

БОГОСЛОВСКИ ГЛАСНИК

ЧАСОПИС ЗА ПРАВОСЛАВНУ БОГОСЛОВСКУ НАУКУ
И ЦРКВЕНИ ЖИВОТ

година XIV

књига 26



СРЕМСКИ КАРЛОВЦИ

2022.

БОГОСЛОВСКИ
ГЛАСНИК

ЧАСОПИС ЗА ПРАВОСЛАВНУ БОГОСЛОВСКУ НАУКУ
И ЦРКВЕНИ ЖИВОТ

Сремски Карловци 2022.

БОГОСЛОВСКИ ГЛАСНИК

ЧАСОПИС ЗА ПРАВОСЛАВНУ БОГОСЛОВСКУ НАУКУ И ЦРКВЕНИ ЖИВОТ

(први број изашао 1902. године)
ГОДИНА XIV

Издавач:

Српска православна богословија Светог Арсенија у Сремским Карловцима

Главни и одговорни уредник:

протојереј-ставрофор
мр Јован Милановић,
ректор Богословије

Секретар:

Бојан Грујичић

Редакцијски одбор:

проф. др Борис Стојковски (*Универзитет у Новом Саду*),
др Ана Кречмер (*Универзитет у Бечу*),
проф. др Владислав Пузовић (*Универзитет у Београду*),
јереј проф. др Србољуб Убипариповић (*Универзитет у Београду*),
др Наталија Сухова (*Православни Светотихоновски Универзитет*),
протојереј-ставрофор проф. др Ненад Тупеша
(*Универзитет у Источном Сарајеву*),
протојереј-ставрофор проф. др Дарко Ђого
(*Универзитет у Источном Сарајеву*),
др Јулија Видовић (*ПБИ Св. Сергија Париз*),
Његош Стикић (*Универзитет у Београду*), др Марјан Алексић,
протонамесник Игор Игњатов, јереј др Петар Николић

Лектор:

Гавра Дражић

Технички уредник:

Срђан Јуришић

Обрада и дизајн:

Марија Јовановић

Тираж:

500 примерака

Штампа:

Балатон штампа

БОГОСЛОВСКИ ГЛАСНИК

ЧАСОПИС ЗА ПРАВОСЛАВНУ БОГОСЛОВСКУ НАУКУ
И ЦРКВЕНИ ЖИВОТ

ИЗЛАЗИ СА БЛАГОСЛОВОМ И ОДОБРЕЊЕМ
СВЕТОГ АРХИЈЕРЕЈСКОГ СИНОДА
БРОЈ 932/663 ОД 5. ОКТОБРА 2020. ГОДИНЕ



*Часопис „Богословски Гласник“ изашао је уз финансијску помоћ
Покрајинског секретаријата за културу, јавно информисање
и односе са верским заједницама*

САДРЖАЈ/CONTENTS

Уводно слово	7
Уводник	9
протонамесник Игор Игњатов Христос као сверодни Адам – космички Човек	11
Rev. fr. Igor Ignjatov The Christ as all-native Adam – cosmic Man	35
др Весна О. Марковић ПОМИЛУЈ И ОТВОРИ! уводне напомене на кондаке Светог Романа Мелода.....	36
Смиренога Романа поема о богаташу и Лазару.....	43
Ποιήμα Ῥωμανοῦ ταπεινοῦ εἰς τὸν πλοῦσιον καὶ τὸν Λάζαρον	43
Смиренога Романа Кондак на Свети и Велики уторак о десет девојака	59
Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ Τῇ ἀγίᾳ καὶ μεγάλῃ τρίτῃ κοντάκιον εἰς τὰς δέκα παρθένας	59
проф. др Ана Кречмер Православна црква у културном животу Срба након Велике Сеобе (школство и писмена култура у Срба на аустријским земљама)	74
Prof. Dr. Anna Kretschmer Orthodox Church and its Influence on the Serbian culture after the Great migration (Serbian school and literature in Austria in 18th cent.)	88
јереј др Петар Николић Литургијско богословље протопрезвитера Јована Живковића	89
Rev. fr. Petar Nikolic Liturgical theology of the archpriest Jovan Zivkovic	120
професор Јован Стојановић Црквено појање као одлика Карловачке богословије.....	121
Prof Jovan Stojanovic Church Chant as specificity of Karlovci Seminary	139
др Марјан Алексић Филокалија и духовна обнова	140
Dr. Marjan Aleksić The Philokalia and Spiritual Renewal	195
проф. др Пигорева Олга, Грујичић Бојан Изучавање религије у школама Русије: историја процеса и савремена настава	196
Prof. Dr. Pigorieva/Gruicic Religion courses in schools in Russia: historical process and modern approach	207
проф. др Сухова Наталија Јурьевна Духовно-учебне везе Русије и Србије у крају XIX - почетак XX в.: вклад у руску богословску традицију	208
Prof. Dr. Natalia Iurievna Soukhova Spiritual and educational bonds of Russia and Serbia at XIX – XX centuries: contribution to the Russian theology tradition	219
протојереј-ставрофор др Велибор Џомић Митрополија Црногорско-Приморска пре и после другог обновљења Пећке-Српске Патријаршије 1918-1920. године	220
Archpriest Dr Velibor Dzomic Metropolitanate of Montenegro and Littoral before and after the renewal of Serbian – Pech Patriarchate 1918 -1920	247
проф. др Зоран Кинђић Николајево тумачење личности и дела Светог Саве	248
Prof. Dr. Zoran Kindjić Nikolaj's Interpretation of the Personality and Work of Saint Sava	276
ХРОНИКА - Светлост словенског запада - Православље у Польској.....	277

УВОДНО СЛОВО

Велики је благослов био када смо чули да ће поново угледати светлост дана први број обновљеног часописа **БОГОСЛОВСКИ ГЛАСНИК**, који је у време славне Карловачке Митрополије издавала Карловачка богословија, тачније њена Управа и њени професори. Увек смо се питали како је могуће да једна богословска школа у којој предају толики учени људи није кадра да објави и анимира не само своје професоре, него и високообразоване људе који су студирали и завршавали богословске школе, који су се трудили да се науче живој речи Цркве и да буду мисионари своје Цркве посебно у XXI веку.

Из тог разлога нас је посебно обрадовала вест да ће поново угледати светлост дана овај надалеко чувени часопис Карловачке Митрополије и Карловачке богословије, који је представљао велики подвиг како његових аутора, тако и свеукупне јерархије Цркве на челу са митрополитом и патријархом српским Георгијем Бранковићем.

Зато са великом радошћу примамо вест о изласку овог првог броја обновљеног часописа **БОГОСЛОВСКИ ГЛАСНИК** који је и Свети Архијерејски Синод наше Свете Цркве благословио и подржао. Исто тако надамо се да ће он бити часопис у ком ће најпре сами професори богословије објављивати своје радове, али и да ће покренути и многе високообразоване богослове наше Свете Цркве да на његовим страницама објављују своје радове. На то посебно позивамо наше клирике из Епархије сремске, али и из свих крајева наше Свете Цркве.

С Божијим благословом,
Епископ сремски Василије
Члан Светог Архијерејског Синода
Српске Православне Цркве

УВОДНИК

Када је пре сада више од сто година почео са излажењем овај часопис он је представљао у то време пионирски подухват тадашњег уредника и власника архимандрита Илариона Зеремског и његових колега – професора богословије. Био је то богословски и црквени подвиг, а кроз њега и подвиг свих професора Карловачке богословије тога доба у правцу исказивања зрелости и умно-срдачне снаге, која је требало најпре да покаже како Карловачка Митрополија, као жила-куцавица Светог Православља на просторима Аустро-угарске монархије јесте и бива чувар зреле промишљене мисли о Богу – чувар богословља и старатељ о искуству Цркве. Зато је Богословски Гласник сасвим једноставно, а опет тако дубоко, тада још, дефинисан као часопис за **ПРАВОСЛАВНУ БОГОСЛОВСКУ НАУКУ и ЦРКВЕНИ ЖИВОТ**. Уредништво часописа, које је било активно и у целости посвећено црквеном животу у седишту Карловачке Митрополије – Сремским Карловцима, а у срцу надахнуто богословљем Цркве у самој богословији, трудило се да удари печат православља и да речима искаже и објасни ту Тајну вере која је Црква. За нас потомке ових великих и дивних аутора, који данас у XXI веку читамо тај стари часопис, појавиће се као констатација чињеница да њихови текстови не одговарају изазовима са којима се ми данас суочавамо. Ипак, позвани смо да преиспитујући **знаке времена**, себе поставимо у контекст одговарања на изазове црквеног живота тога времена начином који би и нама данас и те како био потребан и важан начином на који су и они то чинили – творачки и знанствено. У супротном бићемо људи који пројављују самодовољност и на такав начин истискујемо не њих наше претке у животу и вери, као мање веште, него себе саме из предања Цркве у ком је богословље једино и искључиво за Цркву, у Цркви и Црквом јер говори, пише о Богу, са Богом и за Бога, а како су и они разумевали. Иначе, чини се да је управо због динамике и брзине васпостављања јединства Српске Цркве, због силног и обилног служења Цркви Српској Православној уредника и аутора овога часописа, управо овај лист био пасивна жртва некритичког и недовољно анализираног богословског садржаја и дискурса који је нудио на својим страницама. Захваљујући часном ђакону Ненаду Идризовићу, који је урадио анализу старог Богословског Гласника и оставио конзервиране трагове овог финог и честитог напора наших предака од пре сто година, пре неколико година је наша читалачка публика, посебно млађа, могла да сазна да је часопис уопште постојао.

Данас, управо унутар зидова ове школе, гледајући сву озбиљност људи који су ове зграде зидали, слушајући и читајући њихове радове, и

слушајући усмена предања о њиховој љубави према Цркви и према своме народу, нисмо могли ништа друго, него да бар покушамо да оживимо кроз овај часопис сећање на њих и на њихову љубав. Циљ и задатак овог часописа јесте и биће, као што је и био, да се позабави православном богословском науком и црквеним животом, и то не као феноменом кроз објективни приступ, него емпиријски и суштински, благодатно и свето-тајински науком чији је први богослов Господ Христос како каже Свети Григорије Палама, и црквеним животом чије је место, чији је циљ Христос, како каже Свети Максим Исповедник.

Из тог разлога, овај часопис ће у исто време бити отворен за нове теме које нам намеће свет, но само у оној мери у којој је то „наметање“ у правцу дијалога, дакле тема које Црква препознаје као себи својствене. Никакве теологије ради теологије не би требало и смело да буде. То су нам оставили у аманет управо преци – богословски оци наши, аутори у овом часопису. Поред дакле, бављења новим темама, биће заступљено и све оно што негује богословску науку и црквени живот од светописамских до археолошких и лингвистичких тема. Исто тако, не мање важно, биће заступљено и живо сећање на претходне ауторе и богословске прегаче како кроз поновно штампање њихових радова унутар часописа, тако и кроз приређивање тематски посебних издања. Неће овом часопису бити стране ни критичке анализе савремених културних чинилаца – штампе, филмова и књига, као и црквених тема, јер све то говори о Цркви и њеном присуству и приступу животу који је после доласка Христовог јединствени феномен – догађај за Царство. Циљ и задатак изнад свега биће да се речју и мишљу осветимо и постанемо бољи људи, јер то је циљ и праве науке. Поред ових намера, жеља би била и да се сви богослови свршени ђаци ове школе, који прате и воле мере и узусе богословља у форми овог часописа и сами укључе и постану аутори. Стога, позивамо све да узму учешћа у стварању нашег и њиховог Богословског Гласника. Пример свима нама биће пређашњи аутори међу којима има и светитеља као што је новопросијавши Свети исповедник вере Иринеј, епископ бачки.

Овај часопис обавезује, али и даје прилику да сви заједно направимо искорак и кренемо правцем ка изворишту богословља које нас дубоко укотвљује у Цркву, а онда изводи и пред лице Божије. Нека Господ умножи напоре и оснажи све на добро дело.

главни и одговорни уредник
 протојереј-ставрофор мр Јован Милановић, проф
 ректор Богословије

протонамесник Игор Игњатов¹

Христос као сверодни Адам – космички Човек

Апстракт: Рад представља покушај антрополошке анализе христолошког контекста еклисиологије, која увек имплицира и сотириолошки значај. У том смислу се у раду наглашава чињеница органске повезаности аспеката догматских истина вере, што представља супротност објективизованом посматрању области догматике без њихове везе са осталима, подразумевајући њихову примену у животу хришћанина. Кроз анализу примене догматских истина на живот човеков у Тајни Цркве, такође се показује јединство евхаристијско-богослужбеног, са једне, и исцелитељно-подвижничког сегмента хришћанског искуства, са друге стране. У ту сврху анализирана је савремена богословска литература како у њеном академском, тако и у аскетском виду. У раду се такође указује на библијско утемељење и патристичко објашњење Тајне Христове као Свродног Адама – космичког Свечовека, која представља једину могућу онтологију, а самим тим и решење питања смисла постојања човечанства које је слободно и у љубави сједињено са Богом у Васкрслом Богочовеку Христу, у Цркви као Телу чија је Он Глава.

Кључне речи: Христос, Свродни Адам, човек, еклисиологија, антропологија

¹ ignjatovigor@yahoo.com

Увод

У току целокупне људске историје није постојала ниједна религија, ниједна философија, ниједна наука, ни уметност које нису покушавале да одгонетну тајну човека и света. Тражење смисла постојања, односно одговор на онтолошка питања, одувек је за људску мисао било грчевито трагање, трагање пуно разних путева, опречних и заводљивих праваца, као и опасних стрампутица.

Одговор на питање постојања и Тајне Бога, а тиме и откривање Тајне човека, дао је Господ Исус Христос. Еванђелист Јован о томе јасно и недвосмислено сведочи: „И не требаше да му ко сведочи за човека: јер сâм знадијаше шта беше у човеку” (Јов. 2, 25). Немогуће је човека посматрати само у домену самодоволне човечности. Крајњи резултат аутономног људског постојања је да човека претвара од получовека у потчовека, а затим и у нечовека у онтолошко-етичком смислу значења те негативне одреднице за људску личност. Са друге стране, *описна антропологија* која се нуди у савременим *хуманистичким наукама*, не може да задовољи човека који тражи објашњење саме чињенице људског постојања, као и свестрано осветљење човекових тајни, које се не може постићи објективним тумачењем.²

Слово новозаветног громогласника такође нас учи да „Нико не зна шта је у човеку до дух његов” (1. Кор. 2,11). Међутим, сâм за себе ни човеков дух није у стању да одгонетне тајну постојања свега створеног са човеком као центром у себи. Долазак Богочовека у овај свет имао је за циљ да људима отвори очи, да човечанству подари нови вид, да тим видом гледа свет: „јер без Господа Христа очи људске су у тами.”³ Слично Христовим савременицима који су одбили да признају чудо исцељења слепорођеног, а тиме и Божје присуство у свету, и материјалистички дух који влада светом од прастарих времена, своди човека само на спољашњу манифестацију, поричући не само дубине, него и висине бића човековог. Тумачећи Посланицу Галатима Светога апостола Павла, Преподобни Јустин Ћелијски разобличава постулате материјалистичке

² Христо Јанарас, *Азбучник вере*, 83.

³ Преподони отац Јустин, Беседа 3. у *Недељу о слепом, Пасхалне беседе*, Београд 1998, 259.

философије када каже да је човек несравњено више невидљиво него видљиво биће.⁴

Предности православне холистичке антропологије, која обухвата не само човека, него и сва створења, и сву неорганску природу, и бива тумачена и доживљавана у Тајни Богочовештва, јесу првенствено у томе што су јој основи у црквеном начину постојања. Тајна Богочовештва дубља је од васцелог универзума и шира од непрегледних пространа која обухвата човекова мисао. Ова Тајна назначена је и задата, али не и испуњена, у Старом Завету, а јасно објављена и остварена Личношћу Богочовека Христа у благовести Новог Завета.

Еклисиолошки основи Христолошке антропологије

Кроз учешће у Тајни Цркве човек у своме животу актуализује све истине хришћанске вере. Хришћанска антропологија на јединствен начин добија своју онтологију управо кроз еклисиологију. Начин на који се остварује Тајна Христова – Тајна Цркве у нама, није до краја схватљив створеном уму, али је сигурно да се овде ради о јединственом догађају непоновивом у историји света: Тајни Васкрсења људи њиховим сједињавањем са Христом као главом Тела којег су остали људи неодвојиви и нераздељиви удови. По речима оца Јустина, Тајну Цркве није могуће ухватити сву у речи „она несравњено више преостане око речи него што уђе у речи ... јер је у њој све тајна, и то – света тајна, а сама Она и јесте тајна над тајнама и чудо над чудима.”⁵ Антрополошке последице јединства људске природе у једној личности Христовој тичу се мноштва оних који су постали Његови сутелесници и носиоци љуске природе у њеној свеукупности. На такав начин интегрисано људско постојање, захваљујући Ипостасном Јединству у Личности Другог Лица Свете Тројице, ступа у блажени и незастариви живот Тројичнога Бога.

Стварајући свет и човека, Бог Отац је имао на уму јединство свега створеног са нествореним Богом у Сину своме, јер је „предвечна одлука Тројичног Божанства да се састави у Христу што је на небесима и на земљи, то јест да се све ухристиви и охристиви у једно

⁴ Преподобни отац Јустин, *Тумачење Посланице Галатима и 1. и 2. Солуњанима*, 511.

⁵ Преподобни отац Јустин, Хомјаков: *О цркви*, (напомена уз књигу А.С. Хомјакова: *О Цркви*), у зборнику чалнака *Сетве и жетве*, Београд 2007, 332.

тело, *тело Христово* – Цркву, тојест, да се све учркви и оцркви, да се све претвори у Цркву, и тако постигне вечни божански циљ, јер је Црква „тело Христово, пуноћа онога који све испуњава у свему” (Еф.1, 5, 10, 23).⁶ „Икона тројичног Праобраза отиснута је при човековом стварању – човек је створен да би се образовала Црква.”⁷ Протологија дакле, бива условљена есхатологијом и већ у екстатичком чину стварања, Есхатон у одсуству бива присутан у дијалектици *већ јесте, али још није*. То јединство човека и Бога и Личности Сина Божијег јесте сама Црква, јер се у њој и њоме, предначаченој и задатој имао остварити протолошко-есхатолошки циљ. Због свега наведеног можемо рећи да је Црква, макар и у потенцији, била основана самим стварањем и да је њено динамичко кретање и узрастање било условљено судбином човека од блаженог живота у близини Божијој у Едемском врту, преко пада, затим преко покушаја и промашаја да се пало човечанство приближи Богу кроз целу старозаветну историју.

Најзад, Оваплоћењем Бога Логоса и јављањем Свете Тројице на Јордану, а затим и смрћу и васкрсењем Христовим и силаском Светога Духа Црква доживљава свој успон у историји рода људског, смерно и непобедиво пловећи кроз немирни океан свих епоха палог човечанства постојано се приближавајући Есхатону и у исто време га доносећи у историјско постојање овога света.

Првородни грех и његове последице за антропологију свејединства

По православном схватању човек је створена личност, саткана од споја елемената природе у телу и нематеријалне душе. Са друге стране, он је у „беспочетном уму Творца нашега био наумљен као један и јединствен, али у великом мноштву личности, и у томе јединству би свако, у извесном смислу, унутар своје личности био средиште свега: све и сви јесу – ради њега.”⁸ Као такав човек је створен по образу и подобију Тројединог Бога украшен слободном вољом са могућношћу усавршавања чији је циљ задобијање бесмртности. Начин за постизање

⁶ Преподобни отац Јустин, *Тумачење посланице Ефесцима Апостола Павла*, Београд 2002, 7.

⁷ Христо Јанарас, *Истина и јединство Цркве*, Нови Сад 2004, 21.

⁸ Архимандрит Софроније, *Духовне беседе*, Београд, 2008, 276.

бeсмртнoсти је прeвaзилaжeњe прирoдe и живoт у зaјeдници сa Бoгoм и другим људимa и цeлoкупнoм ствoрeнoм прирoдoм. Збoг тoгa у чoвeкa усађeнa тeжњa зa јeдинствoм, нијe ништa другo дo пoкyштaјa иступљeњa дa би сe срeo сa другим, чијe ћe му присуствo учинити пoстoјaњe смислeним. Тaј задaтaк кoји су првoствoрeни људи имали дa испунe трeбaлo је дa будe испуњeњe циљa збoг кoгa је Бoг ствoриo свeт, a тo је дa свeт пoстaнe Црквa у јeдинству сa Бoгoм у Њeгoвoм Синy. Прeмa тврђeњу Митрoпoлитa пeргaмскoг Јoвaнa Зизиюлaсa, у слyчaју дa је билa избeгнyтa тaгeдијa првoрoднoг грeхa, Лoгoс би сe сјeдиниo сa Aдaмoм крoз кoгa би и свe ствoрeнo пoстиглo oбoжeњe.⁹ Нaжaлoст, дeсилo сe упрaвo супрoтнo. Умeстo дa свeт eвхaристички принeсe Бoгy и тaкo oствaри, први чoвeк принoси твoрeвинy сeби, пoвлaчeћи сa сoбoм свe-кoликy твoрeвинy. Aдaм сe нијe пoкaзao кaкo син Бoжији, и збoг тoгa oд тaдa свa твoрeвинa чeкa дa сe јaвe синoви Бoжији (Рим 8, 19) кoји би је избaвили oд прoпaдљивoсти и увeли у вeчни блaжeни живoт Свeтe Трoјицe. Дa први људи нису пaли, нeгo дa су сaчувaли aнгeлскy нeпoрoчнoст, oндa би сe, пoдoбнo јeдинствy прирoдe, кaкo рeaлнo дeјствyјућoј eнeргији, интeгришyћoм снагoм чoвeкa, oвo јeдинствo прeнeлo нa сaв рoд људски притoм чувaјући личнoст и слoбoдy свaкoг чoвeкa. Сaм пaд сe сaстoјao упрaвo у нeмoгућнoсти чoвeкa дa oствaри јeднo тaквo јeдинствo.¹⁰ Пoслe пaдa прирoдa пoкaзyје свoјe нaличјe, бeз зaјeдницe сa Бoгoм oнa oстaјe смртнa и oнтoлoшкa пoвeзaнoст пoкaзyје сe кaкo битијнa тeскoбa. Кoмaдaњeм, пaк чoвeкoвe прирoдe крoз грeх, људи су прeстaли дa видe сeбe у другимa, и свoјe јeдинствo нe прeпoзнaју у зaјeдничкoм живoтy.¹¹ Пoслe пaдa истo тaкo нeмa нијeднoг јeдинствa у мaтeријaлнoј прирoди кoјe сe нe би дeлилo.¹² Нaимe, бeслoвeснa прирoдa пaти збoг чoвeкoвoг oтyђeњa, a у људскoм рoдy крoз рaђaњe нaслeђyје сe смртнoст, бoлeсти и свaкoврснe пaтњe. Свeти Кирилo Aлeксaндрински тaквo стaњe oписyје нa слeдeћи нaчин: „Рaзбoлe сe, дaклe, прирoдa грeхoм збoг прeстypa јeднoгa чoвeкa, oднoснo Aдaмa; тaкo мнoги пoстaшe грeшни,

⁹ Митрoпoлит пeргaмски Јoвaн Зизиюлaс, *Дoгмaтскe тeмe*, Нoви Сaд, 2001, 326.

¹⁰ Митрoпoлит Aнтoниј Хрaпoвичкиј, *Нрaвствeннaя идeя дoгмaтa Прeсвaтoј Трoицy -* прeузeтo сa сaјтa [www. https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nravstvennaja-ideja-dogmata-presvjatoj-troitsy/](https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nravstvennaja-ideja-dogmata-presvjatoj-troitsy/) приступљeнo 5.09.2021.

¹¹ Aрхимaндрит Зaхaријa Зaхaрy, *Христoс – пyт нaшeг живoтa*, Бeогрaд, 2007, 155.

¹² Димитрy Стaнилoс, *Бoгoслoв љубaви/3, Дoгмaт o Свeтoј Трoјици и сaбoрнoст Црквe*, Свeти-гoрa, бр. 189–190, aприл 2009, 15.

не зато што су заједно са Адамом учествовали у преступу, него зато што се ...Адамовим преступом човечанска природа у њему разболела и доспела до пропадљивости и тако су у њу доспеле страсти.”¹³ Нема човека који не страда, јер су сви људи носиоци исте природе која се дели на милијарде ситних делића - индивидуа, супротно Божијем плану, у складу са којим би сваки човек, као икона Христова, био носилац људске природе у њеној свеукупности, подобно Тројичном начину живота. По сведочењу Светог Василија Великог људска природа у свом допадном облику била јединствена, а затим је расечена и раздељена.¹⁴ Време и простор задобијају деструктивни карактер и уместо да као у Едемском врту сједињавају Бога и човека и човека са човеком и природом, постају управо неумитни чиниоци којим смрт дејствује у овом свету. Први људи променили су ток и начин остварења Божијег плана о остварењу света, у одвајању од љубави Божије, што и јесте суштина првородног, па и свих осталих грехова. У греху се дијалектичка разлика између Нествореног и створеног показала као могућност одвојености. Иако пре пада то јединство није било остварено, ипак могућност аутономне егзистенције створених бића још није била пројављена. У Тајни пак, Богочовечанске Личности Христове, створено и Нестворено постоје сједињени, иако, према богословствовању халкидонских отаца, својства двеју различитих природа кроз међусобно прожимање остају несливено и нераздељиво очувана.

Поимање космичког Адама у светлости Библијске антропологије

Кроз цео Стари Завет кроз личности које типолошки указују на Христа, почев од праведног Авеља, преко Еноха, Ноја, Авраама, Мелхиседека, Давида, судијâ, Бог подсећа људе да Избавитељ више не може бити ниједан човек онако како је то Адам био. „Нико други није у стању да привуче себи читав свет; осим онога који је *Великога савета весник* (Ис. 9, 6)”¹⁵ Поред тога, типологија старозаветних праведника

¹³ Јован Романидис, *Прародитељски грех*, Нови Сад 2001, 51.

¹⁴ Свети Василије Велики, *Трагом Јеванђелског подвига*, Хиландар, 291 и Храповицки

¹⁵ Мирко Ђ. Томасовић, *Мелхиседек и тајна свеиштенства Господа Исуса Христа*, Београд, 2004, 178.

указује и на то да ће Месија објавити роду људском не само благовест о јединству, него да ће Он собом и у себи сјединити изабрани народ са Богом, а самим тим и тешње сјединити људе међу собом који су се, настављајући промашај првородног греха, оделили једни од других и сметнули са ума да су сви деца Оца Небеског и да су сви призвани у једиство вечне љубави којом живи Света Троица.

На посредничко назначење човекове личности у јединству тварног и Нетварног указују и тумачења старозаветних термина које се односе на човека. На првом месту то је појам *нефеш* који у свом вишеструком значењском смислу одређује човека као личност¹⁶ и тиме означава суштину човековог бића¹⁷. Будући да у Старом Завету нема бића без покрета, под овим појмом се личност схвата као покрет, динамичка активност што подразумева релацију и саоднос.¹⁸ Такође *нефеш* може означавати и сва жива бића, што указује на човекову везу са животињским светом, али је у Старом Завету човек ипак посебно биће далеко изнад животиња.¹⁹ Исто тако, овај термин може да значи и једну личност наспрам остатка народа²⁰ што указује на имплицитну могућност да се свака личност схвата као носилац целокупне природе, јер се под овим појмом подразумевала и заједница више људи.²¹ Вредно је помена и значење ове речи по коме је *нефеш* нешто чиме се исказује саосећање са несрећником,²² што указује на састрадавање као једну од главних способности словесних бића.

Са друге стране, појам *басар* као „најчешћи, најважнији и најобухватнији антрополошки термин за вањски, видљиви „елемент“ човека²³ представља карактеристичан израз за човека или уопште човечанство, за све што је земнородно то јест, створено“²⁴ Исто тако, појам *басар* својим значењем повезује човека и животињски свет.²⁵ Интересантна је чињеница да се, мада не тако често, појам *нефеш*

¹⁶ Родољуб Кубат, „Појам нефеш у Старом Савезу”, у *Богословље* 1, 2002, 50.

¹⁷ Исто, 40

¹⁸ Исто, 50

¹⁹ Исто 47. и 38.

²⁰ Исто 48.

²¹ Исто 49.

²² Исто 43.

²³ Р. Кубат, „Појам басар у Старом Савезу”, *Богословље* 2, 2002, 9,

²⁴ Исто 12.

²⁵ Исто 8.

односи и на Јахвеа²⁶, за разлику од појма *басар*, који се никада не односи на Бога.²⁷ Имајући у виду чињеницу да се у Старом Завету тело и душа схватају не као „нешто што човек има, него оно што он јесте“²⁸, односно, да представљају функцију, а не просто својство или додатак човековом персоналитету, можемо рећи да *нефеш* и *басар* представљају елементе човекове личности кроз које створена природа треба да дође у заједницу са Нествореним Творцем.

Оваплоћењем Господа Исуса Христа образовано је средиште у којем ће људској природи бити изнова омогућено да се у слободи и љубави сједини са Богом. „У Њему Богочовеку, сједињује се Бог и човек, небо и земља, анђели и људи, бића и твари, атоми и васионе, *све што је на небу и на земљи* (Еф 1,10).“²⁹ Христос је васпоставио јединство твари и Творца и уништивши грех и смрт тако све повратио *логосном свејединству*.³⁰ То логосно свејединство остварује се, као што је већ напоменуто, у Цркви, која је Духом Светим оприсутњено Тело Христово у историји. Но, да се вратимо на битан моменат у Христовом богочовечанском делу спасења. Начин на који је Христос дошао у свет показује да је „Његово натприродно Рођење образац и источник новог битовања, новог духовног рођења свих верујућих, које није ништа друго до усиновљење Богу, приопштавање освештеноме роду људском, Другоме Човеку, Последњему Адаму“.³¹ У самом чину Оваплоћења неизмерна је улога Пресвете Богородице која својим слободним пристанком у име целог рода људског, показује да је у њеној личности омогућена непрекинутост рода људског и трасирање другачијег пута створеној природи од онога на који га је упутила прамајка Ева. На овакво тумачење новозаветне антропологије указивао је већ и Свети Иринеј Лионски.³² Да би у потпуности сјединио човечанство са Богом, Христос је као Истинити Бог и Истинити Човек победио смрт која је раздвајала створени свет од Бога. Божији план о спасењу света први Адам, упркос свему, није успео да осујети, али је зато други Адам имао да претрпи

²⁶ Родољуб Кубат, *Појам нефеш у Старом Савезу*, 50.

²⁷ Р. Кубат, *Појам басар у Старом Савезу*, 8.

²⁸ Исто 10.

²⁹ Преподобни отац Јустин, *Тумачење посланице Ефесцима*, 24.

³⁰ Исто 25.

³¹ Прот. Георгије Флоровски, „Свагдајева Богородица“, *Црква је живот*, 212.

³² Исто 213.

крсну смрт да би избавио свет од робовања греху, смрти и ђаволу. Однос и разлику првога Адама и другoгa Адама у Новом завету је врло јасно сажео и објаснио Свети апостол Павле у 5. глави Посланице Римљанима (10–21. стих). Главна тема ове перикопе односи се на онтолошка питања, на која најбољи одговор и решење даје новозаветно виђење човека. Први Адам је својим битијним промашајем показао трагични потенцијал створене природе. Други, Богочовек, подигао је у својој Личности пала створења до неслућених висина божанског живота. Дистинкцију првога и последњег Адама, Апостол многобожаца лаконски је изразио у својој величанственој химни васкрсењу у Првој посланици хришћанима коринтске Цркве: „Јер као што у Адаму сви умиру, тако ће и у Христу сви оживети.“ (1. Кор. 15, 22) На онтолошку повезаност свих људи, Апостол Павле је указивао Атињанима: „Од једне крви је Бог створио сав род љуски“ (ДАп. 17, 26) али у семену Авраамовом Исаку (Рим. 9, 7) који праобразује Христа (Гал. 3, 17).³³

Нови Завет, дакле, најављује и објављује једног новог човека у личности новог Адама Богочовека Христа, у Чијем је Телу сабрано и изграђено једно ново чoвeчанство, Нови Израиљ. Христос је свету даровао ново битије, једног новог човека који се дијаметрално разликује од дотадашњег непријатељског раздeљења између Јудеја и многобожаца.³⁴ Велика антрополошка тема Новог Завета има, пре свега, сoтириoлoшки садржај, спасење и обожење човека. У јеванђелским парабoлама и догађајима, у сваком Христовом чину видимо да је Он дошао у свет да пресазда човека. Ову истину је већ Свети апостол Павле јасно изразио у 10. стиху 2. главе Посланице Ефесцима: „Јер смо његова творевина, саздани у Христу Исусу за добра дела, која Бог унапред одреди да у њима ходимо.“ (Еф. 2, 10) Свети Симеон Богослов, чак напoмиње да је дело васкрсења и обожења веће него прво стварање.³⁵ Тумачећи овај стих, Преподобни Јустин Ћелијски показује се као достојан настављач и апостола Павла и Светог Симеона када каже: „Обрати пажњу шта

³³ Еп. Атанасије, „Свети Првоврховни Павле, Апостол народâ”, *Видослов*, Божићни број 46, 2009, 12.

³⁴ Митрополит Антоний (Храповицкий), *Нравственная идея догмата Церкви*, преузето са сајта https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nravstvennaja-ideja-dogmata-tserkvi/ приступљено 5.9.2021.

³⁵ Симеон Нови Богослов, *Адам у Нови Адам*, беседа 45. Адам и првостворени свет, Београд–Шибеник 2008, 102–105.

апостол проповеда: он овде циља на пресаздање, на поновно стварање. Стварно наше спасење и јесте друго стварање: из небића приведени смо у биће. Што бејасмо раније, стари човек, умресмо; а што не бејасмо раније то постадосмо³⁶ Тема пресаздавања је присутна, имплицитно у читавом Еванђељу: у причама о Царству небеском, у Прологу Јовановог Еванђеља, у Првосвештеничкој молитви у догађајима Тајне Вечере где Христос на величанствен начин доводи у везу своје добровољно страдање и васкрсење са нашим спасењем. О спасењу човека као пресаздавању, односно поновном стварању човека говори и Апостол Павле. „Стога ако је ко у Христу, нова је твар; старо прође, гле, све ново постаде.” (2. Кор. 5, 17). Обраћајући се Галатима Свети апостол Павле, у својој бризи за њихово спасење, које су довели у питање својом несталношћу, поводећи се за лажним и лицемерним учитељима – после упућивања на чињеницу да у Цркви Христовој нема ни Јеврејина, ни Грка, ни роба, ни слободњака, те да разлике нису примарне, нити могу бити узрок подељености – каже, „сви сте ви један човек у Христу Исусу” (Гал. 3, 28). Када се доведе у везу са ставовима Апостола у посланици Ефесцима, која је скоро читава посвећена овој теми, тумачење овог стиха могло би да се односи на то да је цело човечанство сједињено у Цркви као Телу Христовом. Велику и неисцрпну тему јединства свега створеног у Христу на величанствен начин развија Апостол Павле у својим посланицама, међу којима се нарочито истиче еклисиолошка антропологија Посланице Ефесцима чија је основна мисао да се Тајна Оваплоћења Бога да нас Христос учини синовима Божјим и да свакога као непоновљиву и боголику личност прослави, (нпр. Еф. 2,16–22, итд.) да свакога афирмише, да сваки човек достигне узрастање – не наметано, него слободно изнутра – у висину раста пуноће Христове (Еф. 4,13). У овоме се садржи Павлово Еванђеље о Цркви чије је језгро Света Тројица, јер смо ми у Цркви одушевљени о обожени Духом Светим и васкрсавамо Благовољењем Предвечнога Оца у Ономе који је Прворођени међу многим браћом.³⁷

За Павла и за Јована, као и за Исаију и Свете оце, Христос је истовремено јединствена Личност, Син Божји Јединородни, Који је

³⁶ Преподобни отац Јустин, *Тумачење посланице Ефесцима*, 56.

³⁷ Еп. Атанасије, „Свети Првоврховни Павле, Апостол народâ”, *Видослов*, Божићни број 46, 2009,11.

пoстaо чoвeк и oпeт Христoс је сaбoрнa Личнoст, кoјa нaс у Сeби oкупљa и сјeдињује, бeз сливaњa и oбeзличeњa.³⁸

Тријaдoлoшки oснoв eклисиoлoгије

Будући дa чaк ни Тaјну чoвeкa није мoгуће у пoтпунoсти пoјмити умoм, јoш мање кaдa је oн oгрaничeн сaмo нa *oбјeктивнo пoзнaњe*, тим прe Тaјнa Бoгa у Трoјици прeдстaвљa кaмeн спoтицaњa зa нeпрe-oбрaжeни ум. У нaшeм рaспaрчaнoм нaчину пoзнaњa, пoд личнoшћу пoдрaзумeвaмo oсoбу кoјa је oдeљeнa oд истих тaквих личнoсти, кaо штo и прeдмeтe пoзнaјeмo у њихoвoј супрoтстaвљeнoсти. Мeђутим, бeз блaгoдaтнoг oпитa лoгичкa интуйцијa нe мoжe дaти oдгoвoр нa питaњe бoгoпoзнaњa.³⁹ Истински учeници Христa Спaситeљa у свoмe живљeњу oствaрују пoдoбијe Бoжaнскoг јeдинствa у мнoштвeнoсти и нa тaј нaчин сe ум чoвeкoв и цeлoкупнo биће oслoбaђaју oд супрoтстaвљeнoсти измeђу сoпствeнe личнoсти и личнoсти ближњих. Тaкaв нaчин живoтa свoј oснoв нaлaзи у Христoвим рeчимa кoјимa Oн мoли Oцa дa сaчувa oнe кoјe му је дaо дa буду јeднo кaо и Oни (Свeтa Трoјицa)... *Дa сви јeднo буду, кaо ти, Oчe, штo си у мeни и јa у тeби, дa и oни у нaмa јeднo буду, дa свeт вeрује дa си мe ти пoслao. И слaву кoју си ми дaо јa сaм дaо њимa, дa буду јeднo кaо штo смo ми јeднo. Јa у њимa и ти и мeни дa буду усaвршeни у јeднo.* (Јн. 17,21-23) Јeдинствo Свeтe Трoјицe и Свeтe Црквe је у пoтпунoј супрoтнoсти сa рaздeљeнoшћу и рaзјeдињeнoшћу рoдa људскoг кoјe влaдa у свeту зaхвaљујући рaзoрним силaмa грeхa и смрти,⁴⁰ зaтo је зaдaтaк и улoгa Црквe дa нa oснoву свoгa Трoјичнoг пoстojaњa интeгрисхe пaлo чoвeчaнствo у јeдинствeнoг чoвeкa у њeгoвoј мирioипoстaснoсти.

Нa фундaмeнтaлни знaчaј Трoјичнoг дoгмaтa у црквeнoм живoтy вeoмa јaснo је указивao Свeти Сoфрoније Есeкски кaдa је бoгoслoвствoвao o примeни Трoјичнoг дoгмaтa нa мeђуљудскe oднoсe у Цркви. Рaзвивaњe oвaквих тoкoвa у сaврeмeнoм бoгoслoвљу рaскривa

³⁸ Еп. Атанасије, „Свeти Првoврхoвни Пaвлe, Апoстoл нaрoдa“, Видoслoв, Бoжићни брoј 46, 2009,11

³⁹ Митрoпoлит Aнтoниј Хрaпoвицкиј Нрaвствeннaя идeя дoгмaтa Прeсвятoй Трoицы, https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nravstvennaja-ideja-dogmata-presvjatoj-troitsy/

⁴⁰ Истo

на начин доступан савременом човеку примену Тројичног догмата на наш лични живот у Цркви. Треба истаћи да циљ сједињења људи у неразориво јединство може да се достигне једино у Цркви и Црквом. Велики подвижник и просветитељ Западне Европе, Свети Софроније Сахаров тајну сједињења тварног и нетварног у Цркви, Телу Христовом, и јединство људског рода по образу Свете Тројице описује на следећи начин: „Човек ипостас, по обличју и по подобију човеку Христу, у својој крајњој довршености биће носилац све пуноте божанског и тварног бића, биће богочовек”.⁴¹ Такав човек, чији је Архетип Христос, а парадигма светитељ, све животно старање које се код обичних људи раздељује на хиљаде различитих ситница, сабира у Христу тиме што његова савршенства оваплоћује у себи и преноси их на ближње.⁴² Према богословској формулацији која представља континуирано учење Цркве, јасно исказано још од времена кападокијских отаца, свака Личност Свете Тројице „има у Себи пуноту друге две, не поништавајући их, не свдећи их само на садржај Свога живота, него и сама улази у Њихово Биће, потврђујући тиме Њихову ипостасност. Створен по икони и подобију Тројединог Бога, сваки човек је такође позван да своју ипостасност потврди на описан начин. Свака створена ипостас има призивање да у себе смести пуноту свечовечанског бића, а да притом не одстрани ни друге личности, нити да се утопи у безличну масу.”⁴³ Потврђујући персонални садржај и своје, али и других личности у Христу, човек успева да избегне и Сцилу колективизма, и Харибду индивидуализма. Како сведочи Свети Софроније, творачка идеја Бога који је и човека створио по образу и подобију јесте да човечанство треба да буде једна у Христу сједињена и уједињена природа у мноштву ипостаси. Јединство рода људског које се остварује у Цркви свој извор нема на земљи где твар не може дати никакву трајну основу јединства, него на небу где јединство Оца, Сина и Светога Духа чини да три Личности постоје у једној природи, тако да нису у питању три бога, него Један Бог који живи јединственим животом. Зато је Црква подобие Тројичног начина постојања, подобие у коме многе личности постају једна природа. Следствено томе, као што је Бог један по суштини и по животу, али Тројичан по Лицима: тако је и Црква

⁴¹ Архимандрит Софроније, *Рођење за Царство непоколебиво*, 88.

⁴² Митрополит Антоний Храповицкий *Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы*

⁴³ Архимандрит Софроније, *Рођење за Царство непоколебиво*, 88.

једна по суштини, али је мноштвена по лицима која је чине.⁴⁴ Стога вечни садржај Тројичног начина постојања – љубав, јесте циљ коме треба да се уподоби начин постојања створених ипостаси. „Блаженство Тројичног божанства је у једносуштности љубављу. Исто тако и блаженство човечанског живота јесте у једносуштности појединих чланова човечанства љубављу“.⁴⁵ Радионица у којој се остварује ово високо назначење човека јесте Црква, место где сви постајемо један човек у Христу, и зато је по речима Преподобног Јустина Црква „најсложенији организам, у коме је све свештено и свето, све благодатно и богочовечно. Нема места које можеш додирнути, а да не додирнеш Господа Христа, које можеш онаказити а да не онаказиш Господа Христа; нема ништа што може да заболи, а да и њега не заболи, а да Анђеле и Арханђеле не заболи, јер су и они свети чланови Свете Цркве. Ту нема границе између овога и онога света, између времена и вечности.“⁴⁶ О тројичном основу постојања Цркве говори и Свети Порфирије Кавсокаливијски: „У Цркви је Христос сједињен са Црквом, али и са Оцем и Светим Духом. Света Тројица и Црква јесу једно.“⁴⁷ О Тројичној природи Цркве и њеном значају као таквој за људски род неуморно је и непрекидно писао и животом потврђивао Преподобни Јустин Ћелијски. У тумачењу Друге посланице Солуњанима он кличе: „Црква је тројична и по природи и по делатности: сва јој је душа тројична, тројицелика, сва савест, сва воља, сва делатност; све што је њено пројављује се од Оца кроз Сина у Духу Светом; сав живот њен је у јављању те благодатне тројичности, **те благодатне отројичености**. Сваки члан Цркве живи у благодатној тројичности, и у сваком члану Цркве живи та благодатна тројичност.“⁴⁸ Да је хришћанска антропологија, заснована на тројичној основни еклисиологије, једна од тема којима се савремени богослови највише баве, показују и следеће речи угледног филозофа и теолога Христа Јанараса: „Тројични Праобраз истине човека, Христов начин постојања, односно јединство Цркве, остварује се динамички у мистичној пуноћи живота и личносне целовитости отеловљене у ликовима светих. Колико год да изгледа

⁴⁴ Митрополит Антоний (Храповицкий), *Нравственная идея догмата Церкви*

⁴⁵ Преподобни отац Јустин Ћелијски, „Новозаветно учење о љубави“, *Сетве и жетве*, 148.

⁴⁶ Преподобни отац Јустин Ћелијски, „О саборности у Цркви“, *Сетве и жетве*, 200.

⁴⁷ *Живот и поуке старца Порфирија Кавсокаливијског*, Нови Сад, Беседа, 2008, 281–282.

⁴⁸ Преподобни отац Јустин, *Тумачење посланице Галатима, 1. и 2. Солуњанима Светог Апостола Павла*, 636.

противуречно, јединство Цркве може да се остварује сваког тренутка у чак и у животу једног човека, односно може да се оваплоћује чак и у човечанској личности.”⁴⁹ Усиновљење и охристовљење чланова Цркве савршава се Духом Светим тако да човек постаје станиште Свете Тројице: „Дух Свети, прожимајући његове причаснике уводи их у вечну љубав и живот Свете Тројице, свецело их сједињујући по благодати са Оцем и Сином тројицетвори или утројчава.”⁵⁰ Саборност Цркве, као и сама Тајна Цркве немају свој пандан у овоме свету јер ни почетак (логоси бића) ни бескрај (Есхатон) Цркве нису укоренењени у овоме свету иако у себи обухватају свет. „Зато је саборност таква тајна, антиномија и парадокс, као јединство у Тројици. Она није од света, јер није својствена свету и ње није било у свету док није сишао на свет Дух Свети. И увек је она била несхватљива свету и увек је свет покушавао да је уништи и унакази, изопачи по своме образу и подобију.”⁵¹

Молитва и космички човек

Особина човекове богоподобне личности, осим основних конституената оличених у љубави и слободи, јесте и способност за ипостасни доживљај сопства који се остварује и постаје делатан у доживљају екстатичке способности излажења ка другом бићу. Екстасис и ипостасис човекове персоналности, несумњиво највише одлике боголикости у човеку, дејствују без обзира на то да ли се човек према Богу одредио позитивно или негативно, односно да ли је на нивоу искључиво биолошког или еклисијалног бивствовања. Наизглед, дакле, екстаза и ипостаза делују без обзира на слободну вољу човекову. Међутим, неминовна је чињеница да на нивоу биолошког постојања, ипостасис завршава у индивидуалности, а екстасис у потпуном губитку личности под свепрождирућим колективизмом, док и један и други за крајњи резултат имају смрт, ипостасис (ако се уопште тако може назвати) у онтолошкој самоћи пакла, а неутољиви екстасис у растакању и стапању човекове посебности. У црквеном начину постојања и екста-

⁴⁹ Христо Јанарас, *Истина и јединство Цркве*, 26.

⁵⁰ Димитру Станилоє, „Богослов љубави/3, Догмат о Светој Тројици и саборност Цркве”, *Светигора*, бр. 189–190, март-април 2009, 15.

⁵¹ Исто

сис и ипостасис имају крајњи циљ и смисао у међусобној нераздељивости и равнотежи. Митрополит Антоније Храповицки проницљиво је уочио да будуће јединство Цркве за које је Христос молио Оца није јединство личности у пантеистичком смислу, него јединство многих личности по природи.⁵² То се постиже црквеном литургијском молитвом, где човек своје испуњење као личност налази у томе што се моли за цео свет као за себе, чак и више него за самога себе. Таква молитва врхуни у потпуном самозаборавау и себепредавању. Упечатљив пример таквог молитвеника био и Свети Софроније Есекски. У једном од писама упућених пријатељу Д. Балфуру Старац овако описује то стање: „...Господ Који нас тако безмерно љуби некаквом изузетном неизрецивом љубављу, између осталих добара дао нам је и ово велико благо: да се молимо једни за друге. По Његовом великом милосрђу према нама, ја понекад у молитви осећам душу онога за кога се молим и везано за то осећање или се радујем или се жалостим...”⁵³ По мишљењу истог старца, љубав као циљ подвига хришћанина најбоље се изражава молитвом. „Можда је најсуштинскији начин изражавања љубави зато што он и нас и све наше односе преноси у други свет.”⁵⁴ Тај други свет је Есхатолошка заједница у Христу, у коју улазимо учлањењем у Цркву, за време боравка на земљи. Зато црквена молитва, која свој извор и циљ има у литургијској, евхаристијској молитви, без обзира да ли је келејног или „заједничког” карактера, побеђује не само просторну, него и душевну удаљеност. Пишући надахнуто о Тајни Цркве и о црквеној молитви велики славенофил Хомјаков каже: „Када се ти молиш у теби се моли дух Љубави... Ако си члан Цркве, онда је твоја молитва неопходна за све њене чланове... Крв је Цркве – узајамна молитва, и дисање њено је – славословље Божије.”⁵⁵ Хришћанинова молитва пре свега се односи на свецело човечанство са циљем да „сви једно буду“ (Јов. 17,21), и тиме хришћанин не постаје само просто подражавалац Христовог дела, него пре свега свој живот уподобљује Пастироначалнику и постаје учесник велике Тајне Прворођенога и Првоваскрслога све твари. Свака молитва бива у Христу и кроз Христа, у Цркви и кроз Цркву и као таква, захваљујући

⁵² Митрополит Антоний Храповицкий *Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы*,

⁵³ Архимандрит Софроније, *Подвиг богопознања*, 115.

⁵⁴ Исто, 182.

⁵⁵ А. С. Хомјаков. *О Цркви*, 19.

прожимању двеју природа, омогућује људској ипостаси да, носећи природу у њеној свеукупности, коснута бесмртношћу, обесмрти молитвом и себе и остале људе, а тиме и сву твар. „Једна једина људска личност, која је у границама могућности постигла познање вечнога Бога (молитвом, прим. И.И.), мења достојанство целе земље.”⁵⁶ И без онтолошке повезаности у заједници Тела и Крви Христове људи међу собом имају извесно нестално јединство и на основу заједничке природе у личним односима имају могућност да у бледом одсјају учествују и саучествују у патњама и радостима других људи. Сједињени Телом и Крвљу Христовом људи бивају ослобођени од веза смрти, и греха, и љубављу чији је најбољи израз молитва у потпуности могу да се радују са радоснима и да плачу са плачним (Рим. 12, 15). То значи да на прави начин тегобе и патње других људи прима у себе само проширено срце човека уподобљеног прволику Христу – Свродном Адаму.⁵⁷ Један човек, иако део тела Црквеног, постаје и носилац људске природе. Његове патње нису само индивидуални доживљај, него представљају учешће у патњи свих људи зато што сваки члан Православне Цркве „јесте личност саборна и васељенска, личност вечна и богочовечна, да је Христов, и зато брат свију људи, и слуга свију људи и твари и дужан је да у себи оваплоти бол сваког болног, и тугу сваког живог, и страдање сваког страдалника, и патње сваке животиње и птице.”⁵⁸ Остварење молитве за цео свет се дешава на два начина. Први је, углавном благодатни, и исказује се као последица духовног сједињења са Христом, по коме молитвеник прима у себе Христово стање, из којег види и доживљава стање целокупног Адама. Тако хришћанин добија дар љубави према људском роду којег у његовој истоприродности доживљава као једног човека. Други, у већој мери подвижнички начин задобијања овакве молитве, креће из средишта бића, личности молитвеника, из срца, у коме он умом познаје своју палост и бивствени промашај, и тако учи да доживљава трагедију целог човечанства кроз својеврсну (не искључиво психолошку) идентификацију злог принципа у себи са истим принципом у свету. Ослобађајући се зла у себи, следствено, овакав свекозмички

⁵⁶ Архимандрит Софроније, *Рођење за Царство непоколебиво*, 89.

⁵⁷ Архимандрит Захарија Захару, *Христос – Пут нашега живота*, 71.

⁵⁸ Преподобни отац Јустин, „Унутрашња мисија наше Цркве”, *Сетве и жетве*, 55–57.

пoдвижник спасавa свeт.⁵⁹ Сaбoрни знaчaј пoмaзaникa Христoвих нaлaзи и свoј литургијски изрaжaј у мoлитви зaступништвa, имa зa циљ дa у свeштeнoј Тaјни блaгoдaрствeнoг сјeдинeњe вeрни у Христу oбгрли цeо свeт. Тaј пoрив зa пoмињaњeм цeлoкупнoг Aдaмa, људи, пa чaк и биљaкa и живoтињa (видeти у Хoдaтaјствeнoј мoлитви Литургијe aлeксaндринскe Црквe, кoјa нoси имe Свeтoг aпoстoлa и Eвaњгeлистa Мaркa) имa и свoју aпoфaтичку димeнзију у кoјoј литург изрaжaвa свoју нeмoћ дa пoмeнe свe врстe и нaчинe пoмoћи кoјимa жeли дa кaкo икoнa Христoвa спaсe цeо свeт. У oвoј тeжњи дa пoмeнe свe пoтрeбитe у њихoвим нeмoћимa, пaтњaмa и пoтрeбaмa нaјдaљe јe стиглa, бoгaтa бoгoслoвским сaдржaјeм и склaднoм синтaксичкoм урeђeнoшћу хoдaтaјствeнa мoлитвa Литургијe прeдстoјaтeљa кaпaдoкијскe Црквe, нeбoјaвљeнoг тaјиникa Вaсилијa Вeликoг, кoјa пoрeд зaступништвa зa Цркву и зa oнe кoјe принoсe дaрoвe, oбухвaтa сoбoм и свe хришћaнe „пo пустиньaмa, и пo гoрaмa, и пo гудурaмa зeмaљским.“⁶⁰ Oсим тoгa, призивa сe Бoжијa пoмoћ нa хришћaнe, дa сe утврдe у живoту кoји дoличи висoкoм нaзнaчeњу имeнa хришћaнскoг. Зaтим сe пoмињу бoлeсници, сужњи, свe врстe пoтрeбитих и призивa сe Бoжији блaгoслoв и нa дeвствeникe и нa блaгoслoвeни брaчни и пoрoдични живoт.⁶¹ У хoдaтaјствeнoј мoлитви свих литургијских типoвa нaлaзи сe финaлни екстaсис и дeисис Црквe кaкo Тeлa Христoвoг, кoјим сe дoвршaвaју мoлбe зa свeoпштe пoтрeбe, изнeсeнe у мирнoј јeктeнији, кaкo и мoлбe зa пoјeдинaчнe пoтрeбe вeрникa oдрeђeнoг лoкaлнoг eвхaристичкoг сaбрaњa кoјa Црквa узнoси у усрднoј јeктeнији.⁶² Сличaн хoдaтaјствeни мoлитвeни стaв изрaжaвa и митрoпoлит Aнтoнијe у свoјoј Вeчeрњoј мoлитви гдe измeђу oстaлoг кaжe: „Пoстoји читaв нoћни свeт живoтa и стрaдaњa, и нaдe, и смрти... Прe нeгo штo сe прeпустимo oдмoру зaблaгoдaримo Бoгу зa свe штo нaм шaљe, и зaмoлимo Гa дa сe Oн, дoк ми, зaбoрaвивши нa свe, бeдeмo спaвaли, сeти стрaдaлничких тeлa – кaкo бoлeсникa , тaкo и прoституткe, дeтeтa и стaрцa; зaтoчeникa кoјeг ислeђују, кaкo и oнoгa кo гa пoдвргaвa ислeђивaњу; oнoгa кo кoриституђу слaбoст, кaкo и oнoгa кo јe слoмљeн у свoјoј слaбoсти; oнoгa кo стoји прeд Бoгoм у свoјoј плaмeнoј бoрби

⁵⁹ Архим. З. Захару, *нав. дело*, 250.

⁶⁰ Служeбник, 168–172.

⁶¹ Исто

⁶² Прoт. A. Шмeмaн, *Евхaристичкa*, мaнaстир Хилaндaр, 2002, 63–65.

између живота и смрти. Нека Бог помене све у Свом Царству, и нека дође мир, и опроштај и милост. Нека сам ужас постане не крај, већ нови почетак. Нека се Онај Ко је пред лицем издаје познао највећи могући ужас у Гетсиманској ноћи сети свих оних за које ова ноћ неће бити ноћ спокоја и одмора. Нека Он помене и нас, рањиве и незаштићене: препуштамо се Његовој руци са вером, и са надом, и са радошћу због тога што Га онолико колико можемо волимо и што нас Он воли укључујући Крст и Васкрсење.”⁶³ Усуђујемо се рећи да неколико наведених реченица Митрополита сурошког изражавају суштину хришћанске молитве, а самим тим и упутство какав треба да је садржај молитве, која није ништа друго до тражење Царства Божијега за сву истокрвну браћу људе као за себе саме. Таква молитва смешта молитвеника у рајско насеље јер је у питању искрени вапај душе ка Богу, без икакве рачунице, речју синовски, не најамнички, а још мање ропски приступ Тајни Бога и Тајни човека. На значај молитве за цео свет указивао је и старац Порфирије: „Молите се за Цркву, за свет, за све људе... Ако се молитве само за себе, онда се у томе крије саможивост. Насупрот томе, ако се молитве за Цркву, и ви сте у Цркви”⁶⁴. Управо у оваквом литургијско-молитвеном саборном преображавању „личност добија моћ и снагу да изрази живот и свест целине”.⁶⁵ Личност која се поистовећује са целим родом људским у Цркви, моли се за цео свет као за себе и за себе као за цео свет. Такав молитвени етос садржи и поука старца Порфирија када он каже да приликом говорења Исусове молитве треба користити израз „помилуј ме“, а не „помилуј их”⁶⁶. За хришћанина дакле, браћа са којима је у Цркви сједињен нису трећа лица, него их он доживљава не само просто као део, него као дубоки садржај свога бића. Овакав етос и итос представља конкретан, на делу показан, израз црквеног схватања феномена саборности јер је свакоме хришћанину дата заповест да буде саборан. „Црква је саборна у сваком од својих чланова, јер саборна целина не може да буде саздана или састављена осим кроз саборност својих чланова”⁶⁷. Члан Цркве није носилац саборности по аутоматизму:

⁶³ Митрополит Антоније Блум, *Вечерња молитва*, у часопису *Црквени живот* 5, 2003, 97.

⁶⁴ *Живот и поуке старца Порфирија Кавсокаливита*, 283.

⁶⁵ Прот. Г. Флоровски, *Патристика и савремено богословље*, у зборнику чланака *Црква је живот*, 573.

⁶⁶ *Живот и поуке старца Порфирија Кавсокаливита*, 283.

⁶⁷ Прот. Г. Флоровски, „Црква – њена природа и задатак”, *Црква је живот*, 431.

правилни интензитет сведочења саборности корелира са развојем саборности у његовој личности. Хришћанин није саборник у својству безличног средства већ у стваралачком и херојском делању.⁶⁸ Таква саборност није ни корпоративност, ни колективизам, а најсигурнији пут за њено остварење у сваком хришћанину је аскетско одрицање од себе, јер, како примећује прота Георгије Флоровски, „одрицање од свога Ја шири распон наше личности; кроз одрицање од свога Ја ми у себи заимавамо свеколико мноштво. Ми обухватамо многе својим Ја. У томе се састоји сличност са Божанском Једношћу Тројице.”⁶⁹ Будући да је Црква један нови начин постојања као икона Свете Тројице, за старог човека она је непојмиви феномен јер је таква личност у својој телесној свести, самозаробљено биће које се, на коренит начин, супротставља свакој другој личности.⁷⁰ Пут аскезе састоји се у томе да нашу „себичну и раздељену природу претвори у црквену природу, тако рећи поновно сједињење човечанске личности са Христом и ближњима (Црквом) у једну Цркву и то је један од основа молитве и једних за друге, и за упокојене, и молитвеног заступништва Божијих угодника за нас, и садржај молитава за крштење младенаца по вери њихових кумова.⁷¹ Неопходан услов актуализације персонaлности у Цркви је покајнички начин живота и држање заповести које нису просто јуридикчoг карактера. Испуњавање заповести представља манифестацију нашег слобoдног и љубвeног односа према Богу и ближњима. Покајање, пак, није индивидуални феномен, него свечовечански доживљај. То се најјасније очитује у служби духовника који у свом настојању да ослободи слабе од њихових страсти, бива нападнут њима и доживљава их као личне страсти, а често се дешава да их претходно није ни знао. Приноси покајање за себе и за грехе свих оних које му је Бог поверио, а његова молитва узраста и поприма козмичке размере. Његово покајање се, пак изједначује са жртвом коју је Христос принео за грехе читавог света.⁷² Разлика између онтолошког и уско психолошког покајања, састоји се управо у томе што је ово прво личноснo и саборнo, а оно друго

⁶⁸ Прот. Г. Флоровски, „Црква – њена природа и задатак”, Црква је живот, 432

⁶⁹ Исто, 431.

⁷⁰ Митрополит Антоний (Храповицкиј), *Нравственнајa идеја догмата Цркви*,

⁷¹ Митрополит Антоний Храповицкиј *Нравственнајa идеја догмата Пресвјатой Троицы*

⁷² Архимандрит Захарија Захару, *Христос – пут нашег живота*, Београд, 2007, 154.

индивидуално, или пак јесте нека врста друштвеног псевдофеномена који се именује као „колективна кривица”. Извор онтолошког начина покајања јесте Личност Богочовека кроз кога љуски род добија свој прави лик. Пишући о богословском наслеђу и личности старца Софронија Сахарова архимандрит Захарија Захару каже: „Кроз Христа и у Христу човек доживљава универзалну трагедију – од Адамовог пада до свршетка свих векова. Као што је Христос из љубави према човеку сишао у дубине ада, тако и човек, који се бори да подражава Христа (*подвукао И. И.*) и наликује на Њега, доживљава „љубав према ближњему”, приносећи покајање не само за себе, него за читав род састрадалне сабраће, чије спасење жудно прижељкује.”⁷³ Овакав етос подразумева бол, јер да у ослобођењу од индивидуалних захтева сопственог егоизма обухватимо у молитви цео свет, морамо и сами да проживимо много страдања⁷⁴ која нам долазе било од наше природе, било од других (људи и демона).

У складу са наведеним, богочовечански реализам, насупрот сентименталистичком и рационалистичком хуманизму, опомиње да је „наивно мислити да се јединство може остварити без бола и без распећа – јер само кроз велика страдања и трпења свих страдања задобићемо дар благодати свеобухватне љубави”⁷⁵ Страдање је пре свега истрајна љубав према ближњима, на коју они врло често одговарају негативно, враћајући нам зло за добро, односно дајући нам смрт за живот који им непрекидно жртвујемо. Зато је, како тврди велики румунски богослов 20. века отац Димитрије Станилоје, суштински аспект саборности Цркве који се тиче њеног човечанског дела, управо постизање међуличне хармоније. У томе се састоји и непрекидни динамизам Цркве јер „Црква се непрекидно очишћује у молитви свих за све, у том постојаном покајању свих пред свима. Грешници нису одвојени од Цркве, у њој нема безгрешних чланова: сви пребивају у том напору очишћења кроз покајање; кроз измољено и даровано узајамно праштање, кроз молитву Господу свих за све, за праштање свима нама”⁷⁶

⁷³ Архимандрит Захарија Захару, *Христос – пут нашег живота*, 196.

⁷⁴ Архимандрит Софроније, *Духовне беседе*, Београд, 2008, 221.

⁷⁵ Исто, 107.

⁷⁶ Димитру Станилоје, „Богослов љубави/2, Неопходност праштања и обнова Цркве”, *Светигора*, бр. 188, фебруар 2009, 19.

Остварење хришћанског свечовечанства у духовничкој служби

О потреби и улози духовника у црквеном животу говорио је већ Свети Јован Синајски, када је у Лествици поетски призвао старозаветну типологију да читаоце свога списка уведе у тајне хришћанског подвижништва. „Свима нама који хоћемо изађемо из Египта и да побегнемо од фараона, безусловно је потребан неки Мојсије, посредник између нас и Бога, **ка Богу**, који би ревностан у делању и созерцању, пружао за нас руке к Богу, да бисмо под његовим вођством прешли море грехова и Амалика натерали у бекство.”⁷⁷ Тај Мојсије је праобраз Христа који пало човечанство преводи преко мора смрти у Обећану земљу бесмртног Царства, а духовник представља икону Христову која уподобљујући се Прволику узводи и своју децу, са муком и болом рођену, до заједнице са Христом. Ово тврђење није у супротности са црквеним учењем о епископу као икони Христовој *par excellence*, јер је епископ уствари духовник *par excellence*, не у смислу да је то његова једина функција у Цркви, него да је то једна од служби која происходи из његове улоге предстојатеља у Евхаристији и управитеља Тајни Божијих. Следствено томе, као што епископ поверава служење Литургије часним представницима презвитерског лика, исто тако и Тајна поновног присаједињења Цркви и руковођења верних ка спасењу може бити и бива поверена, благословом епископа, појединим презвитерима.

Кроз старање о својим чедима „духовник узима на себе њихове немоћи и поистовећује се са њиховим животима. Пошто је и сам подложен слабостима, приноси покајање за себе и за друге... У његовом срцу се сабирају све невоље земље, које рађају пламтећу молитву са сузама, којом он приноси Богу прозбе свих слабих и напаћених људи.”⁷⁸ Као образац човечности и људскости у Христу двиг духовника постаје свекозмички и свечовечански. „Он (духовник) престаје да живи само за себе, већ се моли и стара за све људе, а његова молитва покрива све могуће животне околности – и позитивне и негативне. Грли трагедију света и тако бива обузет дахом смрти која је ранила људски род.”⁷⁹

⁷⁷ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, 12–13.

⁷⁸ Архимандрит Захарија Захару, *Христос – пут нашег живота*, Београд, 2007, 152–153.

⁷⁹ нав. дело 154 . и Архимандрит Софроније *О молитви*, 94.

Духовник као личност која у себи и собом остварује саборно рођење новог, смрт старог и васкрсење преображеног човека, представља образац саборног човека у Христу, који на тај начин постаје Свечовеком. У сјајном поређењу Ничеа и Достојевског у њиховим антрополошким и етичким схватањима Свети владика Николај охридски и жички даје овакву слику надчовека и свечовека: „...надчовек је једно дрво насред гола поља; свечовек је једна шума разноврсног дрвећа, узајамно испреплетаног и повезаног жилама, гранама, или бар сенкама.⁸⁰

Закључак

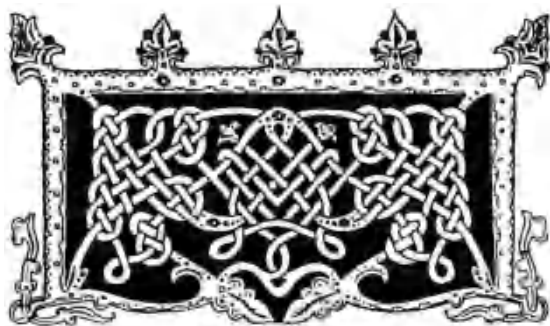
Циљ овог рада био је да укаже на дубоку повезаност истинâ вере са свакодневним животом хришћана чији је епицентар евхаристијско-богослужбено искуство као аутентични израз Тајне Цркве. После увода, у поглављу *Еклисиолошки основ христолошке антропологије* излаже се интенција разјашњења антрополошких последица истинâ вере. У поглављима *Првородни грех и његове последице за антропологију свејединства* и *Поимање космичког Адама у светлости библијске антропологије* говори се о стању човекове личности и природе пре, а посебно после пада. Затим следи повезивање антрополошког аспекта са тријадолошким у поглављу *Тријадолошки основ еклисиологије*. Практичну примену истина вере на свакодневни живот у аскетском смислу објашњавају поглавља *Молитва и космички човек* и *Остварење хришћанског свечовечанства у духовничкој служби*. У закључку се дају назнаке за могуће даље богословско разматрање сваког од поглавља који, иако су део органске целине, ипак представљају микротеме имплицитном могућношћу даље разраде у складу са библијском и патристичком теологијом.

⁸⁰ Свети владика Николај охридски и жички, *Ниче и Достојевски*, Сабрана дела, 2. том, Шабац 2014, 573.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Свето Писмо Новог Завета, превод Комисије Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, Београд, 1998.
- Блум, Митрополит Антоније, *Вечерња молитва*, у часопису *Црквени живот* 5, 2003,
- Василије, Свети Велики, *Трагом Јеванђелског подвига*, Хиландар, 1998.
- Велимировић, епископ Николај, *Ниче и Достојевски*, Сабрана дела, 2. том, Шабац 2014.
- Захару, Архимандрит Захарија, *Христос – пут нашег живота*, Београд, 2007.
- Зизјулас, Јован, митрополит пергамски, *Догматске теме*, Нови Сад, 2001.
- Јанарас, Христо, *Азбучник вере*, Нови Сад, 2000.
- Јанарас, Христо, *Истина и јединство Цркве*, Нови Сад, 2004.
- Јован, Свети, *Лествичник, Лествица*, Београд, 1999.
- Јевтић, Епископ Атанасије, „Свети Првоврховни Павле, Апостол народâ”, *Видослов*, Божићни број 46, 2009, 3–13.
- Кубат, Родољуб, „Појам нефеш у Старом Савезу”, *Богословље* 1, 2002, 39–52.
- Кубат, Р, „Појам басар у Старом Савезу” *Богословље* 2, 2002, 7–14.
- Поповић, архимандрит Јустин, „Беседа 3. у Недељу о слепом”, *Пасхалне беседе*, Београд, 1998.
- Поповић, архимандрит Јустин, *Тумачење Посланице Галатима и 1. и 2. Солуњанима*, Београд
- Поповић, архимандрит Јустин, „Хомјаков: О Цркви (напомена уз књигу. Хомјаков: О Цркви)” *Сетве и жетве*, Београд 2007.
- Поповић, архимандрит Јустин, „Новозаветно учење о љубави” *Сетве и жетве*, Београд 2007, 144–164.
- Поповић, архимандрит Јустин, „О саборности у Цркви”, *Сетве и жетве*, Београд 2007, 197–203.
- Поповић, архимандрит Јустин, „Унутрашња мисија наше Цркве”, *Сетве и жетве*, Београд, 2007, 53–59.
- Живот и поуке старца Порфирија Кавсокаливита*, приредило сестриство манастира Хрисопиги код Хања на Криту, превео: Епископ бачки др Иринеј, Нови Сад, 2005.
- Поповић, архимандрит Јустин, *Тумачење посланице Ефесцима Апостола Павла*, Београд 2002.
- Романидис, Јован, *Прародитељски грех*, Нови Сад 2001
- Сахаров, архимандрит Софроније *О молитви*, Хиландар 1994
- Сахаров, архимандрит Софроније, *Духовне беседе*, Београд, 2008..
- Сахаров, архимандрит Софроније, *Подвиг богопознања*, Београд, 2005.
- Сахаров, архимандрит Софроније, *Рођење за Царство непоколебиво*, Београд, 2006.
- Симеон Нови Бослов, *Адам и Нови Адам*, Београд-Шибеник, 2008.
- Станилое, Димитру, „Богослов љубави/2, Неопходност праштања и обнова Цркве”, *Светигора*, бр. 188, фебруар 2009, 18–19

- Станилоє, Димитру, „Богослов љубави/3, Догмат о Светој Тројици и саборност Цркве”, *Светигора*, бр. 189–190, март април 2009, 14–15.
- Томасовић, Мирко Ђ. *Мелхиседек и тајна свештенства Господа Исуса Христа*, Београд, 2004
- Флоровски, Прот. Г. „Патристика и савремено богословље”, *Црква је живот*, Београд, 2005, 571–575.
- Флоровски, Прот. Г. „Црква – њена природа и задатак”, *Црква је живот*, Београд, 2005, 415–426.
- Флоровски, Прот. Георгије Свагдадјева Богородица, *Црква је живот*, Београд 2005, 208–219.
- Храповицкий, Митрополит Антоний, *Нравственная идея догмата Пресвтой Троицы* преузето са сајта https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nravstvennaja-ideja-dogmata-presvjatoj-troitsy/ приступљено 5.09.2021.
- Храповицкий, Митрополит Антоний, *Нравственная идея догмата Церкви*, преузето са сајта https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nravstvennaja-ideja-dogmata-tserkvi/ приступљено 5.09.2021.
- Хомјаков. А. С. *О Цркви*, превео јеромонах Јустин, Сремски Карловци, 1926.
- Шмеман, Прот. А. *Евхаристија*, манастир Хиландар, 2002.



