luxuriam tribuunt, se aeterna mendicitate consumunt. Sed dicit aliquis: Ergo despicere debeo parentes meos? Absit ut nos dicamus quod parentes tuos non debeas honorare. Quomodo potest fieri ut parentes praedicemus non amandos, qui inimicos dicimus diligendos? Ama parentes tuos quantum potes; et, si casti sunt et honesti, honorem illis semper impende, et de facultatibus tuis aliqua illis pro tui memoria munuscula derelinque. Totum vero quidquid est majus atque utilius usque in finem saeculi profuturum pauperibus tribue, ut eleemosynae tuae usque ad diem judicii per refrigeria pauperum

ших биће свето, будући да Свето Писмо каже: „Уста говоре оно чега је срце пуно“ (Мт. 12, 34). Наиме, уста имају обичај да говоре оно што савест припрема у радионици срца. Дакле, ако желиш да произносиш добре ствари из својих уста, помишљај у своме срцу само оно што је свето.

7. Треба да се присиљавате на читање и молитву, и то на такав начин да се поврх свега можете бавити неким рукодељем, у складу с апостоловом изреком: „Ако неко неће да ради, нека и не једе“ (2. Сол. 3, 10); нарочито се навикавајте да направите места за читање до трећег часа и бољи део дана посветите овом светом делу. Молитва ваша треба тако тихо да происходи из срца да се једва чује на вашим уснама. Јер, она која жели да се моли гласно, може веома сметати себи и другима пошто својом многоглагољивошћу удаљује ум њене ближње од свете и тајне молитве.

У оним делањима што их чините као рукодеље, гледајте да презрете и одбаците свечане и светске хаљине, које ничему не користе него служе таштини, те тако чак и у овим земаљским пословима можете учинити оно што пристоји умерености и пристојности. Многи, наиме, у својим посведневним пословима откривају ствари које вреднују у свом животу. Нека они који љубе овај свет, те који служе задовољству и раскоши, припремају себи самима светске украсе. Али ви, за које је свет распет, не требате имати ничег заједничког са овим украсима, већ треба да уклоните све украсе који истичу плот зарад раскоши, будући да су они непријатељски и неускладиви вашем начину живљења. Јер, нажалост, постоје неки који зарад светске таштине више времена посвећују испуњењу светских жеља него духовним читањима, који због ужитка гледања, те уз велике трошкове и излишна расипања, желе да праве раскошне и скупоцене тепихе, украшене таписерије, везове и друге сличне ствари, не знајући шта је Господ рекао и објавио кроз јеванђелиста Јована: „Не посвећујте љубав свету и ономе што је на свету. Јер све што је на свету, грешна чулна пожуда, пожуда очију и разметање земаљским благом, није од Оца, него од овога света“ (1. Јн. 2, 15–16). Од какве је користи девици да сачува целомудреност тела, ако не жели да избегава искушења која настају од гледања?

8. Такође, има неких жена што већи део свог богатства желе да дају сродницима, који су можда већ богати, пре него сиромашнима; оне и не помишљају да ће у раздавању свог богатства на раскошну употребу својим сродницима осудити себе саме на вечно сиромаштво. Али, нека ће рећи: „Зар треба, дакле, да презрем своје сроднике?“ Не дај Боже да кажемо да треба да презреш своје сроднике! Зар можемо проповедати да не треба волети своје сроднике пошто сами говоримо да треба љубити чак и своје непријатеље?! Љуби своје сроднике онолико колико можеш, а ако су они непорочни и поштени, онда им увек исказуј почаст и остави им неки мали дар од твог богатства како би те се сећали. Ипак, главни део богатства, тј. његов његов већи и вреднији

transeant ad regna coelorum. Quod minus dederis parentibus tuis, poterunt sibi ipsi postmodum providere, poterunt laborare; quod tibi minus pro misericordia praeparaveris, illo saeculo nunquam poteris invenire. Attamen si sunt aliqui parentes pauperes, ut victum aut vestitum sufficienter habere non possint, mercedem apud Deum habebis, si illis unde possint sustentari tribuis.

Venturi enim sumus ante tribunal aeterni judicis; et si bene egimus, feliciter audiemus: Venite, benedicti, percipite regnum, quia esurivi et sitivi (Matth. XXV, 34). Et post pauca: Quandiu fecistis uni ex minimis istis, sine dubio pauperibus, mihi fecistis (Matth. V, 40). Non dixit: Venite et percipite regnum, quia parentum vestrorum divitias vestris divitiis cumulastis, quia illis unde luxuriarentur in saeculo dimisistis. Non hoc utique dixit; sed illud quod in Evangelio commemorat, quod et per Prophetam ante praedixerat: Dispersit, dedit pauperibus (Psal. CXI, 9). Attendite, quaeso: Dispersit, inquit, dedit pauperibus. Nam et dives ille de quo in Evangelio legimus, quod induebatur purpura et bysso (Luc. XVI, 19), fratres suos divites dereliquit, sed ille postea guttam refrigerii in inferno ardens quaesivit, et invenire non potuit.

Vos vero, sanctae et Deo dignae animae, totum spiritualiter agite, et cui consecrastis animas vestras, ipsi offerte, imo reddite substantiam vestram. Dignum est ut a vobis accipiat terrena, qui praeparat aeterna. Ipse a vobis accipiat terrenam substantiam, qui vobis contulit virginitatis coronam. Vos autem illi amplius debitrices estis, quibus dedit ut illum, qui est immaculatus Agnus, quocunque ierit sequi possitis. Sequitur quidem Christum caetera fidelium multitudo, non quocunque ierit, sed quousque potuerint. Poenitentes enim et conjugatae possunt per alias justitiae vias sequi Christum; cum in virginitatis decorem praecedit, non habent quid faciant ut virgines sint. Vos vero, sanctae filiae, sequimini eum tenendo perseveranter quod vovistis ardenter.

9. Iterum atque iterum, sanctae et Deo dicatae animae, rogo, et cum omni humilitate ad conservanda virginitatis praemia consilium dare praesumo, ut familiaritatem incongruam a vobis vel a vestris animis totis viribus repellere laboretis. Longe satis, longe sit pestis ista et lues quam inordinata familiaritas jaculatur. Non est in hac societate securitas, quae collisionem patitur velut a quibusdam fluctibus turbulentis. In hac familiaritate non habitat amica concordia, quae non nisi discordantes inimicitias creat. Nam ad conservandam sanctae religionis dignitatem, singularitas magis quam inordinata familiaritas testis sanctissima est.

део, раздај сиромашнима како би га употребљавали до краја света. Тако ће твоја милостиња на Судњи дан доспети до Царства небеског због олакшања које си пружила сиромашнима. С друге стране, твоји сродници могу касније сами стећи оно што им ти ниси дала. Јер, после нећеш бити у стању да пронађеш оно што ниси за себе задобила милостињом у овом свету. Ипак, ако имаш неке сроднике који немају довољно хране или одеће, примићеш награду од Бога будеш ли им пружила нешто што ће им помоћи у невољи.

Сви ћемо, наиме, изаћи на суд пред вечног Судију; и ако смо се добро владали, тад ћемо срећни зачути речи: „Ходите благословени и наследите царство, јер бејах гладан и жедан“ (Мт. 25, 34–35) и тако даље; а затим и ово: „Уколико учинисте једном од ове моје најмање браће“ – без сумње сиромашнима – „мени учинисте“ (Мт. 25, 40). Он није рекао: „Ходите и наследите царство, јер сте својим богатством увећали богатство својих сродника и омогућили им да живе у раскоши света“. Он свакако није ово казао, већ оно што је напред рекао у Јеванђељу и оно што је раније рекао кроз пророка: „Просу, даде убогима“ (Пс. 111, 9). Зато вас молим да обратите пажњу: „Просу“, каже, „даде убогима“. Није казао „богатима“, „расипницима“ или „онима који љубе овај свет“. Јер, богаташ – о ком читамо у Јеванђељу да „беше обучен у скерлет и свилу“ (Лк. 16, 19) – својој браћи остави благо. Но, после је тражио барем кап воде како би се расхладио, будући да је горео у паклу, али је није могао наћи (Лк. 16, 22–28).

Али ви, свете и Богу достојне душе, требате да чините све на духован начин; и своје богатство принесите, или још боље вратите, Ономе који је осветштао душе ваше. Достојно је да Онај који вам припрема вечно благо од вас прими земаљско благо; да Онај који полаже круну девичанства на ваше главе од вас прими земаљска добра. Штавише, ви сте му још више дужне пошто вам је Он даровао да идете за Њим – неукаљаним Јагњецом – „где год Он иде“ (Отк. 14, 4). Преостала гомила верника не иде за Христом где год Он иде, већ само онолико колико могу. Покајнице и удате жене могу пратити Христа на другим путевима праведности, осим на оном на ком Он води према лепоти девичанства: јер оне не могу постати девице. Али ви, свете кћери, идите за Њим и истрајно чувајте оно на шта сте се ватрено заветовале.

9. Опет и опет, свете и Богу посвећене душе, у потпуном се смирењу усуђујем саветовати вас и молити да сачувате предност девичанства, те да се свим својим силама трудите да удаљите од себе и од ваших душа неподесну присност. Нека ова куга и ова пошаст неумесне присности буду сасвим далеко од вас! „Јер, нема сигурности у оваквој врсти дружења што је бурно попут немирних таласа. У таквој присности не станује слога пријатељства, јер оно ствара само несложно непријатељство.“[10] Јер, најсветије међу свим

[10] Псеудо-Кипријан, *De singularitate clericorum*, 6.

Attende, o anima sancta, et diligenter intellige quanta mala de inordinata societate nascantur. Familiaritas enim cujuslibet si frequens esse coeperit, non nisi corruptionem seminat, vitia pullulat, cupidinem concupiscit, ignominiam parit, rabiem concitat, porrigit furiam, lasciviam pascit, petulantiam nutrit, casus exaltat, ruinas aedificat, ripas erigit, praecipitia aperit, periculis navigat, naufragiis velificat, perditioni gaudet, interitum fovet, confusionem meretur, thesaurizat opprobrium, criminationes exaggerat, excusationes inflammat, et catervatim simul in fascem glomerat numerosas indagines captionum, ac per infinita dedecora multiplices mortes inveniet in perniciem perditorum. Tot et tanta sunt mala perniciosae familiaritatis. Nemo prosternitur, nisi qui societatem unde periclitari possit, aut difficile, aut certe rarius habere contempserit.

Nam si anima sancta secretum suum custodire voluerit, et assiduae familiaritatis malum tota animi virtute refugerit, ipsa sancta singularitas munimen illi invictum est sanctimoniae, expugnatio fortis infamiae, fortitudinis firmitas et lasciviae petulantis infirmitas, probitatis praesidium et improbitatis excidium, animae victoria, et corporis praeda, libertas gloriarum et captivitas criminum, pronuba sanctitatis et repudium turpitudinis, sinceritatis indicium et abolitio scandalorum, exercitium conscientiae et evacuatio tota luxuriae, pax secura virtutum et expugnatio inquieta bellorum, puritatis culmen et libidinis carcer, honestatis portus et ignominiae naufragabilis portus (Sic. Cf. col. 1159, lin. 34), virginitatis mater et hostis immunditiae, lorica pudoris et spolia probrositatis, murus incorruptionis, discretio vulgaritatis, integritatis dignitas et fornicationis abdicatio, charitatis fastigium et dedecoris praecipitium, voluntas bonorum operum et afflictio vitiorum, refrigerium pudicitiae et poena petulantiae, acquisitio triumphorum et facinorum detrimenta, requies salutis et perditionis exsilium, vita spiritus, et carnis interitus, status qualitatis angelicae et funus humanae substantiae.

10. Haec omnia mala fortiter, Deo adjuvante, et illa quae diximus bona feliciter acquirentur, si ab animabus sanctis familiaritas inordinata respuitur. Attendite, quaeso vos, animae sanctae, quia inter omnia certamina, quibus semper comes est christiana militia, sola duriora praelia castitatis, ubi quotidiana pugna est et rara victoria. Gravem castitas sortita est inimicum, qui quotidie vincitur et timetur; quotidie, inquam, vincitur et non desinit provocare. Nemo securus vincit, qui secum pugnat. Periculosa navigatio est ubi saepe naufragatur, et cum periculo transitur in fluctibus, ubi multi mersi sunt, libidinis. Cupiditas enim cum vincitur non finitur.

сведочанствима о очувању достојанства светог монашког живота јесте самоћа, а не неумесна присност.

Пази, о света душо, и пажљиво размотри колико је зла рођено из неумесног дружења! Јер, присност са било ким, посебице ако постане учестала, „само сеје пропадљивост, рађа пороке, смишља пожуду, зачиње срамоту, распаљује махнитост, побуђује гнев, подстиче разврат, храни необузданост, изазива несрећу, доноси уништење, преплављује корита, покреће клизишта, одводи у средиште опасности, плови у дубине бродолома, радује се уништењу, негује смрт, калкулише забуном, нагомилава скандале, умножава недела, проузрокује изговоре, сабира на гомилу многе преварне замке, те кроз безбројне срамне ствари доводи до многих смрти и уништења погубљених душа. Нико не уништава тако многа и тако велика зла опасне присности осим оне која ретко или никада не тражи друштво што јој наштетити може. Јер, ако света душа жели да сачува своју самоћу и читавом снагом своје душе побегне од истрајне присности, тада сама света самоћа представља њену неосвојиву тврђаву светости и храбри напад против срамоте, оснажење постојаности и ослабљење разуздане непостојаности, одбрану доброте и уништење зла, победу душе и пораз тела, ослобађање славе и заробљавање недела, пригрљивање светости и одбацивање бешчашћа, доказ уваженост и уклањање саблазни, подвиг уздржања и очишћење од раскоши, постојани мир врлина и непрестано противљење свакој напасти, узвишеност чистоте и тамницу пожуде, мирну луку части и бродолом бешчашћа, мајку девичанства и противника нечистоте, оружје части и разоружавање нечасти, прегради непропадљивости и одвајање од гомиле, част целомудрености и осуду блуда, врхунац славе и свргнуће срама, жељу за добрим делима и одбацивање порока, олакшање за скромност и казну за раскалашност, стицање победа и неуспех недела, починак спасења и изгнање проклетства, живот духа и смрт плоти, стицање анђелског подобија и уснуће људске природе“.[11]

10. Сва ова зла се избегавају уз храброст и помоћ Божију, а добра о којима смо говорили радосно су достигнута кад света душа одбаци неумесну присност. Пазите, молим вас, о свете душе, јер међу свим биткама које војује хришћанска војска најтеже су оне за очување чедности, с обзиром на то да се ратује свакодневно и победа је сасвим ретка. Чедност, наиме, има одлучног непријатеља кога сваког дана треба надвладавати и кога се треба посведневно бојати. Посведневно, кажем, он бива надвладаван, но не престаје да нас искушава. Нико ко се бори против себе самог не може бити сигуран у победу. Опасно је пловити онде где има много бродолома, као што је опасно и пливати у таласима похоте, јер у њој су се многи удавили. Јер, похота се не окончана њеним надвладавањем. Борбе за чедност су доиста тешке, али су и награде веће. Пламен који сувише јако пламти брзо сагорева до пепела; но,

[11] Псеудо-Кипријан, *De singularitate clericorum*, 38–39.

Castitatis dura sunt praelia, sed majora sunt praemia. Flamma quae nimium flagrat, cito venit ad cineres; incendium vero corporis cum illi acquiescitur, accenditur potius quam finitur. Castitatis palmam nemo securus accipit; cui quantum durus exitus, tantum gloriosi sunt fructus. Praemiale sibi periculum indicit, qui bellum suscipit cum natura. Hostis publicus pascit in noctibus, latronis insidiae solis grassantur in tenebris; libidinis vero cupiditas et in noctibus provocat, et in die non parcit, nec regum purpuras metuit, nec pannos pauperum perhorrescit.

Ut ergo castitatis praemia et virginitatis coronam feliciter Deo remunerante possitis accipere, periculosam familiaritatem a vobis semper excludite. Currite fideliter, ut possitis feliciter pervenire. Et mei memores estote, cum in vobis coronata fuerit immaculata virginitas. Haec epistola ante tribunal Christi me excusabilem reddet, quia cum vera charitate et perfecta humilitate quod mihi oportebat dicere, et vobis audire, suggessi. Si quis, quod Deus non patiatur, obedire neglexerit, erit illi in testimonium; qui vero libenter acceperit, convertetur in gaudium non temporale, sed aeternum. Vigeatis in Christo, sanctae ac venerabiles feminae.

распаљеност тела што прати пристанак воље се више распламсава, него гаси. Нико није сигуран да ће примити победничку палму чедности; међутим, што су веће потешкоће, то ће и плодови бити славнији. Ко год зарати с природом, тај призива на себе опасност достојну награде. Отворени напади непријатеља се заустављају током ноћи и подухвати лопова су опасни само по тами; страст похоте, с друге стране, искушава како ноћу, тако и дању; јер она се не плаши краљевских пурпурних хаљина, нити дрхти пред дроњцима сиромаха.

Због тога се увек држите подаље од опасне интимности, како бисте од дарежљивог Бога могле блажено примити награде чедности и венац девичанства. Трчите у вери како бисте трку срећно окончале (1. Кор. 9, 24). И присетите се мене кад ваше неукаљано девичанство буде овенчано. Ово писмо ће ми пружити оправдање на Христовом суду, јер вам с истинском љубављу и крајњим смирењем предлажем оно што ми беше неопходно да кажем и вама да чујете. Ако нека, не дај Боже, одбије послушност реченом, то ће постати сведочанство против ње саме; но, свака која га вољно прихвати нека буде награђена непролазном и вечном радошћу! Будите постојане у Христу, свете и часне жене!

Превод са латинског:
Лазар Нешић

Примљено: 12. 3. 2018.
Одобрено: 27. 4. 2018.

УДК: 271.2–526.62–1
27–14

Теолошки погледи / Theological Views
Година / Volume LI
Број / Issue 1/2018,
стр. / pp. 27–76.

Христос као Сушти – Ὁ Ὤν:
библијске основе једног иконографског решења**

Срећко Петровић*
Епархија шумадијска,
Аранђеловац

***Апстракт**: На православним иконама Христос је представљен са ореолом на ком стоји натпис на грчком – Ὁ Ὤν – Сушти. Које су богословске основе оваквог иконографског изображавања? Како је и зашто дошло до тога да се речи којима се старозаветном Израиљу Бог открио као Сушти – Εγώ εἰμι **ὁ ὤν** (Изл. 3, 14 LXX) нађу на Христовом ореолу? На који су начин повезани ово иконографско решење, старозаветне епифаније, и Христос?*

У редовима који следе покушаћемо да укажемо на претпоставке које су послужиле као темељ оваквог схватања, тачније на интерпретацију која би водила оваквом иконографском решењу, односно оправдала ову праксу својствену православној иконографији. Према нашем мишљењу, ова иконографска пракса заснована је на патристичкој егзегези – интерпретацији Христове личности посматране очима вере, виђењу условљеном христологијом новозаветних текстова, пре свега оних из јовановског циклуса.

***Кључне речи**: Христос, Бог, Сушти, ὁ ὤν, ἐγὼ εἰμι, икона, ореол.*

Увод

На православним иконама Господњим на нимбу/ореолу налазе се три грчка слова: Ὁ (ὁ), Ὤ (ὤ), Ν (ν), одн. натпис на старогрчком – ὁ ὤν – који означава да је Христос Сушти, *Онај Који Јесте*.

* petrovic.srecko@gmail.com.

* Овај рад је прочитан на Осмом међународном научном симпосиону из систематског богословља одржаном под називом „Христологија и постојање“ (буг. „Христология и съществуване“) у Центру за систематску теологију Православног богословског факултета Великотрновског универзитета „Св. Кирило и Методије“ у Великом Трнову 11–13. октобра 2017. године.

Није сасвим извесно у ком је тачном тренутку историје развоја црквене уметности настало ово иконографско решење. У иконографским представама Христа, за најранијим примитивним визуелним изображавањима Господа уследила су позније која су била сложенија, у којима је до израза дошао и постепено развијан моћни симболички језик. Из претхришћанског наслеђа хришћани су позајмили ореол (уп. Jensen 2000: 112), продубљујући му значење: ореол је постајао носилац хришћанске поруке. Тако се на изображењима Христовим на ореолу нашао и Христов монограм, заступљен у иконографији већ од 4. века. Временом, хришћански уметници су на ореол који окружује Христов лик са леве и десне стране додали слова Алфа и Омега (Jensen 2000: 103) – изгледа већ у позном 4. веку – сагласно речима из Откривења: „Ја сам Алфа и Омега, Први и Последњи, Почетак и Свршетак" (Откр. 22, 13; уп. и старозаветне исказе који су претходили новозаветним: Ис. 41, 4; 44, 6; 48, 12 итд.), као указивање на божанство Христово тј. на Његову једносуштност са Богом Оцем, у сагласју са догматима Никејског сабора (Стефановић 2013: 161). Теме црквене уметности на одређени начин одражавају догматску борбу Цркве, те се сматра се да је нпр. уписивање слова Алфа и Омега на Христову икону било реакција на аријанска учења.[1]

Христос као Сушти

Саобразно овом раном иконографском решењу, у познијем периоду на иконографским представама Спаситеља појавила су се и слова ὁ ὤν – Сушти, *Онај Који Јесте* (уп. Темпл 2009: 39; Татић-Ђурић 2011: 174; Пурић 2017: 21). Овај натпис на ореолу сматра се касним производом развоја црквене иконографије (Ракићевић 2010: 75; Rakićević 2017: 1060), са самог краја средњовековног периода.[2] Нека новија археолошка

[1] „Догматско ратовање посредством слика" (Успенски 2008: 45, нап. 16) прати историју догматских борби. Тако је нпр. после несторијанске кризе у црквеној уметности процветало живописање свечаних икона Пресвете Богородице, а у каснијим иконописним трендовима уочљива је борба са мијафизитским и евтихијанским учењима, дуализмом, иконоборством итд. Уопштено узевши, историја црквене уметности рефлектује развој црквеног вероучења. Иконопис, као и црквена архитектура, музика – односно црквена уметност уопште – били су од самих својих почетака погодни медији за преношење и елаборацију учења Цркве, те у том контексту ваља разматрати ову условљеност црквене уметности црквеним учењем. С тим у вези, Герке је давно приметио како су продубљивање и развој хришћанске иконографије условљени јаким, богословски узвишеним расположењем у позноантичком друштву (Gerke 1973: 162).

[2] Наиме, премда се у иконографији од 4. века на Христовом ореолу налазе слова

открића указала су на чињенице да су примери уписивања поменута три грчка слова на Христов ореол постојали у првој половини 12. века у Египту, односно у Нубији. Сматра се да је најстарији познати натпис Ὁ Ὢν на Христовом ореолу пронађен у Египту, у фрескосликарству манастира Деир Ал-Хонада (Deir al-Chohada) из 1130. године; следећи је на иконографској представи нубијског принца којег штити Христос, из око 1150. године.[3] Но, због изолације ових земаља у то време, сматра се да египатско сликарство није могло утицати на развој свеукупне хришћанске уметности (Bigham 2016), и претпоставља се да су се слова Ὁ Ὢν на Христовом ореолу појавила негде другде, можда управо на Балкану, где је у живопису Цркве Св. Пантелејмона у Нерезима код Скопља из 1164. године, у олтарској апсиди, у оквиру композиције Ширшаја Небес изображен Христос са натписом Ὁ Ὢν на ореолу. Постоји низ примера иконографије балканских и словенских земаља из следећег столећа у којима је примењено ово решење: иконографске представе Спаситеља из Македоније, из Јарослава и Новгорода настале у 13. веку[4] обогаћене су и овим детаљем, који је у светогорско сликарство стигао већ у 13–14. веку. Најстарији познати примери натписа Ὁ Ὢν на Христовом ореолу на Атосу су натпис на ватопедској икони Богородице Одигитрије из 13. века (види ниже, стр. 58, сл. 5) и онај који је дело „живописца са Маслинске горе“ којем су приписане фреске у ексонартексу католикона цркве манастира Ватопеда из 1312. године (Bigham 2016).

Уколико је тачна претпоставка коју је у часопису *Orthodox Arts Journal* изнео православни свештеник из Квебека о. Стивен Бигхам (Steven Bigham), натпис Ὁ Ὢν на Христовом ореолу појавио се на Балкану или у Русији током првих векова другог миленијума. Но поставља с е питање зашто је дошло до овакве иновације у иконопису, да ли су постојали богословски разлози за ову новину, који тачно, и на којим су се претпоставкама темељили?

Историјска сведочанства указују на чињеницу да се почетком другог миленијума хришћански Исток борио са богумилима, одн.

ХР, односно А и Ω, и премда се у познијем развоју, настанком крсног ореола, на њега уписују скраћенице или кратке речи као што су REX (лат. Цар), LUX (лат. Светлост), ФОΣ (грч. Светлост) итд., до позног средњег века не јавља се натпис Ὁ Ὢν.

[3] У литератури се срећу и тврдње да је пракса исписивања натписа Ὁ Ὢν на икону Христову настала и раније. Тако нпр. Припачкин каже да се натпис Ὁ Ὢν на икони Христовој појавио у 11. веку, али нажалост не наводи никакве примере ове праксе у иконопису 11. века (уп. Припачкин 2001: 7–8). Није извесно када и где тачно је настала ова пракса, те питање њених историјских почетака остаје отворено. Види и ниже у овом раду, стр. 53, нап. 74.

[4] Неке од ових икона, попут Богородице са Христом из Јарослава, у литератури се датирају и у 12. век (уп. Антонова – Мнева 1963: 51–52).

са дуалистичким учењима која су продирала из Азије и са источних граница хришћанског света. Богумили, као и други средњовековни дуалисти, између осталог одбацивали су Стари Завет, сматравши га за откривење злог бога, и на свој начин прихватали новозаветна откривења, која су према њиховим схватањима била откривења доброг бога, Оца Исуса Христа. Ово за Цркву није било неко суштински ново искушење, будући да су се, како је приметио Бигхам, још од времена Маркиона – ранохришћанског епископа и богослова из 2. века (око 85–160. г.) који је сматрао да су Стари и Нови Завет неусагласиви, хришћани суочавали са оваквим схватањима. Међутим, иконографско решење које је – како се може претпоставити – Црква понудила као сведочанство свога одговора на ова схватања и као потврду свога учења било је ново.

Одбацујући учења која су оспоравала вредност старозаветног откривења, Црква је потврђивала да је Христос Месија, најављен и пророкован у Старом Завету, у старозаветним теофанијама пројављен – тумачећи Стари Завет христолошки, подвлачећи карактер старозаветних епифанија као христофанија: један од начина да се нагласи овај христолошки аспект библијског текста било је и уписивање речи Ὁ Ὢν на Христов ореол (уп. Стефановић 2013: 164; уп. и Лоски 2008: 70). Богословско схватање се на овај начин оваплоћује: онај који на слици види Исуса Назарећанина, Распетога,[5] који је умро, био погребен и васкрсао, види исту ону Личност са којом је разговарао Мојсије (уп. Успенски 2000: 199), од које је Мојсије сазнао да је Бог Онај Који Јесте – Сушти – Ὁ Ὢν: види *Суштоīа*.[6]

У редовима који следе покушаћемо да укажемо на претпоставке које су послужиле као темељ оваквог схватања, конкретно на интерпретацију која би водила оваквом иконографском решењу, односно оправдала ову праксу својствену православној иконографији. Као на кључни ослонац за овакве егзегетске поставке, осврнућемо се на ехо референтних старозаветних текстова у новозаветним списима.

[5] Овај моменат наглашава се *крсним* ореолом око Христовог лика, одн. крстообразним ореолом унутар чијих кракова је исписан грчки натпис Ὁ Ὢν.

[6] Како је то у 5. веку својим речима изразио један бивши дуалиста, некада манихејац а потом хришћански епископ: „‘И Реч [Verbum = Логос] беше Бог’… Он је увек истоветан, увек је на исти начин… У њему не може бити промене: какав јесте, такав јесте. И Он [=Логос] је рекао ово, своје име, свом слузи Мојсију: ‘Ја Сам Који Јесам’ и ‘Који Јесте, он ме посла’“ – Августин Хипонски, *Расуђивање на Јеванђеље по Јовану* 2.2.1 (Halton 1988: 61) [уп. PL 35, 1389].

Старозаветно порекло израза

Јудеохришћанско предање започиње од чињенице јављања личнога Бога личноме човеку у историји. Иако писани текст Библије почиње стварањем света, као актом личнога Бога којим започиње историја, може се рећи да се стварни почетак јудеохришћанског схватања и Бога и човека налази у јављању Бога патријарху Авраму, а затим пророку Мојсију (Јевтић 1991: 19).

Ја Сам Онај Који Јесам (јевр. אהיה אשר אהיה, *'ehyeh 'ăšer 'ehyeh*)[7] уобичајени је превод одговора који је Бог, према изворном тексту Светог Писма, дао Мојсију када га је овај упитао за његово име (Изл. 3, 14). Ово је један од најпознатијих стихова из Старог Завета.

У том смислу, Бог се преко Мојсија старозаветном Израиљу открио као Сушти – *Ја Сам Онај Који Јесам* /= Сушти/ – **ἐγώ εἰμι ὁ ὤν** (Изл. 3, 14 LXX; Vulgata: *Ego sum qui sum*; цлс. превод: „**а҃зъ є҆смь сы́й**“; руски синодски превод: „Я есмь Сущий“ (уп. Сорокин 2002: 50));[8] Бог заповеда Мојсију да на следећи начин објави његово име Израиљцима: „Тако ћеш казати синовима Израиљевим: *Који Јесте* (אהיה, *'ehyeh*; LXX: **ὁ ὤν**; цсл.: **сы́й**), Он ме посла к вама“.[9]

[7] Име Божије објављено Мојсију у литератури јелинистичке јеврејске дијаспоре пренето је као „Εγώ εἰμι ὁ ὤν“, како стоји у Септуагинти. У јеврејском пак тексту име Божије записивано је и као тетраграматон – који се између осталога тумачи и као скраћивање имена објављеног Мојсију у Изл. 3, 14 (уп. Кубат 2007: 102). Свето четворословље, одн. једно од имена Божијих према рабинистичкој јеврејској традицији, једино је које је поштовано свештеним ћутањем и забраном изговарања и читања (уп. Голдберг – Рејнер 2003: 269). Иначе, тетраграматон се налази и у другим старозаветним текстовима (на преко 6.000 места у Ст. Завету – Rebić 1996: 38), у скоро свим књигама Старог Завета (осим Јест., Проп. и Пнп.). Свето четворословље састоји се од четири јеврејска слова: јод, хет, вау и хет (יהוה). У вези са питањем порекла и значења овог старојеврејског назива за Бога библисти имају различите ставове и износе бројне недоумице (уп. Meyers 2005: 57–59; Кубат 2007: 94–98; Goldingay 2016: 470; види и Rebić 1996: 38–39 и даље). Између осталог, сматра се да ова четири слова представљају комбинацију времена глагола *бити* на јеврејском – היה (*hayah – hä-yä*) = био сам/који беше, הוה (*hava' – hä-vä'*) = јесам/који јесте, и יהיה (*yihyeh – yih-yeh*) = бићу/који ћу бити (уп. Knežević 2003: 65; уп. и McLaughlin – Eisenstein 1905: 163).

[8] Указујући на библијску и патристичку традицију схватања личности, Св. Григорије Палама примећује да Бог није рекао Мојсију: „Ја сам суштина“, или „Ја сам биће“, него „Ја Сам *Сушти*“ (ὁ ὤν = *Онај Који Јесте*), јер „није Сушти из суштине, него је суштина из Суштога“ (*Тријаде у одбрану свештених исихаста*, 3, 2, 12) (Јевтић 1991: 20; уп. Симијоновић 2013: 395; о рецепцији Паламиног коментара Изл. 3, 14 у новијој православној богословској мисли, в. Димитракопулос 2013: 145–149).

[9] О томе са каквим су се изазовима суочавали преводиоци овог стиха који садржи божанску објаву говоре и различита решења која су користили. Седамдесеторица преводилаца су у Изл. 3, 14б јеврејску реч אהיה – *ehyeh* – превели као **ὁ ὤν**, а у првом делу стиха, Изл. 3, 14а, исти израз превели су најпре као **ἐγὼ εἰμι** а потом као **ὁ ὤν**. Да

Глагол *бити* је кључна реч којом се у одељку о откривењу које је примио Мојсије описује Бог. Бог *јесте*, тачније он је *Онај Који Јесте*, *Сушти*. Загонетна игра речи која се налази у Изл. 3, 14 тумачи се на различите начине. На старојеврејском *'ehyeh* значи „Ја Сам". Исти израз може се превести и као „Ја Ћу Бити". У речима божанске објаве Мојсију истраживачи су ишчитали више значења: *Ја Сам Онај Који Јесам*, *Ја Сам Онај Који Ћу Бити*, *Бићу Који Ћу Бити* (уп. Houston 2001: 71). У преводу ових речи на српски језик у литератури се срећу различита решења: *Ја Сам Сушти*, *Јестајући*, *Јестаствујући* (уп. Јевтић 2004: 253), *Бивствујући* (уп. Милин 1995: 37–38) итд. Сви ови изрази преводи су јеврејског *'ehyeh* из Изл. 3, 14, тј. глагола *јесам*/*бити* којим се Бог открио Мојсију као *Сушти* – као *Ја Јесам*.

Сличне *Ја Сам* / *Ја Јесам* формуле појављују се и на другим местима у старозаветним сведочанствима – уп. Пнз. 32, 39, где је скраћена божанска објава אני אני הוא (*'ani 'ani hu*) у преводу на старогрчки пренета као **ἐγώ εἰμι**. Ово скраћивање уочљиво је и у другим преводима, нпр. Даничићевом: „Видите сада да сам *Ја, Ја Сам*, и да *нема Бога осим мене*..."; уп. и Ос. 1, 9[10]) (Čatić – Andelfinger 2014: 330).

Богословска разрада божанске објаве

У неким пак старозаветним текстовима, конкретно у познијим додацима Књизи Пророка Исаије, за хришћанско богословље веома

ли под утицајем Септуагинте, у Вулгати (уп. NOV 1986) у Изл. 3, 14а стоји *Ego sum qui sum*, а у 3, 14б *Qui sum* (у старолатинском преводу стоји још вернији – *Qui est*; уп. нпр. Августинова *Расуђивања на Јн.*, PL 35, 1389). С друге стране, у неким преводима на западноевропске језике (нпр. у Лутеровом преводу, преводима на француски, шпански, италијански итд.), као и у новијим преводима на хрватски (Совић, Шарић, Грубишић), у оба дела стиха коришћен је почетни, први превод ове речи. Тако нпр. у Лутеровом преводу (LUT 1545) у Изл. 3, 14а стоји: Ich werde sein der ich sein werde, а у 3, 14б: Ich werds sein. У преводима на француски, нпр. у ревидираном преводу Л. Сегона (LSG 1910) или у Женевској Библији из 1979 (NEG 1979) у Изл. 3, 14а стоји: «Je suis celui qui suis», а у 3, 14б: «Je suis»; у шпанским преводима, нпр. у преводу Реина-Валера (RVR 1977) у Изл. 3, 14а стоји "Yo soy el que soy", а у 3, 14б: 'Yo soy'. У италијанском преводу из 2006. године (NR 2006) у Изл. 3, 14а стоји: «Io sono colui che sono», а у 3, 14б: "L'io sono". У хрватској *Јерусалимској Библији* овај стих гласи: „*Ја Сам Који Јесам*", рече Бог Мојсију. Онда настави: „Овако кажи Израиљцима: '*Ја Јесам*' посла ме к вама" (Изл. 3, 14 – *Jeruzalemska Biblija* – Rebić – Fućak – Duda 1994: 69–70).

[10] „Ви више нисте народ мој и *Ја нисам* [LXX: ἐγὼ οὐκ εἰμι] вама" (Ос. 1, 9) – каже Господ пророку Осији пошто је одлучио да Израиљце препустити асирским освајачима („Ви нисте мој народ, нити ћу ја бити ваш" – у преводу Ђуре Даничића).

важним, познатим између осталога и по теологији Слуге Господњег – *Ебед Јахве* – налази се теолошка разрада исказа божанске објаве коју је од Бога чуо Мојсије (уп. Рацингер 2008: 302–303). Између осталога, код девтеро-Исаије овај исказ налази се у скраћеном облику, као „Ја Сам/Јесам“[11] (уп. нпр. Ис. 43, 11.13.15; 44, 6; 45, 5–6 итд.); ово *Ја Јесам* из текстова девтеро-Исаије експлицитна је божанска објава. Навешћемо пар карактеристичних примера разраде овог исказа из Књиге Пророка Исаије:

Ис. 43, 11: **Ја Сам, ја Сам Господ** [МТ: אָנֹכִי אנֹכִי יְהוָֽה – *‘anoki ‘anoki Yah-weh*], и осим мене нема Спаситеља;

13: **Ја Сам** [МТ: אֲנִי הֹוּא – *‘ani hu*] од пре него дан поста, и нико не може избавити из моје руке; кад радим, ко ће смести?;

15: **Ја Сам** Господ [МТ: אֲנִי יְהוָֽה – *‘ani Yah-weh*] Светац ваш, Створитељ Израиљев, цар ваш;

25: **Ја, Ја Сам** [МТ: אנֹכִי אנֹכִי הֹוּא – *‘anoki ‘anoki hu*; LXX: **ἐγώ εἰμι ἐγώ εἰμι**], бришем твоје преступе себе ради, и грехе твоје не помињем;[12]

44, 6: Овако говори Господ Цар Израиљев и Избавитељ његов, Господ над војскама: **Ја Сам Први и Ја Сам Последњи, и осим мене нема Бога**;

45, 5–6: **Ја Сам Господ** [МТ: אֲנִי יְהוָֽה – *‘ani Yah-weh*], и нема другог, осим мене нема бога... Нема другог осим мене; **Ја Сам Господ** и нема другог;[13]

18: **Ја Сам Господ** [МТ: אֲנִי יְהוָֽה – *‘ani Yah-weh*; LXX: **ἐγώ εἰμι**] и нема другога;

[11] У преводима се некада, пре из језичких а не из теолошких разлога, овај исказ скраћује на само „Ја“ – уп. нпр. Ис. 43, 25; 44, 24; 45, 7 итд. у рецимо Даничићевом преводу.

[12] У Септуагинти је јеврејски дужи облик (*‘anoki ‘anoki hu*) који користи девтеро-Исаија (Ис. 43, 25; 51, 12) на грчки језик преведен као ἐγώ εἰμι ἐγώ εἰμι (*Ја Сам* ***Ја Јесам***) (**а҆́зъ є҆́смь а҆́зъ є҆́смь** – цсл. превод): међутим, у бројним преводима ово се понављање, одн. наглашавање, изоставља.

[13] Уп. Ос. 11, 9: „Јер Сам Ја Бог а не човек“; LXX: θεὸς **ἐγώ εἰμι** καὶ οὐκ ἄνθρωπος.

19: **Ја Господ** [MT: אֲנִי יְהוָה – *'ani Yah-weh*; LXX: **ἐγώ εἰμι ἐγώ εἰμι κύριος**] говорим правду, јављам што је право;

48, 12: Чуј ме, Јакове и Израиљу, ког ја позвах: **Ја Сам Први, Ја Сам и Последњи**;

51, 12: **Ја, Ја Сам** [MT: אנכי אנכי הוּא – *'anoki 'anoki hu*; LXX: **ἐγώ εἰμι ἐγώ εἰμι**] Утешитељ ваш; ко си ти да се бојиш човека смртног и сина човечјег, који је као трава?

52, 6: Зато ће познати народ мој име моје, зато ће познати у онај дан да **Сам Ја** [MT: אֲנִי הוּא – *'ani hu*; LXX: **ἐγώ εἰμι**] који говорим: Ево ме.

Као потврду да овај исказ упућује на божанске атрибуте, уп. Ис. 47, 8–11: „кћер вавилонска" за себе присваја божанске атрибуте, и зато ће пропасти – јер *нико* осим Бога нема право да за себе каже да *јесте*:

Ис. 47, 8: Сада дакле чуј ово, која живиш у сластима и без бриге седиш и говориш у срцу свом: **Ја сам** [MT: אֲנִי – *'ani*; LXX: ᾽**Εγώ εἰμι**], **и нема друге осим мене**, нећу бити удовица нити ћу осиротети. ...

10: Мудрост твоја и знање твоје преварише те, те си говорила у срцу свом: **Ја сам** [MT: אֲנִי – *'ani*; LXX: ᾽**Εγώ εἰμι**], **и осим мене нема друге**.

11: **Зато ће доћи на те зло**, а нећеш знати одакле излази, и попашће те невоља, да је нећеш моћи одбити, и доћи ће на те уједанпут погибао, за коју нећеш знати.

Горе наведене *Ја Јесам* формуле називају се у литератури и „апсолутним", за разлику од обичних *ја сам*, *ја јесам* формула, од којих се разликују тиме што у себи носе нарочито значење – указују на експлицитну божанску објаву, на објаву Бога као *Сушто̄*. Теолошки моменат наглашава се тиме што у некима од ових објава једноставно нема предиката (нпр. Ис. 43, 25; 45, 19). У старозаветним текстовима, јеврејске речи које се преводе апсолутним *Ја Јесам* јављају се у неколико облика: אהיה – *'ehyeh* (Изл. 3, 14), אני הוא – *'ani hu* (Пнз. 32, 39; Ис. 43, 13 итд.), и אנכי – *'anoki* (Ис. 43, 11.25 итд.) у изворном јеврејском

тексту, одн. ἐγώ εἰμι и ὁ ὤν у преводу Седамдесеторице (уп. Brown 1966: 536; Рацингер 2008: 302; Čatić – Andelfinger 2014: 330).

Новозаветни одјеци

Ова фраза, која се као што смо видели у неким старозаветним одељцима може сматрати експлицитном божанском објавом, понавља се на више места у Новом Завету – веома често у обичном свакодневном самопредстављајућем смислу, али на више места и у дубљем смислу, бременитом богословским значењем. Употреба ове фразе у дубљем смислу одлика је првенствено јовановског богословског предања.[14] Према Јеванђељу по Јовану, фразу „ја сам“ – ἐγώ εἰμι – Христос на више места користи у смислу који би било могуће разумети као теофанијски (уп. Hunter 1965: 89; Чарнић 1986: 8; за примере теофанијског схватања тих стихова види наредних неколико напомена). Тако, према тексту четвртог Јеванђеља, Христос за себе каже да је *Хлеб Живота* (Јн. 6, 35[15]), *Светлост свету* (Јн. 8, 12[16]), *Врата* (Јн. 10, 9[17]), *Пастир Добри* (Јн. 10, 11.14[18]), *Васкрсење и Живот* (Јн. 11, 25–26[19]), *Пут, Истина и Живот* (Јн. 14, 6[20]), *Чокот Истинити* (Јн. 15, 1–5[21]).

[14] Наиме, формула „ἐγώ εἰμι“ у својим различитим облицима честа је у Јеванђељу по Јовану, док се с друге стране ређе среће у прва три Јеванђеља (Popović 2004: 167; уп. Каравидопулос 2009: 148). Христово „Ја“ код синоптичара нема тако значајну улогу као у Јеванђељу по Јовану (уп. Popović 2004: 169; уп. Драгутиновић 2010а: 208). С друге стране, коришћење „Ја Сам“ тврдњи у Јеванђељу по Јовану може бити разрада исте ове формуле која се – у мање развијеној и мање наглашеној форми – налази код синоптичара (нпр. у Мт. 14, 27; 18, 20; Лк. 22, 70; 24, 39; уп. и Мк. 13, 6; Лк. 21, 8; уп. Драгутиновић 2010а: 158–159; Anderson 2011: 153–155, 180–183). Пре него потпуна иновација, јовановска употреба „Ја Сам“ формуле могла би бити разрада ове ране теме црквеног предања (уп. Brown 1966: 538). Међу новозаветницима постоји мишљење да су „Ја Сам“ изреке у четврто Јеванђеље интегрисане из одређене збирке откривењских говора, тј. из збирке ових изрека (уп. Драгутиновић 2010а: 212–213), односно да су „Ја Сам“ изреке разрађене у оквиру теолошке интерпретације Христове личности која је одлика новозаветних текстова јовановског предања (Anderson 2011: 204–205).

[15] Види Чарнић 1986: 50–54 и даље.

[16] Види Чарнић 1986: 68–69.

[17] Види Чарнић 1986: 78–79; Поповић 1989: 106.

[18] Уп. Ис. 40, 11; Језек. 34, 11–17; Пс. 22[23], 1; 79[80], 1. Види Јевтић 1988: 5–11; Обрадовић 2015: 89–96 и даље. За поимање „Пастира Доброг“ као Бога и као Христа код Василија Кесаријског, види нпр. његову *Беседу на [спомен] Светог Мученика Маманта* 3 (Василије Велики 2009: 175; уп. PG 31, 593C–595A).

[19] Уп. Јн. 1, 4; види Чарнић 1986: 85.

[20] Види Поповић 1989: 148–149.

[21] Види Чарнић 1986: 108; Поповић 1989: 159–160. Уопштено узевши, у црквеној

Но поред овакве употребе, која би се могла схватити и у метафоричком, односно симболичком и пренесеном значењу (уп. Brown 1966: 534; Gnilka 1999: 203), према Јовановом Јеванђељу Христос на неколико места ову фразу користи на начин који би могао одговарати апсолутној, скраћеној[22] старозаветној употреби ове изјаве (Јн. 4, 26; 6, 20; 8, 28.58; 13, 19 итд.; уп. Рацингер 2008: 300). На такву употребу указују и реакције забележене у јеванђељским текстовима (Јн. 8, 59; уп. и Мт. 26, 65, Мк. 14, 63), као и изостављање предиката у некима од ових стихова.[23] Да ли је коришћење израза ἐγώ εἰμι на овим местима само ствар пуког случаја,[24] или би употребу овог израза пре требало сагледати као осмишљени богословски потез у ком се у циљу представљања новозаветне благовести ангажују познати старозаветни термини?

Септуагинта је имала значајног утицаја на новозаветне текстове: аутори новозаветних књига познавали су превод Седамдесеторице, и с пажњом користили терминологију из овог превода, узимајући у обзир реципијенте којима су новозаветни текстови били упућени – обраћајући се слушаоцима којима је старозаветни теолошки вокабулар јеврејске јелинистичке дијаспоре био познат. С обзиром на ове претпоставке, верујемо да је могуће говорити о смишљеној и срачунатој употреби овакве терминологије.[25]

Срачунато бирање одређених појмова може се наслутити већ у уводним стиховима Јеванђеља по Јовану, конкретно у Јн. 1, 18, где се Логос описује појмом са дубоким теолошким значењем, тј. партиципом глагола **εἰμι** – као **ὁ ὤν**.[26] Намеће се претпоставка да је оваква тер-

---

и светоотачкој егзегези Христове „ἐγώ εἰμι" тврдње у поменутим стиховима генерално су тумачене теофанијски, тј. као потврда Христовог божанског идентитета.

[22] „Ја Сам Који Јесам" (Изл. 3, 14а) >>> „Ја Сам" (Изл. 3, 14б) >>> „Ја Сам" (Пнз. 32, 39) >>> „Ја Сам" девтеро-Исаије (Ис. 43 и даље) >>> „Ја Сам" Јеванђеља по Јовану.

[23] Ова чињеница постаје још занимљивија с обзиром на то да нису познати примери употребе „ἐγώ εἰμι" формуле без предиката у нејеврејским грчким текстовима, као ни у списима Јосифа Флавија и Филона Александријског (Williams 2000: 11–12).

[24] Ова фраза појављује се на 24 места у Јеванђељу по Јовану, а на још тридесетак места налази се само „εἰμι", док се „ἐγώ" подразумева (уп. Anderson 2011: 144).

[25] У смислу да би било тешко замислити како су се у новозаветним штивима неком игром случаја на више места нашле управо божанске самообјављујуће речи из Изл. 3, 14, Пнз. 32, 29, Ис. и из других старозаветних текстова, које су имале велики значај за изабрани народ Божији – које су биле утемељене у памћењу и свести старозаветног Израиља, укорењене у његовом искуству (уп. Langston 2006: 62). Стога је разумљиво што су код великог броја истраживача прихваћене претпоставке да „ἐγώ εἰμι" формуле у јовановским текстовима – и метафоричке и апсолутне – потичу управо из старозаветних и древних јеврејских предања (уп. Williams 2000: 8–9; Vidović 2013: 183).