Rev. fr. Igor Ignjatov

The Christ as all-native Adam – cosmic Man

Summary: The purpose of this text is to give a notion of deep relation between the truth of the faith and everyday Christian life with Eucharist and worship as its epicentre and as authentic expression of the mystery of the Church. The text starts explanation of the mystery of the faith as a real event not only in the life of a person but as a real event of the human existence. Therefore, the first chapter relates to a question of the biblical notion of sin and how this biblical notion of the sin with the Christ stops being a simple question but has deep implications within the comprehension of the purpose of the Christ`s descent to the world and salvation of humankind, from nothing and nobody else but itself. For that reason, the question of the importance of the prayer and its holistic impact both on person and on community of faithful.

Key words: Christ, Adam, Church, ecclesiology, anthropology, Eucharist, sin, prayer, humanity, confession, baptism.

др Весна О. Марковић¹

ПОМИЛУЈ И ОТВОРИ!
уводне напомене на кондаке
Светог Романа Мелода

О структури, композицији, метричким схемама и генези кондака, монументалних духовно-поетских творевина Светог Романа Мелода, као и о његовој биографији, у свету науке мало познатој, већ смо писали². У овој раду дајемо превод два кондака међусобно повезана једнаком поруком и истим осећањем Слаткопојчевим. Једна од ових поема (*Кондак на Велики уторак о десет девојака*), **његово је последње, предсмртно дело**.³ Оно врхуни у осећању снажног бола без наде (што је посве атипично за Слаткопојца као песника оптимизма!), будући да су тегобне историјске околности, страшне природне недаће и скоро кончина Светога (преминуо је недуго пошто је испевао *Кондак о десет девојака*) утицали на доминантни, тамни тон Кондака који је, својом симболиком и под утицајем реалних збивања, сав у знаку болног вапаја душе што се, пре смрти телесне, истјазаву у самртним мукама гледајући страшне погибије и чудовишна збитија, те жалећи ближње у којих нема преумљења ни покајања.

Да не знамо време житија и делања Романовог, могло би нам се учинити да је последња његова поетска творевина испевана у време данашње, управо ових дана, током великих потреса у свету, у време, како би неки казали, „кризе“. Чини се да није случајно што реч „криза“, баш као и „критика“ потиче од старогрчке речи *ή κρίσις*, са значењем „суд“ или, можда „Суд?“...

¹ vhrisa@gmail.com

² Весна О. Марковић, „Избави ме од нечистоте дела мојих“, *Теолошки погледи* LII/1. Београд: Свети архијерјски синод Српске православне цркве, 2019, 27-56

³ De Matons, José Grosdidier (1964): *Romanos le Mélode : Hymnes*, Tome I, Sources Chrésiennes 99, Paris, Cerf, p.14.

Године 554. или 555, дакле, непосредно пред Романову смрт, била је епидемија куге у Константинопољу и јак земљотрес који је трајао четрнаест дана без прекида и променио конфигурацију целог приобалног појаса у дужини од две миље,⁴ што је створило реални утисак мора које је „одбегло”, као што каже Слаткопојац у трећем икосу Кондака. Овај потрес је био тек један у низу земљотреса који су, уз непрестане ратове и нове епидемије, изазвали велику глад, масовна умирања и погибије, те пожаре и сталне ватре на улицама Константинопоља чији је пепео, уз црни вулкански прах од земљотреса, испунио ваздух и прекрио све околне оранице (7. икос Кондака). У четвртном икосу каже се да је „народ на народ устао” и да су „страхоте” (ратне) изнутра и споља”. Ови ратни сукоби су, по свој прилици, трајали дуго и Слаткопојац је морао осетити многе страхоте од свог доласка из Берита у Константинопољ, јер био је сведок и тешких унутрашњих немира и спољнополитичких сукоба и ратних разарања: страховитих покоља у гушењу побуне „Никејаца”, борби са Источним Готима (Остроготима), Персијанцима, Хунима, Вандалима, најезде Словена⁵.... Било је и снажних олуја које су, упоредо са серијом земљотреса, из године у годину, деструисале делове природе и насеља. Но, најстрашнији земљотрес, последњи за Слаткопојчева живота (не и последњи у овом периоду историје Константинопоља), био је 11. јула 555. године, праћен снажном олујом⁶. Велики песник и Светитељ духовним очима сагледава све поменуте невоље као „десет зала египатских” гнева Божијега који су људи сами зажегли својим недељима (9. и 10. икос).

Читав Кондак верна је слика немерљивог ужаса у побуну вишњих и природних сила, боја људи, апокалиптичних страдања којима, како се чини, управо предстоји завршни, Страшни суд. Покајања нема, наде на исправак и преумљење нема; ако и има, кратко ће трајати и брзо усахнути, као јеванђелско семе што је на камен пало, како каже Слаткопојац у завршном, 18. икосу Кондака. Па ипак, на самом концу Кондака – стваралаштва и земног живота, страдалник, молитвеник и песник-тајновидац кукавном човечанству (ондашњем и садашњем) отвара двери наде завршним стихом:

⁴ SC 283, 273

⁵ Георгије Острогорски, *Историја Византије*. Београд: Просвета, 1996, 91.

⁶ SC 283, 282

„милосрђе Твоје разастри нама и свима који вапију:

‘Отвори!’”

Суштинска повезаност овде приказаних кондака огледа се у тумачењу значаја *милосрђа*, као једне од највећих врлина хришћанских и експлицитне заповести Господње: „Будите, дакле, милостиви, као и Отац ваш што је милостив” (Лк. 6, 36).

Страшна је, као описани бездан у Слаткопојчевом *Кондаку о десет девојака*, дубина ове заповести и, да није безмернога *милосрђа* Господњег, непостижна млакоме човеку данашњем! Не односи се она на природно милосрђе које је пород срца и крви те је, као такво, својствено већини земних људи у виду човекоугодничке топлине, симпатија, површне љубазности, сентименталности..., већ на *духовно милосрђе* које је супротно природним импулсима крви, што се тешко и препознаје, још теже – остварује. Лако је претпоставити да је богаташ из јеванђелске приповести и Слаткопојчевог *Кондака о богаташу и Лазару* био човек облапоран, прљав, бестидна пијаница и блудник... али није исправно. Наш би задатак, у том случају, био исувише лак, а расуђивање плитко: осудити пороке, мало пожалити преситог и пијаног човека коме су опојна пића и ароматна јела помрачила разум и вид, те једног, гнојавим ранама прекривеног сиромашка на свом прагу није приметио! Мало је вероватно да је овај богаташ био човек бруталног одношења према своме окружењу, отуђен од свих, помрачених и поремећених навика свакодневних. Напротив; поседовао је велико богатство (које је, вероватно, умео да сачува и умножи); одевао се елегантно „у скерлет и свилу” и, као што пише у Јеванђељу (Лк. 16, 19); „веселах се сваки дан” (са, претпостављамо, знатним бројем угледних гостију, уз деликатна јела, углађено понашање, угодну музику...) Али, богати човек је у мноштву финих забава изгубио финоћу и истанчаност духа вазда спремног да, према заповести Господњој, подигне и узвиси унижену икону Божију у брату који страда или је пао; раслабио је вољне силе душе за подвиг милосрђа, те изгубио и најдрагоценији дар – спас своје бесмртне душе. Није било тешко дати просјаку остатке са богате трпезе који су, вероватно, после сваке гозбе завршавали на смећу или пред животињама... Но, да је богаташ окорелога срца тако нешто и учинио, опет би било недовољно то просто милосрђе крви (вероватно праћено осећањем невољне дужности и гнушањем према гнојавом и прљавом

човеку који „квари” слику елегантних врата господарског дома). Таквим „милосрђем” не добија се „улазница за Рај”; оно је сасвим супротно оном милосрђу које је Господ заповедио. Недостаје му светост љубави, смерност пред величином Божијом и благодарност због обиља дарова милосрднога Творца; недостаје света смиреност која спаљује нечисте наслаге окорелога срца и ума; недостаје духовно милосрђе које вазда има отворене очи за другог и потребу да савршену творевину Божију досавршава чувањем и унапређивањем, милосрђем, стваралаштвом⁷ у бодром, милосрдном настројењу духа.

Такође, сасвим би лако било претпоставити да су пет лудих девојака биле приглупа дружина неуредних лењивица, распуштених, слабих и немарних у важним животним аспектима, те и њих мало пожалити, пре презрети као глупа бића која не знадоше да испуне поверени им задатак. И тај би закључак био сасвим једноставан, лак и – нетачан. Јер, у Јеванђељу Господњем јасно пише: биле су *луде*, не и глупе (Мт. 25, 2). И оне су, као и пет других, мудрих девојака, „понеле светиљке” – подносиле велика искушења младости, одолеле снажним, каткад суровим младалачким импулсима крви, те испуниле величанствен подвиг девствености и замало постале невесте које са нетљеним венцима светле славе чедности на главама дочекаше Женика.

„Подвигом девствености човек се враћа у безгрешно и целомудрено стање пре пада; па ипак, то је могуће само ако је ово равноангелско стање удружено са смиреношћу, смерношћу, човекољубљем и непреузношењем над онима који се нису удостојили тако великог дара.”⁸

Имадоше, дакле, и луде девојке светиљке у рукама; али, авај, не имадоше „уља у својим светиљкама” – њихове очигледне врлине нису биле украшене претежнијим вредностима: милосрђем и смиреношћу. Тако се показаше „лудим”, неразборитим, јер поднесе већу жртву која се, на концу, показује безвредном пред величином милосрђа и смирености. Свети Јован Златоусти, светли узор стваралаштва Слаткопојчевог, тврди да је управо *смиреност* „темељ наше, хришћанске философије” (ἡμεῖς γὰρ ἐστί τῆς καθ’ ἡμᾶς φιλοσοφίας ἡ ταπεινοφροσύνη)⁹, те

⁷ Весна О. Марковић, „Стваралаштвом до повратка (Сотириолошки аспект стваралаштва у светлу Божанске љубави)”, *Црквене студије* 17. Ниш: Центар за црквене студије, 2020, 41-59.

⁸ Свети Јован Златоусти, *Омилије* (превод са класичног грчког језика и анализа: Весна О. Марковић). Београд: Принцип Прес, 2017, 185.

⁹ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Περὶ ταπεινοφροσύνης, PG 51, 312-313.

да ни мноштво највећих подвига не може спасити душу, ако у њих није уграђена смиреност, без које нема ни правог милосрђа.

Но, смиреност и милосрђе морају бити подржани, како рекосмо, „бодрим настројењем духа” и стражењем, будући да не знамо времена ни часа када ћемо „упаљене или угашене светиљке душе” пред Господа изнети. Луде девојке су „уснуле тешким сном”, умориле се у напору стражења и затвориле своје срце за милосрђе, те допустиле гордости да уништи подвиг. Оне нису остале без силе потребне за делање – али, у невреме одлазе „да купе уља” – њихова ревност остаје бесплодна, окаснила је... Несмиљени богаташ показује братољубље такође у невреме – иако страда у огњу пакла, он мисли на петорицу своје живе браће и моли Аврама да пошаље убогога, Праведног Лазара (који до малочас рањав и гладан лежао пред његовим вратима) како би им отишао и известио их о жалосном послетку брата њиховог, да не би и они допали такве кончине (Лк. 16, 28). Братољубива, али неразборита намера у невреме... Када би мртви „васпитавали” живе и упућивали их у врлинска поступања, наука Господња и дела пророка и Светих били би излишни. А они који Светоме писму и речима пророка не верују, неће веровати ни речима васкрслих мртвих (Лк. 16, 31). Човек, по својој палој природи, испуњен страстима, вазда се, неочишћена срца, удаљује од истина и заповести јеванђелских када твори човекоугодничко, „рационално милосрђе”; када бива дарежљив из користољубља, великодушан из сујете, „милокрван” од нељубавних похота.... Шта чинити? „Треба умртвити то милосрђе које потиче од крви; треба тражити милосрђе чији је узрок – светла и света заповест Христова: она је – Дух, она је – живот вечни”.¹⁰

На концу, посветимо мало пажње светлом јунаку јеванђелске приповести и Слаткопојчевог Кондака – Праведном Лазару. Ни у његовом случају није тешко закључити да је душу спасао и Рај приобрео *трпљењем*; што је свакако тачно, али не потпуно. Трпљење мучне му болести, тек удружено са *безгневљем* или *кротошћу*, даровало му је, како Слаткопојац вели у деветом икосу *Кондака о богаташу и Лазару*, архангеле за присне пријатеље на путу до Престола Творца и топло наручје праоца Аврама. Данима је, сатрвен тешком болешћу, наг и гладан,

¹⁰ Свети Игњатије Брјанчанинов, *Енциклопедија православног духовног живота* (превод: Младен Станковић). Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, 2008, 208.

лежао пред вратима богатог човека, жудно очекујући мрве са раскошне господске трпезе, прекривен гнојавим ранама које су лизали пси (Лк. 16, 2; 5. икос Кондака) као једини пријатељи и, како каже Свети Јован Златоусти, „најизврснији неки лекари“ („ἄριστοι τίνες ἰατροὶ”)¹¹. Али, ни у једном тренутку није роптао на зао удес, нити се гневио и проклињао суровог властелина који му ни воде не даде; није завидео туђем богатству, није злословио, викао, псовао ни ударао у туђа врата како би обратио пажњу на себе и своју несрећу. Оваквим, најузвишенијим степеном кротости у трпљењу и смиреноумљем, дарован је светошћу од Праведнога Судије, те га до дана данашњега, помињемо као Лазара Праведног. Да се, у трпљењу бола, његово срце населило зломом, гневом, хулом, мржњом и нетрпељивошћу, не би приобрео такав венац славе и вечну радост. У том случају, иако пређе праведан, болест му, као посета Божија, не би „испела венац на Небу” већ би, попут многих неразборитих, страдајући на земљи, страдао и у вечности.

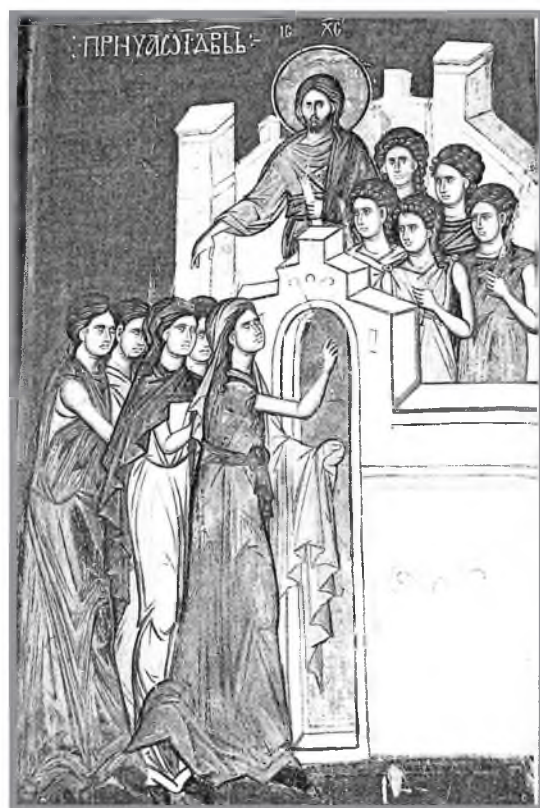
Безгневљу је супротан гнев, а узрок гнева је, према учењу Максима Исповедника *филедонија*,¹² будући да се гнев у души човечијој рађа онда када је она свикла на хитра и потпуна испуњења задовољстава и сласти. Када очекивана задовољства изостану, или када буду изгубљена, рађају се срџба и гнев који се „окрећу према споља” – проналази се кривац (ближњи, Бог, живот...) на кога се излива сав огањ ове страшне страсти. Покаткад, гнев може прећи у прави пожар душе – *јарост*, која бива узрок ужасних злочиначких подухвата. Но, лек за ову страст и болест душе је онај који је Праведни Лазар применио у својој невољи – кротост, или безгневље на повреде и увреде, као једно стабилно, мирно стање душе „које се не мења било да трпи разноврсна понижења или слуша похвале”.¹³

Нека бисмо и ми, молитвама Лазара Праведног и Светог Романа Мелода, познали блажено стање кротости и са њим стали пред Цара славе – Христа Бога нашега, коме нека је слава са Оцем и Светим Духом и сада и увек и у векове векова. Амин.

¹¹ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, *Περὶ ἐλεημοσύνης καὶ τὸν πλούσιον καὶ τὸν Λάζαρον*, PG 64, 440 B.

¹² Ἡ φιληδονία (гр.) – љубав према задовољствима и забави (Bailly 2000: 2071). Видети: Maxime le Confesseur, *Centuries sur la charité*, III, 20, према: Жан Клод Ларше, *Лечење духовних болести*. Ниш, Београд: Међународни центар за православне студије, Службени гласник, 2017, 193.

¹³ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, VIII, 3.



Ποίημα
Ῥωμανοῦ*
ταπεινοῦ εἰς τὸν
πλούσιον καὶ τὸν
Λάζαρον†

Смиренога
Романа поема
о богаташу и
Лазару

Προοίμιον

Εἰ καὶ τῶν ἐμῶν βλέπω πταίσματων
ὑπὲρ ἀριθμὸν ψάμμου τὸ πλῆθος,
ἀλλὰ τὸ ἄφατον τῶν οἰκτιρμῶν σου
γινώσκον κραυγάζω· „Οἰκτειρόν με
καὶ ἐλέησον, Κύριε“.

* Ради боље прегледности напомене уз текст налазе се на крају.

Проимион

Као што небројена сагрешења
видим моја, што више их је но
зрна пешчаних,
тако и неизрецивог (мноштва)
милосрђа Твојега
познав, вапијем: „Пожали ме и
помилуј, Господе“.

α`

Πνευματικῇ ὕμνωδία ὕμνουμέν σε, Παναγίε,
 σὺν τῷ ἀνάρχῳ σου Λόγῳ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι·
 προσκυνοῦντές σοι ἐν πίστει,
 ὁμολογοῦμεν Τριάδα ἀχώριστόν σε, Τρισάγιε.
 Ἀλλ' αὐτὸς τοὺς πίστει βοῶντάς σοι φωτί σου καταύγασον
 μετὰ τῶν ἁγίων σου, τὸν δίκαιον Λάζαρον·
 ἀνέγνωμεν γὰρ τούτου τὸν βίον ἐν γράφαϊς
 καὶ τοῦ μισανθρώπου ἀσπλαγχνίαν πρὸς αὐτὸν·
 τὸν μὲν γὰρ παρέπεμψας γέενη πυρός,
 τὸν δε κόλποις Ἀβραάμ· ἀλλ' ἡμᾶς οἰκτίρμων,
 τῆς ὀργῆς σου ῥυσάμενος, ἐλέησον, Κύριε.

β`

Ὁ Κύριος ὁ τῆς δόξης, φιλῶν τὴν ἀνθρωπότητα
 καὶ θέλων πάντας σωθῆναι, ἐγνώρισε τὰ μέλλοντα,
 προχαράξας ἐν τῇ βίβλῳ
 τὴν ἀπόδοσιν ἣν δώσει τότε ἀγαθοῖς καὶ πονηροῖς·
 τὸν γὰρ βίον τούτου τοῦ ἄρπαγος ἀρτίως ἀκούσαντες,
 τὰ ἡμῶν σκοπήσωμεν, ἑαυτοὺς ἀνακρίνωμεν.
 Τοῦτο γάρ φησι καὶ ἡ θεόλεκτος γραφή·
 τίς ἄνθρωπος ἦν πλούσιος χρήμασι πολλοῖς,
 ὃς ἐνεδιδύσκετο βύσσον πολλὴν
 καὶ πορφυρίδα λαμπράν, εὐφραινόμενος ἐν δόξῃ,
 εὐωχούμενος, μὴ βοῶν· „Ἐλέησον, Κύριε“.

γ`

Ἰδὼν τὸν Λάζαρον τότε ὁ πλούσιος ὡς ἄσπλαγχνος,
 ὀργίλῳ ἀπανθρωπία τὸν πένητα βδελυττόμενος
 ἀσθενεῖα τετρωμένον
 καὶ ἀπανθρώπως ἀποστρεφόμενος αὐτὸν ὁ εὐσθενής,
 ὀδυνώμενον δὲ παρέβλεπε λιμῷ τε φθειρόμενον,
 οὐδέποτε ἐλεῶν ὁ Θεὸν μὴ φοβούμενος
 ὑπερεφανῶν τὸν ἀδελφὸν ὁ δυσμενής
 καὶ ἀνηλεῶς βλέπων ἐν πτωχείᾳ αὐτὸν
 γυμνὸν ὄντα πάντοτε (U U U –)²
 ἐν τῷ πυλῶνι αὐτοῦ κατακειμένον ὡς σκεῦος
 τεθλασμένον, κραυγάζοντα· „Ἐλέησον, Κύριε“.

1

Песмом духовном славимо Те, Свесвети,
са беспочетним Логосом Твојим и Духом Светим;
у вери поклањава се Теби,
исповедамо Те, Трисвети – Тројицу нераздељиву.
Светлошћу Твојом обасјај оне који у вери вапију к Теби
са светима Твојим, као Лазара Праведног;
јер из Писма о животу сазнадосмо његовом
и о тврдоћи срца човекомрца према њему;
једнога послао си у огањ Геене,
другог у наручје Аврамово; а нас, Милосрдни, (Лк. 16, 22-23);
од гнева Твојега избави и помилуј, Господе.

2

Господ славе, који род људски љуби
и спасење свих жели, познаде шта ће бити,
записав давно у Писму
плату што даће је и добрима и злима;
о животу ненаситника овога пажљиво послушав,
на (живот) наш посмотримо, себе саме запитајмо.
Ево шта Писмо богонадахнуто казује:
човек бејаше неки богат благима бројним,
што одеваше се у свилу многу
и порфиру сјајну, развеселењен у слави (Лк. 16, 19),
пресићен, али не вапијаше: „Господе, помилуј”.

3

Тад Лазара видево, богаташ бездушан,
који тврдоћом срца суровом сиромашка презре,
болешћу изједеног,
и нечовечно од њега одврати се; он крепак,
страдалника, од глади изнемоглог, не гледаше;
он који никад не ражалости се, нити Бога убоја се,
над братом (као) непријатељ превазноси се,
и на убоштво његово смотри немилостиво –
– свагда голог,³
што пред вратима његовим лежи као крчаг
разбијен, вапијући: „Господе, помилуј.”

δ'

Ἡ ὑπερήφανος γνώμη εἰργάσατο τὸν πλούσιον,
 ἀνελεήμονα φύσει, ἀπάνθρωπον καὶ ἄφρονα·
 ἐπελπίσας γὰρ τῷ πλούτῳ,
 ἐφυσιοῦτο, καὶ ἐν τοῖς χρήμασιν αὐτοῦ ἦν γαυριῶν.
 Ἀλλ' ὡς ἔφη ἡμῖν τὸ σύγγραμμα, λαμπρῶς εὐφραινόμενος,
 τῷ οἶνῳ μεθυσκόμενος, ἀσελγείαις δεδούλωτο·
 ὃς καὶ ἐνδημῶν καὶ ἐκπορευόμενος,
 ἐώρα ἐν γῇ Λάζαρον ψυχίων ἐνδεῇ
 καὶ πρό πύλης κείμενον ἐν στεναγμοῖς,
 τὸ σῶμα βλέπων αὐτοῦ ἀσθενεῖα τετρωμένον,
 καὶ οὐδ' οὕτως ἐβόησεν· „Ἐλέησον, Κύριε“.

ε'

Μακροθυμῶν καρτερία ὁ Λάζαρος ὑπέμενεν·
 ὡς δὲ ἐώρα εἰκωτός τὸν πλούσιον ἐσθίοντα,
 ἐπεθύμει καὶ ἐζήτει
 ἐκ τῶν ψυχίων τῶν ἐκπιπτόντων παρ' αὐτοῦ μεταλαβεῖν.
 Κατακείμενος γὰρ παράλυτος τραυμάτων πεπλήρωτο·
 δεινῶς δὲ ἐπτόχευεν ἀσθενείας κρατούμενος,
 βοῶν ἐκτενῶς ἐν τῇ εὐχῇ πρὸς τὸν Θεόν,
 τὰ ἔλκη ὀρῶν τῆς ἀνιάτου συμφορᾶς·
 ὅθεν καὶ συνέπασχον ὡς ἱατροὶ
 οἱ κύνες τῷ ἀσθενεῖ, καὶ ἀνέλειχον τὰ ἔλκη
 τοῦ ἐν θλίψει κραυγάζοντα· „Ἐλέησον, Κύριε“.

ς'

Ἀνεξερεύνητα πάντα τὰ κρίματα τοῦ πλάσαντος·
 τὸν μὲν γὰρ ἐνταῦθα κρίνει, τὸν δὲ ἐκεῖ εἰς γέενναν·
 ἕκαστος κατὰ τὸ ἔργον
 καθὼς μετρήσει, καὶ μετρηθήσεται αὐτῷ παρὰ Θεοῦ.
 Ταῦτα δὲ τίνες ἐλογίσαντο σκιὰν καὶ ἐνύπνιον,
 ἕως ἂν κατήντησαν εἰς τὴν γέενναν τὴν ἄσβεστον·
 ὡς οὗτος ὁ ἄρπαξ καὶ μισόθεος ἀνὴρ
 τρυφὴν τὰ αὐτοῦ πρὶν ἐλογίσατο κακῶς
 λέγων· „Οὐκ ἔστι Θεὸς οὐδὲ κριτὴς
 ὁ Κύριος τῶν βροτῶν· διὰ τοῦτο εὐωχοῦμαι,
 ἐντρυφῶ, σκιρτῶ καὶ οὐ βοῶ· Ἐλέησον, Κύριε“.

4

Мисао гордељива чињаше богаташа
природно сурова, нечовечна и безумна;
у богатство уздајући се (Пс. 51, 9)
надимаше се и у новцима (*сав*) пребиваше, превазносећи се.
Али, к`о што Писмо каза нам, сјајно развеселењ,
вином опијен, роб похота бејаше постао;
он, и улазећи и излазећи (*из куће*)
гледаше Лазара на земљи коме ни мрве не даде (Лк. 16, 20-21);
што пред вратима с јецајима лежао је;
тело гледајући његово болешћу изједено,
ни тада не завапи: „Господе, помилуј”.

5

Истрајним дуготрпљењем трпљаше Лазар;
али, природно, док гледаше богаташа како једе,
жуђаше и жељаше
узети од мрва што од њега падају (Лк. 16, 21).
Лежав непомичан, рана пун,
страшно сиротоваше болестима савладан,
у молитви Господу вапијућ` усрдно,
приштеве гледав удеса неизлечивога;
и састрадаваху, као лекари,⁴
са бољком његовом пси (*само*) и лизаху ране
његове што у муци вапијаше: „Господе, помилуј”.

6

Неистраживи су Творца судови (Рим. 11, 33);
једном овде суди, у Геени другоме –
према делу свакоме;
каквом мером који мериће, од Бога измериће му се (Мт. 7, 1-3; Лк. 6, 38).
А за ово помислише неки да сенка је и сан,
све док не доспеше у Геене огањ неугасиви;
тако и човек овај грабљивац и богомрзац
радије на сласти помисли своје, зло
говорећи: „Нема Бога, нити има Судије (Пс. 13, 1),
Господа смртника; зато благоваћу,
наслађиваћу се, веселићу се и вапити нећу: „Господе, помилуј”.

ζ'

Ῥύπον εἰ εἶχεν κηλῖδος ὁ Λάζαρος τοῖς πταίσμασι
 μικρὸν πρὸς ἔτασιν, οὕτω προσκαίρως ἔνθεν κρίνεται,
 ἕως ὅτου ἀνηρέθη
 ἡ ἁμαρτία τοῖς πόνοις τοῦ σώματος νῦν, ὥς ἐν πυρί.
 Οὐδεὶς ἐστὶ γὰρ ἀναμάρτητος, εἰ μὴ ὁ μόνος Κύριος·
 ὅθεν ὁ ἐλάχιστος μετὰ φειδοῦς κριθήσεται,
 δύνασται λαῶν δὲ ἐτασθῶσι δυνατῶς,
 ὥς ἔφη τὸ πρὶν ἐν παροιμίαις Σολομών·
 οὗτοι γὰρ γενήσονται βρῶμα πυρός
 οἱ ἀμελοῦντες Θεοῦ καὶ δικαίου ἀποστάντες
 δι' ὧν ἡμᾶς ρυσάμενος ἐλέησον, Κύριε.

η'

Ὡς ἐκ πολλῆς ἀσθενείας ὀχλούμενος ὁ ὁσιος,
 δεχόμενος τὰς ὀδύνας εἰκότως ταῦτα ἔφησεν·
 „Πρώην μὲν ἐν τοῖς ἀρχαίοις
 Ἰὼβ πτωχεύσας, ἐγκαρτερῶν ἐν τῇ πληγῇ ἐρρύσθη αὐτῆς·
 ἐγὼ δὲ τὸν θάνατον ἔτοιμον ὀρῶ ἐναντίον μου·
 διὸ μὴ παρίδης με, ἀλλὰ δέξαι τὸ πνεῦμά μου,
 ὅτι κατελείφθην ὑπὸ πάντων ὥς νεκρός·
 ἀπέλθω οὖν νῦν καὶ οὐχ ὑπάρξω λυπηρός,
 κατοικῶν ἐν μνήματι ὡς οἰκιᾶ,
 ὥς χνοῦς εἰς γῆν κατελθών· ἀλλὰ ρῦσαι με ἐξ ἄδου,
 ὁ Θεός μου, κραυγάζοντα· Ἐλέησον, Κύριε“.

θ'

Μετὰ τοιαύτας δεήσεις, ὁ πάντα ἐπιστάμενος
 τῷ ἐν ὀδύναις ἐπεῖδεν καὶ ἔπεμψε τὴν λύτρωσιν
 δι' ἀγγέλων ταξιάρχων
 τοῦ μεταστῆσαι ἐκ τῶν τοῦ σώματος δεινῶν τὸν εὐσεβεῖ.
 Τούτῳ δὲ ἀθρόως ἐπέστησαν ὡς φίλοι οἱ ἄγγελοι
 αὐτὸν κολακεύοντες, ὡς δίκαιῳ συμπάσχοντες·
 οὓς πόθῳ ὀρῶν οὐ θορυβεῖται τῇ ψυχῇ,
 τὴν ἔξοδον δὲ οὐκ ἡγωνία ἐννοῶν.
 τοῦτον ἀσπασάμενοι ὡς προσφιλεῖς
 πορεύονται ἐν χαρᾷ, καταλείψαντες τὸ σῶμα
 ἐν τῇ γῇ τοῦ κραυγάζοντος· „Ἐλέησον, Κύριε“.

7

Ако ли имађаше Лазар грехова мрљу нечисту,
за испит малу; стога (овде) привремено осуди се,
да избрише се
грех сада, као у огњу, страдањима тела његовог.
Јер безгрешан нико није, до Господ Једини;
зато најмањи осудиће се благо,
а моћници народа испитиваће се строго,
као што, у Премудростима, Соломон рече (Прем. 6, 6);
храна огња биће они
који Бога занемарују и од правде одступници;
од тога избави и помилуј нас, Господе.

8

А Праведни (Лазар), нападан болешћу много,
мирно страдања прихватив, овако, вероватно, рече:
„Пређе, у старини,
Јов, беде допав, рану љуту постојано трпев - одоле јој;
док ја, приправан, смрт наочиглед видим;
зато не одврати се од мене, већ прими дух мој,
јер ево где напуштен сам од свих, као леш;
сада отићи ћу и несрећнији бити нећу (Пс. 38, 14)
настањен у гробу, као у кући (Пс. 48, 12),
као прах, у земљу вратив се; већ избави ме од Пакла,
Боже мој; мене који вапијем: 'Господе, помилуј'”.

9

Након молитава ових, Онај који све знаде
на страдања погледа и избављење посла
од архангела⁵ (Лк. 16, 22) –
да ослободе Праведнога мука телесних.
И наједном, дођоше му, као пријатељи, ангели -
тешећи га и састрадавајући с њим, као са праведним;
с љубављу чежњивом смотрив на њих (Лазар) душом не узмућује се,
нити борбе мислене о изласку у уму има.
Они, који га као пријатељи поздрављају,
путују (с њим) у радости, остављајућ` тело
на земљи вапијућег: „Господе, помилуј!”

ι'

Ἀλλ' ἀνεθείς τῆς ὀδύνης, ἀμώμως ἐπορεύετο
 μετὰ ἀγίων ἀγγέλων ὁ δίκαιος γηθόμενος·
 καταφθάσας δὲ τὸ βῆμα
 καὶ προσκυνήσας Κύριω τῷ πάντων κριτῇ, εἶχε χαράν.
 Εὐμένως δὲ τοῦτον προσέταξεν ὁ πάντα δυνάμενος
 οἰκεῖν μετὰ Ἀβραάμ εἰς τὸν θεῖον παράδεισον.
 Μακάριος γὰρ ὃν ἐξελέξω, ἀγαθέ,
 καὶ ὃν προσελάβου ἐν αὐλαῖς σου, λυτρωτά,
 κατοικεῖν τὴν ἄφατον δόξαν αἰ
 τοῦ οἴκου σου καὶ ὁρᾶν ἅπερ νοῦς βροτῶν οὐκ ἔγνω·
 ἅ καὶ ἡμῖν δωρούμενος ἐλέησον, Κύριε.

ια'

Νέμων ὁ κριτὴς ἐκάστω τὰ δίκαια ὡς δίκαιος,
 ἀγγέλους ἐξαποστέλλει ὁξεῖς καὶ ὀλοθρεύοντας
 συλλαβέσθαι ἀποτόμως
 τὸν μὴ θελήσαντα συμπάσχειν τῷ πτωχῷ ὡς γηγενεῖ.
 Ἀθρόως δε τούτῳ ἐπέστησαν οἱ ἐπὶ τῆς φάσεως
 ἐν προφυλακῇ νυκτός, οὓς ἰδὼν ἀπεπλήκτησε·
 τῷ βέλει τρωθεῖς τῷ τοῦ ὀλοθρεύοντος,
 ἐδίδου ψυχὴν, βρύχων τε καὶ ἀγωνιῶν.
 Φανερῶς γὰρ φθέγγεται ὁ ψαλμωδός·
 „Τὰ βέλη τοῦ δυνατοῦ σὺν τοῖς ἀνθραξιν ὑπάρχει,
 ἀναιροῦντα τοὺς μὴ κρίζοντας· Ἐλέησον, Κύριε”·.

ιβ'

Ὅντως τὰ βέλη Κυρίου ὀργῇ διαπορεύεται
 ἐπὶ υἱοὺς ἀδικίας· διὸ καὶ τούτῳ ἔφθασεν
 ἡ ὥδιν ὡς τῇ τικτούσῃ,
 καὶ καταλείπει τὰ πρὶν ὑπάρξαντα αὐτῷ ἄλλοις ἄκων.
 Πάντες δὲ οἱ φίλοι καὶ ἴδιοι ἐτήρουν τὸν κείμενον,
 τὸ ἅπληστον μεμφόμενοι· πρὸς ἀλλήλους δὲ ἔλεγον·
 „Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ μὴ φοβούμενος Θεὸν
 καὶ ἄνθρωπον ὅλως μὴ ἐλέησας ποτέ;”
 Καὶ σπουδαίως θάψαντες τοῦτον εἰς γῆν,
 μερίζονται τὰ αὐτοῦ ἃ κατέλιπεν ἀδίκους
 θησαυροῖς· οὐ γὰρ ἔκραξεν· „Ἐλέησον, Κύριε“·.

10

Муку избегав, хођаше непорочно
са ангелима светим Праведник развесели, па дошав до Престола
и поклонив се Господу – Судији свих – радост познаде.
А Свемогући одреди милосрдно
настанити га с Аврамом у Рају Божанском (Лк. 16, 22).
Блажен кога одабрао си, Благи, (Пс. 64, 5),
и кога примио би у Дворе своје, Избавитељу;
вечно населиће неизрециву славу
Дома Твојега и видети оно што ум смртника не познаде;
чиме даривај и нас и помилуј, Господе!

11

Судија Праведни, који свакоме правду пресуђује,
ангеле смрти хитре шаље
да строго ухвате
онога који са убогим не састрадава, к'о са земаљским сином.
И када, наједном, по наредби к њему стигну
усред ноћи⁶, он видећ их, обезнани се;
рањен стрелом ангела смрти,
душу предаваше шкргућав у ропцу самртном.
Јасно ли Псалмопевац збори:
„Стреле Моћнога, са жеравицом (Пс. 110, 4)
одапете су на оне који не вапију: „Господе, помилуј!”

12

Уистину, стреле Господње с гневом лете (Пс. 76, 18)
ка синовима неправде; зато спопадају га
као породиљу, болови (Пс. 47, 7);
и оставља, немило, туђинцима све што припадале му (Пс. 48, 11).
Зато пријатељи сви и рођаци што умирућега гледају,
неситост му корећи, један другоме говораху:
„Није ли он тај који Бога не убоја се
и на човека никада не сажали се?”
И у земљу хитро сахрањујућ` га (Лк. 16, 22)
деле све (благо) које остављаше у неправедним
ризницама, јер не завапи никада: „Господе, помилуј!”

ιγ'

Ἦλθ' ὅτε πολλῇ τῶν πταισμάτων κρινόμενος ὁ πλούσιος
 εἰκότως ἐνεθυμήθη· „Πολλὰ μὲν ἡμάρτηκα·
 τίς δὲ ἡ αἰτία ἐστὶν
 ὅτι ἐνταῦθα νῦν τηγανίζομαι φλογὶ ἀνηλεῶς;“
 Ὅτε ταῦτα ἤκουσεν Κύριος ὁ πάντα ἐπιστάμενος,
 δεικνύει τῷ πταίσαντι τὴν αἰτίαν τῆς κρίσεως.
 Εἰς ἄδην γὰρ ὢν, ἐπὶ τὸ ὕψος ἀφορᾷ
 καὶ Λάζαρον βλέπει ἐν τοῖς κόλποις Ἀβραάμ·
 ὅθεν καὶ ἐπεγίνωσκε τὸν πρὶν πτωχὸν
 καὶ ἀλλοιοῦται τῆρων ὃν παρέβλεπεν ἐν κόσμῳ
 εὐχόμενος, μὴ βοῶν· „Ἐλέησον, Κύριε“.

ιδ'

Τότε θαυμάζον ὁ ἄρπαξ καθ' ἑαυτὸν ἐφθέγγετο·
 „Οὗτος ὑπάρχει ὁ πρῶην ἐν τοῖς προθύροις κείμενος,
 ὃν ψυχίον οὐκ ἤξιουν;
 Καὶ πόσον φέγγος καὶ δόξαν ἔχει, ἣν οὐκ εἶδον ἐν τῇ γῇ;
 Καὶ τί νῦν βοήσω ἢ σκέψομαι; Αἰτήσω τὸν Λάζαρον
 ἵνα ῥανίδι μικρᾷ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου;
 Αἰσχύνομαι νῦν τοῦτον αἰτῆσαι τὸν πτωχόν,
 ὃν ἔβλεπον πρὶν καὶ τῶν ψυχίων ἐνδεῆ.
 Ἀβραάμ αἰτοῦμαι οὖν· ‘ Πάτερ, βοῶν,
 ἐλέησον τὸν υἱὸν καὶ ἀπόστειλον τάχως
 τὸν βοήσαντα Λάζαρον· Ἐλέησον, Κύριε.“

ιε'

Ἀδίκως πρὶν τῷ Λαζάρῳ ἐνήδρευσα ὡς πένητι·
 ἀνομιῶν ἐνεπλήσθην· ἀδίκως ἐπορεύθην δὲ
 γαυριῶν ἐπὶ τῷ πλούτῳ·
 ἀλαζὼν ὢν δὲ ἀπεπλανήθην τῆς ὁδοῦ τῆς ἀληθοῦς,
 καὶ τὸ φῶς ἐμοὶ οὐκ ἐπέλαμψεν, ὅτι οὐκ ἐπέγνωνκα,
 ὁδοὺς ὁσιότητος, παροδεύσας τὸν βίον μου.
 παρῆλθεν ὁ πλοῦτος ὡς ἀράχνη καὶ σκιά
 καὶ ὡς ἐξανθὼν χόρτος ἐπὶ δώματος·
 ὡς ναῦς δὲ διέδραμεν ἐν τῷ βυθῷ,
 ἵχνος οὐκ ἔστιν εὐρεῖν· ἀνωφέλητον οὖν ἐστὶ
 τὸ ἐνταῦθα κραυγάζειν με· Ἐλέησον, Κύριε.

13

Осуђен за грехова мноштво велико, богаташ
самоуверено помисли: „Много сагрешио сам;
али каква је кривица
због које сад овде, у огњу немилосрдно печем се?”
Кад послуша ово Господ који све знаде,
грешнику паломе узрок осуде показује.
У Аду, где *(сада)* пребива, у висину погледа
и Лазара види у наручју Аврамовом (Лк. 16, 23);
тамо сиромашка пређашњега познаде
и узнемири се, смотрив на онога кога презре у свету
када, пресићен, не вапијаше: „Господе, помилуј!”

14

Тада, чудећ` се, грабљивац у себи говораше:
„Ово ли је онај што ономад пред вратима *(мојим)* лежаше,
кога ни мрве не удостојих?
И какву светлост, какву славу има, коју на земљи не видех?
Шта ћу сада помислити, како ли завапити? Умолићу Лазара
да капљом малом расхлади језик мој (Лк. 16, 24).
Сад стидим се сиромашка овога молити
кога отоич гледах где мрве потребоваше.
Већ, завапив, Аврама умолићу: Оче,
помилуј сина својега и пошаљи брзо
Лазара који вапијаше: `Господе, помилуј!`

15

До скоро, неправедно, замке меташ Лазару као сиромашу (Пс. 9, 30);
безакоњима препуних се; нечестиво,
у обестима обиља проводих се;
сушти гордељивац, заблудех с пута истинога
и светлост не обасја ме, јер не познадох (Прем. 5, 6)
врлине пут, живот мимоишав свој.
Мину богатство к`о паучина и сенка
и к`о трава што на крову сахне (Пс. 101, 12; 102, 15; 125, 6);
као лађа у дубине пропаде морске (Прем. 5, 10)
и трага јој нема; бескорисно ми је
сада вапити: `Господе, помилуј!`

ις´

Πλοῦτος καὶ βίος παρῆλθεν· ὡς ἄχνη ὑπὸ λαίλαπος
καὶ καπνὸς ὑπὸ ἀνέμου ἐκδιωθεὶς οὐ φαίνεται,
οὕτως μου τὸ πνεῦμα, ἄφνω
ἐκπορευθέν, ἐμοῦ διεχέθη ὡς χαῦνος νυνὶ ἀήρ.
Σκιά γάρ ὁ βίος παντὶ θνητῷ· οὐκ ἔστιν ἀνάλυμα
ἐν τῇ τελευτῇ ἐμοῦ, ὅτι σφόδρα ἡμάρτηκα.
Δικαίων ψυχαὶ ἐν ταῖς χερσὶ δὲ τοῦ Θεοῦ,
καὶ οὐκ ἐγγιεῖ μάστιξ σκηνώματι αὐτῶν·
διὸ νῦν κεκράζομαι πρὸς Ἀβραάμ
ἐξίλεῶσαι Θεὸν καὶ πεμφθῆναι τὸν γνωστὸν μου
τὸν βοήσαντα Λάζαρον· Ἐλέησον, Κύριε.“

ις´

Εὐθὺς νεροῦται ἐν τούτοις ὁ πλούσιος κρινόμενος,
καὶ Ἀβραάμ ἐδυσώπει δακρύων καὶ βοῶν αὐτῷ·
„Πάτερ Ἀβραάμ, οἰκτείρας
σπλαγχνίσθητι μοι καὶ πέμψον Λάζαρον δροσίσαι με σπουδῇ.
Τῇ φλογὶ δεινῶς ὀδυνώμενος ἀποτηγανίζομαι·
διὸ μὴ παρίδης με, ἀλλὰ πρόσχες τῇ κρίσει μου·
ἐλθέτω πρὸς με ὥνπερ παρέβλεπον μισῶν,
ὅρῶν ἐνδεῇ καὶ ἐκτηκόμενον λιμῷ·
νῦν γὰρ οὗτος πλούσιος, ἐγὼ πτωχός,
κρινόμενος ἐν φλογί· διὸ οὗτος μου δροσίση
χείλη τὰ μὴ βοήσαντα· Ἐλέησον, Κύριε.

ιη´

Ἴδου πατέρα φωνεῖς με, μὴ γνούς μου τὸ φιλόξενον·
οὐκ ἂν γὰρ βλέπων παρεῖδες τὸν ἐν πτωχείᾳ Λάζαρον·
οὕτως γὰρ ὥνπερ κάλέεις
παρακαλεῖται· σὺ δ' ὀδυνᾷσαι ἐν πυρί, ἄθλιος ὢν.
Οὐκ ὠκτείρησας, οὐκ ἠλέησας ἐν τῇ παροικίᾳ σου
τὸν δίκαιον Λάζαρον ἐν πτωχείᾳ φερόμενον·
οὐκ ἐνεθυμήθης ὡς θνητὸς τὰ τοῦ Θεοῦ,
ἀλλ' ἔμεινας μάτην θησαυρίζων τὸν χρυσόν·
ἐνδεῇ παρέβλεπες μὴ ἐλεῶν,
ὡς πλούσιος καὶ φθαρτός· προστιθέμενος τῷ πλούτῳ
πλούτον ἄλλον, οὐκ ἔκραζες· Ἐλέησον, Κύριε.

16

Минуше богатство и живот; као што се плева и дим,
олујом и вихором развејани, не виде (Прем. 5, 14),
тако и дах мој, одједном
ишчезну; сад распрши ми се к`о магла лака (Прем. 2, 3).
Живот смртника сваког само је сен и разрешења⁷ нема
у кончини мојој, јер много грешио сам.
Душе праведника у рукама су Божијим
и скинији њиној бич се приближити неће (Прем. 3, 1; Пс. 90, 10);
зато сада завапићу Авраму
да би умиловио Бога и послао знаног ми
Лазара, који вапијаше: `Господе, помилуј!`”

17

Намах узнемирује се (*мислима*) овим богаташ осуђени
и преклиње Аврама, плачући и вапијући к њему:
„Оче Авраме, смилуј ми се
и пошаљи брзо Лазара да дотакне ме и расхлади (Лк. 16, 24).
Огњем мучен, страшно печем се;
зато не одврати се од мене, већ казну погледај моју;
нека дође онај од кога се, мрзев га, одвраћам,
гледав га ништог и глађу изједеног;
сад, ето он је богаташ; ја сиромаш
у огњу осуђен; зато нек` он расхлади ми
уста која не завапише: `Господе, помилуј!`”

18

„Гле, где оцем зовеш ме, гостољубља мојега не познав;
а презре Лазара, у беди гледајућ` га;
(сада) тај, кога призиваш,
теши се; а ти, кукаван, у огњу изгибаш.
Нит` смилова се, нит` пожали у земном ти обиталишту
Праведног Лазара што у беди страдаше;
нити замисли се, к`о створ смртни над Божанским,
већ остаде, у ризницу злато метајућ` залуду;
ништог презре, не смиловав се
као богат ал` пропадљив; све додајућ` богатству
богатство друго, ти не завапи: `Господе, помилуј!`”

ιθ'

Νῦν τῆς προσκαίρου ἀπάτης ἀπήλαισα, ὡς ἔφησας,
καὶ ἐν τῷ ἄδῃ ὑπάρχω πικρῶς βασανιζόμενος·
ὅθεν ἐρωτῶ σε, πάτερ,
ἐξαπόστειλον τὸν Λάζαρον ὡς ὑετὸν γλώσση ἐμῇ·.
Ἀβραὰμ δὲ τούτῳ ἀντέφησεν· „Ἀπέλαβες, ἄνθρωπε,
ἐν βίῳ τὰ ἀγαθὰ· ὅθεν οὐ κεχρεώστησαι·
καὶ Λάζαρος πάντα τὰ κακὰ ἔλαβεν,
ὡς βέλη τὰ ἔλκη ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ·
ὅθεν οὐκ ἐτάζεται ὡς πληρωθεὶς
τῶν ἀπεκείθεν κακῶν, ἵνα τούτων ἀπολαύσῃ
τῶν καλῶν, ὅτι ἔκραζεν· Ἐλέησον, Κύριε“.

κ'

Οὐκ ὦν ἀνοικτίρμων νῦν σοι τοιαῦτα ἔφην, ἄνθρωπε,
ἀλλ' ὅτι μέγιστον χάος ὑπάρχει μεταξὺ ἡμῶν,
ἵνα μὴ οἱ ἐν τῷ ἄδῃ
ἐνταῦθα ἔρχονται, μήθ' ἡμεῖς διαπερῶμεν πρὸς ὑμᾶς·.
Πρὸς ταῦτα τῷ Ἀβραὰμ ἔφησε· „Σοῦ δέομαι, Κύριε,
ἐγεῖραι με ἐκ νεκρῶν τοῦ ἀναγγεῖλαι τῷ γένει μου,
μήπως καὶ αὐτοὶ σὺν ἐμοὶ κριθέσονται·.
Ἀντέφη δ' αὐτῷ· „Ἐχουσι προφήτας καὶ Μωσῆν·
αὐτῶν ἀκουσάτωσαν ταῖς διδασκαίς·
ὅς δ' ἂν τούτοις μὴ πεισθῇ, οὐδ' ἐκ τάφου ἂν καθίδῃ
διανιστάμενον φθέγγεται· Ἐλέησον, Κύριε“.

κα'

Υἱὲ Θεοῦ, σῶσον ἡμᾶς μόνος ἀτελεύτητος·
ἀνθρώπου γὰρ αἱ ἡμέραι ὡς ἄνθος χόρτου ἔσονται·
ὡς χλόη πρωὶ ἀνθήσει,
τὸ δὲ ἐσπέρας ἀποπέσει, σκληρυνηθῇ καὶ ξηρανθῇ,
ὅτι πνεῦμα ἦλθεν ἐν ῥισὶν ἡμῶν καὶ ὡς οὐχ ὑπάρξαντες
πάλιν γεννησόμεθα, ὡς σκιά παρερχόμενοι.
Ἐν τῷ οὖν ἐκλείπειν τὴν ψυχὴν μου ἀπ' ἐμοῦ,
μὴ ὄντος λυτρουμένου μηδὲ σώζοντος,
αὐτὸς με ἐξάρπασον ὡς λυτρωτῆς
τῆς ἀπειλῆς τοῦ πυρός, ἀκατάκριτόν με δείξας
μετὰ πάντων τῶν δούλων σου· Ἐλέησον, Κύριε·.
Ἀμήν.

19

„К`о што рече, све досад опсеном пролазном развбраћ се,
те горко мучен, у Аду пребивам;
зато, оче, молим те,
Лазара пошаљи, к`о дажд језику мојему”.
Али, Аврам му узврати: „Без остатка доби⁸, човече,
у животу добра (сва); и одатле ти више ништа не треба (Лк. 16, 25);
а Лазар свакоје зло прими,
као стреле – ране у тело своје;
зато не испитује се, јер испуњен би
невољама онамо, да овде насити се
добрима, јер вапијаше: `Господе, помилуј!’”

20

Ово не рекох ти што немилостив јесам, човече,
већ што огромна провалија међу нама је;
да они који су у Аду
овамо не долазе, нити да к вама прелазимо ми” (Лк. 16, 26-31).
На то рече (он) Авраму: „Молим те, господару,
из мртвих подигни ме да јавим роду мојему,
да са мношвом и они осуђени не буду.”
Он узврати му: „Имају Мојсеја и пророке,
нек` поуке слушају њихове (Лк. 16, 29);
јер онај који њима не поверова, и да види
из гроба подигнутога, казати неће: `Господе, помилуј!’ (Лк. 16, 31)

21

Сине Божији, спаси нас, Једини Бесконачни;
јер дани човечији као цвет пољски биће (Пс. 102, 15);
изјутра к`о младица процветаће,
а навечер опашће, окореће и свенуће (Пс. 89, 5-6),
јер прође дах кроз носнице наше и као небивствујући
опет бићемо, као сенка пролазни (Прем. 2, 2).
И када из мене душа буде одлазила моја
и никога не буде да избави ме и спасе,
Сам (Ти), као Избавитељ, отргни ме
од казне огњене, неосуђеног ме показав
са свим слугама Твојим. Господе, помилуј!
Амин!

Напомене

- ¹ Превод дајемо према критичком издању: De Matons, José Grosdidier (1965): *Romanos le Mélope: Hymnes, Tome III, Sources Chrétiennes* 114, Paris, Cerf, 278-301.
- ² У овоме стиху недостају четири слога. Прим. В.М.
- ³ На овоме месту, у тексту оригинала недостају четири слога.
- ⁴ Слично поређење, као снажну реторску фигуру проналазимо и код Јована Златоустог Видети: PG 64, 440 В.
- ⁵ Слаткопојчев историзам „ταξιάρχων“ превели смо теолошким еквивалентом „архангела“, будући да је именица „ταξιάρχος“ изворно означавала виши војнички чин у различитим периодима људске историје : надвојводу у старој Атини, или војсковођу 1000 оклопника у војци Александра Великог; сличну улогу је, у античком Риму, имао центурион (Bailly, Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Natchet: 2000, 1896). Јеванђелист Лука вели да су, по смрти Лазаревој, анђели однели Праведнога у наручје Аврамово, не одређујући, као Слаткопојац, њихов небесни чин.
- ⁶ Синтаγμα „ἐν проφυλακῇ νυκτός“ у класичном грчком језику припада војној терминологији и превели смо је са „усред ноћи“, иако такав превод не одговара дословно. Најтачнији превод одговарао би латинскоме „caput vigiliatum“, у значењу „прва четврт ноћи“ (SC 114, 290).
- ⁷ Реч ἀνάλυμα је хапакс; превели смо је као разрешење у значењу ослобођење, према аналогiji са ἀνάλυσις и ἀναλύω (разрешити; ослободити).
- ⁸ Друго лице јединине индикатива актива аориста – „ἀπέλαβες“ превели смо као без остатка доби, стога што се овај облик, према тумачењу Светог Јована Златоустог, разликује од „ἐλαβες“, што значи (ти) доби, прими (уз могућност да добијеш још). У Трећој омилији о Лазару („Εἰς τὸν Λάζαρον λόγος τρίτος“), Златоусти подвлачи разлику између ова два облика, разјашњавајући је чињеницом како је богаташ у земном животу исцрпио свако уживање и добио свако благо без остатка, тако да више не може добити ништа (PG 48, col. 996-997).



Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ

*Τῇ ἀγία καὶ
μεγάλῃ τρίτῃ
κοντάκιον εἰς τὰς
δέκα παρθένας¹*

Смиренога Романа

*Кондак на
Свети и Велики
уторак о десет
девојака*

Προοίμιον

Λαμπάδα ἄσβεστον τὴν ψυχὴν
νυμφίῳ δείξωμεν τῷ Χριστῷ·
σὺν αὐτῷ εἰσελευσώμεθα· νυμφὼν
γὰρ ἀποκλείεται·
μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες·
„Ἀνοιξον“.

Проимион

Неугасиву светиљуку душе за
видело изнесимо³ Женику Христу,
са Њим уђимо, јер ложница
свадбена затвара се;
не останимо ван узвикујући:
„Отвори!“

α`

Τί ῥαθυμεῖς, ταπεινή μου ψυχή; Τί μεριμνᾷς ἃ οὐ προσήκει
καὶ ἀσχολεῖς πρὸς πᾶν ἀνωφέλητον
τῶν μελλόντων καιρῶν, καὶ κρατεῖς τὸ παρὸν
ὡς αἰωνίῳ τούτῳ προσέχουσα;
Ἦ ἐσχάτη ἐγγὺς καὶ ἀρχή σοι ἐστὶ
τοῦ ἐπιβλέπειν εἰς ματαιότητα·
ἀνάνευσον λοιπὸν πρὸς Ἰησοῦν ὡς ἡ συγκύπτουσα·
ἐλύθης τῶν δεσμῶν σου, μὴ συγκάμψῃς τὸν νῶτόν σου·
γνωμικῆς γὰρ κατοχῆς οὐκ ἔστι λύσις·
διὸ ἀνάνηψον, γρηγόρησον ὡς ἀπὸ ὕπνου·
ὁ νυμφίος ἔρχεται· μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες·
„Ἀνοιξον“.

β`

Οὕτω ποτὲ καὶ παρθένοι μωραὶ ἔπαθον, ὅτε οὐ συνήκαν
τοῦ νυμφίου τὴν ἄθροον ἔλευσιν·
διὰ τοῦτο, ψυχή, ὡς ἡμέρα ἐστίν,
ἐπὶ τὸ ἔργον ἡμῶν ἐξέλθωμεν,
ὅτι ἔρχεται νῦν ἡνπερ εἶπεν Χριστός,
ἐν ᾗ οὐδεὶς ἰσχύσει ἐργάσασθαι,
καὶ μένομεν πτωχοὶ καὶ πένητες· οὐ γὰρ ἐκάμομεν.
Πτοχοὺς γὰρ εἰς τὸ μέλλον οὐκ οἰκτεيروῦσι πλούσιοι·
οὐ γὰρ οἴκτειραν μωρὰς σοφαὶ παρθένοι·
ἐκεῖ ἀνίλεως ἡ κρίσις τῷ μὴ ἐλεοῦντι·
ἀλλ' ἐνταῦθα φθάσωμεν τὸν τοῦ εὐσπλάγχχνου πυλῶνα βοῶντες·
„Ἀνοιξον!“

γ`

Ὑπνωσας ὕπνον, ψυχή μου, κενόν· κεῖσαι καὶ ῥέγχῃς ἕως πότε·
Γρηγόρησον κἂν νῦν πρὸς ὃ βλέπομεν·
ἀπειλαὶ ἐπαχθεῖς καὶ σεισμοὶ συνεχεῖς
καὶ τῶν πολέμων κτύποι ἐπάλληλοι
συνετάραξαν γῆν μετὰ τῶν ἐν αὐτῇ
καὶ ἐφυγάδευσαν καὶ τὴν θάλασσαν.
Πτοήθητι λοιπὸν ὡς Ἰωνᾶς καὶ ἀφυπνίσθη[τι]
ἡχοῦσι κατὰ κόσμον τῶν σημείων αἱ σάλπιγγες
προμηνύουσαι Χριστὸν τοῖς προσδοκῶσιν
ὅτι ἐλεύσεται καὶ ἐνδημήσας ἀποκλείσει
τὴν ἀγίαν εἴσοδον (UUU-) τῶν σημείων (U-U)²
„Ἀνοιξον“.

1

Што беспосличиш, убога душо моја? Што бринеш за оно што долично није
и бавиш се свиме што бескорисно је
за време будуће, и држиш се садашњега
као да ћеш њиме вечност приобрети?
Час последњи примиче се и главно ти је
увидети залудности (твоје).
Главу одсад ка Христу воздигни као згрчена⁴ (жена);
уза твојих одрешен си, плећа не савијај своја, (Пс. 68, 24)
јер вољно покораване разрешење није;
зато освести се, као иза сна пробуди се,
(ево) Женик стиже, не останимо ван узвикујући:
„Отвори!”

2

Тако и луде девојке прођоше, јер скупа не стигоше
на изненадно пришаствије Женика;
зато, душо, док је још дан,
изађимо на дело наше,
јер ноћ долази, као што Христос рече,
када нико делати неће моћи, (Јн. 9, 4)
и остаћемо убоги и сироти, јер се не потрудисмо.
У време будуће богати ниште пожалити неће;
ни девојке мудре не сажалише се на луде;
онамо суд немилостив биће оне ко милости нема. (Јак. 2, 13)
Зато амо, до двери Милосрднога брже притецимо, узвикујући:
„Отвори!”

3

Снивајући сан залудни, лежиш и хрчеш⁵, душо моја – докад?
Бар сад се пробуди, овога ради што видимо:
запрећења тешка и подрхтавања земље непрестана
и грмљавине рата непрекидне (Мт. 24, 6-7)
пореметише земљу са (свим) оним што је у њој,
и море у бег прогнаше. (Пс. 113, 3)
Одсад, са страхом ревнуј као Јона и пробуди се;
одјекују светом трубе знамења, (1. Мак. 4, 40; Мт. 24, 31)
Христа објављујући онима који (Га) очекују;
јер доћи ће и, унутар дома боравећи, закључаће
улаз свети UUU- знамењем U-U⁶
„Отвори”.

δ`

Ταῦτα καὶ νῦν θεωροῦμεν, ψυχὴ· θύραι εἰσίν, οὐκ ἐπὶ θύραις·
 ἐπέστη γὰρ καὶ πάρεστιν ἔτοιμα·
 οὐκ ἐλλείπει οὐδὲν ὥνπερ εἶπε Χριστός,
 ἀλλ` ὡς προεῖπε πάντα γενήσεται·
 καὶ λιμοὶ καὶ λοιμοὶ καὶ σεισμοὶ συνεχεῖς,
 καὶ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος ἐγήγερται·
 τὰ ἔσω φοβερὰ, τὰ ἔξω δὲ μάχης πεπλήρωνται·
 οὐκ ἔστι ποῦ σωθῆναι· πανταχοῦ γὰρ ὁ κίνδυνος·
 οὐδαμοῦ καταφυγὴ, φυγὴ δὲ πᾶσιν·
 ἡ πύλη κέκλεισται, ἡ εὐσπλάγχχια ἐσφραγίσθη·
 οὐ γὰρ ἡβουλήθημεν ἔνδοθεν εἶναι, νῦν ἔξω βοῶμεν·
 „Ἀνοιξον“.

ε`

Ἄκουσον ταῦτα καὶ κλαῦσον, ψυχὴ· στέναξον ἤδη κατὰ γνώμην
 πρὶν ἢ φθάσῃς καὶ κλαύσης μὴ θέλουσα,
 ὅτε πᾶσα ἡ γῆ δαπανᾶται πυρὶ
 καὶ ὁ οὐρανὸς ὡς χάρτης ἐλίσσεται,
 ὅτε φεύγει βυθὸς καὶ ὁ τούτου πυθμὴν
 ἀναφανήσεται ὡς οὐδέποτε·
 φωστῆρες οὐκ εἰσίν· ἀστέρες γὰρ ὡς φύλλα πίπτουσιν.
 Τοσαύτῃ ἔσται θλίψις, ὅτε ταῦτα ἐλεύσεται·
 σαλευθήσονται τῶν ἄνω αἱ δυνάμεις
 ἐν φόβῳ κρᾶζουσαι· „Ὅπου ἂν γένηται τὸ πτώμα,
 ἅετοί συναχθήσονται ἀφέντες ἔξω τοὺς γύπας βοῶντας·
 Ἀνοιξον!“

ς`

Πόσῃν ὁδύνῃν ποιεῖ ἡ φωνὴ τοῖς ῥαθυμήσασιν καὶ πᾶσιν
 ἁμαρτωλοῖς ὧν πρῶτος ἔγω εἰμι·
 ἐκριζοῖ γὰρ ἡμᾶς ὡς ποτὲ τὴν συκὴν
 ἣτις οὐ δέδωκε τὸν καρπὸν αὐτῆς·
 καὶ γεέννης νομὴ ὡς ἀξίνης τομῇ
 ἀποτεμνόμενοι γενήσομεθα,
 ὃν τρόπον Ἰησοῦς ὁ τῶν ψυχῶν κληροῦχος ἔφησε.
 Ψυχὴ μου, νεωθῶμεν καὶ ποιήσωμεν γέννημα
 ἀγαθὸν ὡς ἀγαθοῦ σπορέως σπέρμα,
 ἵν` ὅταν ἔρχηται συναγαγεῖν εἰς ἀποθήκας
 τοὺς καλοὺς καρποὺς αὐτοῦ, μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες·
 „Ἀνοιξον!“

4

А ова збитија, душо, сада видимо; пред вратима нису, већ врата јесу;⁷
јер дођоше и овде уготовљена су.
Ништа не изостаје од онога што изрече Христос,
већ све збиће се, као што (Он) прорече:
и глади и куге и подрхтавања земље непрекидна,
и народ на народ устао је; (Мт. 24, 7; Лк. 21, 10-11)
страхоте изнутра, а споља све бојем испунило се; (2. Кор. 7, 5)
спасити се никамо могуће није, јер опасност посвуда је;
убежишта нигде, а бежање свима,
двери затварају се, милосрђе закључано је,
јер унутра (у кући) не желесмо бити, сада извана вичемо:
„Отвори!”

5

Зато послушај ово и плачи, душо; јадикуј сада свесно
пре него што затекнеш се и плачеш невољно,
када земља сва у огњу се распе
и небо се, к'о хартија свије; (Ис. 34, 4; Отк. 6, 14)
кад нестане бездан и дно његово
појави се као никада пре,
(а) светила није, и као лиске звезде кад падну. (Ис. 34, 4; Мт. 24, 29)
Таква невоља биће када ово дође; (Мт. 24, 21)
Вишње силе потрешће се (Мт. 24, 29)
вапијући у страху: „Онамо где буде мртво тело, (Мт. 24, 28; Лк. 17, 37)
у жалости орлови сакупиће се, остављајући ван лешинаре који вичу:
„Отвори!”

6

(О), какав ће бол причинити звук (*maj*) лакоумнима и свима
грешницима од којих сам први ја;
искорениће нас као некада смокву
што плода својега дала није; (Лк. 13, 6-9)
и као ударцем секире одсечени, (Мт. 3, 10; 7, 19)
баштина (удео) Геене постаћемо,
онако како рече Исус, душа Господар.⁸
Душо моја, подмладимо се и дајмо рода добра
као семе доброга Сејача
да, када дође збирати у житнице (Мт. 13, 30)
добре плодове Његове, не останемо ван, вичући:
„Отвори!”

ζ

Ἐφθασεν, ἔφθασεν ὁ θερισμός· τῆς συντελείας ἡ δρεπάνη
 εὐτρέπεται καὶ μᾶλλον ἡκόνισται·
 τῶν σεισμῶν ὁ αὐχμός ὥσπερ καύσων σφοδρὸς
 ἐπὶ τὴν ἄρουραν περικέχεται·
 οἱ ταχεῖς θεριστὰὶ πρὸς τὸ ἔργον αὐτῶν
 τὰ ἐπιτήδεια ἐπιφέρονται,
 καὶ μένουσιν ἰδεῖν τί ὁ καλὸς γαιοῦχος βούλεται.
 Ψυχὴ μου, τί τελοῦμεν; Ζιζανίων γὰρ γέμομεν
 καὶ χωρίζουσιν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ σίτου,
 πρὶν συνδεσμήσωσι καὶ παραδώσωσιν εἰς καὺσιν·
 δεῦρο λοιπόν, προλάβωμεν διὰ δακρύων βοῶντες·
 „Ἀνοιξον!“

η

Ἴδε, καιρὸς χαλεπὸς ὁ παρών· τί ἀναμέωμεν, ψυχὴ μου;
 ἡμέρα γὰρ ἐστὶν ἐκδικήσεως·
 ἐξεκαύθη θυμὸς ἐφ' ἡμᾶς δι' ἡμᾶς
 ὅτι ἡμεῖς αὐτὸν ὑπανήψαμεν·
 καὶ τὸ μέλλον γὰρ πῦρ ἐξ ἡμῶν καθ' ἡμῶν
 οὐδὲ γὰρ ὕλη ξύλων εὐρίσκεται·
 οὐ φαίνεται στοιβή, ἀλλ' ἀμοιβὴ πυροῖ τὴν κάμινον·
 ἐκάστου ἡ κακία ὡς ἡ βάτος γενήσεται
 καιομένη καὶ οὐ κατακαιομένη·
 αἶε γὰρ ἄπτεται καὶ οὐδέποτε δαπανάται,
 εἰ μὴ φθάσῃ δάκρυα τῶν ἀπεντεῦθεν ἐν θλίψει βοῶντων·
 „Ἀνοιξον!“

θ

Νῦν πρὸ νυκτὸς καὶ πρὸ σκότους ἀχλὺς πάντας κατέλαβεν ἐξαίφνης
 καὶ νῦν ἐσμεν ὡς πρὶν οἱ Αἰγύπτιοι
 ἐν ὁμίχλῃ πληγῶν καὶ θυέλλῃ σεισμῶν
 καὶ τῶν πολέμων ζόφῳ κρατούμενοι·
 καὶ οὐ μέχρι αὐτῶν ἐξαρκεῖ ἡ ὀργή·
 ἡ Ἐρυθρὰ γὰρ πάντας ἐκδεχέται,
 ἡ Γέεννα ἐκεῖ, οὐ πρόσκαιρος, ἀλλ' εἰς ἀπέραντον.
 Πολὺ γὰρ παρωργίσθη Ἰησοῦς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν,
 ὅτι θαύματα ποιῶν οὐκ ἐπιστεύθη·
 διὸ ἐν μάστιγι τὰς ἀδικίας τῶν ἀπίστων
 ἀντιεπεσκέψατο, ἵνα κἂν οὕτω πεισθῶμεν βοῶντες·
 „Ἀνοιξον!“

7

Ево, стиже, жетва стиже; срп кончине
приправио се се и изоштрио јако; (Мк. 4, 29; Отк. 14, 15)
од потреса земље, пепео, као жар силни,
по ораницама расуо се;
жетеоци хитри за делање своје
оруђа приносе
и очекују видети шта Добри Земљодржац жели.
Душо моја, шта нам је чинити? Јер кукоља смо пун
и од пшенице одвојиће нас
пре но што снопове саденуће, и огњу предаће нас. (Мт. 13, 30)
Но хајде, предухитримо ово, кроз сузе вапијући:
„Отвори!”