[26] У преводу Јн. 1, 18 на старословенски, према глагољском Асемановом Јеванђе-

минологија читаоце требало да подсети на самооткривајуће речи које је Бог упутио Мојсију у Изл. 3, 14 (**ἐγώ εἰμι ὁ ὤν**).[27] Јеванђелиста овде Логоса представља термином којим се Јахве – *Сушти* – представио Мојсију (уп. Крстић 2010: 45–46).[28]

У истоветном смислу, користећи појмове који су били разрађени у старозаветној теологији, према тексту Јеванђеља по Јовану Христос о себи на више места говори користећи *Ја Јесам* формуле (уп. Gnilka 1999: 203–204; Anderson 2011: 161) – које су у Септуагинти, нарочито у преводу Књиге Пророка Исаије (одакле смо навели неколико карактеристичних примера),[29] имале одређено богословско значење – објављујући на тај начин свој божански идентитет. Но погледајмо најпре сведочанства која доноси јеванђељски текст:

Јн. 4, 25–26: Рече му жена [Самарјанка]: Знам да ће доћи Месија, који се зове Христос; када он дође, обавестиће нас о свему. Рече јој Исус: **Ја Сам** [**Ἐγώ εἰμι**] – који говорим с тобом;[30]

6, 20: [Апостоли угледаше Исуса како иде по мору[31] и приближава се лађи, па се препадоше.] Но он им рече: **Ја Сам** [**Ἐγώ εἰμι**], не плашите се;[32]

љу из 10–11. века – ***сиј*** [у ћириличној транслитерацији **съıи**] – *сушти* (уп. Kurz 1955: 3 [лист 2б, 9]; Славова – Добрев 1996).

[27] Читав утисак појачава се претходним стихом, Јн. 1, 17, где се Христос, кроз којег настају благодат и истина, поставља насупрот Мојсија, преко којег је Бог доделио Закон.

[28] Поред тога, у прологу Јеванђеља по Јовану, за описивање Христа користи се имперфект **ἦν** (Јн. 1, 1–2 итд.), што се суштински не разликује од **ὁ ὤν** (уп. Mandac 2006: 22). Уп. ниже тумачење истог термина из Откр. 1, 4 у коментару Андреја Кесаријског, стр. 47, нап. 55.

[29] Колико су у патристичкој егзегези у везу довођени Књига пророка Исаије и Јеванђеље по Јовану види се из коментара Јована Златоустог, који осврћући се на стихове овог Јеванђеља веома често упућује на Књигу пророка Исаије (в. његове *Беседе на Јеванђеље по Јовану*, нпр. у Србуљ 2004а: 27 и даље).

[30] Уп. Поповић 1989: 52: „Ја сам (Месија) који говорим с тобом“. Уп. и Чарнић 1986: 35 и даље.

[31] Као што је Бог у Црвеном мору спасао свој народ од египатске војске, тако Христос на другом мору спашава своје ученике од природних сила; савремени читаоци не би требало да занемаре антички поглед на море као на место на ком владају силе зла (опширније у Čatić – Andelfinger 2016: 166–167). Овакав приступ отвара теофанијске перспективе овог одељка.

[32] Уп. Мт. 14, 27 и Мк. 6, 50: „Не бојте се, **Ја Сам**, не плашите се!“. Речи μὴ φοβεῖσθε – не бојте се! – у Старом Завету повезане су са теофанијама. У LXX Изл. 3, 6 – одељку који претходи објављивању Божијег имена – ἐγώ εἰμι ὁ ὤν (Изл. 3, 14) – преводилац Књиге Изласка на грчки користи сродну реч са истим значењем

13, 13: Ви ме зовете Учитељем и Господом, и право велите, јер **Јесам** [**εἰμι**];

19: Од сада вам говорим пре него се збуде, да, када се збуде, верујете да **Ја Јесам** [**ἐγώ εἰμι**];[33]

18, 4–8: Исус знајући све што има да му се догоди, изиђе и рече им: Кога тражите? Одговорише му: Исуса Назарећанина. Исус им рече: **Ја Сам**. ... А када им рече: **Ја Сам**, одступише назад и *попадаше на земљу*.[34] Онда их опет запита: Кога тражите? А они рекоше: Исуса Назарећанина. Одговори Исус: Рекох вам да **Сам Ја**. Ако, дакле, мене тражите, пустите ове нека иду.

У контексту наведених стихова, поставља се следеће питање: да ли ове Христове изјаве могу да се разумеју као обичне *ја сам* формуле, ненаглашене, које иначе користимо у свакодневном говору, или их пак треба разумети као наглашене божанске *Ја Јесам* објаве?

У новозаветним текстовима, Христос се представља на тај начин: *Ја сам*. У грчком језику нема разликовања између онога што у словенским језицима називамо ненаглашеним и наглашеним обликом, те из самог текста није могуће извући такав закључак. Но контекст указује

– εὐλαβεῖτο („бојао се“) да опише Мојсијев страх пред ватром неопалиме купине. Према занимљивим увидима које износе Чатић и Анделфингер, у библијским извештајима људе у Божијој присутности обузима страх, а одговор Бога, анђела или Христа готово увек је исти: μὴ φοβοῦ (не бој се) Авраме (LXX Пост. 15, 1), Исаче (LXX Пост. 26, 24), Захарија (Лк. 1, 13), Марија (Лк. 1, 30), Симоне (Лк. 5, 10), Јаире (Мк. 5, 36), Павле (Дап. 18, 9), Јоване (Откр. 1, 17). Посебно су значајне μὴ φοβοῦ (не бој се) конструкције у Књизи Пророка Исаије, јер су повезане са божанским **ἐγώ εἰμί** (Ја Јесам) формулама. У девтеро-Исаијиним додацима, у преводу Септуагинте налази се шест μὴ φοβοῦ (не бој се) конструкција (LXX Ис. 41, 10.14; 43, 1.5; 44, 2; 54, 4). У првих пет случајева иза μὴ φοβοῦ (не бој се) конструкције одмах следи један од облика помоћног глагола εἰμί – нпр. LXX Ис. 43, 1–2: „Не бој (Μὴ φοβοῦ) се [Израиљу], јер те откупих, ... Кад *пођеш преко воде*, Ја ћу бити с тобом (μετὰ σοῦ **εἰμι**)“; Бог храбри свој народ да се не боји: „Не бој се, јер сам ја с тобом“ (μετὰ σοῦ **εἰμι** – Ис. 43, 5) – јер му долази избављење (уп. Čatić – Andelfinger 2016: 172–173; уп. такође и Рацингер 2008: 305–306).

[33] Уп. Поповић 1989: 140: „Он само жели од својих ученика да они запамте ове речи његове *да, кад се збуде, верујете да сам ја* – Бог и човек, Богочовек“.

[34] Јефрем Сирин, *Тумачење Четворојеванђеља* 20: „И против своје воље поклонили су се пред Њим, да би спознали да се Он добровољно предаје у њихове руке. Не уплашивши се силе која их је оборила, испружили су своје нечисте руке и шчепали свог Очиститеља...“ (наведено према Србуљ 2016: 201–202).

на то да су одређене *Ја Јесам* формуле које према овим текстовима користи Христос ипак посебне, другачије од свакодневних.

У том смислу је занимљив последњи наведени пример, одговор који је Христос упутио наоружаној чети која је с Јудом дошла по њега: Христос је иступио и поставио питање кога траже, ови му одговарају да траже Исуса Назарећанина, на шта он једноставно каже *Ја Сам*; но из следећег стиха јасно је да Христов одговор из неког разлога изазвао неочекивану реакцију – јер они који су дошли ухватити Христа устукнуше и попадаше на земљу (уп. Јн. 18, 6).[35]

Стога се чини да је ова Христова самопредстављајућа формула *Ја Сам* другачија од уобичајене самопредстављајуће формуле „ја сам" коју људи свакодневно користе.

Наиме, понекад је контекст у којем Христос изговара своје *Ја Јесам* формуле изразито теофанијски (уп. Рацингер 2008: 306; Čatić – Andelfinger 2016: 154). У неким случајевима Христове *Ја Јесам* формуле у Јеванђељима имају двоструку функцију: самопредстављајућу, којом се Христос представља саговорницима као и свака друга особа, и старозаветно теофанијску, којом откривењске речи и радње, које је некада у старозаветној историји спасења учинио Бог Израиљев, сада чини Христос (Čatić – Andelfinger 2016: 154).

Тако нас Христова ἐγώ εἰμί (Ја Јесам) формула упућује на свето име Божије „Ја Сам Онај Који Јесам" (уп. Кубат 2007: 104), с којим је Бог извео изабрани народ из египатског ропства. Када Христос изговара своје „Ја Сам/Јесам" формуле, он заправо наставља и испуњава њихову спасењску функцију (уп. Рацингер 2008: 307–308). Као што је у Старом Завету Бог, објављујући се изговарањем својих „Ја Јесам" формула, извео изабрани народ из Египта, те поразио фараона (Изл.), и касније спасао свој народ из вавилонског ропства (Ис. 40–55), тако

[35] Према овом извештају Христос је онај који поставља питања (Јн. 18, 4.7); и не само то, он заповеда наоружаној дружини која је дошла по њега да пусте његове ученике – што показује његову контролу над ситуацијом, јер његова је реч прва и последња (уп. Čatić – Andelfinger 2016: 185). У том контексту, реакција оних који су дошли да га приведу може се сагледати као последица откривања Христовог божанског идентитета (уп. Поповић 1989: 194; Vereş 2008: 114; Vidović 2013: 188), или као пројава слободе његове царске воље (уп. Чарнић 1986: 124–125) – уп. коментар Јована Златоустог у *Првој беседи о Јудином издајству* 3 (која се према црквеном *Типику* чита на Велики Четвртак) – Младеновић 2006: 174 [уп. PG 49, 377].

Но поред литерарног тумачења овог стиха, важно је подсетити се и великог утицаја који су на новозаветне наративе о страдању Христовом имали Псалми: на овом месту рефлектују се конкретно Пс. 26[27], 2 и 34[35], 4, те овде пре него о историјској реминсценцији може бити речи о јовановској богословској конструкцији (уп. Brown 1970: 811, 814–818).

ће Син Божији у Новом Завету спасити нови, изабрани народ, увести га у нову обећану земљу, те поразити смрт.

Христос се приликом изговарања својих „Ја Сам“ формула открива као Господ који има надмоћ над природом (хода по мору – Јн. 6, 19–20) и над људима (наоружана чета пада на земљу – Јн. 18, 6), који себи потчињава и стихије и силнике, али истовремено – парадоксално – он је и страдајући Слуга Господњи.

Корак даље: ἐγώ εἰμί као хула

С обзиром на то какав шок и какве реакције су ове речи и пре ноћи у којој је Христос предан изазивале код слушалаца Христових проповеди, нарочито код јеврејских старешина и верских првака, може се претпоставити да Христове *Ја Сам* формуле не значе просто *ја сам тај и тај*, већ да се у тим речима крије нешто више од тога: Божије свето име – **ἐγώ εἰμί** – које сада користи Христос (Кубат 2007: 104), објављујући свој идентитет [некада и у комбинацији са загонетним месијанским термином *Син Човечији*]:

Јн. 8, 23–25: И рече им: Ви сте одоздо, **ја сам** одозго; ви сте од овога света, **ја нисам** од овога света. Зато вам и рекох да ћете помрети у гресима својим; јер ако не поверујете да **Ја Јесам** [**ἐγώ εἰμι**],[36] помрећете у гресима својим. Тада му говораху: Ко си ти? И рече им Исус: **Почетак** [Τὴν **ἀρχὴν**], што вам и кажем;

28: А Исус им рече: Кад подигнете **Сина Човечијега** [**τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου**], онда ћете дознати да **Ја Јесам** [**ἐγώ εἰμι**];

58: [Авраам, отац ваш, био је рад да види дан мој;[37] и виде

[36] Уп. Чарнић 1986: 69: „‘Ја сам онај који јесте’. Ако ми ви то не верујете, умрећете у својим гресима“; уп. и Чарнић 1986: 70. Уп. Поповић 1989: 90: „Све док не поверују да је Исус – Богочовек и Спаситељ, људи ће умирати у гресима својим“.

[37] Према тумачењу које нам доноси Е. Чарнић, Христос овде на себе примењује израз који је у Старом Завету примењиван само на Бога – наиме „Дан Јахвеов“ (Ам. 5, 18) (уп. Чарнић 1968: 73). Јефрем Сиријски у својој *Беседи о Аврааму и Исааку* каже:

„Господ је рекао Јудејима: *Авраам, отац ваш, био је рад да види дан мој; и*

> и обрадова се. А Јудејци му рекоше: Још немаш ни педесет година, а Авраама си видео?] Заиста, заиста вам кажем: **пре него Авраам настаде, Ја Јесам** [**ἐγώ εἰμι**].[38] Тада узеше *камење да баце на њега*;[39] а Исус се сакри, и изиђе из храма, па прође између њих и тако отиде.

Христолошке теме Јеванђеља по Јовану развијају се и врхуне уз коришћење ових Јеврејима познатих старозаветних речи (уп. Dunn 1989: 29–31, 56–57 и даље; уп. и Dunn 1992: 986–987). Реакције Јевреја забележене у Јеванђељима показују како су они разумели Христову проповед и Христову самообјаву: Христос провоцира верске лидере, крши законе, не поштује суботу – све то је довољно да на себе навуче гнев свештеника, фарисеја и многих других, али је ништа спрам тога што он хули, што се гради једнаким Богу (Јн. 5, 18; уп. Мт. 26, 65), те слушаоци Христови потежу камење на њега.

Према тумачењу овог стиха Јована Златоустог (око 347–407) из његове *55. беседе на Јеванђеље по Јовану* 2, Христос овде с намером користи управо речи којима се Бог открио Мојсију у Изл. 3, 14. Златоусти вели да Христос с разлогом не каже како је *био* пре Авраама, већ користи баш речи „Ја Јесам“ пре Авраама – указујући тако на свој божански, вечни идентитет:

виде и обрадова се, односно, видео је дан страдања у лику Исаака на светој гори“ (Србуљ 2016: 443).

У свом *Тумачењу Четири Јеванђеља* 16, Јефрем Сиријски разјашњава:

„Какав дан? Онај о коме му је речено: *Благословиће се у семену твом сви народи на земљи кад си послушао глас мој* (Пост. 22, 18). Видео је и обрадовао се, јер је спознао тајинство Јагњета, спасење свих народа. А Јудејци му рекоше: *Још немаш ни педесет година, а Авраама си видео? А Исус им рече: Заиста, заиста вам кажем: пре него Авраам настаде, Ја Јесам* (Јн. 8, 56–57). Будући да Христос **јесте** и да је, макар и скривено, био присутан када је захваљујући јагњету Исаак остављен у животу, Он је на њему показао свој знак. Посредством јагњета се спасло и семе његово, након што је отишло у Египат и остало тамо током дугог времена. Тамо га је под видом јагњета ослободио Онај који је у претходним вековима био предизображен у лику Исаака. Од тог времена заклали су много јагањаца, док није дошло истинско Јагње. Када му је приступао, Јован је узвикнуо: *Гле, Јагње Божије* (Јн. 1, 29). будући да је дошло истинско Јагње, укинута су она јагњад која су га предизображавала…“ (наведено према Србуљ 2016: 172).

[38] Уп. Јн. 1, 1. Богословски моменат постаје јаснији када се ови стихови сагледају у светлости уводних стихова Јеванђеља по Јовану.

[39] Уп. Браун 1903: 248: „Он је постојао пре сваког створења… Да су га у томе смислу разумели и Јевреји, који су његов говор слушали, види се јасно из онога што следује: *Тада узеше камење…*“

„Но зашто пак Он није рекао: 'Пре него Авраам настаде, ја бејах', уместо 'Ја Јесам [ἐγώ εἰμι]'? Као што је Отац његов употребио за себе израз 'Ја Јесам' [ἐγώ εἰμι – Изл. 3, 14], тако чини и Он (Христос); јер овај израз означава трајност битија, које нема везе са временом. Због тога су им се (= Јеврејима) речи његове показале као богохулне."[40]

Према извештају који се налази у тексту Јеванђеља по Марку, чини се да управо ове речи Христове у једном тренутку постају разлог који је довољан да он буде осуђен на смрт:

Мк. 14, 61–62: Опет га првосвештеник запита и рече: Јеси ли ти Христос, Син Благословенога?[41] А Исус рече: **Ја Сам** [**Ἐγώ εἰμι**];[42] и видећете Сина Човечијега [υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου] где седи са десне стране Силе и долази на облацима небеским.

Поједини библисти сматрају да се овде највероватније ради о обичном одговору на питање, посебно у контексту тога што се у извештају који доноси Лука ситуација ублажава.[43] Међутим, одређени број библиста цени да Христос овде користи апсолутно *Ја Јесам*, које своју позадину има у старозаветним божанским откривењским формулама.

---

[40] Превод наводимо према Иоанн Златоуст 1993: 363 [уп. PG 59, 304].

[41] Према тумачењу Иларија Поатјеског (око 315–367) из његовог списа *О Тројици* [6, 50], у овом одељку Христос се открива као Син Божији на занимљив начин: од оних који су одбацили Христа можемо научити ко је Христос, вели Иларије. Христови оптужитељи чврсто су веровали да Месија мора бити Син Божији, наводи он. Када лажни сведоци нису успели да докажу Христову кривицу, првосвештеник је иступио са питањем: „Јеси ли ти Христос, Син Благословенога?" Премда Христови оптужитељи нису схватили да је тајна већ испуњена у Христу, иронично, знали су да је божанска природа услов за испуњење тајне, каже даље Иларије. Они нису доводили у питање претпоставку да би Христос требало да буде Син Божији. Питали су га да ли је он заиста Христос, Син Божији. Погрешили су по питању личности, али не и за чињеницу да он јесте Син Божији. Како нису имали сумње да би Христос требало да буде Син Божији, тако су, када су питали да ли је он заиста Христос, учинили то без порицања да је Христос Син Божији (Oden – Hall 1998: 218).

[42] У преводу на старословенски, према глагољском Маријанском Јеванђељу из 11. века (у ћириличној транслитерацији) – *азъ єсмъ* – *ја јесам* (уп. Николић 1983: 60; Камчатнов 2009: 174).

[43] Код Луке главари пребацују Христу, а он даје неутралнији одговор: „Ти ли си дакле син Божји? А Он им рече: Ви кажете да сам ја. А они рекоше: Шта нам требају више сведочанства? Јер сами чусмо из уста његових" (Лк. 22, 70–71). Уп. и Браун 1898: 280–281.

На такво мишљење наводи и опис реакције првосвештеника и окупљених на ове Христове речи, забележен у следећем стиху. Реакција је драстичнија него она поменута у Јн. 8, 58 (посезање за камењем):

Мк. 14, 63–64: А првосвештеник *раздре хаљине* своје, и рече: Шта нам више требају сведоци? *Чусте̄ хулу на Бога̄*. Шта вам се чини? *А они га̄ сви осудише да је заслужио смрт̄*.

У свом осврту на овај одељак, П. Видовић (уп. Vidović 2007) наводи неке специфичности у описаном судском поступку против Христа – одређене неправилности, непоштовање јеврејских судских прописа, и на крају кршење Закона.[44] Шта би натерало чланове Синедриона да прекрше велики број правила (уп. Čatić – Andelfinger 2016: 160), а председника већа (првосвештеника) да учини оно што му Тора забрањује? Како сугерише јеванђељски извештај, кључна ријеч је *хула*,[45] Христос је похулио – изговоривши свето име Божије, закључује Видовић.[46]

* * *

[44] Наиме, према Лев. 21, 10, првосвештеник није смео да раздире хаљине, а текст Јеванђеља нас извештава да је првосвештеник урадио управо то, уз речи: „Шта нам више требају сведоци? *Чусте̄ хулу на Бога̄*“. Интересантан је коментар који осврћући се на раздирање првосвештеникових хаљина доноси Теофилакт Охридски: „Ово је, такође, био знак да је старозаветно свештенство Јевреја било *раздерано* и укинуто, иако првосвештеник то није разумео“ (Теофилакт 2004: 210).

[45] Оптужени је заправо изговорио библијски ланац састављен од следећих старозаветних цитата: Изл. 3, 14 = Пнз. 32, 39 = Ис. 40–55 >>> Зах. 12, 10 >>> Дан. 7, 13 >>> Пс. 109, 1 >>> Дан. 7, 13 (уп. Vidović 2013: 189–190).

Како сматра Видовић, оптуженикова *Ја Јесам* једини је исказ у овом низу који би могао бити проблематичан за окупљене слушаоце; у питању је заправо монотеистички ексклузивни облик Божије самообјаве у којем су и остали делови библијског ланца добили своје дубље значење (уп. Vidović 2007: 306–324; уп. и Čatić – Andelfinger 2016: 160).

[46] Конкретно, шта би било то што је првосвештеника толико избезумило, ако нигде није изговорено свето име Божије и ако Исус није похулио? Према поменутим увидима П. Видовића одговор се налази у првом делу реченичног низа из Мк. 14, 62: Христос је изговорио свето име Божије – **ἐγώ εἰμι** (*ʻanoki / ʻani hu*) – *Ја Јесам* (уп. Vidović 2007; 2013: 189).

Каравидопулос износи преглед различитих мишљења коментаришући овај одељак, али се његови увиди подударају са Видовићевим по питању схватања да је Христос заиста изговорио ово *Ја Сам*/*Јесам*, упркос критичким гледиштима која постоје у савременој науци (уп. Каравидопулос 2007: 373–375).

У више новозаветних текстова за описивање Христа користе се термини који су били познати у Старом Завету. Између њих и фраза која је у појединим старозаветним текстовима имала теофанијски карактер – **Ја Сам** [**Ἐγώ εἰμι**]. Наиме, како се претпоставља, у раним црквеним предањима ова тема разрађена је у оквиру развоја учења о Христовој личности и тако ушла у текстуална сведочанства која је изнедрила древна хришћанска заједница.

Но ἐγώ εἰμί формула није једини термин који рефлектује поимање Христа као Сушшог у ранохришћанском веровању. Поред овог за црквену егзегезу важног термина, у новозаветним текстовима користи се још један појам, врло близак формули ἐγώ εἰμί. У питању је термин који је кључан за схватање Христа као Сушшог, који такође указује на Христов божански идентитет, откривајући га као вечног и преегзистентног Сина Божијег: **ὁ ὤν**.

Христос – ὁ ὤν

Бог се Мојсију открио као *Ја Јесам* – **ἐγώ εἰμι**, односно као *Сушши* – **ὁ ὤν** (Изл. 3, 14). У преводима старозаветних текстова на старогрчки Божије самообјављујуће име пренето је у својим скраћеним облицима – као **ὁ ὤν** у Изл. 3, 14б, и као **ἐγώ εἰμι** у Пнз. 32, 39 и одељцима девтеро-Исаије.

Оба ова облика глагола *бити* – и презент **εἰμι** и партицип **ὁ ὤν** – у теофанијском контексту срећу се и у новозаветним текстовима, нарочито у Јеванђељу по Јовану (уп. Јн. 1, 18; 8, 58), у којем се у истом контексту налази још један врло близак појам, имперфект глагола *бити* – **ἦν** (Јн. 1, 1–2 итд.) – већ у самом прологу:[47]

[47] Међу библистима је и даље жива дискусија која се тиче бројних питања везаних за пролог Јеванђеља по Јовану – питања ауторства и времена настанка пролога, те његове везе са остатком јеванђељског текста (нпр., уочљиво је да се термин „Логос“ из пролога не налази нигде другде у читавом четвртом Јеванђељу – уп. Каравидопулос 2009: 142–143; Драгутиновић 2010а: 208), итд. Тако неки истраживачи сматрају да је пролог накнадно додата литургијска химна, други да је пролог разрада прехришћанске химне, трећи да је пролог коментар – сиже читавог Јеванђеља, четврти да га је дописао аутор, пети да га је накнадно дописала заједница, итд. Уопште, велики је број питања која се тичу особености кругова из којих је потекло ово Јеванђеље – јовановске заједнице која је крајем 1. века деловала у Малој Азији (уп. Каравидопулос 2009: 148–149; Драгутиновић 2010б: 85–86).

Јн. 1, 1: У почетку [Ἐν ἀρχῇ[48]] беше [**ἦν**] Логос (Реч), и Логос беше [**ἦν**] у Бога, и Логос беше [**ἦν**] Бог.

2. Он беше [**ἦν**] у почетку у Бога.[49] ...
4. У њему беше [**ἦν**] живот, и живот беше [**ἦν**] светлост људима. ...

Пролог Јеванђеља по Јовану, као важан христолошки текст, заузима важно место у патристичкој егзегези. На пример, између осталог сачувано је више беседа Јована Златоустог чија је тема управо пролог овог Јеванђеља (види нпр. Србуљ 2004а: 27–109). Укратко, Златоусти стихове из пролога тумачи као потврду вере Цркве у божанство Христово, често у оквирима антиаријанске полемике, указујући на имперфект глагола *бити* као на кључни појам. Тако у *2. беседи на Јеванђеље по Јовану* 4 наш тумач каже:

> „Усходећи ка почетку, разум се пита какав је то почетак? Затим, када сусретне *беше* које увек предупређује његову мисао, не налази где би зауставио своју помисао... Израз *у почетку беше* не означава ништа друго него свагдапостојеће и безгранично биће... Ако Бог *јесте* као што *јесте*, онда пре њега не постоји ништа...“[50]

У *3. беседи на Јеванђеље по Јовану* 2 Златоусти се надовезује на претходну мисао, повезујући имперфект глагола *бити*, тј. појам **ἦν**, са значајном формулацијом из Изл. 3, 14 – *који јесте/сушти*, **ὁ ὤν**:

> „На овом месту реч *беше* сама по себи не означава вечност, него тек у јединству с осталим речима: *У почетку беше* и *Логос беше*. Слично као што израз *који јесте*, примењен на човека указује само на садашње време, док примењен на Бога означава вечност, тако и израз *беше*, када говоримо о нашој природи

[48] Важан појам за разумевање овог одељка. У преводу на старословенски – **искони**. Упореди са Пост. 1, 1: „У почетку...“; у Септуагинти у Пост. 1, 1 стоји исто као у Јн. 1, 1: Ἐν ἀρχῇ. И у преводу на црквенословенски на оба места стоји исто: **Въ нача́лѣ**. Није случајно да се почетне речи Јеванђеља по Јовану наслањају на почетни стих Петокњижја (уп. Gnilka 1999: 193).

[49] У преводу на старословенски, према ћирилском Остромировом Јеванђељу из 1056/7. године, Јн. 1, 1–2 гласи: **Искони бѣ слово, и слово бѣ отъ ба҃, и бг҃ бѣ слово** (лист 1; Востоковъ 1845: 1а; уп. Ганка 1853: 133). Црквенословенски превод у великој мери прати старословенски: **Въ нача́лѣ бѣ̀ сло́во, и҆ сло́во бѣ̀ къ бг҃ꙋ, и҆ бг҃ъ бѣ̀ сло́во.**

[50] Наведено према Србуљ 2004а: 38–39 [уп. PG 59, 34–35].

означава време које је за нас прошло... Међутим, када говоримо о Богу, он изражава вечност."[51]

Партицип истог овог глагола, **ὁ ὤν**, налази се у већ помињаном стиху:

Јн. 1, 18: Бога нико није видео никад: Јединородни Син који је [**ὁ ὤν**[52]] у наручју Оца, он га објави.

Јован Златоусти овом појму придаје посебан значај. У својој *15. беседи на Јеванђеље по Јовану* 2 он вели:

„Погледај с каквом то пунотом изражава Јеванђелиста. Рекавши: *Бога нико није видео никад*, он након тога није рекао: 'Син који га је видео, он га објави', него износи нешто што је потпуније од виђења, односно: *Који је у наручју Оца*, будући да обитавање у наручју означава далеко више него виђење... Јеванђелиста је поменуо наручје, и том једном речју све нам је објаснио: и сродство, и јединство суштине, и нераздељиво знање, и једнакост власти...

Хоћеш ли да дознаш за вечност Сина? Саслушај шта Мојсије говори о Оцу. Упитавши га шта да одговори уколико га буду питали ко га је послао, добио је заповест да каже: *Послао ме Онај Који Јесте* [Изл. 3, 14]. Онај Који Јесте означава постојано биће, биће безначално (беспочетно), биће у правом и истинском смислу те речи. То исто означава и израз *у почетку беше* [Јн. 1, 1], који означава постојано биће. Тај израз Јован на овом месту користи да би означио да Син беспочетно и вечно постоји у наручју Очевом. А да ти, због заједничког именовања, не би помислио да је Он само један од оних који су постали синови по благодати, он је овде дописао члан [**ὁ** ὤν], који га разликује од синова по благодати..."[53]

[51] Наведено према Србуљ 2004а: 44 [уп. PG 59, 39].

[52] У преводу на старословенски, према Остромировом Јеванђељу: **съı** – *сушти* (лист 3б; Востоковъ 1845: 3б; уп. Ганка 1853: 134). Слично је и у Мирослављевом Јеванђељу из 12. века: **съи** – *сушти* (лист 2б; уп. Родић – Јовановић 1986: 22). У преводу на црквенословенски: **сы́й**; руски: сущий.

[53] Наведено према Србуљ 2004а: 112–113 [уп. PG 59, 99–100].

Оба ова важна термина – **ὁ ὤν** и **ὁ ἦν**, примењени на Бога[54] – у схватањима црквених тумача и на Исуса Христа (уп. Буловић 1996: 7), налазе се и у Откривењу Јовановом:

Откр. 1, 4: Благодат вам и мир од Бога, Који Јесте [**ὁ ὤν**], Који Беше [**ὁ ἦν**[55]], Који Долази [**ὁ ἐρχόμενος**].[56]

1, 8: Ја сам Алфа и Омега, говори Господ Бог, Који Јесте [**ὁ ὤν**] и Који Беше [**ὁ ἦν**] и Који долази, Свемогући.

4, 8б: Свет, Свет, Свет Господ Бог Свемогући, Који Јесте [**ὁ ὤν**] и Који Беше [**ὁ ἦν**] и Који долази.[57]

11, 17: Благодаримо ти, Господе Боже Свемогући, Који Јеси [**ὁ ὤν**], и Који Беше [**ὁ ἦν**], и Који долазиш [**ὁ ἐρχόμενος**], што си примио силу своју велику, и зацарио се.

16, 5: И чух анђела вода који говори: Праведан си Ти, Који Јеси [**ὁ ὤν**] и Који Беше [**ὁ ἦν**], и Свети, што си ово судио.

---

[54] Уп. Андреј Кесаријски, *Тумачење Откривења* 1 [на Откр. 1, 4]: „Израз 'Који Јесте, Који Беше и Који долази' могао би означавати и Оца који у себи самом садржи почетак, средину и крај сваког бића" (наведено према Србуљ 2012: 27–28; уп. PG 106, 224A). Уп. и Чарнић 1989: 18–19.

[55] Према неким тумачењима имперфект **ὁ ἦν** односи се на Христа, а читав стих на Оца, Сина и Светога Духа. Тако, према *Тумачењу Откривења* Андреја Кесаријског, „речима 'Који Јесте' указује се на Оца, јер је Мојсију рекао: *Ја Сам Онај Који Јесте* (Изл. 3, 14), речима 'Који Беше' – на Логоса, Реч, који *у почетку беше у Бога* (Јн. 1, 1), а речима 'Који долази' – на Утешитеља који приликом крштења увек нисходи на верујућа чеда Цркве а што ће у Будућем веку бити још јасније и савршеније" (наведено према Србуљ 2012: 28; уп. PG 106, 221D).

[56] Иначе, терминологија блиска овој коју користи аутор Откривења Јовановог била је развијена и у позном јудаизму. „Тако ТгЈ на Изл. 3, 14б гласи: 'Ја Сам Онај Који Беше и Који Ће Бити'; слично је и у Мидрашу Изл. 3, 14. ТгЈ на Пнз. 34, 39 наглашава...: 'Ја Сам Онај Који Јесте и Беше и Ја Сам Онај Који Ће Бити...'" (наведено према Кубат 2007: 97).

[57] Уп. Андреј Кесаријски, *Тумачење Откривења* 10 [на Откр. 4, 8]: *„и дан и ноћ не мирују говорећи: Свет, свет, свет Господ Бог Свемогући, Који Беше, Који Јесте и Који долази*. Починак ових светих небеских сила састоји се у непрестаном појању божанствене песме и приношењу трисвете песме Триипостасном Божанству. Речима 'Који Беше, Који Јесте и Који долази' (Свемогући) означава се Пресвета Тројица" (наведено према Србуљ 2012: 44; уп. PG 106, 257C).

У неким патристичким коментарима на ове стихове из Апокалипсиса налази се христолошко тумачење. Тако сиријски ђакон и хришћански теолог из 4. века Јефрем Сиријски (око 306–373), у својим беседама о Другом Христовом доласку, односно у свом *36. слову*, коментаришући Откривење Јованово, каже:

> „Тада ће Цар царујућих, уставши са престола славе своје, сићи да посети све становнике васељене, да сведе рачуне с њима како доликује Судији, достојнима да добру награду, а казни оне који су заслужили казну... Тада ће се, христољупци, затрести земља... Тада ће похитати анђели, сабраће се сабори арханђела, херувима и серафима, и сви многооки ће моћно и снажно ускликнути: *Свет је, Свет, Свет Господ Бог Сведржитељ, Који Јесте и Који Беше и Који долази* [Откр. 4, 8]. Тада ће свака твар на небу и на земљи и под земљом са страхом и снажно повикати: *Благословен који долази у име Господње!* [Мт. 21, 9]. Тада ће се отворити небеса, и јавиће се Цар царујућих, пречисти и славни Бог наш, попут страшне муње [уп. Мт. 24, 27], са многом силом и неупоредивом славом...“[58]

Већ помињани и изнад навођени коментатор Откривења, епископ Кесарије Кападокијске из 7. века, Андреј Кесаријски (563–637), у свом коментару на Откр. 1, 8 каже:

> „*Ја сам Алфа и Омега, говори Господ Бог, Који Јесте* [**ὁ ὤν**] *и Који Беше* [**ὁ ἦν**] *и Који долази, Сведржитељ*. Речима ‘Алфа и Омега’ означава се Христос као Бог, који садржи све, беспочетан и бесконачан, Који Јесте [**ὁ ὤν**] и Који Беше [**ὁ ἦν**], савечан Оцу и који ће стога свакоме дати плату за његова дела.“[59]

Према увидима црквених тумача, израз **ὁ ὤν** користи се за Христа и на другим местима, рецимо у Посланици Римљанима:[60]

---

[58] Наведено према Србуљ 2012: 355–356.

[59] *Тумачење Откривења* 1 [на Откр. 1, 8] – наведено према Србуљ 2012: 29 [уп. PG 106, 225C–D].

[60] Као и на неким другим местима, и у Рим. 9, 5 интерпункција може да промени смисао. Постоје тумачи који сматрају да се речи *Бог благословени* у овом стиху не односе на Христа (уп. Mandac 2009: 104–105). С друге стране, постоји и тријадолошко разумевање овог стиха – уп. како овај стих наводи Никита Ремезијански (353–420) у својој *2. поуци* (*О богопознању*) 13:

> „Једини кога треба поштовати, једини коме се треба клањати, једини кога се треба бојати, и једини кога треба волети више од свега је *Бог изнад света, који*

Рим. 9, 5: Чији су и оци, и од којих је Христос по телу, који је [**ὁ ὢν**] над свима Бог благословени у векове векова.

У синодалном преводу на руски језик овај моменат из Рим. 9, 5б је уочљивији: „**Сущий** над всем Бог, благословенный во веки“. Синодални превод на руски наслања се на црквенословенски превод, у којем стоји **сы́й над всѣ́ми бг҃ъ**...[61] Пошто сваки превод одражава богословску егзегезу (Тов 2015: 257), ови преводи сведоче о томе како је на Истоку, конкретно у словенским крајевима – баш у оним крајевима у којима бисмо могли тражити почетак праксе исписивања израза **ὁ ὢν** на икону Христову – разумеван овај одељак. А такво разумевање могло је бити утемељено на тумачењима црквених отаца и писаца из ранијих времена.

Пракса исписивања речи којима се Бог открио Мојсију на Христовој икони могла је бити заснована и оправдана претпоставком присутном у хришћанској егзегези: да су старозаветне епифаније христолошког карактера,[62] и да се у самом Новом Завету исти овај израз – **ὁ ὢν** – користи за Христа, откривајући га као Спаситеља и Господа.[63]

Експлицитно о томе да је Христос *Сушти*, позивајући се управо на горе наведени стих, говори Атанасије Александријски (око 295–373) у свом *1. писму Серапиону* 28:

је благословен у векове [*deus super omnia, qui est benedictus in saecula* – Рим. 9, 5]. Један је Бог, Господ у три лица: Отац, Син и Свети Дух“ (цитирано према Никита Ремезијански 2014: 78–79).

Но међу другим црквеним егзегетама, као што ћемо видети, постоје и другачија тумачења овог стиха.

[61] Будући да црквенословенски превод рефлектује старији, старословенски превод, сматрамо да се може претпоставити како се у преводу на старословенски, насталом у 9. веку, на овом месту такође налазио партицип **съı** / **сън**.

[62] У хришћанској егзегези овакво гледиште било је уобичајено од ранохришћанских времена. Већ у делима Јустина Мученика (око 100–165) и Климента Александријског (око 150–215) постоји такво схватање, које је до 4. века веома развијено (уп. Кубат 2012: 131–151). Карактеристични би били примери из дела Амвросија Миланског (око 340–397), који сматра да је Христос *Сушти*. Мојсију је из купине проговорио Син, будући да „Отац не бејаше у купини“ (уп. Кубат 2012: 151).

[63] „Ми знамо и проповедамо божанство Сина, руководећи се и поводећи се за узвишеним и значајним речима. Којим? Следећим: Бог, Реч, у почетку... Син јединорођени, Пут, Истина, Живот, Светлост... Господ, Цар, ***Који Јесте*** [**ὁ Ὤν**], Сведржитељ“ – Григорије Богослов, *29. беседа* 17 (наведено према Григорије Богослов 2006: 148; уп. PG 36, 96C). Исто схватање – да је Христос *Сушти* – налазимо и у другим делима Св. Григорија; тако он, дивећи се тајни очовечења Логоса, у својој *38. беседи* 13 каже: „О чуднога ли мешања! О чуднога ли сједињења! Онај који ЈЕСТЕ – постаје [**ὁ Ὤν γίνεται**], и Нестворени ствара се, и Несместиви бива смештен...“ (наведено према Симеон 2002: 72) [уп. PG 36, 325C].

„Као што је Отац 'Онај Који Јесте' [**ὁ ὤν** – Изл. 3, 14], тако је и његов Логос 'Онај Који Јесте' [**ὁ ὤν**] и 'над свима Бог' [Рим 9, 5]."[64]

Још конкретније Атанасије то тврди у *2. писму Серапиону* 2:

„Отац је 'Онај Који Јесте' [Изл. 3, 14]. То је нужно и Син. Он је, како рече Павле, 'Онај Који Јесте [**ὁ ὤν**], Бог над свима, Благословени у векове. Амин' [Рим. 9, 5]."[65]

Августин Хипонски на исти начин разуме Рим. 9, 5 и у делу *О Светој Тројици* 2.23 – осврћући се управо на Изл. 3, 14, догађај на Хориву који тумачи христолошки – каже:

„Када је Мојсије био послан да из Египта изведе израелски народ... указао му се Господњи анђео у пламену огња од купине... И ту је најпре споменут Господњи анђео, потом Бог.
Зар је анђео Бог Авраама и Бог Исаака и Бог Јакова? Може се, дакле, с правом мислити на самога Спаситеља о коме Апостол каже: 'Њихови су оци, од њих је, по телу, и Христос, **који је** над свиме, Бог благословени у векове' [Рим. 9, 5]. Онај, дакле, **који је** над свиме, Бог благословени у векове, није неразумно да се такође ту он сматра Богом Авраамовим и Богом Исааковим и Богом Јаковљевим."[66]

Коментар овог стиха из пера средњовековног источнохришћанског тумача Теофилакта Охридског (1055–1107), знаменитог црквеног писца и борца против богумила[67] указује на црквену рецепцију

[64] Превод наводимо према Atanazije Veliki 1980: 117 [уп. PG 26, 596B].

[65] Превод наводимо према Atanazije Veliki 1980: 124 [уп. PG 26, 609C]; уп. и Атанасијево *Писмо Епиктету* 10 – Atanazije Veliki 1980: 170 [PG 26, 1065C]. У сличном контексту, на исти стих се у својим *Исповестима* 7.18.24 позива Августин Хипонски: „Тражио сам пут на којем бих скупио снаге која би ме оспособила да уживам тебе, али га нисам налазио док нисам загрлио *Посредника између Бога и људи, човека Исуса Христа, **који је** изнад свих ствари, Бог, благословени у векове* (1. Тим. 2, 5; Рим. 9, 5), њега који нас зове говорећи: *Ја сам Пут, Истина и Живот* (Јн. 14, 6)" (наведено према Aurelije Augustin 2002: 128) [уп. PL 32, 745].

[66] Наведено према Mandac 2009: 306–307 [уп. PL 42, 859–860].

[67] Што може имати значаја за питање места и времена настанка праксе уписивања речи божанске објаве – **ὁ ὤν** – на ореол иконе Христове. Посебно у контексту тога да су неки од најранијих примера ове праксе сачувани управо у црквама Македоније, у којој је Теофилакт од 1084. до 1107. године служио као првојерарх Охридске Архиепископије, борећи се против дуалиста који су одбацивали старозаветна откривења – против богумила. Теофилакт је живео до 1107. године, а у сликарству

овог стиха. Наиме, према Теофилактовом тумачењу писац Посланице Римљанима

> „... дивећи се љубави Божијој, узноси благодарност Јединородном и каже: *Који је* [**ὁ ὢν**[68]] *над свима Боī блаīословени у векове*. ... Ми, знајући тајне Христове, знамо да је Он достојан прослављења. Зато би требало да се постиди Арије, јер Павле назива Христа **'Богом над свима'**."[69]

Примењена егзегеза

Егзегеза Библије је утицала (и утиче) на хришћански живот и учење формирајући га на овај или онај начин. У складу са тумачењима Светог Писма настајали су (и настају, да подвучемо овај трајан моменат) различити хришћански облици вероисповедања, који су имали/имају различите практичне последице.

Како ствари стоје по питању разних других хришћанских пракси, тако је и по питању осликавања икона; исто је и по питању специфичног натписа на иконама Христовим који је тема овог рада. Иако су читали исто Свето Писмо, неки хришћани нису уписивали ова слова на икону Христову, а други пак нису сликали иконе уопште. Трећи су и сликали иконе и уписивали натпис који је упућивао на божанску објаву из Изл. 3, 14. Кључна ствар која је довела до оваквих различитих приступа била је егзегеза.

Према егзегези источнохришћанских тумача и писаца, православни уметник могао је наћи за сврсисходно да на основу тумачења и схватања појединих стихова из Библије (на неке од њих укратко смо се осврнули изнад) на ореол који окружује лик Христов стави натпис Ὁ Ὤν – Сушти.

Цркве Св. Пантелејмона у Нерезима код Скопља, из 1164. године, у олтарској апсиди изображен је Христос са натписом Ὁ Ὤν на ореолу.

[68] *Који Јесте – Сушти*.

[69] Србуљ 2004б: 232 [уп. PG 124, 461A]. За истоветно схватање овог стиха код савременијих православних тумача, одн. за подударно схватање у оквиру ширег контекста коментара на Јн. 3, 13, види Муждека 2011: 294.

И у литургијском предању Православне Цркве постоје одјеци овакве егзегезе: завршни возглас јутрења у Служебнику на црквенословенском почиње на следећи начин: **Сы́й бл҃гове́нъ**... (на руском: **Сущий** благословен – Христос, Бог наш...); сличан пример постоји и у молитвама Литургије Василија Великог – уп. Сорокин 2002: 52–53.

Наиме, у источном богословљу снажно је подвучен христолошки моменат – старозаветне теофаније и ангелофаније схватане су као христофаније (уп. Јевтић 2004: 254–259), Стари Завет као педагог за Христа, Свето Писмо као сведочанство о Сину Божијем. Источнохришћанска егзегеза развијала се у овом смеру. Поједини рани црквени тумачи и учитељи, попут на више места изнад цитираног Јована Златоустог или Атанасија Александријског, дали су печат и усмерење познијем развоју православне егзегезе и православног вероучења, а ауторитет који су уживали рани учитељи имао је за последицу да се рад доцнијих егзегета ослањао на њихове увиде и резултате њиховог труда. Ситуација се у том погледу није променила ни данас, после толико векова.[70]

Сагласно разумевању које је постојало међу православним хришћанима, средњовековни црквени уметник је осликавајући Христа креирао различите иконографске представе, оваплоћујући бојом црквено схватање старозаветних теофанија и ангелофанија као христофанија. Тако су настајале представе специфичне за источнохришћански свет. Карактеристични примери били би Старац Дана (уп. Квливидзе 2004: 54–55) и Анђео Великог Савета (уп. Луковникова 2001: 290–291).[71] Осликавајући догађај описан у Изл. 3, 14, црквени уметник је на икони поред Мојсија и купине насликао и Христа,[72] а потом, унутар купине, и Богородицу (уп. ниже, стр. 57, сл. 2).[73] У

[70] Колико је то *добро* посебно је питање, којим се овде нећемо бавити. Са поменутим феноменом у вези, Флоровски је давно опомињао како смо изгубили „библијски ум“ (Флоровски 1995), а Христос Караколис је на предавању одржаном у Београду пре десетак година скренуо пажњу на чињеницу да је „континуирани пораст одавања части отачком тумачењу“ често био на штету бављења самим библијским текстом (Караколис 2010: 57–58).

[71] Постоји низ занимљивих уметничких решења која одражавају ово схватање. Тако је Господ Саваот у средњовековном иконопису представљен као окружен симболима Јеванђелиста, односно као Христос (уп. ниже, стр. 60, сл. 9), док Христос Емануил из Дионисијата у рукама држи отворени кодекс са стиховима из Пнз. 32, 29 – изворно אֲנִי אֲנִי הוּא (*'ani 'ani hu*), тј. ἐγώ εἰμι у преводу (уп. ниже, стр. 62, сл. 12) итд.

[72] Ова пракса постојала је и у западнохришћанском свету. Примера ради, сачувани су илуминирани рукописи из 12. века на којима је на минијатурама које илуструју Изл. 3, 14 Христос насликан усред купине, као што су латински Јеванђелистар из Авербодеа (*Évangéliaire d'Averbode* – види ниже, стр. 57, сл. 1), или Ингеборгин Псалтир (*Ingeborg Psalter*) итд. У иконопису у нашим крајевима оваква представа налази се у живопису Лесновског манастира, задужбине Јована Оливера из 14. века, где је око 1349. године Христос осликан усред грма – како се обраћа Мојсију (уп. Габелић 1998: колорна табла XLVI).

[73] Пресвета Богородица је према средњовековном црквеном схватању прасликована као Неопалима Купина. Под утицајем оваквог схватања у руском иконопису настала је и популарна икона Богоматер „Неопалима Купина“.

том контексту – да се старозаветне теофаније тумаче као христофаније – не изненађује иконографско решење ком су прибегли источнохришћански иконописци: да на икону Христову додају натпис Ὁ Ὤν – Сушти.[74]

* * *

Старозаветни Бог се свом народу открио као **ὁ ὤν** – **Сушти**, Онај Који Јесте, Онај Који Ће Бити – који *јесте* и који ће *бити* за свој народ, који ће испунити своја обећања. Старозаветни Бог се открио као Онај који је **ἐγώ εἰμι – Ја Јесам** за свој народ, који је ту, који је уз свој народ: да га избави из ропства, од силника овог света, и да га уведе (Изл.) или врати у Обећану земљу (Ис. 40–55).

Када, према сведочењима јеванђелиста, Христос изговара своје **Ја Сам** формуле, у црквеном разумевању он заправо наставља и испуњава њихову спасењску функцију[75] која је започета

[74] Како смо већ поменули на почетку, није извесно када је настала ова пракса. Као могући датуми настанка у литератури се помињу 10, 11, 12. и 13. век... (уп. Припачкин 2001: 5, 7–8; Фельми 2007: 23; Bigham 2016). Најстарији данас познати сачувани примери натписа Ὁ Ὤν на иконографским представама Христовим настали су у 12. веку.

Занимљиво је да Теодор Студит (759–826) у свом 67. писму упућеном Навкратију, коментаришући *натписе на иконама Христовим*, критикује праксу исписивања речи „Божанство“ (θειότης), „Господство“ (κυριότης), „Царство“ (βασιλεία) на тим иконама. Личности Свете Тројице називају се Богом и Господом, вели он, а не божанством и господством. Зато се у Светом Писму каже, додаје Студит, *Ја сам Бог оца твојега* [Εγώ ὁ θεὸς τοῦ πατρός σου] (Изл. 3, 6), а не *божанство* [θεότης]; *Ја Сам Онај Који Јесте*, односно *Ја сам Сушти* [Ἐγώ εἰμι **ὁ ὤν**] (Изл. 3, 14), а не *суштност* [ὀντότης] (в. PG 99, 1296A–B; уп. Феодор Студит 1867: 193; уп. и Мајендорф 2008: 71). Да ли Студит овде – почетком 9. века – упућујући на доличније називе за Бога, заправо упућује на већ тада постојећу праксу исписивања – према његовим увидима исправнијег – натписа на икони Христовој, није извесно.

Постоји још недоумица и још загонетки обавијених велом тајне у вези са настанком поменуте праксе. Тако се процењује да је у периоду између 12. и 14. века настала и фреска Богородице са Христом Богомладенцем у Пођару, у Апулији (у Јужној Италији) (уп. Safran 2014: 301), на којој се на ореолу Христовом налази натпис **Ὁ Ν Ὤ** (уп. De Giorg 2013: 51). Сва три слова натписа су ту; међутим, редослед је другачији. На још неким средњовековним фрескама и мозаицима из цркава Апулије (из 13–14. века) налази се исти натпис, са истим изокренутим редоследом: да ли је реч о намерном потезу, или о зографској грешци, или о натпису који има неко другачије значење, није извесно (уп ниже, стр. 61, сл. 10–11).

[75] Но, Христове „Ја Сам“ објаве не би требало да схватимо искључиво у теофанијском смислу, како не бисмо из вида изгубили право значење Христових речи. Иако се, наиме, Христос приликом изговарања својих „Ја Сам“ формула открива

приликом изласка народа Божијег из Египта (уп. Čatić – Andelfinger 2016: 189).

Према схватањима бројних тумача Библије кроз историју и данас, када се Христос у новозаветним списима описује као **ὁ ὤν**, и када се у истим списима објављује као **ἐγώ εἰμι – Ја Јесам**, он се описује као *Сушти*. Ако је у овој „вербалној икони" (Кесић 2012) Христос описан као Сушти, односно као Бог, црквени уметник – пратећи црквену егзегезу – ову текстуалну Христову икону визуализује и осликава бојама, сликајући је на дрвету и на зидовима цркве: на таквој икони Христос је насликан као Бог (уп. Хари 2012).

Неколико векова пошто је настала пракса уписивања натписа Ὁ ὢΝ на ореол иконе Христове, Максим Грк (око 1475–1556) даје конкретно објашњење, односно тумачење овог натписа. Наиме, у свом кратком спису *О натпису на венцу Спаситеља и о имену Пресвете Богородице*, он у првој половини 16. века пише:

> „Односно слова Ὁ ὢΝ, које иконописци уписују на венцу [= ореолу] Спаситеља, нека ти буде познато да је то реч јелинска, то јест грчка, и да на руском језику значи 'СЫЙ' [Сушти], а та реч 'сый' значи 'Који Јесам', или 'Који Јесте'. Тим именом назвао је себе Сведржитељ Мојсију када га је послао у Египат, рекавши му: 'Овако реци синовима Израиљевим: Ὁ ὢΝ, односно СЫЙ [Сушти] ме посла к вама' [Изл. 3, 14]. Тако је себе Вишњи назвао због тога што једино Он по суштини јесте Сушти, немајући ни почетка, ни краја, но свагда јесте, укључујући у себе и прошло, и садашње, и будуће, због чега се назива и присносуштим…"[76]

као Господ, он је истовремено и страдајући *Слуга Господњи*: он на тај начин довршава и испуњава спасењску функцију старозаветних **Ја Сам/Ја Јесам** формула једном за свагда – у крсној смрти: „Кад подигнете **Сина Човечијега** [**τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου**], онда ћете дознати да **Ја Јесам** [**ἐγώ εἰμι**]" (Јн. 8, 28) (уп. Čatić – Andelfinger 2016: 190–191).

[76] Превод на српски доносимо према Максим Грек 1862: 115–116 и Максим Грек 1911: 76. Максим Грк на другом месту наводи црквена схватања на којима је заснована ова пракса. Син Божији – који се оваплотио и који је разапет и који је васкрсао – откривао је себе и у Старом Завету. Тако Максим у свом *Слову на Рођење Христово*, написаном пре 1525. године, позива верне да прослављају оваплоћеног Месију наговештеног пророштвима, савршеног Бога и савршеног човека Исуса Христа, Бога и Господа који је по свом образу од земље саздао Адама (Пост. 1, 26–27; 2, 7), јавио се Аврааму (Пост. 18), рвао се са Јаковом и ишчашио му ногу (Пост. 32, 24–30), „говорио Мојсију из купине" (Изл. 3), као анђео сишао отроцима и у росу претворио пламен у пећи огњеној (Дан. 3, 91–95) итд. (уп. Максим Грек 1859: 42–44 и даље; 1910: 14–16 и даље). Максимове елаборације можда су развија-

Ова иконописна пракса доцније је задобила статус канона, те се овај натпис може наћи на различитим ликовним представама. Христос је тако насликан са натписом Ὁ Ὤν у ореолу као Старац Дана, као Пантократор,[77] као Анђео Великог Савета (сва три примера могу се наћи нпр. у живопису Цркве Св. Апостола у Пећкој Патријаршији – уп. Зарић 1993: 56)... Натпис Ὁ Ὤν налази се и на другим иконама Христовим – на којима је он представљен у наручју Богородице,[78] као Судија,[79] као Емануил, као Недремано око,[80] као Животодавац,[81] као Архијереј,[82] као Цар Славе – у гробу,[83] у виђењу пророка Језекиља,[84] на композицији Уласка у Јерусалим,[85] Распећа,[86] Вазнесења,[87] итд., итд.

не и у контексту његове полемике против Јевреја и јудаизујућих схватања у Русији почетком 16. века; уп. нпр. његове списе уперене против хетеродоксних учења овог типа у Максим Грек 1910: 21 и даље.

[77] Нпр. на ватопедској икони Сведржитеља из 14. века (уп. Τσιγαρίδας 2006: 169, сл. 126), или у живопису Лесновског манастира из 1346. године (уп. Габелић 1998, црно-беле табле 1 и 73), или на икони Пантократора из Кремиковског манастира у Бугарској из 14. века (Осташенко 2014: 178, сл. 7), итд.

[78] Рецимо на кијевској/јароставској икони Богородице Оранте из 12–13. века (уп. Антонова – Мнева 1963: 51–52; Ivanov 1992: 16; Кондаков 2009: 76–77; види и ниже, стр. 58, сл. 3), или на ватопедској икони Богородице Одигитрије из 13. века (уп. Τσιγαρίδας 2006: 87–88, сл. 59–60; види и ниже, стр. 58, сл. 5), или на икони Богородице са Христом из Леснова из 14. века (уп. Балабанов 1995: 200; Габелић 1998, црно-бела табла 128), итд.

[79] Нпр. у живопису Лесновског манастира из 14. века – уп. Габелић 1998, црно-бела табла 101.

[80] Пример се такође може наћи у живопису Лесновског манастира из 14. века – уп. Габелић 1998, црно-бела табла 82.

[81] Пример би била икона на којој је осликан Христос Животодавац из 1393. године, из манастира Зрзе у Македонији – уп. Балабанов 1995: 146–147; Татић-Ђурић 2011: 168; види и ниже, стр. 60, сл. 7.

[82] Пример налазимо у живопису Лесновског манастира из 1346. године – уп. Габелић 1998, колорна табла X, црно-бела табла 15.

[83] На пример у живопису манастира Каленић, задужбини протовестијара Богдана са почетка 15. века (уп. Симић-Лазар 2000: XII–XIII, 140–141), или на икони из Поганова са краја 14. века (уп. Симић-Лазар 2000: 151), или на плаштаници са краја 14. века (Woodfin 2004: 313, сл. 187B), итд.

[84] Пример опет налазимо у живопису Лесновског манастира из 14. века – уп. Габелић 1998, црно-бела табла 97.

[85] Рецимо на двостраној литијској икони из новгородске Цркве Премудрости Божије (Собор Св. Софије) из 15. века; уп. Антонова – Мнева 1963: 164–165; Бобров 1995: 109; види и ниже, стр. 60, сл. 8; уп. и Bigham 2016 за савременији пример.

[86] Уп. нпр. Кондаков 2001: 74, сл. 116; Bigham 2016.

[87] Нпр. у живопису Цркве Св. Фотине у Веријн у Грчкој из 14. века (уп. Ćurčić 2004: 90, сл. 47), или на новгородској икони Вазнесења из 16. века (уп. Пурић 2011: 135), или на икони Вазнесења из Дечана из истог периода (уп. Subotić 1998: 86) итд.

Сагласно овим иконографским решењима, на православним иконама Христовим уочљиво је постојање још једне праксе – праксе која рефлектује углед, значај и схватање јовановске духовности у источнохришћанском предању. Наиме, што се тиче натписа на иконама Христовим који су уобичајени у православном иконопису, велики број ових натписа представља управо цитате из Јеванђеља по Јовану.

Тако су на Јеванђељу које на православним иконама Христос држи у рукама врло често исписани следећи стихови: *Ја сам Светлост свету* (Јн. 8, 12; уп. ниже, стр. 63, сл. 13 и сл. 15), *Ја сам Пут*, *Истина и Живот* (Јн. 14, 6), *Ја сам Пастир Добри* (Јн. 10, 11), *Ја сам Хлеб Живи* (Јн. 6, 51), *Ја сам Чокот* (Јн. 15, 1; уп. ниже, стр. 63, сл. 14), *Ја од Бога изиђох* (Јн. 8, 42), *Ја сам васкрсење и живот* (Јн. 11, 25) итд. – управо одређене **ἐγώ εἰμι** – *Ја Јесам* – тврдње из Јеванђеља по Јовану.[88]

Сматрамо да се управо у разумевању специфичних израза јовановског предања у православном богословљу и духовности налазе основе уписивања речи из божанске објаве – **ὁ ὤν** – Сушти – на ореол на Христовој икони. Да се вратимо почетку нашег рада – оно што повезује божанску објаву чији је сведок био Мојсије (Изл. 3, 14), теологију девтеро-Исаије (Ис. 40–55) и натпис на (крстообразном – што, како сматрамо, није случајно) ореолу – јесте Христос, Почетак и Свршетак, Алфа и Омега, Први и Последњи – и на почетку, од искона – пре Авраама, и на крају и у испуњењу историје, у есхатолошком бљеску, откривен, парадоксално, кроз своје распеће и смрт:

> Кад подигнете Сина Човечијега, онда ћете дознати да **Ја Јесам** [**ἐγώ εἰμι**] (Јн. 8, 28).

* * *

[88] Прихваћеност оваквих схватања међу православним хришћанима рефлектује се и у упутствима за иконописце насталим на хришћанском Истоку. У њима се међу кратким практичним објашњењима и упутствима налазе и смернице које се тичу сликарске технике, композиције итд., уопштено разних питања која се тичу осликавања и украшавања икона, али и уписивања натписа на иконама. Уп. *Ерминију породице Зографски* из 1728. године 149 (289) у Медић 2002: 581, као и *Ерминију* Дионисија из Фурне 579 (21) у Медић 2005: 553.

Илустрације:

Сл. 1 (лево): Мојсије пред Неопалимом купином, минијатура из око 1150–1175. године, Јеванђелистар из Авербодеа, који се данас чува на Универзитету у Лијежу (University of Liège, Ms. 363, pl. 45); Христос је насликан унутар купине (извор: wikimedia.org ; посећено 31. 8. 2017. г.)

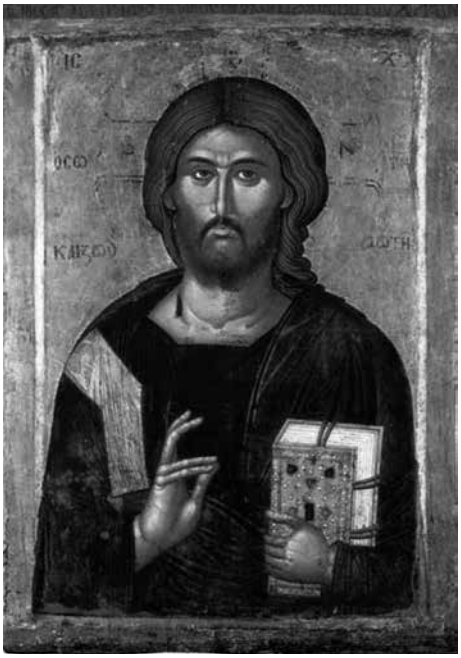
Сл. 2 (ниже): Мојсије пред Неопалимом купином, живопис из 17. века, Црква Рођења Пресвете Богородице у Сливничком манастиру, Македонија; Богородица и Христос изображени су унутар купине (извор: ruicon.ru ; посећено 30. 8. 2017. г.)

Сл. 3 (лево): Богородица Велика Панагија – Оранта, Кијев/Јарослав, икона из 12–13. века (уп. Антонова – Мнева 1963: 51–52); чува се у Третјаковској галерији у Москви; на ореолу Христовом налази се натпис Ὁ ὢΝ (извор: wikimedia.org ; посећено 28. 8. 2017. г.)

Сл. 4 (ниже лево): Нерукотворени образ Господњи, икона из прве половине 13. века; чува се у Третјаковској галерији у Москви; на ореолу Христовом стоји натпис Ὁ ὢΝ (извор: ruicon.ru ; посећено 31. 8. 2017. г.)

Сл. 5 (ниже): Богородица Одигитрија из 13. века, икона из манастира Ватопед; на ореолу Христовом налази се натпис Ὁ ὢΝ (извор: ruicon.ru ; посећено 31. 8. 2017. г.)

Сл. 6 (изнад): Христос Сведржитељ, фреска из куполе цркве Преображења Христовог у Великом Новгороду, рад Теофана Грка из 1378. године; на ореолу Христовом налази се натпис Ὁ Ὤν (извор: feofan-grek.ru ; посећено 30. 8. 2017. г.)



Сл. 7 (изнад): Христос Животодавац, крај 14. века, икона из манастира Зрзе у Македонији, чува се у Уметничкој галерији у Скопљу; на ореолу Христовом налази се натпис Ὁ ὢΝ (извор: monumentaserbica.com ; посећено 29. 8. 2017. г.)

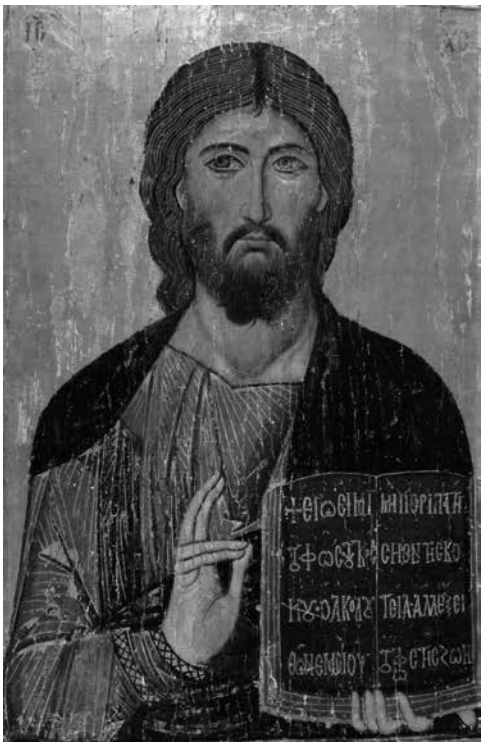
Сл. 8 (изнад): Улазак Христов у Јерусалим – Цвети: литијска икона из новгородске Цркве Премудрости Божије из 15. века; на ореолу Христовом налази се натпис Ὁ ὢΝ (извор: pravoslavie.ru ; посећено 31. 8. 2017. г.)

Сл. 9 (изнад): Господ Сваот окружени симболима четворице Јеванђелиста, живопис из 17. века, Црква Рођења Пресвете Богородице у Сливничком манастиру, Македонија; на ореолу стоји натпис Ὁ ὢΝ (извор: ruicon.ru ; посећено 29. 8. 2017. г.)

Сл. 10. Богородица са Христом, фреска из подземне Цркве Пресвете Богородице у Пођару, настала у 12–13–14. веку; чува се у Музеју фресака у Пођару (Museo degli Affreschi della Cripta di Santa Maria degli Angeli); на ореолу Христовом налазе се слова Ὁ, N и Ὢ (извор: icon-art.info ; посећено 30. 8. 2017. г.)

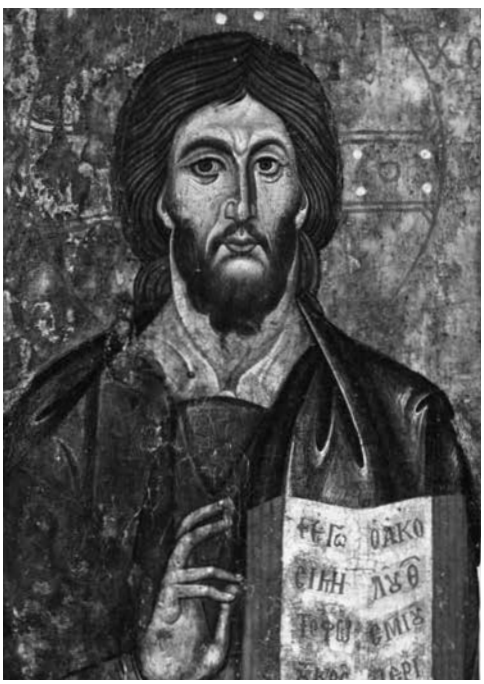
Сл. 11. Богомладенац Христос у наручју Богородице, фреска из подземне Цркве Пресвете Богородице у Пођару, настала у 12–13–14. веку; на ореолу Христовом налазе се слова Ὁ, N и Ὢ (извор: icon-art.info ; посећено 31. 8. 2017. г.)

Сл. 12 (изнад): Христос Емануил, фреска из куполе светогорског манастира Дионисијата, 16. век; на отвореном кодексу стоји натпис: Ἴδετε ἴδετε ὅτι ἐγώ εἰμι, καὶ οὐκ ἔστι Θεὸς πλὴν ἐμοῦ· ἐγὼ ἀποκτενῶ καὶ ζῆν ποιήσω – Видите сада да Сам Ја, Ја Јесам, и да нема Бога осим мене. Ја убијам и оживљујем (Пнз. 32, 29) (извор: icoana.wordpress.com ; посећено 31. 8. 2017. г.)



Сл. 13 (лево): Христос Сведржитељ, икона из манастира Св. Катарине на Синају, 13. век; на кодексу који Христос држи у руци стоји натпис: Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ᾽ ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς – Ја сам светлост свету, ко иде за мном неће ходити у тами, него ће имати светлост живота (Јн. 8, 12) (извор: russianicons. wordpress.com ; посећено 30. 8. 2017. г.)

Сл. 14 (изнад). Христос Чокот Истинити, икона са Крита, 15. век: Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή... – Ја сам истински чокот (Јн. 15, 1) (извор: ruicon.ru ; посећено 31. 8. 2017. г.)



Сл. 15 (лево): Христос Пантократор, икона са Синаја, 13. век: : Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου – Ја сам светлост свету (Јн. 8, 12) (извор: ruicon.ru ; посећено 28. 8. 2017. г.)

Библиографија

Извори

Свето Писмо:

Біблія сирѣчь книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта (1751): [Санкт-Петербург: Типография Александро-Невского монастыря] [електронско издање из 2002. године доступно и онлајн: *Библия на церковнославянском языке* (2002): Донецк: "Славянская Библия" для Windows, IntRes: http://www.sbible.ru/slavpdf.htm (посећено 20. 9. 2017. г.)].

Библия. Синодальный перевод (1947), Российское Библейское Общество [доступно и онлајн – *Библия. Синодальный перевод*, IntRes: http://days.pravoslavie.ru/Bible/Index.htm (посећено 2. 10. 2017. г.)].

Свето Писмо Старога и Новога Завјета – Библија (2014), Буловић, И. (ур.), Свето Писмо Старога Завјета превео Ђура Даничић; књиге ширег канона (девтероканонске) превели Митрополит црногорско-приморски Амфилохије (Радовић) и умировљени Епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић); Свето Писмо Новога Завјета у преводу Комисије Св. Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд.

Jeruzalemska Biblija : Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem" (1994), Rebić, A., Fućak, J., Duda, B. (ur.), Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

LSG 1910 – *La Sainte Bible* (1910), tr. Louis Segond, Revue edition, Alliance Biblique Universelle [доступно и онлајн, IntRes: https://awmach.org/bibles/BLS/index (посећено 2. 10. 2017. г.)].

LUT 1545 – *Biblia: Das ist: Die gantze Heilige Schrifft: Deudsch / Doct. Mart. Luth.* [Martin Luther] (1545), Wittemberg: Lufft [доступно онлајн, IntRes: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11059048_00001.html (посећено 2. 10. 2017. г.)].

LXX – *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* (1935), Alfred Rahlfs (Hrsg.), Bd. I–II, Stuttgart: Privileg. Württembergische Bibelanstalt [издање из 2006. доступно је и онлајн, IntRes: https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/ (посећено 4. 10. 2017. г.)].

MT – *Biblia hebraica* (1906), Edidit Rud. Kittel, Lipsiae: J. C. Hinrichs [упоредни масоретски текст и превод на енглески издања Јеврејског издавачког друштва из 1917. г. доступан је и онлајн – *A Hebrew–English Bible Accor-*

ding to the Masoretic Text and the JPS 1917 Edition, IntRes: http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0.htm (посећено 4. 10. 2017. г.)].

NEG 1979 – *La Bible Nouvelle Edition de Genève* (1979), Société Biblique de Genève [доступно онлајн, IntRes: http://www.lueur.org/bible/versions/nouvelle-geneve.html (посећено 2. 10. 2017. г.)].

NOV 1986 – *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum editio : sacros. oecum. concilii Vaticani II ratione habita, iussu Pauli VI recognita, auctoritate Ioannis Pauli II. promulgata* (1986), Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana [доступно и онлајн, IntRes: http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html (посећено 2. 10. 2017. г.)].

NR 2006 – *La Bibbia Nuova Riveduta 2006. Una traduzione achúrate e moderna* (2006), Società Biblica di Ginevra [доступно и онлајн, IntRes: https://www.biblegateway.com/versions/Nuova-Riveduta-2006-NR2006/ (посећено 2. 10. 2017. г.)].

RVR 1977 – *Santa Biblia Reina Valera 1977. La Biblia Clásica Edición Especial* (2010), Grupo Nelson [доступно и онлајн, IntRes: https://www.bibliatodo.com/la-biblia/version/Reina-valera-1977 (посећено 2. 10. 2017. г.)].

Патристички коментари и други списи:

Августин Хипонски, *Исповести* [PL 32, 659–868] – Aurelije Augustin (2002): *Ispovijesti*, 9. izdanje, preveo Stjepan Hosu, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Августин Хипонски, *О Светој Тројици* [PL 42, 819–1098], у Mandac, M. (2009): *Sveti Augustin: Trojstvo*, preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac, OFM, Biblioteka „Službe Božje“, knj. 59, Split: „Služba Božja“.

Августин Хипонски, *Расуђивања на Јеванђеље по Јовану. Расуђивање 2: На Јн. 1, 6–14* [PL 35, 1388–1396], у Halton, T. P. (ed.) (1988): *St. Augustine: Tractates on the Gospel of John, 1–10*, Fathers of the Church Patristic Series, Vol. 78, tr. John W. Rettig, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, стр. 60–74.

Андреј Кесаријски, *Тумачење Откривења* [PG 106, 212–457], у Србуљ, Ј. (ур.) (2012): *Апокалипса – тумачење Откривења Јованових: Свети оци о Другом доласку Христовом и Царству небеском*, Библиотека „Образ светачки“, књ. 11, 3. издање, Београд: Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског, стр. 25–130.

Атанасије Велики, *1. писмо Серапиону* [PG 26, 529A–608B], у Atanazije Veliki (1980): *Pisma o Kristu i Duhu*, preveo, napisao uvod i bilješke M. Mandac, Biblioteka Službe Božje, knj. 11, Makarska: „Služba Božja“, стр. 87–122.

Атанасије Велики, *2. писмо Серапиону* [PG 26, 608C–624C], у Atanazije Veliki 1980: 123–131.

Атанасије Велики, *Писмо Епиктету* [PG 26, 1049A–1069B], у Atanazije Veliki 1980: 162–171.

Василије Велики, *Беседа на [спомен] Светог Мученика Маманта* [PG 31, 589B–600B], у Василије Велики, Св. (2009): *Беседе*, Хиландарски преводи, књ. бр. 37, 2. издање, Београд – Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, стр. 173–177.

Григорије Богослов, *29. беседа = Реч XXIX (О богословљу трећа, о Богу Сину прва)* [PG 36, 73A–104B], у Григорије Богослов, Св. (2006): *Дела међу светима оца нашег Григорија Богослова, архиепископа константинопољског. Том II*, Библиотека „Свечаник“, књ. 41, Београд – Ваљево : Хришћанска мисао – Универзитетски образовани православни богослови – Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“ – Хиландарски фонд, стр. 135–153.

Григорије Богослов, *38. беседа = Беседа* (*Λόγος 38*) *на Богојављење, то јест на Рођење Спаситеља* [PG 36, 312A–354A], превео Епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић), у Симеон, Протосинђел (ур.) (2002): Беседе Светих Отаца, друго издање, Београд: Атос – мисионарски и духовни центар, стр. 61–78.

Јефрем Сиријски, *Беседа о Аврааму и Исааку*, у Србуљ, Ј. (ур.) (2016): *Свети Јефрем Сиријски: Господ говори : Тумачење Јеванђеља и Старог Завета*, са руског и грчког превела Антонина Пантелић, Библиотека „Образ светачки“, књ. 45, 3. допуњено и измењено издање, Београд: Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског, стр. 438–443.

Јефрем Сиријски, *Беседе о Другом доласку Христовом. 36. слово*, у Србуљ 2012: 355–367.

Јефрем Сиријски, *Тумачење Четворојеванђеља*, у Србуљ 2016: 9–228.

Јован Златоусти, *Беседа 2. на Јеванђеље по Јовану* [PG 59, 29–38], у Србуљ, Ј. (ур.) (2004a): *Господ говори: Свети Оци тумаче Јеванђеље*, Библиотека „Образ светачки“, књ. 45, 2. издање, Београд: Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског, стр. 32–41.

Јован Златоусти, *Беседа 3. на Јеванђеље по Јовану* [PG 59, 37–46], у Србуљ 2004a: 42–52.

Јован Златоусти, *Беседа 15. на Јеванђеље по Јовану* [PG 59, 97–102], у Србуљ 2004a: 109–115.

Јован Златоусти, *Беседа 55. на Јеванђеље по Јовану* [PG 59, 301–306], у Иоанн Златоуст (1993): *Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова*, Т. 1 (репринт), Москва: Издательский отдел Московского Патриархата, стр. 359–364.

Јован Златоусти, *Прва беседа о Јудином издајству* [PG 49, 373–382], у Младеновић, Р. (ур.) (2006): *Светоотачке поуке на дане Страсне*

седмице – Зборник црквено-поучних читања у дане Страсне Седмице, Београд: Задужбина светог манастира Хиландара, стр. 167–183.

Максим Грк, *О натпису на венцу Спаситеља и о имену Пресвете Богородице*, у Максим Грек (1862): *Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Часть III. Разныя сочинения Максима Грека*, Казань: Типпография. губернского правления, стр. 115–117; Максим Грек (1911): *Сочинения преподобнаго Максима Грека в русском переводе. Ч. 3: Разныя сочинения*, Сергиев Посад: Св.-Троицкая Сергиева лавра, собственная типография, стр. 76.

Максим Грк, *Слово на Рођење Господа и Бога и Спаса нашега Исуса Христа; такође и против Јудејаца*, у Максим Грек (1859): *Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Часть I*, Казань: Типпография. губернского правления, стр. 39–51; Максим Грек (1910): *Сочинения преподобнаго Максима Грека в русском переводе. Ч. 2: Догматико-полемическия его сочинения*, Сергиев Посад: Св.-Троицкая Сергиева лавра, собственная типография, стр. 13–20.

Никита Ремезијански, *2. поука* (*О богопознању*), у Никита Ремезијански (2014): *Сабрана дела. Том 1*, превод са латинског Душица Петровић, Свети Оци у преводу на српски језик, књ. 1, Београд: Академија СПЦ за уметности и консервацију, стр. 76–81.

Теодор Студит, *Писмо 67, Навкратију* [PG 99, 1293B–1296B], у Феодор Студит (1867): *Творения. Письма к разным лицам. Часть 2*, Санктпетербургъ: Санкт-Петербургская духовная академия, стр. 191–194.

Теофилакт Охридски, *Тумачење Јеванђеља по Марку* [PG 123, 492C–681B] – Теофилакт Охридски, Св. (2004): *Тумачење Светог еванђеља по Марку*, превели дечански монаси, Дечани: Манастир Високи Дечани.

Теофилакт Охридски, *Тумачење Посланице Римљанима* [PG 124, 335A–560A], у Србуљ, Ј. (ур.) (2004б): *Свети Теофилакт Охридски: Тумачење Дела апостолских и Посланица Римљанима и Коринћанима*, превела са грчког (уз коришћење руског превода) Антонина Пантелић, Београд: Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског, стр. 171–281.

PG – *Patrologia Graeca* – Migne, J. P. (ed.) (1857–1866): *Patrologiae Cursus Completus*, *Series Graeca*, Paris: Imprimerie Catholique.

PL – *Patrologia Latina* – Migne, J. P. (ed.) (1841–1855; 1862–1865): *Patrologiae Cursus Completus*, *Series Latina*, Paris: Imprimerie Catholique.

Средњовековни рукописи:

Асеманијево Јеванђеље, 10–11. век – в. Kurz 1955.

Остромирово Јеванђеље, половина 11. века – в. Востоковъ 1843; Ганка 1853.

Мирослављево јеванђеље, 12. век – в. Родић – Јовановић 1986.

Јеванђелистар из Аверbодеа, 12. век – *Evangéliaire d'Averbode*, Bibliothèques de l'Université de Liège, Ms 363 (cote ulg), 1867132-10 [доступно онлајн – IntRes: http://hdl.handle.net/2268.1/1509 (посећено 31. 8. 2017. г.)].

Ингеборгин Псалтир, 12. век – *Ingeborg psalter: MS. 9 olim 1695, aus dem Besitz des Musée Condé, Chantilly*, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt (1985).

Коришћена литература:

Антонова, В. И., Мнева, Н. Е. (1963): *Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII в.в. Опыт историко-художественной классификации. Том I*, Москва: Искусство.

Балабанов, К. (1995): *Иконите во Македонија*, Скопје: Табернакул.

Бобров, Ю. Г. (1995): *Основы иконографии древнерусской живописи*, Малая история культуры, Санкт Петербург: Мифрил.

Браун, Д. (1898): *Коментари к Јеванђељима. Део 1, Коментари к Јеванђељима по Матеју и Марку*, превео с енглеског на српски Чедомиљ Мијатовић, штампано о трошку Франсиса Х. Макензија, Нови Сад: Штампарија Ђорђа Ивковића.

Браун, Д. (1903): *Коментари к Јеванђељима. Део 2, Коментари к Јеванђељима по Луки и Јовану*, превео с енглеског на српски Чедомиљ Мијатовић, штампано о трошку Франсиса Х. Макензија, Нови Сад: Штампарија Ђорђа Ивковића.

Буловић, И. (1996): „Откривење Јованово – књига за нас, данас", *Богословље* 1–2 (1996), стр. 3–9.

Василије Велики, Св. (2009): *Беседе*, Хиландарски преводи, књ. бр. 37, 2. издање, Београд – Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.

Востоковъ, А. Х. (1843): *Остромирово Евангелие 1056–57 года: С приложением греческого текста и грамматического объяснения, издано А. Х. Востоковымъ*, Санктпетербургъ: Тип. Академіи наукъ [постоји више поновљених издања, новије је из 2007. године: *Остромирово евангелие 1056–1057 года по изданию. А. Х. Востокова*, Москва: Языки славянских культур].

Габелић, С. (1998): *Манастир Лесново: историја и сликарство*, Београд: Стубови културе.

Ганка, В. (1853): *Святое Евангелие по Остромирову списку*, Прага.

Голдберг, Д. Ц., Рејнер, Ц. Д. (2003): *Јевреји: историја и религија*, превео са енглеског Ђорђе Трајковић, Београд: Clio.

Григорије Богослов, Св. (2006): *Дела међу светима оца нашег Григорија Богослова, архиепископа константинопољског. Том II*, Библиотека

„Свечаник“, књ. 41, Београд – Ваљево : Хришћанска мисао – Универзитетски образовани православни богослови – Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“ – Хиландарски фонд.

Димитракопулос, Ј. (2013): „Да ли је Григорије Палама егзистенцијалиста? Успостављање правог значења његовог тумачења 2. Мојс 3, 14: Ја сам Онај Који Јесте“, у Кнежевић, М. (ур.) (2013): *ΟΥΣΙΑ, ΥΠΟΣΤΑΣΙΣ, ΕΝΕΡΓΕΙΑ. Аспекти мисли Григорија Паламе*, Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, стр. 143–166.

Драгутиновић, П. (2010а): *Увод у Нови Завет: основи новозаветне науке I*, Београд: Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања.

Драгутиновић, П. (2010б): Мисија и комуникација у раном хришћанству: путовање хришћана као израз јединства Цркве у Новом Завету и код апостолских отаца, Београд: Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања.

Зарић, Р. (1993): „Фреске у средњем травеју Цркве Светих Апостола у Пећи“, *Саопштења* 25 (1993), стр. 55–70.

Иоанн Златоуст (1993): *Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова*, Т. 1 (репринт), Москва: Издательский отдел Московского Патриархата.

Јевтић, А. (1988): „Лик пастира у библијској и светоотачкој мисли“, *Богословље* 1–2 (1988), стр. 3–15.

Јевтић, А. (1991): „Хришћанско схватање личности у историји“, *Теолошки погледи*, година XXIV (1991), број 1–4, стр. 19–33.

Јевтић, А. (2004): „Исус Христос је исти јуче, данас и довека“, у Јевтић, А. (2004): *Христос – Алфа и Омега*, 2. допуњено издање, Требиње – Врњачка Бања: Манастир Тврдош – Братство Св. Симеона Мироточивог, стр. 253–201.

Камчатнов, А. М. (2009): *Старославянский язык. Курс лекций*, Издание 5-е, исправленное и дополненное, Москва.

Каравидопулос, Ј. Д. (2007): *Јеванђеље по Марку: тумачење*, превела са грчког изворника Лада Јагушт Акад, редактор превода епископ далматински Фотије, Библијска библиотека, књ. 2, Београд – Шибеник : Истина.

Каравидопулос, Ј. Д. (2009): *Увод у Нови Завет*, превела са грчког изворника Лада Јагушт Акад, редактор превода епископ далматински Фотије, 2. издање, Библијска библиотека, књ. 1, Београд – Шибеник : Истина.

Караколис, Х. (2010): „Новозаветна наука у Православној Цркви и теологији“, *Богословље* 1–2 (2010), стр. 50–71.

Квливидзе, Н. В. (2004): „Ветхий денми“, у *Православная энциклопедия. Т. VIII* (2004), Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», стр. 54–55.

Кесић, В. (2012): „Записана икона Христова“, *Православље – новине Српске Патријаршије*, бр. 1088 (15. јул. 2012. г.), стр. 18–19.

Кондаков, Н. П. (2001): *Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа*, Москва: Паломникъ.

Кондаков, Н. П. (2009): *Иконы*, Москва: ЗАО БММ.

Крстић, Д. (2010): „Коришћење Књиге Изласка у прологу Јовановог Јеванђеља као оквир приказивања супериорности Исуса Христа над Мојсијем“, *Црквене студије*, бр. 7 (2010), Ниш, стр. 41–53.

Кубат, Р. (2007): „**יהוה** – оприсутњавани Бог Старог Савеза“, *Богословље* LXVI 1–2 (2007), стр. 93–104.

Кубат, Р. С. (2012): *Траговима Писма: Стари Савез – теологија и херменеутика*, Крагујевац: Каленић.

Лоски, В. (2008): „Спаситељ Нерукотворени Образ“, у Успенски, Л., и Лоски, В. (2008): *Смисао икона*, превели Виолета Цветковска Оцокољић и Југослав Оцокољић, Београд: Јасен, стр. 70–71.

Луковникова, Е. А. (2001): „Ангел Великого Совета Иисус Христос“, у *Православная энциклопедия. Т. II* (2001), Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», стр. 290–291.

Мајендорф, Ц. (2008): *Византијско богословље: историјски токови и догматске теме*, са енглеског превео Јован Ђ. Олбина, Крагујевац: Каленић.

Максим Грек (1859): *Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Часть I*, Казань: Типография. губернского правления.

Максим Грек (1862): *Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Часть III. Разныя сочинения Максима Грека*, Казань: Типография. губернского правления.

Максим Грек (1910): *Сочинения преподобнаго Максима Грека в русском переводе. Ч. 2: Догматико-полемическия его сочинения*, [предисл.: послушник Моисей], Сергиев Посад: Св.-Троицкая Сергиева лавра, собственная типография.

Максим Грек (1911): *Сочинения преподобнаго Максима Грека в русском переводе. Ч. 3: Разныя сочинения*, [предисл.: послушник Моисей], Сергиев Посад: Св.-Троицкая Сергиева лавра, собственная типография, стр. 76.

Медић, М. (2002): *Стари сликарски приручници 2*, превод, увод и пропратни текстови Милорад Медић, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе – Друштво пријатеља Свете Горе Атонске.

Медић, М. (2005): *Стари сликарски приручници 3. Ерминија о сликарским вештинама Дионисија из Фурне*, превод, увод и пропратни

текстови Милорад Медић, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Милин, Д. (1995): „Појам Бога у Старом Завету“, *Богословље* 1–2 (1995), стр. 35–42.

Младеновић Р. (ур.) (2006): *Светоотачке поуке на дане Страсне седмице – Зборник црквено-поучних читања у дане Страсне Седмице*, Београд: Задужбина светог манастира Хиландара.

Муждека, М. (2011): *Тумачења Јеванђеља*, Београд – Лондон: Р. Аћимовић.

Никита Ремезијански (2014): *Сабрана дела. Том 1*, превод са латинског Душица Петровић, Свети Оци у преводу на српски језик, књ. 1, Београд: Академија СПЦ за уметности и консервацију.

Николић, С. (1983): *Старословенски језик II. Примери са речником*, 5. издање, Београд: Научна књига.

Обрадовић, А. М. (2015): „Еклисиолошки контекст параболе о Јовановом *Добром пастиру* (Јн. 10, 1–18)“, *Богословље* 2 (2015), стр. 80–117.

Осташенко, Е. (2014): „Иконы Сербии, Болгарии и Македонии XV–XVII вв.“, у Моисеева, Т. В. (ред.) (2014): *История иконописи VI–XX века: Истоки. Традиции. Современность*, Москва: ИП Верхов С. И., стр. 173–188.

Поповић, Ј. (1989): *Тумачење светог Еванђеља по Јовану*, Београд: Манастир Ћелије код Ваљева.

Припачкин, И. А. (2001): *Иконография Господа Иисуса Христа*, Москва: Паломникъ.

Пурић, Ј. (2011): *Икона Христа: у сусрет прослави 1700 година од доношења Миланског едикта*, прир. Тихомир С. Илијић, Београд – Ниш: Светлост света – Православна епархија нишка.

Пурић, Ј. (2017): *Цртице из дневника о иконопису*, забележио и понашио Јован Пустињски, Крагујевац: Каленић.

Ракићевић, Т. (2010): *Икона у Литургији: смисао и улога*, Студеница – Београд – Краљево : Манастир Студеница – Институт за теолошка истраживања при Православном богословском факултету Универзитета у Београду – Завод за заштиту споменика културе Краљево.

Рацингер, Ј. (2008): *Исус из Назарета*, са италијанског превео Драган Мраовић, Београд: Evro-Giunti.

Родић, Н., Јовановић, Г. (прир.) (1986): *Мирослављево Јеванђеље: критичко издање*, Српска академија наука и уметности, Институт за српскохрватски језик, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа I одељење, књига XXXIII, Београд : САНУ.

Симијоновић, М. (2013): „Исихазам и православна иконографија“, у Кнежевић, М. (ур.) (2013): *ΟΥΣΙΑ, ΥΠΟΣΤΑΣΙΣ, ΕΝΕΡΓΕΙΑ. Аспек-*

ти мисли Григорија Паламе, Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, стр. 387–440.

Симић-Лазар, Д. (2000): *Каленић: сликарство, историја*, Крагујевац: Епархија шумадијска.

Симеон, Протосинђел (ур.) (2002): *Беседе Светих Отаца*, друго издање, Београд: Атос – мисионарски и духовни центар

Славова, Т., Добрев, И. (съст.) (1996): *Старобългарски текстове*, Библиотека „Св. Наум“, № 1, София: Лингва.

Сорокин, А. (2002): *Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций*, «Церковь и культура», Санкт-Петербург: Институт богословия и философии.

Србуљ, Ј. (ур.) (2004а): *Господ говори: Свети Оци тумаче Јеванђеље*, Библиотека „Образ светачки“, књ. 45, 2. издање, Београд : Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског.

Србуљ, Ј. (ур.) (2004б): *Свети Теофилакт Охридски: Тумачење Дела апостолских и Посланица Римљанима и Коринћанима*, превела са грчког (уз коришћење руског превода) Антонина Пантелић, Београд: Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског.

Србуљ, Ј. (ур.) (2012): *Апокалипса – тумачење Откривења Јовановог: Свети оци о Другом доласку Христовом и Царству небеском*, Библиотека „Образ светачки“, књ. 11, 3. издање, Београд: Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског.

Србуљ, Ј. (ур.) (2016): *Свети Јефрем Сиријски: Господ говори : Тумачење Јеванђеља и Старог Завета*, са руског и грчког превела Антонина Пантелић, Библиотека „Образ светачки“, књ. 45, 3. допуњено и измењено издање, Београд: Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског.

Стефановић, М. (2013): „Свет(л)ост ореола: настанак и развој у оквиру хришћанске иконографије“, *Теолошки погледи*, година XLVI, број 1/2013, стр. 151–172.

Татић-Ђурић, М. (2011): *Студије о Христу*, Библиотека „Православно искуство“, Београд: Јасен – Институт за теолошка истраживања – Православни богословски факултет Универзитета у Београду.

Темпл, Р. (2009): *Иконе и тајновити извори хришћанства*, с енглеског превели Виолета Цветковска Оцокољић и Југослав Оцокољић, Крагујевац: Каленић.

Теофилакт Охридски, Св. (2004): *Тумачење Светог Еванђеља по Марку*, превели дечански монаси, Дечани: Манастир Високи Дечани.

Тов, Е. (2015): „Богословски подстакнута егзегеза уграђена у Септуагинту“, у Кубат, Р. (прир.) (2015): *„Кад Израил беше дете“: зборник радова у част професора Драгана Милина поводом 70. рођендана*,

Београд: Православни богословски факултет БУ – Библијски институт, стр. 257–267.

Τσιγαρίδας, Ε. Ν. (2006): *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου: Βυζαντινές εικόνες και επενδύσεις*, Άγιον Όρος: Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου.

Успенски, Л. (2008): „Смисао и језик икона“, у Успенски, Л., и Лоски, В. (2008): *Смисао икона*, превели Виолета Цветковска Оцокољић и Југослав Оцокољић, Београд: Јасен, стр. 23–48.

Успенски, Л. А. (2000): *Теологија иконе*, превели Хиландарски монаси, Збирка „Хиландарски преводи“, књ. бр. 33, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.

Фельми, К. Х. (2007): *Иконы Христа*, пер. с нем. С. К. Дмитриева, Москва: Интербук-бизнес.

Феодор Студит (1867): *Творения. Письма к разным лицам. Часть 2*, Санктпетербургъ: Санкт-Петербургская духовная академия.

Флоровски, Г. (1995): „Изгубљени библијски ум“, у Биговић, Р. (ур.) (1995): *Православна теологија: зборник студија и чланака*, Београд: Богословски факултет, стр. 287–294.

Хари, М. (2012): „Насликан као да је Бог“, *Православни мисионар: мисионарско гласило Српске Православне Цркве за младе*, свеска 326 (бр. 4/2012), стр. 49–50.

Чарнић, Е. М. (1986): *Еванђеље по Јовану: превео и протумачио др Емилијан М. Чарнић*, Крагујевац: Каленић.

Чарнић, Е. М. (1989): *Откривење Јованово: превео и протумачио др Емилијан М. Чарнић*, Крагујевац: Каленић.

Anderson, P. N. (2011): “The Origin and Development of the Johannine *Ego Eimi* Sayings in Cognitive-Critical Perspective”, *Journal for the Study of the Historical Jesus*, Vol. 9, No. 2–3 (2011), стр. 139–206.

Atanazije Veliki (1980): *Pisma o Kristu i Duhu*, preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac, Biblioteka Službe Božje, knj. 11, Makarska: „Služba Božja“.

Aurelije Augustin (2002): *Ispovijesti*, 9. izdanje, preveo Stjepan Hosu, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Bigham, S. (2016): „On The Origin of Ὁ Ὤν in The Halo of Christ“, *Orthodox Arts Journal*, June 26, 2016, IntRes: https://www.orthodoxartsjournal.org/on-the-origin-of-ὁ-ὤν-in-the-halo-of-christ/ (посећено 5. 9. 2017. г.).

Brown, R. E. (1966): *The Gospel According to John I–XII*, Anchor Bible Series, Vol. 29, New York: Doubleday & Company, Inc.

Brown, R. E. (1970): *The Gospel According to John XIII–XXI*, Anchor Bible Series, Vol. 29a, New York: Doubleday & Company, Inc.

Čatić, I., Andelfinger, I. (2014): „Apsolutni »Ja jesam« u Izlasku 3, 14 i u

Hošee 1, 9“, *Diacovensia: teološki prilozi* 22 (2014), 3, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, стр. 329–361.

Čatić, I., Andelfinger, I. (2016): „Isusov samopredstavljajuće-teofanijski »Ja sam« u Mk 6, 50; Mt 14, 27; Iv 6, 20; 18, 5–6“, *Diacovensia: teološki prilozi* 24 (2016), 1, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, стр. 152–193.

Ćurčić, S. (2004): “Religious Settings of the Late Byzantine Sphere”, y Evans, H. C. (ed.) (2004): *Byzantium: Faith and Power (1261–1557)*, New York – New Haven – London: The Metropolitan Museum of Art – Yale University Press, стр. 65–94.

De Giorg, M. (2013): “Crypt of Santa Maria degli Angeli and Museum of the Frescoes”, y Mastronuzzi, G. (ed.) (2013): *Vaste – Poggiardo Museum System Guide*, Poggiardo: Sistema Museale di Vaste, стр. 46–56.

Dunn, J. D. G. (1989): *Christology in the Making: An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, Second edition, London: SCM Press Ltd.

Dunn, J. D. G. (1992): “Christology (NT)”, y Freedman, D. N. (ed.) (1992): *The Anchor Yale Bible Dictionary, A–C: Volume 1*, Yale University Press, стр. 979–991.

Evans, H. C. (ed.) (2004): *Byzantium: Faith and Power (1261–1557)*, New York – New Haven – London: The Metropolitan Museum of Art – Yale University Press.

Gerke, F. (1973): *Kasna antika i rano hrišćanstvo*, prevela s nemačkog Aleksandrina Cermanović-Kuzmanović, Umetnost u svetu: istorijske, društvene i religiozne osnove, Novi Sad: Bratstvo jedinstvo.

Gnilka, J. (1999): *Teologija Novoga Zavjeta*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Goldingay, J. (2016): “The Theology of the Hebrew Bible/Old Testament”, y Chapman, S. B., Sweeney, M. A. (ed.) (2016): *The Cambridge Companion to the Hebrew Bible/Old Testament*, Cambridge University Press, стр. 466–482.

Halton, T. P. (ed.) (1988): *St. Augustine: Tractates on the Gospel of John, 1–10*, Fathers of the Church Patristic Series, Vol. 78, tr. John W. Rettig, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

Houston, W. (2001): „5. Exodus“, y Barton, J., Muddiman, J. (ed.) (2001): *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, стр. 67–91.

Hunter, A. M. (1965): *The Gospel According to John*, Cambridge Bible Commentaries on the New Testament, Fourth Printing Edition, Cambridge University Press.

Ivanov, V. (1992): *Das Grosse Buch der Russischen Ikonen*, Freiburg – Basel – Wien: Herder.