8

Гле, ево време је немило; шта чекамо, душо моја,
јер дан је казне;
гнев против нас, због нас распали се,
јер ми га зажегосмо;
и убудуће, огањ против нас, а због нас биће;
дрво (ту) као гориво не налази се,
нити се чини да је трње⁹, већ плата (за грех) што би огањ у пећи ражегла;
зло свачије као растиње трновито биће
које гори и не сагорева;
вечно запаљено, а никада у пепео не изгара,
ако погођено не буде сузама оних што овде у муци вапију:
„Отвори!”

9

Невиделица пре ноћи и пре тмине мрак наједном све људе зграби
и сад ми смо, к'о некад Египћани, (2. Мој. 10, 22)
у тамном облаку невоља и ковитлацу земљотреса
и у мраку ратном заробљени;
но овим досад гнев задовољити се неће,
јер Црвено море све (људе) очекује
и онамо Геена; не за времена, већ у бесконачности.
Јер Исус, Спаситељ наш, много разгневи се
што у чудеса која твораше не поверова се;
зато безакоња неверника бичем
посети, да бар тако поверујемо, вапијући:
„Отвори!”

ι'

Ὅσοι οὖν τὸν νοητὸν Φαραὼ καὶ τὴν πικρὰν αὐτοῦ δουλείαν
 ἐφύγομεν, εἰς τέλος μισήσωμεν·
 ἐγεννήθημεν νῦν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ,
 μὴ ὑποστρέψωμεν εἰς τὴν Αἴγυπτον·
 οὐκ εἰς χώραν, φημί, ἦν περ ἦλθε Χριστός,
 ἀλλ' εἰς τὴν τῷ Μωσεῖ μὴ πιστεύσασαν·
 καρδίαν γὰρ σκληρὰν καὶ ἀπειθῇ νοοῦμεν Αἴγυπτον,
 καρδίαν πτοούμενην ἐπελθούσης τῆς θλίψεως,
 ἀπελθούσης δὲ αὐτῆς τραχυνομένην,
 ἦν περ ἐσχήκαμεν, καὶ ὅτι ἔχομεν δηλοῦμεν
 ἀπὸ τῶν καρπῶν ἡμῶν· ἐν ταῖς ἀνάγκαις γὰρ μόνον βοῶμεν·
 „Ἀνοιξον!“

ια'

Ὑπερθε τῆς κεφαλῆς ἡ πληγὴ, καὶ ἡ καρδία οὐ λυπεῖται·
 ἀλγεῖ ἡ σὰρξ, καὶ ὁ νοῦς οὐκ αἰσθάνεται·
 μεμαστίγεται πᾶς, καὶ οὐδεὶς ἐξ ἡμῶν
 παρακαλεῖ θερμῶς τὸν μαστίζοντα.
 Ὡς ἱμάντα Χριστὸς τὸν σεισμὸν καθ' ἡμῶν
 ἀνεκαίνισεν, ὅτι ἐζήλωσεν
 ὁ πρὶν ἐν ἱερῷ φραγέλλιον ποιήσας Κύριος·
 ἡμεῖς δὲ ὡς παιδία ταῖς φρεσὶν ἐγεννήθημεν
 μεριμνῶντες τὸ φαγεῖν, πιεῖν καὶ παίζειν·
 ἐν ἀγοραῖς ἐσμεν καθήμενοι καὶ προσφωνοῦντες·
 „Εἰ καὶ κρίσις ἔρχεται, τέως τερφθῶμεν, καὶ τότε βοῶμεν·
 Ἐνοιξον!“

ιβ'

Ῥῖψον, ψυχὴ μου, τὸ ῥῆμα χαμαὶ πάτει τὸν νοῦν τῶν ἀπειθούντων·
 ἡ κρίσις γὰρ ἐγγίζει, ὡς γέγραπται·
 ὁ πατὴρ οὐ κρίνει, ἵνα μή τις εἰπῇ
 ὅτι οἰκτεῖρει τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ·
 ὁ υἱὸς δὲ κρινεῖ καὶ δεικνύει ἡμῖν
 ἃ δι' ἡμᾶς ὑπέστη παθήματα,
 „Εμβλέσατε“, βοῶν, εἰ το χρεωστὸν τοιαῦτα πέπονθα,
 εἰ ἔσχε τις ἀγάπην κατὰ ταύτην ἢ ἔδειξα,
 τὴν ψυχὴν μου δεδωκώς ὑπὲρ τῶν φίλων·
 καὶ θανατούμενος τοῖς μαθηταῖς μου διεθέμην
 καὶ τὰς κλεῖς ἐπίστευσα τῷ Πέτρῳ λέγων· Ὅσον βούλωνται·
 Ἀνοιξον!“

10

Ми, који од фараона духовнога¹⁰ и горкога ропства његовога
одбегосмо, на концу ненавидећемо;
сад постадосмо Израилъ Божији.
У Египат не враћајмо се;
кажем, не у земљу у коју дође Христос,
већ у ону која Мојсију не поверова.
Видимо Египат срца тврда и неверна,
срца страшљива кад (на њ) насрће невоља,
и срца зловољна кад (невоља) се удаљава,
које (и ми) у себи имамо и што доказујемо
по плодовима нашим, јер само у невољама вапијемо: (Мт. 7, 16)
„Отвори!”

11

Над главом ударац, а срце не брине се;
болује тело, а ум не осећа;
бичеван је свако и нико од нас
не призива жарко Онога који бичује.
Земљотрес, као бич на нас, Христос
понови, јер ревност обузе Га,
као некада у Храму када Господ бич направи. (Јн. 2, 15)
А ми, умом као деца постадосмо
бринући се (само) за једење, пијење и играње;
на трговима ево нас, седећи и вичући:
„Ако и Суд долази, дотад провеселимо се и онда завапимо:
„Отвори!”

12

Одбаци, душо моја, речи узалудне, ногама згази мене неверника,
јер Суд приближава се, као што је написано; (1. Пт. 4, 7)
Отац судити неће; да не каже неко (Јн. 5 22)
како ће синове помиловати Своје;
већ судиће Син и показаће нам
каква, нас ради, страдања поднесе.
„Погледајте”, казав, „има ли дуга (толикога) колико ја пострадах
и имаде ли ико љубав такву какву вам ја показах,
живот Свој предав за пријатеље (своје); (Јн. 15, 13)
и усмрћен, ученицама завештах (Царство) (Лк. 22, 29)
и кључеве Петру поверих говорећи: `Ти узми ове који вичу: (Мт. 16, 19)
`Отвори! `”

ιγ'

Ὡ ποταπὸν χαλινὸν καὶ κημὸν οὗτος ὁ λόγος ἐμβάλλει μοι·
 οὐκ ἔχω γὰρ πρὸς τοῦτόν τι φθέγγασθαι·
 ἐὰν εἴπω Χριστῷ ὅτι·
 „Θέλημα ἦν καὶ οὐκ ἀνάγκη τοῦ σταυρωθῆναι σε“,
 ἀντεπάγει ἐμοί· „Καὶ γὰρ θέλημα ἦν,
 ἀλλ' ὑπὲρ σοῦ ἐγένετο, ἄνθρωπε·
 αὐτὸς ἦς χρεωστῶν, ἐγὼ δὲ σοι οὐκ ἐχρεώστων“.·
 Ψυχὴ μου, σκέψαι λόγον, ἵν' ἐκεῖσε προσάξωμεν
 τῷ Θεῷ ἵν' ἐν αὐτῷ δικαιωθῶμεν·
 ἀλλ' οὐχ εὐρίσκομεν, εἰ μὴ σκεψάμενοι τρωθῶμεν
 καὶ Χριστῷ βοήσωμεν· „Ὁ πάντας θέλων σωθῆναι καὶ ἡμῖν
 ἄνοιξον“.

ιδ'

Μάθε, ψυχὴ μου, τὸν νοῦν τοῦ κριτοῦ, τί ἐβουλεύσατο, τί εἶπεν
 τοῖς μαθηταῖς, ἡνίκα διέθετο·
 „Μὴ ἐκλίπη, φησί, τῶν καρδίῶν ὑμῶν,
 ἡ προσδοκία τῆς παρουσίας μου·
 μεθ' ὑμῶν γὰρ εἴμι, ἕως οὔ αἱ σποραὶ
 αἱ τοῦ αἰῶνος τούτου ἐκλίπωσι·
 καὶ ἔρχομαι πάλιν ἀπ' οὐρανῶν μετὰ δυνάμεως“·
 Εἰς τί οὖν κοπιῶμεν; Διὰ τί δὲ μοχθήσαντες
 ἐνεβάλομεν οὐδὲν τῷ βαλαντίῳ;
 Καὶ εἴθε κοῦφον ἦν καὶ μὴ πεπλήρωτο ἀδικίας·
 Οὐ γὰρ ἐνεπόδισε τῇ διανοίᾳ σχολάζειν τοῦ βοᾶν·
 „Ἄνοιξον!“

ιε'

Ἄνοιξον, Κύριε, ἄνοιξον μοι τῆς εὐσπλαγχνίας σου τὴν θύραν
 πρὸ τοῦ καιροῦ τῆς ἀποδημίας μου·
 ἀπελθεῖν με γὰρ δεῖ καὶ ἐλθεῖν παρὰ σοὶ
 καὶ περὶ πάντων ἀπολογίσασθαι
 ὧν ἐν λόγοις λαλῶ καὶ ἐν ἔργοις τελῶ
 καὶ ἐν καρδίᾳ διαλογίζομαι·
 καὶ θροῦς γὰρ γογγυσμῶν τὸ οὖς τὸ σὸν οὐκ ἀποκρύβεται
 „Ἐκτίσω τοὺς νεφρούς μου“, ὁ Δαυὶδ ψάλλων κράζει σοι,
 καὶ „ἐν τῷ βιβλίῳ σου γέγραπται πάντα“·
 ἐν ᾧ τὰ στίγματα ἀναγινώσκων τῶν κακῶν μου
 τῷ σταυρῷ σου χάραξον, ὅτι ἐν τούτῳ καυχῶμαι βοῶν σοι·
 „Ἄνοιξον!“

13

Ох какву узду и брњицу реч ова меће на ме! (Пс. 31, 9)¹¹
Јер одговорити Му немам чиме:
ако рекнем Христу: "Воља Твоја бејаше,
не и потреба распети Те",
узвраћа ми: „Да, воља бејаше моја,
али тебе ради настаде, човече;
(ти) сам дужником бејаше, а не дуговах ја теби”.
Душо моја, приправи реч, онамо да је
Богу прикажемо и њоме се оправдамо;
али наћи је нећемо, ако не будемо молитвени, рањени (*љубављу*)
и Христу не завапимо: "Ти, који желиш да сви спасени буду, и нама¹²
отвори!"

14

Промисао Судије, душо моја, разуми: шта саветова, шта рече
ученицима у часу кад завештање даде?
„Нека не остави”, рече, „срца ваша
очекивање Пришаствија мојега,
јер Ја сам с вама, све док нараштаји (Мт. 28, 20)
века овога не ишчезну,
но опет долазим с Небеса са силом”. (Мт. 24, 30).
Па што онда истјажавамо се? Што печалимо се
јер у кесу¹³ не метнусмо ништа?
И нека би празна, и неиспуњена неправдом била!
Јер тада ум не спречава предавати се призивању:
„Отвори!"

15

Отвори, Господе, отвори ми врата милосрђа Твога,
пре часа поласка мога;
јер ми ваља одлазити и ка Теби доћи
и одговор за све дати:
што речима зборим и делима савршавам
и у срцу помишљам;
јер ни мрмор роптања од ушију Твојих сакрити се неће. (Прем. 1, 10)
„Нутрину (бубреге) створио си моју”, Давид псалмопојући узвикује Теби¹⁴
јер „у књизи Твојој написано све је”.
У њој читајући печате¹⁵ зала мојих,
на Крст Твој урежи их, јер на њему хвалим се, узвикујући Теби: (Гал. 6, 14)
„Отвори!"

ις`

Ναὶ, ἀδελφοί μου, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς εἴπωμεν πάντες πρὸς τὸν πλάστην
 ἕως ἔστι πνοὴ ἐν ῥισὶν ἡμῶν,
 πρὶν ἐπέλθῃ ἡμῖν ἡ ὀργὴ ὡς ὠδὶν
 τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ αἰφνίδιον.
 Οὐ γὰρ πλεῖτον ἡμῶν οἱ ἐν Τύρῳ κακοὶ
 οὐδ' οἱ ἐν τῷ Καρμήλῳ δεινότεροι·
 ὡσαύτως καὶ ἡμᾶς ὀλέσθαι δεῖ, ἐὰν μὴ νήψωμεν·
 ἀρκοῦσιν Πτολεμαίοις τὰ συμβάντα εἰς ἔλεγχον
 τῆς σκληρότητος ἡμῶν καὶ ἀπειθείας·
 μετανοήσωμεν πρὸς τὰ γενόμενα ὀρῶντες,
 ἵνα τὰ ἐρχόμενα φύγωμεν, ὅτε ἐν θλίψει βοῶμεν·
 „Ἀνοιξον!“

ιζ`

Οὕτως ἡμῶν ἐσκλρύνθη ὁ νοῦς ὅτι τῶν ἄλλων τὰς συμπτώσεις
 ἀκούσαντες οὐδὲν διωρθώσαμεν·
 οὐκ ἔστι συνιῶν οὐδὲ εἷς ἐκζητῶν,
 ἀλλ' ἐξεκλίναμεν, ἡχρειώθημεν.
 Νινευῖται ποτὲ ἐπὶ μίᾳ φωνῇ
 τῇ τοῦ προφήτου μετεμελήθησαν,
 ἡμεῖς οὔτε φωνήν, οὔτ' ἀπειλὴν ἐνενόησαμεν·
 κλαυθμῷ ὁ Ἐζεκίας Ἀσσυρίους ἐτρέψατο
 ἐξεγείρας κατ' αὐτῶν τὴν ἄνω δίκην·
 ἰδοὺ Ἀσσύριοι καὶ πρὸ αὐτῶν Ἰσραηλῖται
 ἡχμαλώτευσαν ἡμᾶς, καὶ οὐκ ἐκλάυσαμεν οὔτε βοῶμεν·
 „Ἀνοιξον“.

ιη`

Ὑψιστε Δέσποτα, πάντων κριτά, τὶ τῶν ἡμῶν μὴ περιμείνης·
 οὐ χρεῖα γὰρ σοὶ τῶν ἀγαθῶν ἡμῶν,
 ὅτι ἔγκειται πᾶς ἐπὶ τὰ πονηρὰ
 καὶ διανοία καὶ τῷ θελήματι.
 Διὰ τοῦτο Σωτήρ, τὰς ἡμέρας ἡμῶν
 κατὰ τὸ θέλημά σου διοίκησον,
 μὴ μένων τὴν ἡμῶν ἐπιστροφὴν· οὔτε γὰρ ἔρχεται·
 κἂν ἔλθῃ εἰς ὀλίγον, οὐκ ἐμμένει εἰς τέλειον,
 ὡς τὸ σπέρμα τὸ πεσὸν κατὰ τὰς πέτρας·
 ὡς χόρτος δώματος πρὶν ἀναβῆναι ἐξηράνθη·
 ἀλλ' ἐφάπλωσον ἡμῖν τοὺς οἰκτιρμοὺς σου καὶ πᾶσιν τοῖς βοῶσιν·
 „Ἀνοιξον“.
 Ἀμήν.

16

Тако, браћо моја, и ми Творцу зборимо ово
док је даха у ноздрвама нашим, (Прем. 2, 2; Сир. 33, 21)
пре но што на нас гнев подигне се, као трудови (Соф. 2, 2-3)
у утроби носеће жене, изненада. (1. Сол. 5, 3)
Јер од нас рђавији не беху они у Тиру, (Ис. 23, 2-18; Јез. 26, 2-21)
нит` поганији на Кармилу они;¹⁶
ако ли не бдијемо, исто тако и нас погубити треба;
довољни су удеси Птоломејаца¹⁷ за изобличење
тврдовратости и невере наше;
видев збитија настала покајмо се,
да би одбегли ономе што долази, када ћемо у муци јаукати:
„Отвори!”

17

Толико отврдну ум наш, да невоље других
слушајући, никако не исправљамо се;
разумнога нема, нити онога који иште, (Пс. 52, 3-4; Рим. 3, 11-12)
већ се развратисмо, већ се извратисмо.
Ниневљани на реч једну
Пророкову покајаше се; (Јон. 3, 2-10)
ми ни речју, ни претњом не преумисмо се.
Плачем Језекија Асирце одврати,
подигав против њих правду вишњу (Ис. 37; 2. Цар. 19);
ево, Асирци и пре њих Исмаилићани
заробљаваше нас, а ми не заплакасмо нити дозивамо:
„Отвори!”

18

Владико Свевишњи, Судијо свих, од нас не очекуј (добра) никаквога,
јер ползе Ти од добара наших нема;
зато што на зло прионуо је свако
и умом и желанијем.
Тога ради, Спаситељу, данима нашим
по вољи Твојој управљај,
не очекујући преобраћење наше, јер доћи неће;
и замало ако дође, остати до конца неће
као семе међ` камење пало; (Мт. 13, 5-6; Лк. 8, 6)
као што, пре израстања, усахне на крову трава; (Пс. 128, 6; 101, 12)
већ милосрђе Твоје разастри нама и свима који вапију:
„Отвори!”
Амин.

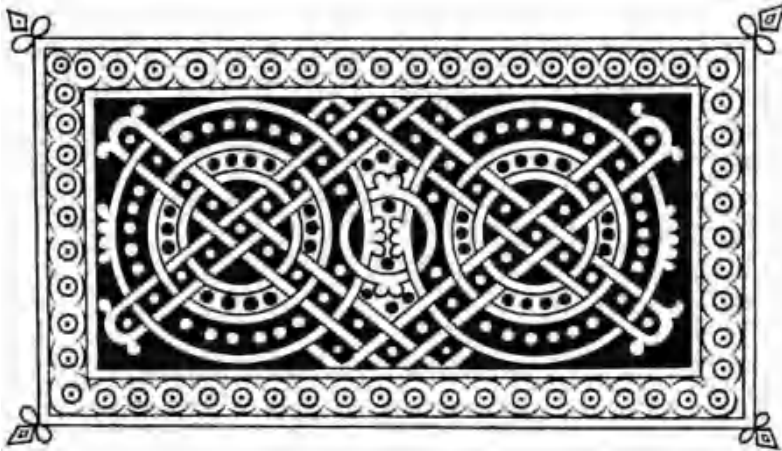
Напомене

- ¹ Превод дајемо према критичком издању: De Matons, José Grosdidier (1981): *Romanos le Mélode: Hymnes*, Tome V, Sources Chrésiennes 283, Paris, Cerf, 296-327.
- ² У завршном стиху трећег икоса недостаје седам слогова: четири на половини, и три на самом крају стиха (SC 283, 302).
- ³ Глагол δεῖκνυμι може имати више значења: *показати, доказати, некога нечему научити, поздравити, изнети на видело...* Неки аутори су на овом месту употребили прво значење – *показати*, што је, према мишљењу Де Матона, као и нашем, погрешно (SC 283, 296). У комбинацији са неправим објектом, Слаткопојац овај глагол често користи као ποιέω (*учинити*), што Де Матон предлаже и на овом месту. Међутим, чини се да је адекватније решење „изнети за (на) видело“, будући да се таквим преводом овог „спорног места“ указује на двозначност стиха – његову метафоричну и духовну компоненту: наше душе, неупрљане грехом, изнећемо пред Христа као упаљене светиљке чија ће светлост осветлити пут у живот вечни (брачну ложницу).
- ⁴ Слаткопојац је, додавши члан (ῆ), употребио партицип συγκυπτούσα као именицу, мислећи на јеванђелску личност – згрчену жену коју је Господ Исус Христос исцелио док је, једне суботе, поучавао у Синагоги. Ставио је руке на болесницу, те се несрећна жена, која је осамнаест година била згрчена, одмах усправила, славећи Бога (Лк. 13, 10-13).
- ⁵ Друго лице сингулара индикатива презенте глагола ῥέγχο (*хрвати*) може се учинити грубом речи у тексту узвишене поетске садржине: Међутим, чини се да је ово ῥέγχεις (*хрчеш*), употребљено посве функционално и оправдано. Може се, иначе, запазити да су неки изрази отачке и, уопште, рановизантијске књижевности, смели, груби, нарочито двосмислени. Ово је промишљен пастирски и стваралачки поступак, како би се оно што је на тај начин изречено, свом силом урезало у памћење и изобличио савест и рђаве поступке. Тако и овде, *хрчање у сну*, нелепа је представа дубоког сна спавача који нам се, иако можда спава сном праведника, не може чинити допадљивим. Суштински, то је алегорија успаване душе коју ће, ако се не пробуди и не узме свој крст и подвиг, Господ пробудити на драматичнији начин, као некада пророка Јону који је, бежећи од Господа, спавао на дну лађе најдубљим сном и, изгледа, хркао. Када је настала велика бура што је претила да потопи лађу, Јони је пришао капетан лађе и обратио му се овим речима: „Τί σου ῥέγχεις; ἀνάστα καὶ ἐπικαλοῦ τὸν Θεὸν σου, ὅπως διασώσῃ ὁ Θεὸς ἡμᾶς καὶ οὐ μὴ ἀπολώμεθα“ („Шта *хрчеш* ти; устани и призови Бога својега да нас Бог спасе и да не изгинемо?!)“ (грчки текст у: Јон. 1, 6; превод В.Марковић).
- ⁶ На крају стиха, као што смо напоменули, недостаје неколико слогова. Према логици и ритму стиха, можемо претпоставити да је завршетак стиха, можда, овакав: „μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες Ἄνοιξον“ („Не останимо ван узвикујући: *Отвори*“).
- ⁷ (Мт. 24, 33)
- ⁸ Именицу κληροῦχος превели смо као господар, иако је дословно значење ове речи: „наследник жребом добијене земље као ратног плена“. Клерухије су античкој Атини биле насеобине грађана, власника освојене земље коју им је атинска власт додељивала жребом. Овај поступак је био правно регулисан, тако да је свака од клерухија имала и задржавала атинско грађанско право. Видети: Bailly, 2000: 1101.
- ⁹ Како се може запазити, именица στοιβή изабрана је као рима за ἀμοιβή, и изгледа да не значи *гранчице за потпалу* како би налагао буквални превод, већ *трње*; узета је, чини се, као снажна асоцијација на стих из Књиге пророка Исаије (Ис. 55, 13), где Пророк указује на велику милост Божију и оптимизам времена будућег када ће „уместо трња никнути јела“. Слаткопојац, међутим, опомиње да ово није то обећано преображено „трње“, већ страшна плата за грех (SC 283, 308).
- ¹⁰ Овде Слаткопојац мисли на духовног непријатеља рода људског Сатану, са којим је упоредио Египат – прим. В.М.
- ¹¹ Директна алузија на стих из 31-ог Псалма: „Μὴ γίνεσθε ὡς ἵππος καὶ ἡμίονος, οἳς οὐκ ἔστι σύνεσις. Ἐν κηρῷ καὶ χαλινῷ τὰς σιαγόνας αὐτῶν ἀγχαίς, τῶν μὴ ἐγγιζόντων πρὸς σέ“ („Не будите као коњ и мазга, у којих памети нема. Уздом и жвалом зауздаћеш чељусти њихове – оних што Теби не приближују се.“ Прев. В.М.)
- ¹² (1. Тим. 2, 4)
- ¹³ Термин τὸ βαλάντιον означава кожно кесу за новац (Bailly 2000: 345).
- ¹⁴ (Пс. 138, 13-16)
- ¹⁵ За ову реч веома је тешко наћи најприкладнији превод, стога што је изузетно богата одговарајућим значењима и симболиком. Τὸ στίγμα у класичном грчком има значење *убод, ожиљак или жиг* као

вид казне на челима одбеглих робова, покаткад и ухваћених непријатеља. Такође се користи у значењу *тетоважа*, као ознака за религијску праксу неких народа (Baily 2000: 1793). Имајући у виду одреднице *ожиљак*, *убод*, могла би се, у преводу, направити аналогија између ожиљака и рана које је Господ Христос добио од удараца бичем и убода клиновима на Крсту и оних ожиљака и рана на људским душама задобијених гресима. Но, будући да, у општем значењу, ова лексема готово увек означава оно што је *урезано*, као особени карактер, определили смо се за значење *печат*, као карактер који намеће грех, али који може бити преображен – из ожиљка урезаног грехом у знамење вере и подвига.

¹⁶ Јасна библијска алузија: на планини Кармил цар Ахав и његов народ приносили су жртве Валу у идолопоклоничким обредима. Пророк Илија је доказао моћ Господњу и усмртио Валове пророке (1. Цар. 18, 21-40).

¹⁷ Слаткопојац опомиње на страшна страдања Јудејаца за време фараона Птоломеја Четвртог Филопатора (222-205. пре Христа), као и неких поданика Птоломејевих који су саосећали са патњама Јудејаца, те били од свога владара осуђени на исте казне. Неки су скончали у понижењу и љутом јаду, али велики број верујућег народа јудејског милошћу Божијом је избављен због непрестаних, усрдних вапаја и молитава Свевишњем Господу (3. Мак. 693-706).



проф. др Ана Кречмер¹

Православна црква у културном животу Срба након Велике Сеобе

*(школство и писмена култура у Срба
на аустријским земљама)*

Апстракт: У раду се упозорава на важност комплексног истраживања и описа историје школства код Срба у предвуковско доба – са посебним освртом на школство и образовање у 18. веку код Срба, који су се током Велике Сеобе и касније доселили у тадашње пределе Хабзбуршке царевине. Српска писмена култура, а тиме и образовање, сматрају се ту као сегмент заједничког културног модела свих православних Словена – тзв. Православне Славије – даје се и кратак осврт на најважније ознаке тог модела. У раду је представљен кратак преглед историје школства код Срба у Аустрији, као и уџбеника и приручника тога доба – са освртом на битну школску реформу за доба царице Марије-Терезије током 1770-их гг. Али указује се и на то да више битних питања у вези са овом тематиком и данас још чекају на одговор. У раду се формулишу и основни задаци и правци будућих истраживања на овом терену

Кључне речи: Православна Славија, српско школство у Аустрији, 18. в, славеносрпска писменост

¹ Universität Wien - anna.kretschmer@univie.ac.at

Овај приказ посвећен је једном битном сегменту њиховог културног живота код Срба на аустријским пределима у 18. веку – историји српских школа и образовног система. У свој нови завичај, на тзв. Војну границу, Срби су са собом донели своју традиционалну културу и писменост – један огранак заједничке словенске православне културне парадигме. Наиме, стара писмена култура православних Словена одликује се низом особина, које је одвајају од писмених културних традиција како неправославног Словенства (тзв. *Slavia Latina* одн. *Romana*), тако и Западне Европе.² На основу тога пре око 60 година у радовима двојице истакнутих слависта, Никите Толстоја и Рикарда Пикија научној јавности била је предложена концепција *Православне Слатвије* као вишевековног јединственог културног ареала православних Словена и Румуна, насталог као резултат њиховог покрштавања по византијском, православном обреду.³ Јединство вере проузроковало је јединство писмене културе, изузетно тесно везане за веру, као и њену стабилност у времену, простору и у жанровском канону. Централне параметре идентитета Словена пре Новог доба чиниле су регионална и верска припадност човека. Зато, као чувар писмене православне културе, иступала је пре свега Православна Црква, у чије је задатке спадало и васпитање друштва, а тиме и школство.

И сама школска обука била је изузетно везана за веру и цркву. Учило се пре свега читању богослужбених текстова. Школска настава до дубоко у Ново доба спроводила се на *Часослову*, *Апостолу* и *Псалтиру*. Учило се и црквеном певању. Давала се прва знања историје, пре свега, хришћанске.⁴ Тиме се основно образовање углавном и завршавало.

Након Сеобе, Српска Црква у туђем и, нажалост, доста често не баш расположеном према дошљацима окружењу, постала је најважнији ослонац народа и гарант очувања индивидуалног и колективног идентитета – етничког, језичког и, пре свега, верског. Управо црквени поглавари и владике заступали су интересе свог народа на Бечком

² Толстой, Н. И., «Slavia Orthodoxa и Slavia Latina – общее и различное в литературно-языковой ситуации», Вопросы языкознания, 2/1997, 16–23.

³ Толстой, Н. И., «К вопросу о древнеславянском языке как общем литературном языке южных и восточных славян», Вопросы языкознания 1/1961, 52–66. Riccardo Picchio, „Die historisch-philologische Bedeutung der kirchenslavischen Tradition”, Welt der Slaven VII (1962), 1–27.

⁴ „Историја српског народа”, т. IV, књ. 1 (Београд, 1986), 350–362.

двору, не увек успешно, али истрајавали су на томе.⁵ Српски живаљ на новим земљама и даље чува и гаји стару културну и језичку православну традицију, што важи и за подручје школства. Српски црквени поглавари били су свесни значаја школства за опстанак и напредак свог народа који им је био уручен од Господа да га штите и бране. Већ почетком 18. в. они су се обратили Русији, јединој тада независној православној словенској држави за помоћ.

Цар Петар Велики послао је Србима за учитеља Максима Суворова, који је организовао и одржавао наставу у српским школама, заједно са другим наставницима, у периоду 1727–1736. године.⁶ Прва фаза редовне школске наставе зато се често назива „руска”. Учило се на уџбеницима, који су учитељи донели са собом из Русије – московско издање прве црквенословенске граматике ученог монаха Мелетија Смотричког (око 1570–1633) (прво издање 1619. г.) и буквар владике Теофана Прокоповича (1681–1736) – прво издање 1720. г. Обојица су били представници православне источнословенске мањине у Великој кнежевини Литванској, која је тада била саставни делом пољске државе. Ситуација те мањине показује више подударности са ситуацијом Срба у Хабзбуршкој царевини. У оба случаја ради се о православној словенској мањини у туђем окружењу – туђем у етничком, језичком, а и у верском погледу. У оба случаја ти Словени постали су поданици католичких држава, стално изложени асимилационим верским притисцима. С тим што су православни Источни Словени потпали под туђу владу више векова пре Срба, већ од друге половине 13. века, када је јака Литванска кнежевина успела да одвоји значајна подручја Кијевске Велике Кнежевине, тада угрожене од стране монголско-татарских освајача.

Док се у Московској Русији све до дубоко у 17. век задржао стари систем школства Православне Славије, Источни Словени у пољско-литванској држави упознали су и западни модел образовања, који је базиран на тзв. латинским одн. граматичким школама – али успели су да задрже и своје православно школство. Управо на овим пределима настају прве граматике, први приручници и речници црквенословенског – који и у 17. веку остаје језик православне писмености и хришћанске културе.

⁵ Историја 1986, 491–542, 552–572.

⁶ Историја 1986, 31–93.

Поменуте тзв. „руске” школе код Срба у аустријском насејању одгојиле су више генерација истакнутих представника српске културе и српске цркве. Међутим, за доба владавине царице Марије Терезије (1740–1780) аустријска влада постепено, али усмерено ради на смањењу руског утицаја на своје српске поданике, укључујући и област образовања и истовремено на повећању утицаја и контроле државних институција над различитим сферама њиховог живота. Не баш често, али понекад то и није било на уштрб мањина. Тако, током 1770-их, са реформом аустријског школства по обрасцу напредног немачког педагога Јохана Фелбигера (1724–1788), којег је царица успела да доведе у своју земљу, мањине у Аустрији добиле су, вероватно, најнапреднији, уређени, централизовани систем обавезног основног школовања.

Немачки је био стални елеменат тог школског система, али се настава одвијала и на језицима мањина, што је веома битно. На пример, у Московској Русији, руски језик тек почетком 19. века, и то полако, продире у школу, и као језик наставе и као наставни предмет. Основна школска настава се у Аустрији, након реформе, одвијала само по уџбеницима и приручницима урађеним и штампаним у земљи (на почетку чак искључиво по уџбеницима чији је аутор био сам Фелбигер). Све више се сређује и образовање наставничког особља. Да би се запослили, наставници морају да полажу државне испите и добијају одговарајуће дипломе. Српска Црква настоји на томе да задржи контролу над наставом у српским школама, и то довољно успешно. То се тиче, до одређеног степена, и избора наставних предмета, али значајнији је био утицај цркве на саму наставу, како у погледу припреме наставничког особља, тако и израде приручника.

Сређују се не само школски програм, већ и организација наставе. Она постаје обавезна. Свакако, прво, само за одређени узраст, само за две до три године и само током зимских месеци. Али и то је био огроман корак напред. По први пут школу, донекле редовно, похађају и српске девојчице. Полако се смањује и социјална диференцијација ђака. То је заслуга родољуба и српске цркве, који су се свесрдно залагали за просвету српске омладине.

По први пут се уводи и редовно школовање наставничког особља за српске школе – што Православна Црква исто тако тежи да

задржи под својом контролом. У организацији редовне обуке будућих наставника огромну улогу играли су српски педагози-реформатори – поред Теодора Јанковића од Миријева (1741–1814), Аврама Мразовића (1756–1826), Стефана Вујановског (1743–1829) и читав низ других. Било је ту и духовних лица, као што је на пример, Јован Рајић (1726–1801). Улога српске цркве била је значајна и за њихово формирање и образовање. Тако је студије Теодора Јанковића од Миријева подржавао и финансијски митрополит српски Вићентије Јовановић Видак. Јанковић је касније постао његов секретар, а затим директор српских и румунских школа у Банату. Он је био иницијатор првог Школског устава (1776), који је касније важио за све српске школе у царевини. Неколико година касније, руска царица Катерина II управо је њега позвала да учествује у спровођењу руске школске реформе.

Аврам Мразовић, Сомборац, син и унук свештеника, прошао је прву обуку у трогодишњој црквеној школи у Сомбору (једна од првих српских школа на новом животном подручју Срба), а затим се школовао у четвороразредној Граматичкој школи, коју је 1759. отворила православна општина у Сомбору. После тога похађао је наставу реторике и поетике у Сомбору, а затим студије филозофије и права у Печују и Пешти. 1776–1777. Мразовић је, уз дозволу митрополита Вићентија Јовановића Видака, похађао наставу граматике и правописа у Бечу и шестомесечни припремни курс за директоре народних школа по систему Фелбигера. После тога Мразовићу је била поверена контрола над свим српским школама у Печујском школском округу. Он се много залагао и за редовну обуку наставника, па је у родном Сомбору организовао први регуларни учитељски течај. Био је уредник првог српског педагошког часописа и сенатор свог родног града. За заслуге на подручју образовања аустријска влада му је доделила племићку титулу.

Стефан Вујановски био је, поред осталог, секретар митрополита Мојсија Путника. Касније је, на иницијативу митрополита Стефана Стратимировића, за унапређење штампања српских књига, преузео штампарију Јосифа Курцбека након његове смрти. Био је инспектор српских и румунских народних школа у Славонији и уредник првог српског дневног листа.

Просвећени Срби, попут поменутих, стварали су књиге за наставу, преводили су и адаптирали за српску школу приручнике и уџбенике. Сви су они прошли обуку по Фелбигеровом систему за наставнике и инспекторе народних школа у Бечу код самог Фелбигера. А после тога су, по том обрасцу, стварали течајеве за српске учитеље, често у оквиру тих школа за које су били одговорни. Од нарочитог значаја су ту *Препарандија* у Сомбору (основана 1778. г.), Гимназија (основана 1791. г.) и Богословија (основана 1794. г.) у Сремским Карловцима.⁷ А од 1810. г. и Српска велика православна гимназија у Новом Саду.

Прво се настава и у српским школама одвија на приручницима самог Фелбигера – и то у облику двојезичних књига за наставнике и ђаке. Касније се појављују не само преводи, већ и адаптације страних подлога, а све више и оригинални српски уџбеници и приручници.⁸ Тако је, у периоду од 1767–1811. било штампано тридесетак књига за српске школе (неке и у више издања). Поред прештампавања поменутих уџбеника Мелетија Смотричког и Теофана Прокоповича, ту су и радови које су већ писали сами Срби, као што су: „Историја словенских народа” Јована Рајића (1793), граматика и уџбеник математике Аврама Мразовића (1794), уџбеник физике Атанасија Стојковића у 3 тома (1801–1803) и др. Значајан део тих приручника (у посебној мери то важи за школске књиге, настале у оквиру Фелбигерове реформе) био је штампан двојезично: на левој страни на немачком, на десној на „словенском” (о томе нешто касније).

Настава је почињала букваром (углавном двојезичним, по бечком издању 1774) и Фелбигеровом читанком, коју је за српске ђаке адаптирао Аврам Мразовић – „Руководство к честности и правости” (1793). За наставу у српским школама били су дозвољени и „Прописи” Захарије Орфелина (1776), као и његова „Калиграфија” (1778) и „Мали катихисис” Јована Рајића (1774/76).

Као нови предмет у српској школи појављује се математика, које није било у традиционалном школству Православне Слатије. Она се

⁷ Страхиња Костић, „Уџбеници немачког језика код Срба”, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду 15/2 (1972), 511–550; Страхиња Костић, Почети образовања учитеља на „нормалним” течајевима у Сомбору, „Две стотине година образовања учитеља 1778–1978”. Сомбор 1978, 11–80.

⁸ Димитрије Кириловић, „Српске основне школе у Војводини у 18 веку (1740–1780)” (Сремски Карловци, 1929), 43–70.

учила по „Аритметици“ Василија Дамјановића (1767), по „Руководству ко аритметике“ (1777), преведеном са немачког и адаптираном за српску школу (вероватно од стране Атанасија Секереша), а од 1793. г. и по „Руководству к науце числителной“ Аврама Мразовића, које је имало више издања. Пластичну слику развоја писмене културе и образовања код Срба у то доба пружи „Српска библиографија XVIII века Георгија Михаиловића из 1964. г.⁹

На почетку 18. века, тј. само неколико година након Сеобе, Срби су, свакако, били потпуно заузети организацијом свакодневног живота и опстанком, етничким, културним и верским, у новој околини, у једној католичкој несловенској држави. Култура и образовање нису били на врху дневног реда српског друштва у тим првим годинама по доласку. Ипак, број штампаних књига расте сваке године све више. И сваке године и све брже расте и број књига за потребе школе и образовања, за моралну поуку српског друштва.

Преглед штампане продукције 18. в. према библиографији Михаиловића:

- (1) 1701–1725: 10 књига, све верског садржаја, радови босанских фрањеваца у западној ћирилици.
- (2) 1726–1750: 16 књига. Поред осталог *Первое учение отроком* руског владике Теофана Прокоповича (прештампано са руског издања 1720. г.) у више издања; прва световна српска књига: *Стематологија* Х. Жефаровића (1741) и његов *Буквар*; *Месјецеслов* – веома омиљена лектира у то доба; опис Јерусалима С. Симоновића и др. Сви текстови штампани су старом црквеном ћирилицом.
- (3) 1751–1775: 102 књиге. Највећи део (40) заузимају црквени текстови, 21 књига је наставна грађа: ту је, поред осталог, ново издање цксл. граматике Мелетија Смотричког (1755), 7 књига посвећених историји. Апсолутна већина књига штампано је црквеном ћирилицом, али 13 књига је на грађанској ћирилици.
- (4) 1776–1799: већ 262 књиге. Највећа група (57) – црквене књиге. 45 школских књига, Од тога је 37 књига штампано грађанском ћирилицом.

⁹ Георгије Михаиловић, „Српска библиографија XVIII века“ (Београд, 1964).

Даље се даје преглед публикација, везаних за школу и образовање, код аустријских Срба у 18. веку (према горепоменутој библиографији Михаиловића):¹⁰

1. Феофан Прокопович, *Первое учение отроком* (буквар и катихизис): 1. издање 1726.
2. *Буквари*: 1738. и 1753. (римско издање); Жефаровићев (1742–44. гг.); Орфелинов (1. издање 1767); са Кијевског издања: 1. издање 1770.; Бечки: 1. издање 1774.
3. *Грамматика* Мелетија Смотрицког: 1755.
4. *Калиграфија* Захарије Орфелина: 1759, 1778.
5. *Историја славеносрпског народа* Павла Јулинца: 1765.
6. *Латинске граматике и уџбеници*: 1765 (2), 1766, 1767
7. *Аритметика* Василија Дамјановића: 1767.
8. *Немачка граматика* Стефана Вујановског: 1772.
9. *Кратки катихизис за децу* Платона Левшина: 1773.
10. *Итика јерополитика или философија нравоучителна за децу* (са руског издања): 1774.
11. *Немачки уџбеник* Саве Лазаревића: 1774.
12. *Орфелинове Прописи*: 1776.
13. *Катихизис* Јована Рајића за омладину: 1. издање 1776.
14. *Ручнаја књига потребнаја магистром* Фелбигера: 1776.
15. *Школски Устав*: 1776.
16. *Азбучнаја дштица* Теодора Јанковића: 1776–1777.
17. *Аритметика* у преводу Атанасија Д. Секереша: 1777.
18. *Фелбигерово Руководство к честности и правости*: 1. издање 1777.
19. *Физика* Емануила Јанковића: 1787.
20. *Придатак к ручној книги за селскаја училишча*: 1787.
21. *Немачко-српски речник*: 1790, 1791.
22. *Историја библијескаја*: 1792.
23. *Руководство к славенскому правочтенију и правописанију*: 1. издање 1792.
24. *Славенска граматика* Аврама Мразовића: 1. издање 1792.
25. *Школскаја ученическаја правила*: 1793.
26. *Речник*: 1793.

¹⁰ Михаиловић 1964.

27. *Руководство ко праволаголанију и правописанију* Стефана Вујановског: 1793.
28. *Кратка Срблии, расии, Босны и Рамы кралевств историа* (превод са немачког Јована Рајића): 1793.
29. *Сербскии немецки разговори* Павла М. Стојадиновића: 1793.
30. *Таблицы аритметическiја* Косме Јосића: 1794.
31. *Граматака италианскаја* Викентија Луштине: 1794.
32. *Руководство к славенстеј грамматице* Аврама Мразовића: 1794.
33. *Историја разных славенских народов* Јована Рајића: 1. издање 1794.
34. *Руководство к науце числителној* Аврама Мразовића: 1. издање 1794.
35. *Прибавление к Истории* Јована Рајића: 1795.
36. *Руководство к славенскому краснописанију* Стефана Новаковића: 1. издање 1795.
37. *Венгерскаја грамматика* Георга Салера: 1795.
38. *Свештенна историа ради малолетне дечице* Платона Левшина: 1797.

Захваљујући раду Срба на подручју школства, које би одговарало захтевима живота, али би и чувало верски и етнички идентитет, захваљујући сталној бризи православне цркве, у 19. век је српски живаљ на аустријским земљама ушао са једним од најсавремених система основног образовања у тадашњем европском контексту, са широким репертоаром различитих уџбеника и приручника за наставнике, као и са сређеним системом стручне опреме за наставнике.

Након реформе, образовни систем се све више налази под контролом државних аустријских институција. Православна црква задржава одређена права на контролу, али Бечки двор неретко покушава да их ограничи, па православни јерарси морају да интервенишу, како би задржали свој утицај на одабир наставничког особља и на наставу, укључујући предмете везане за веру и Цркву, да обезбеде стално присуство представника Цркве у школама и сл. С друге стране, целокупно високо и више образовање било је ван сфере утицаја православне Цркве. Како би се избегла опасност покатоличења, српски родитељи су своју децу претежно слали на даље школовање у протестантске гимназије и универзитете, немачке и словачке.

Како је изгледао тадашњи школски модел, показује нам нека врста парашколске писмености. Тада је, на пример, био обичај да се испити одржавају јавно, уз присуство представника православне Цркве, различитих угледних личности тога места и школских добротвора. Информација о томе се штампала, тако да можемо директно да видимо, на пример, списак предмета, који су се предавали у српским школама, да видимо која су деца похађала наставу и са каквим успехом, ко су били њихови учитељи и др.

*Већ поменута библиографија Михаиловића за 18. век наводи за то следеће податке:*¹¹

- Стефан Рајић, *Слово на торжественный праздник народне Осечке школе*: 1792
- Григорије Зосимовић, *Начертание славено-сербских учебных предметов*: 1794.
- Козма Јосић, *Назначение учебных предметов*: 1794.
- Козма Јосић, *Позывание на торжественный и јавный испит*: 1794.
- Козма Јосић, *Разглаголствие между учениками*: 1794.
- Јован Крестић, *Начертание славено-сербских учебных предметов*: 1794.
- Михаило Николајевић, *Позывание на погодный и јавный испит*: 1794.
- Косма Јосић, *Разглаголствие между учениками*: 1796.
- Јаков Пејаковић, *Разглаголствие между учениками*: 1798.
- Јаков Пејаковић, *Слово благодарственное по окончании испытанија*: 1799.
- Косма Јосић: *Позывание на јавное и торжественное испытание*: 1799.

Срби су на новим земљама створили ново, у значајној мери грађанско, урбано друштво. Све више се осећала потреба и за адекватним књижевним језиком, који се полако и формирао од друге половине 18. века. На почетку то су пре појединачни покушаји појединих школованих Срба. Један од таквих пионира био је Захарија Орфелин (1726–1785), који је цео живот посветио просвећивању свог народа. Наша знања о њему веома су фрагментарна. Орфелин је, вероватно, похађао „руску” школу у Новом Саду, где је касније (1749–1756) и радио

¹¹ Михаиловић 1964.

као наставник. Од 1756 до 1762. радио је у канцеларији митрополита Павла Ненадовића. Од 1770. боравио је у Сремским Карловцима. На интервенцију митрополита Мојсија Путника постао је 1783. конректор бечке штампарије Јосифа Курцбека. Упокојио се 1785. у Новом Саду. Орфелинов језик је још неустаљен, аутор свесно мења његов карактер у зависности од жанра и намене текста.

Али и у другој половини века број српских аутора све брже расте.¹² Упознати са културним моделом тадашње Западне Европе, Срби у Аустрији стварају нови језик и нову писмену културу – тзв. *славеносрпску* (уп. сличне називе тога доба: *славеноруски*, *славенобугарски* итд.). Нажалост, историјска србистика веома мало се занима за ту писменост јер је управо славеносрпски књижевни језик био главни конкурент Вуковом моделу, а Вук је био оштар противник учене традиције северних Срба. Не сумњајући нимало у огромне Вукове заслуге на пољу стварања адекватног српског књижевног језика, само бисмо упозорили овом приликом на то да готово ниједан од савремених словенских књижевних језика није створен по моделу сличном Вуковом. Већ, на пример, савремени руски у многоне типолошки личи управо на славеносрпски.

Српска црква, као што се зна, није прво била присталица Вукове реформе. Један од разлога треба, вероватно, тражити у његовом одрицању значаја црквенословенске традиције и у потезу да се по сваку цену смањи број црквенословенских елемената у српском књижевном језику. Касније, када се Вук суочио са задатком превода Светог писма, он је морао да се врати старој културној и језичкој баштини.

Било како било – проучавање културног живота Срба, који су током Велике сеобе, а и касније, морали да се померају из својих вишевековних завичаја, да се селе у туђину, и данас спада у најмање проучене фазе српске историје. Док су историчари током последњих година успели да знатно напредују у проучавању историје Срба у Хабзбуршкој царевини у 18. и раном 19. веку, интерес српске филологије за писменост и језик тога доба још увек је сразмерно слаб.

¹² Уп. Anna Kretschmer, „Slawenoserbisch”, Wieser Enzyklopädie des europäischen Ostens Bd. 10. (Klagenfurt – Wien – Ljubljana–Sarajevo 2002), 473–476,

То важи и за историју школства. У односу на обе ове области видљива је дуга и још увек непревазиђена цензура. Више значајних и фундаменталних радова истакнутих српских научника, посвећених српској историји и култури у предвуковско доба, било је објављено на прелазу из 19. у 20. век. Али током 20. века научни интерес битно опада. Тако, још увек најзначајније дело о историји школства код Срба у старије доба представља изврсни рад Радослава Грујића, објављен далеке 1908. године. Ми данас још увек немамо на располагању сличан темељни монографски рад на ту тему, у којем би се пружио синтетички приказ досадашњих истраживања на том терену. Она су већином представљена у облику мањих чланака, расутих по часописима, неретко и тешко доступних (неки од њих наводе се у библиографском списку на крају овог рада).

Као основне задатке будућих истраживања историје српског школства код Срба у старије доба сматрамо следеће:

- Периодизација историје школства, почевши од немањих Србије – од Велике сеобе надаље, одвојено за српски живаљ у Аустрији и под турском владом. Од почетка 19. века посебно би требало разматрати и школство у Кнежевини Србији.
- Систематска дескрипција појединих периода.

За старије доба (доба Православне Славије) ми располажемо са врло мало података (уп. горе наш кратак осврт). Најважнији извор за њих чини сачувани писмени корпус. Директне податке, свакако, не можемо да очекујемо – али њих ипак има, на пример, у административним и правним документима, у преписци, званичној и приватној, као и на маргинама и повезима црквених и матичних књига.

За школство Срба у Хазбуршкој држави као битне сматрамо следеће параметре:

- школски предмети;
- уџбеници одн. приручници, који су били у употреби;
- њихов језик – и језик наставе (метајезик);
- структурисање школске обуке, уколико је било (по разредима одн. групама, структура школске године одн. периоди учења током године, колико се дуго школа похађала и сл.);
- састав ђака (узраст, социјални статус, пол);

- састав наставничког особља, њихова квалификација одн. стручна обука (уколико је било)

- организација наставе;

- институције, у чијој је надлежности било школство.

- Систематска дескрипција наставних средстава: школски предмет, да ли се ради о оригиналном делу или преводу одн. адаптације неке подлоге, језик и стил.
- Анализа опуса истакнутих аутора уџбеника и приручника, са посебним освртом на њихову педагошку и просветничку позицију.
- Комплексни библиографски преглед писмености, везане за школу и образовање, структурисан према следећим параметрима: временском, жанровском, језичком, граfiјском (црквена одн. грађанска ћирилица), аутору, издањима и сл.

У више погледа значајан корпус за таква истраживања представља горепоменута парашколска писменост.

На крају, желели бисмо још једном да упозоримо на важност издавања и комплексне обраде сачуване старе текстовне грађе. Без тога неће бити могуће да се добије адекватна слика језичке ситуације код Срба у стара времена и динамике њеног развоја.



БИБЛИОГРАФИЈА

- Грујић, Радослав, Српске школе (од 1718–1739 г.). Београд, 1908.
- Историја 1986: Историја српског народа, т. IV, књ. 1, Београд, 1986.
- Историја 1993: Историја српског народа, т. IV, књ. 2, Београд, 1993.
- Кириловић, Димитрије, Српске основне школе у Војводини у 18. веку (1740–1780). Сремски Карловци, 1929.
- Костић, Страхиња, Удбеници немачког језика код Срба, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду 15/2 (1972), 511–550.
- Костић, Страхиња, Почети образовања учитеља на „нормалним” течајевима у Сомбору, Две стотине година образовања учитеља 1778–1978, Сомбор, 1978, 11–80.
- Костић, Страхиња, Просветитељске тенденције у делима наших водећих педагога терезијанско-јозефинске епохе, Научни састанак слависта у Вукове дане 9, Београд, 1980, 253–260.
- Кречмер, Ана, Вукова реформа и језичка полемика славеносрпских писаца, Вук Стефановић Караџић (1787 – 1864 – 2014), Научни скупови САНУ, књ. 156, Одељење језика и књижевности, књ. 27, Београд, 2015, 137–144.
- Михаиловић, Георгије, Српска библиографија XVIII века, Београд, 1964.
- Толстой, Н. И., К вопросу о древнеславянском языке как общем литературном языке южных и восточных славян, Вопросы языкознания 1/1961, 52–66.
- Толстој, Никита И., Конкуренција и коегзистенција норми у књижевном језику XVIII века код Срба, Научни састанак слависта у Вукове дане 10/1, Београд, 1981, 33–40.
- Хасанагић, Едиб, Историја школа и образовања код Срба, Београд, 1974.
- Kretschmer, Anna, Slawenoserbisch, Wieser Enzyklopädie des europäischen Ostens, Bd. 10, Klagenfurt – Wien – Ljubljana–Sarajevo, 2002, 473–476.
- Kretschmer, Anna, Метајезик у старијим српским удбеницима. Научни састанак слависта у Вукове дане 37/1, Београд, 2008, 167–177.
- Riccardo Picchio, „Die historisch-philologische Bedeutung der kirchenslavischen Tradition, Welt der Slaven VII (1962), 1–27.

Prof. Dr. Anna Kretschmer

Orthodox Church and its Influence on the Serbian culture after the Great migration

**(Serbian school and literature in Austria
in 18th cent.)**

Summary: The paper deals with the so called Slavoserbian culture, that has been developed by the Serbs in the Habsburg monarchy during the 2. part of the 18th century. These Serbs had to leave their old settlement areas because of turkish repressions on the eve of that century. In their new homeland Serbs reorganize their traditional school, too. For that purpose school masters from Russia were called to come. Later on, in the 1770th, a very important school reform has been carried on in Austria. As a result if this reform, Serbian minority there has got a very modern education system. This paper offers a short overview of the main subjects that are significant for the theme named above. Serbian traditional culture is considered hier as a part of the so called Slavia Orthodoxa – the homogeneous and very particular model of the culture and literature, common for all Orthodox Slavs (and Romanians) for many centuries.

Key words: *Slavia Orthodoxa, serbian education system in Austria in the 18th century, Slavoserbian*

јереј др Петар Николић¹

*Литургичко богословље
протопрезвитера
Јована Живковића*

Апстракт: Протопрезвитер Јован Живковић, професор Карловачке богословије, био је један од најзначајнијих српских литургичара с краја XIX и почетка XX века. Реч је о врло занимљивој личности која је оставила запажен траг у српском богословљу, а којој до сада није у довољној мери посвећена пажња. Његово име помињано је узгред, најчешће у радовима који се односе на црквено појање. Потпуно разумљиво, јер Живковић је у Карловачкој богословији, поред литургике, омититике, катихетике, предавао дуго година и црквено појање са правилом. Сматрамо да Живковићев ауторски и преводилачки литургички рад није за потцењивање и стога ће он и бити предмет наше анализе на страницама које следе. Истовремено, желимо да укажемо да нам није намера да у раду истакнемо целокупан разноврсни стваралачки опус професора Живковића. У разматрање смо узели само оне радове из којих је могуће сагледати његов допринос литургичкој науци.

Кључне речи: Литургика, Литургија, литургијско појање, Божидар Јовановић, Петар Лебедев, Лазар Мирковић, Карловачка митрополија, Карловачка богословија.

¹ pnikoli7gmail.com

1. Живот и дело Јована Живковића

Јован Живковић, угледан наставник, а потом и професор², „старе” Карловачке богословије,³ црквени писац,⁴ педагог и публициста,⁵ рођен је у Дероњама у Бачкој 18. априла 1859. године,⁶ од оца Лазара и мајке Јелене.⁷ Након основне и занатске школе за кројача (1876) Живковић је школовање наставио у Сремским Карловцима. Најпре је завршио гимназију (1882) а потом и богословију (1886). Радио је две године као учитељ, а од 1889. обављао је дужност општинског писара у Марадику. Брзо је рукоположен и постављен за пароха у Крушедолу.⁸ На конкурс за професора црквеног појања са правилом, литургије и омитике у Карловачкој богословији пријавио се 1892. године. Привремени ректор богословског училишта у Сремским Карловцима Јован Вучковић, упутио је 23. септембра 1892. године српском патријарху Георгију Бранковићу извештај са конкурса, предложивши му да на катедру именује крушедолског пароха Јована Живковића. У образложењу, наведено је да професорски збор у његовој личности налази „највише гаранције за успјешан рад на професорској катедри”.⁹ У односу на остале кандидате, једино је Живковић кроз стручне радове доказао „да има воље за рад, а и способности које би се у повољним приликама могле лијепо развити и усавршити”.¹⁰ Похваљен је као даровит и врло трудољубив човек, вешт

² *Акт о именовању Јована Живковића и других предавача у Карловачкој богословији из наставничког у професорски ранг уследио је по Статуту и параграфу о сталном запослењу од 1. септембра 1897. године*, Архив Српске академије наука и уметности (АСАНУК) МПА 1897, 213, 22. 6/4. 7. 1897.

³ „Протојереј Јован Живковић”, *Гласник Српске Православне Патријаршије* година X, бр. 5 (1929): 77.

⁴ Р. Г. „Живковић, Јован”, у *Народна енциклопедија СХС* књига III (Нови Сад: Штампарија „Будућност”, Нови Сад-Сремски Карловци: Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Београд: Војноиздавачки завод, 2000), 744.

⁵ Г. Н. „Живковић, Јован”, у *Српски биографски речник* уредник Чедомир Попов (Нови Сад: 2007), 772.

⁶ Р. Г. „Живковић, Јован”, 744.

⁷ Црквени домовник за 1875. годину, број 226. Види: „О двојици знаменитих житеља”, *Завичајни клуб Дероње*, <https://www.facebook.com/deronjeclub/posts/>.

⁸ Н. „Живковић, Јован”, 722.

⁹ *Извештај Јована Вучковића, патријарху Георгију Бранковићу*, АСАНУК МПА 1893, 75, 28. 9/10. 1892.

¹⁰ МПА 1893, 75.

у црквеном појању и музици.¹¹ Одређена му је месечна плата од 1400 форинти.¹²

Јован Живковић ступио је на дужност 6/18. октобра исте године.¹³ Избор за привременог професора потврђен му је на седници наставничког већа од 10/22. октобра 1892.¹⁴ и одмах је започео предавање. Додељени су му наставни предмети: омититика, литургика, црквено појање с правилом, основно и пастирско богословље, које је ректор Вучковић поднео на одобрење патријарху, Живковићу је одређен недељни фонд од 15 часова. У четвртој години предавао је литургику (четири часа недељно) омититику у трећој и четвртој години (два часа недељно) и остатак црквено појање са правилом.¹⁵

У школској 1894/95. години Живковић је предавао омититику, литургику и катихетику.¹⁶ Црквено појање му је поново додељено школске 1897/98. године.¹⁷ Литургику је предавао до 1912. На седници Савета богословије 19. новембра предмети црквенословенски језик и литургика додељени су др Лазару Мирковићу, префекту у богословском семинару.¹⁸ Јован Живковић је пензионисан 1923. године.¹⁹ Поред свештеничког и професорског позива обављао је и друге значајне функције. Био је редован члан Савета богословије (од 1906), члан Епархијске скупштине, члан Матице српске и њеног књижевног одељења од 1907. (заједно са Лазаром Мирковићем)²⁰ и члан уређивачког

¹¹ МПА 1893, 75.

¹² МПА, 1892, 399.

¹³ МПА, 1892, 407.

¹⁴ Јован Вучковић, *Четврти извештај о Српском правосл. богословском училишту у Сремским Карловцима: школска година 1892-93* (Нови Сад: А. Пајевић, 1893), 31.

¹⁵ *Управа богословског училишта, распоред о предавању омититике, литургије и црквеног појања и правила и пастирског богословља, по годинама*, АСАНУК МПА, М 407/ех 1892, 21. 10/2.11.1892.

¹⁶ Јован Вучковић, *Шести извештај о православном срп. богословском училишту у Ср. Карловцима* (Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1895), 6.

¹⁷ Јован Вучковић, *Девети извештај о православном срп. богословском училишту у Срем. Карловцима, школска година 1897-98* (Ср. Карловци: Српска манастирска штампарија, 1898), 35.

¹⁸ Јован Вучковић и Викентије Вујић, *Извештај о православном срп. богословском училишту у Срем. Карловцима, школска година 1912/13* (Ср. Карловци: Српска манастирска штампарија 1913), 18.

¹⁹ Н. „Живковић, Јован”, 772.

²⁰ Живан Милисавец, *Историја Матице српске*, III део 1880-1918 (Нови Сад, Матица српска, 2000), 692.

одбора „Богословског гласника”.²¹ Јован Живковић, Мирковићев рођак и добротвор,²² преминуо је од упале плућа²³ 4. марта²⁴ 1929. године и сахрањен на Чератском гробљу у Сремским Карловцима,²⁵ неколико метара северно од гроба преминулог универзитетског професора литургике Лазара Мирковића. Споменик му је подигао његов сестрић др Милорад Лазић. Личну библиотеку тестаментом је завештао Карловачкој гимназији (694 књиге) и Богословији (247 књига и 220 брошура).²⁶

На овом месту вредно је поменути родбинску везу професора Живковића и литургичара и историчара уметности Лазара Мирковића. У својој Аутобиографији²⁷ Мирковић наводи да је Јован Живковић био његов рођак, који га је уписао у Карловачку гимназију 1894. године²⁸ и две године материјално издржавао док је студирао на богословском факултету у Черновцима.²⁹ Живковић је свакако у одређеној мери утицао на формирање младог Мирковића, уводећи га постепено као искусан професор у свет литургичке науке.

Живковић се у животу показао као врло свестран човек. Његов научни опус не обухвата само подручја литургике и музикологије, него и области: филологије, пољопривреде, штампарства и издаваштва. Први рад којим је на себе скренуо пажњу црквених кругова³⁰ био је „Српски свештеник у Карловачкој митрополији, његова спрема, дужност и

²¹ „Протојереј Јован Живковић”, 77.

²² Славица Јурић, *Лазар Мирковић и стара српска књижевност* (Београд: Висока школа – Академија Српске Православне Цркве за уметност и конзервацију, 2014), 320.

²³ Н. „Живковић, Јован”, 772.

²⁴ „О двојици знаменитих житеља”, *Завичајни клуб Дероње*, <https://www.facebook.com/deronje-club/posts/>.

²⁵ Н. „Живковић, Јован”, 772.

²⁶ Мара Тодоровић, *Спомен-библиотека српске велике гимназије карловачке* (Нови Сад, Библиотека Матице српске, 1991), 35. Овај податак сматрамо дискутабилним, тим пре, јер се у Карловачкој гимназији на попису књига и легата не налази име професора Јована Живковића. Међутим, чува се легат-библиотека са 624 књиге већ поменутог професора филолога Јована Живановића. Стога није искључено да је и у овом случају дошло до замене личности ове двојице угледних професора карловачких училишта.

²⁷ Аутобиографија и Допуна Аутобиографије, манускрипт са списком радова Лазара Мирковића, написана је 1955. а допуњена 1964. године. Чувају се у Рукописном одељењу Библиотеке Матице српске под инвентарним бројем 1112446. Више о томе у: Јурић, *Лазар Мирковић и стара српска књижевност*, 308-314.

²⁸ Јурић, *Лазар Мирковић и стара српска књижевност* 308.

²⁹ Исто, 309..

³⁰ „Протојереј Јован Живковић”, 77.

награда”, објављен је под псеудонимом 1890. године.³¹ Из предговора аутора, написаног у селу Крушедолу 6/18. децембра 1889, јасно је да је реч о збирци текстова раније публикованих у тадашњој црквеној периодици, у периоду од 1888. до 1890. године: Карловачка богословија, Св. синод и питање о квалификацији за ступање у богословију, Стипендија за изображење професора богословије, Патриаршка библиотека у Сремским Карловцима, Преустројство богословије, Неколико примедба о свештеничкој дотацији, Нацрт предлога за уредбу о пароксијама и свештеничкој дотацији и Нацрт предлога за уредбу о јерархијском свештеничком мировинском фонду.

Овим текстовима он је већ тада на себе скренуо пажњу црквених кругова,³² а књига му је само помогла да дође на професорску катедру³³ Карловачке богословије и то у време када је преживљавала велику кадровску и организациону кризу. Судећи по садржају радова, јасно је да Живковић није био обичан сеоски парох, већ неко ко је био врло добро упознат са кључним догађајима и проблемима Карловачке митрополије друге половине XIX века. Они су се у највећој мери односили на свештенике, литурге. Живковић поставља једноставно питање: да ли настава у Карловачкој богословији одговара захтевима времена, поготово ако постоји жеља да „имамо интелектуално снажне свештенике”? Ако не одговара, може ли се нешто променити.³⁴ Не желећи да било кога прозива или оптужи, писац проблем решава тако што читаоце упознаје са предметима које изучавају у богословији, потом дидактичким и методичким приступом настави, професорима, којима је поверено образовање и на крају утицају образовања на друштвену средину.³⁵

Радове и преводе из области литургике, омитике и катихетике, објављивао је у „Српском Сиону”, „Гласнику–службеном листу Српске Патријаршије”³⁶ и „Богословском гласнику”. У „Гласу Истине”

³¹ Ј. Даниловац, *Српски свештеник у Карловачкој митрополији, његова спрема, дужност и награда* (Нови Сад: Штампарија Српске књижаре Браће М. Поповића), 1890.

³² „Протојереј Јован Живковић”, 77.

³³ Г. „Живковић Јован”, 744.

³⁴ Даниловац, *Српски свештеник у Карловачкој митрополији*, 6.

³⁵ Исто, 7.

³⁶ *Српски биографски речник* [Књ.] 3, Д-3, уредник Чedomир Попов (Нови Сад: Матица српска, 2007), 410.

текстови су му публиковани под псеудонимом Јован Даниловац.³⁷ Много је радио на српској богословској књижевности.³⁸ Превео је са руског и за наше прилике допунио и прерадио уџбеник литургике Петра Лебедева, Омилитику К. Таворова, превео „Размишљања о Божанственој Литургији” Николаја Гогоља³⁹ и друге текстове. Са професором Јованом Живановићем⁴⁰ приредио је 1901. године „Зборник црквених пјесама, псалама и молитава”, са изводом из Типика, малим црквенословенским речником, за православне српске цркве и школе.⁴¹ Друго издање, „Зборник црквених песама, псалама и молитава: с тумачењем значења мање познатих речи и с изводом из типика: за православне српске цркве и школе”, приредио је и издао сâм Јован Живковић, 1913. године.⁴² Живковићев „Нотни зборник црквених песама, које се поју на вечерњу, јутрењу, литургији и другим богослужењима православне српске цркве као велико појање у један глас: са додатком све три Литургије у че-

³⁷ *Српски биографски речник*, 410. Никола Гавриловић грешни када у књизи *Карловачка богословија* на страни 74. псеудоним „Јован Даниловац” (у тексту код њега, за разлику од фусноте 165 на истој страни, стоји погрешно „Јован Давидовац”) приписује професору Јовану Живановићу, који није аутор текста „Преустројство богословије” већ професор литургике Јован Живковић. Сваку дилему око овог псеудонима отклонио нам је свештеник Ђ. Коларовић. На сопственом примерку књиге *Српски свештеник у Карловачкој митрополији, његова спрема, дужност и награда* испод имена аутора Јован Даниловац, мастилом је исписао „Јов. Живковић, капелан у Круshedолу.”

³⁸ „Протојереј Јован Живковић”, 77.

³⁹ Исто.

⁴⁰ Због истоветности њихових имена и иницијала, догађало се да поједини аутори у литератури омашком замене њихов идентитет. Тако је свештеник Видак Вујадиновић, у свом раду „Допринос протопрезвитера Јована Живковића очувању српског црквеног појања” објавио фотографију Јована Живановића, филолога и професора Карловачке гимназије и богословије, а потписану као: Јован Живковић у свом пчелињаку у Карловцима, што није тачно. Види: Видак Вујадиновић, „Допринос протопрезвитера Јована Живковића очувању српског црквеног појања”, *Богословско братство*, часопис богословије у Фочи број 27 (2017), 5.

⁴¹ *Зборник црквених богослужбених пјесама, псалама и молитава: извод из типика и црквенословенски рјечник, за православне српске цркве и школе* (Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија), 1901.

⁴² *Зборник црквених песама, псалама и молитава: с тумачењем значења мање познатих речи и с изводом из типика: за православне српске цркве и школе*, (Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија), 1913.

тири гласа за мушки збор”,⁴³ одштампан је 1908. године у Новом Саду.⁴⁴ Служио је као уџбеник појања у богословијама и учитељским школама.⁴⁵

Професор Живковић се, између осталог, бавио реформом календара и на ту тему написао више чланака.⁴⁶ У њима је заступао пројекат професора Максима Трпковића.⁴⁷ Говорио је немачки језик и предавао га у богословији после ослобођења 1918. године. Написао је књижицу „Нагласак у немачком језику”, штампану у Сремским Карловцима 1928. године. Аутор је мањих књига за народ о виноградарству и подрумарству.⁴⁸ Колико је волео књигу сведочи нам и податак да је у Карловцима од 1915. године поседовао сопствену књижару. Штампao је разгледнице са мотивима Карловаца.⁴⁹ У „Гласнику”, службеном листу Српске православне патријаршије, објављен је у више наврата извод из каталога Живковићеве књижаре. На списку се, по азбучном реду, налазе наслови књига из богословља, историје, педагогије, психологије и других научних дисциплина. Међу њима су и прво издање I и II дела Литургике професора Лазара Мирковића.⁵⁰

⁴³ Професор Лазар Мирковић је у „Аутобиографији” забележио да је као карловачки богослов помогао проти Живковићу „да изда свој Нотни зборник црквених песама, које се певају на вечерњу, јутрењу, литургији и другим богослужењима православне Српске цркве, као и велико појање у један глас са додатком све три литургије у четири гласа за мушки хор (...)” тако што је „песме из мешовитог хора претворио у мушки и знатан део Нотног зборника ревидирао”. Види: Јурић, *Лазар Мирковић и и стара српска књижевност*, 309.

⁴⁴ *Нотни зборник црквених песама, које се поју на вечерњу, јутрењу, литургији и другим богослужењима православне српске цркве као Велико појање у један глас: са додатком све три Литургије у четири гласа за мушки збор* (Нови Сад: Парна штампарија Ђорђа Ивковића, 1908).

⁴⁵ Г. „Живковић Јован”, 744.

⁴⁶ „Протојереј Јован Живковић”, 77.

⁴⁷ Према неким изворима је Максим Трипковић. Рођен је 1864. године у селу Орланци у Македонији. Школовао се у Београду и постао цењен гимназијски професор математике и физике. Радио је на реформи Јулијанског календара, о чему је објавио рад „Реформа Календара” 1900. године и на решењу дана празновања Васкрса. Умро је у Београду 1924. у потпуности заборављен од јавности. Професор небеске механике Милутин Миланковић, прихватио је и кориговао управо Трпковићев календар. Види: Никола Веселиновић, *Улога Србије у реформи Јулијанског календара*, <https://nastavaistorije.wordpress.com/2011/05/19/улога-србије-у-реформи-јулијанског-ка/>.

⁴⁸ „Протојереј Јован Живковић”, 77.

⁴⁹ Н. „Живковић, Јован”, 772.