Jensen, R. M. (2000): *Understanding Early Christian Art*, London – New York: Routledge.

Knežević, N. (2003): „Tetragramaton – sveto četvoroslovlje“, *Теолошки часопис*, број 3, Теолошки факултет – Нови Сад, стр. 64–78.

Kurz, J. (1955): *Evangeliář Assemanův : Kodex Vatikánský 3. slovanský = Evangeliarum Assemani : Codex Vaticanus 3. Slavicus glagoliticus. Díl II, Úvod, text v přepise cyrilském, poznámky textové, seznamy čtení*, Praha: Československá akademie věd.

Langston, S. M. (2016): *Exodus: Through the Centuries*, Blackwell Bible Commentaries, Wiley-Blackwell.

Mandac, M. (2006): „Tumačenje Ivanova proslova (Iv 1, 1–18)“, *Služba Božja*, godina XLVI (2006), br. 1, стр. 5–28.

Mandac, M. (2009): *Sveti Augustin: Trojstvo*, preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac, OFM, Biblioteka „Službe Božje“, knj. 59, Split: „Služba Božja“.

McLaughlin, J. F., Eisenstein, J. D. (1905): “Names of God”, y Singer, I. et al. (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 IX : Morawczyk – Philippson*, New York: Funk & Wagnalls Co., стр. 160–165.

Meyers, C. (2005): *Exodus (New Cambridge Bible Commentary)*, Cambridge University Press.

Oden, T. C., Hall, C. A. (ed.) (1998): *The Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament II: Mark*, The Ancient Christian Commentary on Scripture (Book 103), IVP Academic.

Popović, A. (2004): *Biblijske teme. Egzegetsko-teološka analiza odabranih tekstova Staroga i Novoga zavjeta s Dodatkom*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Rakićević, T. M. (2017): „Legal Basis for Symbolism Disappearance in Sacral Art (Abolition of regulations that were not good [Ezek 20, 25])“, *Теме*, година XLI, бр. 4 (октобар–децембар 2017), стр. 1057–1072.

Rebić, A. (1996): *Središnje teme Staroga Zavjeta. Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Safran, L. (2014): *The Medieval Salento: Art and Identity in Southern Italy*, The Middle Ages Series, University of Pennsylvania Press.

Subotić, G. (1998): *Spätbyzantinische Kunst: Geheiligtes Land von Kosovo*, Zeichnungen von Nikola Dudić und Dragomir Todorović; Farbfotografien von Jovan Stojković und Branimir Strugar, Zürich – Düsseldorf, Benziger Verlag.

Vereș, O. L. (2008): “A Study of the ‘I Am’ Phrases in John’s Gospel”, *Perichoresis*, Vol. 6, Issue 1 (2008), стр. 109–125.

Vidović, P. (2007): „Osuđen na smrt za bogohulstvo. Isusov odgovor velikom svećeniku (Mk 14, 62)“, y: Josipović, M., Odobašić, B., Topić, F. (ur.)

(2007): *U službi Riječi i Božjega naroda*, Zbornik radova u čast mons. dr. Mati Zovkiću u povodu 70. obljetnice života i 35. godina profesorskog djelovanja, Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija, стр. 306–324.

Vidović, P. (2013): „Vjerovati da je Isus *Ja–Jesam* (Iv 8, 24)“, *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 68, No. 2 (2013), стр. 181–200.

Williams, C. H. (2000): *I am He: The Interpretation of 'ANI HU' in Jewish and Early Christian Literature*, Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2. Reihe (113), Mohr Siebeck.

Woodfin, W. (2004): "Liturgical Textiles", y Evans, H. C. (ed.) (2004): *Byzantium: Faith and Power (1261–1557)*, New York – New Haven – London: The Metropolitan Museum of Art – Yale University Press, стр. 295–323.

Примљено: 23. 11. 2017.
Исправљено: 2. 4. 2018.
Одобрено: 27. 4. 2018.

Christ as He Who Is – Ὁ Ὤν: Biblical Foundations of an Iconographical Solution

Srećko Petrović
Eparchy of Šumadija, Aranđelovac

***Summary**: On Orthodox icons Christ is represented with an halo on which we can see the inscription – Ὁ Ὤν – He Who Is. Which theological foundations support this kind of iconographical depiction? How and why did the words by which God revealed Himself to the Old Testament Israel as He Who Is – Εγώ εἰμι ὁ ὤν (Exodus 3, 14 LXX) appeared on Christ's halo? How are this iconographical solution, Old Testament epiphanies and Christ connected? In the present article, we will try to show the assumptions which served as the basis of this understanding, more precisely the interpretation which would led to this kind of iconographical solution, i. e. which would justify this praxis inherent to Orthodox iconography.*

***Keywords**: Christ, God, He Who Is, ὁ ὤν, ἐγὼ εἰμι, icon, halo.*

УДК: 27–788(32/33)"03/05"

Теолошки погледи / Theological Views
Година / Volume LI
Број / Issue 1/2018,
стр. / pp. 77–88.

Почеци монаштва у Светој Земљи

Радомир Поповић*
Православни богословски факултет
Универзитет у Београду

***Апстракт**: Овај рад се бави описом почетака монаштва у Египту, колевци овог начина живота хришћана и то кроз упознавање са носиоцима монаштва: преподобним Иларионом Великим, преподобним Харитоном Великим, преподобним Јефтимијем Великим, преподобним Герасимом Јорданским, преподобним Теодосијем Великим, преподобним Кирилом Скитопољским, преподобним Савом Освећеним, преподобном Маријом Египћанком, преподобним Доротејем из Газе, итд. У раду су приказане особености монашких правила у Палестини из најранијег периода, али и карактеристике самог палестинског монаштва и јереси које су се јавиле у тим монашким насеобинама.*

***Кључне речи**: монаштво, Палестина, оригенизам, монашка литература.*

У богословско-историјској науци је прихваћено мишљење да је колевка раног монаштва Египат и његове пустиње. Захваљујући, између осталог и погодним географско-климатским условима тамо су, према историјским подацима, већ у раном трећем веку примећиване веће монашке насеобине, општежића која су као таква постала убрзо узор и пример на који су се почели многи да угледају широм хришћанске васељене, како на Истоку тако и на Западу. Многи долазе и на лицу места се упознају са монаштвом, појединим подвижницима, враћају се у свој родни крај и преносе духовно искуство које су тамо видели и доживели. Најпре се из Египта монаштво шири и хвата дубоке корене на Синајском полуострву као библијском топониму које је такође постало привлачно за монахе подвижнике. Одавде, убрзо организовани начин живота монаха-подвижника преноси се и у Свету Земљу.

Света Земља је као земаљска отаџбина Господа Христа одувек привлачила хришћане из целе васељене. Многи ду долазили, не само да се

* radomir.popovic@live.com.

поклоне Светим местима, већ су тамо остајали до краја живота живећи у тамошњим манастирима који су постојали на свим просторима Свете Земље и били су изворно везани за важне догађаје описани у Светом Писму и Старог и Новог Завета као и за поједине личности из Светог Писма: Авраам, Јаков, пророк Илија, пророк Исаија, пророк Јеремија, Свети Јован Претеча, и многи други.

Није могуће, што се тиче самих почетака оснивања првих манастира у Светој Земљи, рећи када су тачно основани поједини манастири. Прве и најстарије податке дају на житија појединих монаха-подвижника који су се тамо подвизавали, који су својим животом и монашким примером привлачили и друге да постану и остану монаси у Светој Земљи. Такви подаци писани и документовани досежу до трећег века, што не мора да значи да на овим просторима монаштво не постоји од раније, од времена Светих Апостола с краја првог века.

Преглед палестинских подвижника почећемо од најстаријих нама познатих имена. Међу такве, свакако, спада **Преподобни Иларион Велики** (в. *Acta Sanctorum* 1780: 43–57; Созомен, *Црквена историја* 3,14; 5,10, 15; 6,32; *Житија Светих за октобар* – Поповић 1977а: 455–474). Он се родио у Светој Земљи, односно у Палестини око 291. године у околини Газе, у месту Тавата и многобожачкој – нехришћанској породици. Ради школовања и стицања образовања одлази у Египат, у Александрију где се учио граматици и књижевности. У Александрији је већ од раније деловала позната катихетска школа, тамо су живели познати хришћански учитељи, град је био добрим делом христијанизован. Тамо се Иларион крстио и имао је прилику да се као млад човек упозна са Преподобним Антонијем Великим који је већ био познат као велики подвижник и аскета. Једно време је чак провео у његовој непосредној близини и сам живећи као монах и подвижник. После извесног времена враћа се у свој родни крај, у Палестину. Његови родитељи су се већ упокојили. Сву имовину је поделио својим рођацима и сиромасима, а сам се населио у околини свог родног места на пустом и усамљеном месту. Живео је као строги аскета. У време прогона који су били у време цара Диоклецијана и његови наследника, Иларион је био принуђен да једно време проведе на Сицилији. Увек је живео и издржавао се од свог рада – рукодеља. У житију се каже да је секао дрва и продавао како би се прехранио. Са Сицилије је отишао у Далмацију, вероватно околина Задра, а затим на острво Кипар где се упокојио (Созомен, *Црквена историја* 5, 10).

Преподобни Харитон Велики Исповедник спада у ред палестинских подвижника који су дошли и остали у Светој Земљи (*Acta Sanctorum* 1759: 6607–622; Олтажерскии 1896; *Житија Светих за септембар* – Поповић 1976: 565–574). Овај монах-подвижник има епитет „исповедник,,

јер је као хришћанин и монах пострадао и много трпео у време прогона хришћана од стране цара Аурелијана око 270–276. године. По неким истраживачима његова страдања су била почетком IV века у време цара Диоклецијана (284–305). Он је био пореклом из области Иконије у Малој Азији. У Јерусалим је дошао најпре као поклоник око 306. године. Из Светог града најпре одлази у Фаранску пустињу где оснива једну монашку насеобину, заправо лавру у којој је неговано и општежиће – киновија и отшелништво – анахоретство. Касније се из жеље за строжијим подвигом повлачи дубље у пустињу у околину Јерусалима где опет оснива другу лавру. Најзад, увек праћен од стране своје духовне деце и следбеника у месту Текуја, где је некада у Старом Завету живео Свети пророк Амос, оснива трећу лавру. Упокојио се крајем IV века. Као монах и следбеник православне вере усвојене на Првом васељенском сабору у Никеји 325. године, бранио је православну веру од аријанске јереси. У време цара Валента, седамдесетих година IV века који је био аријанац, Преподобни је претрпео и прогоне.

Преподобни Јефтимије Велики је такође дошао из Јерменије из места Мелитина. Родитељи му дуго нису имали децу. До краја живота остао је у Светој Земљи као монах. Сматра се да је рођен око 377. године и после почетних подвига обрео се у Јерусалиму око 406. године. Настанио се у Фаранској пустињи где већ постоје манастири. Живео је као отшелник-анахорета заједно са Преподобним Теоктистом. Након пет година одлази дубље у пустињу Рув и Зиф у околини Мртвог мора. Посебно је неговао као монах сећање на смрт и Страшни суд који нас све чека. Као монах деловао је и као мисионар – крштавао је или преводио у хришћанску веру Сарацене-Агарјане. Био је савремених две велике јереси које су потресале Цркву – несторијанство и монофизитство. Код њега се, на почетку свог монашког подвига обрео млади монах – потоњи Преподобни Сава Освећени. Његово житије написао је Преподобни Кирило Скитопољски. Упокојио се око 473. године (*Житија светих за јануар* – Поповић 1972: 623–645).

Преподобни Герасим Јордански (*Житија светих за март* – Поповић 1973а: 69–74) рођен је у Ликији, област Јорданске пустиње у Палестини половином петог века. Био је савременик и учесник сукоба са монофизитима који нису признали Халкидонски сабор 451. године. Спорови су били интензивни и у самој Палестини. Његово житије је написао Преподобни Кирило Скитопољски. Бранећи православну веру Преподобни Герасим је допринео да и сама царица Евдокија напусти јерес и врати се у православље. Као монах пет дана у седмици је проводио као усамљеник. Суботом и недељом је у манастиру и учествује у Светој Литургији. Посебно је неговао монашки завет сиромаштва и бавио се

рукодељем које је пратио молитвом. У пустињи се спријатељио са лавом коме је извадио трн из ноге, и овај га је пратио и био му од помоћи. Каже се у житију да је лав био тужан када се старац упокојио и рикао је на његовом гробу где је најзад и угинуо. Старац се упокојио око 475. године.

Преподобни Теодосије Велики био је пореклом из области Кападокија, место Магариси у Малој Азији. Рођен је око 424. године. Око 461. године долази у Јерусалим и настањује се у околини града. Био је познаник и саподвижник Преподобног Саве Освећеног. Посебно је неговао подвиг сећања на смрт. Касније се настанио у околини Витлејема где је основао манастир у којем је неговано општежиће – живот монаха у заједници. Следио је у том погледу монашка правила и искуство Светог Василија Великог. Свакодневно је давао поуке братији. Старао се да спречи утицај монофизита у монашким срединама у Палестини. У том циљу је чак упутио писмо цару Анастасију I (491–518) (уп. *Житија светих за јануар* – Поповић 1972: 292–293) у којем га упозорава да као цар треба да се стара и чува православну веру. Његов манастир је имао око 700 монаха од којих су многи били Грци, Грузијанци, Јермени и сви су се молили на свом језику. Упокојио се око 529. године у 105-ој години живота.

Преподобни Кирило Скитопољски потиче из свештеничке породице у Коринту у Грчкој. Рођен је око 448. године. У Свету Земљу долази као монах и 543. године и настањује се код Преподобног Јована Ћутљивог.[1] Његова је велика заслуга што је написао житија палестинских монаха, и својих савременика, али и претходника за чије подвиге је слушао од својих савременика. Нажалост, био је оригениста. Ово учење је коначно осуђено на Петом васељенском сабору у Цариграду 553. године. Од њега су остала написана житија Св. Јефтимија, Св. Саве Освећеног, Св. Јована Ћутљивог, Св. Киријака Отшелника, Св. Теогнија Витилијског, Св. Теодосија Киновијарха и многих других, о којима не бисмо ништа знали да их он није овековечио у својим житијама.

Преподобни Сава Освећени (439–532), духовни ученик Преподобног Јефтимија Великог, рођен је у Кападокији, Мала Азија, око 439. године. Као монах најпре је живео у једном манастиру у месту Муталаска још од дечјег узраста. Живео је по монашким правилима Светог Василија Великог. Након десет година, када је имао осамнаест година, одлази у Јерусалим. Године 459. посетио је Светог Јефтимија, а овај га шаље Светом Теоктисту код кога је провео десет година живећи у монашком

[1] Преподобни Јован Ћутљиви рођен је у Јерменији, био је епископ колонијски, касније долази у обитељ Светог Саве Освећеног, али као обичан скромни послушник. Живео је 104 године, упокојио се 562. године. Cf. *Житија Светих за новембар* – Поповић 1977б.

општежићу. После тога се повлачи и живи као усамљеник. Године 473. обрео се у манастиру Светог Герасима у Јорданској пустињи, затим одлази на Гору кушања. Својим духовним ученицима и следбеницима који су били на почетку монашког подвига он препоручује живот у општежићу или заједници. Основао је седам манастира – три лавре и четири општежића. Од 493. године руководи свим манастирима у Палестини. Међу монасима, не само у то време, има, сем Грка, много Јермена, Грузијанаца, Сиријаца. При крају живота био је у престоници источно-ромејског царства, Константинопољу ради преговора са монофизитима или дохалкидонцима и лично је разговарао са царем Јустинијаном који се трудио да монофизите приведе Цркви. Преподобни Сава се упокојио у дубокој старости 532. године. Његове Свете мошти почивају у манастиру Светог Саве Освећеног у Јудејској пустињи. Житије му је написао Преподобни Кирило Скитопољски у VI веку (Вуковић 1974; *Житија светих за децембар* – Поповић 1977в: 129–170; Сајловић 2004: 91–126; *Палестинский Патерик* 1996: 174–271).

Преподобна Марија Египћанка била је родом из Египта (*Житија Светих за април* – Поповић 1973б: 5–19). Њено житије написао је Свети Софроније († 638) патријарх јерусалимски који је и сам био монах и подвижник, и у Египту и у Светој Земљи. Њено импресивно житије говори о томе да је већ са седамнаест година живот проводила у блуду у Александрији. Али, по Божијем промислу догодило се да је једном приликом за празник Крстовдан бродом кренула у Свету Земљу заједно са поклоницима који су тамо ишли. Када је хтела да уђе у храм у Јерусалиму то није могла да учини све док није у себи осетила истинско и дубинско покајање за свој грешни живот. Дала је завет и прешла реку Јордан, настанила се у пустињи где је провела 47 година усамљена, далеко од људи. Пре упокојења имала је чудесан сусрет са старцем Зосимом који је уобичавао да све време Великог поста проведе у пустињи. У манастир се враћао на Цвети пред Васкрс. У пустињи је срео Марију. Она се причестила на Велики четвртак. Идуће године, 522. упокојила се у пустињи где је и сахрањена пошто јој је лав ископао раку. Црква управо њен пример истинског покајања предочава вернима током Пете седмице Великог поста.

Преподобни Доротеј из Газе живео је крајем VI и почетком VII века у Палестини. Подвизавао се у манастиру Светог Серида. Од њега су остале драгоцене духовне поуке и савети и то 21 на броју, као и неколико писама. Своје поуке почиње најпре од савести као Божијег дара датог сваком људском бићу. Савест као дар Божји треба чувати и неговати, како у односу према Богу тако исто и у односу према људима. Темељ свега је хришћанска љубав. Говорио је: ако овај свет у којем живимо замислимо као круг у центру којег је Бог, и ако се приближавамо Богу, самим тим смо све ближи

и једни према другима, и обрнуто, ако се удаљавамо од Бога, удаљавамо се истовремено и од људи. Смирење као врлина стоји насупрот гордости, док страх има два нивоа: плашимо се јер избегавамо казну, али постоји и страх који долази из чисте љубави према Богу. Даље, постоји: *роб, најамник и син*. Први има страх од казне, најамник је добар јер очекује награду-плату, а син је то из чисте и незаинтересоване љубави према Богу. Преподобни је размишљао и о другим хришћанским врлинама и манама: неосуђивање, зла реч, осуда, понижавање. Од врлина посебно говори о милостињи, трпљењу, расуђивању. Када размишља о страстима он разликује страст и грех као остварење страсти. У себи треба страст побеђивати како не би дошло до греха. Значајно место у његовим поукама заузима чревоугађање – ради телесне потребе, али и страсти су у питању. Најзад, говори о лажи која има три нивоа: лаж мислима, речима и животом. Знатно место у његовим духовним поукама има и гордост, која је насупрот смирења (*Житија светих за септембар* – Поповић 1972: 579–589).

Наравно да се овим не исцрпљује број преподобних подвижника у Светој Земљи у раној Цркви. Треба макар само поменути и многе друге, попут **Преподобног Киријака Отшелника** (448–557) (в. *Житија светих за септембар* – Поповић 1972) који је у Палестину дошао из Коринта – потиче из свештеничке породице. Почев од осамнаесте године подвизавао се до раја живота, упокојио се у 109-ој години. Затим **Преподобни Георгије Хозевит** (*Житија светих за јануар* – Поповић 1972: 231–239) пореклом са Кипра, подвизавао се у манастиру Каламон и Хозева – манастир Пресвете Богородице. Прославио се као чудотворац и предсказао је инвазију Персијанаца на Свету Земљу 613. године и почетак ропства под мухамеданцима.

Особености монашких правила у Палестини

Монашка правила у Светој Земљи настајала су под великим утицајем сличних правила из Египта и тамошњих манастира. У Палестини се посебно неговало монашко општежиће. Већ је напоменуто да је, рецимо Преподобни Јефтимије Велики држао правила Светог Василија Великог. То се такође примећује и код Преподобног Саве Оосвећеног. Посебан је био утицај правила Преподобног Пахомија подвижника из Египта. За Свету Земљу су, осим тога посебно карактеристична такозвана „типика ктиторика“, односно монашка правила која су утврђивали сами оснивачи појединих манастира. Тако, рецимо, Свети Харитон Исповедник у свом манастиру није дао целовит монашки устав, него својим следбеницима више преноси своје лично доживљено духовно

и монашко искуство и праксу коју је сам опитно искусио и доживео. Преподобни Јефтимије опет прима у наслеђе Харитоново духовно искуство, док Свети Герасим Јордански има систематичније монашко правило Преподобног Саве Освећеног. Једном, речју, лако се примећује да је у свим палестинским манастирима била велика улога аве, односно архимандрита, онога ко је био на челу монашког братства. Ава или архимандрит има духовну власт над свим монасима у свим сегментима њиховог живота. Посебно се ава старао да их редовно духовно поучава држећи им редовно, неколико пута седмично духовне поуке, односно пригодне поуке и беседе. Једно од, неписаних правила било је да евнухе не примају у лавре, већ само у општежиће.

Пракса у манастирима у Палестини била је да новопридошле монахе најпре постризавају и дају им монашку одећу. Све што новопридошли монах има постаје својина манастира. Сваки монах имао је своје послушање и имао је свог духовног оца. Послушања су била седмична, а смена се обављала недељом увече и трајала је током целе седмице. Сви монаси су обавезни да суботом и недељом присуствују и учествују на заједничким богослужењима у главном манастиру. Остало пак време, пет дана у седмици од понедељка до суботе проводили су живећи одвојено у својим келијама. Суботом и недељом су се причешћивали, јели су кувану храну и пили вина. Иначе, све време су проводили у непрекидној смени вршења молитве и рада, односно послушања. Неки од испосника су узимали и посебну врсту подвига којег су се строго придржавали. Рецимо, завет ћутања – чак су држали камен у устима како не би били у искушењу да говоре, и евентуално греше речима.

Што се тиче односа монаха и спољњег света, било је строго забрањено да жене долазе у манастир. Затим, није добро да монах често борави ван манастира или да мења манастир, односно прелази из једног у други манастир. Ова пракса се држала по неком природном правилу јер, дрво које се често пресађује не може да расте, тако и монах не може духовно много да напредује и усавршава се. С друге стране, палестинско монаштво је одиграло велику улогу у христијанизацији, односно покрштавању пустињских племена, рецимо Сарацена, Арабљана.

Палестинско монаштво и јереси

У дугој историји Цркве више пута се показало да је управо монаштво најбољи чувар чистоте православне вере од свих раскола и јереси. Монаси су ти који по вери живе и подвизавају се и на тај начин чувају и долазећим нараштајима преносе православну веру. То они, пре свега,

потврђују својим животом, а живот по вери је, уствари, и најбоља проповед. Познато је да је у V веку, не само Црква на Истоку била у великом искушењу од две велике јереси: несторијанство и монофизитство. Особито су несторијанци у Палестини имали велики утицај. Тако је, рецимо, Преподобни Јефтимије Велики тек 431. године сазнао за ову погубну јерес. Сви епископи из Палестине који су били на сабору у Ефесу 431. године – Трећи васељенски сабор, осудили су ову јерес. Када је реч о монофизитима, ствар је била нешто другачија. Године 448. као што је добро познато, први пут је осуђен јересијарх, архимандрит Евтих монофизит из Константинопоља.[2] За саме пак монофизите којих је посебно много било на Истоку, овај локални сабор у Константинопољу 448. године на челу са патријархом Флавијаном Исповедником био је, ништа друго, до повратак на несторијанство које је већ осуђено на Трећем васељенском сабору у Ефесу 431. године. Дошло је до брзог реаговања мнонофизита. Већ идуће 449. године на локалном саборовању у Ефесу, монофизити су, предвођени александријским архиепископом Диоскором, осудили архиепископа константинопољског Флавијана, који се убрзо и упокојио. Осудили су такође и православног епископа Јевсевија Дорилејског. Православне су на овом саборовању, нажалост, сматрали за несторијанце – јер уче и говоре о две природе у Богочовеку Господу Христу. Да бесмислица буде већа, они су се при томе погрешно позивали на богословље Светог Кирила Александријског († 444). На сабору у Ефесу 449. године, који је био замишљен као васељенски сабор, узео је учешћа архиепископ Јувеналије из Јерусалима. Он је, нажалост, бранио јеретика, архимандрита Евтиха и монахе који су били осуђени за јерес. Такође је пристао и на осуду православног архиепископа Флавијана из Константинопоља као и епископа Јевсевија Дорилејског. Исто тако је, нажалост, у том тренутку и цар Теодосије II, не улазећи много у разматрање ових богословских недоумица, потписао је одлуке овог јеретичког саборовања.

Поставља се питање, како су се сви ови догађаји одразили на Палестину, тамошњу Цркву, односно палестинске манастире и монаштво уопште? Нажалост, у том тренутку монофизитство се учвршћује у Палестини. Сачувана су писма појединих палестинских монаха упућена цару Маркијану и сабору који је сазван у Халкидон 451. године у којима се каже да збаченог архиепископа Диоскора треба вратити на епископску катедру у Александрију са које је уклоњен одлуком Отаца у Халкидону. У својим писмима палестински монаси се позивају на то како они, наводно, строго чувају Никејску православну веру. Додуше, њихова

[2] О почетку ове јереси и како се Црква борила са њом, видети Поповић 2012: 296 и даље.

посланица је читана на сабору у Халкидону, али је одбачена и као таква није ни разматрана. Халкидонски сабор је управо из разлога протеклих немира у неким манастирима у Египту и Палестини, где је монофизитство и нашло најјаче упориште, донео неколико канона или правила који се управо баве монасима, монаштвом и поретком у манастирима. То су канони 4, 18 и 23 овог сабора.[3]

У самој Палестини је на челу монофизита био монах Теодосије. У Свету Земљу он је дошао из Египта и био је један од главних монаха који су правили смутње у току саборског заседања у Халкидону 451. године. Убрзо је постао епископ. Дуго времена је имао подршку удове царице Евдокије која је живела у Јерусалиму (Схоластик, *Црквена историја* 2, 5). Велики број монаха у Палестини био је, макар у почетку, против саборских одлука у Халкидону. При томе су се позивали како, наводно, чувају Никејску православну веру која је једино обавезна и прихватљива. Они су, додуше, осудили архимадрита Евтиха као јеретика, али су исто тако осудили и архиепископа Јувеналија (422–458) из Јерусалима. Због ових, доста исхитрених промена у Јерусалиму је дошло до великих немира и побуна. Међу палестинским монасима су се као монофизити посебно истакли монаси Елпидије и Геронтије. Преподобни Јефтимије Велики због ових немира и метежа био је принуђен да се склони у пустињу Руву. После великих немира, православци се ипак враћају. Архиепископ Јувеналије је поново заузео архиепископско седиште у Јерусалиму, а протеран је Теодосије као јеретик. Чак је цар Маркијан упутио једно писмо монасима у Свету Земљу у којем их позива да остану верни својим монашким заветима и да не напуштају своје манастире.[4] Прилике су се после извесног времена ипак почеле постепено смиривати када се и удова царица Евдокија око 456. године вратила православљу, односно одлукама сабора у Халкидону које су антимонофизитске.

Касније, у VI веку у Палестини је било присталица Оригена и његовог учења. Овај покрет је особито оживео после упокојења Преподобног Саве Освећеног 532. године. Средиште овог покрета била је Нова лавра и монах Нон. Епископ Теодор Аскида, иначе веома близак цару Јустинијану (527–565), био је некада монах манастира Нова лавра. Међутим, цар Јустинијан је држао страну православних а против оригениста. Цар је упутио своје познато писмо цариградском патријарху Мини против Оригена и његовог погрешног учења у којем набраја све његове богословске заблуде и зналачки их оповргава наводећи одговарајућа места

[3] Ове каноне видети у Поповић 2012: 355–359.

[4] *Цар Маркијан архимандритима и осталим монасима у Јерусалиму и околини*, у Поповић 2012: 345–348.

из дела Светих Отаца.[5] Писмо је упућено 543. године, а на Петом васељенском сабору 553. године на петој саборској седници ово Писмо је прочитано и Ориген је по први пут званично осуђен, односно сва његова неправославна догматска учења која су добрим делом била присутна у монашким срединама на Истоку.

Видимо из ових неколико напомена да је палестинско монаштво било и те како у току свих догматских спорова у Цркви на Истоку који су везани за две највеће христолошке јереси – несторијанство и монофизитство. То ће и касније постати пракса када је реч о монотелитима – Свети Софронија патријарх у Јерусалиму († 638),[6] и о иконоборачкој јереси – Преподобни Јован Дамаскин († око 750),[7] које су дубоко потресале Цркву, посебно на Истоку. Монаштво ће, додуше, претрпети и извесне прогоне у доба иконоборства као главни стуб одбране Светих икона у Цркви. Били су, како видимо у Службама преподобних монаха, истински *„анђели у телу, земаљски анђели, и небески људи*". Становници пустиња будно су стајали на вечној духовној стражи вере и побожности као неустрашиво и неуморно *„правило вере и образац кротости*" за сва времена.

Овде смо изнели и укратко предочили десетак монашких духовних примера и ликова. Има их свакако много више, али ови су свакако најважнији. Шта рећи о онима који су посећивали Свету Земљу и тамошње манастире и враћали се у свој родни крај носећи са собом монашке узоре по којима су живели и оснивали нове манастире широм хришћанске васељене. Треба се само подсетити Етерије (Етерија 2015) која крајем IV века посећује Света места, духовно се напаја и враћа се на Запад. Ту је и Руфин Аквилејски из северне Италије који потом пише *Историју монаха у Египту* (Руфин 2002), затим Блажени Јероним који се коначно настањује у манастирима код Витлејема, и многи други. Наш Свети Сава је два пута посетио Свету Земљу и нама у Србију пренео изворне и непатворене духовне узоре који су нам вековима били надахнуће за останак и опстанак у православној вери и побожности.

---

[5] Писмо Јустинијаново видети у Поповић 2011: 25–49.

[6] Посланице патријарха Сергија видети у Поповић 2011: 129–149 и 153–157. Житије патријарха Сергија в у *Житија светих за март* – Поповић 1973а – где се каже да је рођен 550. године у Дамаску у Сирији, да је у Палестини био ученик Преподобног Јована Мосха. Патријарх у Јерусалиму постао је 634. године, а после четири године се упокојио.

[7] *Житија светих за децембар* – Поповић 1977в: 104–123; такође се подвизавао у лаври Преподобног Саве Освећеног у Палестини.

Литература:

Вуковић Сава (1974): „Први превод Јерусалимског типика код Срба“, *Гласник СПЦ* 12, за 1974. годину.

Етерија (2015): *Етеријино ходочашће у Свету земљу / Етерија*, превод Душица Стојковић, Свети оци у преводу на српски језик, књ. 4, Београд: Висока школа – Академија Српске Православне Цркве за уметности и консервацију.

Олтажерскии, Т. (1896): *Палестинское монашество с IV до VI века*, С. Петербург.

Палестинский Патерик. Житие Преподобного Саввы Освященного (1996): Москва: Свято-Троицкая Сергиева Лавра [Репринтное издание: *Сборник аскетических писаний, извлеченных из Патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима. Епископа Феофана*, Москва 1907 г.].

Поповић, Јустин (1972): *Житија светих за јануар*, Београд.

Поповић, Јустин (1973а): *Житија светих за март*, Београд.

Поповић, Јустин (1973б): *Житија светих за април*, Београд.

Поповић, Јустин (1976): *Житија светих за септембар*, Београд.

Поповић, Јустин (1977а): *Житија светих за октобар*, Београд.

Поповић, Јустин (1977б): *Житија светих за новембар*, Београд.

Поповић, Јустин (1977в): *Житија светих за децембар*, Београд.

Поповић, Радомир (2011): *Васељенски сабори – одабрана документа*, књ. 2, Београд.

Поповић, Радомир (2012): *Васељенски сабори – одабрана документа*, књ. 1, Београд.

Руфин, Презвитер (2002): *Књига живот пустињских отаца – историја монаха у Египту*, прев. са латинског Л. Фундић, Вршац.

Сајловић, Мирко (2004): „Свети Сава Освећени и борба за Кирилову веру у Палестинској пустињи“, *Пети васељенски сабор*, Србиње, стр. 91–126.

Acta Sanctorum (1759): Septembris t. VII. Quo dies vigesimus quintus, vigesimus sextus, vigesimus septimus, & vigesimus octavus continentur.

Acta Sanctorum (1780): Octobris, t. IV, Bruxellis: Typis regiis.

Patrologiae Grecae Cursus completus (1864): *Tomus LXVII. Socrates et Sozomenus, accuravit*, J. P. Migne, Paris, col. 929–1630 [у тексту: Созомен, *Црквена историја*].

Примљено: 23. 3. 2018.
Исправљено: 15. 4. 2018.
Одобрено: 27. 4. 2018.

The Beginnings of Monasticism in the Holy Land

Radomir Popović
Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade

***Summary**: In the theological and historical science it was accepted that the cradle of early monasticism was Egypt and its deserts. Among other things, due to favourable geo-climatic conditions there, according to historical data, in the early 3rd century, there were more monastic settlements, which as such became a model and an example for the next monasteries throughout the Christian universe, in the East and in the West. Many Christian believers come and get to know ascetism and spirituality from the first monks and ascets. Returning to their homeland, they transmitted the spiritual experience that they saw and experienced in the deserts. First from Egypt, monasticism expands and grabs the deep roots of the Sinai Peninsula as a biblical toponym that has also become attractive to monks. From here, the soon-to-be-organized lifestyle of the monk-ascets is also transmitted in the Christian World. In the article, there is an overview of Palestinian monks from the oldest known names. In the research, we can see from these few remarks that the Palestinian monasticism was very much in the course of all dogmatic disputes in the Church of the East, which are related to the two greatest Christological heresies – nestorianism and monophysitism.*

***Key words**: monasticism, Palestine, origenism, monastic literature.*

УДК: 27–788:929 Василије Велики, свети
27–1:929 Василије Велики, свети

Теолошки погледи / Theological Views
Година / Volume LI
Број / Issue 1/2018,
стр. / pp. 89–104.

Свети Василије Велики – почетак аскетског живота

Александар Лекић*
Митрополија црногорско-приморска

***Апстракт**: Циљ ове студије је да прикаже почетак аскетског живота Светог Василија Великог. На Василијеву одлуку да живи аскетским животом у многоме су утицали Евстатије Севастијски, његов учитељ и један од оснивача монашког покрета у Малој Азији, и Василијева старија сестра, Макрина. Окончавши студије у Атини, Василије се враћа кући и краћи период предаје реторику у Кесарији Кападокијској. Међутим, он одлучује да не иде путем свог оца, напушта тек започету каријеру и путује на Исток где посећује тамошње подвижнике. По повратку, Василије прима Свету тајну крштења, напушта световњачки начин живота и проналази место свог будућег подвига у близини своје породичне куће у Понту. Василију су се тамо придружила нека непозната „браћа“, а убрзо и његов атински пријатељ Григорије. Братија у Аниси води један устројен начин живота; они живе заједно у објектима које су сами изградили, обрађују земљу и сабирају се на молитву. Од самог почетка, Василије се јавља као предводник заједнице, пише дела упућена аскетама, али, истовремено, има непрестану преписку са многима у свету и спрема се за предстојећу важну службу у Цркви.*

***Кључне речи**: Василије Велики, Григорије Богослов, Мала Азија, аскетско обраћење, „философски“ живот, аскетска правила, Филокалија.*

1. Увод: повратак из Атине и аскетско обраћење

У јесен 355. године, окончавши студије на Атинској академији, млади Василије се враћа својој кући у Понту (Fedwick 1981: 6; Elm 1996: 60).[1]

* aleksandarlekic19@gmail.com.

[1] Свети Василије Велики је рођен 329. или 330. године, највероватније у *Неокесарији*, главном граду римске провинције *Понт Полемонијак* (црноморска обала данашње источне Турске), а не у *Кесарији*, главном граду *Кападокије* (источна Анадолија у данашњој

Његово школовање било је тако заокружено. Као ђак три велика центра образовања – Кесарије, Константинопоља и Атине, он је био спреман да преузме неку од јавних функција у друштву (Holmes 2000: 5; Христу 2001: 7).[2] То није било ништа чудно. Наиме, старе хришћанске породице, попут Василијеве, „генерацијама су водиле главну реч у малим градовима те области, као правници, ретори, велепоседници и, готово *ex officio*, хришћански епископи“ (Браун 2012: 353; Fortescue 1908: 49).[3] Идући очевим стазама, Василије постаје ретор, али не у својој Неокесарији, већ у Кесарији Кападокијској, граду у којем је завршио „средњу“ школу.[4]

Међутим, све је то било кратког даха. Василије одлучује да не иде утабаном стазом свог оца. Још за време студирања, он је осетио „празно блаженство“ (κενὴν μακαρίαν) Атине и, заједно са Григоријем, маштао о започињању „савршенијег живота“, βίου τελεωτέρου (Св. Григорије Богослов, *43. Беседа*: 24.). Када погледамо његов живот у целини, може се закључити да су се у његовој души заправо „све време биле две тежње – философски патос, жеђ за знањем, и аскетски патос, жеља за одласком из света и уласком у тишину и безмолвије сагледавања“ (Флоровски 2009: 62). У њему ће победу однети ова друга страна и он напушта тек започету каријеру предавача и беседника (Elm 1996: 60; Сократ, *Црквена историја*, 4: 26). Много година доцније, са једне временске дистанце, он ће записати да је након пуно времена проведеног у „испразности“

Турској), како се углавном сматрало. Бројна су места на којима Василије говори о Понту као о својој отаџбини. Чињеница је да је Василије своје детињство провео у Неокесарији и Аниси. Василијеви деда и бака су се крили за време прогона по понтским горама. Његов отац је тамо рођен, а тамо је живео и радио. Василије пак након очеве смрти *одлази* у Кесарију Кападокијску на даље студирање и тамо први пут среће Григорија, који је био рођени Кападокијац. Ипак, не треба заборавити да је Василијева мајка потицала из Кападокије, да је Василије свој живот провео живећи у обема областима, и да у својим списима помиње и Понт и Кападокију као своју отаџбину (Silvas 2005: 62–63; Smith 1879: 9).

[2] Сваки град који је слао неког напредног младића „у велике центре образовања се могао надати да ће се он вратити да учи своје суграђане“ (Rousseau 1998: 61).

[3] Василије је рођен у веома угледној и имућној породици. Родитељи су му припадали провинцијском племству и били богати земљопоседници који су држали имања у чак три провинције (Св. Григорије Ниски, *Житије Свете Макрине*: 3; Браун 2012: 351). Његов отац, Василије Старији, „потицао је из провинције *Понт* (главни град Неокесарија) или *Хеленопонт* (главни град Амасија) где је локализована Аниса“. Његова мајка, Емелија, потицала је из аристократске куће из Кападокије (Fedwick 1981: 5).

У четвртом веку породица је играла значајну улогу у верском и општем образовању хришћана, као и бирању будуће службе. Хришћани су рађали хришћане већ дужи период; свега неколико добро познатих хришћана Василијеве генерације су дошли на историјску сцену директно из паганског окружења (Rousseau 1998: 3).

[4] Подстакнути чашћу и ривалством, његови земљаци из Неокесарије ће због тога тражити да дође да буде предавач код њих (Rousseau 1998: 61; Silvas 2005: 69). У Кесарији ће му ученик бити и његов млађи брат Григорије.

и „безвредном занимању“ за световном мудрошћу, „одједном, као човек пробуђен из дубоког сна“, окренуо „своје очи ка чудесној светлости истине Јеванђеља“ и одбацио „мудрост кнезова овога света“ (Св. Василије Велики, *223. писмо*: 2).

На овај аскетски заокрет новопеченог академца утицало је више фактора. Василије је од најраније младости био васпитаван у хришћанској побожности, а Григорије сведочи да су се њих двојица још у Атини издвајали од других студената хришћанским начином живота. Чињеница је да је аскетски покрет до средине IV века пустио дубоке корене и проширио се и на просторе Мале Азије (Сидоров 2008: 57). Та струјања су се драматично одразила и на Василијеву породицу. Макрина, најстарије дете у породици Василија Старијег и Емелије, почиње као млада да живи аскетским начином живота, а за тај пут ће придобити свог брата Навкратија, мајку Емелију, брата Петра, а доцније и брата Григорија (Св. Григорије Ниски, *Житије Свете Макрине*: 6–12). У *Житију Свете Макрине* читамо да је Макрина пресудно утицала и на Василија и подстакла га да „раскине једном за свагда са конвенционалним животом катихумена, образованог у световним школама“ (Elm 1996: 70; Christakis 1995: 330–361).

Једна од централних фигура тог покрета у Малој Азији био је Евстатије, контроверзни аскета и доцније Епископ Севастије у Римској Јерменији, који је био осуђен на неколико помесних сабора (Севастија, Неокесарија, Антиохија, Гангра) за разне преступе (Сократ, *Црквена историја*: 2, 43; 4, 24; Silvas 2005: 53–54). Канони Гангрског сабора нам дају увид у аскетска застрањења Евстатија и његових следбеника.[5] Без обзира на дилему о томе да ли је Евстатије лично осуђен у Гангри или радикални део његових присталица, извесно је да се, након те осуде, десио заокрет у животу великог аскетског вође (Silvas 2005: 59 и 84). Тих четрдесетих го-

[5] Према канонима Гангрског сабора, следбеници Евстатија су зашли у отворено секташтво и јерес. Њихово учење, које је наликовало учењу енкратита и монтаниста, уздрмало је и црквени и друштвени поредак. Међутим, из саборских одлука може се закључити да ни међу њима није било све уједначено по питању неких пракси. Неки евстатијевци су се преузносили над хришћанима у браку (10. канон), док су други осуђивали са гнушањем сам брак и, ако су били брачно везани, раскидали га (1, 9 и 14. канон). Ови последњи су, следствено своме ставу, одбијали причешће од ожењеног свештеника (4. канон). На Сабору је, такође, осуђена пракса неједења животињског меса, држања поста недељом и измишљања нових, непредањских постова, затим одбијање сабирања у част светих мученика и, уопште, презирање храма и стварања паралелних, секташких сабрања (18, 19, 20. и 5. канон). Можда најважнија значајка учења осуђеног на Сабору су делови који се односе на осетљиве и маргинализоване друштвене групе: жене и робове. У 13, 14. и 17. канону осуђују се жене које су због отшелништва (ἀναχορεῖν) напуштале своје мужеве, које су носиле мушку одећу уместо женске и које су скраћивале косу и носиле мушку фризуру (*Свештени канони Цркве,* 139–144).

дина, када је Василије био још дечак, вероватно је дошло до сусрета и успостављања извесне везе између Евстатија и породице Василија Старијег и Емелије (Silvas 2005: 56–60; Clarke 1913: 24; Silvas 2013: 3). Иако је он доцније био „избрисан" из свих повести о Василијевој породици због потоњих доктринарних несугласица, несумњив је његов снажни утицај на аскетски пут Макрине, Навкратија и Василија (Elm 1996: 82).

Василије је напустио Атину привучен Евстатијевом „философијом" – „философијом одбацивања ствари овог света" (Elm 1996: 60). Желећи да се сретне са Евстатијем „Философом", Василије предузима једно велико путовање на Исток. Реч је о обиласку Палестине, Сирије, Месопотамије и колевке монашког покрета – Египта. Очито је да је то путовање било „не без циља за предстојеће мудрољубље" (τῆς προκειμένης φιλοσοφίας), и Григорије, који је раније посетио та места, засигурно је утицао на Василијеву жељу за тим ходочашћем (Elm 1996: 60; Св. Григорије Богослов, *43. Беседа*: 25; Clarke 1913: 25.). Василије на Истоку упознаје бројне подвижнике и обилази монашке насеобине, али посећује и Александрију и Антиохију, тада највеће центре хришћанске духовности и теологије (Rousseau 1998: 83). Подвижници Истока на њега су оставили посебно дубок утисак:

> „Дивио сам се њиховој постојаности у живљењу и издржљивости у тешким пословима. Био сам очаран њиховој истрајности у молитви и њиховом побеђивању сна; несавладани од природне нужности, свагда држећи циљ своје душе високо и слободно, у глади, у жеђи, у хладноћи, и наготи, они никад нису попустили пред телом; они никад нису желели да губе време на тело; свагда као да живе у телима која нису њихова, они су показивали у сваком делу шта је потребно у кратком пропутовању у овом животу и шта је потребно за добијање грађанства и стана у Царству Небеском. Све ово ме је одушевило. Назвах живљење ових људи благословеним, јер они заиста показиваше да 'носе на телу своме ране Исусове'. И молио сам се да се и ја, по својим моћима, могу уподобљавати њима."
>
> (Св. Василије Велики, *223. йисмо*: 2)

Кад је стигао у отаџбину, младић је успео да пронађе подражаваоце аскета које је упознао на Истоку. Василије тада прима Свету тајну крштења, повлачи се из света и одлучује да и он буде „ревносни подражавалац" тих људи који „изабраше живот уздржавања уместо живота уживања".[6]

[6] Василије је од свог оца, по речима Богослова, добио опште образовање (ἐγκύκλιος

2. Повлачење у пустињу и преписка са Григоријем

Према заједничком договору, Василије и Григорије су желели да се заједно из Атине запуте кући и отпочну онај „савршенији живот“ о коме су маштали – „философски“ живот (Св. Григорије Богослов, *43. Беседа*: 24).[7] Василије је први напустио Атину, а убрзо је то учинио и Григорије: „губитак најбољег пријатеља и притисак времешних родитеља вратили су га отаџбини“ (Holmes 2000: 15). Након свог ходочашћа по Истоку, Василије пише писмо Григорију у коме га подсећа „на њихове заједничке идеале“ из Атине „и позива га да му се придружи“ на аскетском путу.[8] Григорије му је одговорио:

> „Признајем, не успех да одржим своје обећање. Хтео сам још у Атини, у време нашег дружења и зближавања (јер не могу да нађем бољу реч за то), да ти се придружим у философском животу. Али, не успех да одржим своје обећање, не својом вољом, већ због једног закона који превлада над другим; мислим да закон који заповеда да поштујемо своје родитеље надјача закон пријатељства и блискости.“
>
> (Св. Григорије Богослов, *1. писмо*: 1)

Григорије је био спречен да се придружи Василију због бриге о остарелим родитељима и „наступом неких невоља“ (Св. Григорије Богослов, *43. Беседа*: 25), али доцније одлучује да се придружи свом другу. Василије је, међутим, био веома нестрпљив; оклевао је чак и да поверује свом брату Григорију који му је пренео вест да ће му се његов пријатељ убрзо придружити (Св. Василије Велики, *14. Писмо*: 1). Григорије је известио Василија о свом потврдном одговору, али међу њима сада настаје несла-

παὶδευσις) и од најмлађег узраста се вежбао у богопоштовању (θεοσέβειαν ἐξασκούμενος). По тадашњем обичају, Василије није био крштен по рођењу или у млађем узрасту: света тајна се одлагала до завршетка школовања и сазревања (Алфејев 2009: 12; Св. Григорије Богослов, *43. Беседа*: 12).

[7] „А философија је марљивост, и одвојити се од света и са Богом бити (Φιλοσοφία δὲ ἡ σπουδή, καὶ τὸ ῥαγῆναι κόσμου καὶ μετὰ Θεοῦ γενέσθαι), куповина доњим стварима вишњих ствари, и непостојаним и текућим стварима стицање постојаних и трајних ствари“ (*43. Беседа*: 13). У време првих Отаца и учитеља Цркве, философија није означавала оно што означава данас, па чак не у потпуности ни оно што је означавала у доба класичне Грчке. У првим вековима хришћанства философија је означавала пре свега „свеобухватну активност која се тиче свега што је релевантно за остварење крајње сврхе људског живота“, а „то се своди на јак етички нагласак и, за модерни дух, збуњујуће тесну везу између философије и религије коју налазимо код скоро свих мислилаца овог периода, код грчких пагана исто колико и код следбеника откривених религија“ (Перишић 2010: 68–69).

[8] Ово Василијево писмо је изгубљено. За њега знамо преко Григоријевог *1. писма* (Види Holmes 2000: 15).

гање око места подвизавања. Назијанзин је предложио Тиверну (Кападокија), место близу његове родитељске куће, а Василије – Анису (Понт) код Иборе, место близу његовог породичног имања (Clarke 1913: 44). Из доцније преписке може се закључити да је Василије посетио Тиверну, али драж понтског пејзажа код Анисе, у чијој близини је он провео своје детињство, превагнуо је код њега (Clarke 1913: 44; Smith 1879: 23).[9]

Григорије је покушао да пронађе неки компромис; предочио је Василију да не може потпуно напустити своје родитеље, те је предложио да живе заједно проводећи пола године близу његове куће, а другу половину по Василијевом избору (Clarke 1913: 44). Василије је посетио Тиверну, али је, на концу, одлучно одбацио Григоријев предлог, грубо називајући Тиверну „понором васељенским", τῆς οἰκουμένης το βάραθρον (Св. Василије Велики, *14. Писмо*: 2).[10] Након Василијевог одласка из Атине, то је било друго њихово међусобно разилажење и неразумевање. Већ у овој епизоди се испољио онај „крути и владарски став" Василијев, који је тако тешко падао нежном Григорију током њиховог дугогодишњег пријатељства (Флоровски 2009: 62).