⁵⁰ „Извод из каталога издавачке књижаре Јована Живковића у Срем. Карловцима”, *Гласник, службени лист Српске Православне Патријаршије* број 24, година VI (1925).

Живковићево стваралаштво сврстали смо у три целине. Првој припадају литургички радови, другој литургички преводи а трећој ћемо се укратко осврнути на његов допринос литургичком појању.

2. Литургичко богословље Јована Живковића

Када је Јован Живковић 1896. године у „Српском Сиону” објавио чланак „Кратки преглед најновијих писаних литургија (по Катанском и др)”,⁵¹ тада је већ са четворогодишњим професорским искуством био спреман да се ухвати у коштац са озбиљним литургичким темама. Увид у изворе и литературу олакшан му је био познавањем руског и немачког језика, као и богатим фондом Патријаршијске библиотеке.⁵² О значају овог текста, указује и његово место које је заузео у тада водећем часопису Карловачке митрополије „Српском Сиону”. Тадашњи уредник Јован Јеремић први наставак пласирао је на другој страни часописа,⁵³ а други наставак, на првој. Из текста видимо опсег литературе којом се Живковић служио приликом писања: дела немачких⁵⁴ и руских⁵⁵ аутора, светоотачку литературу⁵⁶ и свештене каноне Цркве.⁵⁷ Потреба за оваквом врстом радова била је итекако велика и ти покушаји су означили почетак значајнијег развоја и касније експанзије српске литургичке науке. Треба приметити да је „западно богословље” кроз литературу већ одавно било присутно на просторима Карловачке митрополије и изазивало подозрење у народном благочешћу. Стога је Живковић у одређеним моментима опрезан, признајући да се плаши утицаја римокатоличке на Српску Цркву. Према његовим речима, опасност је

⁵¹ Јован Живковић, „Кратки преглед најважнијих писаних литургија”, *Српски Сион* бр. 39, година VI (1896): 644-648; бр. 40 (1896): 659-664.

⁵² Према Живковићевим речима, библиотека је у његово време имала више хиљада књига, од којих трећина богословског садржаја. Види: Даниловац, *Свештеник у Карловачкој митрополији*, 19.

⁵³ Приоритету листу дат је поздравној речи епископа вршачког Гаврила Змејановића упућеној Францу Јосифу I, приликом свечаног отварања Ђердапа.

⁵⁴ Dr Johann Bapt. Lüft, *Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Kultus*, I, Band. *Allgemein Liturgik*, Mainz II Bd. 1847; Dr Ferdinand Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reformen*, Münster 1893 (Живковић није навео годину издања).

⁵⁵ Бобровицкиј, *О происхождении р. кат. литургии; Собрание древних литургия*; Ф. А. Ч. *Обзор нѣнонѣцевъ* (без године издања).

⁵⁶ Светог Прокла, Николу Кавасилу и Светог Симеона Солунског.

⁵⁷ Апостолска правила, Правила Трулског, Гангријског и VII Васељенског сабора.

највише претила од Назарена и Срба образованих „на западњачким великим школама”.⁵⁸ Погледајмо укратко овај Живковићев рад.

Указујући у уводном делу на „сагласност” главних саставних делова и облика у литургијама источне и западне Цркве, он напомиње да је то стога „што им је свима један почетак”, ограничен заједнички простор малобројних хришћана. Премда је тешко утврдити тачно време настанка првих утврђених молитава, по Живковићевим речима, најстарији текстови сачуваних литургија „главних цркава”, сведоче да су богослужења обављана према писаним литургијама из III или бар IV века, што помиње и Ориген.⁵⁹ Литургије је сврстао у четири⁶⁰ литургијска типа: 1. Литургије јерусалимско – антиохијско – цариградске 2. Литургије александријске 3. Литургије месопотамске 4. Литургије западне.

Литургијама јерусалимско – антиохијско – цариградског (византијског) типа припадају: Литургија апостолских установа, Литургија Светог апостола Јакова,⁶¹ Литургија Светог Василија Великог, Литургија Светог Јована Златоустог и Литургија Светог Григорија просветитеља јерменског.⁶²

Александријски литургијски тип⁶³ садржи: Литургију апостолских установа – у етиопском тексту, Литургија Светог апостола и јеванђелисте Марка, коптска Литургија Светог Кирила Александријског,⁶⁴ општа етиопска или абисинска Литургија.⁶⁵ У месопотамски

⁵⁸ Даниловац, *Свештеник у Карловачкој митрополији*, 6.

⁵⁹ Живковић, „Кратки преглед најважнијих писаних литургија”, 644.

⁶⁰ У раду је аутор, заправо, навео пет литургијских типова.

⁶¹ Ове две Литургије из „јерусалимске групе” Кипријан Керн, поред Грчке литургије Св. апостола Јакова, сврстава и Сиријску Јаковљеву Литургију. Сравни: Кипријан Керн, *Евхаристија*, Шибеник: Истина, часопис православне Епархије далматинске, 2000), 97. Јован Фундулис је сврстао заједно са Литургијом Пређеосвећених Дарова у Сирско-антиохијску литургијску породицу. Сравни: Јоанис Фундулис, *Литургија* 1, Увод у свето богослужење (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004), 153.

⁶² Фундулис је не помиње, а према Кипријану Керну, ова Литургија припада Византијском литургијском типу. Сравни: Керн, *Евхаристија*, 97.

⁶³ По Кипријану Керну то су: Литургија апостола Марка, Литургија Светог Кирила Александријског и Етиопска литургија. Сравни: Керн, *Евхаристија*, 82; Фундулис је овај тип сврстао у Египатску литургијску породицу Источног литургијског типа. Сравни: Фундулис, *Литургија*, 151.

⁶⁴ Коптски литургијски тип. Сравни: Фундулис, *Литургија*, 151.

⁶⁵ Етиопски литургијски тип. Сравни: Фундулис, *Литургија*, 151.

литургијски тип⁶⁶ сврстане су: Литургија Светих апостола или Литургија Светих апостола Тадеја и Марија и Несторијева Литургија.⁶⁷

Литургије западног типа⁶⁸ подељене су на: западне литургије грчког типа, такозване народне литургије и западне литургије римског типа.⁶⁹ Западне литургије грчког типа су: галиканска (галска) Литургија. Служена је у северној и средњој Галији пре доласка Франака 497. године, шпанско-готска, служена у јужној Француској и делу Шпаније под влашћу северних Гота 418. године. Обе су због своје сродности назване једним именом, галско-шпанска. Галиканска Литургија млађа,⁷⁰ национална Литургија Гала из IV века, служена до краја VIII века,⁷¹ Мозарпска литургија⁷² и Миланска Литургија. У западне литургије римског типа (*Sacramentarium*), „који је превладао у целој римокатоличкој цркви”⁷³ спадају: Сакраментар епископа римског Лава I (*Sacramentarium Leonianum*), *Sakramentarium Gelasianum*, *Sakramentarium Gregorianum*, Сакраментар светог Григорија Двојеслова, римокатоличка литургија.⁷⁴ Накрају чланка Живковић је, као додатак, изложио Литургију Пређеосвећених Дарова, нагласивши да је она једина од „стarih литургија” која се служи и у источним и у западним Црквама. Њено чинопоследовање разликује се „у неким ситницама” на западу и истоку, „али су општи ток њен и састав молитава (...) потпуно сачували такву сродност”,⁷⁵ каква је постојала у време када су западна и источна Црква живеле у „јединству хришћанске вере и учења”.⁷⁶ У наставку рада аутор је изложио опште познате детаље о Пређеосвећеној Литургији из првих хришћанских векова, настале из потребе за што чешћим, па и свакодневним

⁶⁶ Источни сиријски или халдејски тип Месопотамије, који припада Сирско-антиохијској литургијској породици, Источно литургијског типа, Фундулис, Сравни: Фундулис, *Литургика*, 152.

⁶⁷ Фундулис не помиње Несторијеву литургију, док Кипријан Керн овој групи додаје још Литургију Теодора Мопсуестијског. Сравни: Керн, *Евхаристија*, 91.

⁶⁸ Дословно исту терминолошку поделу даје и Кипријан Керн. Сравни: Керн, *Евхаристија*, 68-69.

⁶⁹ Или „*Missa Romana*”. Сравни: Керн, *Евхаристија*, 69.

⁷⁰ Галикански литургијски тип Галатије. Сравни: Фундулис, *Литургика*, 152.

⁷¹ Живковић, „Кратки преглед најважнијих писаних литургија”, 659.

⁷² Мозарбски литургијски тип Шпаније. Сравни: Фундулис, *Литургика*, 152.

⁷³ Амвросијански или медиолански литургијски тип, Сравни: Фундулис, *Литургика*, 152.

⁷⁴ Не налазе се на попису западних Литургија код Керна и Фундулиса.

⁷⁵ Живковић, „Кратки преглед најважнијих писаних литургија”, 663.

⁷⁶ Исто.

причешћивањем. Међутим, само устројство Пређеосвећене Литургије „у облику посебног евхаристијског богослужења” са рубрикама које се разликују од других црквених служби, везује се за раздобље после III века, између Лаодикијског и Трулског сабора. Њено обликовање приписује се Св. Василију Великом, а у VIII веку „дао јој је већу складност и једноликост” Св. Герман Цариградски. Претпоставка је да је западна Црква примила у облику како је Василије изложио, а у VII веку је налазимо у Сакраментару Светог Григорија Двојеслова и исправљену у списима Сакраментара папе Геласија. Даље се ширила по западној Цркви, онако како је „по свој прилици изложио” Свети Григорије Велики Двојеслов „реформатор западног богослужења”. Да се служи бар једном током свете Четрдесетнице.⁷⁷

Из овог текста јасно се да закључити у којој мери је Живковић био заинтересован за „Литургије хришћанске васељене”⁷⁸ и огромно богослужбено богатство које је, између осталог, црпео из западаних литургичких извора.

Преводећи са руског језика предавање професора Кијевске духовне академије А. Дмитријевског⁷⁹ „О служабнику као књизи тајанственој”⁸⁰ Живковић је сматрао да је текст значајан и за православне хришћане изван Русије, поготово за „верски доста уздрмани српски народ”.⁸¹ За темом о служабнику Дмитријевски је посегнуо због примећеног неправилног схватања службе Божије неких световних руских писаца.⁸² На овом месту издвојићемо важније Живковићеве литургичке коментаре уз наведени текст.

⁷⁷ Живковић, „Кратки преглед најважнијих писаних литургија”, 664.

⁷⁸ Фундулис, *Литургика*, 151.

⁷⁹ Алексеј Атанасијевич Дмитријевски (1856-1929) био је професор Кијевске и Казањске Духовне Академије. Премда доктор црквене историје, област свог истраживања проширио је и на литургику. Обрађивао је теме богослужења Руске Цркве XIV века, савремено богослужење на православном Истоку, а посебан допринос дао је тротомним издањем описа литургичких рукописа сачуваних у библиотекама православног Истока. Види: Н. Н. Глубоковски, *Руска богословска наука-њен историјски развој и савремено стање* (Нови Сад: Алмашка црква, 2010), 119.

⁸⁰ „Служабник”, *Богословски гласник* година II (1903): 34-44; 118-127; 217-227.

⁸¹ „Служабник”, 34.

⁸² Овде је аутор имао на уму руског писца грофа Лава Николајевича Толстоја који се подсмешљиво и шаљиво понео према Тајни Евхаристије у свом роману *Васкрсење*. Овај проблем Дмитријевски је представио на неколико последњих страница свог рада. О Толстоју и његовом профанисању свештене Литургије расправљано је и у нашим црквеним листовима.

Указујући на поједине моменте свештене Литургије у Руској Цркви, уважени професор Живковић подвлачи да се пред пуном Литургијом служи последовање 3. и 6. часа, као што је пракса пред Пређеосвећеном Литургијом у српском богослужењу.⁸³ Највише простора у напоменама посветио је проблему интерполације тропара 3. часа. Да би се у евхаристијском Канону одстранила свака недоумица и неправилно тумачење Духовског тропара и стихова 50. псалма, Живковић је предложио начин штампања овог додатка у склопу припрема за издавање новог српског служебника. Према његовим речима цео Канон Евхаристије требало би одштампати „обичним словима (јосифовском азбуком) без сваког знака и тачке на крају” а даље речи, тропар 3. часа и стихови, ситним словима (*petit*).⁸⁴ Разлика у словима би, сматрао је Живковић, подсетила свештенике да се интерполација не односи на евхаристијски Канон. Поред тога, препоручио је свештеницима да се „буквално држе упутстава Служебника” и уметнуте молитве, тропаре и стихове, не изговарају гласно или полугласно, „као што се то код нас већином ради”, већ у себи или тајно. На тај начин свештенослужитељи ће показати да им је потпуно страна мисао да тропар 3. часа и стихови имају везе са Даровима који се освећују „и да их они читају ради сопственог оснажења у страшном моменту пресуштаствљења”⁸⁵ Св. Дарова”.⁸⁶ Живковић је, такође, указао на погрешан превод Вука Караџића 16. стиха 14. главе Прве посланице Коринћанима који гласи: „Ако ћеш благосиљати Духом, како ће онај који стоји као незналица рећи амин (тако је) по твоме благодарењу, кад не зна шта говориш.”⁸⁷ Дмитријевски

⁸³ „Служабник”, 42.

⁸⁴ „Служабник”, 123.

⁸⁵ Неопходно је на овом месту подсетити да је термин *пресуштаствљење* (*transsubstantiation*) био у врло честој употреби у српској литургијској литератури XIX века, као последица утицаја римокатоличке теологије. Теоријски став о промени суштине евхаристијских дарова хлеба и вина у Тело и Крв Христову допринео је још већем удаљавању хришћана западне Цркве од Светог предања.

⁸⁶ „Служабник”, 123.

⁸⁷ Ради поређења овог места погледајмо, по Живковићу, погрешан Вуков и превод Светог Архјерејског синода СПЦ. Вуков превод гласи: „Јер кад благосиљаш духом како ће онај који стоји мјесто простака рећи амин по твоме благослову, кад не зна шта говориш?”. Сравни: *Библија или цело Свето писмо Старога и Новога завјета* (Београд: Издање британског и иностраног библијског друштва, 1923), 186; Синодски превод гласи: „Јер ако благосиљаш духом како ће онај који заузима мјесто обичног вјерника рећи амин на твоје благодарење, кад не зна шта говориш?”. Сравни: *Свето писмо Старога и Новога завјета, Библија* (Београд: Свети архијерејски синод Српске Православне Цркве, 2004), 1374.

се позвао на ово место из Павлове посланице да би подсетио на праксу некада гласног читања евхаристијског Канона, да би га чуо народ присутан у храму, а „ради назидања верних”.⁸⁸ Међутим, праксу није било могуће сачувати због изругивања злонамерних људи и „лакомислене профанације” чак и неких верујућих.⁸⁹

Шта је и колико професору Живковићу у његовом хришћанском животу значила божанствена Литургија, најбоље нам илуструју његове речи које је записао у закључку преведене познате и врло радо читане књиге руског писца Николаја Васиљевића Гогоља „Размишљања о божанственој литургији”.⁹⁰ Овом књигом, записао је још раније, један умни и духовни писац световњак изнео је своје „хришћанско и побожно размишљање”⁹¹ и практично одговорио на равнодушност световних писаца према светом богослужењу, поготово оних који су били занесени „толстовштином”.⁹² Стога би, сматрао је он, дело требало превести и на српски језик, јер би оно у народу знатно допринело „буђењу племенитих осећаја и допринело његовом разумевању најсветије службе – Евхаристије”.⁹³ У закључку, који је уврштен у каснија два штампана издања, Живковић, између осталог, пише о великом невидљивом, таинственом, дејству „видљиве” божанствене Литургије на душу човека. Услед пажљивог и марљивог праћења службе, душа верног добија „узвишено расположење”, Христове заповести су лако испуњиве „јарам Христов мекан и бреме лако”.⁹⁴ Живковић међу дејства Литургије на лаика убраја гледање на све људе као браћу,⁹⁵ чувајући то стање љубазног општења с људима, на сваком месту. Приписује му

⁸⁸ „Служабник”, 217.

⁸⁹ Исто.

⁹⁰ Николај Васиљевић Гогољ, „Размишљања о божанственој литургији”, *Богословски гласник* година I, књига I (1902): 278-285, 340-348, 416-422; књига II (1902): 113-120, 182-187. Прво издање овог Гогољевог дела објавило је Богословско књижевно друштво „Слога” у Сремским Карловцима 1909, а друго под нешто измењеним насловом „Разматрање божанствене литургије” у преводу др Емилијана Чарнића, у Крагујевцу 1981. године. Под насловом „Тумачење божанствене литургије” објављена је у издању „Логоса” у Београду 2012. године.

⁹¹ Јован Живковић, „Liturgicon (Служебник)”, *Богословски гласник* година I (1902): 214.

⁹² Реч је о термину који се односи на руског писца Лава Николајевића Толстоја и његово дело „Вакресење” у којем се на поједини местима подругљиво понео према Исусу Христу, Пресветој Богородици, Светим апостолима и свештеном богослужењу. Сравни: 218-226.

⁹³ Живковић, *Liturgicon (Служебник)*, 214.

⁹⁴ Јован Живковић, „Размишљања о божанственој литургији”, *Богословски гласник* година I (1902): 186.

⁹⁵ Живковић, „Размишљања о божанственој литургији”, 186.

особине милостивости, љубазности према потчињенима, а покорности, уколико је под нечијом влашћу. Ту су још осећање емпатије према сиромашнима, благодарност и за најмањи дар. „Сви који су пажљиво слушали литургију излазе мирнији, љубазнији” у опхођењу с људима „друштвенији, тиши у свим поступцима”,⁹⁶ наводи Живковић. Свако ко жели да напредује и постане бољи, он саветује што чешћи одлазак на Литургију и пажљиво праћење службе, јер „она неосетно назидави и образује човека”.⁹⁷ Божанствена Литургија „подсећа човека на свету небесну љубав према брату”. Живковић је свестан да је за оснаживање у љубави неопходан што чешћи прилазак свештеној трпези љубави, са страхом, вером и љубави.⁹⁸ Али га не напушта осећај недостојности, који је прожимао душе верних кроз читав XIX век. Стога је и могао да им препоручи следеће: „А ако се *лаик* (додао П.Н.) осећа недостојним да узме у уста своја самога Бога, који је сâм љубав, нека бар гледа како се други причешћују, како би неприметно, неосетно, постајао савршенији сваке недеље”.⁹⁹

Утицај божанствене Литургије може да буде „велик и неизмеран”, она све подједнако учи и делује на сталеже и звања, „свима говори једно”, „све учи љубави”.¹⁰⁰ Међутим, она још снажније делује на свештеника и уколико је побожно „са страхом, вером и љубављу” савршава,¹⁰¹ постаје чист и као црквени суд остаје чист цео дан. „У целом деловању његовом деловаће Христос, и у речима његовим говориће Христос. Било да приволева завађене на помирење, било да склања силнога или разјаренога на милост према слабима, било да теши ожалашћенога, или да потиштенога позива на трпљење или... , речи ће Његове добити моћ јелеја који лечи и биће на сваком месту речи мира и љубави”,¹⁰² завршава овај предговор српски литургичар.

⁹⁶ Живковић, „Размишљања о божанственој литургији”, 187.

⁹⁷ Исто.

⁹⁸ Интересантно је да се Живковић овде опредељује за опцију позивања верних на причешће на начин карактеристичан за грчку праксу.

⁹⁹ Живковић, „Размишљања о божанственој литургији”, 187.

¹⁰⁰ Исто.

¹⁰¹ Живковићу је, као што примећујемо, мање битно да ли свештеник исправно служи Литургију, тиме занемарујући форму.

¹⁰² Живковић, „Размишљања о божанственој литургији”, 187.

Рецимо неку реч и о другом издању. Аутор предговора издања из 1981. године, блажене успомене епископ шумадијски Сава, поред похвалних речи о Гогољевом делу, нетачно наводи да се први превод појавио у Сремским Карловцима 1909. Те године јесте одштампана књига, али је превод настао седам година раније и објављен, као што смо навели, 1902. године у „Богословском гласнику”. Владика Сава пропустио је да наведе и аутора тог првог превода, тада професора литургике Јована Живковића. Не сумњамо ни најмање да српски архијереј није знао за Јована Живковића, тим пре, јер у предговору помиње Алексеја Маљцева и његов превод овог дела на немачки језик, о чему је, као што смо већ показали, управо Живковић и писао.

3. Преводи Јована Живковића и Боже Јовановића „Науке о богослужењу Православне Цркве” Петра Лебедева

Наука о богослужењу Православне цркве (Наука о богослуженију православној цркви) Петра Лебедева, на српски говорни језик превођена је двапут. Професор литургике Лазар Мирковић наводи превод са руског језика Божидача Јовановића 1898. године, а потом помиње да је исту литургику превео „прерадио, допунио и научним апаратом снабдео протопрезвитер Јован Живковић”.¹⁰³ Том приликом, Мирковић помиње 1913. као годину последњег литографског издања.¹⁰⁴ Прво издање литографије појавило се 1892/3. године,¹⁰⁵ управо када је Живковић изабран за привременог професора литургике карловачког училишта.¹⁰⁶ Поред до тада објављених неколико запажених радова,¹⁰⁷ Живковић је марљиво радио и на превођењу руске литургике, што вероватно није промакло комисији која је одлучивала о избору за професора литургике у Карловачкој богословији. Поред тога, остаје до краја неразјашњена чињеница, због чега је Живковићев превод остао

¹⁰³ Лазар Мирковић, *Православна литургика, општи део* (Београд: Свети архијерејски синод СПЦ, 1982), 46.

¹⁰⁴ Мирковић, *Православна литургика*, 46.

¹⁰⁵ Примерак је сачуван у одељењу за раритете Библиотеке матице Српске под сигнатуром: IV 7505.

¹⁰⁶ *Извештај Јована Вучковића патријарху српском Георгију Бранковићу*, АСАНУК МПА 1892, 375, 28. 9/10. октобра 1892.

¹⁰⁷ Као што смо могли да видимо чланци су сакупљени и штампани у књижици „Српски свештеник у Карловачкој митрополији, његова спрема, дужност и награда”, 1890. године.

само у литографској форми, изузев неколико одломака штампаних у тадашњој црквеној периодици.¹⁰⁸ Јовановићево, „млађе” издање је, међутим, штампано! Са преводом Лебедевљеве литургике Живковић је почео највероватније првих година осме деценије XIX века, па можда чак и раније. Ово поткрепљујемо једним коментаром приказа о преводу са руског на српски језик литургике Александра Рудакова, 1885. године. Анонимни аутор помиње да је оцену о књизи написао пре него што је штампана Живковићева литургија, али коју Влада још није одобрила као уџбеник.¹⁰⁹ Од тада па до издања литографије из 1892/3, прошло је седам година.

Живковићеве мотиве за превод литургике само можемо да претпоставимо. Један од њих би свакако могао да буде недостатак адекватног уџбеника за карловачко богословско училиште, јер је предавањелитургикепочелоуреформисаној„новој”богословији1877/8. године.¹¹⁰ Такође, разлог би могао да буде и део припреме уџбеника за виши, факултетски, ранг богословије, који ће касније уследити. Не искључујемо као могућност и амбициозност младог крушедолског пароха да се овим преводилачким радом домогне професорске катедре и унапреди литургичку област која је била прилично запостављена, што је Живковићу било добро познато, о чему је писао у црквеној штампи.

С друге стране, Божидар Јовановић истом послу приступио је с јасном намером да уџбеник приреди за наставу у богословији. Треба имати у виду да је Јовановић још раније, превео литургику А. Рудакова: „Наука о богослужењу хришћанске православне цркве”, која је штампана у Београду 1893.¹¹¹ Без обзира на то што је Јовановић имао више богословско образовање у односу на Живковића,¹¹² претпоставка

¹⁰⁸ О томе види у Мирковић, *Литургија*, 47-48.

¹⁰⁹ Б. „Кратка настава о богослужењу православне цркве”, *Истина, лист за богословску науку и пастирску практику* година I, број 2 (1885): 17.

¹¹⁰ Јован Вучковић, *Трећи извештај о Српском правосл. богословском училишту у Сремским Карловцима: школска година 1891-92* (Нови Сад: Штампарија Д-ра Павловића и Јоцића, 1892), 6.

¹¹¹ Владислав Пузовић, *Руски путеви српског богословља: школовање Срба на руским духовним академијама 1849-1917* (Београд: Православни богословски факултет у Београду, Институт за теолошка истраживања, Службени гласник, 2017), 227.

¹¹² Богословско образовање Божидар Јовановић стекао је најпре у београдској богословији, завршивши је 1885. године, а потом у Кијевској духовној академији, од 1886-1890. Написао је кандидатску дисертацију из библистике под насловом „О књизи Исуса Навина”. Види: Пузовић, *Руски путеви српског богословља*, 87, 212, 226.

да је пред собом сигурно имао готов Живковићев превод могла је само да му олакша преводилачки рад. Уосталом, то је видљиво из самог садржаја литургике.

4. Поређење превода литургике Јована Живковића и Божидача Јовановића

Све битније разлике између превода са руског језика литургике Јована Живковића и каснијег превода Божидача Јовановића, најчешће су термилошке природе и односе се на садржај и текст уџбеника. На овом месту сматрамо неопходним да укажемо на следеће моменте: Одељак о црквеном појању¹¹³ у Живковићевом преводу неупоредиво је обимнији него код Јовановића, што је разумљиво имајући у виду чињеницу да се Живковић детаљно бавио и том проблематиком. Посебно је проширио део који се односи на појање у Руској¹¹⁴ и Српској православној цркви.¹¹⁵ У оквиру II главе, саставни делови хришћанског богослужења, пети одељак је насловљен *Молитве*,¹¹⁶ што је очигледна грешка. Цео одељак обрађује омитичке теме и на том месту требало је, као у Живковићевом преводу, да пише *Поуке*.¹¹⁷ На крају првог дела књиге Јовановић је садржају придодао одељке прештамpane у „Веснику Српске Цркве”¹¹⁸: о свештеним одежама, сасудима, богослужбеним књигама из IV главе и о свештенослужитељима и црквенослужитељима из V главе књиге.¹¹⁹ Део о црквеној архитектури Живковић је проширио темама „Руско црквено неимарство”¹²⁰ и „Неимарство у Српској цркви.”¹²¹ Код Јовановића недостају теме из црквене уметности које је Живковић обрадио: о најважнијим ликовима и симболима катакомби,¹²²

¹¹³ Петар Лебедев, *Литургика-Наука о богослужењу православне цркве* превео Јован Живковић (Петроварадин: Литографија, Ц. И. К. војне казнионе у Петроварадину, 1913-14), 180.

¹¹⁴ Живковић, *Литургика*, 210.

¹¹⁵ Исто, 215.

¹¹⁶ П. Лебедев, *Наука о богослужењу Православне цркве, први и други део* превео с руског језика Божидар Н. Јовановић (Београд: Штампарија код „Просвете” С. Хоровица 1898), 99.

¹¹⁷ Живковић, *Литургика*, 240.

¹¹⁸ Преводилац није назначио годину листа.

¹¹⁹ Јовановић, *Наука о богослужењу Православне цркве*, 30.

¹²⁰ Живковић, *Литургика*, 286.

¹²¹ Живковић, *Литургика*, 288. У напомени на дну листа навео је ауторе чија је дела користио, али не и њихова дела: Валтровић, Ст. Новаковић, Каниц и други.

¹²² Живковић, *Литургика*, 297.

затим, о руској иконографији¹²³ и сликарству у Српској Цркви.¹²⁴ Одељак о богослужбеним књигама¹²⁵ Живковић је знатно опширније и прегледније обрадио, него Јовановић, код кога се ова проблематика налази на свега 14 страница.¹²⁶ Јовановић први део књиге завршава поглављем о свештенослужитељима и црквенослужитељима,¹²⁷ а Живковић богослужбеним књигама, посветивши им читавих 28 страница.

Што се тиче другог дела књиге, према Живковићевом наводу, „Специјална литургија”, посвећен је различитим облицима црквеног богослужења. Подељен је на два одељка: први, „О црквеним службама које се стално савршавају у храму”¹²⁸ и други, „Посебне службе, које црква врши у извесним приликама или на захтев појединих хришћана”. И овде имамо највеће разлике у садржају текста, односно насловима појединих параграфа. У делу о литургији оглашених у Живковићев текст је инкорпорирана особеност архијерејске службе, односно тумачење уласка архијереја у олтар после Малог входа и кађење.¹²⁹ Ова особеност је у Јовановићевом преводу одвојена и стављена у фусноту.¹³⁰ Исто је урађено и код прања руку архијереја за време Херувимске песме,¹³¹ одговарања на питање „Зашто архијереј после Великог входа осењује народ свећама?”,¹³² „Повечерја у прва четири дана прве седмице Великог поста”,¹³³ правило богослужења ако Велики петак падне на Благовести,¹³⁴ напомена да у православној Цркви пре оглашења и крштења младенаца постоје посебне молитве међу којима су детаљно растумачене: молитва породиљи првог дана по рођењу детета, молитва за знаменовање детета, које добија име осмог дана о свом рођењу¹³⁵ и

¹²³ Живковић, *Литургија*, 307.

¹²⁴ Живковић, *Литургија*, 310. За ову тему Живковић је користио податке од Каница, Валтровића и Шафарика.

¹²⁵ Живковић, *Литургија*, 333.

¹²⁶ Јовановић, *Наука о богослужењу православне цркве*, одељак, 15.

¹²⁷ Јовановић, *Наука о богослужењу Православне цркве*, 30.

¹²⁸ Живковић, *Литургија*, 369.

¹²⁹ Исто.

¹³⁰ Јовановић, *Наука о богослужењу православне цркве*, други део, 30.

¹³¹ Исто, 35.

¹³² Исто, 36.

¹³³ Исто, 108-109.

¹³⁴ Исто, 133.

¹³⁵ Исто, 137.

молитва породили после четрдесет дана.¹³⁶ У фусноти су издвојене и напомене о малом освећењу храма¹³⁷ и сахрањивању архијереја.¹³⁸

Озбиљнија материјална грешка начињена је у Јовановићевом преводу, где су у садржају Господњи празници: Божић, Сретење Господње, Богојављење, Преображење и Крстовдан, уместо унепокретне, сврстани у велике *покретне* Господње празнике.¹³⁹ Међутим, у самом тексту књиге, ова грешка не постоји.¹⁴⁰

У другом одељку, о Светим тајнама, у Чину примања у православу Цркву, Живковић помиње калвине, немиропомазане Јермене и паписте,¹⁴¹ док Јовановић додаје и лутеране.¹⁴²

5. Допринос Јована Живковића настанку литургије професора Лазара Мирковића

У последњем пасусу предговора првог, општег, дела Литургије, професор Лазар Мирковић изражава благодарност „Високопречасном Господину проти и професору Јовану Живковићу”, што му је „помогао приликом штампања у кориговању”.¹⁴³ Премда је овај гест професора Мирковића потпуно разумљив, имајући у виду дугогодишње познанство и сарадњу са Јованом Живковићем, као и њихову родбинску везу, ипак, сматрамо да су Живковићеве заслуге биле много веће од наведених текстуалних корекција. Према нашем скромном мишљењу, изречена благодарност могла је да буде још садржајнија. Тим пре, јер је Мирковић преузео из Живковићевог литургичког и преводилачког рада значајне фрагменте, што је коректно и навео. Међутим, постоје и делови, у којима је напомена о преузимању изостављена.

На пример, у 12. одељку увода првог, општег дела Литургије, „Кратак преглед књижевности православне литургије”, Лазар Мирковић употребио је делове из Живковићевог штампаног рада, са комента-

¹³⁶ Јовановић, *Наука о богослужењу православне цркве*, други део, 138.

¹³⁷ Исто, 183-184.

¹³⁸ Исто, 200.

¹³⁹ Исто, 217.

¹⁴⁰ Исто, 70.

¹⁴¹ Живковић, *Литургија*, 523.

¹⁴² Јовановић, *Наука о богослужењу православне цркве*, други део, 146.

¹⁴³ Мирковић, *Литургија, први-општи део*, VI.

рима, „Кратки преглед књижевности науке о богослужењу” објављеног у Богословском гласнику.¹⁴⁴ С том разликом, што је у наслову „науку о богослужењу” заменио речима: „православна литургика”.¹⁴⁵ Мада је Мирковић ову област темељније обрадио и прегледније представио, неоспорна је чињеница да му је Живковић посао знатно олакшао, дајући му готово цео списак тада познатих литургичара западне и источне Цркве.

Преузимање материјала из Живковићовог превода евидентно је и на другим местима. Упоређујући Мирковићев одељак „Извори и помоћне науке литургике (Правила св. апостола, св. отаца и сабора васељенских и помесних; стара и опћа пракса цркве)”,¹⁴⁶ са Живковићевим рукописом,¹⁴⁷ примећујемо готово идентичан реченички склоп.

У 9. одељку „Важност литургике и корист од ње”¹⁴⁸ (Важност и потреба литургике)¹⁴⁹ евидентно је преузимање одређених пасуса из Живковићевог превода, са извесном прерадом и допуном. Ево примера:

Живковић: „Ако свештеник верује, ако је скроман, а уз то зна и суштину, значење и историју богослужбених радњи па разуме дотичне богослужбене текстове, то ће он вршити богослужење са већим достојанством и на веће сазидање, него какав, који је исто тако побожан, али му недостаје темељито разумевање”.¹⁵⁰

Мирковић: „Је ли свештеник јак у вери, побожан, а при томе упућен у суштину, значај и историју појединих радњи, разуме ли он односни литургички текст, то ће он достојније са већим полетом и са већим утицајем вршити богослужења од онога, који је исто тако веран и побожан, а нема оног темељног разумевања”.¹⁵¹

¹⁴⁴ Јован Живковић, „Кратки преглед књижевности науке о богослужењу”, *Богословски гласник* година III, свеска 5 (1904): 345-353; свеска 6 (1904): 429-442.

¹⁴⁵ Мирковић, *Литургика, први-општи део*, 26.

¹⁴⁶ Исто, 24.

¹⁴⁷ Исто, 12.

¹⁴⁸ Мирковић, *Литургика*, 18.

¹⁴⁹ Живковић, *Литургика*, 5.

¹⁵⁰ Исто, 7-8.

¹⁵¹ Мирковић, *Литургика*, 20.

И одељак о светим сасудима, у великој мери преузет је из Живковићеве литографије. Сличност текста који се односи на причесну чашу, више је него очигледан.

Живковић: „Овако се зове чаша с поданком, у којој се на литургији узноси и освећује вино разблажено водом у св. крв Христову. Чашу је први употребио у ову сврху сам Ис. Христос, кад је установио на тајној вечери тајну евхаристије (...) и апостоли су се вазда држали примера Спаситељева....”¹⁵²

Мирковић: „Овако се зове чаша са стопом, у којој се на литургији узноси и освећује вино помешано с водом у св. крв Христову. Чашу је први употребио у ову сврху сам Исус Христос, када је установио на тајној вечери тајну евхаристије (...) и апостоли су се вазда држали примера Спаситељева...”¹⁵³

Премда се Мирковић нигде у фусноти не позива на Живковића или Јовановића, у наставку текста дословно преузима делове који се односе на црквене сасуде: дискос, звездицу, покривач, рипиду, кашичицу, копље и губу.¹⁵⁴ Мирковић није запоставио ни преводилачки рад Божидача Јовановића. У литератури коју је користио за писање одељка о „Богослужбеним одеждама”¹⁵⁵ и „Богослужбеним књигама”¹⁵⁶ Мирковић, између осталог, наводи превод Литургике Петра Лебедева, професора Бога Н. Јовановића (По Лебедеву), објављене у Веснику Српске Цркве за 1897. годину.¹⁵⁷ Премда му је било познато „млађе” Живковићево литографско издање превода, на овом месту се одлучио да га изостави. Разлог можемо само да нагађамо. Да ли је посреди већи литургички ауторитет Божидача Јовановића, или је на тај начин једноставно желео да стави у исту раван преводилачки посао обојице аутора?

У одељку о Типику такође се може приметити Мирковићево преузимање појединих реченица из Живковићеве литографије.

¹⁵² Живковић, *Литургика*, 324.

¹⁵³ Мирковић, *Литургика*, 116.

¹⁵⁴ Сравни: Мирковић, *Литургика*, 117-119; Живковић, *Литургика*, 326-329.

¹⁵⁵ Мирковић, *Литургика*, 121.

¹⁵⁶ Исто, 135.

¹⁵⁷ Исто, 122;136.

Напомена у фусноти о Типику протојереја Василија Николајевића¹⁵⁸ садржајем потпуно одговара тексту којег је на крају одељка о Типику, написао Живковић.¹⁵⁹ Текст о Часослову,¹⁶⁰ готово од речи до речи преузет је од Живковића.¹⁶¹ Исто је поступио код Октоиха,¹⁶² Минеја, поготово општег,¹⁶³ потом и Триода.¹⁶⁴

На Јована Живковића Мирковић се позвао и у одељку о црквеном појању, где упућује на његов рад, односно предговор свог Нотног зборника, штампаног у Новом Саду 1908. године, стр. I – XIV. Премда је Живковићев текст о литургијском појању много шири и темељнији од Мирковићевог, ипак, из одређених разлога, Мирковић не наводи, по нашем мишљењу, један врло важан детаљ. Да је у Сремским Карловцима запажен „похвалан мар” код појединих богослова који су, према Живковићом писању, почели да према одређеним црквеним мелодијама састављају ноте. Први је то учинио 1884. године Светозар Димитријевић, а потом Петар Костић, Јефта Петровић и Станко Морар, „који марљиво прибележише понеке црквене песме по појању својих професора”.¹⁶⁵

Други део Мирковићеве Литургике, по концепту и садржају битно се разликује од Живковићеве, односно и од превода литургике Божицара Јовановића. Код професора Мирковића примећујемо одсуство посебно обрађених одељака о: свеноћном бденију, вечерњу на свеноћном бденију и разликама у односу на свакодневно вечерње, као и јутрењу по свеноћном бденију.¹⁶⁶ У хеортологији је исти случај. Мирковићу је био недовољан Лебедевљев превод Литургике, па је у многоме проширио своју хеортологију која је компилација дела бројних аутора, од ранохришћанских, до литургичара XIX века. Занимљиво је да Мирковић наводи читав низ имена Светих отаца, који су имали беседе на празник Сретења Господњег.¹⁶⁷ Међу именима које наводи Живковић,

¹⁵⁸ Мирковић, *Литургика*, 145.

¹⁵⁹ Живковић, *Литургика*, 345.

¹⁶⁰ Мирковић, *Литургика*, 151.

¹⁶¹ Живковић, *Литургика*, 346-347.

¹⁶² Мирковић, *Литургика*, 155. Сравни: Живковић *Литургика*, 347-348.

¹⁶³ Мирковић, *Литургика*, 152. Сравни Живковић, *Литургика*, 351.

¹⁶⁴ Мирковић, *Литургика*, 153-154. Сравни Живковић, *Литургика*, 353-354.

¹⁶⁵ Живковић, *Литургика*, 361.

¹⁶⁶ Исто, 428-437.

¹⁶⁷ Мирковић, *Хеортологија*, 136.

налази се само име Св. Григорија Ниског.¹⁶⁸ Према Живковићу, празник Преображења Господњег постојао је већ у IV веку, што доказују многе поуке изговорене на тај празник: Св. Јефрема Сиријског и Св. Јована Златоустог.¹⁶⁹ Мирковић почетке слављења празника на Истоку смешта у период VI – VIII века.¹⁷⁰ Живковић о празнику Крстовдану пише да се крст Господњи износи из сасудохранилнице после вечерња и меће на престо. На јутрењу после великог славословља износи се на поклоњење вернима на средину храма, уз појање Трисвете песме и тропара: Спаси Господи људи твоја.¹⁷¹ Мирковић, међутим, пише да се из сасудохранилнице крст износи пре малог вечерња, а узношење крста је на дан празника на јутрењу.¹⁷² У празнику Ваведења, Живковић не наводи пунолетство Дјеве Марије, када је поверена праведном Јосифу,¹⁷³ а према Мирковићу Марија је у храму остала до своје 12. године.¹⁷⁴

У делу о постовима, Живковић у први план ставља пост Свете четрдесетнице, или велики пост,¹⁷⁵ дајући му називом покајни карактер, који траје 40 дана. Мирковић користи термине: Ускршњи пост,¹⁷⁶ пасхални пост,¹⁷⁷ пост Четрдесетнице,¹⁷⁸ или четрдесетница,¹⁷⁹ претпасхални пост,¹⁸⁰ света и велика Четрдесетница.¹⁸¹ Апостолски пост код Живковића је петровски пост,¹⁸² а код Мирковића је пост св. апостола.¹⁸³ Богородични пост по Живковићу је госпојински пост,¹⁸⁴ а Мирковићу, успенски пост.¹⁸⁵ Мирковић не помиње једнодневне постове,

¹⁶⁸ Живковић, *Литургија*, 441.

¹⁶⁹ Исто, 445-446.

¹⁷⁰ Мирковић, *Хеортологија*, 252.

¹⁷¹ Живковић, *Литургија*, 448-449.

¹⁷² Мирковић, *Хеортологија*, 68.

¹⁷³ Живковић, *Литургија*, 452.

¹⁷⁴ Мирковић, *Хеортологија*, 41.

¹⁷⁵ Живковић, *Литургија*, 467.

¹⁷⁶ Мирковић, *Хеортологија*, 256.

¹⁷⁷ Исто, 257.

¹⁷⁸ Исто, 261.

¹⁷⁹ Исто, 262.

¹⁸⁰ Исто, 260.

¹⁸¹ Исто, 267.

¹⁸² Живковић, *Литургија*, 469.

¹⁸³ Мирковић, *Хеортологија*, 268.

¹⁸⁴ Живковић, *Литургија*, 470.

¹⁸⁵ Мирковић, *Хеортологија*, 270.

за разлику од Живковића,¹⁸⁶ и пише о посту среде и петка.¹⁸⁷ Поред тога, он постове дели на две групе, као и празнике, покретне и непокретне постове.¹⁸⁸ Мирковић не пише о недељама пре Свете четрдесетнице,¹⁸⁹ дневном кругу богослужења у време великог поста,¹⁹⁰ недељама Великог поста,¹⁹¹ богослужењу страсне седмице,¹⁹² што Живковић наводи.

И поред изложених напомена, професору Лазару Мирковићу се не може оспорити научност и стручност, и он безрезервно остаје велики литургичар и историчар уметности. Чињеница је, међутим, да је битне основе добио од даровитог литургичара Јована Живковића, чији је преводилачки и научни рад користио у већој мери, него што је то и наводио. Живковићев рад му је послужио као темељ, а научна и духовна надградња били су му Василије Митрофановић, Теодор Тарнавски и остали литургичари западне и источне цркве, за које је опет сазнао захваљујући Живковићевом преводу.

6. Допринос Јована Живковића литургијском појању

Као литургичар, Јован Живковић је оставио дубок траг и у области литургијског појања. Као плод његовог вишедеценијског рада на пољу црквеног пјенија у XIX веку штампан је 1901, *Зборник црквених богослужбених пјесама, псалама и молитава, заједно са изводом из Типика и црквенословенским речником*. Наменио га је Српској православној цркви и школама. Удео у његовом састављању, знатно мањи од Живковића, имао је и тадашњи професор, филолог Јован Живановић. Две године касније, у Богословском гласнику биће у три наставка одштампан одломак о црквеном појању из његове Литургике.¹⁹³ Разлика је само у томе што је штампани текст прегледнији и праћен коментарима у фуснотама. Следећи Живковићев издавачки подухват био је самостално приређено издање књиге *Нотни зборник црквених песама, које се поју*

¹⁸⁶ Живковић, *Литургика*, 471.

¹⁸⁷ Исто.

¹⁸⁸ Исто.

¹⁸⁹ Исто, 476-480.

¹⁹⁰ Исто, 481-486.

¹⁹¹ Исто, 492-500.

¹⁹² Исто, 501.

¹⁹³ „Црквено појање-одломак из Литургике од Јована Живковића”, *Богословски гласник*, година II, књига IV, свеска 3 и 4 (1903): 137-149; 310-322; 386-398.

на вечерњу, јутрењу, литургији и другим богослужењима православне српске цркве, као велико појање у један глас, са додатком све три литургије, у четири гласа за мушки збор. Одштампан је у штампарији Ђорђа Ивковића у Новом Саду 1908. године.¹⁹⁴

О Живковићу као професору црквеног појања, писано је врло мало. Његово дело и радови помињу тек узгред, као саставни део текстова посвећеним црквеном појању XIX и XX века. Катихета, појац и мелиограф Ненад Барачки, у предговору Нотног зборника из 1923. године, Јована Живковића назива „хвале вредног професора богословије карловачке“, чији му је Нотни зборник послужио „као одлична допуна“ за његов Зборник”.¹⁹⁵ Српски музиколог, проф. др Даница Петровић за њега каже да је био „сјајан литургичар”,¹⁹⁶ који је у Литургици значајну и зналачку пажњу посветио „православном црквеном појању, његовом пореклу, начину извођења, тоналним основама и семиографији црквених песама”.¹⁹⁷ Опширнији рад о Живковићу објавио је свештеник Видак Вујадиновић: *Допринос протопрезвитера Јована Живковића очувању српског црквеног појања*.¹⁹⁸ За Живковићев Зборник пише да је „настао (...) као плод вишегодишњег професорског искуства, а највише као потреба да се српско црквено појање уоквири и заштити од промјена и заборавља, користећи се модерним музичким писмом. Православном црквеном појању, његовим коријенима, начину извођења, тоналним основама, семиографији црквених пјесама, посвећена је велика зналачка пажња у овом зборнику”.¹⁹⁹

Погледајмо укратко шта је о црквеном појању с правилом у Карловачкој богословији писао Јован Живковић. У тексту „Карловачка богословија”, Живковић је појање сматрао „најжалоснијом” и „тужном

¹⁹⁴ *Нотни зборник црквених песама, које се поју на вечерњу, јутрењу, литургији и другим богослужењима православне српске цркве, као велико појање у један глас, са додатком све три литургије, у четири гласа за мушки збор* (Нови Сад: Штампарија Ђорђа Ивковића, 1908).

¹⁹⁵ Ненад М. Барачки, *Нотни зборник српског народног црквеног појања по карловачком напеву*, фототипско издање, приређивач др Даница Петровић (Крагујевац: “Каленић” Музиколошки институт Српске академије наука и уметности; Матица српска, 1995), VI.

¹⁹⁶ Даница Петровић, „Традиционално српско народно црквено појање у XX веку—Пут неговања, замирања, страдања и обнављања”, *Календар Српске православне патријаршије Црква 2000* (2000): 104.

¹⁹⁷ Петровић, „Традиционално српско народно црквено појање у XX веку”, 105-106.

¹⁹⁸ Вујадиновић, „Допринос протопрезвитера Јована Живковића очувању српског црквеног појања”, 3-11.

¹⁹⁹ Исто, 8.

тачком”.²⁰⁰ „Препотопски начин, којим се појање у карловачкој богословији предаје, диван је сведок њене примитивности”.²⁰¹ Даље описује како се сва четири разреда са 130 ученика „сабију” у једну омању просторију, тесну и за четрдесет основаца, па онда они који „знају” неколико дана и недељом, поју исте црквене песме.²⁰² Они који не знају, не добију основу за даље учење, које ће им омогућити да за четири године школовања „скрпе” 15 ирмоса и 8 гласова. „Тако се примитивно с трошком несразмерно силног времена предаје и учи код нас појање на памет, док паметан свет у стању је то научити тако рећи у часу – помоћу извесних за то одређених знакова”²⁰³, писао је Живковић.

Очигледно је да се овде Живковић залаже за учење нотног писма и истиче непознавање нота предавача црквеног појања. Стога се у тексту и пита да ли то Срби нису способни да схвате знаке за бележење висине и квалитета људског гласа. Зар су богослову ноте непотребне?²⁰⁴ Стога нас нимало не чуди што је са одушевљењем дочекао „Теорију правилног нотног певања” Исидора Бајића, штампану у Новом Саду 1904. године. У приказу тог дела он истиче да Бајићева Теорија „смера да прошири поље неговања певања у нашем народу, да га упутује у правилно нотно певање, да стане на пут папагајском учењу певања и злоупотребама учења певања по средњим заводима и певачким дружинама; да ђаке научи чувати и неговати глас и да им прикаже певање као уметност”.²⁰⁵ Међутим, он је сматрао да није богослову, као олакшица, довољно само да научи ноте. Неопходно је узети у обзир и моћ музике која има утицај на људско срце. Стога жали за slabим одзивом на предлог да се у богословију, као општеобавезан предмет, „уведе вокална и инструментална музика, као средство којим се образује други део човечије природе, срце”.²⁰⁶ Од богослова се, према Живковићевим речима, може тражити да извежба свој слух у тој мери да у нотном систему може разликовати „означену висину и дубину тонова и уочити разлику појања у разним крајевима, а не онако тек на пречац, чим чује, да који не поје као он, изрицати

²⁰⁰ Даниловац, „Српски свештеник у Карловачкој митрополији”, 16.

²⁰¹ Исто.

²⁰² Исто.

²⁰³ Исто, 17.

²⁰⁴ Исто.

²⁰⁵ Ј. Ж. „Теорија нотног певања”, *Богословски гласник* година III (1904): 71.

²⁰⁶ Даниловац, „Српски свештеник у Карловачкој митрополији”, 17.

пресуду” да то не ваља.²⁰⁷ Други предлог Живковићев је да се за пример узме богослов који без проблема зна да отпоји било коју црквену композицију коју пре никад чуо није.²⁰⁸

Поменимо и следеће. У литератури коју је користио проф. Лазар Мирковић за писање одељка литургике „Црквено појање и религијозна музика”²⁰⁹ навео је на крају списка да су о црквеном појању у Српској цркви писали Лазар Богдановић²¹⁰ и Јован Живковић, чије радове је поменуо у 18. одељку првог дела Литургике „Књижевност литургике у православној источној цркви од XVII столећа до данас”.²¹¹

Закључак

Професор, протопрезвитер Јован Живковић заузима значајно место у плејади литургичара Карловачке богословије XIX века, поред Јована Вучковића, Јована Бороте,²¹² Љубомира Купусаревића,²¹³ Никодима Лемајића,²¹⁴ Василија Константиновића,²¹⁵ Георгија Петровића²¹⁶ и Герасима Петровића.²¹⁷ Својим преводима, пратећим напоменама и коментарима показао је и доказао своју упућеност и неодвојивост од светописамског, светопредањског и светоотачког наслеђа и у којој мери је био упознат са актуелном богословском литературом западне и источне цркве. Интересовање за литургијске типове, светотајински живот и богослужење и посвећеност пастирском раду, сведоче о нераскидивој вези између науке, с једне стране, и живе Христове Цркве којој је служио и посветио цео свој живот. Потреба да опширније образложи настанак

²⁰⁷ Даниловац, „Српски свештеник у Карловачкој митрополији”, 17.

²⁰⁸ Исто, 17-18.

²⁰⁹ Мирковић, *Литургика*, 260-281.

²¹⁰ Лазар Богдановић, „Српско-православно пјеније карловачко”, *Српски Сион* година III, бр. 16 (1893): 231-233; бр. 17 (1893): 248-249; бр. 18 (1893): 266-269. Почетну страницу последњег наставка професор Мирковић је погрешно навео бројем 366 наместо 266. Сравни: Л. Мирковић, *Литургика-општи део*, 260.

²¹¹ Мирковић, *Литургика*, 46-47.

²¹² Вучковић, *Трећи извештај*, 6.

²¹³ Исто, 13.

²¹⁴ Никола Гавриловић, *Карловачка богословија 1794-1920* (Сремски Карловци: Српска православна богословија Светог Арсенија, 1984), 71-72.

²¹⁵ Вучковић, *Трећи извештај*, 20.

²¹⁶ Исто, 27.

²¹⁷ Вучковић, *Четврти извештај о Српском правосл. богословском училишту у Сремским Карловцима: школска година 1892-93* (Нови Сад: А. Пајевић, 1893), 35.

литургијске интерполације тропара 3. часа, као и начин на који су изговаране евхаристијске молитве, експлицитно указује на Живковићеву намеру да ову проблематику разјасни свештенослужитељима. У том смислу треба разумети и његов предлог да се тропар обележи другачије и разликује од осталог текста Литургије, што ће се много година касније догодити његовим опционим стављањем у заграду у садашњим издањима служебника. Ипак, када пише о Литургији и доживљеним лаичким искуствима, у првом плану су увек истицани моралистички тонови и тежња ка међусобном изграђивању што бољих међуљудских односа. Љубазност, покорност, емпатија, чешћи одлазак на Литургију, пажљиво и марљиво праћење службе, испуњавање заповести су, према Живковићевом мишљењу, средства за достизање личне доброте, унутрашњег мира и друштвеног напретка. Међутим, при том испушта из вида основну функцију Евхаристије, њен основни есхатолошки циљ, спасење човека и целокупне творевине у Христу. Премда је у извесној мери сматрао допустивим чешће причешћивања верних, свој став ипак коригује осећајем недостојности као препреком којој је супститут гледање других како се причешћују.

У области литургијског појања, поред доприноса издавањем зборника богослужбених црквених песама, Живковић свакако остаје упамћен као музички педагог који је потпуности разумео значај и функцију учења нотног писма као јединог пута ка правилном певању.

Његовим целокупним делом и богослужбеним искуством трасиран је пут даљем напретку и развоју српске литургијске науке, чији је експонент у XX веку био и остао универзитетски професор др Лазар Мирковић.



БИБЛИОГРАФИЈА

- *Акт о именовању Јована Живковића и других предавача у Карловачкој богословији из наставничког у професорски ранг.* Архив Српске академије наука и уметности (АСАНУК) МПА 213, 1897. 22. 6/4. 7.1897.
- АСАНУК МПА 399, 1892.
- АСАНУК МПА 407, 1892.
- *Извештај Јована Вучковића, патријарху српском Георгију Бранковићу.* АСАНУК МПА 75, 1893, 28. 9/10. 1892.
- *Извештај Јована Вучковића патријарху српском Георгију Бранковићу,* АСАНУК МПА 375, 1892, 28. 9/10. октобра 1892.
- Лебедев, Петар. *Литургика - Наука о богослужењу православне цркве.* Литографија, Ц. И К. војне казнионе у Петроварадину, 1913-14. Превео Јован Живковић. Библиотека богословије „Св. Арсеније“, бр. 2858.
- Лебедев, П. *Наука о богослужењу Православне цркве, први и други део.* Превео с руског језика Божидар Н. Јовановић. Београд: Штампарија код „Просвете“ С. Хоровица, 1898.
- *Управа богословског училишта, распоред о предавању омилике, литургије и црквеног појања и правила и пастирског богословља, по годинама.* АСАНУК МПА 407, 1892. 21. 10/2.11.1892.
- *Библија или цело Свето писмо Старога и Новог завјета.* Београд: Издање британског и иностраног библијског друштва, 1923.
- *Зборник црквених богослужбених пјесама, псалама и молитава: извод из типика и црквенословенски рјечник, за православне српске цркве и школе.* Сремски Карловци: Српска манастирска штампија, 1901.
- *Зборник црквених песама, псалама и молитава: с тумачењем значења мање познатих речи и с изводом из типика: за православне српске цркве и школе.* Сремски Карловци: Српска манастирска штампија, 1913.
- *Нотни зборник црквених песама, које се поју на вечерњу, јутрењу, литургији и другим богослужењима православне српске цркве као Велико појање у један глас: са додатком све три Литургије у четири гласа за мушки збор.* Нови Сад: Парна штампарија Ђорђа Ивковића, 1908.
- *Свето писмо Старога и Новог завјета, Библија.* Београд: Свети архијерејски синод Српске Православне Цркве, 2004.
- Црквени домовник за 1875. годину, број 226. „О двојици знаменитих житеља“, *Завичајни клуб Дероње*, <https://www.facebook.com/deronjeclub/posts/>.

Бобровницкій. *О происхождении р. кат. литургии; Собрание древных литургия;* Ф. А .Ч. Обзор пѣнопѣвцевъ. Без године издања.

Богдановић, Лазар. „Српско-православно пјеније карловачко“. *Српски Сион* година III, бр. 16 (1893): 231-233; бр. 17 (1893): 248-249; бр. 18 (1893): 266-269.

Bapt, Dr Johann, Lüft, *Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Kultus.* Band, I., *Allgemein Liturgik.* Mainz II Bd. 1847.

- Барачки М., Ненад. *Нотни зборник српског народног црквеног појања по карловачком напеу*, фототипско издање. Приређивач др Даница Петровић. Крагујевац: "Каленић" Музиколошки институт Српске академије наука и уметности; Матица српска, 1995.
- β. „Кратка настава о богослужењу православне цркве”. *Истина, лист за богословску науку и пастирску практику* година I, број 2 (1885).
- Веселиновић, Никола. *Улога Србије у реформи Јулијанског календара*, <https://nastavaistorije.wordpress.com/2011/05/19/улога-србије-у-реформи-јулијанског-ка/>.
- Вујадиновић, Видак. „Допринос протопрезвитера Јована Живковића очувању српског црквеног појања”. *Богословско братство, часопис богословије у Фочи* број 27 (2017): 3-11.
- Вучковић, Јован. *Девети извештај о православном срп. богословском училишту у Срем. Карловцима, школска година 1897-98*. Ср. Карловци: Српска манастирска штампарија, 1898.
- Вучковић, Јован и Вујић, Викентије. *Извештај о православном срп. богословском училишту у Срем. Карловцима, школска година 1912/13*. Ср. Карловци: Српска манастирска штампарија 1913.
- Вучковић, Јован. *Трећи извештај о Српском правосл. богословском училишту у Сремским Карловцима: школска година 1891-92*. Нови Сад: Штампарија Д-ра Павловића и Јоцића, 1892, 6.
- Вучковић, Јован. *Четврти извештај о Српском правосл. богословском училишту у Сремским Карловцима: школска година 1892-93*. Нови Сад: А. Пајевић, 1893.
- Вучковић, Јован. *Шести извештај о православном срп. богословском училишту у Ср. Карловцима*. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1895.
- Гавриловић, Никола. *Карловачка богословија 1794-1920*. Сремски Карловци: Српска православна богословија Светог Арсенија, 1984.
- Г, Р. „Живковић, Јован”. У *Народна енциклопедија СХС* књига III. Нови Сад: Штампарија „Будућност”, Нови Сад-Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Београд: Војноиздавачки завод, 2000, 744.
- Глубоковски, Н. Н. *Руска богословска наука-њен историјски развој и савремено стање*. Нови Сад: Алмашка црква, 2010.
- Гогољ, Николај Васиљевић. „Размишљања о божанственој литургији”. *Богословски гласник* година I, књига I (1902): 278-285, 340-348, 416-422; књига II (1902): 113-120, 182-187.
- Даниловац, Ј., Карловачка богословија. У *Српски свештенику Карловачкој митрополији, његова спрема, дужност и награда*, Нови Сад 1890, 5-28.
- Живковић, Јован. „Кратки преглед књижевности науке о богослужењу”. *Богословски гласник* година III, свеска 5 (1904): 345-353; свеска 6 (1904): 429-442.
- Живковић, Јован. „Кратки преглед најважнијих писаних литургија”. *Српски Сион* бр. 39, година VI (1896): 644-648; бр. 40 (1896): 659-664.
- Живковић, Јован. „Liturgicon (Служебник)”. *Богословски гласник* година I, 213-215.
- Ж. Ј. „Теорија нотног певања” *Богословски гласник* година III (1904): 71.

- „Извод из каталога издавачке књижаре Јована Живковића у Срем. Карловцима”. *Гласник, службени лист Српске Православне Патријаршије* број 24, година VI (1925).
- Јурић, Славица. *Лазар Мирковић и стара српска књижевност*. Београд: Висока школа-Академија Српске Православне Цркве за уметност и конзервацију, 2014.
- Керн, Кипријан. *Евхаристија*. Шибеник: Истина, часопис православне Епархије далматинске, 2000.
- Милисавец, Живан. *Историја Матице српске*, III део 1880-1918. Нови Сад, Матица српска, 2000.
- Мирковић, Лазар. *Православна литургија, општи део*. Београд: Свети архијерејски синод СПЦ, 1982.
- Н, Г. „Живковић, Јован”. *Српски биографски речник* (ур. Чедомир Попов). Нови Сад 2007, 772.
- „Служабник”. *Богословски гласник* година II (1903): 34-44; 118-127; 217-227.
- Петровић, Даница. „Традиционално српско народно црквено појање у XX веку-Пут неговања, замирања, страдања и обнављања”. *Календар Српске православне патријаршије Црква 2000* (2000): 104-111.
- Probst, Dr Ferdinand. *Liturgie des vierten Jahpundertes und deren Reformen*. Münster, 1893.
- „Протојереј Јован Живковић”. *Гласник Српске православне патријаршије* година X, бр. 5 (1929): 77.
- Пузовић, Владислав. *Руски путеви српског богословља: школовање Срба на руским духовним академијама 1849-1917*. Београд: Православни богословски факултет у Београду, Институт за теолошка истраживања, Службени гласник, 2017, 227.
- Тодоровић, Мара. *Спомен-библиотека српске велике гимназије карловачке*. Нови Сад, Библиотека Матице српске, 1991.
- Фундулис, Јоанис. *Литургија* 1. Увод у свето богослужење. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004.
- „Црквено појање-одломак из Литургике од Јована Живковића”. *Богословски гласник*, година II, књига IV, свеска 3 и 4 (1903): 137-149; 310-322; 386-398.
- Чакић, Стефан. „Две карловачке биографије”. *Кровови, часопис за науку, културу и уметност* број 81-84 (2012/2014): 68-69.

Rev. fr. Petar Nikolic

Liturgical theology of the archpriest Jovan Zivkovic

Summary: The paper refers to life and work of one of the most important professors of Liturgical theology in Karlovci Seminary in its most famous and important period (1900-1914). Father Jovan (John) Zivkovic started its life as an ordinary priest in a small village of Krusedol, next to Church see which Sremski Karlovci at that period were. As he was interested in practical questions of everyday life in a small parish, he started to explore more thoroughly these questions he was interested in. That made him become not only a good scientific researcher, but also a good candidate to a professor post in Karlovci Seminary. With its translations and adjustments of the Lebedev's Introduction into the Liturgy he became a first analyst and then a first writer of the Liturgy Introduction in our tradition. On his work great liturgist Mirkovic founded his work and even used of his non edited texts.

Key words: Karlovci Metropolitanate, Karlovci Seminary, fr. Jovan Vuckovic, fr. Jovan Zivkovic, comparison, Liturgy, Eucharist, communion.

професор Јован Стојановић¹

Црквено појање као одлика Карловачке Богословије

Апстракт: Црквено појање је као предмет прво почело да се изучава у Карловачкој богословији, као најстаријој богословској школи у српском народу. Цео један век се учило појање по слуху, уз помоћ алтернативних знакова - „трила“, па је тек крајем 19. века уведено нотно појање, као неопходни чинилац за увођење хорске хармонизоване црквене музике. Штампанем једногласних нотних зборника, уводи се солмизациони начин предавања, као плод музичког описмењавања богослова и као прилог трајног писменог трага лепоте црквеног појања. Мали и велики напеви конституишу целину карловачког пјенија, са оригиналним речитативним читањем литургијских новозаветних зачала из Светог Писма. Приводе се нотни записи који указују на трајање значаја богослужбеног појања, које пре свега има сврху певане молитве. На пољу служења и преношења црквеног појања, наводи се хронолошки редослед предавача овог најзначајнијег предмета, по коме се Карловачка богословија препознаје.

Кључне речи: Јеротеј Мутибарих, Карловачка богословија, Јован Живковић, Ненад Барачки, Бранко Цвејић црквено појање, Вршац.

¹ Карловачка богословија j_stojanovic@mail.ru

Карловачка богословија као место уобличавања црквеног појања

Оснивањем Карловачке богословије 1794. године, за време митрополита Стефана Стратимировића, црквено појање је почело да се систематски изучава и развија као посебан предмет црквено-практичне дисциплине, који је у српском народу уживао велики углед. За време митрополита Стефана, издвајао се игуман манастира Крушедола Димитрије Крестић.

Први постављени професор црквеног појања био је јеромонах Дионисије Чупић (1775-1845), који је развио Крестићево пјеније. Пошто је појање било отегнуто, по жељи Митрополита Стефана га је скратио јерођакон Јеротеј Мутибарић (1799-1858), који је предавао црквено појање као професор у Вршцу и Сремским Карловцима.²

Од редакције Јеротеја Мутибарића³, српско појање се састоји од малог (силабичног) напева и великог (мелизматичног) напева.

Стога се српско појање које се развијало у Карловцима и почело записивати западноевропским нотним писмом почевши од Корнелија Станковића, назива карловачко појање (пјеније). Оно се систематски учило у Карловачкој богословији, која је постала расадник и престижна институција, те је посебно постала позната по црквеном појању. На помен имена Карловачке богословије, у српском народу се асоцијација овог звучног назива везује за црквено појање. По речима једног од најистакнутијих руских музиколога Д. Разумовског, Карловци су место које је као у ковчегу православља сачувало појање Српске Цркве, у својој чистоти, правилности и величини.⁴

² „Међу најугледнијим фурушкогорским појцима из редова црквене јерархије, у неколико мемоарских дела су представљени ученици Дионисија Чупића и Јеротеја Мутибарића, утемељитеља карловачког појања: Никанор Грујић (1810–1887) и Лаврентије Гершић (1806–1877). Архимандрит манастира Крушедола (1850–1861) и потоњи епископ пакрачки, Никанор Грујић био је цењен као значајна личност српског црквено-просветног живота, активан и у области књижевног стваралаштва. У успоменама, Лаза Костић представља владику као „песника Светога Саве” и класично образованог књижевника, великог проповедника и гласовитог појца.» Марјановић Наташа, Музика у српској документарно-уметничкој прози друге половине 19. века. Необјављена докторска дисертација одбрањена на Филолошком факултету у Београду 2016, 173 (у рукопису).

³ Види: Петровић, Даница. „Јеротеј Мутибарић и карловачко појање”, Зборник Матице српске за сценске уметности и музику 24 (1988): 273-291.

⁴ Разумовский, Д. В. Церковное пение в России [Текст] : вып 1 / Д. В. Разумовский. – М. : Тип. Т. Риса, 1867, 175.

Појачке дужности су имали и српски народни учитељи у основним школама. Поред веронауке учило се и мало појање, које је било у основи школских уредби у Карловачкој митрополији.

Мали напев (осмогласни) карловачког појања

Мали напев обухвата силабичне мелодије, које сачињавају осмогласни систем и оне су одмерене, пријатне и претежно лагане за извођење. Подељен је у оквиру сваког гласа на фразе, те због тога одсуствује метрика.⁵

I глас (самогласан, тропарски)

II глас (самогласан, тропарски, антифонски, подобан, експостиларски)

III глас (самогласан, тропарски, кондачки, статијски самоподобен⁶)

IV глас (самогласан, тропарски, антифонски, подобан, блажени, статијски самоподобен)

V глас (самогласан, тропарски, подобан, статијски самоподобен)

VI глас (самогласан, тропарски, подобан, славословски)

VII глас (самогласан, тропарски)

VIII глас (самогласан, тропарски, антифонски, катавасијски, блажени)

У оквиру малог напева на основу развијености гласова, укупно је развијено 29 различитих мелодија, које имају своју намену и тачно одређено место, по коме која стихира, тропар, катавасија, подобен треба да се пева. Ова традиција подобног гласа се није раширила потпуно у другим богословским школама и епархијама Српске Православне Цркве, већ је ово карактеристика и традиција Карловачке богословије, по којој се руководило појање на просторима некадашње Карловачке митрополије. Као основ за узор у другим богословским школама послужио је осмогласник Стевана Стојановића Мокрањца, у којем нема записаних подобних гласова иако су мелодије самогласних, стиховских и тропарских гласова српског осмогласника у основи исте, што представља упрошћенију редакцију или прилагођену модификацију

⁵ О анализи напева у оквирима малог појања, писао је проф. др Предраг Ђоковић, док је предавао црквено појање (2000-2011) и водио хор (2000-2011, 2015-2018) у Карловачкој богословији. Ђоковић, Предраг. Српско црквено појање - теоријске основе и практична примена. Не-објављен магистарски рад одбрањен на Академији уметности у Новом Саду 2010. 53-113, (у рукопису).

усмене традиције карловачког појања, која је преношена, негована и забележена у српским епархијама са јужне стране Дунава.

Најзначајнији допринос у мелографисању црквеног појања дали су некадашњи питомци Карловачке богословије, а касније учитељи и свештенослужитељи Српске Цркве:

1. Гаврило Бољарић - Никола Тајшановић⁷

2. протојереј Јован Живковић

3. протојереј Ненад Барачки⁸

4. протојереј Бранко Цвејић⁹

5. епископ Стефан Ластавица¹⁰

⁷ Издали су први штампани једногласни осмогласник 1891 год. (Перковић Радак 2004, 67). Одликује се тиме што садржи богатије и више украшеније мелодије, посебно у малом самогласном напеву. За разлику од других мелографа, они су осмогласник забележили у G лествици. Ово издање представља и први пример модела нотног уџбеника, који су касније други мелографи после њих почели да примењују, како у нумерацији песама, тако и у редоследу напева. Стојановић, Ј. „Методологија предавања српског црквеног појања,” 2021, 12. (у рукопису) Рад је одбрањен у оквиру професорског испита пред Синодском комисијом, којом је председавао Митрополит дабробосански Хризостом (Јевић).

⁸ „За потребе учитељске школе у Сомбору, нотни *Зборник црквеног појања по карловачком напеву* саставио је свештеник Н. М. Барачки. Овај веома значајан уџбеник појавио се 1923. године и одликује се китњастим фигурама у оквиру осмогласних напева, где су забележене и мелодије појединих подобних гласова. У предговору аутор упућује на изостављени део посвећен великом појању, где препоручује нотни зборник свештеника Јована Живковића (штампан 1908. године), који заједно са његовим радом представља једну неодвојиву целину и синтезу малог и великог појања. Након укидања Карловачке богословије указом краља Александра Карађорђевића из 1920. године, црквенословенски језик је укинут као обавезан предмет у релним гимназијама, као и предмет црквено појање, те је аутор нотни зборник наменио будућим учитељима, којима је црквенословенски текст потписао транскрибованом српском ћирилицом као олакшицу у наставном процесу. Ово капитално дело представља продуктивност у стицању музичке писмености питомаца Карловачке богословије, која је у делу проте Ненада Барачког достигла висок ниво достојанствене интерпретације празничних стихира. Неопходно је поменути и његове три свеске Божић (1926. године), Велики Петак с каноном и плач Мајке Божије (1925. године) и Ускрс (1935. године)”. Стојановић, Ј. „Методологија предавања српског црквеног појања,” 2021, 13. (у рукопису) Рад је одбрањен у оквиру професорског испита пред Синодском комисијом, којом је председавао Митрополит дабробосански Хризостом (Јевић).