Григорије је био уврежен Василијевим поступком те га је удостојио само једне кратке посете Аниси (Clarke 1913: 45). Василијева намера је сада била да привуче Григорија на сваки могући начин у Анису. У ту сврху, он пише пријатељу *14. писмо* (357/358.) које спада у његове прве сачуване радове (Silvas 2005: 87):

> „Морам већ једном отићи у Понт где ћу можда, Божјом вољом, престати са лутањем. Након одбацивања, са муком, испразних нада, које сам некад имао, или пре снова (јер је добро речено да су наде *будни снови*), отишао сам у Понт да бих пронашао место за [аскетско] живљење. Тамо ми је Бог открио место које потпуно одговара мојој нарави, тако да га ја сад гледам управо онаквим како сам га често замишљао у свом маштарању."
>
> (Св. Василије Велики, *14. писмо*: 1)

[9] Има толико сличних детаља између Навкратијевог и Василијевог места подвига, да се може логички закључити да су они били на истом месту. У питању је једно изоловано место (καθ' ἑαυτόν ἐσχατιάν), које је било удаљено око три дана хода (око 8 km) од породичне куће (Silvas 2005: 80): „Нашавши усамљено место на обалама реке Ириса, која тече кроз средишњи део Понта, а заправо извире у Јерменији и пролази кроз наше крајеве, те се улива у Црно море, он свој живот провођаше у благословеном усамљеништву. Крај те реке је овај младић нашао једно пошумљено и брдовито место, шћућурено под планинским масивом. Тамо је живео далеко од градске буке и растројавајућег живота војника и судског заступника" (Св. Григорије Ниски, *Житије Свете Макрине*: 8).

[10] Речју *το βάραθρον* именовали су Атињани понор иза Акропоља, у који су, по казни, стрмоглављивали злочинце, што су ова два учена атинска ђака добро знала (Ср. *Ibid*, нап. прев. бр. 5).

Ова посланица одлично приказује младог Василија, његово почетничко одушевљење новим животом, али и начин размишљања једног високообразованог човека. Из Василијевог предлога пријатељу да му се придружи одзвања пример „традиционалног философског повлачења из града у сеоску вилу“ (Silvas 2005: 87). Василије је место својих снова називао „мислилиште“ (φροντιστήριον), „манастир“ (μοναστήριον) и „училиште“, σχολή (Св. Григорије Богослов, *4. писмо*: 1). Као прави „љубитељ природе“,[11] он распевано пише о понтском крајолику:

> „Ова висока планина дубоком је шумом покривена и напајана студеним и прозирним водама са севера. У подножју њеном је зараван, која се бујицама са планине стално натапа. Самоникла шума око ње толико је густа да јој може служити као ограда. [Ово место] је такво да превазилази Калипсино острво, које је Хомер сматрао најлепшим местом на свету! И заиста је као острво, затворено као што јесте са свих страна. (...)
> Конак наш пак заклоњен је другим ждрелом, које се према врху главноме протеже као висока главица, тако да се зараван она доле очима указује као на длану, те се [са овог видиковца] може посматрати и сама запенушана река, која нам наслађење пружа не мање но Стримон онима који га из Амфипоља посматрају. Стримон, наиме, лаганим својим током права језера образује и мало недостаје, па да због своје мирноће река и престане да буде као река. Овај пак [Ирис], што од свих река које знам тече најбрже, делује готово помамно због стене под којом се, суновраћен, разлива и дубоко вртложи, пружајући и мени и сваком другом гледачу призор најслађи, и потребе мештана сасвим намирујући и риба обиље неисказано у вртлозима својим прехрањујући. И, шта казати треба о земље испарењима и са реке лахорима? Изобиљу цвећа пољског и птица певачица други би се удивљавао неко, а ја времена немам да пажњу томе поклањам. Највећма бисмо пак место ово похвалити могли стога што, кадро да роди свим могућим плодовима, благодарећи повољности свога положаја, најслађи ми од плодова свих – тишину храни, не тиме само што је од вреве градске слободно, но и тиме што ни путника нам намерника не припушта, сем ако нам се неки лова ради не придруже.“[12]
>
> (Св. Василије Велики, *14. Писмо*: 2)

[11] Василијеви описи лепоте творевине најбоље се могу видети у његовом *Шестодневу* (Види Morison 1912: 11; Smith 1879: 153–163; Флоровски 2009: 72).

[12] Након дугогодишњег истраживања и неколико експедиција, А. Силвас је, са највећом вероватноћом, утврдила место Василијевог „манастира“. Детаљан опис са фотографијама налази се у: Silvas 2007: 73–95.

Григорије је одговорио Василију да природа у његовом окружењу није много успела да усади у његову душу жељу да живи са њим док не сазна нешто о његовим навикама и начину живљења (Св. Григорије Богослов, *2. писмо*). Василије сада одговора својим *2. писмом*, у којем излаже важна теоријска начела аскетског живота. Из овог писма (358. г.) се може закључити да је Василије већ имао одређеног искуства у новом начину живота. Промене у писању, у односу на претходне преписке, очигледне су. Први пут се спомиње Свето Писмо, о којем се каже да представља најбољи (мада не једини) пут ка откривању дужности. Специфичне хришћанске теме јављају се понекад стидљиво у класичној форми, понекад јасније и очитије (Silvas 2005: 87–88). Како је Василије био под утицајем стоичких и платонистичких антрополошких учења, аскетски концепти рефлектују једно врло индивидуалистичко разумевање аскетизма које је истовремено прилагођено аскетском животу у заједници (Elm 1996: 66). Можда најважнија новина коју доноси *2. писмо* је писање о важности молитве и сећања на Бога у подвижничком животу (Silvas 2005: 88).

„Напустих живот свој у граду“, пише Василије Григорију, али додаје да још није успео да себе, то јест свој претходни живот и навике, остави за собом. Василије каже да све оно што је чуо и видео у свету оставља траг на души: добре ствари подсећају на добро, а лоше наводе човека да испуњава грешне жеље које потиру душу. Он зато охрабрује Григорија на напуштање света и одвајање од свега оног што лоше делује на душу:

> „Постоји један излаз из ових расејаности – потпуно одвајање. Напуштање света (κόσμου δὲ ἀναχώρησις), међутим, не значи само телесну селидбу, већ раздвајање душе од љубави према телу, затим напуштање града, дома, личних поседа, љубави пријатеља, имања, животних средстава, посла, друштвених веза и знања добијеног од људских наука; и представља спремност да примиш у срце образе божанске науке.“
>
> (Св. Василије Велики, *2. писмо*: 1–2)

3. Григоријев долазак и одлазак

Григорије се придружио Василију у зиму 357. године, више привучен аскетским начином живота, а мање природом самог места (Holmes 2000: 11). Овај период заједничког живљења, међутим, није потрајао и Григорије се вратио својим родитељима. Вероватно 359. године, од своје куће, Григорије пише три писма свом атинском пријатељу. У прва два писма, Григорије пише духовито о њиховом „манастиру“, изругујући се Василијевој идиличној представи из његовог *14. писма*. Можемо зами-

слити како Григорије, вративши се из Понта, наново чита Василијево писмо са смешком пуним горчине и ироније (Holmes 2000: 17–18):

> „Што се мене тиче, ја ћу се дивити твоме Понту, твојој понтској тами и твом пребивалишту достојном изгнанства, брдима изнад твоје главе и зверињу што искушава твоју веру, па твом скривеном месту у подножју... илити мишијој рупи са отменим именима – *мислилиште*, *манастир* и *училиште*, густим саморастим шумским и врлетних брда венцу који вас не увенчава но утамничава... и птицама певачицама које певају, али о смрти, и надлећу, али пустињу! Нико ту не залази, осим ради лова, велиш. Додај – и да би вас, мрце, посетио!“[13]
>
> (Св. Григорије Богослов, *4. писмо*: 3, 10)

> „...жалосну ону и худохрану свегозбу на коју из Кападокије позвани бисмо не као на бесхлебицу лотофашку, но као за трпезу алкинојску, ми бродоломници нови и патници! Сећам се, наиме, и хлеба оних и каша (јер, тако се називаше *оно*), али ћу се надасве опомињати зуба својих што о кришке би се хлебне оклизнули најпре, заривали затим и истрзали као из малтера! Ти сам ћеш о томе трагедствовати узвишеније, будући да те сопствене муке за велеречивост кадрим чине, но рећи морам да благородица нас (она) и истинска хранитељка убогих, о мајци твојој говорим, хитро није из неприлике извукла, у благи нам се час појавивши, као у бури бродарима лука, одавна бисмо већ били мрци што са вере своје понтске више похвалу не завређују но сажаљење.“
>
> (Св. Григорије Богослов, *5. писмо*: 2–4)

Треће писмо Григоријево, међутим, изненађујуће мења тон. Григорије поручује Василију да се у претходна два писма шалио, да је то била „играрија, а не озбиљан „напис“. Садржај овог писма даје нам потпуно другачију слику њиховог заједничког живота у понтској пустињи:

> *„Ко би ме вратити могао у месец дана пређашњих* (Јов. 29, 2), за којих благовах са тобом у подвижничком злострадању. Јер, драго-

[13] „Прича ти је ова за посланицу једну одвећ дуга можда, али је од комедије краћа!“, завршава ово писмо Григорије. „Назијанзин одлично познаје одлике жанрова, зна да је једна од одлика епистолографа – краткоћа, али му је од реторичарских обзира овога пута јача жеља да приземи Василијево одушевљење понтским манастиром и његовом забити. Опаском да је ‘прича ова за посланицу можда одвећ дуга, али да је од комедије краћа’, хтео је и да ефектно поентира: о многохваљеноме пријатељевом недођину могла би се, наводно, списати права и читава комедија!“ (*Ibid,* нап. прев. 13).

> вољно је печаловање од невољног весеља драгоценије! Ко би ми дати могао псалмопоје оне, и бденија и молитвена к Богу узнесења, и невештаствени такорећи живот и бестелесан?! Ко – сроћеност и здушност братије, која се уз помоћ твоју обожује и узвишује!? Ко – у добродетељи надметање и на њу подстицање, које правилима писаним и прописима узаконисмо!? Ко – словесима Божанственим пријежно бављење и светлост у њима обретану под руководством Духа!? Или, да говоримо о стварима мање значајнима и обичнијима, као што су пословање дневно и рад ручни? Као – дрва преношење и камена вађење? Као – растиња неговање и заливање? А као ли – платан златни и од Ксерксовог драгоценији под којим сеђаше не ћесар раскалашни, но инок раскајани, онај који ја засадих, Аполо у лику пречасности твоје напоји, а Бог му снагу даде да у част нашу узрасте, не би ли се успомена одржала на пријежност нашу, као што верује се и говори да палица Аронова процвета?!“
>
> (Св. Григорије Богослов, *6. писмо*: 1–6)

Очита је велика разлика између Василијевог описа Анисе и Григоријевог представљања из прва два његова писма, али и између прва два и последњег писма Богослова. Разлика делује збуњујуће. Очито је да је у грубим речима двојице пријатеља било помало и шале и збиље. Треба свакако имати на уму да су Григоријева писма настала у различитим тренуцима и расположењима, што објашњава постојећу разлику међу њима.

4. Живот у Аниси

Василије се из Кесарије повукао у „пустињу“, али, од самог почетка, он живи у одређеној аскетској заједници, а не као отшелник. Њему су се придружила нека „браћа“ (ἀδελφοί) у истом начину живљења. Очито је да је Василије у Аниси и искуствено увидео неопходност заједнице и заједничарења за аскете. Та тема представља кључни и најлепши део његовог излагања у спису *Монашка правила* који ће доцније саставити. За Василија, заједнички живот је природан, користан, али и неопходан за испуњавање еванђелских заповести (Holmes 2000: 150; Флоровски 2009б: 160–163).[14]

[14] Заједнички живот је, по његовим речима, „саобразан заповестима Господњим“, док је отшелнички живот „испразан и бесплодан“ (Св. Василије Велики, *Опширна правила*: 7). Свој аргумент који иде у прилог заједничког живота аскета Василије, пре свега, светописамски утемељује у Павловом учењу о Цркви као Телу Христовом (1. Кор. 12, 12–27 и Рим. 12, 4–5) и Лукином опису апостолске заједнице у Јерусалиму (Дап. 4, 32). Веома је значајна чињеница да обе ове слике изворно представљају моделе Цркве (Holmes 2000: 150).

Ко су била „браћа“ која помиње Григорије у свом писму? Неки истраживачи сматрају да су то били бивши Навкратијеви следбеници или пак неке друге аскете које су биле под утицајем и вођством Евстатија Севастијског (Holmes 2000: 35; Elm 1996: 83–84; Silvas 2005: 68). Чињеница је да је Евстатије основао неке аскетске заједнице у Понту и да је извесни импулс већ постојао у том крају; а када је Василије, као човек са огромним породичним и личним угледом, приступио покрету, многи подвижници су му се одмах придружили (Elm 1996, 65; Созомен, *Црквена историја*: 3, 14).

Садржај живота ове аскетске заједнице показује обрисе одређеног „типика“. Братија живи заједно у објектима које су сами изградили од камена и дрвета; сабирају се на молитву и држе бденија појући псалме, а баве се и земљорадњом. Попут Макрине и Навкратија, Василије и Григорије су били посвећени изучавању „богонадахнутог Писма“ (Св. Григорије Нески, *Житије Свете Макрине*: 8; Silvas 2005: 66). Међутим, то читање није било само због сопственог укрепљивања и просвећивања. Њихово дубоко и предано бављење Писмом „под руководством Духа“ било је извор и надахнуће за писање дела посвећених аскетском животу. Григорије говори да су њихова сабраћа у својој ревносној тежњи ка врлини вођени „писаним правилима и канонима“ (ὅροις γραπτοῖς καὶ κανόσιν) које су саставили он и Василије (Elm 1996: 65).[15] Већ овде видимо обрисе оне доцније слике из Василијевог *Аскетикона*: Василије као учитељ, пун силе Духа Светога, има „задатак да разгори жар љубавне чежње и жеље код својих слушалаца“ који се налазе у „школи Божијих заповести“, τὸ διδασκαλεῖον τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ (Holmes 2000: 35; Св. Василије Велики, *Опширна правила*: 2).

За разлику од неких других монашких учитеља или, рецимо, Макринине заједнице, Василије и Григорије нису само изучавали Свето Писмо. У понтској пустињи они читају списе великог Александријца – Оригена, до тада најзначајнијег хришћанског теолога. Василије и Григорије су се током својих засебних посета Александрији засигурно срели са његовим списима, али и његовим ученицима и следбеницима који су чували сећање на великог учитеља (Rousseau 1998: 83). У Аниси су они саставили дело звано *Филокалија*, које представља избор текстова из Оригенових списа који нису били спорни по питању правоверности (Јевтић 2016: 345). Задатак који су поставили себи двојица пријатеља није био да направе неке коментаре на Оригена, већ да направе једну антологију из његових дела. Сама структура *Филокалије* нам помаже да схватимо њихове мотиве писања. У првих четрнаест одељака говори се о тумачењу Свештених

[15] Највероватније да је реч о *Моралним правилима*, што можемо закључити по Василијевој употреби реч ὅρος у спису *О вери*, који представља предговор наведеног дела (Holmes 2000: 35 и 43, фн. 3).

списа, односно о приступу који открива Писмо као извор надахнућа за аскете. Следећих шест одломака узети су из списа *Против Келса*, у којем Ориген разматра проблем начина излагања хришћанске вере неверујућима. Последњих седам поглавља тичу се људске слободе и њеног односа према главним заповестима Господњим, узимајући у обзир и личне датости и природне могућности човека (Rousseau 1998: 83–84).

5. Закључак

Овај кратак опис почетка аскетског живота Светог Василија Великог показује неколико чињеница које су значајне за проучавање живота и дела нашег светитеља, историје монашког покрета, али и за нас данашње хришћане.

1) Иако једини животопис Василијев (*43. Беседа* Григорија Богослова) не говори о његовим учитељима у аскетском животу, Василијева писма и *Житије Свете Макрине* Григорија Ниског нам дају потпуно другачију слику. Очито је да су пресудан утицај на његов избор аскетског пута имали Евстатије Севастијски, један од оснивача монаштва у Малој Азији, и Василијева старија сестра, Макрина, која је сама била под утицајем Евстатија. Повезаност Василија и Евстатија, посебно у доцнијим Василијевим реформама аскетског живота, била је толика да је међу неким хришћанима, у Созоменово време, постојало мишљење да је Евстатије писац једне аскетске књиге чији је аутор био заправо Василије (Созомен, *Црквена историја*: 3, 14; Clarke 1913: 160–161).

2) Василије је имао занимљив и динамичан развој у аскетском животу и промишљању. То можемо одлично пратити хронолошки читајући његова писма и аскетска дела. У његовим раним писмима има, с једне стране, доста философских учења и алузија из паганских књига, а, с друге стране, мање светописамске тематике. Временом, Василије ће се потпуно ослободити класичних утицаја и у целости утемељити своје учење у Писму (Silvas 2005: 86–89). То се може најбоље видети у доцнијим писмима и знаменитим *Правилима*.

3) Иако веома млад и не много искусан, Василије, као човек из угледне и знамените породице, постаје предводник аскетама које су се окупиле око њега. То значи да од самог почетка његово подвизавање нема само индивидуалну димензију. Он пише и подучава. Његови слушаоци су подвижници који су се одликовали ревношћу (σπουδή), па се стога могу назвати и *ревнитељи* (Holmes 2000: 71). Они су у четвртом веку у Малој

Азији и другим областима Римског царства тежили ка аутентичнијој и строжој форми хришћанства. Управо зато што је био део тог аскетског покрета, Василије је имао за циљ да помири ове аскете са Великом Црквом, мењајући и исправљајући одређена застрањења међу њима. Василијево аскетско учење је дубоко црквено и једно од његових највећих постигнућа било је интегрисање духовне енергије ових ентузијаста у Цркву, односно оцрковљење аскетског покрета (Holmes 2000: 71).

Василијев одлазак из света није био коначан. Он није пуно остао у понтској пустињи, иако је доцније, као презвитер и епископ, долазио у свој вољени „манастир". Чак и током овог првог боравка у Понту, Василије је одржавао непрестану преписку са бројним пријатељима, угледним људима, управитељима и јавним делатницима (Fedwick 1979: 19). Одређени делови *Филокалије,* који тематизују питање како представити хришћанску ствар неверујућима, показују да је Василије, чак и у свом понтском усамљеништву, заинтересован не само за свој подвижнички живот и аскетско окружење, већ истовремено и за дело целе Цркве (Holmes 2000: 71). Њега су чекала бројна и тешка искушења, пре свега борба за утврђивање праве вере Цркве. Василије је понео наслов „Велики" како због свог огромног доприноса у формирању црквеног учења, тако и због величанственог подухвата на аскетском пољу. Зато је он, по речима Теодорита Кирског (*146. ѿисмо*), био и остао „не само светилник Кападокијаца, већ целе васељене" (ὁ τῶν Καππαδοκῶν, μᾶλλον δὲ τῆς οἰκουμένης φωστήρ).[16]

Библиографија

Извори:

Свѣто Писмо Староīа и Новоīа Завјѣта, Свети Архијерејски Синод СПЦ, Београд 2010.

Свѣшѣени канони Цркве, Епископ Атанасије Јевтић (прев. и прир.), Епархије СПЦ: Црногорско-приморска, Дабробосанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-херцеговачка – Манастир Тврдош – Православни богословски факултет, Београд 2005.

Свети Василије Велики, „Опширна правила", у: Свети Василије Велики, *Трāом јеванђелскоī ѿодвиīа* (1999), Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, стр. 113–173.

[16] Наведено према: Morison 1912: 3.

Свети Василије Велики, „Писмо 14“, *Црквени живот* 12 (2010), превод Весна Никчевић, Београд, стр. 32.

Свети Григорије Богослов, „43. Беседа – Надгробна Василију Великом, Епископу Кесарије Кападокијске“, у: Свети Григорије Богослов, *Три беседе о епископима* (2009), Врњци – Требиње: Братство Светог Симеона Мироточивог – Манастир Тврдош.

Свети Григорије Богослов, „Писмо 4, Писмо 5 и Писмо 6 Светом Василију Великом“, *Црквени живот* 12 (2010), превод Весна Никчевић, Београд, стр. 33–35.

Свети Григорије Ниски, „Житије Свете Макрине“, у: Свети Григорије Ниски, *Житија* (2008), Београд – Шибеник: Истина, стр. 9–51.

Созомен, *Црквена историја*; енглески превод доступан на интернету: Sozomen, *Ecclesiastical History*, Translated by Chester D. Hartranft, from *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1890), Revised and edited for “New Advent” by Kevin Knight, IntRes: http://www.newadvent.org/fathers/2602.htm (посећено 20. октобра 2017. године).

Сократ Схоластик, *Црквена историја* (2002), Шибеник: Истина – Часопис Православне Епархије далматинске, посебна издања; доступно и на интернету – IntRes: https://svetosavlje.org/istorija-crkve/ (посећено 13. јануара 2018. године).

Грчко-енглески текст писама Светог Василија:

Saint Basil, *The Letters*, I–IV, Deferrary Roy J. (tr.), Loeb Classical Library, New York – London, 1950–1953.

Литература:

Алфејев, Иларион (2009): *Живот и учење Светог Григорија Богослова*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Браун, Питер (2012): *Тело и друштво*, Београд: CLIO.

Јевтић, Атанасије (2016): *Патрологија*, књига друга, Београд – Требиње – Лос Анђелес: Епархије СПЦ: Добробосанска, Западноамеричка, Захумско-херцеговачка – ПБФ.

Мајендорф, Јован (2006): „Свети Василије, Црква и духовништво“, у: *Византијско наслеђе у Православној цркви*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Перишић, Владан (2010): „Рано хришћанство и грчка философија“, у: *И вера и разум*, Београд: Службени гласник, стр. 13–133.

Сидоров, Алексеј Иванович (2008): *Древнохришћански аскетизам и настанак монаштва*, Шибеник: Истина.

Флоровски, Георгије (2009а): *Источни оци IV века*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.

Флоровски, Георгије (2009б): *Византијски аскетски оци и духовници*, Београд: Отачник.

Христу, Панајотис (2001): „Свети Василије Велики – Живот", у: Свети Василије Велики, *Шестоднев*, Нови Сад: Беседа, стр. 5–37.

Christakis, Christos (1995): „A Woman Christian Sage of the Fourth Century: Macrina the Virgin – Philosopher", *Theologia*, Vol. 66 (1995), issue B', Athens, стр. 330–361; доступно и на интернету – IntRes: http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1995_2_5_christakis.pdf (посећено 26. августа 2017. године).

Clarke, Henry Lowther (1913): *St Basil the Great: A Study in Monasticism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Elm, Susanna (1996): *„Virgins of God": The Making of Ascetism in the Late Antiquity*, New York: Oxford University Press.

Fedwick, Paul Jonathan (1979): *Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto.

Fedwick, Paul Jonathan (1981): „A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea", у: Fedwick, Paul Jonathan (ed.) (1981), *Basil of Caesarea, Christian, Humanist, Ascetic: A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium, Part 1,* Toronto – Ontario: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, стр. 3–19.

Fortescue, Adrian (1908): *The Greek Fathers*, Catholic True Society, London.

Holmes, Augustine (2000): *A Life Pleasing to God – The Spirituality of the Rules of St Basil*, Kalmazoo, Michigan – Spencer, Massachusetts: Cistercian Publications.

Manoussakis, John Panteleimon (2014): „Friendship in Late Antiquity: The Case of Gregory Nazianzen and Basil the Great", у: Stern-Gillet, Suzzane and Gurtler, Gary (ed.) (2014), *Ancient and Medieval Concepts of Friendship*, New York: SUNY Press, стр. 172–195.

Morison, Ernest Frederick (1912): *Saint Basil and His Rule – A Study in Early Monasticism*, London – Edinburgh – New York – Toronto – Melbourne – Bombay: Oxford University Press.

Rousseau, Philip (1998): *Basil of Caesarea*, Berkley – Los Angeles – London: University of California Press.

Silvas, Anna Margaret (2005): *The Asketikon of St Basil the Great*, New York: Oxford University Press.

Silvas, Anna Margaret (2007): „In Quest of Basil's Retreat: An Expedition to Ancient Pontus", *Antichton*, vol. 41, стр. 73–95.

Silvas, Anna Margaret (2013): *The Rule of St Basil in Latin and English: A Revised Critical Edition*, Collegeville, Minenesota: Liturgical Press.

Примљено: 5. 2. 2018.
Исправљено: 17. 4. 2018.
Одобрено: 27. 4. 2018.

St Basil the Great – the Beginning of the Ascetic Life

Aleksandar Lekić
Metropolitanate of Montenegro and the Littoral, Cetinje

***Summary**: The goal of this study is to show the beginning of the ascetic life of Saint Basil the Great. Basil's decision to pursue ascetic life was influenced by Eustathius of Sebaste, his teacher and one of the founders of monastic movement in Asia Minor, and his older sister Macrina. After ending his studies in Athens, Basil returned home and for a short period of time he taught rhetoric in Caesarea of Cappadocia. However, he decided not to follow in his father's footsteps. He abandoned his career which has just started and traveled to East, where he met local ascetics. Upon his return, he received the Holy mystery of Baptism, abandoned the worldly way of life and found a place of his future spiritual struggle, near his family's estate in Pontos. There, Basil was joined by some unknown brothers and soon also, by his friend Gregory from Athens. The brotherhood in Anissa led a structured way of life; they lived together in houses they had built themselves, cultivated land and gathered for prayer. From the very beginning, Basil was the leader of the community, wrote works for ascetics, but, at the same time, he had a constant correspondence with many people from the outside world and had prepared himself for the forthcoming important service in the Church.*

***Kew words**: Basil the Great, Gregory the Theologian, Asia Minor, ascetic conversion, philosophic life, ascetic rules, Philocalia.*

УДК: 27–788–428.5"03/09"
27–725–558.5"03/09"

Теолошки погледи / Theological Views
Година / Volume LI
Број / Issue 1/2018,
стр. / pp. 105–124.

Свештенички и монашки постриг у изворима Источне Цркве у првом миленијуму

Никола З. Поповић*
Епархија шабачка,
Шабац,

Апстракт: *У циљу да се само изнесе нека општа претпоставка о постојању разлике у изгледу пострига између монаштва и свештенства, треба се увек ослонити на цело Предање Цркве, а не само на његове поједине сегменте. Извори у Црквеном Предању који помињу постриг почињу у уводу, где имамо приказ косе у старосавезно-рабинском и грчко-римском свету. Светописамски извори темељ су на који се касније надограђују тековине грчко-римског друштва. Тако онда имамо изворе у Црквеном Предању у виду писаних извора, иконографских приказа и илуминираних рукописа. Извори у Црквеном Предању овог периода оскудни су за некакав сигуран закључак, али су довољни да се изнесе претпоставка за неку даљу анализу и истраживање.*

Кључне речи: *постриг, Црквено Предање, Црквени Оци, канони, иконографија, илуминирани рукописи, чтец, клир/ свештенство, монаштво.*

Хришћанство је изникло у старосавезно-рабинском свету, а своју највећу експанзију доживело је приликом појаве у грчко-римском свету, интегришући се у тај нови друштвени систем, са темељем које је било и остало Свето Писмо. Тако је Свето Писмо полазна тачка и главни извор, који у себи нема много заповести или догађаја посвећених коси у верском или било каквом другом контексту, нарочито у погледу свештенства. У Мојсијевом закону заповести које говоре о коси односе се на забрану грђења косе и браде у време жалости, или бријања са-

* nikolapopovic83@yahoo.com.

мо једног дела главе, вероватно по узору на тадашње многобошце, али опет као знак жалости (Лев. 19, 27; 21; 5). Ово је нарочито важило за свештенике, што је било наглашено још једном заповешћу посебном за њих (Пнз. 14, 1). Једино поменуто и дозвољено бријање целе главе јесте *назирежу*[1] по истеку завета, али ово није у контексту туговања. Код пророка Језекиља имамо заповест која се односи на свештенике (Јез. 44, 20). Нејасно је да ли је и она само реакција на поменути обичај грђења за умрлим, или пророк проширује заповест у значењу да свештеници носе кратку косу. Пророци, иначе, често помињу ћелавост главе као знак туговања у Израиљу. Дужина косе или начин њеног ношења у Старом Савезу никада није било битно за Јевреје. Видимо то на примеру Авесалома коме се дуга коса уплела у грање када је бежао (2. Сам. 14, 26; 18, 9). Једино што се забрањивало јесте бријање главе и браде, и њихово грђење, али само као знак жалости. Талмуд даље проширује ове забране бријања, доносећи нова упутства. Талмудска пракса вероватно одсликава праксу фарисеја, мада у самом Талмуду остаје нејасно колико од свега тога у њему јесте из тог времена, а колико је настало у неком каснијем периоду. У једном талмудском одломку имамо први помен о коси свештеника. Ту рабини уче да краљ своју косу мора да сече сваки дан, првосвештеник свако вече шабата, а обични свештеници сваких тридесет дана, као и то да првосвештеник треба да се шиша у тзв. *јулијанском стилу,* чији се опис даље даје (Tractate Sanhedrin 22b). Чак и према овом опису, тешко је тачно одредити како је тај јулијански стил изгледао у стварности. Други одломак даје објашњење на горе поменуте библијске стихове о бријању и чупању у жалости (Tractate Makkoth 20a). Наглашава важност да се то не чини, како за свештенике тако и за цео Израиљ, дајући детаљна упутства о томе.

За разлику од Јевреја, код којих је коса морала да буде практична и уређена само у сврху вере, у Грчкој и Риму коса је била статусни симбол и модни детаљ. У време појаве хришћанства и касније, за време његовог ширења, мушкарци су носили углавном кратку, подшишану косу, мада је било изузетака. Чак и тако кратка коса могла је бити различито стилизована. Касније су цареви често пружали примере ношења одређене фризуре. Сви су на неки начин имали кратку косу, мада је и ту било изузетака. Тако је Нерон носио кратку косу, са дугим увојцима којима је дозвољавао да му падају преко потиљка. Ћелава глава или подшишана скоро до ћелавости сматрала се ознаком ропства, нарочито ако је неко главу намерно бријао, јер су само робовима

[1] Посебан завет који су давали појединци у Старом Савезу, а огледао се у нешишању косе и непијењу алкохолних пића.

главе бријане на такав начин, као ознака њиховог служења и потчињености (Smith 1843: 293). У време жалости коса се често секла или чупала. У свету култова и вере, коса се није нарочито истицала, осим ако појединац није секао праменове или целу косу и посвећивао одређеном божанству, или се заветовао. У уметничким приказима богова и богиња, они су често могли да се разликују по стиловима фризуре коју су носили (Smith 1843: 291–293). На ову старосавезну и грчко-римску праксу наставља се и Нови Савез, у којем апостол Павле изричито наводи да је коса мушкарца кратка (1. Кор. 11, 14).

1. Писано и канонско Предање Цркве

Порекло пострига у Цркви остаје нејасно, и најстарији извори га не спомињу ни у једном сегменту црквеног живота. Тертулијан први помиње некакво пострижење косе, али у контексту критика многобожачке вере и обичаја, описујући како се дете од рођења посвећује различитим боговима и обичајима. Ту, између осталог, помиње како се брије коса синовима и иста приноси на жртву, у циљу посвећености роду, прецима или јавним потребама (PL 2: 699). Нема помена о некаквом хришћанском чину.

Најстарији писани извор који помиње постриг у Цркви јесте у два дела Григорија Богослова, и у оба постриг стоји у вези са делатношћу извесног Максима Киника, у првој половини 380. године, када је Григорије дошао у конфликт са поменутим. У првом делу, својој беседи, он помиње извесног пса,[2] који у своје пастирствовање није унео ништа друго до своју ошишану косу (PG 35: 1232). Друго Григоријево дело, његова поема, баца јасније светло на претходно. Наиме, у њој опет напада и критикује Максима, а нарочито његову косу. Најпре напада дужину његове косе, онда говори о Максимовом рукоположењу: „Пожурише да пса пострижу, и на катедру га уздигну“ (PG 35: 1081–1083). Али пошто је народ спречио овај чин, рукоположење је завршено у кући неког флаутисте, „постригавши најзлочестијег од паса, чине га пастиром“ (PG 35: 1081–1083). У наставку Григорије описује Максимову косу како је одсечена, поредећи га са Самсоном, јасно указујући да Максим више није дугокос и да је неће пуштати да расте (PG 35: 1090–1093). Значи, из овога видимо да је Максим своју дугу косу скратио на рукоположењу. Овде остаје нејасно да ли поменуто скраћење косе јесте неки посебан постриг при ступању у клир, или је једноставно само

[2] Ово је свакако алузија на Максимов надимак *Киник*.

скраћење Максимове дуге косе. Наиме, каснији извори кажу да лаици или бар свештенство имају кратку косу. Ако је тако, онда је јасно зашто се Максим постригао на рукоположењу. То је било чисто скраћење његове дуге косе, показујући да себе посвећује пастирствовању и епископству, а не да је то неки стални чин у склопу рукоположења.

Овоме у прилог иде и Епифаније Кипарски (310/320–403), који у *Панариону* помиње извесне месопотамске монахе који „намерно имају дугу косу као жене" (PG 42: 765), нападајући их због тога, и помињући да се у Саборној Цркви коса шиша, цитирајући апостола Павла. У наставку напомиње да је дуга коса била само за назирејски завет, јасно стављајући нама тако до знања да свештенство и монаси у његово време носе кратку косу.

Даље имамо Кирила Скитопољског (525–558) који у свом делу о животу Јевтимија Великог (377–473), једног од оснивача палестинског монаштва, доноси пар занимљивих података. Наиме, најпре пише да је епископ Отрије малог Јевтимија крстио и постригао га поставивши га за чтеца око 380. године. Даље пише да, сада већ одрастао и духовно зрео, Јевтимије је прошао све црквене чинове, да би на крају постао презвитер (Schwartz 1939: 10; 13). У првом случају јасно имамо постриг у вези са чином чтеца, без помена рукопроизвођења, што се за нијансу разликује од данашње праксе у Православној Цркви. У другом случају, имамо само помен да је Јевтимије прошао све чинове, закључно са презвитерским, али да нигде при томе нема пострига. Оба случаја постриг спомињу у вези са свештенством.

Јероним Стридонски (347–420) је већи део свога живота провео на Истоку, иако је једно време радио у Милану, па Риму. Стога се може сврстати међу ове ауторе. Он у једном свом писму, писаном у Риму 384. године, описујући како треба да изгледа подвижница, помиње и неке друге жене (подвижнице) које „шишају своју косу" (PL 22: 412–415), описујући даље у писму лажне монахе, говорећи како они између осталог „носе дугу косу као жене, насупрот апостолском правилу" (PL 22: 412–415). Други Јеронимов извор је његово тумачење пророка Језекиља, из око 414. године. Цитирајући стих који тумачи, на почетку пише да ми не бријемо главу као свештеници Изиде и Озириса. Каже да је дуга коса својствена варварима и војницима. Код свештеника треба да је пристојна. Затим исти стих цитира у преводу *LXX*, указујући тако на разлику у односу на јеврејски текст, указујући да главу не би требало да бријемо, већ да се шишамо кратко. Ово допуњава на крају тумачења, пишући како свештеници имају посвећену косу и главу покривену не велом, већ природном косом, и то као знак пристојности, а не као знак украса и луксуза (PL 25: 427–441). Дакле, Јероним у два своја дела, гово-

рећи о коси, наглашава кратку косу као нешто што је апостолског порекла. Кратка коса је за њега како за свештенство, тако и за подвижнике/подвижнице. При томе даје и неко објашњење и значење такве косе за свештенство и монаштво и, уопште, за хришћане. Она је за њега знак пристојности, скромности и посвећености. Природни вео на човеку, који уместо старозаветног вела покрива главу (PL 22 и PL 25).

На ова сведочанства надовезују се два догађаја о којима сведочи Јован Малала (490–570) у својој *Хроноīрафији*. Први догађај је био у време цара Теодосија II (владао 408–450) и тиче се извесног патрикија и препозита Антиоха, који је због свог утицаја пао у немилост цара. Цар му је запленио све, а Антиох је „пострижен и учињен презвитером" (PG 97: 547) у Цариграду, где је и умро као презвитер. Други догађај је из времена истог цара, и он се тиче извесног патрикија, Кира Философа. Кир је био веома учен у свему, а заузимао је позицију преторијанског и градског префекта. Као и претходни, и из истих разлога, због утицаја и моћи, и овај је пао у немилост цара. Тако му је намештена афера, заплењена имовина, а он је лишен положаја. Уточиште је нашао у презвитерском чину. Постао је и епископ места званог Котајон у Фригији, где је епископовао до смрти (PG 97: 547). У обе приче имамо помен пострижења са постављањем за презвитера. Ово не значи да је постриг био део презвитерског рукоположења, већ вероватно постављења у неки нижи чин, можда за чтеца, како је речено у горе поменутим сведочанствима. Ово има смисла, јер у оба случаја особе нису пре тога заузимале никакве црквене чинове већ су их, ради спаса од немилости цара, прешли за кратко време, да би дошли до презвитерског. Сам прелазак више чинова за кратко време није стран *данашњој* православној пракси, па ипак не би смели праксу садашњег времена да пресликавамо на прошлост.

На претходне догађаје надовезују се још једно сведочанство о пракси пострига само у чтеца, а то имамо у опису живота Патријарха Евтихија Цариградског (рођен око 512, епископ 552–565), од стране презвитера Евстратија. Наиме, пошто је Евтихије постао зрео човек и одлучио да се замонаши, он ту своју жељу није остварио, већ се покорио вољи свог амасијског епископа, који га је постригао за чтеца. Затим је рукоположен за ђакона, а презвитер је постао тек у тридесетој години (PG 86b: 2289–2292).

Вероватно негде у време пострига Евтихија за чтеца, надовезују се извесна правила за монахе која се налазе у *Јуст̄инијановим Новєлама*, састављена између 529. и 534. године. Јустинијан у њима за монахе прописује да пре него што приме одећу „из руку старешине манастира" (Schoell 1888: 29), морају три године провести у некој врсти искушеништва и учења, а за то време „носити постриг и облачити се као лаик"

(Schoell 1888: 29), а да тек после „може да преузме на себе монашку одећу и постриг" (Schoell 1888: 29). Ово сведочанство прави јасну разлику између лаичког и монашког пострига и одеће, и тешко да термин постриг овде означава примање схиме у целини, како се често данас користи, али је јасно и да је постриг део чина монашења.

Године 533, у спору православних и монофизита, у Цариграду, пред царем Јустинијаном, негде око времена Евтихијевог пострижења и *Јустинијанових Новела*, први пут се јавља збирка дела приписана Дионисију Ареопагиту. У њима се не помиње постриг везан за свештенство, иако Дионисије детаљно описује свако свештенодејство и његово значење. Разлог овоме можда јесте тај што он спомиња чинове епископа, презвитера и ђакона, а не и остале ниже чинове свештенства, конкретно чтеца, за које дотадашња сведочанства постриг везују. Постриг Дионисије помиње пишући о монашењу, као светотајинском чину, говорећи како свештеник искушеника „пострижује га, узглашавајући Тројицу Свеблажену" (PG 3: 533). Али за разлику од значења које Дионисије касније даје за сваки вид примања монашке схиме и сваког свештенодејства, значење пострига се не спомиње. Овде први пут видимо како се вршио тај монашки постриг. Био је део светотајинског чина примања монашке схиме, и свештенослужитељ је, вероватно као и данас, крстообразно одсецао косу искушеника.

Монашка правила приписана Пахомију Великом, Василију Великом, Јовану Касијану и Бенедикту Нурсијском не помињу постриг, што не мора да значи да он није постојао у пракси.

Из око 731. године, јесте историја од Беде Поштованог (672–735). Он помиње један догађај смештен много раније, око 668. године. Наиме, извесни монах Теодор, родом из Тарса Киликијског, је „чекао четири месеца да му коса израсте, да би га могао ошишати у облику венца;[3] јер је раније имао постриг апостола Павла, по обичају источних народа" (PL 95: 172). Потом га је папа рукоположио за епископа 668. године. Ово сведочанство јасно говори о монашком постригу по обичају Источних Цркава и његовој разлици у односу на постриг на Западу.

Важан извор јесу и канони из 691. године, донети на Трулском или Петошестом васељенском сабору, у Цариграду (Јевтић 2006: 152, 158, 165 и 166). Први, 21. канон, говори да клирици који су због греха свргнути у лаике, ако се покају могу да „стрижу косу по начину клира" (Јевтић 2006: 152), а ако се не покају „нека носе косу као лаици" (Јевтић 2006: 152). Други је 33. канон који, критикујући неке јерменске праксе, помиње између осталог да они неке „без пострижења постављају за

[3] Односи се на епископа римског, овде папу Виталијана 657–672.

свештенопојце и чтеце Божанског Закона“ (Јевтић 2006: 158–159), напомињући на крају канона да нико не сме да чита са амвона ако „није примио свештено пострижење“ (Јевтић 2006: 158–159). Канони јасно, дакле, потврђују претходне изворе у погледу пострига за чтеца, али и даље остаје нејасно како је изгледао тај свештени постриг. Од осталих канона, најпре 42. помиње некакве „тзв. пустињаке“ (Јевтић 2006: 165) са „великом косом на глави“ (Јевтић 2006: 165), наређујући да само ко „пошто остригу косу“ (Јевтић 2006: 165) сместе се у манастир. Затим 43. који каже да свако, без обзира на грех, може у манастир да ступи, и нека „по монашком обличију постриже се“ (Јевтић 2006: 166). Оба канона јасно указују на постриг као један од елемената чина ступања у монаштво, и јасно разликују монашки постриг од свештеничког.

Први писани помен који конкретно помиње изглед и разлику свештеничког и монашког пострига на Истоку, као и значење пострига, јесте код Патријарха Германа Цариградског (715–730). Он најпре описује монашку схиму, и ту помиње потпуно бријање главе по угледу на апостола Јакова, брата Господњег, и апостола Павла и остале (PG 98: 316). При потпуном бријању главе вероватно мисли на већ установљену праксу да се монаси пострижавају при ступању у монашку схиму кратко, да би косу вероватно после одржавали таквом, по узору на апостола Павла. Мало касније пише да „шишање главе јереја и округли део тога усред косе, јесте уместо трновог венца који је носио Христос“ (PG 98: 392). Даље помиње да је то по узору на апостола Петра, позната тзв. Петрова тонзура, обичај који је био раширен у Западној Цркви, и доноси причу о томе како су прогонитељи тако апостола обријали у знак поруге, а Христос је ту поругу претворио у благослов.

Још један канонски извор имамо из 747. године, са Седмог васељенског сабора, где у 14. канону пише да „неки без рукопроизвођења од детињства добијају постриг клирика“ (Јевтић 2006: 215), мислећи притом на чтеце, и тако „читају на Сабрању са амвона“ (Јевтић 2006: 215). Канон даље говори да тако не треба да буде. Овде је јасно да чтец мора де се постриже и рукопроизведе. Да ли се пре овога у чин чтеца само постризавало или са овим заједно и рукопроизводило, па је канон мора да регулише нарушену праксу, или је први пут прецизно регулисано да рукопризвођење сада буде део пострига у чтеца, како је и данас у Православној Цркви, остаје нејасно. Оно што је за нас битно и јасно јесте да постриг бива заједно са рукопроизвођењем, да изглед пострига чтеца јесте исти као пострига свештенства, и да је тако особа примана у најнижи чин.

На крају ваља споменути и Патријарха Фотија Цариградског (858–867, 877–886), који се слаже са горе споменутим. У другом писму упу-

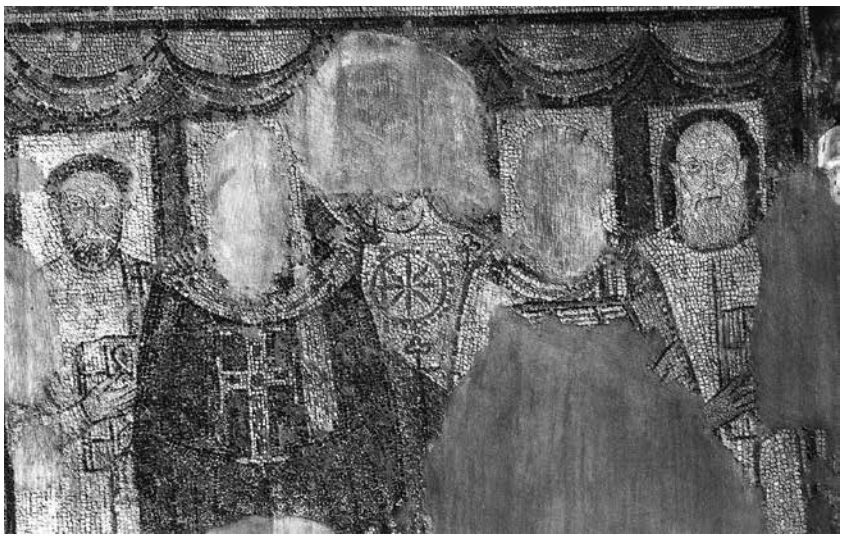
ћеном папи Николи I, говорећи о разлици између монаха и епископа, каже да монах када прими епископство мења и спољни изглед, између осталог „такав нека подшиша косу своју у круг, што мења претходну схиму“ (PG 102: 605A; 605C). Даље, опет, пише да на Западу када монах постане епископ задржава спољашњост монаха, док на Истоку то није случај. Из времена Фотија је и 2. канон Прводругог Цариградског поместног сабора, из 861. године, који критикује извесне монахе који „чинећи само постријење косе“ (Јевтић 2006: 399), не држе никакав монашки поредак. Сабор стога наређује да се нико не прима без присуства игумана. Свештеник који је противно овоме „постригао“ (Јевтић 2006: 399), мора да се сврге, а монах који је „против реда пострижен“ (Јевтић 2006: 399) предаје се манастиру. Јасно видимо да је постриг део светотајинског чина примања монашке схиме, као и да се овај постриг разликује од пострига свештенства, како већ сам Фотије у то време указује.

2. Иконографско Предање Цркве

Писане изворе у Предању Цркве можемо најпре допунити иконографским приказима из ових векова. На тај начин можемо добити визуелну потврду горе описаних изгледа пострига у Цркви, али не и на који начин, када и при којем светотајинству се постриг засигурно примао. Такође, иконографски прикази нам могу помоћи да лакше одговоримо на питање да ли је свештенство, ако је постриг примало само при ступању у чин чтеца, одржавало само у том чину, или га је одржавало цео живот без обзира на то који је чин касније примило. Ако је одговор потврдан на другу половину питања, онда се опет даље намеће питање да ли је постриг понављан при сваком следећем светотајинству симболички, или једноставно само при рукопроизвођењу за чтеца је довољно, и касније није имало потребе да се понавља, већ се само одржавало, како смо већ рекли.

Најстарији сачувани фрагменти иконографских приказа имамо у базилици Светога Димитрија у Солуну. Сачувани фрагменти се датирају у период од V до VII века, из времена када је Солун био под јурисдикцијом Римске Цркве. Ту имамо три мозаика (Tassis 2007: 26; 85; 88). Најстарији се датира негде између V до VII века и приказује четири свештеника између којих стоји Свети Димитрије (сл. 1). На две средње фигуре главе су оштећене, остале две, лево и десно од њих, приказују два ђакона са Еванђељем у рукама. Један због природне ћелавости нема постриг, док је на другом он јасно видљив. Друга два мозаика из ове базилике су из VII века. Први чине три фигуре (сл. 2). У средини је Свети

Димитрије, са његове леве стране је епарх Леонтије, ктитор првобитне Цркве Светога Димитрија из прве половине V века. Десно од Светог Димитрија је Епископ Јован Солунски, који је базилику обновио у VII веку, са Еванђељем у рукама, и без пострига на темену. На другом мозаику (сл. 3) имамо Светог Димитрија како држи руку на рамену ђакона. Ђакон због природне ћелавости нема постриг, а у руци држи Еванђеље. На поменутим приказима нема засведоченог пострига.



Сл. 1. Св. Димитрије са свештенством

Сл. 2. Св. Димитрије са Јованом Солунским и епархом Леонтијем

Сл. 3. Св. Димитрије са ђаконом

Даље имамо сачуване приказе у виду мозаика, са подручја јурисдикције Равене и Рима, из периода када су биле под византијским политичким и, свакако, културним, и уопште друштвеним утицајем, тачније из периода цара Јустинијана. Најстарији прикази су мозаици који се налазе у неколико цркава из Јустинијановог периода. Прво је ту базилика Светога Виталија. Почео је да је гради Епископ Еклисије Равенски 526, а завршио је Епископ Максимијан Равенски 547. године. Обојица епископа су приказани на мозаицима. Први мозаик[4] (сл. 4) јесте у апсиди, где је приказан Христос како седи окружен са два анђела, а са његове леве стране је Епископ Еклисије Равенски, како држи модел цркве у руци, приносећи га Христу. Еклисије је приказан са свештеничким постригом на глави.

Сл. 4. Еклисије Равенски

Други мозаик[5] (сл. 5) је испод апсиде, у олтарском делу, са леве, северне стране, и приказује цара Јустинијана са пратњом. Десно од цара је приказана његова пратња, а лево Епископ Максимијан Равенски са два ђакона Равенске Цркве. Због природне ћелавости Максимијан нема постриг, али је зато постриг приказан на главама његових ђакона.

[4] Видети мозаике, IntRes: http://www.kornbluthphoto.com/SanVitale.html.

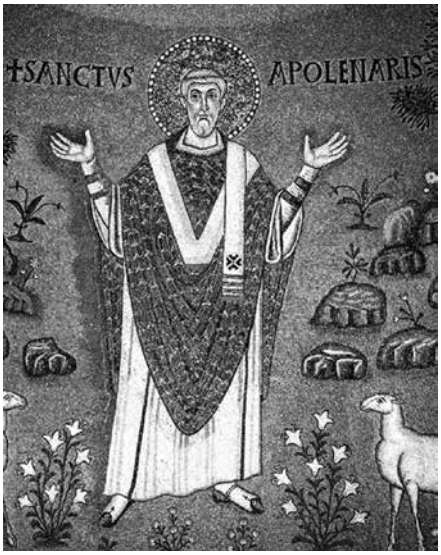
[5] Видети мозаике, IntRes: https://www.orthodoxartsjournal.org/the-mosaic-apse-of-santapollinaire-in-classe-ravenna/.

Сл. 5. Јустинијан и Максимијан Равенски са пратњама

Други равенски споменик Јустинијанове епохе је базилика Светога Аполинарија у Класи. Мозаици овог споменика очувани су у источном делу базилике.

У конхи апсиде[6] (сл. 6) имамо приказ крста испод кога је Свети Аполинарије Равенски, Равенски епископ.

Испод апсиде[7] (сл. 7), између прозора приказане су фронталне стојеће фигуре епископа равенских: Епископа Еклисија Равенског, Епископа Севера Равенског, Епископа Урсикија Равенског и Епископа Урса Равенског, који су изградили главне цркве у Равени. Сви до сада поменути епископи, осим Урсикија, чини се да носе постриге или бар да постриг није потпун, него да уместо њега имају само мањак косе на том месту. Епископ Урсикије је изузетак јер је скоро потпуно ћелав.



Сл. 6. Аполинарије Равенски

[6] Видети мозаике, IntRes: https://www.orthodoxartsjournal.org/the-mosaic-apse-of-santapollinaire-in-classe-ravenna/.

[7] Видети мозаике, IntRes: https://www.orthodoxartsjournal.org/the-mosaic-apse-of-santapollinaire-in-classe-ravenna/.

Сл. 7. Епископи Равенске Цркве

На северном зиду олтарског дела[8] (сл. 8) имамо каснији приказ из времена цара Константина IV (цар 668–685), на којем цар дарује привилегије Цркви у Равени. Приказана су два епископа, иза њих презвитер, а иза њега два ђакона, приказана као и на мозаику цара Јустинијана. Свих пет набројаних фигура носе постриге типичне за свештенство.

Сл. 8. Давање привилегија Равенској Цркви

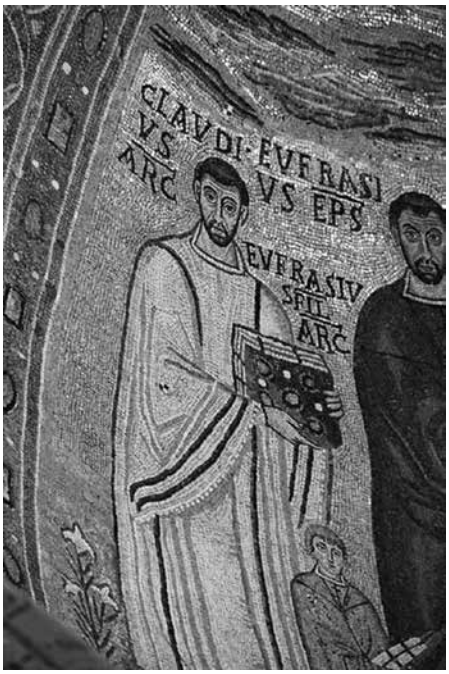
Задњи приказ Јустинијановог периода јесте Еуфразијева базилика у Поречу, Истра, Хрватска. Ту, у апсидалном мозаику[9] (сл. 9), десно од Богородице, са њене северне стране, имамо Епископа Еуфразија, ктитора цркве, како држи њен модел у рукама приносећи га. Иза њега је приказан ђакон Клаудије са Еванђељем у рукама. Обојица са благим постригом на главама.

Већина сачуваних споменика у периоду до иконоборства јесте са територија јурисдикције Западних Цркава, и који, иако иконографски

[8] Видети мозаике, IntRes: https://www.orthodoxartsjournal.org/the-mosaic-apse-of-santapollinaire-in-classe-ravenna/.

[9] Видети мозаике, IntRes: http://www.panoramio.com/user/1110323?photo_page=44.

доста блиски Истоку, ипак одсликавају литургијску праксу Западне Цркве. Тако они тешко да могу бити релевантни за даље закључке у погледу праксе Истока, осим можда да нам пруже увид у *физички* приказ самога пострига, који је вероватно био исти на свим географским меридијанима, иако се разликовао у погледу тога ко га је носио, како је раније већ речено. Сви досадашњи споменици су били са Запада, а ретко који са Истока. Најезда ислама и појава иконоборства које је потресло Источну Цркву и Византију, у периоду из VIII и IX века, учинили су да скоро сви споменици ових векова нестану.



Сл. 9. Ђакон Клаудије са сином и Епископом Еуфразијем

Задњи извор су нам мозаици епископа из Цркве Свете Софије у Цариграду. Њени мозаици су вероватно најстарији сачувани иконографски прикази после иконоборства на Истоку. Прикази епископа у њој, који се налазе у горњим зонама северног и јужног тимпаниона, приказују цео низ епископа са Еванђељима у рукама, и ни један од њих не носи постриг на темену, како смо до сада видели у описима.

3. Илуминирано рукописно предање Цркве

Ови рукописи јесу још један извор који нам указује на постриг у Цркви. Најстарији међу њима јесте тзв. *Рабулино јеванђеље*, из VI века, написано на сиријском језику.[10] Од свих илустрација у њему, две су битне. Прва је на страни 2а, и приказује две стојеће фигуре, у смеђој одећи. Једна држи свитак у левој руци, а десном благосиља, и представља Јевсевија Кесаријског. Друга представља Амонија Александријског, хришћанина из III века. Обе фигуре имају кратку косу, без пострига на темену, карактеристичног за свештенство. Друга сцена је на страни 14а, и приказује

[10] Цео рукопис доступан, IntRes: http://teca.bmlonline.it/ImageViewer/servlet/ImageViewer?dr=TECA0000025956&keyworks=Plut.01.56#page/1/mode/1up.

Христа окруженог са четири монаха у смеђој одећи, са кратким косама, карактеристичним за монаштво тог времена, како говоре писани извори.

Други рукопис је тзв. *Хлудовски псалтир*, који се чува у Државном историјском музеју у Москви.[11] Датира се у VIII–IX век, у време иконоборства. Прва илустрација у њему приказује стојећу фигуру Светог Николе, без пострига. Све друге се везују за иконоборство и прате их одређени стихови из псалама. Прва илустрација приказује Патријарха Нићифора Цариградског (806–815), без пострига, како гази иконоборачког патријарха Јована VII Цариградског (836–843), чупавог и без пострига. Следећа је много детаљнија и приказује иконоборачки сабор из 815. године. У средини је цар Лав V Јерменин (813–820). Са његове леве стране је иконоборачки патријарх Теодот I Цариградски (815–821), а десно од њега су иконоборци како бришу Христов лик у медаљону, већ поменути Јован VII Цариградски и епископ Антоније Силејски, касније патријарх цариградски (821–836). Сва тројица епископа су са кружним постризима на темену по обичају свештенства. Изнад њих свих је приказан, већ споменути, Патријарх Нићифор Цариградски. Задњи приказ у псалтиру је испод илустрације распећа. Ту су приказана већ поменута два иконоборца, Јован VII Цариградски и Антоније Силејски, како опет бришу Христов лик у медаљону. Један је чупав и без пострига, а други са њим. Грчки рукопис из Париске националне библиотеке, означен као *Manuscript graecus 510*, садржи беседе Григорија Богослова, датира се у период између 879. и 882, у време цара Василија I Македонца (867–886), и садржи бројне илустрације. Укупно је око 200 илустрација, а цео рукопис има 465 листова. Од тога на 13 листова са илустрацијама имамо приказе клирика, и у већини случајева ту немамо никакву врсту теменог пострига, а приказани монаси носе кратку косу. Изузетак од ових 13 листова су три.[12] Први је број 118, и садржи три илустрације. У доњој су приказана два епископа за Часном Трпезом испод киворијума, а десно од њих свештенство и монаси, од којих један вероватно носи постриг. Сви остали су са кратким косама и без пострига. Други је број 748, и такође има три илустрације. Горња приказује бродић са шест особа, од којих је један епископ без пострига, поред њега једно лице са постригом, вероватно неко од свештенства, и један монах са кукуљем. Задњи лист је број 915, и исто има три илустрације. Све три приказују клирике, од чега у средњој имамо рукоположење епископа, без пострига, и са Еванђељем. Десно од њих је пет свештеника, од којих је један са свећом, а сви имају кружни темени постриг на главама.

[11] Делови рукописа са илустрацијама доступни, IntRes: https://vk.com/album-8523990_90683481 и http://krotov.info/spravki/1_history_bio/19_bio/1882_Hludov.htm.

[12] Цео рукопис доступан, IntRes: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84522082.

Потом имамо тзв. *Лавову Библију*, рукопис означен као *Manuscript Reginensis graecus 1*, а који се датира у половину X века, и чува се у Ватиканској библиотеци.[13] Рукопис је урађен по наруџбини Лава, патрикија и препозита. Овде на листу 3r имамо приказ Светог Николе са Еванђељем, како стоји, без пострига. Њему под ногама су приказани са десне стране, игуман Македоније, а са леве стране њему је протоспатар Константин, Лавов брат. Игуман је приказан кратке косе, по обичају пострига монаха.

Последњи међу рукописима овога периода јесте *Месецослов цара Василија II*, који се датира на око 1000. годину. Чува се у Ватиканској библиотеци са ознаком *Manuscript Vat. gr. 1613*. Садржи око 430 илустрација од осам различитих аутора. Ова разноликост илустрација види се у приказима. У већини случајева аутори се слажу. Па тако где је приказано свештенство, нема никаквог кружног пострига на темену, већ је само кратка коса. Понекад је тешко утврдити да ли је у питању постриг или само таква врста косе. Изузетак је пар страна.[14] На страни 342, приказан је са кружним постригом исповедник, ђакон Викентије Сарагоски. Лист 121 садржи сцену укопа апостола Луке, где је један од презвитера што полаже апостолово тело приказан са постригом. Укоп апостола Матеја је на листу број 186, где презвитер који кади има постриг. Постриг имају и особе које укопавају тело Јована епископа и Јакова презвитера на листу 154. Особе које носе тело Светог Тимотеја, на страни 341, имају исто постриге, као и две особе које носе свеће, од којих једна и кади, на приказу укопа Анастасија Персијског, на листу број 344. Све ове особе вероватно су презвитери, с обзиром на улогу коју имају, а и у односу на друге приказе презвитера у Месецослову. У случају сцене Преноса моштију Јована Златоустог, на листу број 353, имамо мноштво свештенства, од којих само један има постриг и налази се иза епископа са свећом у руци. На листу 204, у приказу празника Преноса моштију Светог Климента Римског, две особе, вероватно презвитери, у првом плану, приказане су са кружним постригом. Једна од њих држи свећу и кади, а друга држи литијски крст. Листови број 40, 176 и 412, садрже приказе папе Мартина I, чудо епископа Мартина Турског и папе Лава Великог. Сва тројица су епископи са Запада, те стога не чуди што их је аутор приказао са постригом, који је у то време био сасвим уобичајен за епископе Западне Цркве. Остала три листа приказују спомене на догађаје. Први је Крстовдан, на листу 35, где је на амвону приказан епископ како држи подигнут крст, а испред и иза њега су по два презвитера. Епископ је без пострига, а презвитери, изузев једног који је природно ћелав, сви имају темени по-

[13] Цео рукопис доступан, IntRes: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg. gr.1.pt. B/0001.

[14] Цео рукопис доступан, IntRes: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat. gr.1613/.

стриг. На листу 65, приказано је некакво чудо, а лево на листу је један од свештенства са постригом на глави. Задњи лист, број 147, је приказ спомена на велики земљотрес у Цариграду 740. године. Иза епископа који кади приказано је свештенство од којих по неки имају кружни темени постриг. У случају илустрације монаха у овоме рукопису, коса је увек кратка, какав је већ био раније поменути обичај.

Иако не спада у илуминирану рукописну грађу, из овог периода вреди споменути и најстарији молитвослов Цариградског обреда, тзв. *Барберински кодекс*, *Codex Barberinus graecus 336*, писан у Јужној Италији. У њему се пише о постригу при рукопроизвођењу за чтеца (Parenti – Velkovska 1995: 166) као и у аколутији монашке схиме (Parenti – Velkovska 1995: 250). Молитвослов је отприлике из времена непосредно после Седмог васељенског сабора, када је први пут експлицитно наглашено да рукопроизвођење чтеца мора да буде са постригом.

4. Закључак

Сви ови разбацани, а понекад и нејасни, извори нису довољни да се дође до неког сигурног закључка, већ се пре може извући некаква претпоставка. Иако у почетку Цркве постриг није био њен саставни део, обичај ношења кратке, подшишане косе, какав је био у старозаветном и рабинском јудаизму, а и у грчко-римском свету, заједно са апостолским правилом, било је норма за све мушкарце тога времена, касније и за подвижнике и подвижнице, а нарочито за све свештеничке чинове. Већ негде у првој половини и крајем IV века имамо трагове о постригу у чин чтеца. Јасно је и да већ у време VI века сво свештенство, од чтеца до епископа, одржавају постриг у виду кружно обријаног темена, које се разликује од косе осталих хришћана. Тада имамо и прве податке о постригу у монаштву, и о разлици пострига монаха и свештенства. Првих, у виду пострига кратке косе, које се вршио као и данас у име Свете Тројице. Других, у виду споменутог пострига кружно обријаног темена. И касније, јасна је разлика између ова два пострига, а свако ко је ступао у свештенство мењао је и свој постриг. У периоду после иконоборства, одржавање свештеничког пострига полако опада, да би касније већ пало у заборав и убрзо сасвим нестало. Задржало се симболички у чину рукопроизвођења у чтеца, али је само бријање и одржавање пострига нестало убрзо после иконоборства. Могуће је и да је симболички постриг при чину монашења у име Свете Тројице настао по узору на чин пострига у чтеца. Претпоставимо само и да је симболичан постриг вршен при ступању у чин чтеца, као и данас, да би се после коса бријала кружно на

темену и тако трајно одржавала, без обзира на то и ако би особа касније дошла чак и до епископског чина.

Овакве претпоставке и поменути извор не дају нам сигурне закључке и одговоре, већ само покрећу цео низ других питања. Каква је сврха, смисао и символика постригa? Ако постоји, која је разлика у сврси, смислу и символици између свештеног и монашког постригa? Када се постриг свештенства јавио? Шта је утицало на његову појаву? Која је била његова сврха и смисао? Да ли је то била пракса целе или само одређених локалних Цркава? Да ли се постриг најпре вршио као и данас, на симболичан начин при постављењу, да би се после теме бријало, или се цело теме бријало при самоме постављењу? Да ли се симболичан постриг понављао при ступању у сваки чин свештенства или је то било довољно само при ступању у чин чтеца? Да ли је чин постригa свештенства утицао на монаштво или је било обрнуто? На нека питања смо покушали да изнесемо претпоставке. Оно што сигурно можемо рећи јесте то да је у споменутом периоду, на Истоку, постојала разлика између постригa свештенства и монаштва. Да је постриг свештенства био у виду обријаног темена главе, а монаштва у виду ошишане скроз кратке косе. Да је постриг вршен при постављењу за чтеца, а кружно обријано теме главе је вероватно после одржавано цео живот. Као и да је монах при преласку у свештенство, мењао и постриг.

Библиографија:

Извори:

Дионисије, Св. (2012): *Дела Дионисија Ареопагита (Corpus Areopagiticum)* (превео С. Продић), Шибеник: Истина – Часопис Православне епархије Далматинске, Едиција посебних издања.

Свето Писмо Старога и Новога Завета (превели Даничић Ђ., Стефановић Караџић В.), Београд (2003): Библијско друштво Србије и Црне Горе.

Хлудовская Псалтирь, IntRes: https://vk.com/album-8523990_90683481 (посећено 6. фебруара 2017. г.).

English Babylonian Talmud, IntRes: http://halakhah.com/http://www.jewishvirtuallibrary.org/babylonian-talmud-full-text (посећено 6. фебруара 2017. г.).

Manuscript graecus 510 (Homilies of Gregory of Nazanzus), IntRes: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84522082/f94.item (посећено 28. јуна 2017. г.).

Manuscript – Reginensis graecus 1 (Leo Bible), IntRes: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.gr.1.pt.B/0001 (посећено 7. фебруара 2017. г.).

Manuscript – Vaticana graecus 1613 (Menologion of Basil II), IntRes: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1613/ (посећено 7. фебруара 2017. г.).

Migne, J. P. (ed) (1844): "Quinti Septimii Florentis Tertullian Liber De Anima", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina Prima*, Tomus II, 641–752.
Migne, J. P. (ed) (1845): „S. Eusebiii Hieronymi Stridnonensis Presbyteri Commentariorum In Ezechielem Prophetam", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina Prima*, Tomus XXV, 15–491.
Migne, J. P. (ed) (1845): „Epistola XXII Ad Eustochium, Paulae Filiam", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina Prima*, Tomus XXII, 394–425.
Migne, J. P. (ed) (1862): „Poemata", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Prior*, Tomus XXXVII, 397–1599.
Migne, J. P. (ed) (1863): „Adversus Haereses", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Prior*, Tomus XLII, 9–773.
Migne, J. P. (ed) (1864): „Menologium Basilianum", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Posterior*, Tomus CXVII, 9–613.
Migne, J. P. (ed) (1857): „De Ecclesiastica Hierarchia", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Tomus III, 369–586.
Migne, J. P. (ed) (1857): „Oratio XXVI", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Tomus XXXV, 1127–1252.
Migne, J. P. (ed) (1861): „Bedae Venerabilis Presbyteri Anglo-Saxonis Historia Ecclesiastica", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina Prior*, Tomus XCV, 23–289.
Migne, J. P. (ed) (1865): „Vita Et Conversatio, Scripta Ab Eustratio Presbytero Humili Ejus Discipulo", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Prior*, Tomus LXXXVI, 2273–2390.
Migne, J. P. (ed) (1865): „Joannia Malalae Chronographia", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Prior*, Tomus XCVII, 65–717.
Migne, J. P. (ed) (1865): „Epistolae Dogmaticae, Ex Eadem Bibliotheca Et Conciliis", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Prior*, Tomus XCVIII, 135–383; „Rerum Ecclesiasticarum Contemplatio", Patrologiae Cursus Completus. *ист̄о*, 135–383.
Migne, J. P. (ed) (1900): „Epistolarum Liber Primus. Epistola Secunda", *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Tomus CII, 593–618.
Rabbula Gospels, IntRes: http://teca.bmlonline.it/ImageViewer/servlet/ImageViewer?dr=TECA0000025956&keyworks=Plut.01.56#page/1/mode/1up (посећено 7. фебруара 2017. г.).
Schwartz, E. (ed.) (1939): *Kyrillos von Skythopolis,* Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag.

Литература:

Вранешевић, Б. (2006): „Свети Амвросије Милански у српском зидном сликарству", у: Ракоција, М. (ур.) (2006): *Ниш и Византија: Зборник радова IV,* Ниш: Град Ниш, стр. 307–324.

Ђуровић, З. (2010): „Исус Назаређанин: иконоборачки аргумент против представе Исуса са дугом косом“, у: Чаировић, И. (ур.) (2010): *Иконографске студије* 3, Београд: Академија – Висока школа Српске Православне Цркве за уметност и консервацију, стр. 23–49.

Живковић, Т. (2004): *Црквена организација у српским земљама (рани средњи век)*, Београд: Историјски институт: Службени гласник

Иларион, А. (2009): *Живот и учење светога Григорија Богослова,* Краљево: Епархијски управни одбор епархије Жичке.

Јевтић, А. (ур.) (2006): *Свештени канони Цркве,* Београд: Православни богословски факултет.

Мирковић, Л. (1967): „Мозаици Еуфразијеве базилике у Поречу“, у: Трифуновић, Л. (ур.) (1967): *Зборник народног музеја у Београду* V, Београд: Просвета, стр. 195–218.

Пальмов, Н. Н. (1914): *Пострижение в монашество: чины пострижения в монашество в греческой Церкви (историко-археологический этюд),* Киев: Киевская духовная академия.

Eschenburg, J. J., Fiske, N.W. (1839): *Manual of Classical Literature,* Philadelphia: J. S. & C. Adams

Parenti, S., Velkovska, E. (ed.) (1995): *L'Eucologio Barberini Gr. 336:* Roma: Centro Liturgico Vincenziano.

Smith, W. (1843): *Dictionar of Greek and Roman antiquities,* New York: American Book Company.

Schoell, R. (ed.) (1888): *Corpus iuris civilis: Iustiniani novella*, Vol. 3, Berlin: Apud Weidmannos.

Spatharakis, I. (1976): *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscript,* Leiden: Brill Publishers.

Tassias, I. C. (2007): *Saint Dimitrios,* Thessaloniki: Dimitrios Altingis.

Teteriantnikov, N. B. (1998): *Mosaics of Hagia Sophia, Istanbul: The Fossati Restoration and the Work of the Byzantine Institute,* Washington D. C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Teteriantnikov, N. B. (2004): „Hagia Sophia, Constantinople: Religius images and their Functional Contex after Iconnoclasam“, *Zograf* 30, Beograd: Filozofski fakultet – Institut za istoriju umetnosti, стр. 9–19.

Thunø, E. (2015): *The Apse Mosaic in Early Medieval Rome,* Cambridge: Cambridge University Press.

Wright, D. H. (1973): „The Date and Arrangement of the Illustrations in the Rabbula Gospels“, *Dumbarton Oaks Papers Journal* 27*,* Washington D. C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, pp. 197–208.

Zaigraykina, S. (2011): „The early Christian martyr chapel of San Vittore in Ciel d'Oro in Milan and its Vth century mosaic decoration“, у: Ракоција, М. (ур.) (2012): *Ниш и Византија: Зборник радова X,* Ниш: Град Ниш,

Универзитет у Нишу, Православна Епархија нишка, Нишки културни центар, стр. 135–148.

Zymaris, P. (2011): „Tonsure and Cursus Honorum up to the Photian Era and Contemporary Ramification", *Greek Orthodox Theological Review* (2011), Brookline: Hellenic College Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, pp. 323–345.

Примљено: 13. 2. 2017.
Исправљено: 5. 2. 2018.
Одобрено: 15. 3. 2018.

Clerical and monastic tonsure from Eastern Church sources in the first millenium

Nikola Z. Popović
Eparchy of Šabac, Šabac

Summary: *In order to make a general assumption regarding differences in appearance between the monastic and clerical tonsure, we should always rely on the whole tradition of the Church, not only on its individual segments. Sources in the Church's Tradition that mention tonsure can be found in the introduction that describe hair style in the Old Testament-rabbinical and Greco-Roman world. The Bible sources are the foundation on which the heritage of the Greco-Roman society are later upgraded. So then we have sources in the Church Tradition, in the form of written sources, iconography and illuminated manuscripts. Sources in the Church Tradition from this period are scarce for some kind of a foregone conclusion, but they are enough to bring forward a precondition for any further analysis and research.*

Key words: *tonsure, Church Tradition, Church Fathers, canon law, iconography, illuminated manuscript, reader/lector, clergy, monasticism.*

УДК: 050+070=163.41(680)"1945/1968"
323.2:314.151–054.74(=163.41)(680)"1945/1968"

Теолошки погледи / Theological Views
Година / Volume LI
Број / Issue 1/2018,
стр. / pp. 125–140.

Емигрантска периодика Срба у Јужној Африци од 1945. до 1968. године[1]

Немања Андријашевић*
Институт
за православно богословље
Универзитет
„Лудвиг Максимилијан“
Минхен, Савезна
Република Немачка

Апстракт: *После Другог светског рата у Јужну Африку се доселио један број политичких емиграната српске националности. Они су основали „Удружење бораца Краљевске југословенске војске ‘Дража Михаиловић’“ и започели издавање часописа Билтен, касније преименованог у Развитор. Активности су им најчешће биле инспирисане антикомунизмом. У раду је реконструисан настанак емигрантске периодике у Јужној Африци од 1945. до 1968. године. Приказане су актуелне теме, које су заокупљале пажњу тамошњих емиграната.*

Кључне речи: *Наша стварност, Развитор, „Удружење бораца Краљевске југословенске војске ‘Дража Михаиловић’“, Јоханезбург, расејање.*

Уводна разматрања

На простору Африке до почетка Другог светског рата није живео велики број Срба (*Спомен књига парохије Св. Сава у Јоханесбургу* 1998: 7–9; Вејиновић 1999; Калабић 2011; Божовић 2013). „Колонија се у првим ратним годинама знатно увећала, јер је Јужна Африка представљала привремену и успутну станицу избеглица“ (Божовић 2013: 147).[2] Поједини официри, који су службовали на овом простору током Другог светског рата, након завршетка ратних дејстава нису желе-

* nemanja.andrijasevic@gmail.com.

[1] Чланак је настао као резултат истраживања емигрантске периодике. Аутор је самостално финансирао истраживање.

[2] Ивана Божовић наводи, позивајући се на податке из Архива Југославије, да је у Јоханезбургу било око 1.800 Југословена, од тога укупно 54 лица српске националности.

ли повратак у Југославију, због промене власти. Потом су се у Јужној Африци населили и политички емигранти.

Одлика највећег броја Срба у егзилу на овом простору био је антикомунизам и жеља за борбом против поретка који је у потпуности завладао у Југославији 1945. Они су основали „Удружење бораца Краљевске југословенске војске 'Дража Михаиловић'" (у даљем тексту: УБКЈВ 'Дража Михаиловић')[3], на састанку одржаном 7. децембра 1949. године (Архив СПЦ у Јоханезбургу; Архив породице Бабић у Јоханезбургу, Фонд: „UDRUŽENJE BORACA Kr. J. V. 'DRAŽA MIHAILOVIĆ'. SPISAK ČLANOVA I NAPLAĆENE ČLANARINE"). Оснивачкој Скупштини присуствовала је 21 особа.[4] Тада је предложено да се оснује и једно додатно удружење свих Срба у Јужној Африци (*Српска слога* 13, аноним 1974: 37).[5] Убрзо је покренуто издавање листова и часописа, у којима су преовладавале националне и верске теме (*Српска слога* 13, аноним 1974: 36–39; Калабић 2001: 131).[6] У чланку „Političko-propagandno delovanje jugoslovenske političke emigracije na Zapadu 1945–1985", аутор Срђан Цветковић навео је следеће: „U Južnoj Africi postojala su dva projugoslovenska časopisa: *Male novine*, dvomesečni list, uređivao Ratko Radica, brat Bogdana Radice, iza kojeg je stajao Đ. Simović, bivši jugoslovenski počasni konzul, projugoslovenskih i mačekovih pozicija; u drugoj polovini 50-ih pokrenut je časopis *Naša stvarnost*, koji je zastupao ideje Dragoljuba Jovanovića, lidera zemljoradničke levice" (Cvetković 2009: 62).

У раду ћемо приказати резултате истраживања у Јужноафричкој Републици: у Државном архиву у Преторији, Градској библиотеци у Јоханезбургу, Архиву Српске Православне Цркве Црквене општине у Јоханезбургу (у даљем тексту: АСПЦЈ), Библиотеци СПЦ у Јоханезбургу, и приватном архиву породице Бабић у Јоханезбургу – почившег мајора

[3] У Архиву овог Удружења, који нам је на коришћење уступио Константин Бабић, налази се неколико свезака, регистара и фасцикли. У питању су Фондови: „UDRUŽENJE BORACA Kr. J. V. 'DRAŽA MIHAILOVIĆ'. SPISAK ČLANOVA I NAPLAĆENE ČLANARINE"; Удружење бораца Краљевске југословенске војске Дража Михаиловић, регистри насловљени „I", „II", „III"; регистар именован „до 30. дец. 1981".

[4] У свесци „UDRUŽENJE BORACA..." наводи се да је у 1949. години било регистровано 27 чланова, а већ 1950. године 45 чланова УБКЈВ 'Дража Михаиловић'.

[5] У чланку објављеном 1974. године констатовано је да до оснивања удружења Срба, које не би имало неко политичко или идеолошко обележје већ би било основно удружење приступачно свим Србима, ипак није дошло, ни 25 година после договора у вези са тим.

[6] Аутор непотписаног чланка „Подаци о публикацијама у Јужној Африци" у *Српска слога*, 13, 36–39 је, по нашем мишљењу, Стеван Нићифоровић. Аутор Калабић наводи 3 часописа који су у послератном периоду објављивани у Јоханезбургу. То су *Развиторац* покренут 1949. године, *Српска слога* покренут 1965. и *Гласник ЦШО Свети Сава*, покренут 1980. У раду ће сви цитати бити пренети дословно.

Душана Бабића[7] и његовог сина Константина Бабића (у даљем тексту: АБ). Поједине публикације емиграната настале у Јужној Африци пронашли смо и анализирали у манастиру Хиландару на Светој Гори. У библиотекама у Србији пронашли смо само неколико листова и часописа из Африке, у: Народној библиотеци Србије, Библиотеци Матице српске, Библиотеци Православног богословског факултета Универзитета у Београду и Библиотеци Српске академије наука и уметности.

У свим наведеним просторима пописали смо и истражили прилично необједињену периодику, скоро непознату у академским издањима у Србији. Са неколико личности обавили смо усмене разговоре у Јужноафричкој Републици. Њихова сведочења и изјаве, које су се првенствено тицале емигрантских прилика и околности, као и података о појединим личностима о којима смо потом саставили краће биографије, инкорпорирали смо у садржај рада. Личности које су нам пружиле податке и своје перцепције су: Константин Бабић, Вера Познановић, Ксенија Барбић, Мирјана Бијелић и Росанда Нићифоровић.

1. *Наша стварност*

Емигрантски лист *Наша стварност* покренуо је др Владислав Стакић.[8] Штампан је у Јоханезбургу. Обележје листа је било превасходно политичког карактера. Третирана је унутрашња политика у Југославији у

[7] Ваздухопловно-генералштабни мајор војни пилот и војни извиђач Душан К. Бабић (1906–1976) рођен је у Славонији. Завршио је Војну академију. Потом је прешао у ваздухопловство, завршивши следеће школе: пилотску, извиђачку, ноћну, и за гађање, а потом и Вишу школу Војне академије, као и ђенералштабну припрему за официре. Био је постављен за шефа Обавештајног одсека у Штабу Команде ваздухопловства. Оженио се Даницом, са којом је добио синове Константина и Предрага. Један је од главних учесника пуча 27. марта 1941. године. У Африци је формирао Краљевску југословенску Војну мисију. Краљ Петар II Карађорђевић одликовао је Душана Бабића „за показану верност и оданост у борби за слободу свога народа“ Ратним Крстом-споменице 1941–1945. Након Другог светског рата радио је за Британско ваздухопловство. Био је један од оснивача УБКЈВ ‘Дражa Михаиловић’, вишегодишњи Председник Црквено-школске општине (ЦШО) у Јоханезбургу, и велики добротвор СПЦ у Африци.

[8] Др Владислав Д. Стакић (1898/1899–1964) рођен је у Долову. Школовао се у Мађарској и Швајцарској, а потом је дипломирао и докторирао правне науке у Паризу. Био је адвокат у Београду. Са истомишљеницима је у међуратном периоду покренуо лист *Политички гласник*, а објавио је и књигу *Монархистичка доктрина Шарла Мораса*. Пред сам почетак Другог светског рата, био је ангажован у поверљивим дипломатским пословима. Рат је провео у Швајцарској, у којој је издао књигу *Коментари на југословенске проблеме*, на француском језику. После рата преселио се у Рим, а 1948. одселио се у Јужну Африку. Био је активан у Националној партији Јужне Африке, у којој је покренуо месечни часопис на енглеском језику, под насловом *Reality*.

међуратном периоду, са акцентом на приказивању рада политичких група-ција и партија. Такође, било је чланака и о спољној политици Краљевине Југославије. Ова тематика је уреднику Стакићу била и те како позната. Кнез Павле Карађорђевић[9] послао га је три пута, као свог поверљивог изасланика, на преговоре са Италијом (Стакић 1967).[10] У листу је повремено приказиван пресек стања у ФНРЈ, односно СФРЈ. Преко својих познаника у Националној партији Јужне Африке, Стакић је успевао да долази до информација о догађајима у Југославији, које је потом представљао и коментарисао. Лист *Наша стварност* је био штампан од априла 1952. године до априла 1964. године,[11] када је трајно престао да излази, због смрти уредника Стакића (*Српска слога* 13, аноним 1974: 36–39).

2. *Билтен* и *Развитак*

На првој седници УБКЈВ 'Дража Михаиловић', одржаној у јануару 1950. године, Стеван Нићифоровић[12] је предложио покретање билтена, са циљем да Срби буду обавештавани о самом раду Удружења. Први примерак *Билтена* одштампан је почетком марта 1950, и био је умножен шапирографом, у 250 примерака. Издаван је двомесечно. Уредник прва три броја био је Ненад Жакула.[13] Од четвртог броја, лист је уређивао

[9] Кнез Павле Карађорђевић (1893–1976) био је регент Краљевине Југославије 1934–1941. Након пуча 27. марта 1941. године, био је прогнан из Југославије. Прво је боравио у Грчкој, а затим у Египту и Кенији. Током 1943. године преселио се у Јоханезбург, у коме је становао до 1952. године. Потом се одселио у Женеву, а затим и у Париз, у коме је живео до смрти.

[10] Разговори су вођени крајем 1940. и почетком 1941. са министром иностраних послова Италије грофом Ћаном и Председником Владе Бенитом Мусолинијем. Садржај ових разговора, као и своје тумачење и погледе на ове преговоре, објавила је Стакићева жена Милка, три године након његове смрти, под насловом *Моји разговори са Мусолинијем. Осовинске силе и Југославија*.

[11] Лист *Наша стварност* нисмо пронашли ни у једној библиотеци у Јоханезбургу или Преторији, али се излажење листа помиње у *Advance*, од 17. септембра 1953. године. На другој страници у чланку „Tito's Yugoslavia is on brink of Bunkruptcy" наведено је да је *Наша стварност* званични југословенски часопис („The official Yugoslav paper Nasa Stvarnost") у Јужној Африци. Неименовани аутор чланка преноси статистичке податке производње у Југославији од 1949. године, и позива се на овај лист.

[12] Стеван Нићифоровић (1916–1977) био је пилот у чину ваздухопловног потпоручника. Рођен је у Рачи код Куршумлије. Завршио је Војну академију као питомац 65. класе. Након Априлског рата пребацио се у Грчку, а потом у Родезију, где је завршио специјални авијатичарски курс нове ратне тактике. Затим је пребачен у Савезничку базу у Италији. Одатле је емигрирао у Јужну Африку, у којој се оженио Недом. Добио је кћер Росанду.

[13] Ненад Жакула (1907–1968) рођен је у Тузли. Завршио је Трговачку академију. Био је резервни поручник Краљеве гарде. Други светски рат провео је у немачком за-

Славко Којић[14], који је билтену наденуо име *Развиīор* (*Срūска слоīа* 13, аноним 1974: 37; *Развиīор* 78, аноним 1964: 1).[15] Касније је тираж повећан на 350 примерака. Након смрти Којића 1954. године, уредништво поново преузима Жакула, који овај посао води до своје смрти 1968. Према наводу Нићифоровића, часопис је престао да излази 1968. године.[16]

2.1. Финансирање *Развиīора*

Радмило Грђић, Председник Културно-просветног одбора Централног УБКЈВ 'Дража Михаиловић' у Америци, упутио је 6. априла 1958. године писмо Председнику УБКЈВ 'Дража Михаиловић' у Јоханезбургу. Затражио је да га званично обавесте о томе да ли Повереништво које воде има позоришне секције, фолклорне групе, певачке секције, своје оркестре, радио програме, часописе или листове, као и на који начин организују културно-просветне активности. Председник УБКЈВ 'Дража Михаиловић' из Јоханезбурга у свом писму датираном 1. маја 1958. године, одговара да од свега наведеног у Јужној Африци постоји само издаваштво, наводећи следеће: „Ова Земаљска Управа посветила је нарочиту пажњу нашој штампи, те већ пуних 9 година издаје свој часопис *Развиīор*. Разумљиво је да се Земаљска Управа бори са материјалним тешкоћама, а и питање сарадника је увек велики проблем" (АБ, Фонд: „I"). О немаштини и незавидном финансијском положају *Развиīора*, сведочи и писмо Председника УБКЈВ 'Дража Михаиловић' Ненада Жакуле од 18. маја 1964. године упућено С. Драгичевићу у Брисел. Жакула наводи: „...и сами знате са коликим се тешкоћама боримо да одржимо овај часопис у овом 'слепом цреву' света и да наш човек у Африци има прилике да прочита српско слово" (АБ, Фонд: „II").

У АБ пронашли смо и 3 различита циркуларна писма *Развиīора* из јуна 1963. године. Писма су била откуцана као мустра, без навођења било

робљеништву, у логору у Нирнбергу. Потом је емигрирао у Јужну Африку. Био је један од оснивача УБКЈВ 'Дража Михаиловић' као и ЦШО у Јоханезбургу.

[14] Славко Којић (1898–1954) рођен је у Забрежју. Након преласка кроз Албанију, дипломирао је на правном факултету у Лиону. Потом се ангажовао у дипломатији. Био је један од блиских сарадника Министра спољних послова, а потом и Председника Владе Краљевине Југославије Бошка Јевтића. Емигрирао је у Јужну Африку. Био је први Председник УБКЈВ 'Дража Михаиловић'.

[15] Нићифоровић погрешно наводи да је *Развиīор* назван тако од броја 17, јер смо прегледали бројеве 13, 14 и 15, који су већ били штампани под тим називом. Часопис је у почетку био назван *Билūен*, а од друге година штампања додељено му је име *Развиīор*, да би био „у складу са наменом једног борбеног равногорског часописа".

[16] Ми смо имали увид у бројеве часописа до 1966. године, закључно са бројем 90. Касније примерке нисмо пронашли ни у Јужноафричкој Републици, ни у манастиру Хиландару, нити у Србији. Прегледали смо укупно 66 бројева овог листа.

чијег имена и презимена, као и без записане адресе било ког примаоца. Потом је, како претпостављамо, сваком појединцу, уредништву или групи људи, било послато једно од 3 варијанте, у зависности од тога коме је писмо било упућено. У писмима се пружају подаци о *Развитору*, и подсећају се на његово излажење они који су се раније претплатили. Уредништво је на дискретан начин умољавало примаоце писама за добровољни прилог.

Прво писмо је, према нашем мишљењу, било упућено уреднику/уредништву других емигрантских часописа по свету, са циљем да се упознају са садржајем *Развитора*, те да међусобно размењују листове које издају. Ово је урађено због следећег: „Жеља нам је да наша српска колонија буде обавештена о свима догађајима у осталим деловима света, као и о напорима српским у борби против комунизма“ (АБ, Фонд: „II“). У другом писму, за које смо закључили из његове садржине да је било послато дотадашњим претплатницима по читавом свету, подсећа се на „*Развитор* који, ево већ 14 година брани српске интересе у овом делу света“ (АБ, Фонд: „II“). Циљ писма је да примаоци потврде да ли желе да им се лист и даље шаље. У трећем писму, које је према нашој претпоставки било упућено бројним адресатима широм света, а најпре онима који нису имали директног контакта са часописом, наводе се следеће реченице: „Задатак и циљ *Развитора* је: да у овим крајевима одлучно брани српске интересе, да појачава борбу против комунизма, и да негује оне идеале за које се српски народ вековима борио и толике жртве подносио. Да би тај задатак испунио, обраћамо Вам се молбом да будете љубазни и да својим прилозима и сарадњом обогатите странице *Развитора*. Ваша сарадња биће један доказ више непријатељима Српства да су Срби увек сложни када су у питању његови интереси“ (АБ, Фонд: „II“). У име Уредништва и администрације, сва 3 писма потписао је Стеван Нићифоровић.

2.2. Опис и садржај листа *Развитор*

Поједини аутори потписивали су се својим именом и презименом, док су други користили псеудониме. До сада смо утврдили да је псеудоним „Др Л. Богустиновић“ користио др Лазо Костић.[17] Што се тиче сарадње са другим часописима, уредништво *Развитора* је имало честе контакте са издавачима листа *Равноторски борац*[18] из Хановера, чији је

[17] Др Лазо М. Костић (1897–1979) рођен је у Боки Которској. Студирање Правног факултета је започео у Загребу, а завршио у Београду. Дисертацију је одбранио у Франкфурту, тезом о парламентарним изборима и статистици. Успоставио је основе проучавања статистике код Срба. У емиграцији је објавио изузетно велики број радова, односно неколико десетина књига и више од 1.500 чланака.

[18] *Равноторски борац* је био емигрантски лист штампан у Немачкој, а касније и у Енглеској.

уредник био Душан Касапиновић (*Развиīор* 13, 28; „Развигор Борцу“, *Развиīор* 25, 3–6; „Борчева честитка“, *Развиīор* 29, 9–11).

У *Развиīору* се писало о бројним темама. Емиграција је са својим искушењима – разуђеним радом, лошом организованошћу и бројним поделама, била често опширније обрађивана (Алек. Перишић „Наше дужности“, *Развиīор* 13, 15–18; Адам Прибићевић, „Делотворно родољубље“, *Развиīор* 15, 3–5; Д. Николичић „Наша слога“, *Развиīор* 53, 1–7; Д. Никић „Две емиграције“, *Развиīор* 70, 4–7; Урош Станковић „Завера против неслоге“, *Развиīор* 77, 4–6; Веритас „Докле овако? Запажања једног старог борца, новог емигранта“, *Развиīор* 78, 3–5; М. и Д. Лазаревић „Анализа једног злочина“, *Развиīор* 79, 3–8). Било је и предлога шта би требало чинити, зарад бољег организовања и функционисања заграничног Српства.

С обзиром на чињеницу да је *Развиīор* био лист који је издавало УБКЈВ ‘Дражa Михаиловић’, веома често била су присутна обавештења о седницама, активностима и прославама Удружења, као и обележавањима крсне славе – Светог Николе Мирликијског („Друга годишња Скупштина“, *Развиīор* 13, 21–22; „Слава Удружења“, *Развиīор* 19, 23–27; Мирко Рајцер „Величанствена прослава петогодишњице“, *Развиīор* 30, 18–23; „Наша десетогодишњица“, *Развиīор* 58, 1–2). Такође, велики број радова био је о генералу Дражи Михаиловићу и Југословенској војсци у Отаџбини (ЈВуО). Објављивана су сећања, сведочанства и коментари на улогу и борбе ЈВуО током Другог светског рата на територији Југославије, познатије као „Четнички покрет“ (Др Ранко Брашић „Конгрес у Ба“, *Развиīор* 14, 10–16; Славко Којић „Равногорство и политика“, *Развиīор* 17, 3–8; аноним „Равногорски Конгрес“, *Развиīор* 21, 28–29; Милош Аћин Коста „Равногорска говорница: Централни национални комитет“, *Развиīор* 24, 7–13; Мирко Рајцер „Сељак и Равна Гора“, *Развиīор* 25, 9–13; Милош Аћин Коста „Војна доктрина Равне Горе“, *Развиīор* 34, 12–15; „Чичина година“, *Развиīор* 37, 1–2; Мирко Рајцер „Равногорство“, *Развиīор* 46, 1–6; „Мај 1941“, *Развиīор* 56, 5–7; „Година Равне Горе“, *Развиīор* 64–65, 1–3; „У спомен“, *Развиīор* 69, 1–2; Р. Б. „Дражa и данашњи свет“, *Развиīор* 69, 3–6).[19]

У листу су преношени и радови који су били посвећени српској историји. У неколико десетина бројева објављивани су одломци из дела *Исīорија срīскоī народа* аутора Миленка Вукићевића. Кроз чланке се могу пратити и бројни догађаји СПЦ у Јоханезбургу – првенствено организација богослужбеног живота и рад свештеника („Списак чланова ЦШО“, *Развиīор* 13, 23; Ненад Жакула „Добро нам дошао!“, *Развиīор*

[19] Неколико бројева *Развиīора* били су скоро у потпуности посвећени теми ЈВуО, Равногорском покрету, а најчешће ђенералу Дражи Михаиловићу. То су бројеви: 27, 39, 45, 51, 57.

14, 24–26; Стеван Нићифоровић „Ђурђевдан“, *Развитор* 15, 7–9; „Ослобођење Митрополита Јосифа“, *Развитор* 15, 17; „Пријем нашег свештеника“, *Развитор* 15, 22–29; Стеван Нићифоровић „Видовдан“, *Развитор* 21, 7–9; У. Јелић „Политичка арена комунистичког Свештеничког удружења у Југославији“, *Развитор* 88, 11–13.; Д. Петковић „Црква под комунизмом“, *Развитор* 89, 9–11). Читаоци су повремено обавештавани о контактима са расколничким владиком Дионисијем Миливојевићем у Америци. Уредништво овог листа сврстало се на страну расколника.

Важна тема била је и куповина јединственог простора за окупљање Срба, а читаоци су могли да прате актуелности о одржаним културним догађајима, предавањима и издаваштву („Наш дом – наша општа кућа“, *Развитор* 30, 28–29; „Друштвени домови“, *Развитор* 32, 23–25; „Равногорска забава“, *Развитор* 34, 29).[20] Повремено су преношене вести из Југославије, које су увек биле критички усмерене и према режиму и према уређењу ФНРЈ, односно СФРЈ. Често се писало о економској пропасти Југославије, прогонима оних који нису били присталице власти, а аутори су прижељкивали промену режима.

Била су пружена и сведочења појединих официра или војника, који су изнели своје опсервације о Другом светском рату, и догађајима за време његовог трајања, али и догађајима који су му претходили. Описано је одвођење официра и војника у заробљеништво 1941. године, у логор Oflag VI C у Оснабрику, у Немачкој (М. М. „Догађај из 1941“, у: *Развитор*, 56, 19–26). Ово сведочанство је забележио М. М. за кога смо установили да је Милан Месаровић.[21]

У каснијим бројевима пружани су подаци о Јужној Африци – историјском развоју, економским приликама и културним догађајима (И. Миловановић „Темељи Јужне Африке“, *Развитор* 18, 21–24; И. Миловановић „Пионири Јужне Африке“, *Развитор* 21, 20–24; К „Светли профили: Syngman Rhee“, *Развитор* 24, 23–27; „Кругеров дан“, *Развитор* 35, 1–2). Упозоравано је и на опасност која афричком континенту прети од комунизма (И. Михаиловић „Комунизам и Јужна Африка“, *Развитор* 65, 7–12; А. Б. „Комунизам у источној Африци“, *Развитор* 67, 6–8; под насловом „Комунисти и јужна Африка“ су објављени чланци у следећим бројевима: *Развитор* 69, 7–10; *Развитор* 70, 9–12; *Развитор* 71, 5–9; *Развитор* 72, 3–6; *Развитор* 74, 5–8; *Развитор* 75, 6–10; *Развитор* 76, 3–6; *Развитор*

[20] У наведеним чланцима се налазе сведочанства о куповини заједничком дома, од тамошњих Срба названог „општа кућа“, под чијим кровом би се окупљали сви Срби у Јоханезбургу.