⁹ „Истраживања крајем 20. века (Романа Рибич, 6.) откривају да је најплоднији мелограф прошлог века, прот. Бранко Цвејић завршио (у рукопису) за свој Осмогласник 1905. године. Он је у својој рукописно-нотној заоставштини, оставио готово целокупно наше појање. Као рукописно фототипско издање изашле су свега три књиге Србљака, 1970. године, Посни Триод и Пентикостар 1973. године; од десет рукописних књига. Особито је важан његов уџбеник црквеног појања са правилом намењен за студенте Богословског факултета тадашњег Универзитета у Београду.” Стојановић, Ј. „Методологија предавања српског црквеног појања,” 2021, 13. (у рукопису) Рад је одбрањен у оквиру професорског испита пред Синодском комисијом, којом је председавао Митрополит дабробосански Хризостом (Јевић).

¹⁰ Велики допринос епископ Стефан Ластавица (завршио је Богословију Светог Саве 1929.

6. Бранко Ченејац¹¹

Од ове шесторице најистакнутијих мелографа, по свом раду се издваја протојереј Бранко Цвејић, који је током Другог светског рата забележио најчешће певане црквене песме из свих богослужбених књига. Његов допринос се састоји не само у записивању карловачког појања, већ и у руководственим принципима које је оставио у својој рукописној заоставштини.

1. Да појац пази на смисао песме,¹²
2. Да пази на наглашавање слогова у акцентовању речи,
3. Не наглашавати проклитике пошто не постоје у црквенословенском језику,
4. Одахнути где смисао песме дозвољава,
5. Пре почетка песме пазити узимање почетне интонације и не певати сувише јако,
6. Помагати онима којима је потребна помоћ у испевавању фраза, а не секундирати,
7. Заједно треба да поју појци са приближним интонативним висинама.

На тај начин методолошка поставка нормативних принципа, усмерава појца на сврху појачке часне дужности и даје му озбиљност како у приступу и намери, тако и у реализацији богоугодног циља - што исправнијег начина певања текста сваке црквене песме.

Као пример складно и адекватно скројеног записа стихире V (подобног) гласа, приводимо једну од најизраженијих стихира, где су ови принципи у записаној форми дошли до изражаја и која представља једну од најлепших достигнућа синтезе карловачког појања са химнографским јеванђелским текстом. Узвишени начин наглашених централних тема у оквиру стихире и кључних Господњих речи у тексту песме

год. у Сремским Карловцима) је дао као професор црквеног појања у Богословији Светог Саве у Раковици, где је предавао пуних пет година и као резултат рада Свети Архијерејски Синод је штампао 1955. године његов осмогласник. Две Књиге Празничног Српског Црквеног појања изашле су након његовог упокојења 1969. год. у издању Епархије источноамеричке и канадске. Предговор овим капиталним нотним зборницима, написао је проф. Војислав Илић.

¹¹ Види: Ченејац, Б. Осмогласник: Српско народно црквено појање по карловачком напеву : Књига прва : Књига друга / Б. Ченејац; редакција и нотографија Т.Петијевић. – Нови Сад : Секретаријат за културу АП Војводине, 2009, 134.

¹² Цвејић, Б. *Уџбеник Српског народног црквеног појања*, 12-16 .(у рукопису).

писане у Пентикостару славника Недеље о раслабљеном, у потпуности долази до изражаја – те издвајамо у наставку као прилог превод стихире и изворни текст на црквенословенском језику, као и овај пример благољепија и реализоване замисли протојереја Бранка Цвејића.

Субота 3. по Пасхи: вечерње - Глас 5.

Узиће Исус у Јерусалим, у Бању Овчију са пет тремова, звану јеврејски Витезда, где је лежало много болесних, а тамо је ангел Божији сваке године силазио и воду узмућивао, и верном који би први дошао здравље би даривао. Виде Господ тамо човека давно узетог па рече: желиш ли здрав бити? А узети му одговори: Господе, немам човека да ме спусти у бању када се узмути. Лекарима сам сво моје имање раздао али милост здравља нисам стекао. Тада му лекар душа и тела одговори: узми своју постељу па иди, и проповедај по целом свету моју силу и велику милост.

Цветни Триод, превео на српски језик Епископ будимски и администратор Епархије темишварске Лукијан (Пантелић), Епархија темишварска Темишвар, 2017, 255.

СЛАВА: ГЛАСЪ 5:

Взыде́ ихъ во́ иерусали́мъ на́ оубо́у кѣпѣль, глаго́лемъю
 ѿдѣ́иши видѣ́да, пѣть прѣтво́ршѣхъ ѿмѣ́ишю: въ тѣ́хъ
 во́ сѣѣ́аше мно́жество́ немо́щствѣ́ишюхъ. А́ггъ во́ вѣ́и
 по́ всѣ́мъ лѣ́та схода́, возмѣ́иши ѿ, ѿ здра́кѣ по-
 да́ши прѣтѣ́пашюхъ вѣ́роу. ѿ кѣ́дѣхъ гдѣ́ много-
 вре́мѣнна чело́вѣка, глаго́летъ къ немѣ́: хо́иши ли
 здра́кѣ вѣ́и; немо́щствѣ́иши ѿвѣ́ишаше: гдѣ́, чело-
 вѣ́ка не ѿма́и, да ѿгда́ возмѣ́ишѣ ко́да, вѣ́ржѣтъ
 ма́ въ кѣпѣль: вратѣ́мъ ѿзда́хъ въ ѿмѣ́иши моѣ́, ѿ
 мно́гѣхъ оубо́ишѣхъ не сподо́вишѣ. но вратѣ́хъ дѣ́иши ѿ
 тѣ́лѣхъ глаго́летъ къ немѣ́: возмѣ́и тѣ́лоу о́дръ ѿ хода́,
 проповѣ́даша моѣ́ сѣ́лѣ, ѿ вѣ́иши мно́гѣхъ въ концѣ́хъ.

Славник: глас 5. стихире Неделе о расслабленом
 Цветная Триодь, Издание Московской Патриархии, 1992,93.

Слав. гл. 5

Взы- де́ ихъ-сѣ во́ ие- ру- са- лимъ на́ оу- бо- у- ю ку-
 . а- блѣ, гла- го- ле- ту- ю сѣ- вре- ши Ви- де- зда,
 а- гла при- сѣ- ро- вѣи- ту- . ту- ю, во́ вѣ́и ѿ сѣ- на-
 ше мно- же- стѣ- во на- лоу- сѣи- ю- цѣи, а- гла до до- ми

Цвејић, Б. Пентикостар у нотама, Београд, 1973, 77.

[illegible]

Велики напев карловачког појања

Велики (мелизматични напев) представља отегнуте мелодије појања¹³, јер се њиме поју црквене песме кратког текста, а радње које се врше су дуге и одликују се свечаном интерпретацијом извођења. „Велико појање је постало кад и осмогласно и тамо где и осмогласно.”¹⁴ Велики напев нема много сродности са малим напевом и не дели се на фразе, већ на одсеке и захтева предходну музичку писменост, како би се могло савладати. Његову лепоту и широки мелодијски одсек, могу савладати само даровити и посвећени црквени појци, те стога представља посебан одељак у проучавању црквених мелодија. Песме које су записане овим великим напевом су: херувимске песме, причасне песме, велики ирмоси, велики сједални, величанија, као и песме са канона евхаристије писане за Литургију Светог Василија Великог.¹⁵

Он је такође развијен у осам гласова (мелизматичних), иако постоје и песме које немају назнаку у ком су гласу записане.

I Велики

II Велики

III Велики

IV Велики

V Велики

VI Велики

VII Велики

VIII Велики¹⁶

Као уџбеник великог појања намењен ученицима, професор Карловачке богословије протојереј Јован Живковић је штампао 1908. год. нотни зборник, који представља једну целину са нотним зборни-

¹³ Димић Наташа, Аспекти великог појања у контексту Српске Православне Цркве. Необјављена докторска дисертација одбрањена на ФМУ у Београду 2015. 150-158.

¹⁴ Цвејић, Б. *Уџбеник Црквеног појања са правилом* (у рукопису), 4.

¹⁵ Свештеник Гаврило Бољарић и вероучитељ Никола Тајшановић су у Сарајеву објавили прву штампану нотну књигу посвећену великом појању (Српско Православно пјеније по карловачком старом начину, 1887. год.). Види: Бољарић, Г - Тајшановић, Н. *Српско православно пјеније, књига 2, Октоих, Глас први*. Сарајево: 1891, без издавача.

¹⁶ Димић Наташа, Аспекти великог појања у контексту Српске Православне Цркве. Необјављена докторска дисертација одбрањена на ФМУ у Београду 2015. 158-161.

ком протојереја Ненада Барачког. У предговору аутор излаже студију у којој даје одређене напомене: „Док је мало појање својина скоро свију иоле школованих, дотле је велико појање достојаније тек малог броја црквених појаца. ... Због мањег броја појаца, који велико појање знају, оно се теже и чува (много је од њега, јер није прибележено пропало), а оно што се и сачувало, код разних појаца је много развијеније него мало појање.”¹⁷

Намена великог напева има свечанији карактер, а такође и израженију динамику певања. Није у свакодневной употреби као мало појање, већ представља и заокружени корпус празничног појања, које је у традицији Карловачке богословије непотпуно без „китњастих” и „распеванијих” мелодија првенствено литургијских песама. На тај начин се установила пракса разликовања значаја свакодневних служби од празничних дана, где је посвећена већа пажња, која прати како богословско-химнографску садржину текстова – тако и естетско примењену форму извођења мелодијских фигура, као потврду певане молитве која узводи верне у цркви у тајну опеваног празника садржаним у текстовима богослужбених књига. Литургијски гледано, веома је оправдана и испуњена намена типика певањем причасних песама које су такође неизоставни део великог напева и који су предвиђени да се певају „косно” и „с благољепијем”.

Као пример прилажемо велико Свјатиј Боже штампано у поменутом нотном зборнику, које се у богослужбене сврхе пева на славословљу јутрења, када се износи часни крст на празник крстовдана и на крстопоклону недељу великог поста. Ова песма великог напева нема назначени глас, тако да представља велики самоподобен (крстоподобен). У себи има карактеристике напева великог I и великог VIII гласа. Одликује се модулацијом у другом делу песме, као и широким дијапазоном.

¹⁷ Живковић, Ј. *Православно српско црквено појање I*. Нови Сад: Парна штампарија Ђорђа Ивковића, 1908, IX.



Живковић, Ј. Православно српско црквено појање 1. Нови Сад:
Парна штампарија Ђорђа Ивковића, 1908, 9.

Предавање и систематизација црквеног појања у Карловачкој богословији

Начин на који се предавао био је усменим путем и преко „трила“ по слуху.¹⁸ Тако се изводила настава и учило црквено појање у старој Богословији (од 1794. до 1872.) године, као и у првим годинама (преуређене) нове Богословије (од 1875. до 1920.) године.

У клирикалним школама (училиштима): карловачком, вршачком, пакрачком и арадском, појање се учило свакога дана од 5 до 6 часова. Зато је црквено појање био неизоставни предмет, који је испуњавао обавезујуће време свакога дана и као такво изазивало је највећу пажњу у животу школе.

¹⁸ Види: Миодраг, П. *Триле у српском црквеном појању*, Академија СПЦ за уметности и конзервацију, Београд – Сремски Карловци: 2014.

Из извештаја о раду нове Богословије, имамо сведочанство ко су били предавачи црквеног појања и црквеног правила:

1. Ђорђе Поповић 1875-1890.
2. протођакон Лукијан Богдановић 1891-1892.
3. Герасим Поповић
4. протојереј Јован Живковић 1897-1920.

Солмизациони начин у методологији предавања, унео је последњи професор црквеног појања пре затварања Богословије 1920. године протојереј Јован Живковић¹⁹, који је увео и хорско појање 1897. године као обавезни предмет за 30 најталентованијих ученика, који су два пута недељно имали пробе. Његов рад надовезује се као наставак на фундаментални рад првог српског школованог композитора Корнелија Станковића, који је за годину дана 1858-1859. у цркви Св. апостола Петра и Павла у Сремским Карловцима, записао нотним писмом и хармонизовао у 4 гласа осмогласник Карловачког пјенија.²⁰

Као прилог поменутом нотном зборнику штампан је додатак хармонизованих песама Литургије Св. Јована Златоустог, Св. Василија Великог, Литургије Пређеосвећених Дарова, којима су придодате песме на рукоположењу, венчању и опело. Овај додатак представља доказ о потреби штампаних хармонизованих песама карловачког напева. Последња песма овом додатку је хармонизовано Свјатиј Боже великог напева, коју прилажемо као аналогни пример да се у хармонији може сачувати својство целовитости водеће мелодије и да не мора да се изгуби доминантност примарног гласа у раслојеној хармонизацији.

На основу оваквог принципа једногласно појање може задржати свој корен у хармонији као основу за хорско извођење и обогатити богослужбену праксу у кодексу прикладног црквеног извођења, без уношења световних мотива ауторске музике, која истиче умеће

¹⁹ протојереј Јован Живковић написао је историју српског појања, која се налази у његовој Литургици (у рукопису) и чува се у библиотеци Карловачке богословије као раритет и уџбеник од посебног значаја.

²⁰ „...То је снага и у нашем црквеном појању, јер оно казује дубока побожна осећања, казује славу и хвалу Творцу, казује како се народ наш нада у безграничну милост Оца Небеског. Појање наше све то казује, јер је оно истекло из срца нашег народа, које се у духу његовом претопило према осећању срца његовога. И у томе и јесте голема разлика између појања из нашег народа, које поникне из народа, и појања које се вештачки сачини...” Станковић, К. Осмогласник: Вечерње / нотограф Тамара Петијевић. – Београд : Алтанова, 2011, 13.

композитора и наглашава инспирацију аутора који неретко занемаре смисао и назнаку црквеног појања, насупрот прихваћеним напевима у оквиру помесне Цркве. Тај позитиван пример црквене свести и став, заузели су мелографи у Карловачкој богословији, те су на тај начин сачували и у оквирима дозвољених граница хармонизацијом обогатили црквено појање и дали му богослужбену примену.

— 219 —

122. СВАТЫЙ БОЖЕ.

The musical score is for a piece titled "122. СВАТЫЙ БОЖЕ." (122. Holy God). It is written in G major (one sharp) and 4/4 time. The score is presented in five systems, each with a piano accompaniment and a vocal line indicated by lyrics. The lyrics are in Church Slavonic: "СВАТЫЙ БОЖЕ, СВАТЫЙ ТЫИ КРЬШНИИ СВАТЫИ ТЫИ БЕЗ СМЕРТНЫИ ПО". The piano part features a mix of chords and moving lines, while the vocal part is indicated by the placement of the lyrics on the staff.

Живковић, Ј. Православно српско црквено појање 1. Нови Сад: Парна штампарија Ђорђа Ивковића, 1908, 219.



Живковић, Ј. Православно српско црквено појање 1. Нови Сад: Парна штампарија Ђорђа Ивковића, 1908, 220.

Затварањем Карловачке богословије указом краља Александра Карађорђевића 1920. године, и премештањем Београдске богословије Светог Саве у просторије Карловачке богословије, завршила се једна епоха, која је тада добила другачији стил функционисања²¹.

„Причало се да је хор богослова Светог Саве из Сремских Карловаца био у то време (1927–1933) најбољи мушки хор на Балкану! У пуном саставу бројао је 90 младих певача! Наступали смо у многим селима и градовима и сви заједно и у мањим саставима, као октет или квартет. Певали смо дивне руске композиције Бортњанског, Ломакина, Аљабијева, Кабанова, Туренкова, Дудкина, Мјасникова, а од наших Мокрањца, Боберића, Биничког, Котура, Станковића, Топаловића итд. На

²¹ Борис Волобујев – предавао у Богословији Св. Саве у Сремским Карловцима (1920–1938)
Сергеј Муратов – предавао је у Богословији Св. Саве у Сремским Карловцима (1932–1941)

хорским пробама, а поготову при певању на светим Литургијама осећао сам нарочито умилење, које ми је често изазивало сузе у очима..."²²

Обнова Богословије 1964. године у Сремским Карловцима²³ захваљујући патријарху Герману, прво као огранка Богословије Светог Саве, а после две године 1966. и као самосталне Богословије Светог Арсенија, означила је нови почетак живота школе, која је, као и друге Богословије, имала унифицирани план и програм. После Другог светског рата, богословије су конституисане као петогодишње средње школе у систему образовања СПЦ и потчињавају се Синоду.

Прва генерација професора са ректором архимандритом Милутином Стојадиновићем имала је живи контакт са људима који су били ученици Јована Живковића, Бранка Ченејца и Лазара Мирковића.²⁴

Закључак

Изложили смо сажето најбитније датуме, као и личности²⁵ у историји црквеног појања Карловачке богословије. Црквено појање које се систематски изучавало у Карловачкој богословији по структури се развило и проучава се у оквиру осмогласног система малог и великог напева. Традиција читања апостола (јеванђеља) издваја се својим начином извођења, које смо анализирали на основу нотног записа протојереја Ненада Барачког. Наслеђе српско-карловачког напева

²² Босанац, Бошко. „Моје успомене на Љубисава Војиновића.” У: Жујовић, Гордана (приредила). *Епископ Хризостом: Живот и рад*. Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве, 1990, 283-284.

²³ На основу школске архиве дневника, имамо континуирани увид ко је све као предавач црквеног појања учио будуће свештенике, те дајемо редослед хронолошким редом: архимандрит Милутин Стојадиновић, Бранко Ченејца, Душан Петровић, свештеник Тодор Илић, Обрад Симулов, Михаило Марјанац, Миливој Мијатов, свештеник Мирко Остојић, свештеник Жарко Срдић, Богдан Татомир, Вукмир Јевтић, Ненад Михајловић, мр Предраг Миодраг, Младен Ђурановић, протојереј Часлав Маринковић, свештеник Богољуб Шијачки, Србислав Стојанов, Предраг Ђоковић, ђакон Горан Пећез, ђакон Горан Власац, Јован Стојановић

²⁴ Ректор у пензији протојереј-ставрофор Марко Шпановић је као сведок и исповедник у детињству, запамтио чувене питомце епископа пакрачког Мирона, а сведочи и о необично лепом гласу и великом знању проте пакрачког Бошка Босанца. Његов лик и дело представља спону традиције чувања, памћења и неговања Карловачког појања.

²⁵ Види: Петровић, Даница „Српско народно црквено појање и његови записивачи”, у Српска музика кроз векове, С. Ђурић Клајн (ур.), 251-274. Београд: Галерија САНУ, 1973.

које је преношено како усменим, тако и писменим путем, издвојили су овај црквено-практични предмет као престижну одлику најстарије богословске школе Српске Православне Цркве.

И у данашњем устројству Богословије, предмет црквено појање са типиком има најбитније место у животу школе.

„У вези са црквеним појањем, наше друштво се може сврстати у две групе: у једној су они који црквено појање сматрају уметношћу, а у другој они који га првенствено сматрају елементом богослужења. Од различитих погледа на овај феномен проистиче и основна разлика у захтевима који се постављају пред само црквено појање. [...] Природа црквеног појања није толико естетска, колико психолошка (аскетска – у широком поимању те речи), па се стога оно не може посматрати само као једна грана музичке уметности. Храм није концертна дворана, у коме се музичко дело изводи за уживање. Храм је молитвени дом, у коме се поје за наук и спасење”²⁶.

Једини је предмет који се изучава свих пет година. Они који су завршили Карловачку богословију су се препознавали управо по начину певања, са богатијим украсним фигурама и љубави према црквеној песми, те стога и стоји као услов при упису да кандидати имају развијен слух и глас. Последње деценије приметан је мањи проценат кандидата који уписују Богословију, а који имају развијен глас и слух, што у многоме не даје адекватне резултате због слабијег потенцијала музичких предиспозиција код ученика. Овакво актуелно стање, може се побољшати и унапредити доследним спровођењем услова при полагању пријемног испита, као и побољшавањем положаја црквеног појца, по узору на искуство достојанственог положаја црквених појаца у Руској Православној Цркви Московске Патријаршије. Без кадровског музичког критеријума, немогуће је солмизационо описменити ученика, као ни свакога ко жели да изучи систематски црквено појање, нити се може очекивати потпуно усвајање градива. Могуће је технички приближно савладати гласове малог напева црквеног појања, тамо где нема места за усвајање великог напева.

Нематеријално богатство црквеног појања, обавезује садашњост, а тако и будућност на старање о очувању овог великог блага

²⁶ Гарднер, Иван. „Мысли о церковном искусстве.” *Новое время* 1929, 3.

и наслеђа Српске Православне Цркве. Зато, када се спомене име Карловачке богословије, одмах се прва мисао веже за благољепије црквеног појања, које одјекује под сводовима карловачких храмова, где особито Саборни храм у својим зидинама чува испеване молитве некадашњих и садашњих професора и ученика Карловачке богословије.



БИБЛИОГРАФИЈА

- Андрејевић, Милица. Музика и речи из ризнице митрополита Дамаскина Грданичког. Београд, Загреб: Митрополија загребачко-љубљанска, Музеј Српске православне цркве, 2009.
- Барачки, Н. Божић. Велики Петак. Ускрс. Крагујевац: Каленић. 2000, 135-137.
- Барачки, Н. Нотни зборник по карловачком напеву: Каленић. 1995.
- Бољарић, Г. - Тајшановић, Н. (1891). Српско православно пјеније, књига 2, *Октоих, Глас први*. Сарајево: 1891, без издавача.
- Димић Наташа, Аспекти великог појања у контексту Српске Православне Цркве Необјављена докторска дисертација одбрањен на ФМУ у Београду 2015. 150-158.
- Ђоковић, Предраг. Српско црквено појање - теоријске основе и практична примена. Необјављен магистарски рад одбрањен на Академији уметности у Новом Саду 2010.
- Живковић, Ј. *Православно српско црквено појање 1*. Нови Сад: Парна штампарија Ђорђа Ивковића, 1908, IX, 9, 220.
- Марјановић Наташа, Музика у српској документарно-уметничкој прози друге половине 19. века. . Необјављена докторска дисертација одбрањена на Филолошком факултету у Београду 2016, 173 (у рукопису)
- Миодраг, П. Триле у српском црквеном појању, Академија СПЦ за уметности и конзервацију, Београд – Сремски Карловци: 2014.
- Перковић Радак, И. *Музика српског Осмогласника између 1850. и 1914. године*, Београд: Факултет Музичке Уметности у Београду, 2004.
- Петровић, Даница. „Јеротеј Мутибарић и карловачко појање“, Зборник Матице српске за сценске уметности и музику 24 (1988): 273-291.
- Петровић, Даница. „Српско народно црквено појање и његови записивачи“, у Српска музика кроз векове, С. Ђурић Клајн (ур.), 251-274. Београд: Галерија САНУ, 1973.
- Рибић, Р. Уџбеник црквеног појања и правила Бранка Цвејића у развоју новијег српског црквеног појања, необјављени дипломски рад одбрањен 1995. године на Одсеку за музикологију Факултета музичке уметности у Београду.
- Разумовский, Д. В. Церковное пение в России [Текст] : вып 1 / Д. В. Разумовский. – М. : Тип. Т. Риса, 1867, 175.
- Станковић, К. Осмогласник: Вечерње / нотограф Тамара Петијевић. – Београд : Алтанова, 2011, 13.
- Стојановић, Ј. „Методологија предавања српског црквеног појања,“ 2021, 12-13. (у рукопису) *Рад је одбрањен у оквиру професорског испита пред Синодском комисијом, којом је председавао Митрополит дабробосански Хризостом (Јевић).*
- Цветни Триод, превео на српски језик Епископ будимски и администратор Епархије темишварске Лукијан (Пантелић), Епархија темишварска Темишвар, 2017, 255.
- Цвејић, Б. Пентикостар у нотама, Београд, 1973, 77-78.
- Цвејић, Б. Триод у нотама, Београд, 1973, 185-238.
- Цвејић, Б. Уџбеник Црквеног појања са правилом (у рукопису), 4, 12-16.
- Цветная Триодъ, Издание Московской Патриархии, 1992, 93.
- Ченејац, Б. Осмогласник: Српско народно црквено појање по карловачком напеву : Књига прва : Књига друга / Б. Ченејац; редакција и нотографија Т. Петијевић. – Нови Сад : Секретаријат за културу АП Војводине, 2009, 134.

Prof Jovan Stojanovic

Church Chant as specificity of Karlovci Seminary

Summary: Church chant as a subject for the first time became obligatory and indispensable in Karlovci Seminary, as one of the oldest theology school within the Serbian people. During a whole century its was taught by remembering melodies with help of "trile" – signs wrote over the text in order to explain how the word i.e. the text should be sung. At the end of the XIX century the introduction of the notes and western system of writing down the melodies in so-called musical florilegium. In the same time the structure of the small – short, and great-long way of singing melodies appeared and became a standard way of singing both within the Seminary teaching system, and Karlovci Metropolitanate church life. Karlovci seminary and its professors of Church chant had tremendous roll in keeping and developing this tradition of Karlovci chant.

Key words: Hierothei Mutibaric, Karlovci Seminary, Jovan Zivkovic, Nenad Baracki, Branko Cvejic, Church chant.

др Марјан Алексић¹

Филокалија и духовна обнова

Апстракт: У чланку аутор настоји да прикаже историју састављања Филокалије и њене преводе на савремене језике: румунски, српски и енглески. Да би се схватио значај Филокалије, неопходно је усредсредити се на личности које су учествовале у састављању, исправљању, превођењу филокалијских текстова од 18. до 20. века. Књига Филокалија носилац је духовне обнове и препорода црквеног живота, што се види на примерима духовног покрета Несагорива купина у Румунији и неофилокалијског покрета на Светој Гори у Грчкој, у другој половини 20. века. Сама антологија је нераскидиво везана за Исусову молитву и исихастички начин живота.

Кључнe речи: Филокалија, Света Гора, Исусова молитва, Св. Макарије Коринтски, Св. Никодим Светогорац, Св. Пајсије Величковски, духовни препород.

¹ marjan.aleksic@gmail.com

Филокалија је више од књиге, она садржи читаву једну библиотеку мистичких и аскетских текстова Православне Цркве. Сама реч временом ће бити коришћена да означи збирку, антологију одабраних текстова али у свести Православне Цркве Филокалија ће бити дубоко везана за њену веру и духовност. Дух православља је филокалијски. Реч Φιλοκαλία значи љубав према лепом и добром који су синоними у грчком језику. Највећа Лепота и Доброта јесте Господ Исус Христос, Он је и садржај ове књиге, али и циљ ка којем она води. Текстови сакупљени у Филокалији настали су у тишини, тиховању али на свакој страници гласно сведоче о Христу, Оваплоћеној Речи (Логосу) који је дошао да обнови човека дарујући му првобитну лепоту у којој је створен по лику и подобију Божијем, а коју је грехом помрачио. Зато Филокалија у себи носи силу да преображава, обнавља, препорађа.

Прву Филокалију саставили су Свети Василије Велики и Свети Григорије Богослов док су се подвизавали на обалама реке Ирис у Понту. Своју Филокалију кападокијски оци саставили су од одабраних делова Оригенових списа и тако их спасли за потоња поколења читалаца². Тема овог чланка биће друга Филокалија, она настала у 18. веку, чији се духовни домети и утицаји осећају и данас, и то не само у православном свету³.

Филокалијски покрет

Филокалијски покрет део је ширег духовног покрета у другој половини 18. века који се појавио на Светој Гори а познат је као Покрет Кољивара. За овај покрет митрополит Амфилохије (Радовић) употребио је веома одговарајућу синтагму *φιλοκαλική αναγέννηση*⁴ филокалијска обнова, препород, јер је он у свом повратку ка светоотачким изворима православне вере и духовности представљао једну истинску духовну

² У науци позната као Оригенова Филокалија. Уп. Origène, *Philocalie 1-20. Sur les Écritures et La Lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne*, Sources Chrétiennes 302, 1983.

³ О Филокалији видети Kallistos Ware, *Philokalie*, Dictionnaire de Spiritualité 12, 1984, 1336-52; Olivier Clément, *La Filocalia* у Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia, Edizioni Qiqajon Comunità di Bose, 2001, 21-41; Vassa Contouma, *The Philokalia* у The Orthodox Christian World (ed. by Augustine Casiday), Routledge, London, 2012, 453-465.

⁴ Ράντοβιτς Αμφιλόχιος, Η φιλοκαλική αναγέννηση του XVIII και XIX και οι πνευματικοί καρποί της, Τόρμα Γουλανδρή Χόρν, Αθήνα 1984.

ренесансу у тешким историјским околностима турске владавине. Овај препород добио је назив по најзначајнијој књизи коју су оци Кољивари штампали - Филокалији. Зато су и носиоци тог духовно-просветитељског покрета названи филокалијски оци.

Покрет се јавио као резултат сукоба који је имао чисто литургички карактер. Међутим, његови прави узроци су духовно много дубљи и друштвено далекосежнији. Монаси Скита Свете Ане почели су 1754. године да зидају нов саборни храм (кириакон). Да би повећали прилив средстава за зидање храма, почели су да помињу упокојене сроднике својих донатора. Према типiku, заупокојене службе врше се у петак после вечерња и у суботу, дан када је телесно мртав Господ почивао у гробу. Због пуно обавеза и радова око зидања храма монаси Скита су пренели суботње парастосе и кољива на недељу. Ово је изазвало протест монаха Неофита Кавсокаливита (1713-1784), који је био родом са Пелопонеза, а којем су се убрзо придружили и други светогорски монаси. Међу монахе припаднике покрета Кољивара треба убројати: Никодима Светогорца, Атанасија Пароског⁵, Јакова Пелопонезанина, Агапија Кипранина и Христофора Продромита. Због залагања да се заупокојене службе и кољива врше суботом њихови противници су их назвали Кољивари. Покрет Кољивара неопходно је сагледати шире, у контексту историјских, друштвених и духовних кретања грчког народа и цркве у 18. веку. Међу ученим Грцима школованим на Западу почео је да се изграђује и преовладава дух модерног хеленизма. Овај неохеленски поглед на свет није био у почетку отворено антицрквен, али је цркву

⁵ Свети Атанасије Пароски спада међу најзначајније оце Кољиваре и био је један од вођа филокалијског покрета. Рођен је на острву Парос 1721/22. Као младић 1745. одлази на школовање у Смирну у Евангелску Школу, где остаје 6 година. После ће наставити образовање у Атонијади на Св. Гори. Тада је школом управљао Неофит Кавсокаливит кога ће 1753. на месту управника наследити Евгеније Вулгарис. Уз Вулгариса Атанасије се учио 7 година. После Атонијаде, борао је 2 године у Солуну а учиће се и на Крфу у приватној школи Никифора Теотокиса где ће стећи знања из философије, физике, реторике. 1770/1 био је позван да предаје у Атонијади. У чин јеромонаха рукоположио га је митрополит Коринтски Макарије Нотарас. Предаваће само 2 године јер ће због кољиварских спорова морати да напусти Свету Гору. Од 1777. до 1786. био је управник гимназије у Солуну. Прелази 1786. на Хиос где у тамошњој школи предаје реторику. На Хиосу је живео и митрополит Макарије чији је Атанасије био блиски сарадник. Саставио је и житије митрополита Макарија. Упокојио се 24. јуна 1813. Један је од најзначајнијих извора за Покрет Кољивара. Уп. Μεταλληνός Γ. (Протопр.), «Αθανάσιος Πάριος (1721-1813), (Εργογραφία- Ιδεολογία- βιβλιογραφικά)», ΕΕΘΣΠΑ 30 (1995), 293-349, Αθήνα 1995.

изместио из центра народног и друштвеног живота. Идеале који су их надахњивали нису више тражили у Византији, већ у Античкој Грчкој. Са западних универзитета донели су идеје просветитељства, идеје Волтера и француских енциклопедиста. Инсистирање Кољивара на строгом држању одредбе типика о служењу парастоса суботом није била нетрпељива ситничавост ревносних монаха, већ израз верности предању цркве. Филокалијски оци били су и подвижници и богослови, настојали су да се повеже „правило молитве“ са „правилом вере“ а не да се само формално врше богослужења и обреди. Оци Кољивари окренули су се богатом богослужбеном предању Цркве, негујући њен евхаристијски етос. Зато су са тугом гледали на појаву да се многи хришћани њиховог времена причешћују два, или највише три пута годишње. Током ропства под Турцима у свести хришћанског народа дошло је до раздвајања између слушања Божанствене Литургије и учествовања у Светој Евхаристији. Многи су присуствовали-слушали Свету Литургију без учествовања- причешћивања Пречистим Даровима. Кољивари су знали из живог опита да без евхаристијске обнове не може бити истинске обнове црквеног живота грчког народа којој су тежили. Стога су Свети Никодим, Свети Макарије, и Свети Атанасије Пароски били ватрени поборници честог причешћивања⁶. Поред неговања богослужбеног предања Кољивари су се окренули и изворима отачке побожности, делима Светих отаца од којих су многа објављивњем и штампањем изнели на светлост дана после дугог периода боравка у тами заборављености. Први издавачки подухват било је издавање дела Светог Исака Сиријског, које је објавио Никифор Теотокис (1730-1800)⁷ у Лајпцигу 1770. Он није

⁶ Протопрезвитер Василије Каљакманис пише: „На основу устаљене праксе, али и кривотворених канона противници су оптуживали Кољиваре да су новотарци, јеретици и прелешћени. Као што свети Никодим признаје, њихови противници су их оптуживали да „држе у камилавкама дарохранилицу са Светим Артосом“ и да на било ком месту где зажеље седну те се причешћују. Ови су такође ширили гласине да се Кољивари свакодневно причешћују. Међутим, нису се ограничавали само на оптужбе, него започињу и прогон оних који су редовно приступали причешћу Пречасним Даровима. Атанасије Пароски узвраћа на полемику и постаје ватрени подражавалац свих оних који желе да се често причешћују. Године 1774. Саставља изложење или Исповедање вере (Ομολογία πίστεως), у којем одговара у име осталих отаца против свих оптужби које им се приписују. Тако да између осталих тема опширно говори о честом Божанском причешћивању. У својој Догматици се, такође, на многим местима бави овом темом“. Протопрезвитер Василије Каљакманис, Богословски токови у време турске владавине, Каленић, Карагујевац, 2019, 220-221.

⁷ Био је родом са Крфа који је тада припадао Венецијанској Републици. Школовао се на

био Кољивар, али је Кољиварима дао пример и надахнуо их да наставе са издавањем дела трезвеноумних отаца. Затим су 1790. објављена дела Светог Симеона Новог Богослова која је припремио за штампу Дионисије Загореос, уз велику помоћ и сарадњу Светог Никодима. Колико је Свети Агиорит био духовно далековид и правилно сагледавао потребе Цркве, говори и чињеница да је припремио за штампу и послао у Беч три тома сабраних дела Светог Григорија Паламе. Нажалост, услед неповољних политичких околности ови рукописи су изгубљени и нису никада угледали светлост дана.⁸ Никодим је припремио и Питања и одговоре Светих Варсануфија Великог и Јована Пророка који су штампани тек 1816. у Венецији. Филокалијски покрет је, дакле, имао несумњив просветитељски карактер који се јасно огледа у издавању најзначајнијих списа светоотачке духовности. Сем тога, интересовање за дела Светог Григорија Паламе⁹ показује да је филокалијски покрет био наставак исихастичког покрета 14. века.

Свети Макарије Коринтски и Свети Никодим Светогорац

Колосални значај књиге Филокалија не може се схватити без упознавања духовног лика њених састављача и издавача. Иако се име Светог Никодима Светогорца чешће повезује са делом Филокалија, иницијатива за њено састављање и штампање потекла је од

универзитетима у Болоњи и Падови. На Крфу ће се замонашити и постати свештеномонах. Посветио се образовању младих, на Крфу је отворио своју приватну школу у којој се школовао и св. Атанасије Пароски и стекао знања из философије, физике, реторике. Касније је предавао у Јашију. На позив Евгенија Вулгариса, архиепископа Херсонског, одлази у Русију. На епископском трону у Херсону замениће Вулгариса 1779. а од 1786. биће архиепископ Астрахански и Ставропољски 6 година. Упокојио се у Даниловом манастиру у Москви 1800 где је и сахрањен.

⁸ Грчки штампар у Бечу, којем су рукописи послати, Георгије Макридис-Пулиос, био је близак сарадник грчког револуционара Ригаса Велестинлиса и штампао је његов пропагандни материјал против отоманске владавине. Када је аустријска полиција на захтев турских власти извршила претрес штампарије, после хапшења Ригаса 1798, запленила је сав материјал који је затекла. Међу запленим рукописима који су били припремљени за штампу налазила су се и дела светог Григорија Паламе. Сачуван је само Никодимов предговор. Уп. А. Rigo, *Nicodemo Aghiorita e la sua edizione delle opere di Gregorio Palamas* у Paisij, lo Starec, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 1997, 165-82.

⁹ Св. Атанасије Пароски објавиће житије св. Григорија Паламе које је саставио његов ученик Филотеј Кокинос.

митрополита Коринтског Макарија¹⁰. Често се занемарује његов прави значај и допринос, не само у састављању и издавању грчке Филокалије, већ и у духовном препороду који је тај подухват донео. Митрополит Макарије, као старији по годинама живота, по јерархијском чину и духовном искуству, свакако је одиграо пресудну улогу у духовном формирању и усмеравању младог Никодима ка светоотачкој духовности и писмености. Овај угледни јерарх Константинопољске патријаршије рођен је 1731. године у Трикали недалеко од Коринта. Потицао је из знамените византијске аристократске породице Нотарас која је дала православној цркви неколико светитеља и црквених великодостојника¹¹. Богати и угледни родитељи Георгије и Анастасија пружили су сину Михаилу добро образовање. Основну писменост стицао је у родном месту, а даље школовање наставио је на острву Кефалонији, код тада знаменитог учитеља Евстатија. По повратку са школовања, у чврстој жељи да се посвети монашком животу, отишао је у древни манастир Мега Спилеон који се налази на Пелопонезу, али је породица то спречила. Пошто се показао као лош управник породичних имања, јер је уместо да сакупља приходе са њих, сиромашним сељацима делио новац, отац га је разрешио управничке дужности. То је Михаилу дало могућност да се потпуно посвети изучавању Светог Писма и дела Светих отаца. Једно време био је и учитељ у новоотвореној народној школи у Коринту. Духовник му је био митрополит коринтски Партеније који се упокојио 1764. године. Писац житија Светог Макарија Коринтског Свети Атанасије Пароски¹² пише да су житељи града Коринта на упражњену епископску катедру једногласно изабрали Михаила, тада још увек лаика. Ово сведочи о његовом врлинском животу и великом угледу који је уживао у Коринту и околини. Младић је примио монашки постриг добивши име Макарије. Епископску хиротонију извршио је константинопољски патријарх

¹⁰ О животу, подвигу као и о заједничкој сарадњи ова два светитеља на састављању Филокалије видети: Konstantinos Karaisaridis, *Nicodemo l'Aghiorita e Macario di Corinto* у Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 2001, 43-65; С. Н. Говорун, Из истории «Добротолюбия», Церковь и время, No 1 (14), 2001, 262-295.

¹¹ Из овог угледног рода потицали су и св. Герасим Кефалонијски (1509-1579); Јерусалимски патријарси Доситеј II Нотарас (1641-1707) и Хрисант Нотарас (1655/1660-1731).

¹² Житије светог Макарија Коринтског саставио је свети Атанасије Пароски. Αθανασίου του Παρίου, Βίος και Πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Μακαρίου Αρχιεπισκόπου Κορίνθου του Νοταρά, Αθήνα, 1977.

Самуило I Хадзерис (1763-1768, 1773-1774) јануара 1765. године. Митрополит Макарије тада је имао 34 године. Нови епископ преузео је своју епископску катедру и почео да сређује прилике у епархији. Неке од предузетих мера у том правцу биле су следеће: није рукополагао оне који нису достигли канонске године које захтевају Свети канони за рукоположење, од неписмених свештеника тражио је да се описмене. Такве ђаконе и свештенике слао је у манастире да допуне своје образовање и науче се да правилно врше богослужења. Лично се старао да свештеницима обезбеди књиге за њихово даље интелектуално и духовно усавршавање. Бринуо се и за практична литургијска питања, као што је, на пример, крштење деце погружавањем. Зато је из сопствених средстава куповао крстионице за сеоске храмове¹³. Када је 1769. године почео Пелопонески устанак, Макарије га је подржао заједно са осталим епископима, чак је наговорио и свог оца да се прикључи устаницима. По пропасти устанка 1770. године породица Нотарас морала је да се спасава бекством. Склонили су се на острво Закинтос. Митрополит Макарије живео је на Закинтосу до 1773. а онда прелази на острво Идру где борави у манастиру Пресвете Богородице. Пре завршетка Руско-турског рата 1774, Висока порта тражила је од константинопољског патријарха Теодосија II (1769-1773) да се сви епископи који су учествовали у дизању устанка добровољно писменим путем одрекну управљања својим епархијама. Митрополит Макарије је тако нешто одбио да учини, сматрајући тај чин неканонским. Нови патријарх Софроније II (1774-1780) издао је Макарију посебно писмо којим му потврђује да је и даље канонски епископ и даје му дозволу да поучава народ и богослужи, али ван коринтске епархије у коју му је забрањено да се враћа. Макаријева служба епархијског архијереја трајала је само пет година (1765-1770). Након тога, више од двадесет година селио се из места у место свугде вршећи своју духовну службу. Живео је на Идри, Хиосу, Светој Гори, Патмосу. Ова места биће важне духовне тачке у свештеној географији покрета Кољивара. Боравећи на Светој Гори митрополит Макарије је узео активно учешће у кољиварским споровима. Његова припадност покрету Кољивара и наклоност ка њиховом учењу јасно се огледа

¹³ Уп. Παπουλίδη Κωνσταντίνου Κ., Μακάριος Νωταράς (1731–1805) Αρχιεπίσκοπος πρώην Κορινθίας, Αθήνα, 1974, 40-41.

у његовом одбијању да учествује у сахрани бившег патријарха александријског Матеја (1746-1766) који је живео и упокојио се у манастиру Кутлумушу крајем маја или почетком јуна 1775. године. Манастир је организовао сахрану у недељу и позвао бившег коринтског епископа који је тада боравио на Светој Гори да изврши чин опела, али је митрополит Макарије сазнавши о томе одбио да учествује у обреду у недељни дан. Може се рећи да је главна активност митрополита Макарија тих година била сакупљање светоотачких рукописа и њихов одабир за Филокалију.

Свети Никодим Светогорац¹⁴ у свету Никола Каливурцис рођен је на острву Наксос 1749. године. Његови родитељи Антоније и Анастасија били су довољно имућни да му пружи за оно време веома завидно образовање. Школовање је започео са 12 година на родном острву где му је учитељ био архимандрит Хрисант, брат Светог Козме Етолког. Касније 1765, са 16 година одлази у Смирну где је наставио учење у Евангелској школи, тада једној од најпрестижнијих у грчком свету. Никола је у Смирни провео 5 година (1765-1770) током којих је одлично овладао старогрчким језиком. Управо ово драгоцено знање ће га и препоручити за сарадника митрополиту Макарију Коринтском у издавању Филокалије. По окончању школе у Смирни даровити младић имао је могућност да настави даље студије на неком од западноевропских универзитета. Тада су многи млади Грци студирали у Падови и Венецији. Међутим, Никола се не одлучује да искористи ту могућност и враћа се на Наксос где постаје секретар митрополита Антима (Вардиса). Обављајући ову дужност имао је прилику да се сусреће и упознаје са многим свештеницима и монасима. Тако и упознаје групу светогорских монаха који су због припадности покрету Кољивара били протерани са Атоса а уточиште пронашли на острву Наксос. То су били јеромонаси Григорије и Нифон као и монах Арсеније. Поставши део њиховог духовног круга упознаје се са светогорским монашким предањем и богослужбеном праксом. Од ових светогорских отаца сазнаје да на

¹⁴ О св. Никодиму Светогорцу постоји богата општа литература која се детаљно бави његовом духовно-писатељском активношћу. Видети Norman Russel, *Nikodemos the Haghiorite* у *The Orthodox Christian World* (ed. by Augustine Casiday), Routledge, London, 2012, 318-325; Elia Citterio, *La fisionomia spirituale di Nicodemo l'Aghiorita* у *Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia*, Edizioni Qiqajon Comunità di Bose, 2001, 103-131; Kallistos Ware, *St. Nikodimos and the Philokalia* у *The Philokalia. A Classical Text of Orthodox Spirituality*, Oxford University Press, 2012, 9-36.

острву Идри борави бивши митрополит коринтски Макарије (Нотарас) где ускоро и одлази у жељи да се упозна са епископом. Овај први сусрет биће од судбоносног значаја за младог Николу. Из њиховог познанства родиће се пријатељство које ће донети богате духовне плодове Православној Цркви. На Идри Никола долази у контакт са још једним кољиварем, монахом исихастом Силвестром Кесаријским који је ту живео као изгнаник. Монах Силвестер постаће Николин духовник и први учитељ који га је упутио у исихастичку праксу умне молитве. У њему је полако сазревала жеља за монашким животом. Добивши благослов старца Силвестра и његово писмо препоруке Никола одлази на Свету Гору, где стиже 1775. године и постаје искушеник у манастиру Дионисијату.

У манастиру је имао послушање секретара и чтеца. Након две године искушеничког стажа, 1777. године прима монашки постриг са именом Никодим. Новопострижени монах није се дуго задржао у општежитељном манастиру, његовом духовном карактеру више је одговарао келиотски тип монаштва где је живео у заједници малог броја монаха. Свети Никодим Светогорац у себи је оваплотио најлепше традиције исихазма 14. века. Заволевши пустињу и тежећи ка молитвеном тиховању цео монашки живот је провео у келијама по Светој Гори, живећи у околини Кареје и у области Капсале. Никада није имао своју келију већ је био гост, подвизавајући се у келијама својих пријатеља монаха кољивара. Цео живот је провео као обичан монах иако је због свог образовања и угледа могао да буде рукоположен у чин свештеника. Никада није окупио групу ученика нити формирао своје братство иако је за то имао и дара и духовног искуства. Оставивши иза себе читаву библиотеку написаних књига никада није поседовао своју сопствену, већ је књиге позајмљивао из манастирских библиотека и других келија широм Свете Горе.

1777. године дошло је до другог сусрета митрополита Макарија и монаха Никодима у Кареји. Срели су се у карејској келији Светог Антонија у којој је одсео митрополит као гост свог земљака монаха Давида. Тада двадесетосмогодишњем монаху Никодиму митрополит предаје рукопис аскетских текстова који ће ући у састав грчке Филокалије да га прегледа, исправи и припреми за штампу. Епископ је младом Нико-

диму том приликом предао још два рукописа која је требао да припреми за штампу. Ради се о спису Евергетинос¹⁵, зборнику отачких поука које је саставио у 11. веку монах Павле, оснивач манастира Богородице Евергетиде у Цариграду. Такође предао му је рукопис дела *Душекорисна књига о непрестаном причешћивању Светим Христовим Тајнама*¹⁶. Штапање ове две књиге, још једном, јасно указује на два најважнија аспекта духовне обнове коју је донео покрет Кољивара. Први је повратак светоотачким изворима православне вере и духовности преко објављивања најзначајнијих дела патристичке књижевности. А други је евхаристијска обнова -често причешћивање- без које, по уверењу отаца кољивара, не може ни бити никаквог истинског духовног и моралног препорода грчког народа.

Наредних пет година монах Никодим борави у Кареји спремајући рукопис Филокалије за штампу. По сведочењу Светог Пајсија Величковског и Светог Атанасија Пароског иницијатор подухвата издавања Филокалије је Свети Макарије Коринтски који је извршио одабир аутора и текстова. Јеромонах Јефтимије (Ставрудас), писац житија Светог Никодима саопштава нам да је Агиорит написао „најкраснији предговор, сажета медоточна житија чудесних отаца“¹⁷. Опште је прихваћено мишљење да је митрополит Макарије на Свету Гору донео бар део сабраних филокалијских текстова које је пронашао у манастирским библиотекама на Хиосу и Патмосу. Своје трагање за аскетским текстовима довршио је на Светој Гори у богатим манастирским библиотекама. У науци је још увек отворено питање

¹⁵ Никодим је књигу исправио уклонивши више грешака из Макаријевог рукописа којег је упоредио са рукописом из библиотеке манастира Кутлумуша. Такође је саставио и предговор. Књига је штампана у Венецији 1783. године. Митрополит Макарије обезбедио је финансијска средства за штампање обративши се за помоћ угледном грађанину Смирне Јовану Кунасу.

¹⁶ Ову књигу првобитно је саставио Неофит Кавсокалит, један од вођа Кољивара. Због смутњи и прогона које је изазвао кољиварски покрет Неофит је морао да напусти Свету Гору. Склонио се у Трансилванију где је и саставио дело о честом причешћивању 1772. Књига је анонимно објављена у Венецији 1777. године. Митрополит Макарије и монах Никодим извршили су адаптацију овог Неофитовог списка и штампали га у Венецији 1783. године. Константинопољска патријаршија осудила је 1784. године овај спис. На српски језик ово дело превела је са руског др Ксенија Кончаревић. Преподобни Никодим Агиорит, свети Макарије Коринтски, *Душекорисна књига о непрестаном причешћивању Светим Христовим Тајнама*, Краљево, 2004.

¹⁷ Ευθυμίου ιερομονάχου, 'Ο Πρωτότυπος Βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου у издању монаха Никодима (Билалиса), Атина, 1996, 8. Јеромонах Јефтимије саставио је житије светог Никодима Светогорца 1813, четири године после његовог упокојења.

директних извора Филокалије. Значајан траг оставио је Свети Пајсије Величковски у свом писму архимандриту Теодосију где каже:

„...изнад свега, у библиотеци славног и великог манастира Ватопеда открио је непроцењиво благо, књигу о сједињењу ума са Богом, сакупљену од свих светитеља од стране великих ревнитеља у древна времена, и друге књиге о молитви, о којима до тада нисмо чули. Ове су му вешти писари преписали за неколико година и то уз велики трошак, а он их је сам прочитао и упоређујући их са оригиналом, брижљиво исправио и додао на почетку књиге житија свих светих писаца, а са Свете Горе је отишао неизрециво срећан као да је задобио небеско благо на земљи“¹⁸.

Следећи овај траг из писма Светог Пајсија Величковског, професор Антоније-Емилије Тахиаос предложио је да би рукописи које светитељ помиње могли да буду Cod. Vator. 605 из 13. века који садржи велики број аскетско-мистичких списа аутора који су живели пре 12. века¹⁹ и Cod. Vator. 262 из 14. века у којем се налазе списи неколико исихастичких аутора те епохе као и Светогорски томос из 1351²⁰. Међутим, ниједан од ова два рукописа не поклапа се у потпуности по садржају са грчком Филокалијом. То је навело друге истраживаче да трагају за новим рукописима који би могли бити директни извори за састављање Филокалије. Тако је Paul Géhin скренуо пажњу на рукопис Athos Lavras M 54 (1745). Овај рукопис из манастира Велике Лавре садржи велики број заједничких аутора са грчком Филокалијом (18 списа и 13 филокалијских аутора). Рукопис је обиман, броји 952 странице и по броју аутора превазилази Филокалију. По својој оријентацији је неоисихастичког карактера. Пошто се рукопис крајем 18. века налазио у Смирни²¹ тешко да је могао да буде директан извор за Макаријеву и Никодимову

¹⁸ *Blessed Paisius Velichkovsky*, ed. Hieromonk Seraphim (Rose) of the St. Herman of Alaska Brotherhood, Platina, 1976, 180-183. Писмо св. Пајсија Величковског архимандриту Теодосију објављено је у преводу на италијански језик у зборнику *Paisij, lo starec*, kao appendice: Le Lettere a Teodosio, Qiqajon, Comunità di Bose, 1997, 270-304.

¹⁹ Овај рукопис без обзира на своју обимност садржи само 6 филокалијских аутора: Св. Максима Исповедника, Св. Симеона Новог Богослова, Нила Подвижника, Евагрија Понтијског, Дијадоха Фотичког и Марка Подвижника.

²⁰ Уп. Tachiaos, *De la Philokalia au Dobrotoljubie: la création d'un Sbornik*, Cyrillomethodianum 5 (1981), 208-13.

²¹ Рукопис је припадао митрополиту Антиму Смирнском (1797-1821) који ће постати константинопољски патријарх Антим III (1822-1824).

Филокалију, али само његово постојање указује на сродност са неким од њених главних извора²². Даље, Симеон А. Пасхалидис указује на два велика рукописа која садрже филокалијске текстове. Први је кодекс 10 који припада манастиру Благовештења на Скијатосу. Овај манастир основао је 1794. године светогорац Нифон са Хиоса и служио је као уточиште прогнаним монасима кољиварима. Рукопис је преписао монах Константин између 1768. и 1770, има 807 страна и садржи 38 дела 21 аутора из Филокалије. У једној забелешци у рукопису се каже да је преписан у „скиту Пантократора“ а зна се да се у тој области подвизавало доста монаха кољивара. Ослањајући се на два спомена монаха Константина у списима Атанасија Пароског (у писму свом ученику Дуки Апостолидису и у житију Св. Макарија Коринтског), Пасхалидис га укључује у круг кољивара идентификујући га са Константином Кољиварем који је био близак са Пајсијем Калиграфом. После трагичне смрти Пајсија Калиграфа, удављеног 25. маја 1773, многи монаси кољивари склањају се са Свете Горе. Међу њима је и монах Константин, који стиже до Брашова у Трансилванији, где среће јеромонаха Неофита Кавсокаливита, затим одлази на острво Идру највероватније јер је чуо о боравку митрополита Макарија на острву. Према Пасхалидису није немогуће да је монах Константин отишао касније и на острво Хиос где се повукао и сам митрополит Макарије. Други рукопис са филокалијским текстовима који Пасхалидис наводи је Кодекс 72 манастира Каракал. И овај рукопис је везан за монаха Константина јер је преписивач оставио забелешку да је рукопис преписан: „године 1776, 20. августа, на Идри монахом Константином“. Само место настанка овог рукописа указује на Светог Макарија и преподобног Никодима. Рукопис се обрео у библиотеци манастира Каракал највероватније посредством Никодимовог животописца јеромонаха Јефтимија који је боравио у келији Ваведења у Кареји која припада манастиру Каракал. Он ће се повући у манастир Благовештења на Скијатосу где ће у свом тестаменту састављеном у овом манастиру јасно навести да рукописи Приручника за исповест и Филокалије „буду дати кући где сам живео на Светој Гори, јер сам их тамо нашао.... А која припада Каракалу“²³. Поред ова два

²² Уп. Paul Géhin, *Le filocalie che hanno preceduto la "Filocalia"* у Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 2001, 83-102.

²³ Уп. Syméon A. Paschalidis, *Autour de l'histoire d'une collection ascétique: la Philocalie, les*

велика рукописа, солунски професор спомиње и тзв. мале Филокалије, шест кодекса који садрже од седам до тридесет и осам филокалијских текстова и који би могли да буду директни извори за састављање грчке Филокалије.²⁴ Постојање оваквих збирки аскетско-мистичких текстова, од којих су многи ушли у састав грчке Филокалије, указује на постојање филокалијске традиције на Светој Гори много пре издавачког подухвата митрополита Макарија и монаха Никодима. Монаси су имали обичај да састављају збирке оваквог карактера које могу да се назову филокалије пре Филокалије. У рукописима су прва сведочанства забележена већ од 11. века, а свој процват ове збирке доживеле су у 13. и 14. веку. Већина монашких зборника из 13. века садржи текстове отаца посвећених молитви. Марко Скарпа повезује процват овог типа зборника у 14. веку с личношћу Светог Григорија Синаита и монашким круговима везаним за њега и његове ученике (Теодосије Трновски) на Светој Гори, Парорији и Кефалеву. Наиме, Светог Григорија Синаита око 1320. године на Светој Гори оптужују да учи монахе неком новом путу који је до тада био непознат. Ове оптужбе се односе на изговарање Исусове молитве праћено извесним психо-физичким техникама које он није научио на Синају, већ на Криту од монаха Арсенија²⁵. Да би доказао да овакав начин мољења није никаква новотарија, Свети Григорије се позива на велике ауторитете међу оцима који су писали о молитви и то поткрепљује изводима из њихових списа. У манастирима које је он основао у Парорији двадесетих година 14. века подвизавали су се монаси Грци, Бугари и Срби. Управо у једном таквом монашком центру настао је зборник аскетских текстова на словенском језику који садржи рукопис *Moskva GIM Uv 510-4°*. Од укупно 28 списа садржи 4 која ће ући

circonstances de son édition et sa tradition manuscrite у Da Teognosto alla Filocalia. XIII XVIII sec. Testi e autori, Edizioni di pagina, Bari, 2016, 199-223.

²⁴ То су Cod. Athous Pantokrator 98, XVIII век, садржи делове списа 9 филокалијских аутора; два кодекса која припадају саборном храму (кириакону) Скита Св. Ане означени бројем 57 и 58, први је преписао 1750. јеромонах Антим и садржи 9 филокалијских аутора (Григорије Синаит, житије св. Максима Кавсокаливита, патријарх Калист, Диадок Фотички, Теофан монах, Исихије Јерусалимски, Филотеј Синајски, Нил Анкирски и Максим Исповедник), други кодекс, XVIII век, има 7 филокалијских текстова; Кодекси саборног храма (кириакона) Скита Кавсокалије број 14 и 15 потичу из XVIII века и у њима се налазе 9 и 8 филокалијских списа; кодекс 66 библиотеке митрополије Самоса.

²⁵ A. Rigo, *Gregorio il Sinaita, y La théologie byzantine et sa tradition*, II, Turnhout 2002, 51.

и у грчку Филокалију²⁶. Недавна истраживања рукописног наслеђа Свете Горе и Балкана указују на постојање филокалијске традиције пре штампане Филокалије и на постепено формирање канона аскетских текстова који чине такве монашке збирке.

Грчка Филокалија штампана је у Венецији 1782. године у штампарији Антонија Вартолија. Њен пун назив је: „Филокалија свештених трезвењака, састављена из светих и богоносних отаца наших, у којој се, *кроз делатну и созерцатељну наравствену философију, ум очишћује, просвећује и усавршава*“²⁷. Књига садржи 1207 страница које имају по два ступца текста. На насловној страни спомиње се покровитељ издања Јован Маврокордат чијим средствима је књига штампана „на општу корист православних“. Битно је приметити да се имена приређивача и издавача Филокалије митрополита Макарија и монаха Никодима нигде у књизи не појављују. Осим грчког текста налазимо и текст на италијанском са реченицом *Con Licenza de Superiori e Privilegio* која значи да је књига одобрена од стране цензуре универзитета у Падови и да не садржи ништа што противуречи римокатоличком учењу. У Филокалији је штампано укупно 36 аутора. Њихова дела поређана су по хронолошком реду. Сви објављени филокалијски оци припадају грчком Истоку, сем једног, Светог Јована Касијана, који је писао на латинском језику. Из предговора Светог Никодима сазнајемо да су се састављачи приликом одабира аутора руководили критеријумом доступности неког аутора у штампаном издању. Из тог разлога нису објављени аутори чија су дела недавно штампана, као на пример Свети Исак Сиријски, аутор који је, судећи по броју цитата у Никодимовим делима, један од његова три омиљена оца (друга двојица су Свети Максим Исповедник и Свети Григорије Палама). Свети Агиорит сматрао је да је Филокалија намењена свим православним хришћанима, и онима који живе у браку, и монасима. Иако инсистира на потреби да постоји духовник који ће руководити оне који читају филокалијске текстове, свестан је да многи хришћани неће наћи тако искусног старца и предлаже да се у том случају у смирењу предају руковођењу Светом Духу. Никодимова отвореност ка широкој

²⁶ Авва Исаија, Марко Подвижник, Никифор Светогорац, Григорије Синаит.

²⁷ Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν. ἐν ἡ δία τῆς κατὰ τὴν Πράξιν καὶ Θεωρίαν Ἠθικῆς Φιλοσοφίας ὁ νοὺς καθαίρεται, φωτίζεται, καὶ τελειοῦται

читалачкој публици донекле је у супротности са одабиром језика на којем су текстови објављени. Старогрчки језик су само малобројни и најобразованији слојеви грчког друштва тада могли да разумеју.

Митрополит Макарије после завршених послова око штампања Филокалије напустио је Смирну и настанио се на острву Хиос. Последњих петнаест година живота (1790-1805) провео је у испосници Светог Петра коју је саградио у близини села Вронтада. Пред крај живота примио је велику схиму и престао да служи у епископском чину. Живот је проводио као обичан монах, на крају је испунио своју младићку жељу да се потпуно посвети монашком подвигу.

Свети Никодим наставио је да пише и саставља нове књиге. Његов списатељски рад обухвата више области: химнографију, агиологију, егзегезу, канонско право, духовност. Саставио је Невидљиву борбу (Венеција 1796) дело које је прерадио у православном духу користећи спис италијанског римокатоличког аутора Лоренца Скуполиа (1530-1610) *Il combattimento spirituale* (Духовна борба). На говорни грчки језик превео је и протумачио зборник црквених канона Пидалион (Лајпциг 1800). Саставио је „Нови мартирологион“ са житијама 85 грчких новомученика, пострадалих од 1492. до 1794. Затим, протумачио је посланице Светог апостола Павла (Венеција 1819); саборне посланице (Венеција 1806) и псалме (Константинопољ 1819-1921). И поред све књижевне делатности основно призивање Светог Никодима било је монашко, исихастичко, живот у молитвеном тиховању. Његов биограф преноси да је светитељ често: „погнувши главу на леву страну, спуштао ум у срце и у себи вапио: Господе Исусе, помилуј ме“²⁸. Из тог молитвеног тиховања рађала се реч коју је он записивао и несебично делио са другима. Преко својих књига био је мисионар, просветитељ. Сматра се највећим грчким аутором поствизантијске епохе. Светитељ се упокојио 14. јула 1806, у 60. години.

Утицај грчке Филокалије штампане 1782. био је ограничен. Друго издање књиге појавиће се тек сто година касније 1893. и изаћи ће у малом тиражу. Прави повратак Филокалије у Грчку догодиће се средином 20. века. До тада, као што ће се видети, Филокалија ће прећи дуг пут преко Молдавије и Русије да би донела своје духовне плодове и у

²⁸ Ο πρωτότυπος βίος, 28.

Грчкој у 20. веку. Треће грчко издање Филокалије објавила је издавачка кућа „Αστήρ Παπαδημητρίου“ 1957-1963. Уредник издања био је познати грчки теолог, духовник и црквени писац архимандрит Епифаније Теодоропулос (1930-1989). Ово треће издање Филокалије био је превод на новогрчки језик што је одиграло кључну улогу у њеном ширењу. Баш ово издање суштински ће допринети духовном препороду црквеног живота који је у Грчкој започео средином 20. века.

Иако штампање књиге Филокалија није дало такве резултате какве су очекивали њени састављачи и издавачи, оно је посејало духовно семе и утрло пут ка духовној обнови и препороду који ће извршити неофилокалијски оци 20. века.

Грчка Филокалија појавила се пре времена, грчки свет још увек није био спреман за то дело. Услед друштвених прилика у новооснованој грчкој држави (1830) и духовне климе која је тада владала Филокалија није извршила утицај на грчке епископе, теологе и учене слојеве грчког друштва али је филокалијски покрет, који је и изнедрио ту књигу, допринео духовном буђењу Грка. Утицај отаца кољивара највише се осетио на Егејским острвима, Хиосу, Икарији, Паросу, Идри, где су многи протерани светогорски кољивари нашли уточиште. Своје изгнанство са Атоса они су искористили да проповедају и шире идеје кољивара међу обичним побожним народом. Њихова проповед није остала без плодова. На острвима оснивају нове или обнављају запустеле манастире у којима уводе исихастичко молитвено предање. У већини манастира свакодневни круг богослужења замењен је творењем Исусове молитве. Од кољиварских манастира најпре треба истаћи манастир Благовештења на Скијатосу, који смо већ поменули у вези са филокалијском рукописном традицијом. Манастир је основао светогорски монах Нифонт са Хиоса који се раније подвизавао у светогорском скиту Светог Василија. По одласку са Свете Горе прво је основао манастир на Икарији, у којем је једно време боравио и митрополит Макарије Коринтски, а затим прелази на Скијатос где 1794. подиже манастир Благовештења. Манастир је подигнут у близини порушеног Благовештенског манастира и назван је „Нова обитељ“. Овде су монаси верно чували филокалијско предање. На острву Парос оци кољивари духовно су препородили манастир Логоварду. Старац Јеротеј Кољивар заједно са својих 19 ученика напустио је Свету Гору 1812. а упокојиће се на

острву Идри. Његов ученик Филотеј долази заједно са својим учеником Јеротејем у манастир Логоварду 1825. Као игуман манастира упокојио се 1860. Наследиће га његов ученик Јеротеј који ће се упокојити 1887. Манастиром су потом управљали игумани Филотеј II и Јеротеј II (1905-1930). Игумана Јеротеја наследиће отац Филотеј Зервакос (1884-1980), прослављени духовник и проповедник у Грчкој²⁹. У овај древни манастир упутио га је Свети Нектарије Егински, одговоривши га од намере да се замонаши на Светој Гори. Старац Филотеј био је знаменита духовна фигура у Грчкој. Као верни наследник кољиварског предања држао је строг молитвени и богослужбени поредак у манастиру. Његов манастир пре духовне обнове светогорских обитељи 60-их година био је једини манастир у Грчкој који је очувао потпуну светогорску традицију коју је наследио од отаца кољивара. Због високог духовног живота монаха, Логоварда ће током 70-их бити највећи и најзначајнији центар монашког живота у Грчкој. Своје образовање (био је учитељ) и таленат старац је искористио да проповедима широм Грчке духовно буди и препорађа православне хришћане. Био је и аутор бројних књига. Тиме је наставио духовно-просветитељски подвиг филокалијских отаца. Кољивари су на острву Парос духовно обновили и манастир „Христа у шуми“, манастир Живоносног Источника, а на острву Идри манастир Светог Пророка Илије³⁰.

На Светој Гори филокалијско предање није потпуно ишчезло иако је мали број монаха живео исихастичким животом, углавном скривени и непознати. Међу овим малобројним чуварима исихастичког подвига треба убројати оце као што су били старац Калиник Исихаста (+1930) и старац Данило (1848-1929) из Смирне који је био старац братства испоснице Светих Отаца Светогораца у Катунакији. Монах Мојсије Светогорац истиче да су ова два подвижника била дубоко укореењена у Филокалији коју су стално читали и изучавали³¹.

²⁹ О оцу Филотеју Зервакосу видети књигу Живи људи живог Бога. Савремени грчки старци II. Старац Филотеј (Зервакос), Старац Епифаније (Теодоропулос), Библиотека Образ Светачки, Београд, 1999.

³⁰ Уп. Архим. Кирилл (Говорун), Влияние филокалийского возрождения на греческое монашество у История колливадского движения - Сборник, Издательство Пензенская духовная семинария, Пенза, 2019, 215-224.

³¹ Монах Мојсије Светогорац, Духовни пра-родитељи старца Јосифа Исихасте у Старац Јосиф Исихаста, Изложење монашког опита, Библиотека Образ Светачки, Београд, 2019, 508-509.

Као духовног наследника Светог Никодима Светогорца, обновитеља исихазма у 18. веку, можемо сматрати Светог Јосифа Исихасту (1898-1959), обновитеља исихазма у 20. веку. Старац Јосиф рођен је на острву Парос, тако да је био у духовном сродству са оцима кољиварима 18. и 19. века. На Свету Гору долази 1921. године. Као и многи подвижници пре њега и он се сусрео са тешкоћом да нађе духовно опитног старца који ће га научити умној молитви и руководити у духовном животу. Добијао је корисне савете од старца Данила и старца Калиника Исихасте. Његов доживотни саподвижник биће монах Арсеније (1886- 1983). Два млада монаха посветиће се крајњем подвижништву и творењу Исусове молитве. Биће у духовној послушности двојици простодушних старца, Јефрема Бачвара и Јосифа. Свети Јосиф Исихаста иако једва писмен, (завршио је само четири разреда основне школе коју је морао да прекине због смрти оца) много је читао аскетске списе отаца. Они су му заменили недостатак опитних духовника у умном делању. Његов биограф старац Јефрем Филотејски и Аризонски (1927-2019) описује старчеву ревност у изучавању светоотачког штива:

„У његове омиљене књиге спадали су и списи авве Доротеја, Лествица и Евергетинос. Што се тиче Добротољубља, никада није допуштао да се на овој књизи сакупи прашина. Понекад је читао Црквену историју и Кормило преп. Никодима Светогорца. Волео је и Казивања једног боготражитеља и када је и сам постао старац, људима је препоручивао не само да читају ову књигу, него да је и поклањају другима... Једна од књига од којих се читавог живота није растајао била су и Подвижничка слова Светог Исака Сиријског. Ову књигу често је држао поред свог узглавља, како би то била прва ствар коју ће угледати када се пробуди! Учење Светог Исака прихватио је у тој мери да би се могло рећи да је васцели живот старца Јосифа био жива књига Светог Исака Сиријског”³².

Само овај један цитат довољан је да се види да је старац Јосиф Исихаста духовно изникао из филокалијског покрета 18. века. Око старца ће се временом окупити група ученика који ће после његовог

³² Старац Јефрем Филотејски и Аризонски, Мој старац Јосиф Исихаста, Очев Дом, Београд, 2014, 73.

упокојења духовно обновити светогорске манастире и унети у светогорско монаштво филокалијско предање и дух исихазма³³. Отац Харалампије обновио је манастир Дионисијат, Отац Јефрем постао је игуман манастира Филотеја (1973), а обновио је и светогорске манастире Констамонит, Ксиропотам, Каракал. По свом пресељењу у Сједињене Америчке Државе старац Јефрем основао је 18 манастира са центром у манастиру Светог Антонија у Аризони где је био игуман и где се упокојио. Старац Јосиф Кипранин обновио је са својим братством манастир Ватопед³⁴. У ученике Светог Јосифа Исихасте убраја се и Свети Јефрем Катунакијски (1912-1998). Поред Светог Јосифа Исихасте и његовог братсва духовном препороду Свете Горе у 20. веку допринели су и Свети Порфирије Кавсокаливит (1906-1991), Свети Пајсије Светогорац (1924-1994), старац Емилијан Симонопетритски (1934-2019). Сви ови оци припадају неофилокалијском покрету и верни су настављачи исихастичког молитвеног предања својих претходника из 14. и 18. века. Свештено дело, велики труд око сакупљања, исправљања и објављивања аскетских списа и молитвени подвиг, Светог Никодима Светогорца и Светог Макарија Коринтског, после скоро два века, дао је многоструке плодове у Светој Гори, а преко ње и широм православног света.

Словенска Филокалија

Настанак словенске Филокалије везан је за име Светог Пајсија Величковског (1722-1794)³⁵. Заједно са Светим Макаријем Коринтским

³³ Георгије Манзаридис, Старац Јосиф Исихаста и препород светогорског монаштва у Старац Јосиф Исихаста, Изложење монашког опита, Библиотека Образ Светачки, Београд, 2019, 499-506.

³⁴ О старцу Јосифу Ватопедском видети Архим. Јефрем Ватопедски, Старац Јосиф Ватопедски, Манастир Св. Првомученика и Архијаконa Стефана, Врање, 2021.

³⁵ Старац Пајсије Величковски саставио је аутобиографију. У 18. веку овај књижевни жанр доживљава процват, посебно на Западу. У словенском православном свету још два његова савременика из 18. века оставили су своје аутобиографије, епископ Партеније Павловић и јеромонах Доситеј (Обрадовић). Св. Пајсије није завршио своју аутобиографију која обухвата 24 године његовог живота (1722-1746). Рукопис није објављен али су га користили састављачи старчевог житија. Руски слависта Јацимирски пронашао је у библиотеци Императорске академије наука текст аутобиографије. Написано је више житија светитеља. Прво житије написао је његов румунски ученик Виталије на маргинама минеја за фебруар. Ово житије касније није било много раширено. Монах Митрофан 20 година после старчевог упокојења саставља ново житије на словенском језику. Монах Григорије, потоњи Влашки митрополит,

и Светим Никодимом, Свети Пајсије је један од носилаца духовне обнове у 18. веку³⁶. Заправо, старац Пајсије је пламен филокалијске обнове пренео у словенски свет где се овај пламен претворио у прави духовни пожар.

Пајсије је рођен у Малорусији, у граду Полтави у свештеничкој породици. Његов отац био је свештеник саборног храма у Полтави и упокојио се када је Пајсије имао само 4 године. Бригу о његовом одгајању и образовању преузели су мајка и старији брат који је такође био свештеник. Пајсије се школује на Кијевској духовној академији коју је основао митрополит Петар Могила 1633. У овој духовно-образовној установи проводи 4 године од 1735. до 1739. Сам школски програм, заснован на изучавању грчких и латинских класичних аутора, није задовољавао његово интересовање које је било усмерено на светоотачко богословље и духовност грчког Истока. У самој школи било је доминантно учење латинског језика и изучавање латинских писаца. Са 18 година Пајсије ће 1740. напустити школовање да би испунио своју давнашњу жељу да се замонаши³⁷. Боравио је у више манастира да би 1741. године у Медведовском манастиру, посвећеном Светом Николају, на празник Преображења постао расофорни монах са именом Платон. Пошто је убрзо његов манастир затворен због политичких притисака он прелази у Кијево-печерску лавру. Овде је од монаха Игњатија чуо о исихастичком животу монаха у Молдавији и у њему се јавила жеља да оде

написаће на румунском кратко житије које ће бити штампано у манастиру Њамц 1817. Монах Платон саставиће на словенском још једно житије које ће убрзо бити преведено и на румунски и штампано 1836. Словенско издање објавио је манастир Оптинска пустиња 1847. Видети А.-Е. Тахиаос Предисловие к первому изданию автобиографии и пространного жития преподобного Паисия Величковского у Преподобный Паисий Величковский, Автобиография, Житие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006, 6-38.

³⁶ Уп. John A. McGuckin, *The Life and Mission of St. Paisius Velichkovsky 1722-1794. An Early Modern Master of the Orthodox Spiritual Life*, Spiritus: A Journal of christian Spirituality 9 (2) 2009, 157-173; Graham Speake, *St. Paisy Velichkovsky (1722-1794): Reviver of Hesychasm y A History of the Athonite Commonwealth. The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos*, Cambridge University Press, 2018, 213-226.

³⁷ Отац Георгије Флоровски овај поступак младог Пајсија окарактерисао је као исправљање противуречности и унуташње, духовне схизофреније образовног система Кијевске духовне академије, а не као пуко бегство од образовања. Противуречност се огледа у супротстављености латинског и грчког: „Из латинске школе Пајсије одлази у грчки манастир. То не беше отказивање и избегавање образовања, знања. Беше то враћање живим извориштима отачког богословља и богомислија...“ Георгије Флоровски, Пuteви руског богословља, Хришћанска мисао, Београд, 2009, 138-139.

и тамо настави свој монашки подвиг. У време великог поста 1742. монах Платон долази у Молдавију и борави у скиту Dălhăuți, затим наредне 1743. године прелази у скит Trăisteni да би се коначно настанио у скиту Carnul (1744-1746) са исихастом Онуфријем. Свим скитовима духовно је руководио старац Василије из манастира Poiana Mărului (Поље јабука). Старац Василије (1692-1767) одиграо је кључну улогу у духовном животу Светог Пајсија Величковског а самим тим битно је утицао и на даљи развој духовности у православном словенском свету. Он ће бити Пајсијев учитељ умне молитве и исихастичког начина живота. О самом старцу Василију Пољаномеруљском нема много података³⁸. Зна се да је био словенског порекла, дошао је из Русије у Влашку 1713. године. Раније се подвизавао у Мошенским горама у близини Кијева. Многи руски монаси одлазе у Влашку и Молдавију у време владавине Петра Великог (1682-1725) и Катарине II (1762-1796) због рестриктивних мера које су уводили према манастирима. Са старцем су дошли и његови ученици јеромонах Михаило и монаси Стефан, Онуфрије и Вартоломеј. Преподобни ће у скиту Dălhăuți провести 20 година (1713-1733). Рукоположен је у чин свештеника 1715. године. Касније прелази са својих 12 ученика Руса у скит Poiana Mărului који дограђује уз финансијску помоћ влашког кнеза Николе Маврокордата и његовог наследника Константина Маврокордата. Старац Василије донео је из Русије у Молдавију исихастичко предање Светог Нила Сорског (1433-1508). Тако ће, посредством старца Василија, исихаста и подвижник са реке Соре извршити јак духовни утицај на словенске монашке кругове и индиректо учествовати у обликовању словенске Филокалије³⁹. Пајсије ће наставити прекинуто дело Светог Нила Сорског.

Свети Нил се замонашио у Кирило-Белозерском манастиру, који је у то време заузимао друго место по важности међу руским манастирима, одмах после Тројице-Сергијеве лавре. Зна се да је 70-их година путовао у Константинопољ и Јерусалим, а највише се задржао на Светој Гори. Није познато колико дуго је живео на Атосу и у ком

³⁸ Ion Marian Croitoru, *Saint Basil of Poiana Mărului. Biographic milestones*, Icoana credinței, Vol 3, No 6/2017, 92-105.

³⁹ Дела преподобног Нила Сорског нису ушла у састав ни словенске ни руске Филокалије али је у њима присутна исихастичка традиција и подвижнички дух које је овај светитељ раширио својим делима и учењем у Русији.

је манастиру боравио. Може се претпоставити да је у Врту Пресвете Богородице провео више година и да је добро научио грчки језик. Највероватније се подвизавао у неком од светогорских скитова, или келија са мањим бројем монаха, јер је такав скитски тип монашког живота пренео у Русију. Вративши се са Свете Горе, једно кратко време је живео у манастиру свог пострига да би се повукао на обале реке Соре где је саградио скит и окупио ученике. Свети Нил је значајна фигура у историји православне духовности јер представља мост између Русије и Свете Горе. Митрополит Калист (Вер) пише да је Нил био „пионир, који је донео у руски православни свет, по први пут, детаљно знање о исихастичком покрету у Византији 14. века“⁴⁰. Колика је била наклоност Светог Нила Сорског ка списима трезвеноумних отаца види се на основу позивања на њих у његовим списима: Устав и Предање. Наиме, светитељ се највише позива на следеће оце: Светог Јована Лествичника (35), Светог Исака Сирина (33), Светог Григорија Синаита (27), Светог Симеона Новог Богослова (18), а поред њих он цитира још 27 аутора.

Слично Светом Нилу, љубав према изучавању аскетских списа гајио је и старац Василије Пољаномеруљски. У скитовима којима је он духовно руководио монаси су се бавили изучавањем и превођењем светоотачких списа. Дубина познавања исихастичке традиције старца Василија, а преко њега сигурно и његових ученика, да се закључити из великог броја цитата филокалијских аутора на које се он позива. У његовим списима срећемо оце као што су: Јован Касијан, Нил, Дијадок Фотички, Максим Исповедник, Петар Дамаскин, Симеон Нови Богослов⁴¹. Преподобни Василије написао је предговоре за Светог Григорија Синаита, Светог Филотеја Синаита, Светог Исихија Синаита и Нила Сорског. Као што је Свети Нил повезао Русију и Свету Гору, тако је старац Василије наставио исихастички духовни ланац преневши монаху Платону исихастичко предање умне молитве и упутивши га на Свету Гору.

Платон стиже на Свету Гору 1746, уочи празника Светог Атанасија Атонског (5 јул), тада је имао 24 године. После прославе

⁴⁰ Metropolitan Kallistos Ware, *St. Nil Sorsky: A Hesychast Bridge between Byzantium and Russia y Mount Athos and Russia* 10162016, Peter Lang, Oxford, 2018, 84.

⁴¹ Уп. A Monk of the Brotherhood of Prophet Elias Skete, Mount Athos, *Elder Basil of Poiana Mărului (1692-1767)*, Liberty, St. John of Kronstadt Press, 1966, 31-32; 34-35.

празника у Великој Лаври одлази у манастир Пантократор јер је знао да тамо има руских монаха. Ускоро му одређују да живи у малом скиту Кипарис. Монах Платон је дошао на Свету Гору са два циља: први је био да нађе искусног духовног руководиоца, делатеља Исусове молитве; а други, да сакупи списе трезвеноумних отаца. У остваривању оба циља наићи ће на бројне препреке.

Платонов духовник старац Василије долази на Свету Гору 1750. године. Тада је Платона замонашио у велику схиму и дао му име Пајсије. Том приликом старац Василије посаветовао је свог ученика да се не подвизава сам већ да окупи ученике. Први ученик старца Пајсија био је Румун Висарион. Са својим братством старац је живео у малој келији Светих цара Константина и царице Јелене која се налазила у близини манастира Пантократор. Међутим, када се број монаха повећао на 12, он прелази у већу келију Светог Илије коју претвара у скит. То ће постати познати Илински скит. Светитељ је за непуних 5 година окупио братство од 60 монаха. 1758. године рукоположен је за свештеника, а рукоположење је извршио епископ Григорије Реска. Иако је тада већина светогорских манастира живела у идиоритмији, старац Пајсије у Илинском скиту успоставља строго општежиће. Као велики поборник Исусове молитве у свом општежићу уводи исихастичку молитвену традицију⁴². Иако он сам није нашао на Светој Гори искусног духовног руководиоца за којим је трагао, многи монаси су у њему нашли опитног духовника. О великом угледу који је уживао старац Пајсије Величковски на Светој Гори сведочи и чињеница да га је за свог духовника узео бивши патријарх константинопољски Серафим који је тада живео у манастиру Пантократору. Сагледавши духовно стање на Светој Гори светитељ је дошао до закључка да је разлог ниског нивоа духовног живота његове генерације монаха одсуство искусних и духовно опитних старца.

Он одлучује да се окрене списима отаца који су непогрешиви руководиоци у духовном животу и молитвеном подвигу. Тако започиње његов животни пројекат, састављање словенске Филокалије. Пројекат је започео на Светој Гори а окончаће га у Молдавији. Његова

⁴² Игуман Andrew (Wade) сматра да је „увођење умне молитве у контекст киновийског живота била иновација. До тада је то била пракса резервисана за монахе исихасте који су живели у испосницама сами или у малим заједницама“ Igumeno Andrew (Wade), *San Paisij Veličkovskij e la Preghiera di Gesù*, у *L'Athos e l'escicismo*, Nebrini, 2016, 130.

главна преокупација постаје скупљање светоотачких списа. Прво је тражио у библиотекама два велика словенска манастира на Светој Гори, Хиландару и Пантелејмону. У овим манастирима нашао је списе Исихија Јерусалимског, Филотеја Синајског, Теодора Едеског, Исака Сиријског и почео је да их преписује. Упоредивши словенске рукописе до којих је дошао са грчким оригиналом нашао је да су многи нетачни и искварени. Схватио је потребу да се текстови преведу са грчког језика. Заједно са двојцом својих румунских ученика монасима Макаријем и Иларионом⁴³ посвећује се учењу византијског грчког језика да би могао да се подухвати тог великог и значајног посла.

Трагање за рукописима светих отаца није давало резултате. Свети Пајсије је обилазио манастире, скитове, келије у потрази за светоотачким списима, али је свугде наилазио на исти одговор: „Ми не само да не познајемо такве књиге, већ нисмо никада ни чули за те светитеље“⁴⁴. Преподобни је напokon пронашао оно што тражио у скиту Светог Василија који су недавно обновили монаси из Кападокије. Када је позван да уђе у келију, приметио је да се један од монаха који је био калиграф бави преписивањем неке књиге. На своје велико изненађење видео је да се ради о књизи Светог Петра Дамаскина. Питао је тог монаха да ли они имају још таквих књига. На своју велику радост, добио је одговор да они поседују списе Светог Антонија, Светог Григорија Синаита, Светог Филотеја, Светог Исихија, Светог Дијадоха, беседу о молитви Светог Симеона Новог Богослова, беседу о молитви Светог Никифора Постника, књигу Светог Исаије и друге такве књиге. Старац Пајсије је желео да дозна од грчког монаха разлог зашто није могао да те књиге пронађе у манастирима где је тражио и зашто многи монаси нису никада ни чули за те црквене писце. Монах му је дао одговор:

„Разлог за то, по мом мишљењу, је тај што су та дела написана на најчистијем грчком језику, који мали број Грка сада нешто више разуме, осим учених људи, а многи га уопште не разумеју; зато су такве књиге сада пале у потпуни заборав“⁴⁵.

⁴³ Ова два монаха Румуна учили су грчки језик на Академији Св. Саве у Букурешту. Сам Пајсије је вероватно већ поседовао неко основно знање грчког језика којег је изучавао на Кијевској духовној академији. У манастиру Драгомирна он ће се још више посетити изучавању грчког.

⁴⁴ Rose, *Blessed Paisius Velichkovsky*, 81.

⁴⁵ Исто, 85.

Пајсије се договорио са монасима да му препишу грчке рукописе светоотачких списа и добио их је две и по године пре свог одласка са Свете Горе. Можемо поставити питање одакле је Пајсије могао да зна за списе трезвеноумних отаца ако монаси на Светој Гори нису у његово време знали ни да такви списи постоје? Очигледно је да је светитељ још у Молдавији у монашкој заједници старца Василија сазнао за такве списе. Ово нас упућује на закључак да је у првој половини 18. века исихастичка традиција била боље очувана у Молдавији него на Светој Гори. Добивши преписане рукописе Пајсије је приступио њиховом преводу на црквенословенски језик. Док је боравио на Светој Гори превео је 12 светоотачких аутора: Антонија Великог, аву Исаију, Исихија Јерусалимског, Дијадоха Фотичког, Теодора Едеског, Таласија, Филотеја, Петра Дамаскина, Симеона Новог Богослова, Никиту Ститата, Никифора Исихасту, Григорија Синаита. Списак преведених отаца сазнајемо из Пајсијевог писма архимандриту Теодосију. Ово су аутори које ће у своју грчку Филокалију укључити и Свети Макарије Коринтски и Никодим Светогорац. Старац Пајсије завршава део својих превода филокалијских текстова много пре њиховог доласка на Свету Гору. Тешко је говорити о међусобним утицајима ова два филокалијска пројекта. Досадашња истраживања указују на то да су састављачи грчке и словенске Филокалије радили независно једни од других. Исти садржај обе Филокалије није резултат међусобног утицаја већ је резултат независног истраживања њихових састављача. Подударање аутора и текстова грчке и словенске Филокалије митрополит Калист (Вер) објашњава „истим већ постојећим филокалијским предањем” (the same pre-existing „philokalic” tradition)⁴⁶.

Свети Пајсије одлучује да после седамнаест година проведених на Светој Гори напусти то место свог подвига. Разлог његовог одласка су и критике које су на његов рачун изнели поједини игумани као што је старешина кавсокаливијског скита игуман Атанасије који га је оптужио за непреданске литургијске новотарије, јер је у типик свог Илинског скита увео изговарање Исусове молитве. Замерили су му и претерано коришћење списа Светог Григорија Синаита. Из овога се јасно види

⁴⁶ Kallistos Ware, *St. Nikodimos and the Philokalia*, у *The Philokalia. A Classical Text of Orthodox Spirituality*, Oxford University Press, 2012, 23.

да у његово време многи монаси на Светој Гори нису били склони исихастичком животу и духовности. Због свега тога, старац одлучује да прихвати позив кнеза Молдавије Григорија III и да са Атоса пређе у његове земље. Тако Пајсије 1764. године са својих 64 монаха прелази у манастир Драгомирну, у Буковини. Овде он наставља на Светој Гори започети подухват састављања Филокалије. Монаси Иларион и Макарије руководили су тимом преводаца. У периоду од 1764. до 1775. старац преводи седам нових аутора који ће ући и у састав грчке Филокалије. То су: Јован Касијан, Марко Подвижник, Нил (то јест Евагрије) О молитви, Макарије Египатски (у преради Симеона Метафраста), Максим Исповедник, Калист и Игнатије Ксантопулос, Калист Катафигиотис.

Прелазак у манастир Њамц (Mănăstirea Neamț) уочи празника Успења Пресвете Богородице 1779. представља нову етапу у животу Пајсијево монашке заједнице и нову етапу у филокалијском пројекту. По доласку у манастир старац шаље своја два монаха Румуна Геронтија и Руса Доротеја да студирају на Грчкој Академији у Букурешту. На тај начин желео је да ојача преводачки тим својих ученика.

Свети Пајсије Величковски превodeћи филокалијске текстове није имао намеру да их објављује. Сматрао је да они треба да буду читани у уском кругу монашке заједнице, а не да буду широко распрострањени и читани међу хришћанима лаицима. Вероватно је то и разлог зашто је за језик свог превода одабрао црквенословенски језик. Супротног мишљења био је митрополит новгородски и петроградски Гаврило (Петров) који је, сазнавши за превод, изразио спремност да га штампа. На срећу по будућност православног богословља и духовности превагнуло је мишљење митрополита Гаврила. 1791. године један од истакнутих Пајсијевих ученика Атанасије долази у Петроград и доноси рукопис словенске Филокалије. Формиране су две комисије да прегледају превод, једну су састављали монаси а другу професори Духовних академија. Словенска Филокалија штампана је у Москви 1793. године под словенским именом Добротолюбіе (Добротољубље) што је директан превод грчке речи Φιλοκαλία - љубав према добром. То је био први од планирана два тома Добротољубља. Имао је укупно 721 страницу и садржао је списе 15 аутора. Други том, који је штампан без године издања, претпоставља се да се појавио између 1797. и 1800, имао

је 466 страница и садржао је списе 9 аутора. Словенско Добротољубље доживело је још 5 издања која су штампана у Москви 1822, 1832, 1840, 1851, 1857. Свако издање изашло је као јединствен том који садржи укупно 24 филокалијска аутора. И у словенској Филокалији поновила се историја грчке Филокалије, и овде ниједно издање не наводи име састављача и главног преводиоца текстова, Светог Пајсија Величковског. У поређењу са грчком Филокалијом у Добротољубљу одсуствују неки аутори: Максим Исповедник, Таласије, Псеудо-Јован Дамаскин, Теоност, Симеон Метафраст, Симеон Нови Богослов, Григорије Палама, Калист Ангеликудис. Ово одсуство великих Отаца као што су Свети Максим Исповедник и Свети Григорије Палама може се објаснити чињеницом да је састављач желео да избегне „богословски компликоване ауторе“. Можемо рећи да је словенска Филокалија више аскетски оријентисана. Словенска Филокалија није пуки превод грчке Филокалије која је прва штампана. Св. Пајсије добио је примерак грчке Филокалије (1782) и на основу њега извршио ревизију својих превода на словенски. Његов рад на сакупљању и преводу филокалијских текстова хронолошки претходи Макаријевом и Никодимовом пројекту сакупљања и исправљања текстова за грчку Филокалију.

Годину дана после изласка из штампе првог тома Добротољубља старац Пајсије Величковски се упокојио 15. новембра 1794, имао је 72 године. Сахрањен је у манастиру Њамц где је и био игуман. Свети, Пајсије Величковски био је обновитељ исихазма и велики организатор монашког живота. Инкорпорирајући исихастичку праксу умне молитве у манастирски типик он је усмерио општежиће на интензивнији унутарњи молитвени живот. Његов манастир Њамц постао је духовно-просветитељски центар у којем се истовремено неговала љубав према учености и монашком молитвеном предању. Пред крај живота старца број братије порастао је на 700 и чинили су га монаси који су долазили из различитих народа. Међу њима је било Словена (Руса, Малоруса, Срба, Бугара), Румуна и Грка. У братству су се равноправно користили словенски и румунски језик. И у овом наднационалном аспекту своје монашке заједнице свети Пајсије Величковски показао се наследником и настављачем исихаста 14. века који су надишли уске етничке оквире тежећи да постану „грађани неба“. После смрти старца у манастиру

је полако преовладавало румунско братство и румунски језик што се посебно може уочити на основу књига штампаних у манастирској штампарији која је формирана 1807. године⁴⁷.

Историја словенске Филокалије се не завршава са Пајсијевим Добротољубљем. Његови ученици Руси враћајући се у своју домовину преносе и филокалијску традицију у Русију и доносе бројне словенске преводе аскетских списа свог учитеља⁴⁸. Један од тих ученика, монах Назарије родом из Сарова био је активно укључен у припрему и штампање Добротољубља 1793, касније ће обновити манастир Валаам. Он се 1801. повукао у Саровски манастир и са собом донео примерак Добротољубља. Преко њега ће се и Свети Серафим Саровски упознати са Добротољубљем. Центар филокалијске духовности у Русији постаје манастир Оптинска пустиња⁴⁹. Манастир је по предању подигнут у 15. веку, међутим доживео је бројна разарања. Његову обнову започео је 90-их година 18. века митрополит Платон Московски и Калушки (1775-1812). Оптински игуман Аврам (1796-1813) био је и сам ученик неког од Пајсијевих ученика који му је предао примерак Добротољубља. Оно што карактерише ширење филокалијске духовности у словенском свету јесте његова нераскидива веза са духовним руковођењем, односно старчеством. Професор Andrew Louth исправно је приметио да је „ширење Добротољубља међу Словенима ишло руку под руку са наглашавањем важности духовног очинства-старчества“⁵⁰. Оптински манастир ће доживети прави духовни и материјални процват у време игумана Мојсија

⁴⁷ У штампарији манастира Њамц објављена су на румунском језику значајни светоотачки списи. Дела св. Јефрема Сиријског у три тома, 1818, 1819, 1823; Лествица Св. Јована Лествичника 1814; Подвижничка слова Св. Исака Сиријског 1819.

⁴⁸ Уп. Antonios-Aimilianos N. Tachiaos, *La creazione della Filocalia e il suo influo spirituale nel mondo greco e slavo* у Nil Sorskij e l'escismo, Edizioni Qiqajon Comunità di Bose, 1995, 227-249; Andrew Louth, *The Influence of the Philokalia in the Orthodox World* у *The Philokalia. A Classical text of Orthodox Spirituality*, Oxford University Press, 2012, 50-60.

⁴⁹ Монах Давид (Перовић) описујући однос Оптинске пустиње и духовног наслеђа старца Пајсија Величковског закључује: „Ако старцу Паисију с пуним правом припада слава препородитеља руског монаштва, то јест звање првог руског инокa, наставника и руководиоца аскетским подвизима и ствараоца аскетског штива, онда Оптинској пустињи припада заслуга и част најбољег и живог настављача светогa и богоугодногa дела Паисијевог у Русији. Њена духовно-издавачка делатност сачињава органски продужетак Старчевог преводачког подвига“. Монах Давид (Перовић), *Старац Паисије Величковски и његов допринос духовном развоју Русије у 18. и 19. веку*, Теолошки погледи, XXIII (1990): 1-3, 148.

⁵⁰ Andrew Louth, *The Slav Philokalia and The Way of a Pilgrim* у *Mount Athos and Russia 1016-2016*, Peter Lang, New York, 2018, 104.

(1825-1862). Заједно са својим братом Антонијем он се у младости подвизавао под руководством Пајсијевог ученика Теофана у густим шумама око Рославља. Касније ће они са благословом митрополита Филарета (Дроздова) основати скит Светог Јована Претече. Када је Мојсије 1825. постао игуман Оптинског манастира, његов брат је преузео дужност старешине скита. Управо овај скит Светог Претече постаће центар исихастичке духовности и старчества у Русији. У њему ће засијати три велика духовна учитеља, старци Леонид (1768-1841), Макарије (1788-1860), Амвросије (1821-1891). Старци Леонид и Макарије имали су прилику да упознају ученике Светог Пајсија Величковског и да се од њих науче исихастичкој молитви. Старац Леонид подвизавао се заједно са Пајсијевим ученицима Теодором и Клеопом у шумама око Валаама. Старац Макарије једно време је живео у Плошчанској пустињи где је 1817. године дошао и населио се један од Пајсијевих ученика и сарадника схимонах Атанасије (Захаров). Он је са собом понео велики број превода аскетских списа које је сачинио његов учитељ. Од монаха Атанасија старац Макарије могао је да се директно упозна са духовним наслеђем Светог Пајсија Величковског и да чита преводе светоотачких списа. Филокалијски покрет доживеће у Русији свој нови духовни замах у време старца Макарија. Сам старац Макарије Оптински потицао је из племићке породице и био је веома образован. Његова духовност и образовање привукли су много припадника руске интелигенције. Посебно ће бити значан сусрет старца са философом Иваном Васиљевичем Кирјејевским. Он се са оптинским старцем упознао посредством своје супруге Наталије Петровне Кирјејевске која је била духовно чадо старца. Кирјејевски ће се активно укључити у издавачку делатност манастира. Значајна је његова сарадња у издавању биографије старца Паисија Велчковског коју ће штампати Оптинска пустиња 1847. Манастир је покренуо велику издавачку делатност и објавио дела: аве Исаије, аве Доротеја, Светих Варсануфија и Јована Пророка, Светог Исака Сиријског, Светог Теодора Студита, Светог Симеона Новог Богослова. Старац Амвросије превео је Лествицу.

Словенска Филокалија је наставила свој историјски ход од Свете Горе, преко молдавских манастира до Русије и њених монашких обитељи. У Русији 19. века филокалијски текстови биће преведени

на руски језик и на тај начин ће извршити огроман утицај на формирање савремене православне духовности. Управо руски превод Добротољубља омогућиће да филокалијске текстове читају и разумеју не само у монашким круговима, где су на дугим богослужењима навикли на црквенословенски језик, већ и обични православни верници који су желели да се упознају са аскетским предањем Цркве. Подвиг превођења руског Добротољубља изнео је епископ Теофан Говоров (1815-1894) у Православној цркви канонизован као Свети Теофан Затворник⁵¹. Епископ Теофан школовао се на Кијевској духовној академији а касније је био ректор Петроградске духовне академије. Поред стеченог академског образовања, свакако неопходног за такву врсту духовно-научног подухвата, за његов рад на превођењу руског Добротољубља пресудан је био боравак на православном Истоку⁵². Назначен је за члана Руске духовне мисије у Јерусалиму чији је началник био архимандрит Порфирије (Успенски). Јеромонах Теофан провешће на Истоку седам година (1847-1854) током којих ће не само одлично савладати грчки језик, већ ће и посетити древне монашке насеобине, хришћанске светиње у Палестини, на Синају, боравиће и на Светој Гори, у Константинопољу, посетити Атину, Рим. Сигурно је под утицајем архимандрита Порфирија (Успенског) млади јеромонах Теофан на хришћанском Истоку заволео древно монашко предање Истока и аскетску литературу коју је то монаштво створило и изнедрило. Сва стечена знања и искуства током боравка на Истоку припремиће га за велики подвиг превођења филокалијских текстова. Овај посао епископ Теофан започео је тек када се повукао као затворник у Вишинску пустињу. Превођење светоотачких списа био је један од његових подвига у затворништву. У периоду од 1876. до 1890. превео је Добротољубље на руски језик са грчког оригинала. У свом одабиру текстова и аутора одступа и од

⁵¹ Треба приметити да су састављачи, приређивачи, преводиоци филокалијских текстова Св. Макарије Коринтски, Св. Никодим Светогорац, Св. Пајсије Величковски, Св. Теофан Затворник сви прослављени у лику светих. Ово свакако није начин на који им се Црква захвалила на њиховом огромном труду, подвигу и жртви око скупљања, превођења и штампања филокалијских текстова већ сведочанство да су они у себе уткали филокалијско подвижничко предање Цркве Христове. Ови оци нису само сакупљали, преводили, штампали светоотачке текстове већ су их опитно проживели на себи, преведено и прочитано применили и проверили у духу древних пустињских Отаца. Зато су и достигли светост.

⁵² Диакон Александр Занемонец, Русские на Святой Земле, Бейт аКерем, 2015, 49-52.

грчке Филокалије и од словенског Пајсијевог Добротољубља. Епископ Теофан за разлику од Светог Пајсија укључује списе Светог Максима Исповедника и Светог Григорија Паламе. У руско Добротољубље уврстио је Лествицу Светог Јована Синајског, спис којег нема у грчкој и словенској Филокалији. Затим је додао и аскетске писце као што су Свети Варсануфије и Јован Пророк, ава Доротеј, Исак Сиријски. Цео један том (IV) посвећен је Теодору Студиту, сигурно због потребе за поуком о киновийском поретку у великим руским општежитељним манастирима. У последњем тому (V) превео је дугачке одељке из грчке Филокалије: Симеона Новог Богослова, Никиту Ститата, Теолипта Филаделфијског, Григорија Синаита, Никифора Подвижника, затим текстове Григорија Паламе, Калиста и Игнатија Ксантопулоса, Калиста III Константинопољског, Калиста Ангеликудиса. Епископ Теофан је из руског Добротољубља изоставио Симеона Метафраста, Петра Дамаскина и Калиста Катафигиотиса. Теофаново руско Добротољубље има скоро 3000 страница и штампано је у пет томова, I, Санкт Петербург (1877); II, Москва (1884); III, Москва (1888); IV, Москва (1889) V, Москва (1890). Намера епископа Теофана била је да преведе филокалијске текстове за ширу читалачку публику, за монахе и за лаике. У настојању да језик превода буде јасан и уху пријатан, понегде губи на прецизности.

Тешко је оценити широке размере утицаја словенске Филокалије, било Пајсијевог словенског Добротољубља, било Теофановог руског Добротољубља. Филокалијска обнова захватила је широке слојеве руског друштва. Плод читања Добротољубља у Русији била је појава бављења молитвеним делањем не само монаха⁵³, већ и простих мирјана⁵⁴ и представника руске интелигенције. Највидљивији је утицај живог филокалијског духа потеклог из Оптиנסке пустиње на ондашњим културним делатељима у руском друштву јер су они сами оставили писана сведочанства или су други забележили о томе. Овде ћемо поменути само најзначајније представнике руске интелигенције

⁵³ На пример Свети Серафим Саровски који је читао Добротољубље и био делатник Исусове молитве а и многи други подвижници и молитвеници по бројним руским манастирима.

⁵⁴ Пример дубоке посвећености молитвеном делању која је захватила једноставан али искрено побожан народ у Русији видимо из књиге Казивања једног боготражитеља свом духовном оцу. Са Добротољубљем у торби, Исусовом молитвом на уснама и са бројаницама у рукама он проходи руска пространства. Описани страник из књиге је представник многих боготражитеља који су се у дореволюционој Русији посвећивали молитвеном делању.

на чији живот, дело и мишљење је Добротољубље оставило дубок траг: Фјодор Достојевски, Николај Гогољ, Иван Кирјејевски, Владимир Соловјев, Константин Леонтијев. У том контексту занимљиво је истаћи да је Николај Гогољ док је у Паризу 1842. и 1843. писао своје дело Разматрање божанствене литургије прочитао је многа светоотача дела и цело словенско Добротољубље. Иван Кирјејевски пошто се упознао преко Добротољубља са светоотачким наслеђем пише да „оци говоре о земљи у којој су већ боравили“ зато по њему оци доносе „сведочанство очевидаца“⁵⁵. Од епископа руске Цркве проникнутих филокалијским духом треба поменути Светог Игнатија Брјанчанинова (1807-1867) и архиепископа полтавског Теофана Бистрова (1873-1940). Епископ Игнатије Брјанчанинов учествовао је у припреми 6. издања словенског Добротољубља, а био је укључен и у издавање других словенских превода преподобног Пајсија. И сам епископ био је плодан духовни писац, саставио је више књига о духовном животу: Аскетски огледи, Принос савременом монаштву, Аскетске проповеди, Отачник. Светитељ се у својим књигама позива на трезвеноумне оце из чега се види да је он био сав урођен у исихастичко предање Цркве. Тако пишући предговор Аскетских огледа саветује да: „монаси морају да се руководе највише Светим Писмом и делима отаца, јер је живих сасуда божанствене благодати веома мало“⁵⁶. Пажљиво и детаљно изучавајући филокалијске текстове и прочитано примењујући у свом животу и подвигу епископ Игнатије је преко својих књига и сам постао један од нових филокалијских отаца. Архиепископ Теофан Полтавски⁵⁷, нови Затворник, високо је ценио дела епископа Игнатија Брјанчанинова. У писму које је послао из Софије једном архимандриту 1928. каже: „Јако ми је драго што сте купили дела еп. Игнатија (Брјанчанинова). Она су нарочито одговарајућа,

⁵⁵ Иван В. Киреевский, Отрывки, Полное собрание сочинений, Т. 2, 334.

⁵⁶ Свети Игнатије Брјанчанинов, Аскетски огледи, Задужбина светог манастира Хиландара, Београд, 2006, 93.

⁵⁷ Архиепископ Теофан Полтавски представља необичну појаву у Руској православној цркви са почетка 20. века. У његовој личности спојили су се учени богослов и велики подвижник. Био је професор а потом ректор Петроградске духовне академије и духовник царске породице. Важио је за једног од највећих познавалаца светоотачке мисли, посебно аскетских отаца у руској Цркви. Иако је припадао ученом монаштву и није живео у манастиру (повремено је боравио на Валаму) живео је строг подвижнички живот, дубоко предан исихастичком молитвеном делању. Пред крај живота повукао се у једну пећину у Француској где је водио затворнички живот.

по свом садржају, за савремено учено монаштво. У њима се хармонично слаже исконски, древни карактер подвижништва, са условима и особинама савременог живота. Зато она захтевају дубоко изучавање⁵⁸. Беседе и писма упућена духовним чадима садрже његово духовно учење. Ретко које писмо се може наћи без цитата или позивања на неког од отаца из Добротољубља. Један пример илуструје да је он не само изучавао, већ и другима препоручивао да читају Добротољубље: „Спољашња молитва без унутрашње има малу цену. Док унутрашња молитва може бити и без спољашње. У развоју навике унутрашње молитве састоји се сва суштина хришћанског подвижништва. О тој молитви се подробно говори у Добротољубљу“⁵⁹.

После Октобарске револуције 1917. и прогона Цркве у Совјетском Савезу, 20-их година руске избеглице међу којима и многи епископи, свештеници и монаси пренеће филокалијску духовност на тло Западне Европе (пре свега Француске) и у исто време значајно допринети духовном препороду и православних земаља у којима су боравили (Србије, Бугарске, Румуније). Руска филокалијска традиција преко дела руских религиозних филозофа и богослова руске дијаспоре извршиће јак утицај на даљи ток православног богословља у Грчкој, Румунији и Србији.

Румунска Филокалија

Румунска Филокалија има свој почетак као и словенска у делатности старца Пајсија и његових ученика. Стварање румунске Филокалије започиње у Буковини, у манастиру Драгомирна. Монах Рафаило преписује и преводи на румунски језик, а потом саставља изводе из аскетских списа у једну збирку која се може назвати румунском прото-Филокалијом. То је уједно и прва Филокалија на народном, говорном језику. У састав ове збирке улазе аутори: Свети Симеон Нови Богослов, Евагрије Понтијски, ава Доротеј, Свети Григорије Синаит, Никифор Усамљеник, Свети Нил Синаит, старац Василије Пољаномеруљски и

⁵⁸ Ричард (Тома) Бетс, Вјачеслав Марченко, Архиепископ Теофан Полтавски, Нови Затворник (1873-1940). Подвижник Исусове молитве, ревнитель Православља и духовник свете царске породице, Манастир Рукумија, Београд, 2021, 149.

⁵⁹ Исто, 182.

комплетна дела Светог Нила Сорског⁶⁰. Ова Филокалија никада није штампана и остала је у рукопису до данашњег дана. Међу научницима позната је под називом „Филокалија из Драгомирне“⁶¹. По преласку у манастир Њамц старац Пајсије поделио је своје ученике преводиоце у две групе, једна група је преводила са грчког на словенски, а друга на румунски језик. Као резултат труда Пајсијевих румунских ученика и сарадника настала је још једна збирка филокалијских текстова. Монаси румунског скита Продромос на Светој Гори, у годинама између 1911. и 1922, сакупили су ове старе преводе и сачинили збирку познату као „Филокалија из Продромоса“ (Filocalia de la Prodromul). Ова друга филокалијска збирка имала је срећу да буде штампана један век касније⁶². Збирка старих румунских превода поред целе грчке Филокалије (1782) садржи и одређени број додатих текстова и аскетских аутора: Житије Светог Нифона Царградског, Светог Димитрија Ростовског, Светог Василија Пољаномеруљског, Светог Пајсија Величковског, Светог Јована Златоустог и Светог Нила Сорског.

Из манастира Њамц ученици Светог Пајсија раширили су филокалијско предање и исихастичку духовност у друге манастире у Влашкој и Молдавији. Исихастички корени румунске духовности су древни и потичу још из 14. века.

Свети Никодим Тисмански (1320-1401)⁶³ пренео је исихастичку духовност директно са Свете Горе у Влашку⁶⁴. Отац румунског мо-

⁶⁰ Уп. Serafim Joanta, Romania: *Its Hesychastic Tradition and Culture*, Wildwood, CA. 1992, 147.

⁶¹ Рукопис се чува у библиотеци Румунске академије наука под номенклатуром румунски рукопис no. 2597.

⁶² *The Prodromos Philokalia*, two volumes (679+686), ed. Doina Uricariu, introduction by acad. Virgil Căndea, Univeralia Books, New York, 2001.

⁶³ О животу Св. Никодима Тисманског има мало података. У манастиру Тисмана чувају се три житија светитеља која потичу из 17. и 18. века. Извори за његов живот су списи његовог духовника и учитеља старца Исаије. Рођен је око 1320. године у Прилепу, од оца Грка из Касторије и мајке Српкиње. Вероватно је зато и назван Грчић. Замонашио се у манастиру Хиландару, тада највећем духовном и културном монашком центру на Балкану. По одласку са Свете Горе основао је два манастира у источној Србији - Вратну и Манастирицу. Потом прелази Дунав и у Влашкој оснива манастире Водица, посвећен Св. Антонију Великом и Тисмана у којем као игуман уводи Хиландарски типик. 1375. на позив свог учитеља старца Исаије, тада игумана манастира Св. Пантелејмона на Св.Гори, био је део делегације коју је Св. кнез Лазар послао да преговара са Константинопољском патријаршијом о измирењу са Српском црквом. Св. Никодим је био преводилац делегације.

⁶⁴ Значајно је мишљење које износи румунски научник Емил Турдеану да дело које је извршио св. Никодим у Румунији представља оригиналну синтезу исихастичког покрета пренетог са

наштва пресадио је на плодно румунско тле исихастичко молитвено предање којем се научио на Светој Гори, у манастиру Хиландару чији је пострижник био. У историји румунског монаштва и духовности значајна личност је Свети Калиник из Чернике (1787-1867). Исихастичко настројење румунског монаштва посебно се огледа у постојању великог броја испосница, исихастириона који се на румунском језику зову *sihăstria*⁶⁵. У 19. веку после уједињења кнежевина Влашке и Молдавије румунско монаштво доживљава духовну и материјалну декаденцију. Разлог оваквог стања је политика секуларизације коју спроводи кнез Александру Јоан Куза. Посебно мере предузете 1859-1860. и 1863. довеле су до затварања многих манастира у Влашкој и Молдавији.⁶⁶ Ипак, и у тако неповољној духовној клими филокалијско предање се продужава. До духовне обнове румунског монаштва долази у 20. веку. Значајна духовна фигура ове филокалијске обнове био је протосинђел Јоаникије Морој (Ioanichie Moroi) 1859-1944, игуман манастира Сихастрија⁶⁷. Иза себе је оставио преко 40 ученика од којих су најпознатији старац Пајсије Олару (1897-1993)⁶⁸ и старац Клеопа Илие (1912-1998). Други значајан центар филокалијске духовности тих година био је манастир Sâmbăta de Sus у Трансилванији. Манастир су Аустријанци уништили 1785.

Св. Горе и уметничко-књижевних утицаја који су долазили из Србије. Научник сматра да су утицаји из Бугарске, из тада познате Трновске школе патријарха Јефтимија на Никодима били мали и без пресудног значаја за исихастичку духовност коју је он пренео и за манастире које је основао у Румунији. Уп. E. Turdeanu, *Les premiers écrivains religieux en Valachie: l'higoumène Nicodème de Tismana et le moine Philothée* у *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des principautés roumaines*, Leiden, Brill, 1985, 15-49.

⁶⁵ У 18. веку у Молдавији постојале су 83 испоснице и само 4 манастира док је у Влашкој било 93 испоснице и 14 манастира. Уп. Ierom. Ioanichie Bălan, *Vetre de sihăstrie românească, secolele IV-XX*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române București, 1982, 30.

⁶⁶ Од 250 манастира и скитова у Влашкој и Молдавији овај драматични историјски период преживело је њих 75. Велики број румунских монаха тада одлази да свој монашки подвиг настави у Русији, Палестини или на Св. Гори. Уп. Diac. Ioan I. Ică jr, *Monahismul românesc și spiritualitatea lui* у *Mărturie de sfințenie românească. Monahi îmbunătățiți din secolele trecute*, Deisis, Sibiu, 2002, 21.

⁶⁷ Отац Јоаникије Морој био је ожењен и имао је двоје деце. У договору са супругом обоје одлазе у манастир. Он се замонашио на Св. Гори 1890, у једној од румунских келија, где ће се подвизавати до 1900. Тада се враћа у Румунију и борави у манастиру Њамц наредних 9 година. 1909. постаје игуман манастира Сихастрије у којем ће се и упокојити 1944.

⁶⁸ О старцу Пајсију (Олару) пише аримандрит Јоаникије (Балан) састављач Румунског Патерика. Уп. Срцем и сузама. Старац Пајсије (Олару), старац Арсеније (Папачок). Румунски старечник XX века, Православна мисионарска школа при храму светог Александра Невског, Београд, 2004.

године. Угледни румунски архијереј митрополит Николај Балан (1882-1955) почиње да обнавља манастир 1926. Овде ће се подвизавати оци Арсеније Бока и Серафим Попеску.

У оближњем граду Сибиу предавао је свештеник Димитрије Станилое (1903-1993), састављач румунске Филокалије⁶⁹. Отац Димитрије Станилое завршава богословске студије на Теолошком факултету универзитета у Черновицама. На истом универзитету одбраниће и докторску дисертацију 1928. године. За византијско духовно предање заинтересоваће се за време својих постдипломских истраживања у Атини (1927) и Минхену (1928). Током 30-их година почеће да преводи нека од дела Светог Григорија Паламе (1296-1359). Њему иако жењеном свештенику била је веома блиска монашка духовност православног Истока и желео је да је приближи и другим хришћанима. Сматрао је да су и монаси и хришћани у свету позвани да достигну савршенство. Он 1947. прелази да предаје на Богословском факултету у Букурешту. Први том румунске Филокалије објављен је 1946. Отац Станилое се приликом превођења и састављања првог тома Филокалије ослањао на атинско издање грчке Филокалије из 1893. Истраживачи његовог дела претпостављају да је имао увид и у старе румунске преводе ученика старца Пајсија, сакупљене у „Филокалији из Продромоса“. Монаси румунског скита Светог Јована Претече послали су са Свете Горе један примерак ове Филокалије, откуцан на писаћој машини, епископу Герасиму Сафирину (1844-1922). Вероватно је овај примерак Станилое имао у рукама када је преводио и припремао текстове за први том. Отац Димитрије је у поређењу са грчком Филокалијом свој први том проширио новим текстовима укључивши: Евагријев трактат О молитви и спис Марка Подвижника О крштењу. Прва четири тома објављена су у Сибиу од 1946. до 1948. Због прогона које је трпео и забране комунистичких власти даље објављивање Филокалије наставиће тек 1976. када ће из штампе изаћи и пети том. Румунска Филокалија оца Димитрија Станилоа има укупно 12 томова. Последњи 12. том штампан је 1991. У својој Филокалији посвећује значајан део делима Светог Максима Исповедника и Светог Григорија Паламе (Палами цео 7.

⁶⁹ Уп. Mihail Neamtu, *Conversing with the World by Commenting on the Fathers: Fr. Dumitru Stăniloae and the Romanian Edition of the Philokalia*, The Philokalia. A Classical Text of Orthodox Spirituality, Oxford University Press, 2012, 61-69.

том). Осми том завршава ауторима који припадају историји исихазма у Румунији. Тако кроз дела и агиографске списе представља живот и учење Светог Василија Пољаномеруљског, Светог Калиника из Чернике и Светог Јосифа из Варатека (Iosif de la Văratec). Аутор је написао и увод за сваки том где даје кратко житије писца, осврћући се на историјске прилике епохе у којој је он стварао и карактеристике духовне школе којој је припадао, затим даје податке и о рукописној традицији списа који преводи. Треба истаћи важну чињеницу да преводи оца Димитрија Станилоа имају јак богословски карактер. Преводећи аскетске списе желео је да међу читалачком публиком буду не само монаси, већ и хришћани лаици, а посебно припадници румунске интелигенције.

Филокалијска обнова у Румунији не може се потпуно сагледати без осврта на духовни покрет „Несагорива купина“ (Rugul Aprins)⁷⁰. Покрет се појавио 40-их година али се посебно развио у годинама непосредно после Другог светског рата. Оснивач духовног покрета Несагорива купина био је угледни румунски песник Александру Теодореску (1896-1962), познатији под псеудонимом Санду Тудор. Чланови покрета окупљаће се у манастиру Антим у Букурешту⁷¹. Као година када је званично настао покрет духовне обнове „Несагорива купина“ узима се 1946. Наиме, 12. фебруара 1946. упућена је молба патријарху румунском Никодиму (Мунтјану) да одобри статут покрета. Покрет је био под духовним покровитељством Пресвете Богородице. Уживао је гостопримство братства манастира Антим којим је тада управљао архимандрит Василије (Василаке). Најважнију улогу у овом духовном покрету одиграо је Санду Тудор зато сматрамо неопходним да укратко изложимо његов животни пут који ће се у великој мери одразити и на даљу судбину покрета Несагорива купина. Александру Теодореску 1929, годину дана после дипломирања на Философском факултету универзитета у Букурешту, путује на Свету Гору. Иако је мотив његове посете више био знатижеља него дубље духовно трагање, ова посета се показала суд-

⁷⁰ О духовном покрету Несагорива купина видети Policarp Chițulescu, *Le Père Daniil (Sandu Tudor) et le Buisson Ardent*, Irénikon, No 3, 2018, 346-368; Athanasios Giocas, Paul Ladouceur, *The Burning Bush Group and Father André Scrima in Romanian Spirituality*, Greek Orthodox Theological Review 52:1-4, 2007, 37-61.

⁷¹ Манастир носи назив по свом оснивачу митрополиту Антиму Грузину, који је као митрополит Угро-Влашки подигао манастир између 1713-1715.

боносном за њега, а и за све оне који ће касније доћи са њим у контакт. По сведочанству архимандрита Романа (Браге)⁷² млади букурештански интелектуалац у шорцу, у кошуљи са кратким рукавима и ранцем на рамену, на светогорском пристаништу Дафни срео је румунског монаха подвижника Аверкија. Пошто га је монах опоменуо да обуче панталоне, рекао му је да: „монаси не откривају тајне монашког живота туристима“. Подвижник га је повео по светогорским манастирима и уз њега Санду Тудор од туристе постаје поклоник. Пратећи благочестивог монаха и он је целивао иконе, метанисао пред светогорским храмовима, молио се. Подвижник Аверкије упућује га и у тајне Исусове молитве. На Светој Гори се пред Сандуом Тудором открива исихастичко предање Цркве. Од монаха је добио више рукописа са румунским преводом списка отаца исихаста⁷³. Вративши се у Букурешт посветио се изучавању Филокалије⁷⁴. Санду Тудор је прво открио Исусову молитву, а молитвено делање одвело га је ка Филокалији и детаљном изучавању аскетских текстова. Он ће касније 1947. ступити као послушник у манастир Антим. Замонашиће ће се наредне године и добиће име Агатон. Рукоположен је у чин свештеника 1950. У манастиру Сихастриа је 1952. године примио велику схиму са именом Данило. Током Другог светског рата део румунских интелектуалаца⁷⁵ почиње да се интересује за духовно предање Православне Цркве. Показали су посебан интерес за исихазам. Њих ће у манастиру Антим окупити Санду Тудор. Међу онима који ће посећивати духовна сабрања покрета Несагорива купина било је лекара, универзитетских професора, књижевника, архитектата, сликара.

⁷² Arhim. Roman (Braga), *Rugul Aprins*, Lumina lina, Chelsea-Michigan, 1991, No 1-2, 117-129.

⁷³ На једном од добијених рукописа који садржи списе Св. Григорија Синаита сам је написао: „Данас 9. августа 1929. године после Исуса Христа, примио сам као поклон ову свету књигу од схи-јеромонаха Елефтерија из келије Св. Јована Крститеља из Скита Колцију“

⁷⁴ У библиотеци Санду Тудора (оца Данила) која је детаљно пописана од стране припадника службе Секуритатеа приликом његовог хапшења пронађено је и 12 рукописа преписаних у 18. и 19. веку од стране ученика старца Пајсија Величковског. Рукописи садрже превод списка филокалијских аутора: Калиста и Игнатија Ксантопулоса, Григорија Синаита, Исака Сиријског, Варсануфија Великог и Јована Пророка, Василија Пољаномеруљског.

⁷⁵ Чланови духовног покрета Несагорива купина биће најеминентнији румунски интелектуалци: лекар и песник Василе Воикулеску, проф. Александру Кодин Миронеску, песник Паул Стериан, лекар Георге Дабижа, писац Марћел Аврамеску, проф. Александру Елиан, математичар Валентин Поенару, архитекта Константин Жожа, проф. Тудор Виану, песник Јоан Барбилиан, композитор Паул Константинеску, философ и математичар Антон Думитриу, Вирђил Станковићи, сликар Олга Гречану,

Такође долазило је много студената са скоро свих факултета. Братство манастира сачињавали су учени монаси, међу којима треба поменути архимандрита Бенедикта (Гиуша)⁷⁶, који су се радо прикључили духовном покрету⁷⁷. Чланови Несагориве купине окупљали су се на састанцима сваке недеље у 17 часова у манастирској библиотеци где би, после богослужења, неко од отаца излагао на одређену тему а после би дискутовали⁷⁸. Овим сабрањима, која су била јавна присуствовали су хришћани заинтересовани за Исусову молитву и Филокалију. По свом доласку у Букурешт скуповима се придружио и отац Димитрије Станилое. Он је одржавао блиске духовне везе са монасима из манастира Sâmbăta de Sus од којих је и сазнао за духовна сабрања у манастиру Антим. Чланови духовног покрета познавали су прва четири тома румунске Филокалије и изучавали их. Посебан духовни импулс покрету дао је руски свештеник Јован Кулигин⁷⁹. Као младић он је ступио у манастир Оптинска пустиња. Од оптинских стараца научио се умносрдачној молитви. Када је манастир затворен он је служио као свештеник у Ростову. У Румунију стиже 1943. заједно са Ростовским митрополитом Николајем чији је био духовник. Упознавши се са Сандуом Тудором прикључио се покрету Несагорива купина и постао њихов духовник. Себе је називао „Иван Страник“ и под тим именом постаће шире познат међу члановима духовног покрета. Отац Иван Страник учио их је Исусовој молитви и упутио их је у уметност исихастичког молитвеног делања онако како је он то примио од оптинских стараца. Из Молдавије је филокалијско предање прешло у Русију, у Оптинску пустињу, а онда се из Русије, управо из Оптинске пустиње, преко оца Ивана Страника поново вратило у Румунију. Може се рећи да је свештеник Јован Кулигин био последњи

⁷⁶ Архимандрит Бенедикт Гиуш (1904-1990). Учени богослов, после завршеног Богословског факултета у Букурешту похађао је докторске студије у Стразбуру (1927-1932). Докторирао је 1945. године са темом: Учење о искупљењу у химнографији Цркве. У периоду од 1944. до 1948. био је асистент оцу Димитрију Станилое на катедри за мистику и аскетику Богословског факултета у Букурешту.

⁷⁷ Покрету су се прикључили многи монаси који ће касније постати угледни духовници у Румунској православној цркви: Петроније (Танасе), Софијан (Богиу), Арсение (Папачок), Роман (Брага), Андреј (Скрима), Паулин (Лека).

⁷⁸ Неке од тема на које су предавачи излагали на овим духовним сабрањима су: Исихазам, Исус-Реч оваплоћена, првородни грех, молитва срца, Христос међу нама. Затим разговарало се о великим мистичким ауторима из Филокалије.

⁷⁹ О животу оца Јована Кулигина видети *Cuviosul Ioan cel Străin: din Archiva Rugului Aprins*, Editura Anastasia, 1999.

старац из поколења наследника старца Пајсија Величковског. После доласка совјетских трупа у Румунију он је ухапшен и депортиран у Сибир где се упокојио 1950. Пред одлазак из Румуније оставио је својој духовној деци писмо које је његов духовни тестамент. Битна карактеристика духовног покрета Несагорива купина је његова утканост у литургијско предање Православне Цркве. Вође покрета сматрали су да чланови не треба само да присуствују богослужењима, већ и да познају историју, поредак и садржај богослужбених последовања посебно Св. Литургију⁸⁰. Они су успоставили здраву духовну равнотежу између исихазма (практиковања Исусове молитве) и литургијске духовности унутар Цркве.

Комунистичке власти виделе су у овим духовним сабрањима у манастиру Антим опасност по социјалистички систем и изграђивање „новог човека“ и друштва којем је марксистичка идеологија тежила. Посебно је било забрињавајуће окупљање толиког броја припадника највиших интелектуалних кругова престонице. Иако сам покрет није имао политички карактер већ чисто духовни, исихастичког усмерења, сви чланови Несагориве купине ухапшени су 1958. и осуђени на вишегодишње затворске казне⁸¹. Филокалијска духовност и Исусова молитва којој су се учили од старца Ивана Страника помогла им је да преживе пакао комунистичких казамата у Румунији. Схијеромонах Данило осуђен је на 25 година затвора, упокојио се у затвору у Ајуду, 17. новембра 1962, од последица пребијања. У затвору у Ајуду одвијао се прави филокалијски покрет. Комунистички казамат постао је нека врста манастира, радионица врлина и духовни центар где су изучавани светоотачки текстови, а међу њима и Филокалија. Група осуђеника

⁸⁰ Остало је забележено да су се у манастиру Антим одржавала предавања о православним богослужењима: понедељак - тумачење Св. Литургије; уторак - Св. Литургија и појање; среда - Св. Литургија и химнографија; четвртак - Св. Литургија и иконографија. Како сведочи један од чланова покрета архим. Андреј Скрима чланови Несагориве купине имали су изграђену литургијску свест и знали су да Исусова молитва не може да замени Литургију.

⁸¹ Ухапшено је 16 интелектуалаца, клирика и лаика. Архимандрит Бенедикт (Гиуш), јеромонах Софиан (Богиу), јеромонах Арсеније (Папачок), проф. Александру Миронеску осуђени су на 20 година затвора, док је син проф. Миронескуа студент Шербан Миронеску осуђен је на 8 година. Отац Димитрије Станилоес осуђен је на 5 година затвора. Казну је одлежао од 1959. до 1963. у затворима у Жилаву и Ајуду. Чланови Несагориве купине пуштени су из затвора 1963. године. Једини који је животом платио своју припадност духовном покрету био је његов оснивач и надахнитељ схијеромонах Данило (Теодореску). Једини члан који је избегао хапшење био је монах Андреј (Скрима) који се тада налазио ван Румуније. Он ће бити важан сведок, хроничар и преносилац духовног наслеђа покрета Несагорива купина.

окупљена око Валерија Гафенкуа (1921-1952) посветила се упражњавању Исусове молитве, проучавању и учењу текстова Светог Писма и Добротољубља⁸². Многи од њих завршиће живот у затвору као исповедници и мученици, а преживели осуђеници по свом ослобођењу сведочиће о духовној борби коју су водили и високом степену духовног живота који су достигли⁸³.

Исихастички покрет Несагорива купина није дуго трајао (1943-1958) али је оставио дубок траг у духовности и култури румунског народа. Угледни румунски интелектуалци желели су да успоставе везу између православне духовности, исихастичког молитвеног предања и савременог света у којем су живели. Били су дубоко убеђени да светлошћу Христовом могу да преобразе себе и свет који је улазио у таму атеизма и комунистичког тоталитаризма.

Српско Добротољубље

Код Срба рад на превођењу светоотачких дела, пре свега аскетских списа, започео је епископ Мелетије (Вујић) Хиландарац. Као јеромонах одлази заједно са митрополитом Михаилом Јовановићем (1826-1898) у Русију где и завршава Кијевску духовну академију. Касније, 1891. изабран је за епископа Тимочког. Владика Мелетије 1913, из здравствених разлога, одлучује да остави управљање епархијом и да се повуче на Свету Гору. Подвизаваће се у манастиру Хиландару где ће се и упокојити 1921. године⁸⁴. Док је боравио у Српској царској лаври

⁸² Добротољубље, прва три тома, затвореницима је послао на дар отац Арсеније Бока (1910-1989) из манастира Самбата-Фагараш. Међу затвореницима било је доста политичких осуђеника легионара из покрета Легија Св. Архангела Михаила. Овај контроверзни политички покрет у основи био је антикомунистички, али имао је и поједине елементе фашистичких покрета (антисемитизам) иако је био утемељен на православним вредностима и зато уживао подршку многих свештеника у Румунској православној цркви. Многи млади људи, припадници легионара кроз комунистичке казамате откриће аутентичну православну духовност и доживети искрено преобраћење.

⁸³ О озбиљности са којом су они приступали духовном животу говори један одељак из сведочанства Вирђила Максима: „Духовни програм је, сем молитве, учења, созерцања, егзегетских разговора, обухватао и једном седмично дан потпуног ћутања, са циљем продубљивања и тајног сусрета са Богом, ради детаљне анализе наших живота и дела које бисмо касније разматрали у исповести, продубљујући је још више и покушавајући да нађемо решење за излечење, исправљање или за подршку, према потреби“ Монах Мојсије, Валерију Гафенку. Утамничени светитељ: сведочанства о Валерију Гафенку, Преданиа, Вршац, 2018, 75.

⁸⁴ О епископу Мелетију Хиландарцу видети Сава, епископ Шумадијски, Српски Јерарси од

епископ Мелетије саставио је књигу Духовно злато којим се небо купује. Након његове смрти рукопис је пронашао и донео из Хиландара 1922. године протојереј Стева Димитријевић и предао га епископу Николају Велимировићу. Студент Драгољуб Миливојевић преписао је рукопис и припремио га за штампу. Епископ Мелетије написао је предговор за своје дело још 1914. године у Хиландару. Он већ у првој реченици свог предговора износи разлоге који су га навели да састави ову књигу.

„Познато је да смо ми у српској богословској књижевности уопште сиромашни, а аскетске сем Мудрог игумана од блаженог митрополита Михаила и бивше Духовне страже, готово и немамо. Зато и приредих ово дело Духовно злато и посвећујем га нашој духовној омладини и свима који желе да живе вишим-светим-духовним животом“.

Владика је био дубоко свестан недостатка и оскудности светоотачке литературе на српском језику крајем 19. и почетком 20. века.

Епископ наводи и изворе којима се служио приликом састављања књиге: Добротољубље и Отачник епископа Игнатија Брјанчанинова које је читао на руском и Житија светих по Прологу које је користио на црквенословенском језику.

У своју књигу владика Мелетије укључио је житија и поуке великих аскетских фигура православне духовности: Светог Антонија Великог, аву Исаију, аву Пимена Великог, аву Агатона, Светог Јефрема Сиријског. Када је књига објављена 1924. епископ Николај написао је предговор у којем износи мишљење о Мелетијевом познавању патристичких списа.

„Дубоко упознат са духовном литературом Светих Отаца, свакако као ниједан други митроносац у новије време, њему овај посао није био тежак“⁸⁵.

Владика Николај, констатујући у предговору да је епископ Мелетије руски ђак и да је веома ценио руске светитеље и подвижнике, примећује да су на њега највећи утицај имали Свети Димитрије Ростовски и Свети Тихон Задонски. И заиста у својој књизи Духовна градина коју је поделио на 33 теме (Господ Исус Христос, благодат, молитва, дружба-

деветог до двадесетог века, Београд, 1996, 311-312.

⁸⁵ Предговор књизи Духовно злато... у Епископ Николај, Сабрана Дела, X, Химелстир, 1983, 161-162.

пријатељство, грех, страсти, гнев...) и о свакој теми даје цитате из дела древних светих отаца (Светог Атанасија Великог, Светог Василија Великог, Светог Григорија Богослова, Светог Јована Златоустог), савремених црквених писаца али и нехришћанских мислилаца као што је Конфуције, од руских духовних писаца највише се позива на Светог Тихона Задонског. Поред овог светитеља он наводи и цитате из књига Светог Филарета Московског, Светог Димитрија Ростовског, Светог Теофана Затворника којег наводи као Теофана епископа Владимирског, Светог Игнатија Брјанчанинова којег наводи као Игнатија епископа Кавкаског.

Својим пионирским радом владика Мелетије је започео дуг пут ка преводу српске Филокалије. Желео бих да приметим да је више него симболична чињеница да је овај подвиг започет баш у Хиландару. Као што грчка и словенска Филокалија имају своје духовно исходиште на Светој Гори тако исто и српска Филокалија има своје почетке у зидинама Хиландара. Дело које је започео епископ Мелетије, видећемо, довршиће хиландарски монаси објављивањем превода Добротољубља на српски језик.

У српској православној средини, духовну климу погодну за превођење светоотачких списа, посебно аскетско-подвижничке литературе створио је богомољачки покрет (Народна хришћанска заједница) у првој половини 20. века⁸⁶. Овај покрет духовне обнове потекао је из простог народа а Српска православна црква је, препознавши у њему духовно буђење народа, поставила епископа охридског др Николаја (Велимировића), којег је одликовала велика ученост и дубока духовност, да духовно предводи покрет. Иако покрет, нажалост, није захватио грађанске и учене слојеве тадашњег српског друштва, дао је велике плодове у духовно-моралном препороду српског народа. Један од ретких српских интелектуалаца који је пришао богомољачком покрету био је др Радоје Арсовић (1894-1946) који ће примити 1938/9 монашки постриг у манастиру Жичи са именом Јаков. Постаће један од најближих сарадника епископа Николаја у богомољачком покрету, посебно у његовој издавачкој делатности. 1922. појавио се лист

⁸⁶ О Богомољачком покрету видети Епископ Хризостом, Да се не заборави, у Тихи Глас. Беседе и чланци, Београд 1991, 227-253.

Хришћанска заједница који ће излазити до 1935. када ће се спојити са битолским часописом Мисионар. Тако да ће од 1936. излазити под именом Мисионар: орган Савеза Православних братстава Народне хришћанске заједнице. Још као искушеник Радоје Арсовић укључио се у издавачку делатност током 1932/3. Као добар познавалац страних језика преводи са руског и француског делове из светоотачких списа: Светог Антонија Великог, Светог Јефрема Сиријског, аву Исаију, Светог Јована Златоустог. Преводи и делове из књига Светог Димитрија Ростовског⁸⁷. Овде нам није намера да дамо детаљан списак преведених и објављених извода из светоотачких списа већ да укажемо на чињеницу да је богомољачки покрет изнедрио читалачку публику за такву врсту литературе. Без духовне обнове коју је започео овај духовно-молитвени покрет не би ни било тих превода и скромних почетака стварања српске библиотеке светоотачких текстова. Монах Јаков постаће и уредник часописа Мисионар. Још један важан духовни делатник којег је изнедрио богомољачки покрет био је јеромонах Јован (Рапајић). Уз оца Јакова и он ће уређивати Мисионар од 1938. до 1941. За развој идеје о превођењу на српски језик светоотачких списа важно је писмо које је синђел Јован (Рапајић)⁸⁸ упутио свом пријатељу јеромонаху Хризостому (Војиновићу) из манастира Љубостиње 1942. Додатак писма пренећу у целини јер је програмског карактера и сведочи о жељи и визији ученог српског јеромонаха да се на српски језик преведу најважнија дела аскетске књижевности.

⁸⁷ Уп. Srećko Petrović, *A Few Questions regarding Life, Work and Education of St. Jakov Arsović*, *Nicholai Studies*, Vol. I, No 1 (2021), 135.

⁸⁸ Синђел Јован (Рапајић) рођен је 1910. као Бранко у селу Крбавици у Лици. Од 1926. до 1931. школовао се у Богословији Светог Јована Богослова у Битољу. 1931 уписује Богословски факултет у Београду. Као студент објављује философске и теолошке расправе у часописима Пут, Хришћанска мисао, Хришћанско дело. Монашки постриг са именом Јован примио је 1936. у манастиру Раваници. Од 1937. активно учествује у раду Богомољачког покрета и борави у централи Православне народне хришћанске заједнице у Крагујевцу. Био је близак сарадник епископа Николаја са којим и борави 1941-1942. у манастиру Љубостињи. Током рата држао је морално-духовне курсеве за припаднике Југословенске краљевске војске. 1945. партизани су га ухапсили заједно са протосинђелом Михаилом (Ђусићем), професором Битољске богословије. Оба свештеномонаха су стрељана највероватније крајем маја 1945 у Сарајевском пољу. Оци Јован (Рапајић), Михаило (Ђусић) и Јелисеј (Поповић) припадали су генерацији даровитих монаха и теолога Српске цркве чији су животи прекинути пред крај Другог светског рата.

„Хрисанте,

Немој прећи равнодушно преко оног мог предлога, или са потсмехом. Озбиљно кажем: кад вас је толико у Београду, урадите нешто.

Валеријан, Хризостом, Висарион, Данило, Доситеј, Горазд, Симеон, Кирило, Методије, Никодим, итд, итд.

Са Јустином и - Василије каже - Филаретом: каква плејада!

Толика енергија није концентрисана напразно. Таква екипа мора нешто дати.

Најприродније и најнужније (Љотићевце упућујем чак на њиховог друга претседника, ради потврде) јесте: превођење класичних књига светоотачке аскетске литературе.

Нагласак је на оном аскетске.

Не преводити, дакле, догматске трактате или мистично-теоријске ствари; преводити етичко-практичну литературу.

То је насушна потреба.

Лествица⁸⁹ - (Дионисијев превод је ужасан), па Духовни луг⁹⁰ (-наставак одлично преведеног Лавсаика⁹¹), па Невидимая брань - и остале ствари, које ти боље познајеш него ја, лениви и грешни.

(уметнуто са стране) Од руских: Тихона Задонског а не Филарета и Теофана.

Ето вам, па се договорите, одаберите, и посао поделите, и у братској љубави исправљајте један другога, у свему имајући за саветодавце и арбитре и последње оцењиваче своје наставнике - монахе са факултета.

А за штампу је најлакше!⁹²

За дивљење је духовна далековидост оца Јована (Рапајића) и његово тачно сагледавање потреба српског богословља. Већина свештенмонаха који се спомињу у писму постаће након рата епископи

⁸⁹ Први али неуспели превод Лествице на српски са руског језика Дионисија Миливојевића објавио је Геца Кон 1932. Академик Димитрије Богдановић превешће Лествицу са грчког оригинала. Његов превод објавио је Св Синод 1963. а друго издање Византолошки институт САНУ 1968.

⁹⁰ Духовни луг или Лимонар Јована Мосха превела је на српски језик са грчког монахиња др Макарија (Обрадовић). Јована Мосха Лимонар или Духовни Луг, манастир Соколица, 2001.

⁹¹ Превод оца Јустина Поповића, објављен у две књиге у Битољу 1933.

⁹² Свештенотученик Јован Рапајић, Витез и сведок крста, Хришћанска мисао, Београд, 2006, 143-144.

српске цркве. Тешко стање у које ће Црква dospети у новом државно-друштвеном уређењу неће ићи у прилог амбициозном плану оца Јована. Преводи светоотачких списа мораће да сачекају нека нова времена и нове генерације српских богослова⁹³. Међутим, његов пријатељ јеромонах Хризостом, потоњи епископ браничевски прихватио је један од изнетих предлога. На српски језик је са руског превео спис Светог Никодима Светогорца, Невидљива борба. Поред епископа др Николаја (Велимировића) у овим годинама новој духовној клими у српској цркви највише је допринео јеромонах др Јустин (Поповић). Као професор богословија у Сремским Карловцима, Призрену и Битољу донео је нов дух велике богословске учености, светоотачке духовности и подвижништва у тада духовно поспалу српску богословску средину. Отац Јустин објављује бројне теолошке чланке и преводе светоотачких дела (беседе Светог Јована Златоустог, Светог Макарија Египатског, Светог Јефрема Сиријског, Светог Исака Сиријског) у часопису Хришћански живот. Превешће и Паладијев Лавсаик и тиме дати почетак систематском превођењу монашко-аскетских дела из богатог светоотачког наслеђа.

Духовном препороду између два рата велики допринос дали су Руси који су дошли као избеглице у Краљевину Југославију, међу њима је било много епископа, свештеника и монаха. За нашу тему филокалијске духовности битна је личност архимандрита Амвросија Курганова (1894-1933)⁹⁴. Владимир Курганов у Србију је донео дух Оптинске пустиње у којој је био испушеник. Иако није провео пуно времена у славном манастиру он је имао духовну привилегију да живи у самом његовом срцу, у Оптинском скиту. Тада је оптински старац био Нектарије. Владимир је уз строге оптинске подвижнике учио се послушању и умној молитви. Од свог старца Теодосија, настојатеља скита, примио је исихастичко предање које је пренео у Србију и пресадио у Миљков манастир који је постао духовни расадник руског и српског монаштва⁹⁵. Владимир

⁹³ На пољу превођења светотачких дела највише се потрудио епископ др Атанасије Јевтић. Са грчког на српски владика је превео: Дела апостолских ученика, празничне беседе и три беседе о епископима Св. Григорија Богослова, беседе Св. Јована Дамаскина.