[21] Милан Месаровић рођен је 1905. Као резервни поручник, провео је у заробљеништву 4 године, у логору у Оснабрику. Затим је 3 године радио као тумач код Енглеза. У Африку се доселио 1955. године. Написао је аутобиографију *A short history of my life and the events at the time*, која није објављена.

77, 7–10; *Развиīор* 78, 9–12; *Развиīор* 79, 13–18; *Развиīор* 81, 5–8; *Развиīор* 82, 3–6; *Развиīор* 84, 5–8; *Развиīор* 86–87, 9–13; *Развиīор* 88, 6–10; *Развиīор* 89, 4–8), а аутор ових текстова је најчешће био Иван Михаиловић.[22] Важна вест је била и проглашење Јужноафричке Републике 31. маја 1961. године („Јужно афричка Република", *Развиīор* 64–65, 5–8).

Тема пуча изведеног 27. марта 1941. године у Краљевини Југославији обрађивана је у неколико бројева (П. М. Л. „27. март", *Развиīор* 55, 1–4; „Српски дух и мартовска поука", *Развиīор* 67, 1–5). Сам догађај пуча је појачао већ постојећу поделу међу Србима. У Африци је ова тема и те како била присутна и због још једног разлога: поједини официри – организатори пуча, били су прекомандовани у Африку 1941. одакле су на свој начин учествовали у Другом светском рату. Одређени број њих је наставио да живи и ради на афричком континенту, након завршетка ратних дејстава.

2.3. Реакције на објављивање појединих чланака у *Развиīору*

Од броја 74 започето је саркастично писмено обраћање упућено министру унутрашњих послова ФНРЈ Александру Ранковићу.[23] Чланак је био насловљен „Невидљиво мастило", а потписан псеудонимом „Виргилије" (*Развиīор* 74, 15–20). Потом су радови истог потписника објављивани и у каснијим бројевима, с тим што је псеудоним модификован у „Дуле Кобучер Виргилије" („Прогутала га помрчина", *Развиīор* 75, 15–19; „За длаку", *Развиīор* 77, 16–20; „Екватор блуз", *Развиīор* 78, 21–22; „Другарски калпиш", *Развиīор* 81, 21–22; „Афричка огњишта", *Развиīор* 84, 18–20; „Жути жутују", *Развиīор* 86–87, 21–24; „Титов печат", *Развиīор* 88, 18–20; „Шаховски пион", *Развиīор* 89, 19–22). Термин „Кобучер" је био изведен од енглеске речи *Butcher* у значењу *месар*. Највероватније значење овог псеудонима је *комесар*.

Чланак „Невидљиво мастило" је садржавао игру речи, а одређене именице и презимена промењени су и модификовани, са циљем погрдног одношења према личностима на које су се односиле. Помиње се југословенски конзул као „коњзул", а Конзулат као „конЗУЛУлат", док је придев *социјалисшички* наведен као „Tsotsialist", што на африканском

[22] Иван Михаиловић (1922–2012) је првобитно ратовао у ЈВуО. Емигрирао је у Немачку. Студирао је новинарство у Паризу. Прешао је да живи у Јоханезбургу, са супругом Симон, којом се венчао у Паризу. Био је преводилац и судски тумач за енглески и српски језик. Био је ангажован у безбедносном сектору Јужне Африке, у коме је руководио специјалним јединицама као инструктор. Пред крај живота одликован је медаљом од стране Јужноафричке Републике, за заслуге у одбрани и безбедности.

[23] Александар Ранковић (1909–1983) био је један од најближих сарадника Јосипа Броза Тита, и његов венчани кум. Био је први начелник Одељења за заштиту народа (ОЗНА), касније преименованог у Службу државне безбедности. Од 1946. до 1966. обављао је дужност шефа свих полицијских служби – јавне и државне безбедности.

језику значи *криминалац*. Комунистички функционер Кардељ поменут је као „Крадељ“. У серији ових чланака, преовладавао је пежоративан призвук, који је садржавао врећалачки тон и омаловажавање. Чланци су увек били „посвећени“ Александру Ранковићу, коме се неименовани аутор директно обраћао, а неколико пута му је чак изјављивао љубав.

Писање „Виргилија Дулета Кобучера“ условило је реаговање југословенског конзула А. Стамболије, који је протествовао код Министарства иностраних послова (МИП) Јужноафричке Републике, тражећи одговарајућу реакцију (Државни Архив Јужноафричке Републике у Преторији, Фонд: 72/29/1 Yugoslav: Consul. General: Johannesburg 14.12.64–18.6.68). Тада је МИП направио извештај „Aide memoire“ у коме је растумачен садржај чланка, и коришћење погрдних речи (Фонд: 72/29/1...).[24] Такође, овај допис набраја имена неколико особа које су међу водећим члановима организације УБКЈВ ‘Дража Михаиловић’. То су: Ненад Жакула, Крис Вујовић, Добривоје Милошевић, Ранко Бијелић, Милан Месаровић, Урош Стојаковић, Милорад Матић, Миша Боранијашевић. Потом се наводе и имена оних који су наведеним личностима помагала у застрашивању других. То су: Иван Михаиловић, Ђорђе Спужевић, И. Милановић, Омер Своринић, Анте Ходак.

У додатку извештаја „Aide memoire“[25] налази се и допис означен речју „secret“. Садржи 2 странице, од којих је друга рукопис, а прва откуцан садржај рукописа. У питању је попис имена, са кратким подацима о наведеним лицима, у форми информативних реченица које представљају кратак досије наведених лица. То су: Иван Михаиловић, Ђорђе Спужевић, И. Милановић, Омер Своринић, Анте Ходак, Ненад Жакула, Милан Мартиновић. У доњем десном углу је ознака 4/3/63, која се највероватније односи на датум састављана података о набројаним личностима. Већина поменутих личности објављивали су своје кратке чланке или запажања у новинама *The Star*.

Стамболија је контактирао МИП Јужноафричке Републике 18. фебруара 1963. Ово смо сазнали из дописа садржаног на 4 странице, под ознаком поверљиво („Secret“). Целокупан извештај саставио је неименовани службеник МИП-а 1. маја 1963. године. Он обавештава своје претпостављене да га је југословенски конзул у име Владе СФРЈ обавестио о неколико ствари. Прва се тиче сазнања да постоје одређени елементи у Јужној Африци који узнемиравају дипломатске представнике Југослави-

[24] Овај извештај и новински исечци који се налазе у прилогу, груписани су и датирају од фебруара и марта 1963. године. Настали су као реакција МИП Јужноафричке Републике на приговор из Конзулата СФРЈ, о чему ће бити речи у даљем тексту.

[25] Aide-Memoire је подсетник, који се по потреби користи и у дипломатским депешама. Најчешће представља кратку белешку о некоме или нечему.

је на најгрубљи могући начин, претећи оружаним нападом на Генерални конзулат СФРЈ у Јоханезбургу и запослено особље (Упореди: „There were certain elements in the Republic which publicly taunt and insult Yugo-Slavia and her representatives in the most vulgar manner, not hesitating no threaten an armed attack on the Consulat-General and members of the Consular Staff“. Цитат је из: Фонд: 72/29/1...).[26] У другој тачки, конзул Стамболија наводи да је интензивиран рад публикације *Развиīор*, заправо клеветничког памфлета који објављује УБКЈВ ‘Дража Михаиловић’.

Позив Стамболије је поново уследио 5. марта 1963. године. Тада је представник МИП-а Јужне Африке обавестио југословенског конзула да је разматрана његова жалба због увреда високих југословенских функционера изнетих у памфлету *Развиīор*. Ипак, због тога није могуће предузети било какву акцију. Питање предузимања правне радње или законског реаговања против издавача *Развиīора*, упућено је Министарству правде. Такође, због претњи насиљем обавештена је полиција. Ипак, службеник МИП-а Јужноафричке Републике у свом поверљивом допису закључује да није неопходно придавати превелику пажњу овим притужбама. Познато је да се у штампи Јужне Африке ова два југословенска елемената – представници власти и политички емигранти – често конфронтирају. Уосталом, садржај памфлета *Развиīор* био је упућен двојици чланова Владе Југославије, али не и шефу Државе, закључено је у извештају. Нисмо пронашли даље поступање на основу реакције југословенског конзула, али смо сазнали да је Конзулат СФРЈ у Јоханезбургу затворен 26. јула 1963.

Закључак

До половине четрдесетих година XX века, у Африци су Срби били малобројни. Доласком политичких емиграната и останком појединих официра који су затражили политички азил, претходно боравећи на афричком континенту због војних задатака, њихов број се увећао. Потом су одлучили да оснују „нешто своје у туђини“. Након оснивања

[26] Годину и по дана пре овог позива, маршал ФНРЈ Јосип Броз Тито посетио је Африку, током званичне посете која је трајала 72 дана. Циљ посете је био обилазак неколико афричких држава које су постале самосталне. Премда је Јужноафричка Република проглашена 31. маја 1961. године, Тито приликом овог службеног пута није посетио ову државу. Требало би имати у виду да је у иностранству било претњи, а понекад и напада, на дипломатска и конзуларна представништва ФНРЈ, односно СФРЈ (Cvetković 2014). Нисмо сазнали да ли су Конзулату у Јоханезбургу заиста биле упућене претње, или је у питању била предострожност Стамболије, који је у датој прилици покушао да спречи даље објављивање *Развиīора*.

„Удружења бораца Краљевске југословенске војске ‘Дража Михаиловић’“, осетили су полет и извесну снагу, те су покренули свој часопис у коме су редовно обавештавали заинтересоване о својим текућим догађајима, прославама, и активностима.

Први штампани часопис био је *Билтен*, касније назван *Развитор*. Уређивали су га бивши борци и присталице ЈВуО, свакако тврдокорни антикомунисти. Тематика личности и дела генерала Драже Михаиловића, као и Равногорског покрета, била је често и детаљно обрађивана и третирана на страницама овог гласила. Садржина бројних страница била је посвећена дешавањима Срба у Јужној Африци, те је стога овај часопис пружао хронику важних догађаја српских емиграната у Јужној Африци од 1950. до 1968. године.

Град Јоханезбург је био окосница целокупног издаваштва, односно часописа које смо представили и анализирали у раду. У овом граду Срби су успели да се организују и покрену. Поред основаног УБКЈВ ‘Дража Михаиловић’ и покренуте публицистике, купили су дом 15. марта 1954. године (АСПЦЈ). У овом простору одржавале су се прославе, предавања, школе српског језика и веронауке, игранке, забаве, као и окупљања Срба у Јужноафричкој Републици.

Све наведено указује да су упркос скромним материјалним могућностима и невеликом броју, Срби настањени у Јужној Африци неговали своје стваралаштво, и да су одолели искушењима, несугласицама и поделама. Такође, постојао је и одређен број личности који су своје библиотеке поклонили СПЦ у Јоханезбургу, примера ради породице др Владислава Стакића, Стевана Нићифоровића и Ивана Михаиловића. Сада ови легати – књиге и часописи – служе за изучавање, као и верско, културно и интелектуално узрастање Срба на афричком континенту. Коришћењем ових ризница, осветлили смо неистражену тему – писано емигрантско стваралаштво Срба у првим послератним деценијама у Јужној Африци, односно у Јоханезбургу.

Захвалност

Велику благодарност на подршци и условима за израду овог рада, исказујемо свештенику Исајлу Марковићу и његовој супрузи Наташи, Константину Бабићу, Вери Познановић, Ксенији Барбић, Мирјани Бијелић, као и Црквеној општини Српске Православне Цркве у Јоханезбургу; игуману манастира Хиландара високопреподобном Архимандриту Методију, оцу Теодосију, и хиландарским библиотекарима оцу Милутину и Теодору Глеб Марковићу; протојерeју-ставрофору др Сави Јовићу, секретару Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве; ђакону др Ненаду Идризовићу, службенику Народне библиотеке Србије.

Библиографија

Необјављени архивски извори:

Архив Јужноафричке Републике, Преторија. Фонд: 72/29/1 Yugoslav: Consul. General: Johannesburg (14.12.64–18.6.68).
Архив Душана и Константина – Косте Бабића, Јоханезбург. Фондови: „UDRUŽENJE BORACA Kr. J. V. 'DRAŽA MIHAILOVIĆ'. SPISAK ČLANOVA I NAPLAĆENE ČLANARINE"; Удружење бораца Краљевске југословенске војске Дражa Михаиловић, регистри насловљени „I", „II", „III"; регистар именован „до 30. дец. 1981".
Архив Душана Бабића, Јоханезбург: обавештења и поверљиви извештаји Војске Краљевине Југославије, фотографије, писма, лична документа, одликовање краља Петра II Карађорђевића, летачка књига Royal Air Force I и II.
Архив Српске Православне Цркве, Црквена општина, Јоханезбург.
Вера Познановић, изјава добијена 9. 2. 2018.
Ксенија Барбић, изјава добијена 8. 2. 2018.
Константин – Коста Бабић, изјава добијена 7. 2. 2018.
Милан Месаровић, аутобиографија *A short history of my life and the events at the time*.
Мирјана – Мима Бијелић, изјава добијена 7. 2. 2018.
Росанда – Санди Нићифоровић, изјава добијена 6. 2. 2018.

Штампа и периодика:

Advance (Johannesburg)
Архив (Београд)
Билтен (Јоханезбург)
Ваздухопловни гласник (Лондон)
Гласник Српског историјско-културног друштва Његош (Америка)
Гласник ЦШО Свети Сава (Јоханезбург)
Југословенски гласник (Каиро)
Наша стварност (Јоханезбург)
Писмо 52. класе (Лондон)
Политички гласник (Београд)
Равногорски борац (Хановер)
Развигор (Јоханезбург)
Reality (Johannesburg)
Српска крила (Немачка)
Српска слога (Јоханезбург)

Српски фронт (Јоханезбург)
Токови историје (Београд)
Hereticus (Beograd)

Литература:

Божовић, И. (2013), „Југословенска колонија у Јужној Африци 1941–1945“, у: *Архив* 1–2, Београд: Архив Југославије, 147–159.

Божовић, И. (2012), „Кнез Павле Карађорђевић у изгнанству 1941–1976“, у: *Архив* 1–2, Београд: Архив Југославије, 128–141.

Вејиновић, С. (1999): „Срби у Африци. Јужноафричка Република“, у: *Срби у дијаспори у прошлости и садашњости*, Вејиновић, С., Нови Сад: Музеј Војводине, 154–155.

Dimitrijević, Đ. (1974): *Generalštabni oficiri Kraljevine Jugoslavije (sa najkraćim podacima)*, London: privatno izdanje pisca.

Ђурић, Ж., Суботић, Д. (2008): *Личности српске деснице у 20. веку*, I, Београд: Институт за политичке студије.

Калабић, Р. (2001): *Српска емиграција (прилози за историју српског исељеништва 1830–1992)*, Београд: Радован Калабић.

Петровић Тодосијевић, С. (2008), „‘Платнени град’ југословенских избеглица. Југословенски избеглички камп у Ел-Шату, 1944–1946.“, у: *Токови историје* 3–4, Београд: Институт за новију историју Србије, 117–140.

Ракић, Р. (1971): „Спољни односи Српске православне цркве 1920–1970“, у: *Српска православна црква 1920–1970. Споменица о 50-годишњици васпостављања Српске патријаршије*, Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве.

Спомен књига парохије Св. Сава у Јоханесбургу, уредник Братислав Јовановић, Јоханесбург: ЦШО Св. Сава, 1998.

Стакић, В. (1967): *Моји разговори са Мусолинијем. Осовинске силе и Југославија*, Минхен: Искра.

Cvetković, S. (2009), „Političko-propagandno delovanje jugoslovenske političke emigracije na Zapadu 1945–1985“, у: *Hereticus*, VII, 4, Beograd: Centar za unapređivanje pravnih studija, 41–68

Cvetković, S. (2014), „Terorizam i jugoslovenska politička emigracija“, у: *Istorija 20. veka* 2, 171–197.

Примљено: 11. 4. 2018.
Одобрено: 27. 4. 2018.

Serbian emigrant periodicals in South Africa from 1945. to 1968.

Nemanja Andrijašević
Institute for Orthodox theology
University „Ludvig Maximilian" – Munich
Federal Republic of Germany

***Summary**: After WWII, the number of Serbs in South Africa increased insignificantly. The colony had been enlarged solely by the officers of the Royal Yugoslav Army who served in this area during the war. Many of them never returned to their fatherland due to the political changes that occurred after the war in Yugoslavia. Soon political emigrants inhabited South Africa as well. The majority of Serbs that found themselves in exile there were anticommunists. They founded „Royal Yugoslav Combatants' Association „Drazha Mihailovich" South Africa" in 1949 and started publishing their magazine.*

In this work the author represented the results of research that he had conducted in the South African Republic, in the State Archive of Pretoria, the City Library of Johannesburg, the Archive and Library of the Serbian Orthodox parish in Johannesburg and the private archives of Babic family in Johannesburg. Certain publications had been analyzed at Hilandar Monastery on Mount Athos. In the Serbian Libraries only a few editions of journals and magazines from Africa can be found. The author further enlisted and represented a pretty scattered periodicals, as yet practically unknown to Serbian academic publishing. The work also embraced the testimonies and statements encountered in Johannesburg which primarily dealt with the emigrant circumstances and conditions of living, as well as the data on certain persons whose only short biographies have been published so far.

The first magazine was „Bilten" (The Bulletin), later renamed to „Razvigor" and it had been published twice a month, from 1950 to 1968, its editors being Nenad Zhakula and Slavko Kojic. Certain authors signed their texts with authentic name and surname while others wrote under a pseudonym. „Nasa stvarnost" (Our Reality) had been the second Serbian emigrant magazine, founded by Dr. Vladislav Stakic. The magazine had a political character and it addressed the internal affairs in Yugoslavia between the two World Wars.

„Razvigor" dealt with various subjects: emigration, sessions, activities and celebrations of the Association „Drazha Mihailovich".

It published the recollections, testimonies and verious comments on the role and fight of the Yugoslav Army in the fatherland during WWII. It presented articles concerning Serbian history. „Razvigor" contains the chronology and chronicals of numerous events organized by Serbian Orthodox Church in Johannesburg, documents about the purchase of a unique gathering place for Serbs, as well as the information about cultural events, lectures and publishing work. Occasionally it passed on news from Yugoslavia, but always in a tone of critique of the Yugoslav regime and political system. Some officers and soldiers published their testimonies and observations about WWII, shedding light on some of the events during the war, as well as on those that preceded it. South Africa was also one of the magazine`s subjects – its historical development, economic circumstances and cultural events. The magazine also warned about the eminent danger of communism for the African continent. The authors of „Razvigor" also mentioned the military coup performed on March 27, 1941 in the Kingdom of Yugoslavia.

Edition 74 of the magazine marked the beginning of a stream of sarcastic targeted remarks about a highly ranked Yugoslav political functionary Aleksandar Rankovic. An enire series of these articles, based upon witty wordplay, were characterized by an offensive attitude towards the persons that the articles were about. All of this resulted in a reaction on the part of the Consulate of the SFRY. Even though the Ministry of Foreign Affairs of the South African Republic did address this matter, it came to a conclusion that the appeals were not of a greater importance. Nevertheless, the Consulate of SFRY was closed in Johannesburg on July 26, 1963.

„Razvigor" faced a deficit in finance as well as the number of employees. The editorial staff struggled by sending circular letters throughout the world in view of promoting the magazine and collecting the means for its publishing, but in spite of all the efforts, the magazine stopped being published with the death of the editor in chief Mr. Zhakula.

The city of Johannesburg had been a stronghold of the entire Serbian publishing activity in South Africa. In spite of their modest financial means and their scarcity, the Serbs that inhabited South Africa nurtured their creativity and they ovecame the temptations of disagreements and division. Some of them bequeathed their libraries to Serbian Orthodox Church in Johannesburg, like Dr. Vladislav Stakic, Stevan Niciforovic and Ivan Mihailovic. Today these legacies are a subject of research as well as the means of religious, cultural and intellectual enlightment of Serbs on the African continent.

***Key words**: „Nasa stvarnost" (Our reality), „Razvigor", „Royal Yugoslav Combatants' Association „Drazha Mihailovich" South Africa", Johannesburg, diaspora.*

Икона Богородице *Утешитељице* на „сарајевској раскрсници“ између Истока и Запада

Горан М. Јанићијевић
Београд
(dgjanicijevic@gmail.com)

Када се у оквирима пројекта „Трагом баштине Митрополије добробосанске“ иконописац Здравка Милетић Нинковић определила да копира икону Пресвете Богородице из Саборне цркве у Сарајеву, поставило се питање овог уметничког дела високих вредности (сл. 1). Циљ пројекта Православног центра за младе „Свети Петар Сарајевски“ био је заснован на креативном и културолошком памћењу, као и фокусирању на вредностима хришћанске уметности у прошлим временима како у оквиру збирке икона из Саборне, а највећим делом из Старе цркве у Сарајеву, као и манастира Добрун, тако и у ширем смислу.

Управо икона Богородице, позната као *Madre della consolazione,* тј. њена „сарајевска“ верзија,

Сл. 1. Икона Пресвете Богородице из Саборне цркве у Сарајеву

представља један од путоказа у правцу истраживања историјских околности, али и географских одредница кретања импулса које је византијска уметност омогућила црквеној уметности на Истоку и Западу (сл. 2). Нарочито када је у питању синтеза која рефлектује „сусрет“ са готичким, романичким и наслеђем ренесансе. На самој икони предочен је лик Богомајке у свечаној пози са Христом Емануилом у наручју. Богомладенац је приказан у тамноплавом хитону протканом златним, флоралним, линеарно изведеним мотивима. Огрнут је хематионом у

Сл. 2

боји цинобера, који се пресијава златним осветљењима, стреличасто маркираним. Благосиља десном док у левој руци држи глоб, који је прекривен сребреним вотивом. Стога се може закључити да је Емануил истовремено приказан и као *Космократор*. Доња хаљина Богородице такође је тамноплава са рефлексима смарагдне боје. Мафорион је црвено-љубичаст, прикачен округлом златном фибулом око врата и оивичен широким паспулом,

украшеним „псеудоарапским златним словима“.[1] Три девичанске звезде на челу и раменима такође су маркиране златом. Шаке мајке и детета прекривене су вотивним додацима од сребрног лима, где је поновљен цртеж насликаних облика „испод“. У доњим сегментима, драперија је веома набрана и „динамична“, што представља извесно „нарушавање“ монолитности и мирноће целе композиције посматрано из перспективе византијских икона. Испод мафориона уочава се бели, прозирни вео, којим је покривена глава, који је доњем делу спојен поменутом фибулом.

Осим што икона плени изразом, реч је о веома сложеном ликовном приступу где се сустичу елементи византијске и готичке уметности. *Карнат* је изведен понављањем лазурних слојева природног окера на *санкиру,* према традицијама критског, тј. поствизантијског сликарства на начин који је описиван у зографским ерминијама и типицима. Карактеризација ликова, међутим, указује на одступање од византијске „строгости“ и уздржаности у правцу лиризма, природности и сложености психолошког израза. Мафорион је обликован у полутоновима сенки и осветљених делова помоћу крупних и овалних набора, тако да је сугерисана

Сл. 3. Икона *Madre della consolazione* датирана на средину XV столећа

тежа и дебља, златним тракама украшена тканина. Илузионистички принцип огледа се у начину на који извезени део огртача „подражава“ набирање драперије. Раскош и декоративност уочавају се у „обради“ паспула тамније златне подлоге са светлијим линераним златовезом.

Премда се на овој икони уочавају одлике итало-критског стила, готички елементи представљају необичан додатак и загонетку. Први познати пример иконе *Madre della consolazione* приписује се Николаусу Зафурису и датује на средину XV столећа[2] (сл. 3). Уочава се да је на потоњим репликама доследно примењиван његов

[1] С. Ракић, *Иконе Босне и Херцеговине XVI–XIX век*, Београд 1998, 19.

[2] Л. Јевсејева, „Грчка икона после пада Византије“, у *Историја иконописа од VI до XX века*, Подгорица 2007, 105–106.

Сл. 4. Триптих са Богородицом и светима, настао на Криту крајем XV столећа

сликарски „рукопис“, а тачност и дефинисаност цртежа указује на потенцијалну примену калкова. Магловито је изражено предање да је настала према неком прототипу који је још у средњем веку донет из Јерусалима, те да „од стране Грка није узимана као страна византијском свету“.[3] Димензије Зафурисовог дела (56, 5 x 45цм) указују на пропорције овог типа иконе које су доминирале до краја XV столећа. Данас је ова икона део једне колекције у Атини. Такође у приватном поседу, али у Лондону, налази се триптих са Богородицом и светима, настао на Криту крајем XV столећа (сл. 4). Централни панел са степенасто обликованом стопом и истоветно изведеном гредом на горњој ивици, представља носећу конструкцију на коју су окачена бочна крила. На левом крилу, у правцу посматрања, уочавају се апостоли Петар и Павле као загрљени, у чему се препознаје идеја о јединству Цркве. На десном крилу насликана су два ђакона, по свему судећи – Свети Стефан и Лаврентије.[4] Централни панел са иконом Богородице у форми лунете има двоструко удубљење са декоративном, али и функцијом жљебова у који се умећу бочна крила приликом затварања, односно склапања целе конструкције. На аверсу тако склопљеног триптиха, тј. дрвеној полеђини бочног крила, у техници позлате изведен је витки крст са атрибутима Христовог страдања. На реверсу пр-

[3] *Исто*, 106.

[4] Helen C. Evans (ed.), *Byzantium*: *Faith and Power (1261–1557)*, New York 2004, catalogue, 173.

вобитно се налазила икона Светог Ђорђа са мачем и штитом.

Пажњу привлачи централни панел са приказом Богородице и Христа типа *Madre della consolazione*. Готово је истоветна Зафурисовој икони, међутим, неизвесно је да ли је он аутор или је реч о Андреасу Рицосу.[5] Мекоћа и тонско преливање набора мафориона стварају утисак сомота или неке тканине која се пресијава. Да ли је овај тип Богородичине иконе одабран на основу стилског усаглашавања елемената византијског и готичког наслеђа као рефлекс тенденција приближавања Источне и Западне Цркве, тешко је рећи. То би, међутим, поткрепило тезу да је укупна иконографија триптиха са апостолским загрљајем, ђаконима „са Истока и Запада“ рефлектовала идеје о црквеном јединству из перспективе Фирентинске уније и догађаја из 1439. Таква историјска позадина наслућује се и на нивоу сликарског рукописа, који лавира од маркантних „византијских“ форми одеће апостола ка елементима готике и ране ренесансе на драперијама ђакона. Њихови стихари, наиме, насликани су са равним и тешким наборима, звонастог кроја и златотканог материјала. У основи заједничког приказивања Св. Стефана и Св. Лаврентија „препознаје се“ предање о чуду над њиховим моштима, тј. исцељењу ђавоиманости Евдоксије, кћери византијског цара Теодосија Великог. Сматра се да је сам изгнани демон посведочио да се светитељи налазе на истом месту, и да је Лаврентије био померен улево када је Стефан спуштен у његов гроб.[6] Креирање и обликовање целог триптиха (23 x 43, 5цм) приписује се Ангелосу Акотантосу.

Сл. 5. Икона *Madre della consolazione* са Светим Фрањом Асишким са краја XV столећа

У светлу приближавања Истока и Запада, такође је конципирана икона *Madre della consolazione* са Светим Фрањом Асишким са краја XV столећа (60 x 52цм) (сл. 5). Такође настало на Криту, ово дело се данас

[5] *Исто*, 172.

[6] *Исто*, 173.

чува и излаже у Музеју византијске уметности у Атини. Знатно умањена у односу на приказ Богородице са Христом, фигура култног „оснивача фрањевачког реда“ идентификује се на основу карактеристичне смеђе ризе са капуљачом, косе са тонзуром, крста, Јеванђеља и стигми као симбола Христовог страдања. Комуниколошка гестуалност овај приказ доводи у везу са типом *Богородица страсна*. Једину значајнију разлику у односу на претходно наведене примере представља знатно увећани златни глоб у левој руци Емануила. Неопходно је подсетити се да је Свети Фрања био редак пример западног светитеља који је уживао извесно поштовање и код православних. Свакако да његово приказивање са Богородицом *Madre della consolazione* потврђује наведени контекст овог типа иконе. Сматра се да је у Зафурисовој радионици настало мноштво ових икона, а такође је познато да су биле популарне у северној Италији.[7] Такве околности су у сагласју са развијеним култом Богородице широм Италије, те поједина тумачења наводе на тезу да заправо на овим просторима треба тражити узор, тј. да је иконографија Богородице *Нада хришћана*, како је још названа *Утешитељица,* развијана према типу који се налази у истоименој цркви у Риму (XV столеће).[8]

У том светлу може се посматрати и значајна распрострањеност икона типа *Madre della consolazione* у Далмацији, како у оквирима римокатоличких тако и храмова Српске Православне Цркве, односно Епархије далматинске. Репрезентативни примерак (од XV до XVI столећа) уочава се у ентеријеру Цркве Светих Кирила и Методија у Кистању.[9] Веома сродан потиче из збирке Цркве Светог Спиридона у Скрадину и, како се наводи, потписан је од стране самог Зафуриса.[10] Не само да је реч о утврђеном типу, већ и о значајној распрострањености хомогенизованог корпуса реплика. Многе од њих се приписују Зафурису или његовој радионици, међутим, очито је реч о томе да је он дефинисао овај тип иконе као јединствени склоп хетерогених елемената. Преко Далмације, иконе су доспевале и у херцеговачко и босанско залеђе.[11] У Умјетничкој галерији БиХ чува се примерак иконе *Madre della consolazione* (68 x 52цм) из друге

[7] Л. Јевсејева, *нав. дело*, 106.

[8] С. Ракић, *нав. дело*, 194.

[9] Б. Чоловић, *Сакрална баштина далматинских Срба*, СКД Просвјета, Загреб 2011, 152–155.

[10] *Исто*, 252, према М. Савић, „Српске цркве и иконе у Скрадину“, у *Српска зора 7*, Книн 1993. М. Савић, *Сликарство у српским црквама сјеверне Далмације од краја XIV до почетка XX вијека*, Београд 2000.

[11] С. Ракић, *нав. дело*, 29.

Сл. 6. Реплика која се данас чува у Галерији матице српске у Новом Саду

половине XV столећа. За разлику од осталих, на овом приказу Емануил држи развијен свитак са исписаним текстом „SPIRITUS DOMINI AD ME''.[12] Традиција је одржавана и у наредним раздобљима, на шта указује примерак из манастира Гомионице (XVI столеће, 60 x 45цм), али и издвојени лик Богородице истоветних карактеристика на мањој икони из XVII столећа, која се данас налази у ризници Старе цркве.

Културна утицајност ове иконе може се констатовати и у XVIII столећу, пре свега на основу веома умешно и надахнуто насликане реплике која се данас чува у Галерији Матице српске у Новом Саду (38, 2 x 32, 2цм) (сл. 6). Ова

[12] *Исто.*

Сл. 7. Икона *Madre della consolazione* са сценама из циклуса великих празника, која потиче из Цркве Светог Јована Крститеља у Бенковцу и приписује се Ел Греку

икона укључује све особености „Зафурисовог типа“, укључујући положај фигура, елементе одеће са овалним наборима и илузионистичком материјализацијом, али, на неки начин, представља „корак даље“ ка његовом усавршавању. Још једна икона из Старе сарајевске цркве евоцира тип *Madre della consolazione,* али је овог пута уз мајку и дете насликан и Свети Јован Претеча (39 x 32цм). Верује се да је реч о раду српског мајстора из XVIII века.

Сл. 8. Осликавање ауторске верзије на дасци лучног формата која евоцира „лондонски триптих“

Истоветни узор се препознаје у слободнијој интерпретацији на икони *Madre della consolazione* са сценама из циклуса Великих празника, која потиче из Цркве Светог Јована Крститеља у Бенковцу и приписује се Ел Греку (сл. 7). Осим што је окренута на супротну страну, чиме више одаје положај ликова са типа *Одигитрија*, у регистру просторне равни насликан је пејзаж. И док је у начину сликања карната доследно праћен „византијски“ манир, драперије и илузионистички предочен предео указују на ренесансни поступак и „грековски маниризам“.

Копирајући сарајевску верзију чувене иконе, Здравка Милетић Нинковић најпре је проучила оригинал са кога је помоћу калка пренела цртеж, што је ре-

зултирало високим степеном веродостојности. Такав приступ и посвећеност кроз вишемесечни рад омогућава „достојанство“ копији, чијим се излагањем скреће пажња на значајан сегмент баштине Митрополије дабробосанске.[13] Ауторка је пореклом из Требиња, рођена у Дубровнику, а данас ствара и иконопише у Источном Новом Сарајеву. По образовању је економиста, по вокацији дизајнер накита, а по љубави и посвећености – иконописац. Даљи развој живописачке делатности у односу на икону *Madre della consolazione,* одвијао се кроз осликавање ауторске верзије на дасци лучног формата која евоцира „лондонски триптих“ (сл. 8). Да ли се тиме наставља повест ове иконе, питање је на које се тешко може поуздано одговорити у овом тренутку, међутим, „креативно сећање“ јесте први и прави корак у том правцу.

Цитирана литература:

Јевсејева, Л. (2007): „Грчка икона после пада Византије“, у Јевсјејева, Лилија, и други (2007): *Историја иконописа од VI до XX века: Извори, традиције, савременост*, превео са руског Миладин Томовић, Подгорица – Београд: ИШМ Октоих – Академија СПЦ за уметности и консервацију.

Ракић, Светлана (1998): *Иконе Босне и Херцеговине (XVI–XIX вијек)*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Савић, Милорад (1993): „Српске цркве и иконе у Скрадину“, *Српска зора : књижевност, култура, друштво*, бр. 7 (1993), Книн, стр. 284–303.

Савић, Милорад (2000): *Сликарство у српским црквама сјеверне Далмације: од краја XIV до почетка XX вијека*, Београд – Книн: Завод за уџбенике и наставна средства – Српско културно друштво „Зора“.

Чоловић, Бранко (2011): *Сакрална баштина далматинских Срба*, Загреб: Српско културно друштво „Просвјета“.

Evans, Helen C. (ed.) (2004): *Byzantium : Faith and Power (1261–1557)* [*Catalog of an Exhibition held at the Metropolitan Museum of Art, New York, Mar. 23–July 4, 2004*], New York – New Haven Conn.: Metropolitan Museum of Art – Yale University Press. □

[13] По благослову Митрополита дабробосанског Г. Хризостома двадесет копија италокритских икона, радова школе иконописа из Источног Новог Сарајева излагане су на „Видаковићевим данима“ у Рудом, децембра 2017. године и у Културном центру у Требињу о Савиндану 2018. године.

О ПОРЕКЛУ НАТПИСА Ὁ Ὤν НА ОРЕОЛУ ИКОНЕ ХРИСТОВЕ

Стивен Бигхам
Faculty of Theology, Ethics and Philosophy, University of Sherbrooke (stephane_bigham@yahoo.ca)

Постала нам је навика да на одређене одлике Христове на иконама више не обраћамо пажњу, мислећи да су та обележја одувек била ту, тако како их данас видимо, узимајући их здраво за готово. Изгледа да смо заборавили како иза сваког од ових обележја постоје историја и богословско значење које би требало да откривамо и проучавамо. Такав је случај и са три грчка слова која се налазе на крстообразном Христовом ореолу.

Ова слова заправо образују партицип презента грчког глагола бити/јесте – ὤν, којем претходи члан за једнину мушког рода – ὁ. Буквални превод израза Ὁ Ὤν био би „сушти“, „постојећи“, што не значи много. „Онај Који Јесте“ је бољи превод. Ове речи су одговор који је на планини Синај добио Мојсије када је питао за име Онога са којим је разговарао. На старојеврејском језику, Онај који је говорио рекао је да му је име *Јахве*. што је такође партицип презента.* Грчки преводиоци јеврејске Библије су *Јахве* пренели као Ὁ Ὤν.**

Сл. 1. Икона Христовог уласка у Јерусалим – Цвети

Пре него што сам почео да се бавим овим питањем, такође сам мислио да су ова грчка слова

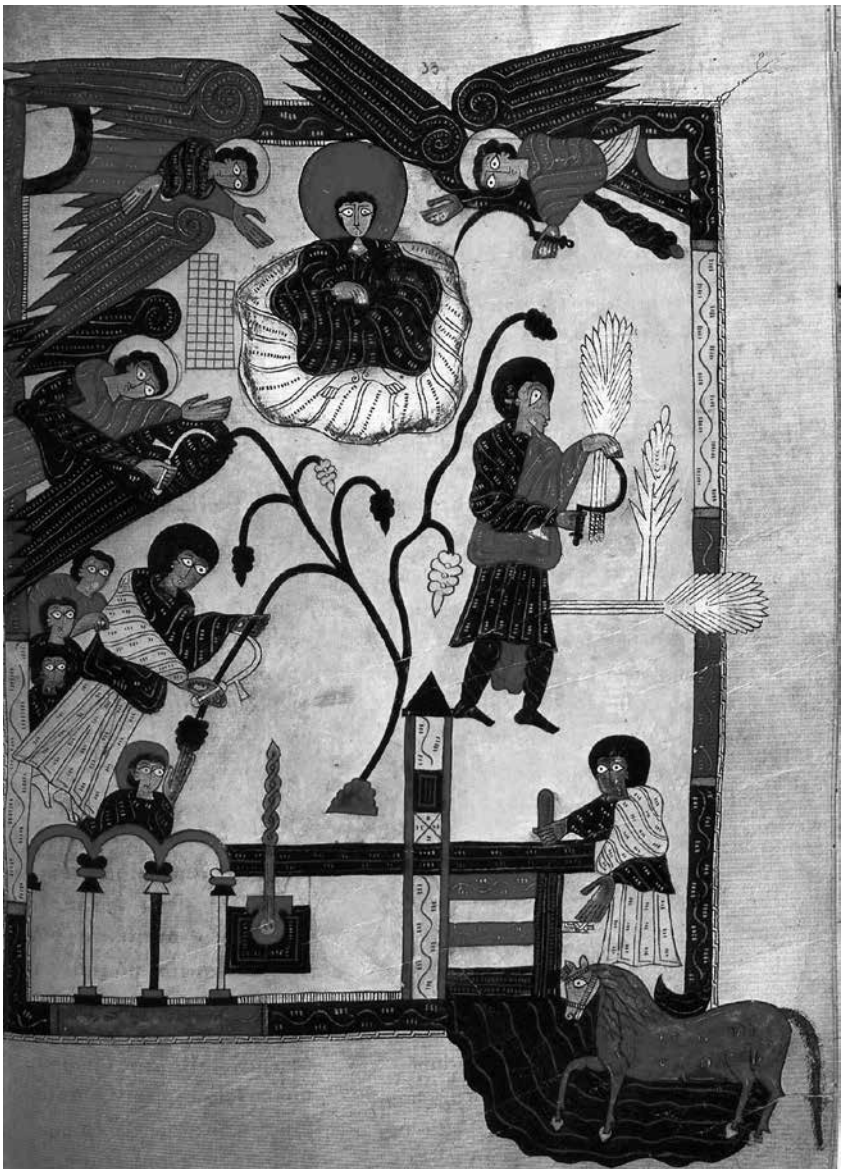
* Међутим, тетраграматон יהוה [*jah'weh*] – JXBX, одн. *Јахве*, старојеврејски назив за Бога око чијег порекла и значења библисти имају различите ставове и износе бројне недоумице, није партицип презента...

** Заправо су преводиоци као Εγώ είμι Ὁ Ὤν превели фразу אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה – *'ehyeh 'ăšer 'ehyeh* – Ја Сам Онај Који Јесте (Изл 3, 14); те-

Сл. 2. Фигура Христова, мозаични под, Енглеска, 4. век: нема ореола, али слова ХР налазе се иза Христове главе

одувек била саставни део иконе Христове, али испитујући сачуване ликовне представе Исуса Христа које су до нас дошле из првог миленијума, па чак и оне настале после краја првог хиљадугодишта, приметио сам да је фраза Ὁ ὤΝ универзално од-

траграматон יַהְוֶה [jahʿweh] – JXBX, одн. *Јахве*, налази се на много места у Старом Завету, између осталог и у следећем стиху – Изл. 3, 15; међутим, према сачуваним сведочанствима Септуагинте тетраграматон је или задржан у изворном јеврејском облику или преведен на грчки као Κύριος – Господ, а није познато да је превођен као Ὁ ὤΝ; како год, наш превод прати излагање изворног чланка, те је оно што аутор тврди у изворнику наведено и у преводу. У сваком случају, тетраграматон יַהְוֶה између осталога сматра се и скраћивањем фразе אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, те у суштини ауторова тврдња није нетачна. – *ӣрим. ӣрев*.



Сл. 3. Последњи суд, блажени (Beatus) – илуминирани пергамент из Ескоријала, за који се претпоставља да је из манастира Св. Милан од Когоље (San Millán de la Cogolla), настао око 950–1000. године; манастирска библиотека манастира Св. Лауренција (San Lorenzo de El Escorial)

сутна, како на Западу тако и на Истоку. Стога сам започео потрагу за одговорима на следећа питања: када, где и зашто су хришћани додали ова слова на Христов ореол?

Почео сам тако што сам уочио да је током првог миленију-

Сл. 4. Хапшење Христово, *Књига Келса* (*Book of Kells*), око 800. године, Библиотека Тринити колеџа (The Library of Trinity College), Даблин, Ирска

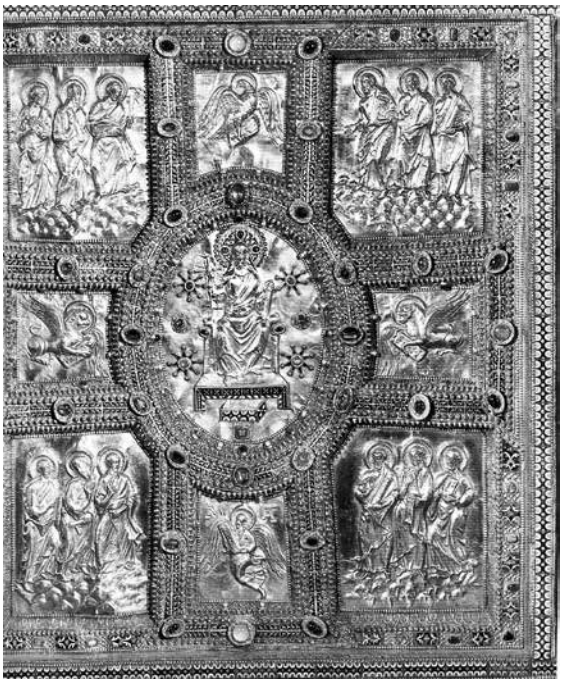
Сл. 5. Христос у слави, илуминирани пергамент из Јеванђеља Гундохинусових (Gundohinus), 754. година, Општинска библиотека, Аутун, Француска

ма Христов ореол понекада био празан и да је, у ређим случајевима, био одсутан (сл. 3–4).

Друге представе приказују неку врсту „декорације“, али без значења (сл. 5–8).

Неколико ликовних представа Христових, међутим, појављује се са речима уписаним на ореолу, али сада више са богословским значењем него као једноставна декорација: LUX, ΦΟC, REX [и] JUDEX (сл. 9–11). Али Ὁ ̓ΩN? Нема га.

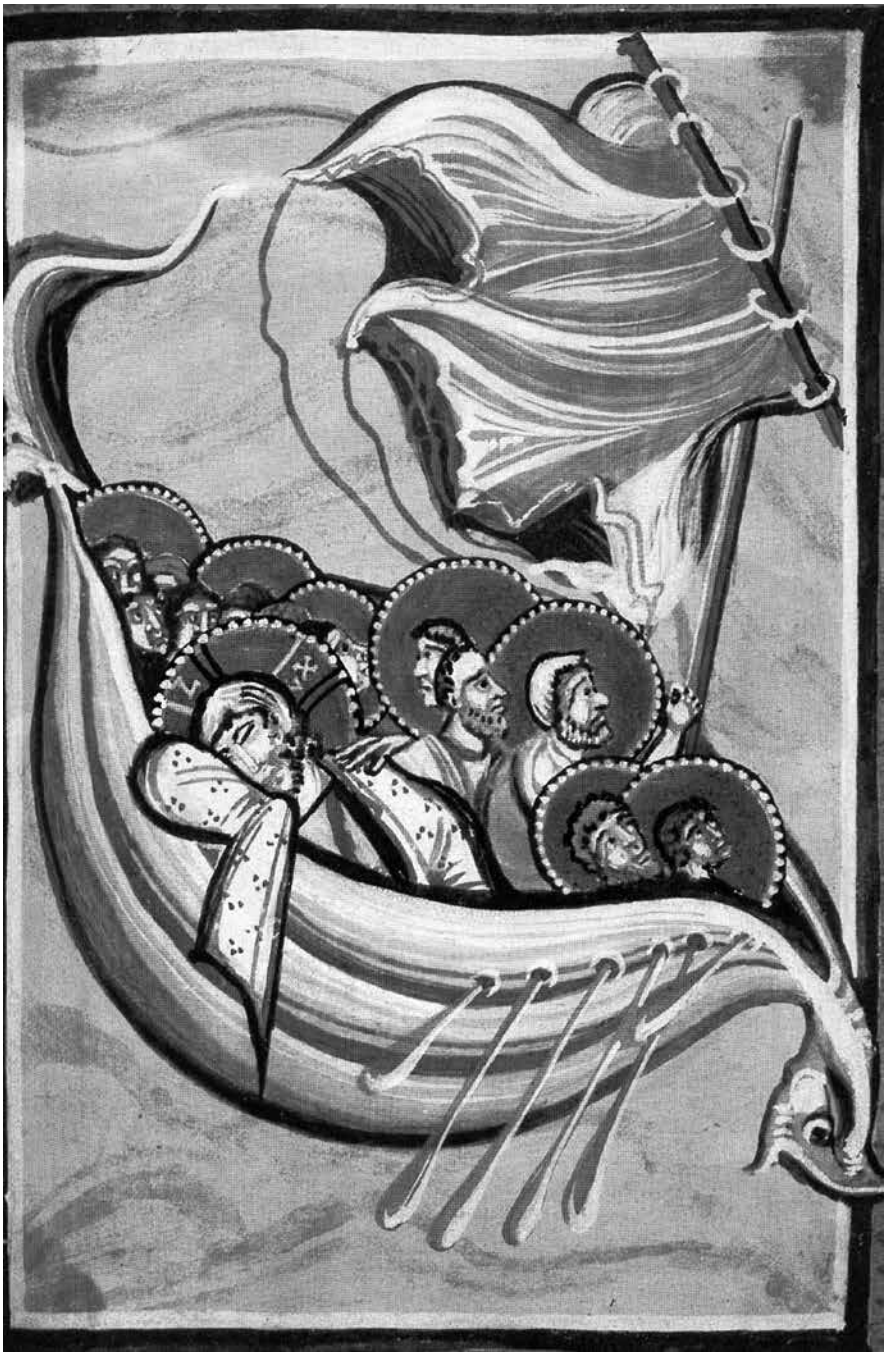
Сл. 6. Педесетница, Клинијски лекционар (Cluny Lectionary), из око 1000. године, Француска национална библиотека, Париз



Сл. 7. Христос у слави, Златни олтар Св. Амвросија, око 830–840. г., Црква Св. Амвросија Миланског, Милано, Италија

Сл. 8. Христос, Свети Петар и Павле, мозаик у апсиди, урађен између 817. и 824. године, Црква Св. Пракседе, Рим

Сл. 9. Христос Пантократор у тимпану цркве манастира Св. Феје
у Конку (Sainte-Foy de Conques), Француска, 9. век:
на крстообразном ореолу стоји натпис REX [и] JUDEX



Сл. 10. Невреме на Галилејском мору, Јеванђелистар Хилде, игуманије манастира у Мешедеу, Келнска школа, око 1000–1020. године, Хесенска библиотека (Hessische Landesbibliothek), Дармштат, Немачка: на крстообразном ореолу налази се натпис LUX

Сл. 11. Крстообразни ореол са натписом ФОС: Христос Пантократор, фреска из Цркве Св. Марине и Христине (Sante Marina e Cristina), Карпињано (Carpignano), Италија, 12. век

Сл. 12 (лево). Христос штити нубијског принца, нубијска фреска из око 1150. године, Национални музеј Варшаве, Пољска: обратити пажњу на грчко слово омега, ѽ, са леве стране; два крака крстообразног ореола су оштећена, али претпоставља се да су се тамо налазила слова O и N

Сл. 13 (изнад). Христос штити нубијског принца, детаљ

Према мојим истраживањима, први примери натписа Ὁ ̓ΩN на Христовом ореолу појавили су се у Египту око 1130. године (сл. 14–15), и у Нубији око 1150. године (сл. 12–13). Ови примери познати су нам захваљујући недавним археолошким открићима. Тешко би било могуће, због изолације ових земаља у то време, да је овакав иконопис имао утицаја на остатак хришћанског света. Међутим, требало би да у

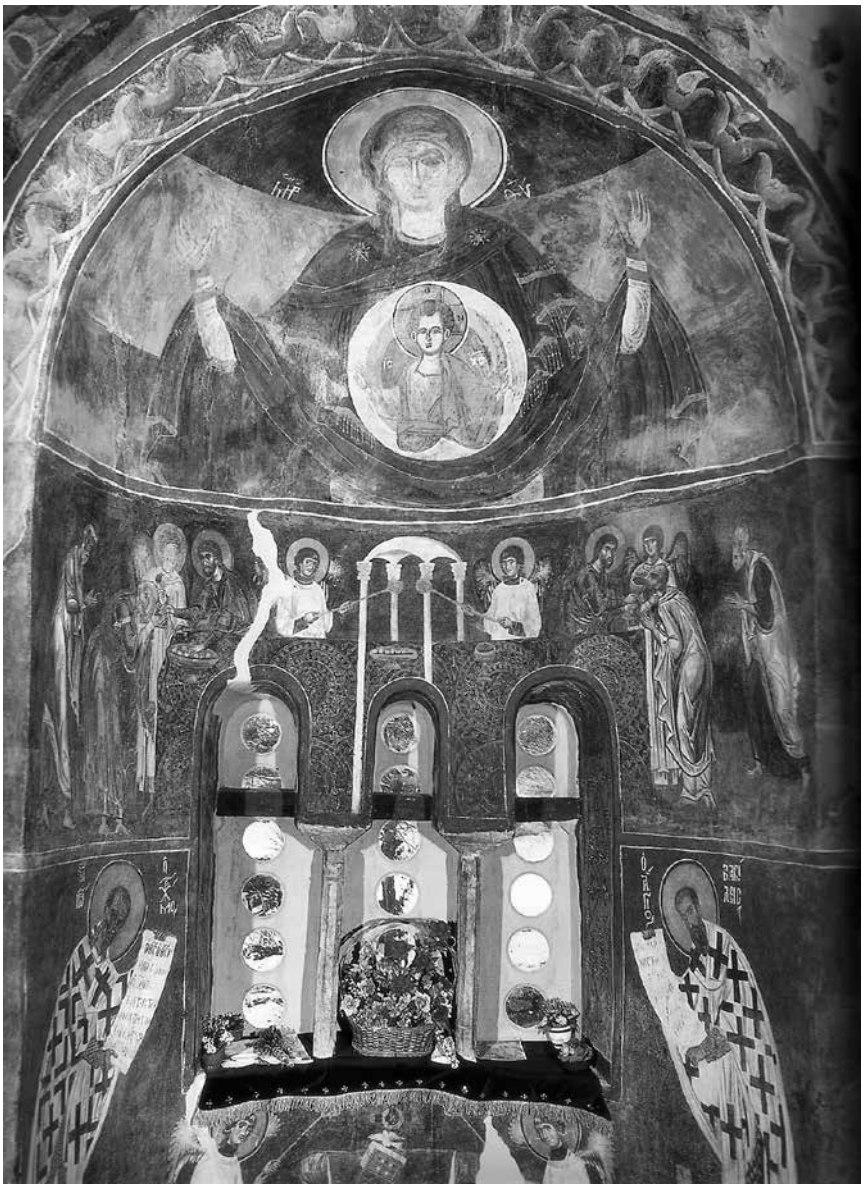
Сл. 14. Деир ал-Хонада, Египат, живопис из 1129–1130. године

Сл. 15. Реконструкција живописа из Деир ал-Хонаде

сваком случају останемо опрезни, будући да нас археологија опет може изненадити.