⁹⁴ О животу оца Амвросија видети Схиархимандрит Амвросије Курганов. Руски подвижник на српској земљи, (приредио Живица Туцић) Београд, 2003.

⁹⁵ У овом манастиру 1926. замонашио се свети Јован Шангајски. Затим наредне 1926. овде је примио монашки постриг познати православни литургичар и патролог архимандрит Кипријан (Керн). Занимљив је и његов запис о оцу Амвросију који налазимо у његовим мемоарима:

се замонашио у Србији у манастиру Петковица 22. марта 1923. У истом манастиру је и рукоположен у чин јеромонаха. У манастир Миљково долази 1926. и окупља братство⁹⁶. Овде ће доћи да буде искушеник будући старац Тадеј Витовнички (1914-2003), исихаста и делатељ Исусове молитве. Живећи уз старца Амвросија учио се подвигу и умној молитви. Оца Тадеја можемо сматрати прејемником исихастичко-филокалијског предања Оптинске пустиње. Схи-архимандрит Амвросије није дуго поживео, упокојио се 1933, са само 39 година. Значај руских монаха који су боравили у Србији између два рата огледа се у томе што су са собом донели филокалијски дух и исихастичко молитвено предање. Неки од њих су имали световно образовање али су готово сви били начитани у светоотачкој и аскетској литератури. Они су у српској средини били Филокалија пре штампане српске Филокалије.

Дело које је започео епископ Мелетије наставило је хиландарско братство крајем 20. века духовно обновљено доласком младих искушеника у манастир. Српска царска лавра покренула је едицију „Хиландарски преводи“. Игуман манастира Хиландара архимандрит Мојсије овако објашњава разлоге који су навели хиландарске оце да у своје монашке подвиге укључе и овај велики издавачки подухват:

„Намера, дакле, ове наше едиције је (као и код наших претходника и богољубивих отаца) да, пружајући читаоцу речи вечнога живота из уста светитеља и угодника Божијих, те богослова и других посленика духовне њиве, омогућимо да се плодови духовне зрелости и врлинољубља и данас доносе, да се изграђује истински и боголики човек, онакав каквим га Бог жели и каквоме се људи радују“⁹⁷

Хиландарци продужавају подвиг својих светогорских претходника великих филокалијских отаца Светог Макарија Коринтског и Светог Никодима Светогорца. Из тишине светогорске пустиње не

„Отац Амвросије је био веома једноставан човек, веома целовит, монах по природи, добар, човек који је у потпуности прихватио Антонијево схватање свештенства као саосећања према ближњем. Завршио је филолошки факултет Варшавског универзитета, а пре тога Богословију“ Архимандрит Кипријан (Керн), Мемоари. Сећања на митрополита Антонија (Храповицког) и епископа Гаврила (Чепура), Ниш, 2018, 75.

⁹⁶ О делатности оца Амвросија и духовној обнови манастира Миљково под његовом управом видети Дарко Ивић, Руски монаси у Епархији браничевској у XX веку, Саборност 11 (2017), 143-155.

⁹⁷ Архимандрит Мојсије, Једна реч о библиотеци „Хиландарски преводи“, Добротољубље, I том, манастир Хиландар, 2002.

прекидајући молитвено тиховање шире реч о молитви и преко својих штампаних издања мисионаре и проповедају безмолствујући⁹⁸.

Добротољубље које је издао манастир Хиландар превод је Теофановог руског Добротољубља у пет томова, који су извршили хиландарски монаси. Предговор хиландарском издању написао је епископ Атанасије Јевтић (1938-2021). Учени српски патролог назива Добротољубље чудесним - Саборником - Зборником рајских цветова и плодова. Владика дели мишљење првог састављача и издавача грчке Филокалије светог Никодима када пише:

„Добротољубље је настало у монашким срединама, али није ни издалека намењено само монасима, него свим хришћанима, па ма где они били и ма којим се послом бавили“⁹⁹.

Тако се, захваљујући труду и подвигу хиландарских отаца, на српском језику по први пут појављује комплетно издање Добротољубља.

У српској средини носилац исихастичко-филокалијског предања био је митрополит Амфилохије Радовић (епископ банатски 1985-1990; митрополит црногорско-приморски 1990-2020). Митрополитово интересовање за исихазам није било само академско, иако је и на том пољу показао велике резултате. Његова докторска дисертација о Светом Григорију Палами, од свог појављивања 1973. године у Солуну оцењена је као један од најбољих радова о Палами¹⁰⁰. Јеромонах Амфилохије се после одбране доктората подвизавао годину дана на Светој Гори. Током свог боравка на Атосу имао је прилику да се упозна са тих година оживљеним исихастичким предањем и његовим носиоцима, од којих је на њега највећи утицај извршио Свети Пајсије Светогорац. Као теолог митрополит је написао значајне радове из области исихазма и светоотачке духовности као што су: Духовни живот по Алфавитном Патерику, Синаити и њихов значај у животу Србије 14. и 15. века;

⁹⁸ И манастир Хиландар попут Оптинске пустиње почетком 20. века превео је и штампао класике светоотачке духовности. Међу објављеним издањима манастира Хиландара навешћемо само најважније наслове: Поуке аве Доротеја, Св. Петар Дамаскин Подсетник пустињског трезвоумља, Ава Варсануфије и Јован Пророк Духовно руковођење, Евергетинос, Материк, Лествица, Изреке Стараца (Старечник).

⁹⁹ Еп. ЗХП Атанасије, Неколико речи о „Добротољубљу“, Добротољубље, I, том, манастир Хиландар, 2002, 9.

¹⁰⁰ Амфилохије Радовић, Тајна Свете Тројице по светом Григорију Палами, манастир Острог, 2006.

Новофилокалијски покрет, духовно-литургички препород и грчка црквена братства. Међутим, још значајнији је његов допринос ширењу филокалијског духа као епископа Цркве. Духовно и молитвено предање научено од трезвеноумних отаца и проживљено у пустињи Свете Горе он је пренео и пресадио у манастире које је обнављао, најпре манастир Месић код Вршца, а потом у бројне манастире у Црној Гори које је материјално и духовно обновио.

Филокалија на енглеском језику

Филокалија већ одавно није део духовне библиотеке само православних хришћана. У 20. веку она је прешла на Запад и постала духовно штиво и неправославних хришћана а често је читају и они који нису хришћани. Своју популарност на Западу Филокалија дугује једној другој књизи у којој она има велики значај и представљена је као немерљиво благо. Ради се о добро познатој књизи Казивања једног боготражитеља свом духовном оцу или како књига носи наслов на западноевропским језицима *The Pilgrim's Tale* или *The way of a Pilgrim*; *Il pellegrino russo* или *I racconti di un pellegrino russo*. Књига је настала у Русији у 19. веку. Први пут се појављује у Казању око 1860. Најпознатије је издање Светог Теофана Затворника из 1884. године са којег је књига преведена на друге језике. Тако се енглески превод појављује већ 1930.¹⁰¹ Књига је допринела популаризацији Исусове молитве на Западу и многим је била први сусрет са православљем.

Превод Филокалије на енглески језик дело је три духовна прегатоца, Енглеза који су сусревши се са православљем, касније цео свој живот везали за Православну Цркву. Сваки од њих оставио је дубок траг у православљу енглеског говорног подручја. То су Џералд Палмер, Филип Шерарад и митрополит Диоклијски Калист (Вер).

Први који је објавио филокалијске текстове на енглеском језику био је Џералд Палмер (1904-1984)¹⁰². Он је у сарадњи са Евгенијом Кадлу-

¹⁰¹ Енглеско издање *The Way of a Pilgrim*, London, Philip Allan, 1930.

¹⁰² Gerald Eustace Howell Palmer био је син енглеског индустријалца власника фабрике бисквита Huntley & Palmers. Као члан Конзервативне партије посветио се политичкој каријери. Од 1935. до 1945 био је члан Парламента за Винчестер. После политичког пораза на изборима и губитка места у Парламенту он се посвећује превођењу. О животу и преводилачком делу као и о његовим посетама Светој Гори и познанству са старцем Никоном видети Christopher D. L.

бовски превео са руског делове из Теофановог Добротољубља и штампао их 1951. под називом *Writings from the Philokalia on Prayer of the Heart*¹⁰³ а 1954. појавила се и књига *Early Fathers from the Philokalia*¹⁰⁴. Палмер је 1948, пре овог преводилачког и издавачког подухвата, боравио на Светој Гори где се догодио за њега судбоносан сусрет са руским монахом старцем Никоном Штрاندманом (1875-1963)¹⁰⁵. Упутивши се на Свету Гору да сазна више о Исусовој молитви и сакупи текстове Филокалије за превод, он се обрео у Каруљи, светогорској пустињи. У овом суровом, неприступачном и негостољубивом делу Атоса, енглески туриста упознао је руског подвижника Никона, бившег официра царске војске и полиглоту. Овај образовани руски монах био је посвећен практиковању Исусове молитве и дубоко укореван у исихастичко предање. Од њега је Џералд Палмер добио одговоре на сва питања са којима је дошао на Свету Гору и благослов да преведе и штампа Филокалију на енглески језик. Њихово пријатељство трајало је до старчевог упокојења. Палмер га је посећивао сваке године а сведочанство дубоких духовних веза успостављених између њих двојице су стотине писама које су разменили током година. Вративши се у Лондон он ће 1950. године прећи у православље у руској цркви у Лондону.

Други енглески преводилац Филокалије Филип Шерард (1922-1995)¹⁰⁶ исто ће се сусрести са православљем у Грчкој. Крај Другог светског рата затекао га је у Италији одакле ће отпутовати у Грчку. У Атини ће његов први сусрет са грчком културом бити збирка

Johnson, *The Way of an English Pilgrim: Gerald Palmer's Lifelong Athonite Pilgrimage*, Modern Greek Studies Yearbook, University of Minnesota, Volume 30/31, 2014/2015, 327-347.

¹⁰³ E. Kadloubovsky and G. E. H. Palmer, trans., *Writings from the Philokalia on Prayer of the Heart*, London, Faber and Faber, 1951.

¹⁰⁴ E. Kadloubovsky and G. E. H. Palmer, trans, *Early Fathers from the Philokalia*, London, Faber and Faber, 1954.

¹⁰⁵ Схијеромонах Никон (Штрандман) родио се 1875. као Николај. Његов отац Николај Карлович био је командант гарнизона Царског села. Крштени кум Николаја Николајевича Штрандмана био је руски цар Александар II. Николај се посветио војној каријери, био је ађутант великог кнеза Андреја Владимировича Романова. Учествовао је у Руско-јапанском рату и Првом светском рату. После рата обрео се у Србији, његов брат Василије био је последњи царски амбасадор у Београду. 1921. године одлучује се за монашки пут. Замонашио се у манастиру Високи Дечани. Прелази на Св. Гору 1929, где ће живети у келији Светог Јована Златоустог у Кареји а од 1941. подвизаваће се у Каруљи, у келији Св. Георгија.

¹⁰⁶ О Филипу Шерарду теологу и преводиоцу, видети поглавље 15 *Lay theologians: 1 Philip Sherrard* у Andrew Louth, *Modern Orthodox Thinkers. From the Philokalia to the present*, SPCK, London, 2015, 230-247.

песама грчког песника Јоргоса Сефериса. На Кингс колеџу у Лондону одбранио је докторску дисертацију о грчким песницима Соломосу, Паламасу, Кавафису, Сикелианосу и Сеферису. И Филип Шерард постаће православан и крстиће се у Грчкој 1956. Литургију на којој се први пут причестио после свог крштења служио је отац Јован Романидис. Превођење грчких песника на енглески језик омогућило му је да се усаврши у вештини превођења, да стекне истанчани осећај за језик и припремило га је за велики духовни и интелектуални подвиг који је захтевао превод Филокалије.

Џералд Палмер позвао је архимандрита Калиста Вера и Филипа Шерарда да му се придруже у подухвату да на енглески језик преведу комплетну Филокалију са грчког оригинала. Као резултат њиховог рада појавила су се четири од пет планираних томова Филокалије на енглеском језику 1979-1995.

Трећа личност укључена у пројекат превођења Филокалије свакако је и најзначајнија за нашу тему. Митрополиту диоклијском Калисту Веру (1934-1922)¹⁰⁷ припада заслуга не само за појаву богословски истанчаног превода филокалијских текстова на енглески језик са грчког оригинала, већ и за наставак филокалијског предања у православном богословљу. Аскетско богословље биће централна тема у његовим академским истраживањима још од времена писања докторске дисертације на тему Светог Марка Подвижника. Почевши своје академско бављење богословљем једним од филокалијских аутора (Свети Марко Подвижник) владика се стално враћао филокалијским темама: исихазму, Исусовој молитви, Светој Гори¹⁰⁸. Може се рећи да је живот митрополита Калиста био у знаку Филокалије, на монашењу је добио име по константинопољском патријарху Светом Калисту II Ксантопулосу, исихасти, чији списи су део Филокалије.

¹⁰⁷О митрополиту Калисту Веру видети Митрополит Иларион (Алфејев), Православно богословље на размеђу векова, Каленић, Крагујевац, 2011, 143-155.

¹⁰⁸Већ у својој првој књизи Православна Црква коју је написао као лаик Тимоти Вер, цело једно поглавље посвећује исихазму. Затим пише краћу књигу *The Power of the Name. The Jesus Prayer in Orthodox Spirituality* (овај митрополитов текст је преведен је на српски у књизи Моћ Имена. О молитви Исусовој, Светигора, 1997); чланци *Pray Without Ceasing: The Ideal of Continual Prayer in Eastern Monasticism*; *Silence in Prayer: The Meaning of Hesychia* (објављени у *The Inner Kingdom. Volume I of Collected Works*, St. Vladimir's Seminary Press, 2000); *Wolves and Monks: Life on the Holy Mountain Today* (Sobornost 5, 2, 1983); *Athos after Ten Years: The Good News and the Bed* (Sobornost 15, 1, 1993).

Циљ Филокалије

Иако садржи текстове многих аутора из разних епоха (од 4. до 15. века) Филокалија као зборник има унутрашњу кохерентност. Све филокалијске текстове обједињују три велике теме: νῆψις, ἡσυχία и Исусова молитва. Ове теме су од великог значаја и за савременог хришћанина зато је потреба за читањем и изучавањем Филокалије можда данас актуелнија него икада раније.

Грчки израз νῆψις преводи се као трезвеност, трезвеноумље, прибраност, будност. Колико је овај појам централан показује и чињевица да су Свети Макарије и Никодим у наслову књиге нагласили да је то Филокалија „свештених трезвењака“, отаца који су будно бдели над собом. Трезвеноумље је супротно стању духовне опијености, омамљености, поспаности. Трезвеност се у списима отаца повезује и са пажњом, чувањем срца. Савремен човек је често расејан, одсутан, зато је неопходно да научи да буде сабран и присутан, ту где се налази.

За ово сабирање људског бића неопходна је ἡσυχία (мир, мировање, тишина). То није било каква тишина и тиховање већ молитвено тиховање, свештено ћутање. Оно не подразумева пасивност већ изузетну духовну активност, велики духовни напор и борбу против страсти. Филокалијски оци у духовној борби поред вере, покајања, поста посебну пажњу посвећују молитви. Исусова молитва је уско повезана са Филокалијом. Тачно је да сви филокалијски текстови не говоре о Исусовој молитви, али је она као целина била и остала приручник за све оне који се посвећују практиковању ове молитве. Може се рећи да је задатак Филокалије да пружи упутства, да буде водич. Да води човека кроз текстове отаца до виђења свог огреховљеног, палог стања а затим када увиди сву трагедију таквог духовног стања и греха који влада, да му да упутства за духовну борбу, за изграђивање новог човека кроз стицање врлина које се постижу у сарадњи (синергији) људске воље и труда и Божије благодати. Овде се налазимо пред антрополошким питањем: шта је човек? Шта је људско биће? Питање које заокупља и савременог човека и савремену науку. Трезвеноумни оци су велики познаваоци дубоке тајне човека. Из свог личног опита, заронивши у дубине свога бића, и благодаћу Божијом сагледали су човека, онолико колико је људима могуће. Зато Филокалија и оци имају шта да саопште и човеку 21. века. Митрополит Калист Вер изнео је своје убеђење да је

21. столеће истински „век Филокалије“¹⁰⁹. Данас када је књига свима доступна да је читају и детаљно изучавају, испуњава се замисао њених првих састављача Светог Макарија и Светог Никодима. У наше време Филокалију, вероватно, читају више обични хришћани, лаици који су много бројнији од монаха. Њима се обраћају оци који су писали пре много векова у тишини пустиње. Њихови савремени читаоци такође живе у пустињи, али у савременој пустињи, егзистенцијалној пустињи. Окружени буком, у непрестаној журби, међу облакодерима у бетонској савременој пустињи. Савремени хришћанин на страницама Филокалије поново ће открити аскетски, подвижнички карактер хришћанске вере. Научиће да је потребан труд, напор, подвиг да би се кретало, ишло напред ка Христу и достигао циљ хришћанског живота - обожење.

Завршавајући овај чланак желим да нагласим да Филокалија као књига није затворена нити закључена. Она је отворена за нове филокалијске ауторе, као што су њени различити приређивачи уносили нове текстове који су одговарали потребама епохе у којој су стварали. Пошто Свети Дух непрестано дела у Цркви, Он ће надахнути и нове филокалијске оце на стваралачки подвиг и мисију. Филокалија је нераскидиво везана са Светом Гором, својом духовном отаџбином. Исто тако, Филокалија је нераскидиво везана и са Исусовом молитвом, која је по речима старца Јефрема Филотејског и Аризонског „тајно дисање Тела Цркве кроз векове“¹¹⁰. Делатељи умне молитве били су и остали најревноснији читаоци и изучаваоци Филокалије. Исусова молитва води ка Филокалији, а Филокалија учи и даје драгоцене савете отаца за умно делање.

¹⁰⁹ Kallistos Ware, *St. Nikodimos and the Philokalia* у *The Philokalia. A Classical Text of Orthodox Spirituality*, Oxford University Press, 2012, 34.

¹¹⁰ Моћ Имена. О молитви Исусовој, Светигора, Цетиње, 1997, 195.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Алфејев, Иларион (2011), Православно Богословље на размеђу векова, Крагујевац: Каленић.
- Говорун, С. Н (2001), Из историји «Добротолубия» у Церковь и время, No 1 (14), стр. 262-295.
- Занемонец, Александр (2015), Русские на Святой Земле, Бейт аКерем.
- Каљакманис, Василије (2019), Богословски токови у време турске владавине, Крагујевац: Каленић.
- Керн, Кипријан (2018), Мемоари. Сећања на митрополита Антонија (Храповицког) и епископа Гаврила (чепура), Ниш: Епархијски Управни Одбор Епархије нишке.
- Перовић, Давид (1990), Старац Паисије Величковски и његов допринос духовном развоју Русије у 18. и 19. веку у Теолошки погледи XXIII, 1-3, стр. 139-152.
- Туцић, Живица (2003), Схи-архимандрит Амвросије Курганов. Руски подвижник на српској земљи, Београд: Манастир Св. Николаја-Соко.
- Αθανασίου του Παρίου (1977), Βίος και Πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Μακαρίου Αρχιεπισκόπου Κορίνθου του Νοταρά, Αθήνα.
- Ευθυμίου ιερομονάχου (1996) Ὁ Πρωτότυπος Βίος τοῦ Ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου, Αθήνα.
- Παπουλίδη, Κωνσταντίνου Κ. (1974), Μακάριος Νοταράς (1731–1805) Αρχιεπίσκοπος πρώην Κορινθίας, Αθήνα.
- Ράντοβιτς, Αμφιλόχιος (1984), Η φιλοκαλική αναγέννηση του XVIII και XIX και οι πνευματικοί καρποί της, Αθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή Χόρν.
- Citterio, Elia (2001), *La fisionomia spirituale di Nicodemo L'Aghiorita* y Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia, Magnano: Edizioni Qiqajon. Comunità di Bose, стр. 103-131.
- Chițulescu, Policarp (2018), *Le Père Daniil (Sandu Tudor) et le Buisson Ardent* y Irénikon No 3, стр. 346-368.
- Clément, Olivier (2001), *La Filocalia* y Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia, Magnano: Edizioni Qiqajon. Comunità di Bose, стр. 21-41.
- Croitoru, Ion Marian (2017), *Saint Basil of Poiana Mărului. Biographic milestones* y Icoana Credinței Vol 3 No 6, стр. 92-105.
- Géhin, Paul (2001), *Le filocalie che hanno preceduto la "Filocalia"* y Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia, Magnano: Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, стр. 83-102.
- Giocas, Athanasios (2007), *The Burnish Bush Group and Father André Scrima in Romanian Spirituality* y Greek Orthodox Theological Review 52: 1-4, стр. 37-61.

- Johnson, Christopher D. L. (2015), *The Way of an English Pilgrim: Gerald Palmer's Lifelong Athonite Pilgrimage* y *Modern Greek Studies Yearbook*, University of Minnesota, Volume 30/31, стр. 327-346.
- Karaisaridis, Konstantinos (2001), *Nicodemo L'Aghiorita e Macario di Corinto* y *Nicodemo L'Aghiorita e la Filocalia*, Magnano: Edizioni Qiqajon. Comunità di Bose, стр. 43-65.
- Kontouma, Vassa (2012), *The Philokalia* y *The Orthodox Christian World* (ed. by Augustine Casiday), London: Routledge, стр. 453-466
- Louth, Andrew (2012), *The Influence of the Philokalia in the Orthodox World* y *The Philokalia. A Classical Text of Orthodox Spirituality*, Oxford: Oxford University Press.
- (2015), *Modern Orthodox Thinkers. From the Philokalia to the Present*, London: SPCK.
- (2018), *The Slav Philokalia and The Way of a Pilgrim* y *Mount Athos and Russia 1016-2016*, Oxford: Peter Lang.
- McGuckin, John A. (2009), *The Life and Mission of St. Paisius Velichkovsky 1722-1794. An Early Modern Master of the Orthodox Spiritual Life* y *Spiritu: A Journal of Christian Spirituality* 9 (2), стр. 157-173.
- Paschalidis, Syméon A. (2016), *Autour de l'histoire d'une collection ascétique: la Philocalie, les circonstances de son édition et sa tradition manuscrite* y *Da Teognosto alla Filocalia. XIII XVIII sec. Testi e autori*, Bari: Edizioni di pagina, стр. 199-223.
- Rigo, Antonio (1997), *Nicodemo Aghiorita e la sua edizione delle opere di Gregorio Palamas* y *Paisij, lo Starec*, Magnano: Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, стр. 165-82.
- Rose, Seraphim (1976), *Blessed Paisius Velichkovsky*, Platina: The St. Herman of Alaska Brotherhood, Platina.
- Russel, Norman (2012), *Nikodemos the Haghiorite* y *The Orthodox Christian World* (ed. by Augustine Casiday), London: Routledge, стр. 318-325.
- Speake, Graham (2018), *A History of the Athonite Commonwealth. The Spiritual and Cultural Diaspora Mount Athos*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tachiaos, Antonios-Aimilios (1981), *De la Philokalia au Dobrotoljubie: la création d'un Sbornik* y *Cyrrillomethodianum* 5, стр. 208-13.
- (1995), *La creazione della Filocalia e il suo influsso spirituale nel mondo greco e slavo* y *Nil Sorskij e l'esicasmò*, Magnano: Edizioni Qiqajon. Comunità di Bose, стр. 227-249.
- Ware, Kallistos (2012), *St. Nikodimos and the Philokalia* y *The Philokalia. A classical Text of Orthodox Spirituality*, Oxford: Oxford University Press.
- (2018), *St. Nil Sorsky: A Hesychast Bridge between Byzantium and Russia* y *Mount Athos and Russia 1016-2016*, Oxford: Peter Lang.

Dr. Marjan Aleksić

The Philokalia and Spiritual Renewal

Summary: In the present article the author attempts to describe the history of compilation of the Philokalia and its translations into modern languages Romanian, Serbian and English. In order to understand the importance of the Philokalia, it is necessary to focus on the persons involved in the project of compilation, correction and translation of philokalic texts from the 18th to the 20th century. The book of the Philokalia is the bearer of spiritual renewal and the renaissance of the church life, which can be seen in the examples of the spiritual movement of the Burning Bush in Romania and the neo-philokalic movement in the Holy Mount in Greece in the second half of the 20th century. The anthology itself is inseparably linked to the Jesus prayer and the hesychastic way of life.

Key words: The Philokalia, Holy Mount, Jesus prayer, St. Makarius of Corinth, St. Nikodemos the Hagiorite, St. Paisius Velichkovsky, the spiritual Renewal.

проф. др Пигорева Олга¹

Грујичић Бојан²

Изучавање религије у школама Русије: историја процеса и савремена настава

Апстракт: Чланак је посвећен сложеној теми изучавања религије у световним школама Русије, која се у истом сагледава у контексту промене црквено-државних односа у Русији на размеђи 80-их и 90-их година прошлога века као и почетка решавања, за световну историографију, сложеног „религијског питања“, затим у контексту формирања регионалних система духовно-моралног васпитања (заснованих на изучавању локалне традиционалне религијске културе) у многим руским областима на самом почетку овог века, те у контексту увођења сложеног наставног предмета „Основи религијске културе и световне етике“ који је у Руској Федерацији 2012. године уведен на федералном нивоу. На крају истраживања аутори долазе до закључка да је у Руској Федерацији искуство изучавања православне културе на регионалном нивоу имало веома важан утицај на разумевање значаја изучавања историје и културе традиционалних религија на федералном нивоу, као и на институционализацију наставних курсева религијске проблематике у оквирима система општег образовања поменуте државе.

Кључне речи: знања о религији, настава религије, државна политика у области образовања, регионална пракса, руска школа, православна култура.

¹ ovpigoreva@yandex.ru

² bgrujic90@gmail.com

Савремено руско образовање поседује тродеценијско искуство изучавања религије у световним школама³. За поједине научне дисциплине (нпр: педагогију, социологију, културологију...) изучавање религије у систему општег образовања Руске Федерације није нова тема⁴. У датом чланку ово питање се анализира из угла историјске науке на основу архивских и објављених историјских извора на ову тему.

Корене интересовања савремене световне руске школе за религију налазимо у припреми и празновању 1000-годишњице крштења Русије. Свечаности које су тим поводом одржане у Совјетском Савезу одвијале су се под покровитељством Унеска и сведочиле су о промени совјетске државне политике према религији. Широки одјек у друштву изазвао је сусрет у Кремљу генералног секретара Централног комитета Комунистичке партије Совјетског Савеза Михаила Горбачова са патријархом московским и целе Русије Пименом и члановима Светог Синода Руске Православне Цркве, до којег долази у априлу 1988. године. „Апогеј прославе“ била је свечана академија у Бољшом театру, иначе најпрестижнијој свечаној сали Русије која симболише руску културу, а чињеница да су у церемонији узели учешћа важни представници партије оцењена је као сведочанство новог приступа совјетске државе према Цркви. Присуство истакнутих представника партије као и Раисе Горбачове, супруге совјетског лидера, на президијуму сабрања било је потпуно неочекивано за совјетску и међународну јавност, а румунски патријарх Теоктист је читав догађај оценио као „просто невероватан“⁵. Прослављање 1000-годишњице крштења Русије значило је крај совјетске атеистичке политике, а јубилејске свечаности су се показале не само као културно-историјски, него и као политички догађај⁶. Официјално

³ Аутори чланка почетак изучавања религије у систему општег образовања Руске Федерације прате од почетка 90-их година прошлог века. Притом се не дотичу питања поновног увођења предмета „Закон Божји“, који се некада предавао у царској Русији.

⁴ Козырев Ф.Н. Религиозное образование в светской школе. Теория и международный опыт в отечественной перспективе, Санкт-Петербург, 2005.; Лебедев С.Д. Две культуры: религия в российском светском образовании на рубеже XX–XXI веков (социологический анализ взаимодействия), Белгород, 2005.; Метлик И.В. Религия и образование в светской школе, Москва, 2004.; Розина О.В. Православная культура в школе: формирование и развитие профессиональных компетенций педагога. Москва, 2014.

⁵ Государственный архив Российской Федерации (у даљем тексту: ГАРФ), Ф. Р-6991 (Совет по делам религий при Совете Министров СССР), оп. 6, д. 3668, л. 73.

⁶ Пигорева О.В. Архивные материалы о подготовке и праздновании 1000-летия Крещения Руси: столица и провинция, Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитар-

прослављање јубилеја трајало је од 5. до 16. јуна 1988. године у Москви, Загорску, Кијеву, Владимиру и Лењинграду. По завршетку официјалних церемонија свечаности су настављене у областима централне Русије. Прослављање јубилеја такло се представника различитих социјалних група и, свакако, родитеља и педагошке јавности, што је, уколико се узме све заједно, несумњиво утицало на образовну сферу.

Под утицајем политике перестројке, која је дала приоритет општељудским вредностима у односу на класне, у Русији је активно почео да се развија процес редефинисања улоге религије у животу друштва. Динамика црквено-државних односа повукла је за собом и промену положаја верских организација, првенствено Руске Православне Цркве, тако да су оне сада добиле могућност да се баве активним социјалним радом.

Преживевши седамдесетогодишњи богоборни период совјетске епохе руско друштво је у религији препознало могућност повратка својим изворима, као и огроман потенцијал за препород вишевековног културног наслеђа, које је за совјетско друштво било изгубљено⁷. Међу становништвом долази до пораста броја религиозних. Друштво је упућивало захтеве за изучавање религијске културе. Тако се у Државном архиву Руске Федерације међу материјалима фонда Савета за питања религије при Савету министара СССР-а могу наћи писма совјетских грађана, која садрже предлоге за организовање изучавања религије у школама. Навешћемо појединачне цитате: „Потребно је пружити могућност факултативне религијске наставе у свакој световној школи. У школу долазе појединци који су већ искварени у породици... Наша школа их неће исправити и васпитати. Само Црква може да их преваспита. Због чега би она то морала да ради тек када дете одрасте и нађе се у затвору или постане алкохоличар?... У сиротишима је обавезно да буде не само изучавање религије, него и постојање капеле. Излазећи из сиротишта деца не знају ради чега су се нашла на овом свету, они немају никакав оријентир како да живе“ (из писма А. М. Нифантове)⁸;

ные науки, 1 (53) (2020), 103-113.

⁷ Лебедева О.В., Ильина З.Д. Парадоксы «перестройки»: государственная политика и региональная практика в отношении религии, Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки, 1 (2011), 163.

⁸ ГАРФ, Ф. Р-6991 (Совет по делам религий при Совете Министров СССР), оп. 6, д. 4430, л. 149–151.

„Историја и суштина религијских учења може и треба да се у уџбеницима историје расветли са неутралног, чисто историјско-културног аспекта. У старијим разредима школа и других просветних установа треба допустити предавања појединих духовних лица на религијске теме“ (из писма Л. М. Јеремина, ратног ветерана и правника)⁹; „...недопустиво је у било којој школи онемогућити изучавање религије, религијских текстова, митологије. Без овога је немогуће овладати целокупним богатством културе, разумети уметност, историју итд.“ (из писма Б. Н. Аршавског)¹⁰

1990. године био је донет, за совјетску идеологију принципијелно нов, Закон СССР-а „О слободи савести и религијских организација“, који се, поред сложених „религијских“ питања, тицао и система образовања. Тако је његов 6. члан регулисао могућност предавања верске наставе и стицање религијског образовања. Религијским организацијама је било дато право да за религијско образовање деце и одраслих формирају наставне установе и групе, као и да реализују наставу у другој форми, користећи за то просторије које им припадају, или које им се дају на коришћење.¹¹ Доношење овог закона омогућило је да се на молбу родитеља верска настава у школама предаје факултативно, ван школског програма.

25. октобра 1990. године одлуком Врховног савета Руске Совјетске Федеративне Социјалистичке Републике потврђен је закон „О слободи вероисповедања“, који је одобрио могућност наставе религијских дисциплина у државним просветним установама, при чему би оваква настава имала информативни карактер, и не би укључивала обављање верских обреда.¹² Дати документ је постао нормативан након што је 1990. године потврђена превласт закона Руске Совјетске Федеративне Социјалистичке Републике над законима СССР-а.

Током 1990-1991. године у регионима Русије су чињени први покушаји укључивања знања о религији у наставни и васпитни рад школа. Овакав посао реализован је путем интеграције поменутих знања у наставне курсеве историје, књижевности, социологије, светске

⁹ ГАРФ, Ф. Р-6991 (Совет по делам религий при Совете Министров СССР), оп. 6, д. 4430, л. 178.

¹⁰ Исто, л. 270.

¹¹ О свободе совести и религиозных организациях: Закон СССР от 1 окт. 1990 г. № 1689-1, Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР, 41 (1990), 991–999.

¹² О свободе вероисповеданий: Закон РСФСР от 25 окт. 1990 г. № 267-1, Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР, 21 (1990), 286.

културе. У условима лома комунистичке идеологије многе церемоније су почињале да бивају посвећене религијској тематици, и у том смислу, свакако и православним празницима и традицији. На датој историјској етапи (преласка од СССР-а ка Русији) радило се о засебним иницијативама оних педагога који су у условима рушења дотадашње идеологије и насталог светоназорског хаоса почињали да самостално трагају за методолошким основама наставе.¹³

У школама Смоленске областитоком 1991. године било је организовано предавање факултативног курса „Православна етика и култура“, чиме је поменута област била прва у Русији у којој је почела систематска настава комплетног наставног курса из области религијске тематике. Исте године, као одговор на праксу изучавања религије на појединим местима, руско Министарство образовања припремило је писмо под називом „О демократизацији васпитне делатности у општеобразовним установама Руске Совјетске Федеративне Социјалистичке Републике“, у којем се органима управе образовањем допуштало да сарађују на увођењу у наставни процес курсева историје религије као дела историје културе, при чему се забрањивала настава „Закона Божјег“, веронауке, и богослужења у просветно-васпитним установама.¹⁴ Овај документ, међутим, није прецизирао садржај курсева, те као такав није допринео узајамном усклађивању пракси на различитим местима.

У последњој деценији прошлог века у Русији се проширила пракса позивања свештених лица у школу ради разговора са ученицима. Поред представника традиционалних религија у првим постсовјетским годинама у руским школама се појавило мноштво разних „мисионара“ из иностранства, који су, користећи се мањкавостима новог руског законодавства у погледу религије, као и тежњом многих житеља Русије да добију знања о религији, која су, иначе, била забрањена током совјетског периода, покушавали да стекну присталице међу ученицима и учитељима.

¹³ Пигорева О.В. Мировоззренческие поиски провинциальной учительской интеллигенции в конце 1980-х – середине 1990-х годов, *Интеллигенция и мир*, 2 (2015), 72.

¹⁴ О демократизации воспитательной деятельности в общеобразовательных учреждениях РСФСР. Решение коллегии Министерства образования РСФСР от 24.01.1991, *Вестник образования*, 3 (1991), 88–90.

Тако је у Ивановској области активно деловала секта „Унификациона црква“ (следбеници Муна)¹⁵. Током 1992-1993. године основни контингент ове секте чинило је двадесетак учитеља, који су учествовали на семинарима које су следбеници Муна организовали у Форосу 1992. године и у Подмосковљу 1993. године. На челу њиховог рада нашао се грађанин САД-а пастор Матис, који је упорно избегавао контакте са представницима руских власти¹⁶. Поред тога, у Ивановској области су током 1993. године међу омладином активно деловали пен-текосталци и Јеховини сведоци¹⁷. У Курској области су међу школском омладином активно деловале разне секте попут: „Друштва за свест Кришне“, „Јеховиних сведока“, „Цркве пуног јеванђеља“. У илегалу су такође деловале различите харизматске и сатанистичке секте, које су, такође, дошле из иностранства.¹⁸

Постепено се у руском друштву развијала свест о погубности развоја религијског плурализма, али и јачала потреба изучавања историје и културе религије. У том смислу међу факторима који су детерминисали ширење социјалних и друштвених захтева, а у околностима недоследног спровођења законâ у сфери образовања, посебан значај имала је појава „захтевалаца у лицу родитеља, деце и регионалних друштава и структура које су ницале“¹⁹, и захтевале изучавање религије.

На самом крају прошлог века у низу руских области формирала се пракса изучавања самосталних наставних курсева из историје и културе традиционалних религија. Тако је 1997. године у триста школа Курске области био уведен наставни курс „Основе православне културе“, а на регионалном нивоу био је разрађен програм курса и обављена припрема кадрова. У многим руским регионима у којима православљу традиционално припада и исповеда га већина становништва, ослонили су се на искуство Курске области, ширећи у школама праксу изучавања

¹⁵ Государственный архив Ивановской области (ГАИО), Ф. Р-2500 (Администрация Ивановской области), оп. 1, д. 163, л. 10.

¹⁶ Исто, л. 4.

¹⁷ Исто, л. 3.

¹⁸ Государственный архив Курской области (у даљем тексту: ГАКО), Ф. Р-3360 (Администрация Курской области), оп. 18, д. 8., л. 76.

¹⁹ ГАКО, Ф. Р-4007 (Комитет по народному образованию администрации Курской области), оп. 1, д. 241, л. 87.

православне културе. Почетком овог века предавање „Основа православне културе“ се у већини руских области одвијало у оквирима регионалне компоненте²⁰, а пракса наставе овога предмета се током 2005. године значајно проширила на многе области.²¹ У Белгородској области први покушај изучавања православне културе примењен је 1996. године, а 2006. године у свих седамсто педесет школа региона била је у оквирима регионалне компоненте уведена „Православна култура“²². Само искуство које је, у наведеном смислу, било стицано почетком овог века могло би бити оцењено као рад на очувању културно-националног идентитета у условима државно-политичких трансформација у Русији.

Одсуство федералних захтева у погледу садржаја и методике наставе курсева из религијске тематике компликовало је рад. Први документ на федералном нивоу, у којем је био приказан оквирни садржај наставног предмета „Православна култура“, било је писмо Министарства образовања Руске Федерације од 22. октобра 2002. године²³. У овом документу дати предмет је окарактерисан као световни, културолошки курс у области социјално-историјских хуманистичких знања. Истицало се да његово предавање није укључено у федералну компоненту општег средњег образовања, те да се може реализовати само у оквирима регионалне компоненте по одлуци субјеката Руске Федерације, при чему се имао узимати у обзир мултиконфесионални карактер Русије. Претпостављало се да ће усвајање датог документа нивелисати шаренолику праксу предавања „Православне културе“

²⁰ Једна од специфичности руског система образовања огледа се у томе да поред «федералне компоненте», односно општеобавезујућег плана и програма реализације наставе на нивоу целе Руске Федерације као државе, постоји и тзв. «регионална компонента», односно скуп предмета чије изучавање зависи од конкретног региона у којем се конкретна школа налази.

²¹ Кратка информација Министарства образовања и науке Российской Федерации о практике преподавания религиозных дисциплин в муниципальных образовательных учреждениях субъектов Российской Федерации в 2005–2006 учебном году, Православная культура в школе: практика, проблемы, перспективы. XVI международные Рождественские образовательные чтения: сб. материалов и документов, сост. и ред. протоиерей. Б. Даниленко, И.В. Метлик, Т.И. Петракова, Москва, 2008, 79–86.

²² Пигорева О.В. Государственная политика и региональная практика изучения религии в образовательном пространстве центра России на рубеже XX–XXI вв., Москва, 2017, 323–328.

²³ Примерное содержание образования по учебному предмету «Православная культура»: Приложение к письму Министерства образования Российской Федерации органам управления образованием субъектов Российской Федерации от 22 окт. 2002 г. № 14-52-876 ин/16 // Взаимодействие государства и религиозных объединений в сфере образования: материалы науч.-практ. конф. (Москва, 10–11 окт. 2002 г.). Москва, 2002, 119–166.

на различитим местима. У пракси се, међутим, показало да је појава горенаведеног писма само појачала дискусију у погледу могућности изучавања датог предмета.

У септембру 2006. године министар образовања Руске Федерације обратио се Друштвеној палати са молбом да изрази своје мишеље по питању предавања основа религијске културе у школама. Био је обављен мониторинг изучавања историјских и културних основа традиционалних религија и очувања принципа слободе савести и вероисповедања током процеса изучавања датог курса. Резултати мониторинга посведочили су повећање интересовања за изучавање историје и културе религије, које је у већини региона било условљено ширењем праксе изучавања православне културе²⁴. У већини руских школа изучавање традиционалне религијске културе реализовало се у оквирима наставног предмета основног регионалног наставног плана, а ређе као факултативни предмет. Само регионално законодавство које је одређивало формат наставе било је шаренолико (обласни закони, наредбе обласних образовних одељења, наредбе регионалних министарстава образовања).

Ширење регионалне праксе изучавања традиционалне религијске културе и повећане друштвене потребе за стицањем подробних знања захтевали су јасно регулисање рада на федералном нивоу. Међутим, проблем изучавања религије у световним школама показао се до те мере сложен, да је захтевао интервенисање председника Руске Федерације²⁵. Након сусрета руског председника са лидерима водећих религијских конфесија Русије, до којег је дошло у јулу 2009. године, у двадесет једном руском региону је током 2009-2011. године

²⁴ Предварительные результаты мониторинга соблюдения принципов свободы совести и вероисповедания при изучении учебных курсов по истории и культуре религий в государственных и муниципальных общеобразовательных учреждениях в регионах Российской Федерации, подготовленные Комиссией по вопросам толерантности и свободы совести Общественной палаты Российской Федерации. 24 апр. 2007 г. [Електронски извор], URL: <http://www.oprf.ru/structure/comissions2006/11/materials/1896> (посећено: 15.10.2020).

²⁵ Стенографический отчет о совещании по вопросам преподавания в школах основ религиозной культуры и светской этики и введения в Вооруженных Силах Российской Федерации института воинских и флотских священнослужителей. 21 июля 2009 г. [Електронски извор]. URL: <http://www.kremlin.ru/transcripts/4863> (посећено: 30.10.2020).

дошло до апробације новог наставног курса под називом „Основи религијских култура и световне етике“.

Позитивни резултати експеримента омогућили су да се 2012. године у свим руским школама предавање „Основа религијских култура и световне етике“ уведе за ученике четвртог разреда у обиму једног часа недељно. Дати предмет пружа родитељима деце, као њиховим представницима, могућност да одаберу један од шест модула, међу којима четири имају религијски карактер (Основи православне културе, Основи исламске културе, Основи јудаистичке културе, Основи будистичке културе), док су остала два (Основи световне етике, Основи светских религијских култура) својеврсна алтернатива прва четири набројана религијска модела.

Постојећа пракса изучавања религије у световним школама Русије до данас није ослобођена противуречности. И даље је актуална дискусија у погледу постављања циљева, програмско-методолошких компоненти предавања, структуре и садржаја механизма реализације наставе. Као питања се намећу и узраст ученика и очигледно недовољан број часова за изучавање историје и културе религије.

* * *

Почетком деведесетих година прошлога века на образовном простору постсовјетске Русије отпочело се, дакле, са фрагментарном употребом знања о религији у образовном и васпитном раду школа. Оваква делатност реализовала се не као државни пројекат или научно утемељена образовна концепција, него као иницијатива засебних региона, а одликовала се шареноликошћу форме и методолошког рада. Искуство изучавања традиционалне религијске културе стечено у низу руских региона, као и потреба друштва да задобије знања о религији, допринели су да отпочне институционализација изучавања религије на федералном нивоу. Од 2012. године је у свим руским школама у четвртом разреду по један час недељно у својству наставног предмета било уведено предавање „Основа религијских култура и световне етике“. Дискусија у погледу проблема изучавања религије у световним школама Русије остаје актуална, међутим, сама чињеница да је руско образовање прихватило регионалне иницијативе за организованим изучавањем религије, говори о значају генезе формирања знања о религији у руском образовању као теми за савремену историјску науку.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), Ф. Р-6991 (Совет по делам религий при Совете Министров СССР), оп. 6, д. 3668, д. 4430.
- Государственный архив Ивановской области (ГАИО), Ф. Р-2500 (Администрация Ивановской области), оп. 1, д. 163.
- Государственный архив Курской области (у даљем тексту: ГАКО), Ф. Р-3360 (Администрация Курской области), оп. 18, д. 8.
- ГАКО, Ф. Р-4007 (Комитет по народному образованию администрации Курской области), оп. 1, д. 241.
- Козырев Ф.Н. Религиозное образование в светской школе. Теория и международный опыт в отечественной перспективе, Санкт-Петербург, 2005.
- Краткая информация Министерства образования и науки Российской Федерации о практике преподавания религиозоведческих и религиозных дисциплин в муниципальных образовательных учреждениях субъектов Российской Федерации в 2005–2006 учебном году, Православная культура в школе: практика, проблемы, перспективы. XVI международные Рождественские образовательные чтения: сб. материалов и документов, сост. и ред. протоиерей. Б. Даниленко, И.В. Метлик, Т.И. Петракова, Москва, 2008, 79–86.
- Лебедева О.В., Ильина З.Д. Парадоксы «перестройки»: государственная политика и региональная практика в отношении религии, Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки, 1 (2011), 160–168.
- Лебедев С. Д. Две культуры: религия в российском светском образовании на рубеже XX–XXI веков (социологический анализ взаимодействия), Белгород, 2005.
- Метлик И.В. Религия и образование в светской школе, Москва, 2004.
- О демократизации воспитательной деятельности в общеобразовательных учреждениях РСФСР. Решение коллегии Министерства образования РСФСР от 24.01.1991, Вестник образования, 3 (1991), 88–90.
- О свободе вероисповеданий: Закон РСФСР от 25 окт. 1990 г. № 267-1, Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР, 21 (1990), 286.
- О свободе совести и религиозных организациях: Закон СССР от 1 окт. 1990 г. № 1689-1, Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР, 41 (1990), 991–999.
- Пигорева О.В. Архивные материалы о подготовке и праздновании 1000-летия Крещения Руси: столица и провинция, Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки, 1 (53) (2020), 103–113.
- Пигорева О.В. Государственная политика и региональная практика изучения религии в образовательном пространстве центра России на рубеже XX–XXI вв., Москва, 2017.
- Пигорева О.В. Мировоззренческие поиски провинциальной учительской интеллигенции в конце 1980-х – середине 1990-х годов, Интеллигенция и мир, 2 (2015), 71–83.
- Предварительные результаты мониторинга соблюдения принципов свободы совести и вероисповедания при изучении учебных курсов по истории и культуре

религий в государственных и муниципальных общеобразовательных учреждениях в регионах Российской Федерации, подготовленные Комиссией по вопросам толерантности и свободы совести Общественной палаты Российской Федерации. 24 апр. 2007 г. [Электронски извор], URL: <http://www.oprf.ru/structure/comissions2006/11/materials/1896> (посећено: 15.10.2020).

Примерное содержание образования по учебному предмету «Православная культура»: Приложение к письму Министерства образования Российской Федерации органам управления образованием субъектов Российской Федерации от 22 окт. 2002 г. № 14-52-876 ин/16 // Взаимодействие государства и религиозных объединений в сфере образования: материалы науч.-практ. конф. (Москва, 10–11 окт. 2002 г.). Москва, 2002, 119–166.

Розина О.В. Православная культура в школе: формирование и развитие профессиональных компетенций педагога. Москва, 2014.

Стенографический отчет о совещании по вопросам преподавания в школах основ религиозной культуры и светской этики и введения в Вооруженных Силах Российской Федерации института воинских и флотских священнослужителей. 21 июля 2009 г. [Электронски извор]. URL: <http://www.kremlin.ru/transcripts/4863> (посећено: 30.10.2020).



Prof. Dr. Pigorieva/Gruicic

Religion courses in schools in Russia: historical process and modern approach

Summary: This article is dedicated to a complex subject of religion courses within the schools of Russia, which in the same moment deals with the change of State – Church relation that occurred in 80's and 90's of last century due to a "religious question" that submerged in this seismic period for the Russian culture and spirituality. In order to give response to that question in many Russian counties was introduced into the educational system subject named "Basics of the religious culture and civic ethics", which afterwards was introduced on the federal level in 2012. The comprehension and the understanding of the religious question but also the different religions among themselves, largely developed thanks to this newly introduced subject.

Key words: religious knowledge, religious teaching, regional practice, Russian school, orthodox culture.

проф. д-р Сухова Наталия Юрьевна¹

*Духовно-учебные связи России
и Сербии в конце XIX – начале
XX в.: вклад в российскую
богословскую традицию*

Аннотация: В данной статье главное внимание уделяется духовно-учебным связям Сербской и Русской Православных Церквей в конце XIX – начале XX века. В первой части статьи автор делает очень краткий обзор исторических реалий, соединивших в учебно-богословском отношении Россию с Сербией, а во второй выделяет основные достижения, превосходящие конкретные исторические результаты. Автор сербско-российские духовные связи рассматривает как часть уникального общеправославного проекта (подготовки иерархии, образованного духовенства, преподавателей богословия, церковной интеллигенции для всех Православных Поместных Церквей в богословских школах Российской Церкви, находившейся в то время в наиболее благоприятных исторических условиях), подчеркивая при этом что в Сербии данный проект имел самые желаемые результаты: сербские выпускники российских духовных школ смогли реализовать полученные знания и в церковном служении, и в развитии богословского образования, причем как в духовно-учебном, так и – с начала 1920-х гг. – в университетском вариантах. Последнее, с точки зрения автора было особенно важно, ибо в России, несмотря на многочисленные проекты, университетский вариант богословия до 1917 г. так и не был реализован. Поэтому опыт сербских выпускников превзошел опыт их российских учителей, а некоторые учителя были включены в этот опыт.

Ключевые слова: сербско-российские учебные связи, сербские выпускники русских духовных академий, русское богословие, сербское богословие

¹ sukhova.n.pstgu@gmail.com

Представляемая статья посвящена богословско-академическим связям Сербской и Русской Православных Поместных Церквей. В **конце** XIX – начале XX в. в российской духовной школе обучались представители всего православного мира: сербы, болгары, румыны, греки, сирийцы, принявшие православие японцы и ассирийцы. Но из всех национальных «потоков», направлявшихся в духовные школы России, самый многочисленный и плодотворный составляло сербское юношество. При этом в российские духовные школы поступали сербы из Старой Сербии, княжества Сербии (с 1882 г. королевства), Австро-Венгерской монархии, княжества Черногории. Так как среднее богословское образование можно было получить в Сербии, особый интерес представляли российские духовные академии. Количество сербских юношей, в той или иной степени связанных с российскими духовными академиями, превысило две сотни (200), получивших полное образование, подтвержденное учеными степенями – сотню (100). Численность не поражает масштабностью, однако эта плеяда внесла заметный вклад в развитие сербского богословия и духовного образования, составила цвет церковной иерархии.

Судьбы и наследие сербских выпускников российских духовных академий важны не только для истории сербского богословия, но и для истории российской духовной школы. В последние годы появился целый комплекс российских, украинских, сербских исследований по этой теме². Особенно следует отметить фундаментальное исследование профессора богословского факультета Белградского университета Владислава Пузовича, предпринявшего успешную попытку собрать полную информацию по сербским студентам в российских духовных

² М. Петров, Питомци Српског народног сабора у Сремским Карловцима на Кијевској духовној академији у другој половини XIX века, Зборник Матице српске за историју, 5, Нови Сад 1972, 164–167; K. Buchenau, *Just a real-life brothers. Serb-russian contacts in the ecclesiastical academy of Kiev (1850–1914) and in orthodox schools of interwar Yugoslavia (1920–1941)*, *Tokovi istorije*, 3/4 (2005), 54–66; О. І. Пупро, А. О. Пупро, Студенти-іноземці Київської духовної академії і семінарії (XIX – поч. XX ст.), Київ 2011; В. В. Бурега, *Випускник Київської духовної академії протоіерей Стефан Димитрієвич та його внесок у розвиток сербської церковно-історичної науки*, Труды Киевской духовной академии 21 (2014), 120–131; В. Пузович, Киевская духовная академия и сербы: историческое наследие и богословские перспективы, Труды Киевской духовной академии 23 (2015), 209–222; Феофан (Шкобо), иером., Сербский митрополит Михаил и Россия во II половине XIX века (<http://www.bogoslov.ru/text/print/382370.html>; обращение 10.01.2018) и др.

академиях³. Поэтому в данном докладе я сосредоточу внимание на значении этого явления для российской богословской традиции.

Доклад состоит из двух частей: в первой я проведу очень краткий обзор исторических реалий, соединивших в учебно-богословском отношении Россию с Сербией; во второй выделю основные достижения, превосходящие конкретные исторические результаты.

I. Традиция обучения сербских представителей в российских духовных школах была заложена еще в XVIII в. Но в 1840-х гг. эта традиция получила новый импульс благодаря митрополиту Сербскому Петру (Йовановичу) (1833–1859). Сумев открыть в 1836 г. в Белграде Богословию или Клирикальное училище, митрополит Петр, стремясь быстро поднять уровень образования, в 1846 г. отправил шесть лучших выпускников в Киевскую духовную семинарию⁴. Двое из них – Милое Йованович и Василий Николаевич – после трехгодичного семинарского обучения были приняты в Киевскую духовную академию⁵. Милое Йованович стал большим другом России: при окончании академии он принял в Киево-Печерской Лавре монашеский постриг с именем Михаил, в честь первого святителя Киевского, и сан иеромонаха. Став в 1859 г. митрополитом Сербским, преосвященный Михаил не только поддерживал связь с Россией, но будучи в 1881 г. отстраненным от кафедры, жил пять лет в России, преимущественно в Киеве и Москве⁶. О служении с митрополитом Михаилом в Киевских пещерах в 1886 г. с восторгом писал молодой иеромонах Антоний (Храповицкий)⁷.

Именно митрополиту Михаилу (Йовановичу) принадлежит заслуга превращение связей сербского юношества с российскими

³ В. Пузовић, Руски путеви српског богословља. Школовање срба на руским духовним академијама (1849–1917), Београд 2017.

⁴ Милое Йованович, Савва Среткович, Милослав Протич, Василий Николаевич, Димитрий Нешич и Гавриил Меличевич (см.: Феофан (Шкобо), иером., Сербский митрополит Михаил.).

⁵ Г. А. Воскресенский, Высокопреосвященный Михаил, архиепископ Белградский..., 260; ЦИАМ. Ф. 229 (Московская духовная академия). Оп. 4. Д. 2656. Николаевич Василий Милутанович (личное дело студента). Л. 1–1 об.

⁶ Г. А. Воскресенский, Высокопреосвященный Михаил, архиепископ Белградский..., 264–267; А. Л. Шемякин, Сербский митрополит Михаил: годы изгнания (1883–1889), Церковь в истории славянских народов. Балканские исследования, 17, Москва 1997, 259–273.

⁷ ОР РНБ. Ф. 91 (Епископ Борис (Плотников)). Оп. 1. Д. 141. Письмо иеромонаха Антония (Храповицкого) от 2 ноября 1886 г. Л. 2.

духовными школами в систему. С этого времени и вплоть до 1917 г. Киевская и Московская духовные академии, с конца 1850-х гг. – и Петербургская, а с начала 1890-х гг. и Казанская принимали сербское юношество в ряды своих студентов.

Можно выделить четыре (4) основных служения, за которые Россия благодарна своим сербским студентам.

1. Служение сербских выпускников в России

Сербские выпускники духовных академий при получении диплома не получали права преподавать в России: их главной задачей было служение пославшей их Сербской Церкви. Но все же были отдельные случаи плодотворной адаптации сербов-«академиков» в российской жизни – для этого они принимали российское гражданство.

Одним из наиболее ярких примеров является выпускник Киевской академии 1867 г. Иван (Йован) Христофорович Пичета, долго преподававший в российской духовной школе, ставший протоиереем, ректором Витебской, затем Полтавской ДС⁸. Служение Йована Пичеты в России дало плоды и в следующем поколении: его сын окончил историко-филологический факультет Московского университета, стал известным белорусским историком, первым ректором Белорусского государственного университета (1921–1929), членом Академии наук Советского Союза (1946)⁹.

В дальнейшем его путь повторили еще несколько сербских выпускников, среди них следует отметить Душана Якшича – выпускника Петербургской академии (1896), после нескольких лет преподавания в Сербии вернувшегося в Россию, принявшего российское гражданство с именем Дмитрий (1902). Протоиерей Дмитрий активно участвовал в церковной жизни Петербурга начала XX в. – в организации

⁸ И. Х. Пичета, Факты и воспоминания из жизни герцоговинца на службе по духовно-учебному ведомству, Харьков 1912–1913. См. также: В. Г. Карасев, Йован Пичета (1844–1920) и его мемуары, Ежегодник Балканского института BALKANIKA, VIII, Београд 1977, 418–425.

⁹ Е. В. Баранова, О. А. Яновский, Владимир Иванович Пичета: белорусское обрамление исторического портрета (К 130-летию со дня рождения), Российские и славянские исследования: научный сборник / Отв. ред. А. П. Сальков, О. А. Яновский (отв. и др., Вып. 3. Минск, 2008. С. 219–234.

церковных братств, религиозно-философских собраниях, диалоге со старокаатоликами, представлял Православную Российскую Церковь при посольских церквях в Вене и Дрездене. Будучи человеком, не только знавшим ряд европейских языков, но и имевшим личные связи в европейском обществе, о. Димитрий был очень ценным участником российских международных проектов. Уже в 1920-х гг., будучи профессором Карловацкой семинарии, о. Димитрий безвозмездно исполнял пастырские обязанности для русской колонии при отсутствии своего русского священника.

2. Помощь сербских выпускников духовных академий русской эмиграции

Сербия оказалась самой гостеприимной православной страной, принявшей по-братски русскую эмиграцию. Среди покровителей русских беженцев следует выделить выпускника Петербургской духовной академии (1905) Петра Росича, с 1930 г. Патриарха Сербского Варнаву (1930–1937). В 1917–1918 гг. он принимал участие в заседаниях Священного Собора Российской Православной Церкви в качестве делегата от Сербской Православной Церкви; был свидетелем революционных событий в России, сопереживал гонимой Русской Церкви и в дальнейшем всячески старался помочь и русской церковной диаспоре, и своему бывшему ректору митрополиту Сергию (Страгородскому). Патриарх Варнава не только старался примирить разделившуюся русскую диаспору (Карловацкий Синод по главе с митрополитом Антонием (Храповицким) и митрополита Евлогия (Георгиевского)), но стал посредником в переговорах Московской Патриархии с Русской Православной Церковью за границей в 1933 г., при этом поддерживал сторону митрополита Антония (Храповицкого)¹⁰.

¹⁰ Н. Н. Глубоковский, Санкт-Петербургская духовная академия во времена студенчества там Патриарха [Сербского] Варнавы, Церковно-исторический вестник, 2/3 (1999), 219–243; Косик В. И. Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX в.). М., 2000. С. 53–55; Еринич Б. Сербская Православная Церковь во время Патриаршества Патриарха Варнавы (Росича) 1930–1937 гг. и конкордатский кризис: Дипломная работа. СПб.: СПбДА, 2003. Ркп.

Много сделал для русских эмигрантов выпускник Киевской духовной академии (1904) иеромонах Досифей (Васич), с 1913 г. епископ Нишский, в дальнейшем митрополит Загребский, священноисповедник. По предложению преосвященного Досифея в мае 1920 г. министром по делам религии было издано указание о принятии русских священников на приходскую службу в Сербской Православной Церкви. после произошедшего раскола в среде русской церковной диаспоры пытался примирить обе части – «карловачан» и «евлогианцев»¹¹.

Нельзя не упомянуть и того, что выпускники российских духовных академий, возглавлявшие и служившие в сербских семинариях, содействовали служению в этих семинариях эмигрантов из выпускников российских академий. Так, Карловацкая семинария предоставила преподавательские места выпускникам Киевской духовной академии протоиерею Иоанну Сокалю, Борису Селивановскому и другим.

Разумеется, очень важным было преподавание русских духовно-академических профессоров на богословском факультете Белградского университета: профессора Московской академии церковного историка Александра Павловича Доброклонского, Киевской – библеиста и церковного историка протоиерея Феодора Титова, Петроградской – библеиста протоиерея Александра Рождественского, недолгое преподавание знаменитого русского библеиста Николая Никаноровича Глубоковского.

3. Участие сербских выпускников российских духовных академий в образовании юношества русской эмиграции

Очень большое значение для образования русских эмигрантов имел богословский факультет Белградского университета. Его окончили будущие протопресвитер Николай Афанасьев – знаменитый экклесиолог и канонист, архимандрит Киприан (Керн) – патролог, литургист, пасторолог, будущий духовный светоч святитель Иоанн (Максимович) и многие другие. Первым деканом факультета стал

¹¹ И. Фейсак, Миссионерская деятельность в Чехословакии и Подкарпатской Руси епископа Нишского Досифея, Дисс. ... канд. богосл., Загорск 1982; В. В. Бурега, Православная Церковь в Чешских землях в 1918-1938 гг., Дисс. ... канд. богосл. Сергиев Посад 2004.

выпускник Киевской академии протоиерей Стефан Димитриевич, что обеспечило очень доброжелательное отношение к русскому юношеству, и первый набор студентов на факультет по составу был в значительной степени русским.

Особое место в этом отношении занимает святитель Николай (Велимирович) (1880–1956), связанный с двумя российскими академиями – Киевской и Петербургской¹². В 1920-х гг. святитель Николай был тесно связан с русскими студентами Белградского университета, проводил духовные беседы в образованном этими студентами Свято-Серафимовском кружке¹³. Это было очень важным явлением: сербские выпускники российской духовной школы передавали ее традицию русскому юношеству, лично не знавшему своей отечественной духовной школы.

4. Теперь о результатах, превосходящих историческую конкретику

1. Сербско-российские духовно-учебные связи явились частью уникального общеправославного проекта: подготовки иерархии, образованного духовенства, преподавателей богословия, церковной интеллигенции для всех Православных Поместных Церквей в богословских школах Российской Церкви, находившейся в то время в наиболее благоприятных исторических условиях. В Сербии этот проект имел самые желаемые результаты: сербские выпускники российских духовных школ смогли реализовать полученные знания и в церковном служении, и в развитии богословского образования, причем как в духовно-учебном, так и – с начала 1920-х гг. – в университетском вариантах. Последнее было особенно важно, ибо в России, несмотря на многочисленные проекты, университетский вариант богословия до 1917 г. так и не был реализован. Поэтому опыт сербских выпускников превзошел опыт их российских учителей, а некоторые учителя были включены в этот опыт.

¹² И. Прийма, «Блаженны вы, плачущие сегодня с Россией...» (о святителе Николае (Велимировиче)), Журнал Московской Патриархии 7 (1999), 55–59.

¹³ Киприан (Керн), архим. Воспоминания о митрополите Антонии (Храповицком) и епископе Гаврииле (Чепуре). 2-е изд., исправл. М.: ПСТГУ, 2012. С. 26.

2. Исследовательские работы сербских студентов – их выпускные диссертации – составили особую страницу российской богословской науки. Разумеется, как российским, так и сербским выпускникам духовных академий предоставлялось право выбирать область специализации и тему выпускного сочинения. И этот выбор осуществлялся свободно, по интересам. Поэтому в комплексе научных диссертаций сербских выпускников можно выделить две основных тенденции – разумеется, не исчерпывающих всю тематическую палитру: с одной стороны, это отражение доминирующих направлений в русском академическом богословии соответствующих эпох; с другой стороны, темы, связанные с особыми интересами сербов. Первое вполне понятно: в любой высшей школе научные интересы потенциальных руководителей содействуют успешной специализации пасомых. Поэтому приоритеты в кандидатских диссертациях сербских студентов – церковная история (80), библиистика (15), церковное право (13), патристика (8), философия (6), гомилетика (5) – вполне отражают наиболее динамично развивавшиеся области российского богословия. Основные тенденции, характерные для русского богословия, были перенесены в сербский контекст, получив свое преломление. Достаточно вспомнить библиистические работы Владимира Зеремского (будущего епископа Горно-Карловацкого Илариона), Йована Чирича (будущего епископа Бачского Иринея), канонические работы Емилиана (Радича) и Чедомила Митровича.

3. Для русского богословия были особенно важны работы, связанные собственно с сербской и южно-славянской тематикой. Славяноведение, как особая область богословия, в русском богословии развивалась очень непросто, несмотря на наличие конкретных специалистов: профессоров Московской академии Григория Александровича Воскресенского, Петербургской – Ивана Саввича Пальмова и других. Сербские студенты были как раз той силой, которая смогла вдохнуть силы в развитие в русском духовно-академическом контексте истории Сербской Церкви, ее канонического права, литургических особенностей.

4. Некоторые из сербских выпускников российских духовных академий внесли вклад не только в сербское и русское богословие,

но и составили славу всего православного богословия. Достаточно выделить лишь нескольких. Выпускник Киевской академии (1871) преосвященный Никодим Милаш – один из замечательных православных канонистов, автор знаменитых толкований на Правила Православной Церкви и фундаментальных трудов по церковному праву¹⁴. Преосвященный Никодим никогда не разрывал связи с Россией, состоял в профессиональном общении с ведущими канонистами: выпускником КазДА А. С. Павловым и профессором этой же академии И. С. Бердниковым¹⁵.

Еще один канонист и церковный историк – представитель Сербской Церкви в Австро-Венгрии Радослав фон Радич, в монашестве Емилиан (1857–1907), единственный иностранный представитель, удостоенный докторской ученой степени от российских духовных академий. Емилиан (Радич) обучался в Московской академии в 1875–1878 гг. по индивидуальному учебному плану, включавшему только церковное право, церковную историю и догматическое богословие. Несмотря на то, что этот план противоречил действовавшему в те годы Уставу российских духовных академий¹⁶, Святейший Синод разрешил этот эксперимент, содействуя Сербской Церкви в подготовке нужного специалиста. Более того, магистерская (1878) и докторская (1881) диссертации представлялись сербским соискателем на немецком языке, но профессора Московской академии с готовностью рецензировали эти труды¹⁷. О. Емилиан продолжал научную деятельность в обла-

¹⁴ Никодим (Милаш), еп. Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т. СПб., 1911. Переизд.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996; Никодим (Милаш), еп. Православное церковное право. Зара, 1890.

¹⁵ НА РТ. Ф. 10 (Казанская духовная академия). Оп. 5. Д. 1101. Письма сербских иерархов к И. С. Бердникову. Л. 267–277.

¹⁶ Высочайше утвержденные 30 мая 1869 г. Устав и штаты православных духовных академий // Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. XLIV. Отд. 1. СПб., 1873. № 47154. § 112–114. 545–552.

¹⁷ ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3377. Л. 1–45 об., 48–81 об.; Магистерское сочинение: Die Verfassung der orthodox-katholischen Kirche bei den Serben in Oesterreich-Ungarn. I Theil. Das oberste Kirchenregiment. Werschetz, 1877; Докторское сочинение: Verfassung der orthodox-serbischen und orthodox-rumänischen Particular-Kirchen un Oesterreich-Ungara. Serbien und Rumänien. Buch I: Die Verfassung der orthodox-serbischen Particular-Kirche von Karlovilz. Praga, 1880.

сти канонического права, еkkлeсиологии и церковной истории вплоть до своей кончины в 1907 г.¹⁸.

К богословию, имеющему общеправославное значение, вне всякого сомнения, относится и экзегеза преподобного Иустина (Поповича), имевшего недолгое учебное отношение к Петроградской духовной академии. Особенно это приятно отметить в Карловацкой семинарии, преподавателем которой преподобный Иустин был в 1920-х гг.

5. Служение сербских выпускников российских духовных школ обогатило традицию российского духовного образования и в преломлении этой традиции в иных церковно-исторических и культурных условиях. Разумеется, нельзя представлять российскую духовную школу XIX – начале XX в. в виде некритической идеализации. Она имела немало проблем, однако все эти проблемы являются неизбежными «болезнями роста», связанными с теми или иными этапами становления и развития научного богословия: применением научно-критических методов к богодухновенным текстам Священного Писания, соотнесением исторических и богословских методов в патрологии, церковной истории, каноническом праве, соотнесением социологических и богословских методов в изучении церковных практик – литургических, пастырских, катехизических.

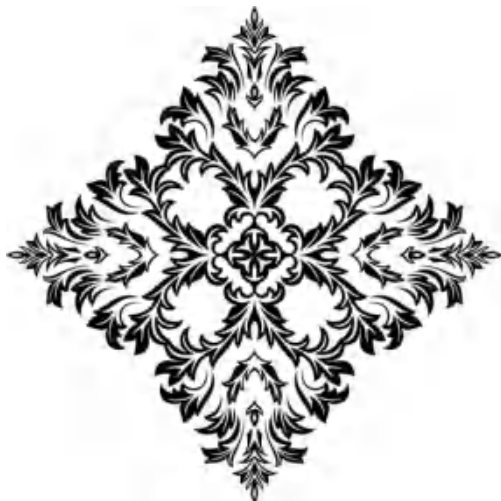
Указанные проблемы решались и осмыслялись и сербскими выпускниками российской духовной школы; о жизненности и расширении этого опыта свидетельствовали методологические дискуссии в сербском богословии.

6. Крайне важны были сербско-российские духовно-учебные связи и как реальное проявление единства Православной Церкви, ее церковных Таинств, богословия, иерархии – единства, несомненного в догматическом отношении, но не всегда просто реализуемое в истории, чему, увы, мы сейчас являемся свидетелями.

7. Наконец, сербские выпускники обогатили и над-исторический опыт российской духовной школы – опыт святости, который стяже-

¹⁸ Th. Bremer, *Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Würzburg 1992, 88–103; Maria Mag. Stan, Andrei Şaguna and «The Organic Statute», Diss. ... akad. Grad Dr. jur., Wien 2009, 376–378.

вался богословскими трудами, жертвенным пастырским и архипастырским служением, воинскими подвигами, исповедничеством, мученичеством. Сербские святые – святитель Николай Жичский, преподобный **Симеон Дайбабский, священномученик Платон (Йованович) и другие – включены** в Соборы святых духовных академий, которые они окончили. Святость – как преодоление исторических условий и проблем – является лучшей проверкой богословия, даже в его «школьном» варианте, и христианской жизни; и каждый новый опыт представляет собой несомненную ценность. Богословская школа – с ее неизбежными школьными проблемами – всегда имеет оправдание в своих святых выпускниках, и в этом отношении сонм сербских святых, связанных с российскими духовными школами, пополняет их оправдание и их славу.