Могуће је се да су прве иконе Христове са натписом Ὁ ̓ΩΝ у крстастом ореолу настале у словенским земљама, на Балкану или можда у Русији.

У Нерезима, у Македонији, налазимо примере натписа Ὁ ̓ΩΝ



Сл. 16. Црква Светог Пантелејмона, Нерези код Скопља, Македонија, живопис из 1164. године

из 1164. године (сл. 16),[1] затим следи икона Христа Пантократора из Македоније, датирана на 1250. годину (сл. 17),[2] за којом

[1] Tania Velmans *et al.*, *Rayonnement de Byzance*, Paris, Zodiaque – Desclée de Brouwer, 1999, колорна табла 53 (стр. 152), стр. 142–144.

[2] Sacho Kornevski, Elizabeth Dimitrova, *Macédoine byzantine: Histoire de l'Art macédonien du IXe au XIVe siècle*, Éditions

Сл. 17. Христос Пантократор, поклон Архиепископу охридском Константину Кавасили, Црква Богородице Перивлепте – Св. Климента, 1262. година

следује икона Христа Спаситеља из Јарослава, из Русије, из 1250. године (сл. 18).[3]

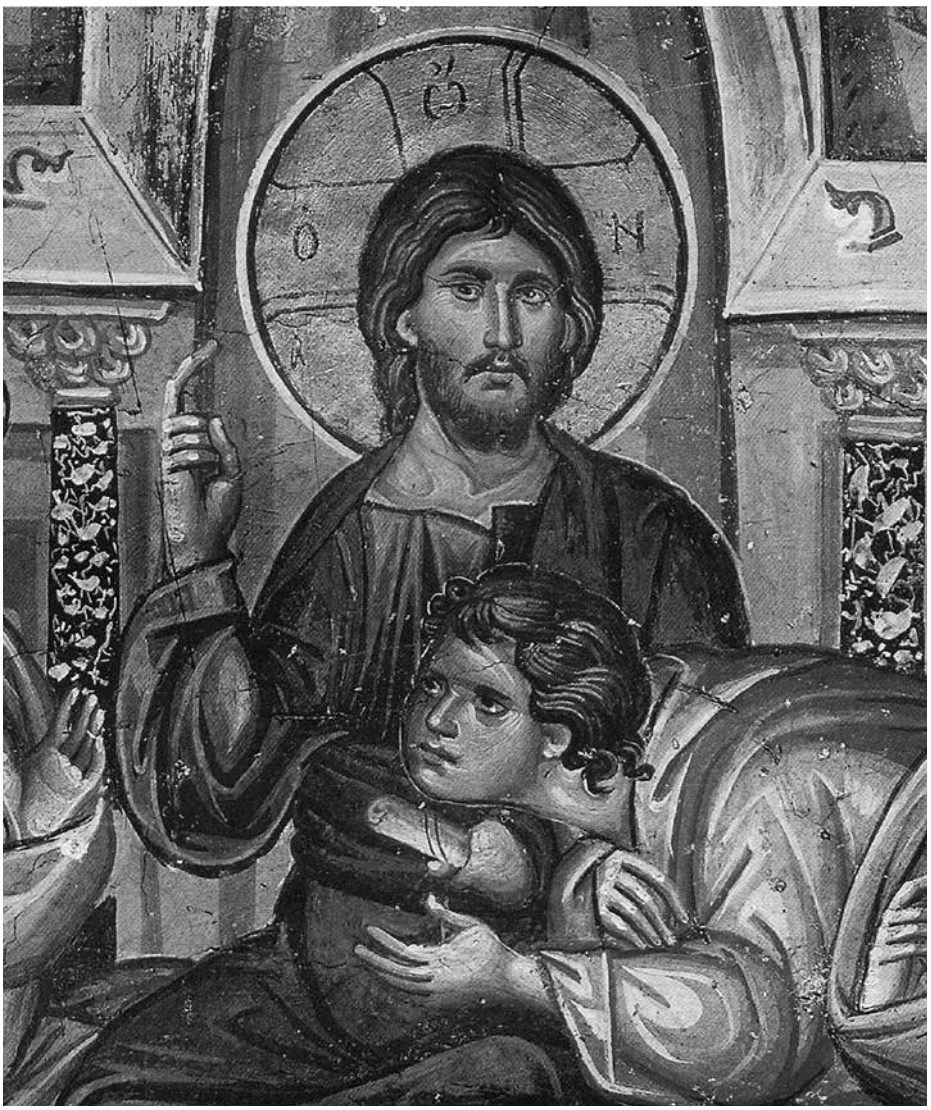
Thalia, 2006, стр. 212–213.

[3] S. I. Maslenitsyin, *Jaroslavian Icon-Painting*, Moscow, Iskusstvo Publishers, 1973, табла 6, стр. 9–11.

Сл. 18. Христос Спаситељ, 1250. година,
Музеј лепих уметности у Јарославу, Русија

Судећи према фрескама из Протата на Светој Гори, Манојло Панселин, који их је насликао 1290. године, није знао за натпис Ὁ ΄ΩΝ (сл. 20),[4] али „сликару са

[4] Manuel Panselinos, Dimitrios Salpistis *et al.* (dir)., *From the Holy Church of the Pro-*



Сл. 19. Тајна вечера, ексонартекс католикона манастира Ватопед, 1312. година

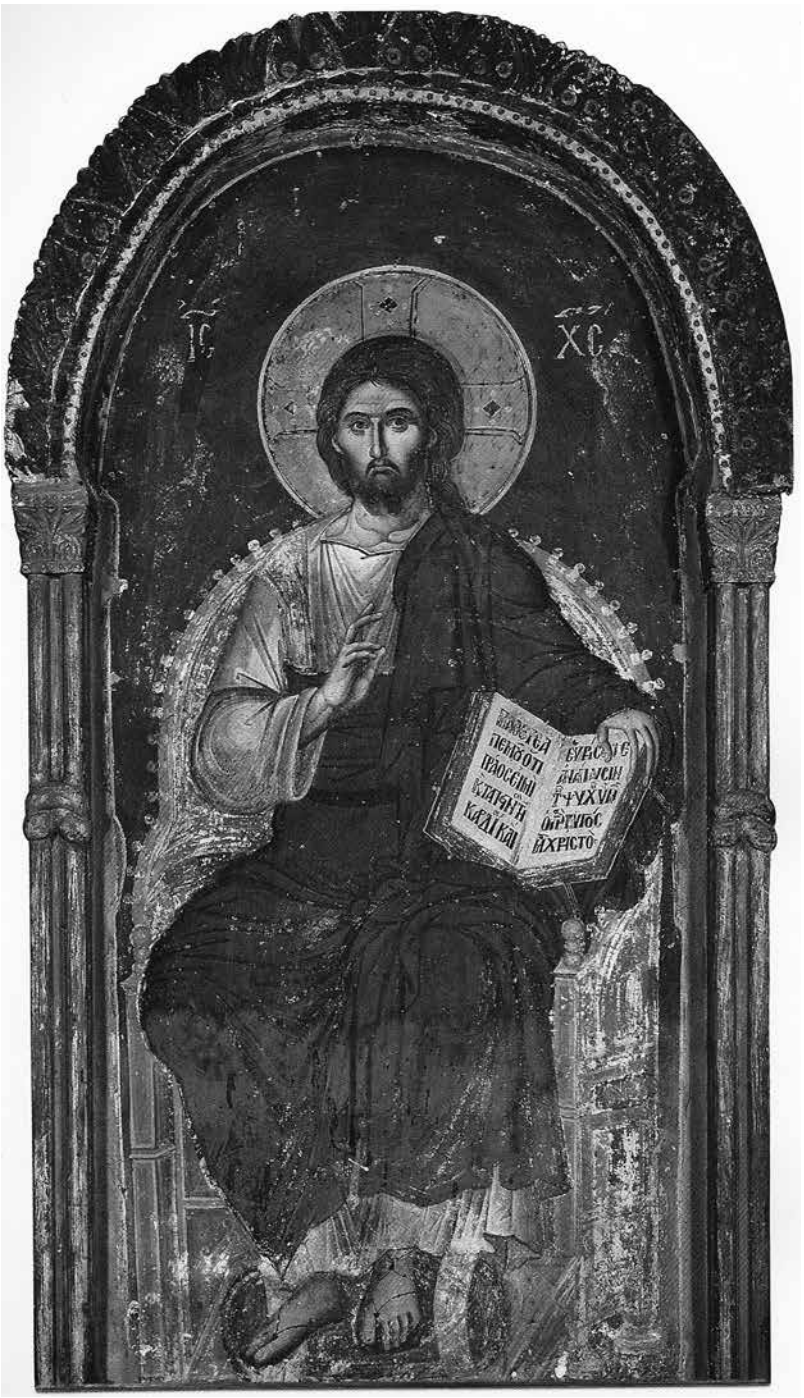
Маслинске горе“ којем се приписују фреске у ексонартексу манастира Ватопеда из 1312. године, овај натпис био је познат (сл. 19).[5] Дакле, између ових датума, уметник који је знао за натпис Ὁ ΄ΩΝ, дошао је на планину Атос.

На следећем месту, ту је новгородска икона Св. Николе Алексеја Петровог из 1294. године (сл. 21),[6]

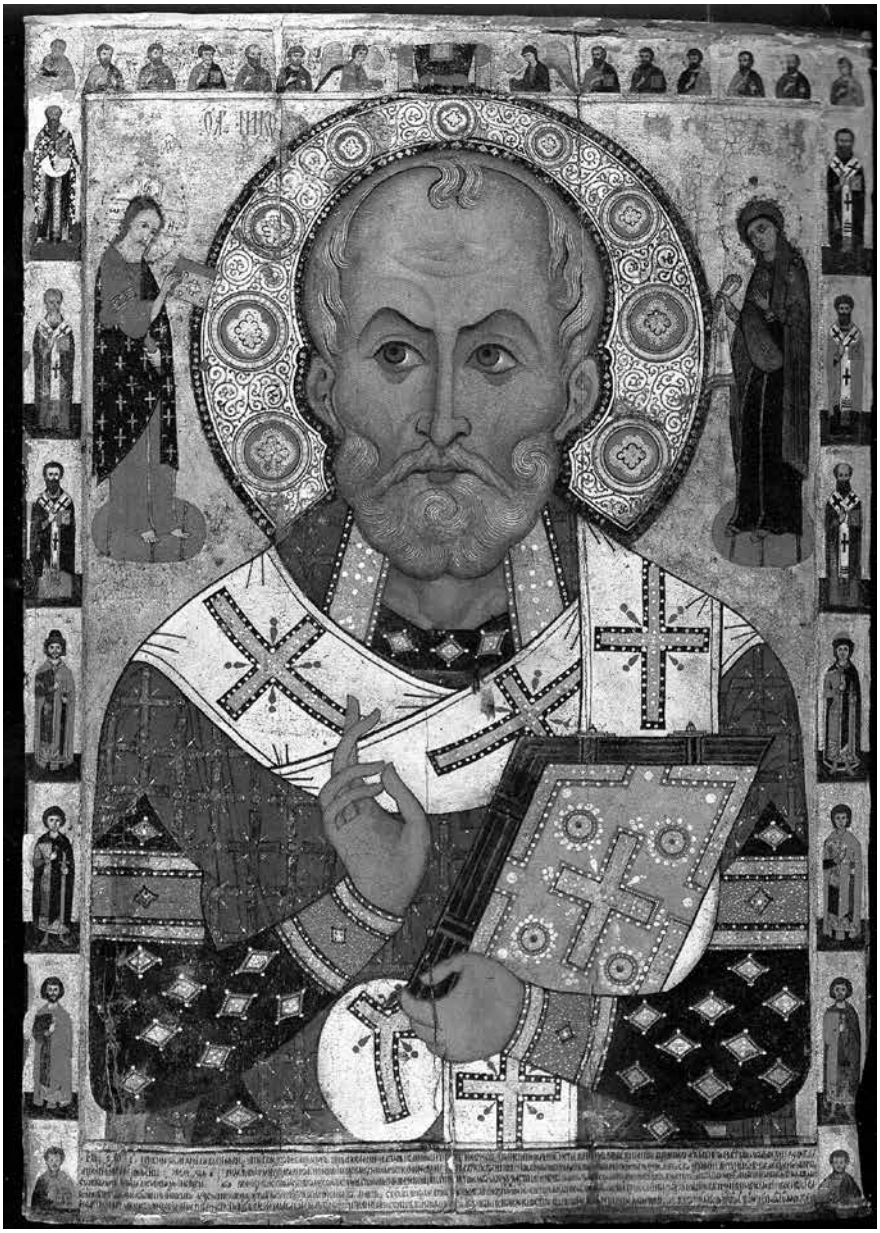
taton, Thessalonika, Hagioritiki Estia, 2003.

[5] *Ibid*, стр. 58–59 и 301.

[6] V. N. Lazarev, *Icônes Russes: XIe–XVIe siècles*, Paris, Desclée de Brower, 1996, табла 17, стр. 158.



Сл. 20. Христос на престолу, Протат – Света Гора,
фреска приписана Манојлу Панселину, 1290. година



Сл. 21. Св. Никола Алексеја Петровог, Музеј историје и архитектуре, Новгород, Русија, 1294. година

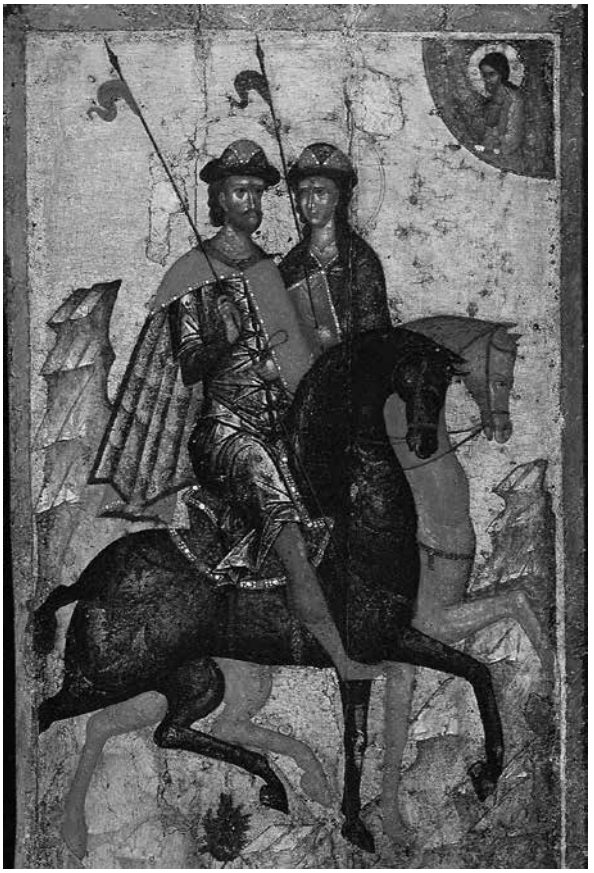
за којом следе икона Светих Бориса и Гљеба из око 1350. године (сл. 24),[7] фреске из Волотова, недалеко од Новгорода у Русији, из 1380. године (сл. 23),[8]

[7] *Ibid*, табла 88, стр. 253.

[8] M. V. Alpatov, *Frescoes of the Church of the Assumption at Volotovo Polye*, Moscow,

Сл. 22. Св. Никола Алексеја Петровог – детаљ

Сл. 23. Васкрсење Лазарево, Црква Успења Пресвете Богородице, Волотово код Новограда, Русија, око 1380–1395. године

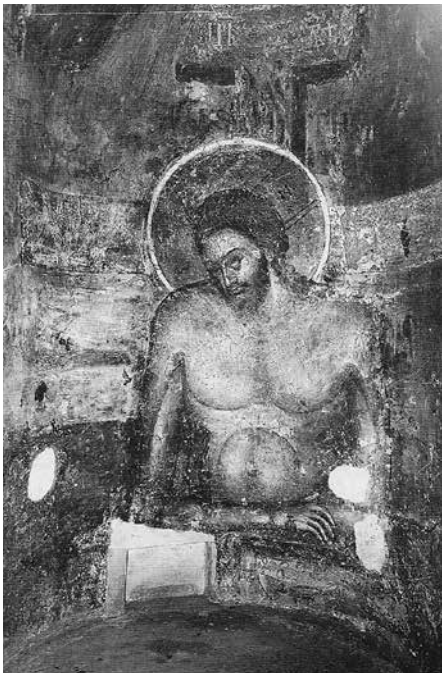


Сл. 24. Св. Борис и Гљеб, Псков, Третјаковска галерија, Москва, око 1350. године

и фреска Христа – Цара Славе (Христос у гробу) из проскомидије манастира Каленић, у Србији, из око 1420. године (сл. 25).[9]

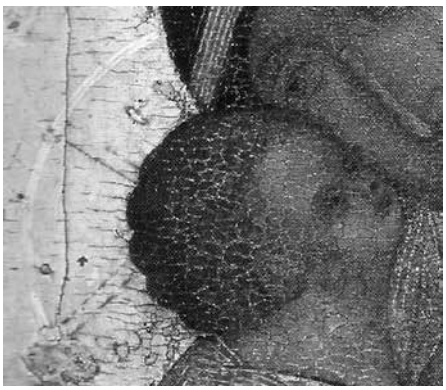
Iskusstvo Publishers, 1977, табла 53 et al.

[9] Tania Velmans *et al*., *Rayonnement*, табла 256, стр. 303–304.



Сл. 25. Христос – Цар Славе; Смирење нашег Господа, Црква Ваведења Пресвете Богородице, Каленић, Србија, око 1410–1420. године

Сл. 26. Умиљење – Богородица Елеуса, Владимир, Св. Андреј Рубљов, око 1408. године



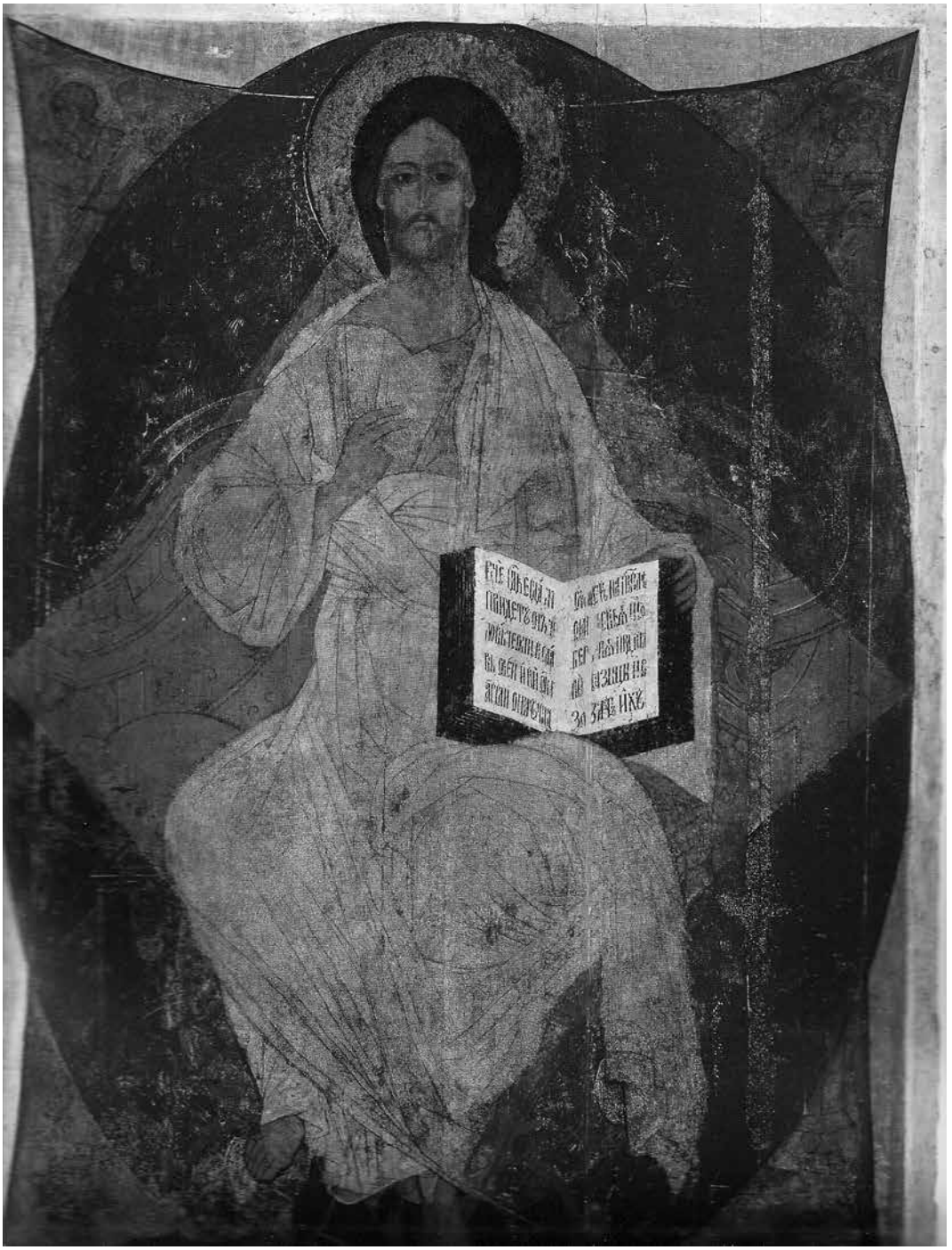
Сл. 27. Умиљење – Богородица Елеуса, детаљ

Очигледно је Свети Андреј Рубљов знао за овај натпис, али га је ретко користио (сл. 26–27).[10]

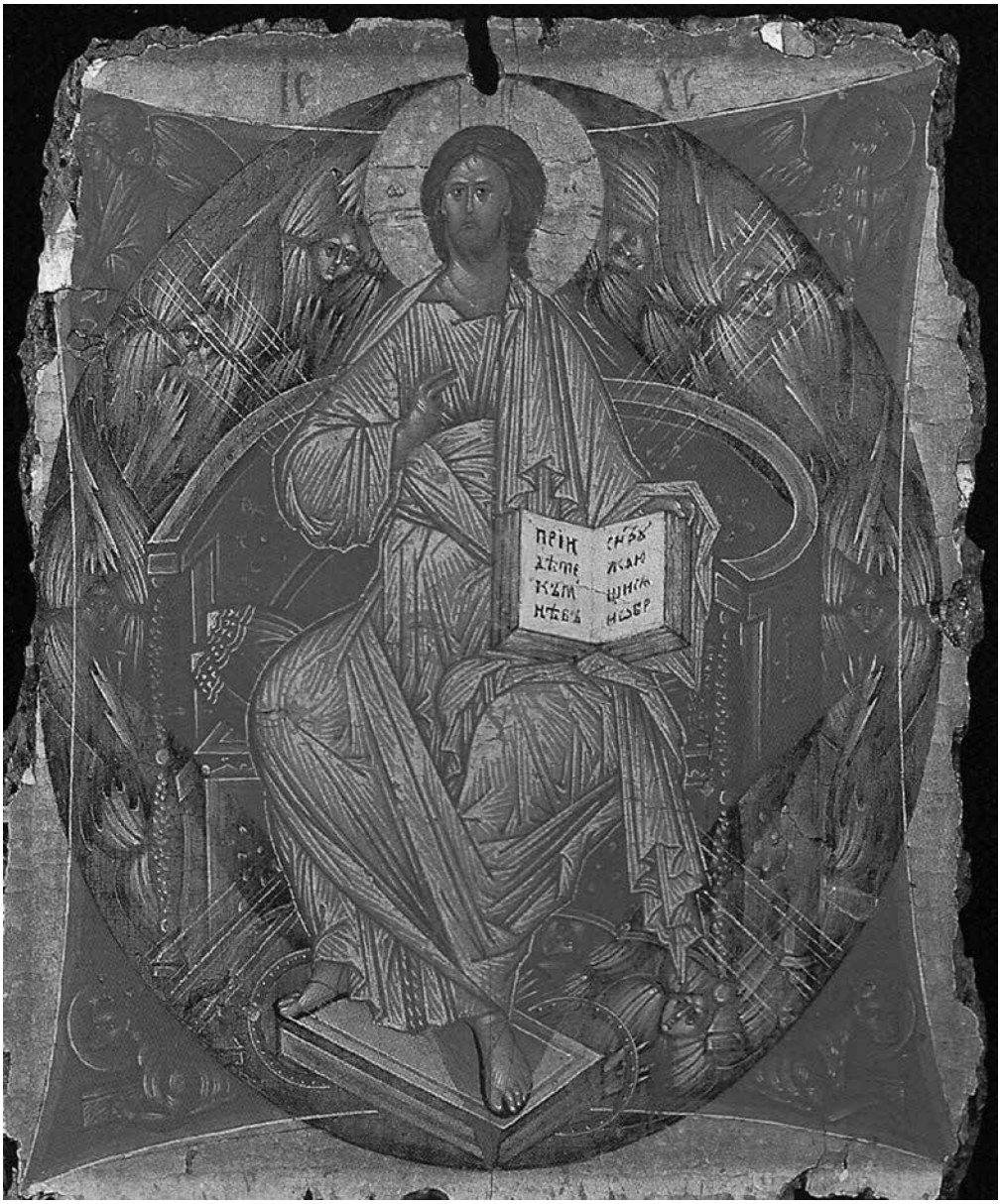
На икони чији је он аутор, штампаној у књизи на коју смо се позивали, не можемо видети натпис Ὁ ὍΩΝ (сл. 28),[11] али на Рубљо-

[10] Valeri Sergueïev, *Roublev*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994, табла 25, стр. 185.

[11] *Ibid*, табла 17, стр. 128.



Сл. 28. Христос Спаситељ, Св. Андреј Рубљов, Данило Црни и остали, 1408. година



Сл. 29. Христос међу Силама, Св. Андреј Рубљов, око 1400–1410. године

вљевој икони штампаној у књизи Виктора Никитича Лазарева (сл. 29)[12] уочљив је натпис Ὁ ̓ΩN.

Занимљиво је да је на копији Рубљовљеве Свете Тројице (сл. 30)[13] монах Пајсије натпис Ὁ ̓ΩN

[12] V. N. Lazarev, *Icônes Russes: XIe-XVIe siècles*, табла 102, стр. 292.

[13] Valeri Sergueïev, *Roublev*, табла 40, стр. 238.

Сл. 30. Гостољубље Аврамово, монах Пајсије, 1484–1485. година

поставио у крстообразни ореол средишњег анђела, сведочећи тако христолошку интерпретацију ове композиције Гостољу-

бља Аврамовог, а не уобичајеније и заступљеније тријадолошко тумачење.

Ако је наша хипотеза добро утемељена, и ако је натпис Ὁ ὢΝ на Христовом ореолу настао на Балкану или у Русији током првих векова другог миленијума – уколико смо на тај начин понудили одговор на питање „где“ и „када“ – онда можемо прећи на питање „зашто“.[14] Бројна историјска сведочанства (види библиографију) указују да се у то време Православна Црква борила против јереси богумила, дуалистичке секте која је своја учења супротставила Цркви. Богумили су, између осталог, одбацили и Стари Завет, прогласивши га за откривење злог бога, и прихватали само Нови Завет који је открио доброг бога, Оца Исусовог. Још од Маркиона у првим вековима, православни хришћани су доследно одбацивали такво вероучење. Како Исус може бити Месија Израиља, најављен од пророка и пројављен у теофанијама Јеврејима, ако хришћани, нови Израиљ, немају никакву везу са старим Израиљом? У том смислу, шта би могло бити јача потврда блиске везе између Новог и Старог Завета, као и идентитета Бога Израиљевог и Оца Исуса Христа од постављања натписа Ὁ ὢΝ у крстообразни ореол Христов? Богословска потврда постаје очигледна: онај кога видимо на икони, Исус из Назарета, који је био разапет, умро и подигнут из мртвих, та иста личност управо је онај који је рекао Мојсију на планини Синај да се зове *Јахве** (Ὁ ὢΝ).

С друге стране, пронашао сам референцу која повезује појављивање натписа Ὁ ὢΝ са паламитском контроверзом из средине 14. века. Титос Папамасторакис (Titos Papamastorakis), говорећи о слици 28 у поглављу свог рада „Богородица Врефокатуса“ (“Our Lady Brephokatousa”), каже следеће:

> „Натпис Ὁ ὢΝ (Онај Који Јесте) на ореолу Христовом типичан је за приказивање Христа у 14. веку, нарочито након средине овог века, када је Православна Црква и званично прихватила исихастички покрет.“[15]

[14] Захваљујем се М. Џону Барнсу (M. John Barns) из Камп Хила у Пенсилванији, на сугестији која ме је повела ка трагу који потврђује моју хипотезу „зашто“.

* Односно „Онај Који Јесте“ – види преводилачку напомену на стр. 151 – *нап. прев.*

[15] Titos Papamastorakis, “Icons

Било би занимљиво чути образложење – шта је то довело овог аутора до предлагања везе између исихастичког покрета и натписа Ὁ ὍΝ.

Питање порекла натписа Ὁ ὍΝ на икони Христовој заслужује више истраживања, за које се надамо да ћемо га спровести у будућности. Много тога зависи од датирања ликовних представа, јер икона са натписом Ὁ ὍΝ, када се узима изоловано, може бити резултат позније модификације. Оно што остаје као извесно, без обзира на порекло израза Ὁ ὍΝ у одређеном времену или на одређеном географском простору, јесте чињеница да су ове речи бремените теолошким значењем, нарочито онда када су уписане на Христовом ореолу, што потврђује основну тврдњу ове студије: хришћанске иконе првог миленијума, као и оне који су настале у источној половини хришћанског света у другом миленијуму, веома су богословске.

13th–16th Century", у *Icons of the Holy Monastery of Pantokrator*, Mount Athos: Holy Monastery of Pantokrator, 1998.

* * *

Библиографија:

Anguélov, Dimitre (1972): *Le bogomilisme en Bulgarie*, Toulouse, Édouard Privat, Éditeur [изворно издање на бугарском: Ангелов, Димитър (1969): *Богомилството в България*, София [[1]1947, [2]1961, [3]1969 итд.]].

Anguélov, Dimitre (1978): *Les Balkans au Moyen Age : la Bulgarie des Bogomiles aux Turcs*, London: Variorum Reprints.

Cosmas le prêtre (1954): *Le traité contre les bogomiles*, Henri-Charles Buech et André Vaillant, trs., Paris, Imprimerie nationale [издање изворног текста: Sampimon, Janette (2005): *Cosmas Presbyter. Homily Against the Bogumils. Operational Edition*, Ohio State University].

Goldfrank, David M. (1998): "Burn, Baby, Burn: Popular

Culture and Heresy in Late Medieval Russia", *The Journal of Popular Culture*, Vol. 31, no. 4 (1998), стр. 17–32.

Ivanov, Jordan (1976): *Livres et légendes bogomiles : aux sources du catharisme*, Monette Ribeyrol, tr., Paris, G.–P. Maisonneuve et Larose [изворно издање на бугарском: Иванов, Йордан (1925): *Богомилски книги и легенди*, София [I изд. София 1925, II фототипско изд. София: Наука и изкуство, 1970].

Klibanov, A. (1962): "Les mouvements hérétiques en Russie du XIIIe au XVIe siècle", *Cahiers du monde russe et soviétique*, Vol. 3, nos. 3–4 (1962), стр. 673–684.

Obolensky, Dimitri (1972): *The Bogomils : A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Twickenham UK: Anthony C. Hall.

Obolensky, Dimitri (1991): "Bogomils", у Kazhdan, Alexander P. (ed.) (1991): *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Volume I, New York – Oxford: Oxford University Press, стр. 301.

Sanidopoulos, John (2011): *The Rise of Bogomilism and Its Penetration into Constantinople*, Rollinsford, NH, USA: Orthodox Research Institute.

Цитирана литература:

Alpatov, M. V. (1977): *Frescoes of the Church of the Assumption at Volotovo Polye*, Moscow: Iskusstvo Publishers = Алпатов, Михаил Владимирович (1977): *Фрески церкви Успения на Волотовом поле*, Фотографии Л. А. Мацулевича, Москва: Искусство.

Kornevski, S., Dimitrova, E. (2006): *Macédoine byzantine: Histoire de l'Art macédonien du IXe au XIVe siècle*, Paris: Éditions Thalia.

Lazarev, V. N. (1996): *Icônes Russes: XIe–XVIe siècles*, Paris: Desclée de Brower.

Maslenitsyin, Stanislav Ivanovič / Масленицын, Станислав Иванович (1973): *Ярославская иконопись = Jaroslavian Icon-Painting*, перевод на ан-

глиский К. Кук = translated by K. M. Cook, Moscow: Iskusstvo Publishers.

Panselinos, M., Salpistis, D. *et al.* (dir.) (2003): *From the Holy Church of the Protaton*, Thessalonika: Hagioritiki Estia [Salpistis, D. et al. (2003): *Manuel Panselinos : From the Holy Church of the Protaton : On the Occasion of the Exhibition "Manuel Panselinos from the Holy Church of the Protaton" in April 2003 in Thessaloniki*, Catalog of an Exhibition held Apr. 2003, General Co-ordinator: Dimitrios Salpistis; Catalogue Authors: Euthymios Tsigaridas *et al.*, Thessaloniki: Agioritiki Hestia].

Papamastorakis, Titos (1998): "Icons 13th–16th Century", у Papadopoulos, Stelios, and Kapioldassi-Soteropoulos, Chrysoula (ed.) (1998): *Icons of the Holy Monastery of Pantokrator*, Mount Athos: Holy Monastery of Pantokrator.

Sergueïev, Valeri Nikolaevič (1994): *Roublev*, texte adapt. de l'italien par Philippe Baillet, Paris: Desclée de Brouwer.

Velmans, Tania *et al*. [Velmans, T., Korać, V., Šuput, M.] (1999): *Rayonnement de Byzance / Les grandes saisons de l'Art Chrétien*, Traduction: Isabella Meloncelli / Anne Guglielmetti, Paris : Zodiaque – Desclée de Brouwer.

Изворник: Fr. Steven Bigham, „On The Origin of Ὁ ΄ΩΝ in The Halo of Christ", *Orthodox Arts Journal*, June 26, 2016, IntRes: https://www.orthodoxartsjournal.org/on-the-origin-of-ὁ-ὤν-in-the-halo-of-christ/ (посећено 9. 10. 2017. године)

Превод са енīлескоī:
Срећко Пеīровић

Примљено: 27. 4. 2018.
Одобрено: 30. 4. 2018.

❑

Протојереј Слободан Бобан Јокић, *Црквени живот у Црној Гори у 18. и 19. вијеку*

Матица српска – Друштво чланова у Црној Гори –
Одјељење за историју,
Свевиђе и Светигора

Подгорица 2017.

У издању Матице српске – Друштва чланова у Црној Гори, Свевиђа и Светигоре објављена је књига *Црквени живот у Црној Гори у 18. и 19. вијеку* протојереја Слободана Бобана Јокића. Ова историографска и теолошка студија на преко 200 страна расвјетљава вишевјековни континуитет богослужбеног живота Православне Цркве у Црној Гори, али пружа и значајан увид у различите светотајинско-литургијске и историјско-богословске изазове пред којима се налазио, посебно се везујући за период 18. и 19. вијека.

У првом дијелу књиге аутор сагледава опште карактеристике светотајинског и литургисјког живота Православне Цркве у Црној Гори, руководећи се релевантним историјским, политичким, социјалним и економским чиниоцима, али превасходно се наслања на богословско искуство. Аутор стручну и ширу читалачку јавност упознаје с мноштвом историјских докумената, записа, митрополијских посланица, уредби, наредби, законика, народних обичаја, и других сличних извора који су до сада били готово непознати. Посебно је важно што књигу прате бројни факсимили из тако разноврсне архивске грађе, која ће, надамо се, постати предмет ауторовог интересовања и у неким наредним радовима.

Својом тематиком и методолошким приступом ова књига оправдава високе научне стандарде, али се истовремено намеће као веома занимљиво штиво и за ширу читалачку публику, посебно у дјеловима у којима аутор описује народне обичаје какви су, рецимо, братимљења и посиновљења, а који су на простору Црне Горе били веома распрострањени. Посебну пажњу аутор посвећује, притом, питању адаптирања или забрањивања неких предхришћанских обичаја у црквеној обредности, али нас, превасходно, упознаје и са основним ка-

рактеристикама светотајинског и литургијског живота, што се посебно односи на обимно поглавље под називом „Молитвословља и остали (специфични) обреди“. Када се томе дода и поглавље у коме аутор испитује богослужбене књиге које су настале или су пак коришћене у периоду 18. и 19. вијека у Црној Гори, добија се комплетна научна студија која нам подробно расвјетљава двовјековни период наше прошлости – наше духовне, дакле, суштинске прошлости. Како нам аутор показује, живот богослужбених књига није се пуно разликовао од живота наших боготражитеља и богослужитеља, јер су и наше, углавном, манастирске библиотеке рушене, спаљиване и пљачкане. Чини се да није мању штету нанио и каснији немар у располагању и тако осиромашеним књижним фондом. Међутим, с књигом протојереја Јокића данас добијамо и својеврсни, и тако драгоцјени, каталог богослужбених књига у Црној Гори.

Настојање протојереја Јокића да живот Цркве сагледа у контексту разноврсних историјских и културолошких околности (о чему нешто већ рекосмо), а да се ни у једном моменту не изгуби магистрални ток изучавања превасходно богослужбеног живота наше Православне Цркве, омогућава да његову студију умногоме читамо као својеврсну енциклопедија црногорског друштва у 18. и 19. вијеку. Па ипак, да кажемо најзад можда и најважније, поред своје научне акрибичности и енциклопедичности књига *Црквени живот у Црној Гори у 18. и 19. вијеку* дарива нам и једну специфичну педагогију, духовну поуку о томе како је живот наше Православне Цркве био не само могућ, већ и несаломив и непрекидан чак и у врменима највиших страдања, а та је истина обавезујућа и за наша данашња страдања.

Милорад Дурутовић

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
2018	LI		1

* Троброј 1–3 за 1985. годину је нумерисан правилно (XVIII година излажења), а свеска 4 погрешно.

Упутство ауторима

Часопис *Теолошки погледи* објављује оригиналне научне ауторске радове превасходно на српском и енглеском језику, а у посебним случајевима и на другим, научно релевантним европским језицима (руски, немачки, италијански, француски), као и преводе са класичних језика, осврте и приказе. Радови на српском објављују се ћирилицом. Радови морају бити у складу са етичким и академским стандардима. Радови се двоструко рецензирају (видети Упутство рецензентима).

1. Достављање рукописа Уредништву

Аутори и преводиоци треба да своје радове доставе електронским путем на имејл адресу Уредништва: teoloski.pogledi@spc.rs.

Аутор треба да у посебном документу наведе своје име и презиме, назив установе у којој је запослен, поштанску и електронску адресу, број телефона, кратку академску биографију и неколико најзначајнијих библиографских јединица.

Аутор треба да потврди да рад није под истим нити под другачијим насловом већ објављиван, као и да рад није истовремено доставио и неком другом часопису, односно да рад није и неће бити понуђен ради објављивања неком другом часопису у земљи или иностранству све док уредништво часописа *Теолошки погледи* не извести аутора о крајњој одлуци о публиковању чланка.

С тим у вези аутор је у обавези да Уредништву достави и потписану Ауторску изјаву којом потврђује да достављени чланак представља резултат сопствених истраживања, да не крши ауторска права или права било које треће стране, да су приликом писања рада поштована правила научне методологије у погледу цитирања туђих извора и навода, и да рад није под тим, нити под било којим другим насловом, објављен или понуђен на објављивање у било којем другом часопису.

Скенирану Ауторску изјаву аутор Уредништву доставља електронским путем на имејл адресу Уредништва, а штампану путем поште на адресу Уредништва. Образац Ауторске изјаве доступан је на вебсајту *Теолошких погледа*.

2. Структура рада

Рад треба да садржи:

1) наслов;

2) име и презиме, афилијацију и имејл адресу аутора;

3) апстракт (до 5 редова) и кључне речи (до 5 речи) на српском језику, односно језику рада;

4) основни текст;

5) списак цитиране литературе, по азбучном/абецедном 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 2005[2]: 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, 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 абецедном 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): *Ступање у Цркву*, Краљево : Епархија жичка.

Брија, Ј. (1999): *Речник православне теологије*, Београд : Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ.

Пено, З. М. (2005[2]): *Катихизис : 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 лепше 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 богословље Цркве у трећем миленијуму : Зборник радова Петог међународног конгреса 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 годишњак* 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 богословље Цркве у трећем миленијуму : Зборник радова Петог међународног конгреса 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 погледи*

У *Теолошким погледима* објављују се само радови који су прихваћени и који су по окончању процеса рецензије одобрени за објављивање.

Теолошки погледи излазе у три свеске годишње (у мају, септембру и децембру).

Мајска свеска се закључује 1. марта; 1. април је крајњи рок за ауторе да доставе

коначне верзије текстова и евентуалне исправке; почетком маја завршава се припрема мајске свеске за штампу, а крајем маја мајска свеска излази из штампе.

Септембарска свеска се закључује 1. јула; 1. август је крајњи рок за ауторе да доставе коначне верзије текстова и евентуалне исправке; почетком септембра завршава се припрема септембарске свеске за штампу, а крајем септембра септембарска свеска излази из штампе.

Децембарска свеска се закључује 1. октобра; 1. новембар је крајњи рок за ауторе да доставе коначне верзије текстова и евентуалне исправке; почетком децембра завршава се припрема децембарске свеске за штампу, а крајем децембра децембарска свеска излази из штампе.

8. Ауторска права

Версконаучни часопис *Теолошки погледи* задржава ауторска права, уз напомену да аутори могу користити и поново публиковати сопствене радове само уз писмену дозволу Уредништва.

Упутство рецензентима

Часопис *Теолошки погледи* објављује оригиналне научне ауторске радове превасходно на српском и енглеском језику, а у посебним случајевима и на другим европским језицима. Радови морају бити написани у складу са етичким и академским стандардима (видети Етички и научни стандарди) и у складу са Упутством ауторима. Радови се двоструко рецензирају.

Поступак рецензирања

По пријему рада од аутора, Уредништво најпре одлучује да ли рад одговара профилу часописа и да ли ће бити послат на рецензирање. Уколико Уредништво рад оцени као одговарајући профилу часописа, текст рада ће бити достављен двојици рецензената. Имена рецензената нису и неће бити позната ауторима, а сва комуникација одвија се преко Уредништва. Рецензенти добијају текст чланка електронским путем, без имена аутора или других података који би открили идентитет аутора.

Уколико оба рецензента чланак безусловно прихвате, рад је примљен за штампу. Уколико оба рецензента одбију чланак, рад неће бити штампан. Уколико је неко од рецензената (или оба рецензента) тражио дораду чланка, аутор ће бити упознат са захтевима. Након исправки/дораде, чланак ће бити поново достављен рецензенту/рецензентима ради провере испуњености постављених услова. Уколико рецензенти процене да су услови испуњени, чланак ће бити објављен. Уколико један рецензент условно или безусловно да позитивну рецензију а други негативну, биће ангажован трећи рецензент чија ће рецензија бити коначна.

Упутства рецензентима

Оквирна структура рецензије:

1. Обим, структура и научна заснованост

Потребно је да рецензент утврди да ли рад поседује адекватну логичку структуру, да ли је тема научно релевантна и да ли рад задовољава опште језичке и научне стандарде.

2. Посебни елементи

Рецензент треба да оцени методолошку и теоријско-концептуалну утемељеност чланка, посебно с обзиром на питања: **а**) да ли наслов одговара садржају? **б**) да ли је потребна додатна аргументација? **в**) да ли је коришћена релевантна научна литература? и **г**) да ли сажетак одговара садржају?

За свако питање на које одговор рецензента није позитиван, треба навести конкретне примедбе.

3. Оцена рада и закључак

Рецензент даје кратку коначну оцену рада и препоруку Уредништву.

Уколико сматра да је потребно, рецензент може изнети и друге сугестије и примедбе које могу утицати на квалитет рада или оцену квалитета.

Етички и научни стандарди

Уредништво часописа *Теолошки погледи* веома држи до високих етичких и академских стандарда при публиковању научних радова. У *Теолошким погледима* 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.

Плагијаризам

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 антиплагијат проверу.

Под плагијатом се подразумева представљање туђег рада као сопственог, коришћење туђих идеја, концепата, речи, структуре, без одговарајућег навођења извора. Плагирање представља дословно преузимање туђег дела (copy / paste), у целости 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 плагијатом 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 resubmitted 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.

RELIGIOUS & SCIENTIFIC JOURNAL

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/

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

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