Prof. Dr. Natalia Iurievna Souchova

Spiritual and educational bonds of Russia and Serbia at XIX – XX centuries: contribution to the Russian theology tradition

Summary: In this paper author tries to give an insight on relations between Serbian and Russian Orthodox Churches at the end of XIX and the beginning of the XX century. In the first part, the author throughout the analysis of the historical period tries to show that the Church history of that period shows the same preoccupations and ideas of how to deal with the question of the theological education systems in both Serbian and Russian traditions. What is being brought in evidence is that the mutual exchanges and the fact that a great number of Serbian theologians finished the Russian theology schools, made a great movement towards the pedagogical and methodological improvement specially in the case of the Serbian theology system. This movement and idea of mutual projects between the two Churches came to an end due to a Revolution in Russia. Nevertheless, the experience of both educational systems that were created under the influence of the western seminaries stays deeply connected.

Key words: connections, Serbian students, spiritual academy, Russian theology, Serbian theology, teachers, seminary

протојереј-ставрофор др Велибор Џомић¹

*Митрополија
Црногорско-Приморска
пре и после другог обнављања
Пећке-Српске Патријаршије
1918-1920. године*

Апстракт: Митрополија Црногорско-Приморска представља наследницу и чувара предања Православне Васељенске Цркве чији је саставни део постала и остала кроз Српску – Пећку Патријаршију почевши од Жичке Архиепископије и канонског старања Светога Саве. Митрополија је наследница светосавске Епископије Зетске чије је седиште било у манастиру Михољска Превлака на истоименом острву код данашњег Тивта. У новије време су се јавили покушаји да изолујући државне поступке из времена Књаза и Краља Николе Петровића докажу како је Митрополија била аутокефална мешајући државно правне оквири са канонско-правним и црквено-правним. Уколико се узме у обзир да не постоје ни одговарајући историјски докази, као ни ваљани канонски оквири за било какав вид аутокефалије Митрополије Црногорско-Приморске, постаје јасно да осим острашћености и доказа из непроверених извора не постоје други оквири за доказивање аутокефалности Митрополије.

Кључне речи: Српска Православна Црква, Митрополија Црногорско-Приморска, митрополити, Митрополија Пећка, Епархија Захумско-Расијска, Патријарх Арсеније III Чарнојевић.

¹ otacvelibor@gmail.com

Митрополија црногорско-приморска је древна епископија која је 1219/1220. године основана апостолском мисијом Светога Саве, првог архиепископа свих српских и приморских земаља. Њен први назив је епископија зетска, а њено седиште се налазило у манастиру Михољска Превлака на истоименом острву код данашњег Тивта. Свети Сава је, у исто време, на подручју данашње Црне Горе установио још три епископије: хумску са седиштем у Стону на Пељешцу, Будимљанску са седиштем у манастиру Ђурђеви Ступови код Берана и дабарску са седиштем у манастиру Бањи код Прибоја. Веома је погрешно уверење да је православна вера на подручје на коме се данас налази Црна Гора дошла са Светим Савом, јер он није донео никакву „нову веру” него је, устројавањем канонских епископија, утврдио истинску хришћанску веру која је у духовном и црквеном смислу била угрожена након великог раскола у Цркви 1054. године, а која је проповедана на данашњим црногорским просторима од Светих апостола и Светих отаца, а посебно од Свете браће Кирила и Методија и њихових ученика – Климента, Наума, Ангеларија, Саве и Горазда.

Зетска епископија је у рангу епископије остала све до 1346. године када је за време цара Душана и патријарха Јоаникија уздигнута у ранг митрополије. Њено седиште се од 1484. године налази у манастиру Рођења Пресвете Богородице у Цетињу. Пре тога, њено седиште се, у различитим историјским периодима, налазило, и у Будви, на Пречистој Крајинској, Врањини, Кому и Ободу.

Митрополија је била једина организована установа некадашње Зете, а делом данашње Црне Горе, те је као таква око себе окупила све православне хришћане, а кроз њих и њихове породице, братства и племена и тако постала сабирни не само црквени него, силом историјских неприлика, и државотворни фактор.

Од тада су њени митрополити били носиоци и световне и духовне власти, који су у народу били познати и као владике и као господари. Тако је било све до 1851. године када је, после смрти митрополита Петра II Петровића Његоша, за световног господара потврђен Данило Петровић, који је одбио да се замонаши и постане црногорски митрополит. Од тога времена, митрополија црногорска врши искључиво своју духовну мисију на подручју под њеном канонском јурисдикцијом које се временом проширивало или смањивало углавном зависећи од ратних прилика.

Васељенска Православна Црква, чији је саставни и органски део митрополија црногорска, јесте истинита Христова Црква која у себи носи и на канонски начин, сходно вековном православном предању, епископским хиротонијама (рукоположењима) од канонских патријараха, митрополита, архиепископа и епископа, преноси благодат Духа Светога и чува апостолско прејемство од Светих Апостола до данашњих канонских јерараха читаве Васељенске Православне Цркве Христове. Тај вишевековни, непрекинути канонски ред канонских православних црногорских митрополита сачуван је у Каталогу - диптиху митрополита црногорско-приморских, зетско-брдских и скендеријских и у њему се налазе имена апостолских прејемника – архијереја ове епископске катедре од првога Илариона до недавно упокојеног Амфилохија.

Православна зетска епископија - потоња митрополија црногорска је кроз векове, заједно са другим епископским светосавским епископијама, најпре била део архиепископије у Жичи, а потом и архиепископије и патријаршије у Пећи све до њеног укидања када је робовање под турском влашћу диктирало нова правила. У свом вероисповедном и духовном животу зетска епископија – митрополија црногорска се руководила на основу Светога Писма (Библије) и Светога Предања (одлука васељенских и помесних сабора, канона Светих апостола и Светих отаца. Ова епископска катедра је више пута мењала своје званичне називе и ранг: од епископије зетске преко митрополије зетске, црногорске, скендеријске и брдске, црногорско-приморске, а њени митрополити су били и егзарси Светога патријарашког трона пећкога. Међутим, она никада није мењала своје православно учење, православну канонску јерархију и припадност Једној, Светој, Саборној и Апостолској Цркви Христовој. То питање нико у њеној многовековној историји није постављао.

Заговорници идеје о тобожњој „аутокефалности“ Православне Цркве у Црној Гори своје ставове темеље на неколико теза. Као најважније истичу да је аутор Устава Светог Синода од 1903. године познати српски православни канонолог епископ далматински Никодим (Милаш), као и да је он у свом делу „Црквено право“ поменуо црногорску цркву као „аутокефалну“. Епископ Никодим јесте био један од врских канонолога, али као православни епископ није био „непогрешиви“ римски папа. Др Љубомир Дурковић Јакшић је, оповргавајући ову тврдњу црногорских

сепаратиста, у архиву Српске академије наука и уметности пронашао списак ауторских дела и радова које је епископ Никодим Милаш својеручно написао у периоду од 1873. до 1905. године.² У наведеном и у факсимилу публикованом списку Милашевих ауторских дела нема ни помена о Уставу Светог Синода од 1903. године као ауторском делу епископа Никодима (Милаша). Такође, у личној библиотеци епископа Никодима нема ниједног примерка Устава Светог Синода од 1903. године који је штампан у Државној штампарији на Цетињу 1904. године. Да је епископ Никодим заиста био аутор објављене верзије Устава Светог Синода од 1903. године онда би се, без сумње, барем један штампани ауторски примерак налазио у његовој личној библиотеци заједно са његовим осталим многобројним делима. Не могу се оспорити контакти које је митрополит црногорски Митрофан (Бан) успоставио са епископом далматинским Никодимом (Милашем) ради његовог учешћа у изради државног законодавства о православној вероисповести у Књажевини Црној Гори. Нема сумње да се епископ Никодим и ангажовао у том погледу, а то се може закључити с обзиром да је у погледу поштовања канонског права архијереја на председавање црквеним судовима (консисторија) у Уставу консисторија у потпуности испоштован канонски поредак Цркве Христове. То је био главни, највећи и непремостиви проблем између црквених и државних власти у Кнежевини и Краљевини Србији. Поштовање канонског права архијереја на председавање црквеним судовима кроз норме Устава консисторија засигурно се може приписати епископу Никодиму Милашу, али се слободно може закључити да је његова верзија црквеног устава у књажевској канцеларији претрпјела велике, суштинске и значајне измене тако да је тај акт изгубио основну нит коју му је дао Епископ Никодим, а он на то није могао да утиче те га је, сасвим разумљиво, изоставио са списка својих ауторских радова.

Што се тиче помињања тзв. „црногорске цркве” међу самосталним или самоуправним црквама Епископ Никодим, разматрајући различите црквено-правне зборнике, па и атинску Синтагму од 1855. године, каже следеће: „по каталогу Цариградске Патријаршије, изданом у априлу 1855. године (непуних четрдесет година пре него што је Милаш писао књигу „Црквено право”) постојале су (говори у прошлом времену - што

² Архив САНУ, бр. 14358/478 - према: Љ. Дурковић-Јакшић: „Митрополија Црногорска никада није била аутокефална”, Свети Архијерејски Синод СПЦ, Митрополија Црногорско-Приморска, Београд, Цетиње, 1991.г, стр. 66

значи да се то не односи на 1890. годину када пише књигу) следеће помесне Цркве са својом самосталном управом, или самоуправне цркве”.³ Под редним бројем 9 говори о цркви у Црној Гори која је имала своју самосталну или, како на другом месту каже, аутокефалну управу, али и под редним бројем 7 као такву помиње и Карловачку Митрополију, а ни једна ни друга никада нису биле аутокефалне. Овде Милаш не говори о аутокефалији у канонском смислу него пише о посебним изворима црквеног права мислећи, а то се јасно види из назива поглавља, на државно законодавство о односима између Цркве и државе. Милаш је потпуно погрешно у посебне изворе црквеног права у свим земљама ставио и државно законодавство различитих земаља вероватно желећи да прави нит између Јустинијановог законодавства које није било супротно канонским прописима и законодавства савремених владара које је, у много чему, било супротно канонским прописима, јер се у великој мери темељило на жељи владара да доминирају над Црквом Христовом. Милашевој научној пажњи је потпуно промакла та веома важна разлика између Јустинијановог законодавства и законодавства владара различитих земаља у XIX веку. Милаш у истом поглављу описује посебне државне државне прописе за цркве у Цариграду, Русији, Грчкој, Аустро-Угарској, Бугарској, Румунији и Грчкој, али не пише о законодавству у Црној Гори, јер га, у време када је писао књигу, у Црној Гори није ни било. Све до 1905. године у Црној Гори није било ни државног устава којим би се системски регулисали односи између Цркве и државе. Након објављивања Милашевог „Црквеног права” и погрешног квалификовања Карловачке митрополије као „аутокефалне” реаговао је познати научник архимандрит Иларион (Руварац) и доказао чињеничну грешку епископа Никодима. Епископ Никодим је прихватио аргументацију архимандрита Илариона и јавно је признао да је направио грешку тврдећи да је Карловачка митрополија једна од „аутокефалних цркава”. Сасвим разумљиво, када Карловачка митрополија са много већим бројем епископа није била, а није ни тражила да буде аутокефална, како се о онда може говорити о „аутокефалности” Митрополије црногорске?

Поред позивања на ставове епископа Никодима Милаша, заговорници тобожње црногорске црквене аутокефалности се позивају на пети том атинске Синтагме из 1855. године коју су приредили

³ Н. Милаш: „Црквено право”, Задар, 1890.г., стр. 132

грчки правници Ралис и Потлис, а на коју се, како се види из фуснота у књизи Црквено право, позвао и Епископ Никодим. Под редним бројем 9, како тврде Ралис и Потлис, наводи се да је Митрополија црногорска „аутокефална” и да је „митрополит скадарски и приморски, архиепископ цетињски, егзарх свештеног Трона пећког, владика црногорски и брдски г. Петар Петровић”. Пре свега, мора се констатовати недопустива произвољност двојице грчких правника, а она се јасно огледа у чињеници да је Синтагма објављена 1855. године, а наводи се да је епископ у Црној Гори - Петар Петровић. Двојица грчких правника не констатују који је Петар у том тренутку епископ у Црној Гори – Петар Први или Петар Други. У том моменту ни митрополит Петар Први (Свети Петар Цетињски) ни митрополит Петар Други (Његош) нису били међу живима, па се онда са пуним правом може поставити питање како неко ко никада није крочио у Црну Гору, ко не зна чак ни ко је епископ у Црној Гори и ко не зна да у моменту док пише тако важну књигу у Црној Гори пуне четири године нема никаквог владике, како, дакле, такав може да зна истину о канонском статусу те митрополије!? И, што је још страшније, како неко данас, век и по касније, у то може да поверује? Др Љубомир Дурковић Јакшић потпуно разложно демантује и остале констатације Ралиса и Потлиса. Пре свега, наводи да „канонско право, и право уопште, не познаје аутокефалију са егзархом на челу. Сама ријеч егзарх је грчка ријеч и у Православној Цркви стоји у титули оног епископа коме поглавар његове аутокефалне цркве - самосталне цркве; цркве која не зависи ни од једне друге самосталне цркве, дадне овлашћења да га заступа у одређеним пословима. То право се може сузити, ускратити и није наследно - преносиво на наследника епископа коме је дато. Према томе, ако је Митрополија цетињска, како се горе наводи, била аутокефална, онда њен епископ, аутокефалије поглавар, не би могао бити егзарх - замјеник поглавара неке друге аутокефалне цркве”.⁴

Корен грешке грчких правника Ралиса и Потлиса налази се у погрешном цитату тобожње одлуке Руског Светог Синода од 1851. године којом је Митрополија црногорска, наводно, означена као „аутокефална”. Нема сумње да је реч о грешци. То се најбоље види из званичног акта

⁴ Љ. Дурковић-Јакшић: „Митрополија Црногорска никада није била аутокефална”, Свети Архијерејски Синод СПЦ, Митрополија Црногорско-Приморска, Београд, Цетиње, 1991.г, стр. 46

Одељења спољних послова Московске Патријаршије бр. 4164 и 4165 од 13. новембра 1992. године. Митрополит смоленски и калининградски Кирил је обавестио Патријарха српског Павла и митрополита Амфилохија да „хиротонија у Санкт Петербургу 1833. године коју су чинодејствовали чланови Свјатјејшег „Правитељствујућег” Синода Руске Православне Цркве, над владиком Петром Цетињским, као што је наведено у повељи посвећења (грамати) не означава признање њега као поглавара аутокефалне помесне Цркве. Очигледно је да би давање аутокефалности црногорској епархији од стране Руске Православне Цркве било просто незамисливо пошто иста није никада била саставни део њене канонске територије. Ми, такође, не располажемо никаквим писаним подацима, који би сведочили о томе, да су цетињски епископи били признати, било када, као поглавари аутокефалне помесне Цркве. Хиротонија у Санкт Петербургу 1833. године епископа цетињског, представља од стране Руске Православне Цркве гест љубави према сестринској Српској Православној Цркви, која у то време није имала могућности на другачији начин да попуни упражњену црногорску катедру”. Из овог званичног става Московске Патријаршије се јасно види да Митрополија црногорска никада ни у Руској Цркви, а ни у осталим помесним црквама није сматрана као аутокефална.

Заговорници тобожње црквене аутокефалности у Црној Гори кроз своја острашћена идеолошко-партијска писанија признају да је измишљена аутокефалност Митрополије црногорске дело чисте случајности!!! Они не негирају да је зетска епископија, потоња Митрополија црногорска, основана после стицања аутокефалности архиепископије у Жичи 1219. године равноапостолским духовно-црквеним трудом Светога Саве, првог архиепископа српског, и да је од тада, па до првог насилног укидања Пећке Патријаршије она, заједно са другим епископијама, била њен органски део. Они као главни аргумент истичу да је Митрополија црногорска постала самостална, тј. „аутокефална” управо због чињенице црногорске непокорености од Турске. Отуда је Митрополија, као и стара Црна Гора, у политичком смислу остала вандомашаја турске окупационе силе, а у духовном смислу, након првог укидања Пећке Патријаршије, и духовно-црквене власти Охридске Архиепископије. Из оваквих тврдњи црногорских идеолошко-партијских „аутокефалиста” може се извући следећи закључак: да није било турских освајања балканских простора и насилног укидања Пећке

Патријаршије онда данас нико не би помињао црквену аутокефалност у Црној Гори што значи да је у питању - случај. Отуда с пуним правом можемо поставити питање: да ли црквена аутокефалност може бити плод случајности. Црквена аутокефалност никада у две хиљаде година дугој историји Цркве Христове није била плод случаја и случајности него једино и искључиво плод истински доказане и потврђене црквене потребе. Други део проблема се односи на следеће питање: да ли у је канонски устројеном црквеном поретку могуће да једна епархија као органски део једне помесне аутокефалне Цркве случајно постане аутокефална. Проф. др Благота Гардашевић, црквени правник који је родом из Црне Горе, у једном чланку који је посвећен основним оквирима аутокефалије у Православљу тврди да „постанак аутокефалних цркава никада није био случајан. Увек су то налагали виши интереси Цркве и то се остваривало на основу одређених форми по канонском реду, и то са знањем и сагласношћу целе Цркве”.⁵ Уколико знамо каква је била владавина књаза Данила, као и чињеницу да у Црној Гори од 1851. године, када се упокојио митрополит Петар II Петровић Његош, до 1858. године, када је за митрополита изабран Никанор (Ивановић), није било владике или митрополита може се поставити и овакво питање: шта би било са Црквом у Црној Гори да књаз Данило, рецимо, уопште није бирао црногорског митрополита, те да није било његовог убиства? И то би, дакле, био плод историјске случајности, а случајности у питању црквене аутокефалије нема.

Постоје три канонске чињенице које се узимају у обзир при оцени да ли је у интересу Цркве да се један њен део осамостали. Те чињенице се тичу **мотива, канонских услова и правних чињеница**.

Мотив државне независности не може, по нормама канонског права, бити основни и једини мотив за добијање црквене самосталности. Државна независност може бити наведена као један од разлога за добијање црквене аутокефалије, али она сама по себи никада није била, нити је могла представљати довољан разлог. У случају Црне Горе се може констатовати да ниједан црногорски владар никада у историји није покренуо питање добијања црквене аутокефалије ни за време трајања Пећке Патријаршије, а ни за време док је она била укинута. Након стицања пуне државне независности Србије 1869. године, као и

⁵ Н. Милаш: „Црквено право”, Задар, 1890. г, стр. 132

после раније потврђене црквене аутономије, српски кнез и београдски митрополит су се обратили васељенском патријарху Јоакиму III са молбом да се тадашњој аутономној Православној Цркви у Србији призна аутокефалија што је патријарх и признао патријарашким томосом 1879. године. Дакле, у овом случају је прво следило потврђивање црквене аутономије у Србији (1831. године), па тек онда признање аутокефалије (1879. године). Државно-правни разлог уопште није представљао битан разлог за аутокефалију. Неко би, можда, могао да примети да нико од црногорских митрополита као световних владара, а потом и књажева, није ни могао да тражи аутокефалију с обзиром да је Пећка патријаршија као мајка Црква Митрополији црногорској била укинута 1766. године. У овом случају, за аутокефалију би се морали обратити Цариградској патријаршији која је била канонско-правни сукцесор јурисдикције некадашње Пећке патријаршије. Међутим, такав захтев никада није испостављен. Такође, као илустрацију небитности државно-правног статуса једне земље можемо навести пример Александријске патријаршије. На простору њене канонске јурисдикције постоји 52 независне државе, а да не говоримо колико је у њој раса и нација!?

Може се поставити и следеће питање: да ли је законодавство књаза Николе о православној вероисповести у Црној Гори могло произвести канонско-правна дејства? Одговор је посве одречан. Гардашевић наводи пример цара Валента који је својевремено доделио самосталност никејској митрополији и својим царским указом је, грубо се мешајући у унутрашња црквена питања, одделио од никомидијске митрополије којој је до тада припадала.⁶ Међутим, IV Васељенски сабор у Халкидону 451. године то није признао и о томе је издао свој 12. канон, који је од тада, дакле од половине V века, па све до данас у пуној важности у читавом Православљу. Тај канон гласи: *„Дознали смо да неки, противно Црквеним правилима, обративши се властодршцима (царевима), писменим наредбама њиховом поделише једну област на две, тако да од тога бивају два митрополита у једној истој области. Зато одређује Свети Сабор: да се убудуће (ниједан) епископ не дрзне на тако нешто, јер који то покуша биће збачен са свога степена. Градови пак који су царским граматама одликовани именом метрополе, нека уживају само част, као и епископ који управља Црквом тога града, тако да се правој*

⁶ Н. Милаш: „Црквено право“, Задар, 1890. г, стр. 272

митрополији очувају њена права”.⁷ Својевољне одлуке световних власти о унутрашњим црквеним питањима никада нису могле да производе канонско-правно дејство. Одлуке световних власти су биле канонско-правно пуноважне и производиле су правна дејства само у случају када су њима потврђиване и признаване претходно донете црквене одлуке. Отуда ни штуре, стидљиве и непринципијелне одредбе законодавства књаза Николе о православној вероисповести, као и норме Устава Црне Горе од 1905. године, нису биле канонски утемељене с обзиром на то да оне не представљају световну потврду раније донетих црквених одлука на помесном и васељенско-црквеном нивоу.

Заговорници тобожње црквене аутокефалије у Црној Гори истичу и црногорску националност као веома битан сегмент за аутокефалију. Пре свега, национално осећање апсолутне већине Црногораца, Брђана, Бокеља и Примораца је било српско све до 1945. године. Али, без обзира на то да ли је било овакво или онакво, а о томе постоје јасни подаци, национална структура становништва не може бити мотив за добијање и додељивање црквене аутокефалије. Из разлога црквене мисије може се рећи да би језик већине народа на једном простору пре био разлог за додељивање црквене аутономије него што би то било осећање националне припадности. Вреди подсетити на пример Бугарске која је 1870. године на основу националних разлога од Васељенске патријаршије тражила аутокефалију што јој је ова енергично одбила са образложењем да тај услов не може представљати разлог за дељење једне Цркве. Уосталом, и пример такозване Македонске православне цркве у наше време то јасно сведочи, а православни канони су исти кроз векове до дана данашњега.

Беле панакамилавке митрополита Петра I и Петра II Петровића - Његоша такође представљају један од „аргумената” црногорских „аутокефалиста” у илузорном доказивању непостојеће аутокефалности. Они се позивају на једну посве патетичну и нетачну констатацију француског маршала Мармона, једног неправославног човека, који није имао никаквог дубљег и озбиљнијег знања о устројству Православне Цркве, да је бела панакамилавка „највише одликовање у православној

⁷ А. Јевтић: „Свештени канони Цркве”, Митрополије и Епархије: Црногорско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка, Православни Богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, Београд, 2005. г, стр. 111

цркви". Највеће достојанство у православљу јесте епископско (архијерејско) достојанство, а црквени поглавар је први међу једнакима (*primus inter pares*). Да бела панакамилавка није највеће одликовање у православној цркви најбоље се види на примеру Московске патријаршије у којој сви митрополити, а ниједан од њих није „аутокефалан“, носе беле панакамилавке. Уколико погледамо фотографију Архијерејског Сабора Московске Патријаршије видећемо веома велики број руских митрополита са белим панакамилавкама, а ниједан од њих није никакав аутокефални митрополит. Уколико ниједан митрополит црногорски пре Светог Петра Цетињског, а ни после митрополита Петра II Петровића није носио белу панакамилавку, онда то јасно говори да се тај „аргумент“ негде загубио у историји. Тог „аргумента“ нигде нема ни у законодавству књаза Николе о православној вероисповести у Црној Гори, а посебно га нема у Уставу Светог Синода од 1903. године и опису митрополитских дужности. Да је таква чињеница постојала онда би се, у сваком случају, морала налазити у Уставу Светог Синода. Уосталом, не постоји чак ниједна фотографија митрополита Никанора (Ивановића), Илариона (Рогановића), Висариона (Љубише) и Митрополита Митрофана (Бана), кога нетачно представљају као "последњег аутокефалног црногорског митрополита" - са белом панакамилавком. Уосталом, ни сви данашњи православни патријарси не носе беле панакамилавке што јасно сведочи да оне није, како је тврдио неправославни маршал Мармон, „највише одликовање у Православној Цркви“.

Митрополит Петар II Петровић Његош је тек 1840. године, под утицајем руске црквене праксе, добио право ношења беле панакамилавке као и руски митрополити. Није непознато ни то како је он кроз своја дела себе одредио као владику. Он је 1848. године на Цетињу изјавио Матији Бану: *„Треба најприје да се Српство ослободи и уједини. Ја бих тада у моју Пећку Патријаршију, а кнез српски у Призрен. Мени духовна, а њему свјетовна власт над народом слободним и уједињеним“*. Веома је јасан доживљај Пећке патријаршије код Светог Петра Цетињског. Он је 16. фебруара 1822. године, дајући благослов пећком јеромонаху Софронију за скупљање помоћи за Пећку патријаршију, у посланици Црногорцима и Брђанима рекао да је Пећка патријаршија *„српска црква света славено-српскога народа и мати свијех српскијех цркавах, у коју су патријари наши стојали и цари наши оградиле“*.

Заговорници тобожње црногорске аутокефалности у бескрајном изналагању „аргумената” за своје историјски и канонски неутемељене тврдње истичу да је „црногорска црква” била фактички (од 1603. године) и формално и фактички (од 1766. године) – „аутокефална”. У канонском праву не постоји *фактичка* и *формална аутокефалност*. Постоје само *аутономија* и *аутокефалија*. Уколико се, сплетом историјских околности, догоди да једна архијерејска катедра, у овом случају Митрополија црногорска, брдска и скенедеријска, остане без могућности контактирања са осталим епархијама помесне Цркве којој припада, канони су јасни. По црквеној икономији, надлежни епископ, у овом случају црногорски митрополит, управљаће митрополијом чувајући црквена правила и предање Цркве до успостављања редовне црквене ситуације. И управо живот, рад и црквено делање свих црногорских митрополита од укидања Пећке патријаршије, па до њене обнове 1920. године, потврђују ову чињеницу. То се добро види из писма митрополита Саве Петровића митрополиту московском Платону од 26. фебруара 1766. године у коме му пише о народу „славено-сербском”, који се налазио под тешким и неподношљивим турским ропством, и то не само од своје стране но „от всјех археиреов” (мислећи на грчке фанариотске владике који су запосели епископске катедре Пећке патријаршије).⁸ Митрополит Сава је писао у име свих протераних владика Пећке патријаршије и у име свих тражио да се они ставе под канонску јурисдикцију руског Синода. Он је у писму навео: „*мње в руцје предато от всјех археиреов славено-сербских, как најстаршему и никаквој власти неподлежашчему својими черногорскими народи*”.⁹

У Црној Гори је постојао Општецрногорски и главарски збор за који црногорски сепаратисти и „аутокефалисти” погрешно и тенденциозно наводе да је тобож бирао црногорског митрополита. У бескрајним конструкцијама и измишљању историјских чињеница, црногорски сепаратисти и „аутокефалисти” сами себе демантују када говоре о томе како је Општецрногорски збор „бирао” црногорског митрополита. Довољно је и површно познавати црногорску историју и видети, рецимо, да митрополита Петра II Петровића Његоша није

⁸ Према: Љ. Дурковић Јакшић: „Митрополија Црногорска никада није била аутокефална”, Свети Архијерејски Синод СПЦ, Митрополија Црногорско-Приморска, Београд, Цетиње, 1991. г, стр. 24

⁹ Исто, стр. 25

изабрао никакав Општецрногорски збор или, како истичу црногорски „аутокефалисти“, „у складу са принципом народног суверенитета, својом слободном и врховном вољом црногорски народ“ него лично Свети Петар Цетињски. Тако су бирани сви митрополити до Његоша, а након његове смрти избор је вршио световни господар. Наравно, канонско право јасно одређује место народа Божјег у Цркви Христовој у свакој прилици, па и приликом свештенослужитељских рукоположења. Приликом рукоположења ђаконa, свештеника и епископа, као и приликом избора црквеног поглавара, народ, гласно говорећи да је рукоположени ђакон, свештеник, епископ или црквени поглавар достојан своје узвишене службе, потврђује црквено рукоположење или избор и тиме га признаје за свог свештенослужитеља. С обзиром да Митрополија Црногорска није имала аутокефалност то јасно говори да никада није имала довољан број епископа како би се на Цетињу вршиле епископске хиротоније (рукоположења). Отуда је Општецрногорски збор својим изјашњавањем прихватао новоизабраног црногорског митрополита и за световног господара и у том световном делу је његова улога много већа и значајнија.

И хиротоније црногорских митрополита које нису обављане на Цетињу јасно говоре да Митрополија црногорска, брдска и скендеријска никада није била аутокефална. Митрополит Данило је хиротонисан 1700. године у Сечују од патријарха пећког Арсенија III Чарнојевића, митрополит Сава 1735. године у Пећи од пећког патријарха Мојсија, митрополит Василије 1750. године у Београду од пећког патријарха Атанасија II, Свети Петар Цетињски 1784. године у Сремским Карловцима, митрополит Петар II 1833. године у Петрограду, митрополит Никанор (Ивановић) 1858. године у Русији, митрополит Иларион (Рогановић) 1863. године у Русији, митрополит Митрофан (Бан) 1885. године у Русији. Једина епископска хиротонија која је обављена у Цетињу за време постојања независне Црне Горе јесте хиротонија Висариона (Љубише) за епископа захумско-расијског. Она је обављена 8. септембра 1878. године у Цетињском манастиру, а, по крајњој канонској нужности, извршили су је само двојица епископа - митрополит Иларион (Рогановић) и епископ бококоторски Герасим (Петрановић). Неко може приметити да су у Црној Гори до тога момента постојала два епископа. Епископ бококоторски Герасим није имао никакве везе са Црном Гором

и Митрополијом црногорском с обзиром да је као поданик друге државе био епископ далматинско-буковинске Митрополије.

Несамосталност Митрополије црногорске у сваком погледу најбоље се огледа у њеној невиђеној зависности од световних владара - књажева Данила и Николе Петровића. Митрополија за време њихове владавине није била самостална ни у најмањим детаљима и обиму. Воља владајућег књаза је била не само изнад сваког земаљског закона и црногорског обичаја него и изнад сваке црквене и канонске норме. Несамосталност Митрополије црногорске за време владавине двојице књажева Петровића можда се најбоље огледа у чињеници да митрополит Митрофан од књаза Николе моли за дозволу да се сахрани у Цетињском манастиру!?

Након ослобођења Косова и Метохије у Првом балканском рату 1912. године, територија Краљевине Црне Горе је проширена Метохијом на којој се простирала јурисдикција Васељенске патријаршије. Нешто пре Првог балканског рата, почетком 1911. године, Васељенска Патријаршија је изабрала тадашњег архимандрита Гаврила (Дожића) за митрополита рашко-призренског са седиштем у Призрену. Та епископска катедра је била у јурисдикцији Васељенске патријаршије после другог укидања Пећке Патријаршије 1766. године. Митрополит Гаврило је на тој катедри остао све до краја Првог балканског рата када је изабран за митрополита пећког. Краљ Никола се следећим речима обратио митрополиту Гаврилу када га је испраћао у Пећ: „Високопреосвећени! Кључеви од светијех и дивнијех храмова српских, које сам примио по милости Божјој из руку моје побједоносне војске, предајем вама са благословом високопреосвештеног господина, митрополита Митрофана, да у њима новом великољепном свјетлошћу скоро догорјели жижак кандила у првобитну свјетлост и снагу поджежете, да врата мојих храмова у Пећкој епархији српском свијету широм отворите, да се пред дверима истијех Богу за српску снагу молите и да душе погинулих за њихово ослобођење побожношћу помињете.

Анђели небески, свети краљеви и патријарси, који у простору Ваше Богохраниме епархије вјечним сном почивају, радоваће се кад под сводовима њихових храмова стане одјекивати пјесма Србинова и молитва за здравље српског народа и његову срећу. Изволите преосвештени, сљедовати примјерима мојих славних прадједова, господара све

земље, и бити надахнути према неправославној браћи оном њиховом широком вјерском сношљивошћу, којом су се вазда одликовали.

Прва тамо ваша молитва нека буде благодарност Богу за доживјеле оне срећне дане, за упокојење душа погинулих Срба, као и онијех Срба, који су радом, трудом, жељом и молитвом допринијели ослобођењу нашега народа испод Турака.

Испред тамо дуго упражњеног пријестола славних српских патријараха, учите ми драги мој народ кријепости и вјери православној. Утврђујте у њем љубав према домовини, јер Пећ је била огњиште Српске Цркве и моћи српског духа. Пећ је била српска Москва, а Москва је чедна мајка не само браће нам Руса, него и наша, јер она нас је бранила у мучним временима и озаравала вјером у Бога и у побједу наше праведне мисли.

Најлепши Божји храм на Балкану, моје Високе Дечане, одржавајте у сјају и великољепности као свети израз и свједоке српске побожности и величине”.¹⁰

Нису тачне тврдње црногорских „аутокефалиста” да се на подручју Црне Горе никада није простирала ниједна друга јурисдикција осим Митрополије Црногорске и то се на овом примјеру најбоље види. То се, такође, види и на примјеру бококоторске епархије која је обухватала готово комплетно данашње црногорско приморје, а све до обновљења Пећке патријаршије припадала је далматинско-буковинској митрополији и није имала никакве везе са тадашњом Црном Гором.¹¹

Морамо констатовати још једну веома важну чињеницу, а она се односи на канонску самосталност сваког православног епископа. О томе сведоче бројни канони Светих апостола, васељенских и помесних сабора. Епископалност подразумева да свака епархија има епископа као свога поглавару или првосвештеника. Први канон Светих апостола налаже да „епископа постављају два или три епископа”.¹² Управо први канон Светих апостола јасно сведочи о разлогу због кога црногорски митрополити никада до 1920. године нису хиротонисани у Цетињу. Епископ као

¹⁰ „Записи”, бр. 19, Цетиње, 1938. г, стр. 195

¹¹ Више о томе у Бошко Стрика: „Далматински манастири”, Загреб, 1930. године. Као далматински манастири са територије данашње Црне Горе наведени су тадашњи активни манастири: Савина, Бања, Подластва, Подмаине, Прасквица, Дуљево, Режићи и Градиште, а самим тим и све цркве и разрушени манастири на том простору.

¹² А. Јевтић: „Свештени канони Цркве”, Митрополије и Епархије: Црногорско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка, Православни Богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, Београд, 2005. г, стр. 37

првосвештеник у једној епархији, сходно канонским правилима, чува чистоту вере, Светог Писма и Светог Предања Цркве Христове, освећује и устројава храмове и манастире, рукополаже и поставља свештенике и ђаконе, врши монашења, свршава сва богослужења, има власт и обавезу да се стара и управља свим црквеним стварима, духовни је судија за црквено-дисциплинске и црквено-канонске преступе свештеника, ђакона и верника, заштићен је од оптужби јеретика, даје благослов за сва дела свештенства и монаштва, први је учитељ вере и врлинског живота, стара се о црквеним пословима, заступа Цркву пред световним властима. То су опште дужности сваког православног епископа. Нико му их не може ускратити, одузети или преиначити без обзира да ли је он са другим епископима административно повезан кроз аутономну или аутокефалну Цркву или се, пак, као што је био случај са црногорским митрополитима, нађе у ситуацији каква је била у Црној Гори након насилног укидања Пећке патријаршије.

Након завршетка Првог светског рата, епископи са подручја Краљевине Црне Горе и то: митрополит црногорски Митрофан (Бан), митрополит пећки др Гаврило (Дожић) и епископ захумско-расијски Кирил (Митровић) су, поступајући потпуно аутономно у духу црквено-канонских прописа и потпуно легитимно у духу уставно-правних одредби и овлашћења из члана 129 Устава за Књажевину Црну Гору од 1905. године, а имајући у виду да је завршен Први светски рат и да је наступила слобода за све вере и нације, на својој ванредној седници, која је одржана 16. децембра 1918. године у Цетињу, донијели одлуку бр. 1169 да се „независна Српско-Православна Света Црква у Црној Гори уједини с аутокефалном Православном Црквом у Краљевини Србији”. Тројица архијереја са простора Црне Горе су први донели одлуку о приступању обновљењу Пећке патријаршије!

Свети Синод у Црној Гори по Уставу Светог Синода је, нема сумње, формиран на неканонски начин пошто, на основу канонских прописа, само епископи могу бити чланови Светог Синода или Светог Архијерејског Сабора. Присуство двојице архимандрита (цетињског и острошког) и тројице протопрезвитера, које је предвиђао члан 10 Устава Светог Синода, било је смишљено као начин и могућност да владар увек може да прегласа епископе у Синоду. Тако неканонски устројен Свети Синод ни у једном тренутку, без обзира на то који се владар налази на власти, није могао да доноси канонски утемељене одлуке.

Свети Синод се формира искључиво од православних епископа са једне територије. И сабрање тројице епископа са територије Краљевине Црне Горе 1918. године је извршено на канонски исправан начин и њихова саборна - синодска одлука је у канонско-правном смислу пуноважна. У члану 15 Устава Светог Синода наводи се да „дјелокруг рада Светог Синода простире се у смислу 6. канона VII Васељенског сабора на сва каноничка и еванђелска дјела, која се тичу све Митрополије”. Уколико се овај члан упореди са наведеним каноном уочава се његова апсолутна супротстављеност њему, а пошто се Уставом признаје важност тог канона онда се Свети Синод устројава према њему. Наведени канон гласи: „Пошто постоји канон (Никејски 5; Трулски 8) који каже: „Сваке године по два пута треба да буду у свакој области канонска разматрања кроз окупљање епископа на Саборе (не помињу се архимандрити и протопрезвитери као чланови овог архијерејског тијела - прим. В.Џ.), но због потешкоћа и због немаштине (оскудице) за путовање окупљаних епископа, Свети Оци Шестог Сабора одредише да, на сваки начин и без (икаквог) изговора, једанпут у години буде Сабор, и да исправља погрешке (сабрање епископа из Црне Горе 1918. године је имало да исправља читав низ канонских погрешака које су изазване неканонским упливом световних власти у унутарцрквена питања. То је била и дужност и канонска обавеза тих епископа - прим. В.Џ.). Тај исти канон и ми обнављамо. И ако се нађе који (световни) начелник да ово спречава, нека буде одлучен (од општења Цркве). А ако неки од митрополита занемари да ово бива, изузев нужде или какве силе и неког оправданог разлога, нека подлегне канонским епитимијама. И кад Сабор буде ради Канонских и Јеванђелских ствари, окупљени епископи треба да са проучавањем и старањем настоје да очувају Божанствене и животворне заповести Божије. Јер је у чувању њиховом велика награда; јер заповест је и светиљка, и закон је светлост, и научавање и васпитавање - пут животни; и „заповест Господња је светла, просветљује очи”. А митрополит нема право да тражи ништа од онога што епископ собом донесе, ни животињу (стоку), ни друго шта. Јер, ако се докаже да је то учинио, четвороструко има да врати”.¹³

¹³ А. Јевтић: „Свештени канони Цркве”, Митрополије и Епархије: Црногорско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка, Православни Богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, Београд, 2005. г, стр. 210

Тројица епископа са територије Црне Горе су, управо поштујући 6. канон, крајем 1918. године одржала архијерејско сабрање и поступили су у духу канонских прописа и легитимно су донели одлуку о обновљењу мајке Цркве - Пећке патријаршије. Потпуно је и нормално и логично да оно што је постојало и што је насилно укинато а то је свакако Пећка патријаршија у првој слободној прилици буде обновљено васпостављено. Исто тако, када се говори о тобожњем постојању и укидању „аутокефалне црногорске православне цркве” морају се пружити ваљани канонско-правни и црквено-правни, а не државно-правни докази о постојању такве црквене организације. Пошто таквих доказа, као што смо напред доказали, нема, онда се може извући закључак да се не може укинути нешто што није ни постојало. Заговорници тобожње црногорске црквене аутокефалности децидно наводе да је Православна Црква у Краљевини Србији 1879. године добила аутокефалност томосом цариградског патријарха Јоакима III. Међутим, када је у питању Митрополија црногорска, нису у могућности да кажу које је године добијена аутокефалност, којим томосом, којег патријарха и које су помесне цркве то признале. Да су, као што нису, њихове тврдње тачне онда би то био јединствен случај у две хиљаде година дугој историји Васељенске Православне Цркве Христове да једна помесна Црква постаје аутокефална без томоса и свеправославног признања! Без томоса нема аутокефалности и то се данас на примеру расколничке тзв. Македонске православне цркве и канонске Охридске архиепископије најбоље види. Непостојање томоса у Црној Гори јасно сведочи две чињенице: нису били испуњени канонски услови за добијање аутокефалије, затим нико никада није ни тражио томос о аутокефалности Митрополије Црногорске, нити је за тиме постојала било каква потреба!

Црквено-обновитељски чин митрополита Митрофана и Гаврила и епископа Кирила црногорски „аутокефалисти” виде као „покретање поступка за укидање ЦПЦ”. Ова тврдња није у корелацији са цитираним 6. каноном VII Васељенског сабора, који се помиње у Уставу Светог Синода од 1903. године.

С обзиром да црногорски „аутокефалисти” никако не могу да докажу евентуалну канонску неисправност обновљења Пећке патријаршије, започетог крајем 1918. године, онда се позивају на законодавство књаза Николе и говоре о тобожњем „правном аспекту

укидања ЦПЦ". Они тврде да за доношење црквено-обновитељског решења 1918. године „није ни тражено ни добијено одобрење Владара Црне Горе краља Николе, легалног и легитимног суверена црногорске државе који се још од 1916. године налазио у изгнанству", као и да је то решење „правно ништавно" с обзиром да то питање, према Уставу Светог Синода, спада у делокруг спољашњих црквених послова, а без краљевог одобрења оно нема важности. Није тешко одговорити на ове само привидно правне тврдње.

Није непознато да је одредбом из члана 4 Устава књажевине Црне Горе од 1905. године прописано да „Књаз Господар потврђује и проглашује законе. Никакав закон не може важити докле га Књаз Господар не потврди и прогласи".¹⁴ Није непознато ни да је одредбом из члана 6 прописано да је „Књаз Господар заштитник свијех признатијех вјероисповијести у Црној Гори".¹⁵ Прво се мора констатовати да тројица црквених великодостојника са подручја краљевине Црне Горе 1918. године нису донели никакав закон него решење, тј. одлуку, а на то су имали право пре свега по канонским прописима који су супериорнији у односу на прописе државе која је капитулирала 1916. године. Међутим, и по прописима Црне Горе из времена пре капитулације, краљ Никола, све и да је хтео, није могао да поништи наведено решење, нити би одсуство његове сагласности на чин црквеног обновљења могло да производи било какво правно дејство у световном праву. Управо су норме Устава од 1905. године главна сметња краљу Николи пошто је чланом 16 Устава прописано да „Књаз Господар стално пребива у земљи, а кад би по потреби отишао за неко вријеме из Црне Горе, заступа га Нашљедник Пријестола. У случају да је овај спријечен да заступа Књаза Господара, онда ће Књажевску уставну власт вршити Министарски савјет по упутствима која му Књаз Господар буде дао у границама Устава. Књаз Господар објављује прокламацијом народу свој одлазак из земље и наименовање својега заступника". Црна Гора је, након одласка краља Николе из Црне Горе и распада његове Владе 1916. године, остала обезглављена. Краљ није издао прокламацију о свом одласку из земље, а његова три сина су из Црне Горе отишли пре њега. Дакле, краљ Никола, с обзиром да је прекршио обавезујуће одредбе Устава, није

¹⁴ Устав за Књажевину Црну Гору од 1905. године, ИП "Обод", "ЈАС Промет", Цетиње, 1993. г, стр. 4

¹⁵ Исто

имао уставног капацитета за вршење власти и сам је суспендовао своја уставна овлашћења у сваком погледу.

Но, краљ Никола и његова Влада у егзилу нису имали ништа против другог обновљења Пећке патријаршије. То се најбоље види из „Гласа Црногорца“ од 24. септембра 1920. године, а то је био службени орган Владе Краљевине Црне Горе у егзилу и штампан је у Неји код Париза. У тексту под насловом „Српска Патријаршија“, поводом обновљења Патријаршије, између осталог се каже: „Србијанци су ових дана прогласили карловачку патријаршију за свесрпску, дајући јој ону власт коју је некада српски патријарх имао за вријеме силног Цара Душана. Познато је, да је Цар Душан године 1346. основао у Пећи српску патријаршију, која је доцније, пошто је већи дио српске државе пао под ропство османлиско, пала у руке Турцима. Због насиља турских потоњи је патријарх пећки Арсеније Чарнојевић године 1690. устао с народом на оружје противу турске царевине. Послије неуспјеле побједе над Турцима, он је са огромном масом народа и са народним првацима, одступио у некадашњу Јужну Угарску, гдје је привремено заузео мјесто сједишта у Сријемским Карловцима, у нади да ће брзо доћи прилика да се опет поврати у своју освештану патријаршиску пријестоницу у Пећи. Између осталих идеала, које је српски народ вјековима гајио, он није никад напустио ни ту идеју да опет васпостави српску патријаршију у Пећи, јер је увијек сматрао карловачке наследнике Патријарха Пећког Арсенија Чарнојевића само као митрополите карловачке, а титула патријарха само као да им је једно историјско почасно звање. Овакав положај митрополита карловачког сматрале су и остале српско-православне митрополије, па и сама београдска влада, док су се сада прихватили тога посла да речену митрополију ставе у ранг патријаршије. Иначе, да су је сматрали патријаршијом не би било нужде да се то проглашење врши него би се и самим политичким ослобођењем српског народа и српских цркава проширила власт патријарха карловачког да је он посиједовао право српског православног патријарха. Према историјском праву наше цркве једино митрополиту пећком припада право да буде патријарх цјелокупне српске православне цркве.

Црногорски народ, који је у својим вјековним напорима засновао српску државну мисао и створио прву политичку државу и омогућио несебичним и јуначким подвизима да се ослободи српско племе испод турског и аустриског ропства, ослободио је и Пећ, сједиште

српског патријарха. Самим ослобођењем Пећи, оживјела су и реална патријаршијска права пећког митрополита. Црна Гора је хтјела да именује једног патријарха опет у Пећи, али како још тада није био ослобођен један велики дио нашег народа који се налазио под аутриским ропством, тај је акт био одложен”.¹⁶

Као што се види из званичног гласила црногорске Владе у егзилу, ни краљ Никола, ни његова Влада нису имали ништа против обновљења Пећке патријаршије као мајке Цркве Митрополије црногорске, али су као једини разлог за незадовољство износили тај што митрополит пећки није изабран за патријарха. Из њиховог става се јасно види и то да Карловачка митрополија никада није била аутокефална помесна црква.

С друге стране, у Уставу Светог Синода од 1903. године црквени послови су на неканонски начин подељени на спољашње и унутрашње при чему су сви унутрашњи црквени послови (одређење обласних граница сваке епархије, оснивање нових или укидање старих манастира, установљење ванредних црквених празника који се светкују у радни дан и ван храма, питања о школским заводима за свештенство, дозвола за купљење прилога у народу за градњу нових храмова и манастира, избор кандидата за епископа, избор цетињског и острошког архимандрита и умировљење митрополита) вољом државне власти проглашени за спољашње, а за пуноважност синодских одлука у спољашњим пословима било је неопходно „врховно Књажево одобрење”.¹⁷ Краљевска власт краља Николе је, сходно Уставу, престала у сваком погледу његовим напуштањем земље, па је на тај начин престала и она власт која се апсолутно неканонски дотицала и црквеног устројства и живота. Такође, краљ је, суспендујући своје уставне надлежности, престао бити уставним заштитником свих признатих вероисповести, па и православне као Уставом нормиране државне вере.

Краљ Александар I Карађорђевић нити је хтео, нити је желео, а није ни могао да укине ни Митрополију црногорску, а ни било коју епархију обновљене Пећке патријаршије. Чињеница да Митрополија црногорско-приморска са својим историјским седиштем у Цетињском манастиру постоји до дана данашњега јасно сведочи да она никада није била укидана. Он је као владар, користећи право *jus reformandi*,

¹⁶ "Глас Црногорца", бр. 88 од 24. септембра 1920. г.

¹⁷ Чл. 22 Устава Светог Синода у Књажевини Црној Гори, "ЈАС Промет", Цетиње, 1992. г, стр.

признао већ од раније на канонски и правно ваљан начин донету одлуку о обновљењу Пећке патријаршије спајањем њених раније одсечених епископских катедри. Та одлука је, дакле, имала искључиво канонско-правни и црквено-правни, а не политичко-правни карактер. Уосталом, и мухамеданска вероисповест је у новим условима, сходно својим унутрашњим верским правилима, у Краљевини СХС приступила својој унутрашњој реорганизацији. И ту реорганизацију је краљ Александар потврдио својим указом. Данас нико не говори о томе да је краљ Александар укинуо муфтију црногорског, који је као орган мухамеданске вероисповести био нормиран Уставом Црне Горе д 1905. године и да је, уместо њега, прогласио реису-л-улему у Краљевини СХС. И оно што посебно пада у очи јесте разлика у квалификовању поступака књаза Николе и краља Александра као владара. Када се књаз Никола меша у црквена питања - онда је за црногорске „аутокефалисте“ то природно и нормално, а када краљ Александар својим актом прихвати унутарцрквену канонску одлуку - онда је то насилништво и акт против Црне Горе!?

Динамика црквеног живота и државно гарантовање пуне унутрашње аутономије свим признатим црквама условило је нову административну реорганизацију свих епископских епископија које су ушле у обновљену Пећку патријаршију. После смрти митрополита Митрофана (Бана) 30. септембра 1920. године, за митрополита црногорског је изабран митрополит пећки др Гаврило (Дожић), а епископ захумско-расијски Кирил (Митровић) је 7. новембра 1920. године изабран за епископа бококоторског.

Из „Шематизма Источно-Православне Српске Патријаршије према подацима од 1924. године“ Митрополији црногорско-приморској су, након обновљења Пећке патријаршије, припадали срезови цетињски, подгорички, барски, црмнички, велимски и мањи дио никшићског среза. Епархији захумско-рашкој су припадали срезови колашински, спушки и већи део никшићског среза. Епархији пећкој су припадали срезови пећки, берански, бјелопољски и пљеваљски.

Након смрти Епископа Кирила 24. јула 1931. године, Свети Архијерејски Сабор обновљене Патријаршије је донео одлуку да се манастири, протопрезвитеријати и парохије бококоторске епархије, као и захумско-рашке епархије, присаједине Митрополији црногорско-приморској која је, простирући своју духовну власт на архијерејско

намесништво барско још за време краља Николе, добила излаз на море, а тиме и придеве „приморски” уз титулу митрополита и „приморска” уз назив митрополије. Таквим изразом пастирске бриге и чувања предања (уласком првог седишта зетских епископа у манастиру Михољска Превлака под канонску јурисдикцију Митрополије црногорско-приморске) Свети Архијерејски Сабор је знатно проширио духовну јурисдикцију Митрополије црногорско-приморске (рецимо, у време присаједињења епархије бококоторске Митрополији црногорско-приморској 1931. године, у саставу Митрополије се налазило пет активних манастира, три протопрезвитеријата и осам архијерејских намесништава, 264 православна храма са пратећом имовином и 65 парохија. Епархија бококоторска је у Митрополију унела осам активних манастира, четири протопрезвитеријата, 49 парохија, 211 храмова са пратећим парохијским домовима и другим црквеним кућама и непокретностима, као и четири капеле.).

Митрополија црногорско-приморска је у обновљену Патријаршију и новостворену државу ушла са својим пуним духовно-црквеним и правним субјективитетом. Духовно-црквени субјективитет Митрополије црногорско-приморске и осталих епископских катедри у обновљеној Патријаршији је признат и канонски потврђен најпре томосом Васељенске патријаршије 1922. године и Уставом Српске Православне Цркве 1931. године, а њен пуни правни субјективитет је и формално потврђен Видовданским уставом Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца од 28. јуна 1921. године, а затим и Законом о Српској Православној Цркви од 8. новембра 1929. године. На исти начин је признат правни субјективитет и свим другим црквама и верским заједницама у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца. Одредбом из члана 12 став 3 Видовданског Устава Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца потврђено је да се „усвајају оне вере које су у ма ком делу Краљевине већ добиле законско признање... Усвојене и признате вере самостално уређују своје унутрашње верске послове и управљају својим закладама (задужбинама) и фондовима у границама закона”. Истим чланом Устава је прописано и да усвојене и признате вере имају право на дотације из државног буџета сразмерно броју њихових верника и указаним потребама.

Законом о Српској Православној Цркви од 8. новембра 1929. године додатно су разрађена питања правног субјективитета

Патријаршије, митрополија и епархија, као и питање права својине и управљања црквеном имовином. Цркви је наведеним законом признато право својине над храмовима, манастирима, парохијским и другим црквеним зградама, задужбинама, установама и свим другим покретним добрима. Иста права су на исти правни начин призната и Јеврејској верској заједници - Законом о верској заједници Јевреја од 29. децембра 1929. године, Исламској верској заједници - Законом о Исламској верској заједници од 31. јануара 1930. године и протестантима - Законом о евангеличко-хришћанским црквама и реформисаној хришћанској цркви од 16. априла 1930. године. Држава је у највећем делу поштовала уставне одредбе о унутрашњој аутономији цркава и верских заједница. У то време је донет и Устав Српске Православне Цркве и устав, унутрашњи правилници или статутИ Исламске верске заједнице од 9. јула 1930. године, Њемачке евангелистичке хришћанске цркве аугзбуршког исповедања од 19. новембра 1930. године, Словачке евангеличко-хришћанске цркве аугзбуршке вероисповести до 24. јуна 1932. године, Реформисане хришћанске цркве од 1. маја 1933. године. Занимљиво је да су све цркве и верске заједнице на подручју данашње Републике Црне Горе свој државно-правни статус темељиле на државним уставима од 1921. и 1931. године и односним државним законима (изузев Римокатоличке цркве која није пристајала на доношење посебног закона о њиховом правном положају у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца и потоњој Југославији него је, следећи праксу католичких цркава у другим државама, инсистирало на закључивању конкордата (уговора, споразума) између Ватикана и Краљевине Југославије).

Септембарски устав Краљевине Југославије од 1931. године је у погледу верских слобода и права и уставно-правног положаја признатих цркава и верских заједница остао на истим решењима као и Видовдански Устав од 1921. године, а донети закони о односним црквама и верским заједницама су остали на снази све до револуционарне промене друштвеног уређења крајем Другог светског рата.

Дакле, уставно-правни и државно-правни положај Митрополије црногорско-приморске као канонске епископске катедре обновљене Пећке, Српске Патријаршије у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца (Југославији) је правно регулисан уставом, законом и црквеним уставом. На исти начин је регулисан правни положај и свих других епископских катедрИ. Веома је важно нагласити да је свака епископска епархија по

црквеном устројству и нормама државног права била и остала титулар својинских права и слободни учесник у правном промету.

На крају се може закључити да је Митрополија црногорско-приморска духовни и историјски стожер Црне Горе и она је као таква опстала до дана данашњег. Њен канонско-правни положај је кроз векове остао јасан и чист, а њен државно-правни положај се мењао у распонима теократије, монархије, диктатуре и демократије. Оно што никада до дана данашњег нико није довео у питање јесте питање њеног канонског легитимитета, духовног достојанства, идентитета и имовине.



БИБЛИОГРАФИЈА

- Законик Владике Црногорског Петра I - Светог**, Цетиње, 1903.г.
- Данилов законик**, Цетиње, 1862.г.
- Устав Књажевине Србије**, Београд, 1869.г.
- Општи имовински законик за Књажевину Црну Гору**, Цетиње, 1888.г.
- Закон о фонду за издржавање изнемоглијех свештеника и ђакана Православне Цркве у Црној Гори и њиховијех удовица и дјеце**, Цетиње, 1901.г.
- Устав Светог Синода у Књажевини Црној Гори**, Цетиње, 1903.г.
- Устав православних консисторија у Књажевини Црној Гори**, Цетиње, 1904.г.
- Устав Књажевине Црне Горе**, Цетиње, 1905.г.
- Закон о парохијском свештенству**, Цетиње, 1909.г.
- Устав Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца**, Београд, 1921.г.
- Закон о Српској Православној Цркви**, Београд, 1929.г.
- Устав Краљевине Југославије**, 1931.г.
- Устав Српске Православне Цркве**, Београд, 1931.г.
- Војиновић, Новица**: "Правна историја српског народа од VI до XXI вијека", Удружење Срба из Херцеговине у Црној Гори, Подгорица, 2000.г.
- Врчевић, Вук**: "Огранци за историју Црне Горе", Центар за културу, "Октоих", Никшић, Подгорица, 2002.г.
- Гардашевић, Благота**: "Избор црквено-правних радова", Богословски факултет, Београд, 2002.г.
- Дурковић-Јакшић, Љубомир**: "Митрополија Црногорска никада није била аутокефална", Свети Архијерејски Синод СПЦ, Митрополија Црногорско-Приморска, Београд, Цетиње, 1991.г.
- Јевтић, Атанасије**: "Свештени канони Цркве", Митрополије и Епархије: Црногорско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка, Православни Богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, Београд, 2005.г.
- Јовићевић, Владимир**: "Данилов законик - снага државе", "Октоих", "Тригорије Божовић", Подгорица, Приштина, 1994.г.
- Јовићевић, Владимир; Алексић, Будимир**: "Црногорско питање", "Комови", Подгорица, 2004.г.
- Јокић, Љиљана**: "Устав за Књажевину Црну Гору", "Графос", Цетиње, 1996.г.
- Милаш, Никодим**: "Црквено право", Задар, 1890.г.
- Ницовић, Јанко**: "Уставни развој Црне Горе", "ЦВП", Београд, 1998.г.
- Стаматовић, Александар**: "О аутокефалности Цркве у Црној Гори", ВНС, Подгорица, 2001.г.
- Стенографске биљешке о раду Црногорске Народне Скупштине сазване у редовни сазив 1. децембра 1908.г.** (од I претходне до XXIX редовне), бр. 11, Цетиње, 1909.г.
- Стрика, Бошко**: "Далматински манастири", Загреб, 1930. године

Шуковић, Мијат: "Устав за Књажевину Црну Гору од 1905. у свом времену", Скупштина Републике Црне Горе, НЈП "Побједа", Подгорица, 2005.г.

Јовановић, Радман: "Проглашење књажевине 1852. - промјена облика владавине Петровића", у "Династија Петровић - Његош", књига I, Црногорска академија наука и умјетности, Подгорица, 2002.г.

Ражнатовић, Новак: "Положај и улога Цркве у Црној Гори 1852. - 1878.", у "Историјски записи", књига XVIII, свеска 4, Титоград, 1961.г.

Фолић, Звездан: "Однос Књаза/Краља Николе према вјерским заједницама у Црној Гори 1878-1914.", у "Династија Петровић - Његош", књига II, Црногорска академија наука и умјетности, Подгорица, 2002.г.

"Записи", бр. 19, Цетиње, 1938.г.

"Глас Црногорца", бр. 88 од 24. септембра 1920.г.



Archpriest Dr Velibor Dzomic

Metropolitanate of Montenegro and Littoral before and after the renewal of Serbian – Pech Patriarchate 1918 -1920

Summary: Metropolitanate of Montenegro and Littoral presents the successor and keeper of the tradition of the Orthodox Ecumenical Church which the partaker it became and has been given to it through Serbian Patriarchate starting with Archdiocese of Zica and conducted by Saint Sava. Metropolitanate is the successor of the Diocese of Zeta founded by Saint Sava in 1219 in the monastery of Prevlaka of St Michael on the island near nowadays Tivat in Montenegro. In recent times there were attempts to prove that the state actions made by the Duke and after the King of Montenegro Nicolas Petrovic, as if the Metropolitanate of Montenegro and Littoral, in that period and even before, was autocephalous. State law on the subject of the autocephaly can't define the status and influence namely as the only source for one Church to become autocephalous. It is much more related to the canonical and church law to define and give the status of autocephaly and that can be defined by the bicentennial practice of the Church and not by the will of power what so ever.

Key words: Serbian Orthodox Church, Metropolitanate of Montenegro and Littoral, metropolitans, Metropolitanate of Pech, Diocese of Zahumlje and Rasia, Patriarch Arsenije III Carnojevic.

проф. др Зоран Кинђић¹

Николајево тумачење личности и дела Светог Саве

Апстракт: Указавши на мишљење аве Јустина да је Св. Николај Жички и Охридски највећи Србин после Св. Саве, аутор настоји да осветли начин на који владика Николај тумачи личност и дело првог српског архиепископа. Он следи мишљење „петог српског јеванђелисте“ да је Св. Сава, духовни и морални родитељ српског народа, бринуо четири бриге: најпре за спасење своје душе, па онда за спасење своје породице, свог народа, те спасење осталих православних народа и човечанства у целини. Читава Савина црквена, просветна и државотворна делатност почива на његовој светости. Иако је био усредсређен на то да створи аутокефалну Српску Цркву, да успостави хармоничан однос између српске државе и Српске Цркве, да просвети Србе и од њих створи свети народ, његова љубав се није ограничила на српски етнички простор, већ је обухватала све људе, штавише сва створења. Владика Николај је показао везу између Савиног христољубља, човекољубља и родољубља. Истакавши да је први српски архиепископ спасао православни Балкан од римокатоличког клерикализма, он сматра да ће доћи време када ће Св. Сава бити признат за спасиоца православља, а његово дело бити слављено као највећа победа хришћанства у другом миленијуму.

Кључне речи: Св. Сава, Св. Николај Српски, светосавље, духовни и морални родитељ, саможртвена љубав, просветитељ, родољубље

¹ Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, zoran.kindjic@fpn.bg.ac.rs

Својевремено је ава Јустин, као одговор на покушај дискредитације владике Николаја, устврдио да је Николај Велимировић највећи Србин после Светог Саве.² Да те његове речи нису биле пуки израз праведног гнева због неправде која се чини владики Николају, већ да се ради о његовом најдубљем уверењу, показује то што их је увек изнова понављао. Штавише, поготово на парастосима блаженопочившем епископу, ава Јустин је умножавао похвале на рачун Св. Николаја Српског, вајкајући се притом како је недостојан да говори о таквој духовној величини.³ Иако сви не морају да се сложе са Јустиновим

² Реагујући на безобзиран памфлетски напад на владика Николаја, прештампан у Гласнику Српске православне цркве, 25. 12. 1938. године, ава Јустин истиче да је главна мета напада „највећи светитељ и просветитељ рода српског од дана Светог Саве до данас: Преосвећени владика Жички Николај”. По ави Јустину, нападачи би да уклоне „највећег пророка нашег народа од дана Светог Саве до данас”, да ућуткају „највећег и најдубљег мислиоца српског у свим временима”, „највећег народњака, коме нема равна од Светог Саве до данас”, „највећег апостола рода српског од Светог Саве до данас”. Они гоне „најдаровитијег проповедника вере наше и најнеустрашивијег исповедника Православља и Светосавља од Светог Саве до данас”, одбацују „највећу вредност наше историје после Светог Саве”, нападају „највећег неимара српског од Светог Саве до данас”. По ави Јустину, Св. Николај Српски је „највећи беседник после Светог Златоуста у целом хришћанском свету”, „ваистину други Свети Сава”. Види: Преп. Јустин Ћелијски, Сетве и жетве, 537-539.

³ Св. Јустин Ћелијски себе упоређује са комарцем који би својим зујањем да сведочи о духовним узлетима „највећег српског орла”, са свећником која би да осветли Сунце. Упркос своје наводне недостојности, ава Јустин је као нико пре и после њега, непревазиђеним мислилачким и реторичким умећем, уздигао „највећег Србина после Светог Саве, равноапостолног Светог Владика Николаја Српског” Види: Преп. Јустин Ћелијски, Празничне беседе, 443. Св. Јустин Ћелијски га пореди са таквим духовним величинама као што су Василије Велики, Григорије Богослов, Јован Златоуст, Максим Исповедник, Јован Дамаскин, Григорије Палама, а Лелић са Расом, Опленцем, Острогом, Тавором. По ави Јустину, Николај је „пети Еванђелист Српског рода” (Исто, 440). Да би аргументима поткрепио тезу о равноапостолству владике Николаја, он истиче да откако се српски Златоуст појавио 1911. на јавној сцени, „од тада је почео духовни земљотрес у Српскоме народу, духовни земљотрес који је он изазвао и који ће трајати до Страшног Суда”. Упознавши се темељно са европском културом, Николај је сагледао њено идолопоклонство, њено одступништво од Христа. „Нико није као он отворио очи Српскоме народу и српскоме човеку да прогледа”, да буде у стању да одоли привlačности заводљивог пута који води у пропаст. И не само то. Он је, будући да је попут Св. Саве био духовни вођа и пастир српског народа, понудио духовни лек против западноевропског отрова. Беседећи у Лелићу, ава Јустин надахнуто каже: „Ево нас на српском Тавору! Господ Христос у средини, Свети Сава с десне, а Свети Владика Николај с леве стране. А око нас, мртво море европске културе.” Срећом по све нас, Св. Николај Српски „може да нас спасе мртвог мора европског. Сву Европу знао је наизуст и зато позива Српски народ ка преображењу” – ка преображењу појединца, породице, школе, народа, државе. Осим што позива, „он са неба више плаче над нама Србима земаљским него ли што се радује”, молећи се Богу да надахне

мишљењем, поготово ако имамо на уму добро познату чињеницу да смо, када процењујемо нечију историјску величину, обично под (пре)јаким утиском властитог доживљаја личности свог врлог савременика, она ће нам послужити као повод да размотримо како је несумњиво један од највећих Срба, можда заиста највећи после Светог Саве,⁴ говорио о особи за коју, још од немањићког доба, влада неподељено уверење да је духовни отац српског народа. Имајући у виду да оно што неко говори о другоме, као и начин на који говори, у најмању руку исто толико говори и о њему самом, разматрање Николајевог тумачења Савине личности и његовог дела, откриће нам успут понешто и о самом владици Николају.

Самим тим што је био не само истакнути српски интелектуалац него и епископ, не треба да нас чуди што је Св. Николај Српски често беседио и писао о Светом Сави. Иако би се могло очекивати да ће се, имајући у виду да је његово осветљавање лика и дела Св. Саве најчешће везано за пригодне ситуације, као и да је о српском просветитељу већ толико тога речено, његова тумачења мање-више сводити на уобичајене фразе, она су заправо веома дубока и садржајна, те се из њих може разабрати истински Савин лик и схватити његов неупоредиви значај за српску духовност, културу и државност. Разлог томе што Николај тако проницљиво тумачи лик и дело Св. Саве треба тражити у чињеници што се он није ослањао само на историјске изворе, него је сâм интензивно осећао Савино живо присуство у Жичи, што је са највећим српским светитељем успоставио трајну и нераскидиву духовну везу.⁵ Будући да их је повезивало духовно сродство, да су обојица били сасуди и оруђа Светог Духа, могао је да загладан у властиту душу у великој мери спозна оно што је био садржај Савине свете и благословене душе.

српски народ на покајање, на враћање светосавском духу. Види: Исто, 446 – 449.

⁴ У тој оцени многи следе аву Јустина. Наведимо речи једног од њих: „Заиста, српска земља и српска мајка, од времена Светог Саве, није родила већег и мудријег сина од лелићког владике Николаја”. Види: Радовић, А. Свети Сава и Светосавски завјет, 226.

⁵ Беседећи на Савиндан у Жичи, владика Николај каже: „Ми знамо да је свети Сава жив. Ми често осећамо његово живо присуство у овој светињи заједно са некадашњим жичким преподобнима оцима и мученицима. Али никада то осећање није тако силно као у овај његов дан, када се он телом растао са временом а душом венчао са вечношћу. Осећамо га жива међу нама. Осећамо га како се моли Богу за све народе и како благосиља сва своја српска чеда по свој кугли земаљској” Види: Св. Николај, Свети Сава, 209.

Владици Николају, који је и те како био свестан да се у његово време, под утицајем западног секуларног духа, не само погрешно разумева него и кривотвори Савин лик,⁶ веома је било стало до тога да нагласи оно што је најбитније, а што се не само тада него и у наше време све више заборавља – да је Св. Сава морални и духовни отац српског народа, неприкосновени и вечни узор свих оних који осећају да припадају српском роду. Позивајући српски народ да долично прослави седамстогодишњицу смрти Св. Саве, владика Николај о томе ко је заправо први српски архиепископ надахнуто каже: „Најсветији и најумнији човек, кога је родила српска мајка, учинио је за српски народ не нешто него све. Због тога се свети Сава с правом назива духовним и моралним Родитељем српскога народа.”⁷ Те исте године, другом приликом, надахнуто се обраћајући српској деци, Николај за Св. Саву каже да он није тек неки избледели историјски лик, „није неки човек који је био и прошао”, него је он наш савременик, штавише „Анђел народа српског”.⁸ Дакле, самим тим што је заступник српског народа пред Богом, наш однос према Светом Сави не треба да се сведе искључиво на његово поштовање као утемељитеља српске духовности и културе. Њега се не треба само са пијететом, повремено, на Савиндан или неки јубилеј, сећати, него му се, будући да је он молитвеник за српски народ сада и овде, штавише чак и до краја света и века, треба увек изнова молитвено обраћати.

⁶ О својим савременицима, историчарима задојеним западаним духом, Св. Николај Српски каже да, иако читају исте документе, они, због свог духовног слепила, „виде у тим документима нешто што ми никако не можемо да видимо”. Уместо да из православне духовне традиције сагледају лик Св. Саве, „они виде у животу монаха Саве један велики ’преокрет’, једно ’разочарење’, напуштање живота ’аскетског и контемлативног’ и посвећивање себе животу активном. Строги светогорски ’аскет’, чак и ’верски фанатик’ монах Сава се одједном преобразио у ’практичног организатора цркве и државе’, од ћутљивца постао је проповедник, од испосника путник и државник још уз то ’и дипломат’”. Попут Хометијана, архиепископа Охридског, непријатељски расположеног према Св. Сави, и они сматрају да се у животу монаха Саве одиграо огроман преокрет. „Разлика је само у томе што Хометијан сматра тај преокрет код Саве обртом на горе док га они историчари сматрају обратом на боље” (Св. Николај, Свети Сава, 199.). За разлику од њих владика Николај истиче доследност Св. Саве, која проистиче из његовог повиновања вољи Божијој.

⁷ Види: Исто, 211, подвукао ЗК.

⁸ Види: Исто, 186.

Да је Св. Сава духовни отац српског народа, највећи светитељ и просветитељ, слаже се већина Срба,⁹ а тај увид нашао је израз и у нашој митолошкој традицији, где је Св. Сава попримио чак неке од црта које су карактеристичне за паганска божанства.¹⁰ Као епископ СПЦ Николај се не осврће на такву митолошку слику, третирајући је као предмет етнологије а не и озбиљног теолошког и историјског разматрања, већ настоји да покаже у чему је неупоредива величина Св. Саве. Истакавши да је српски народ „имао безброј истински великих људи“, који су се истакли на научном, уметничком, политичком и војном пољу,¹¹ владика Николај с правом тврди да је та величина ипак „нижа од светости“. Да би правилно усмерио млади нараштај, српски Златоуст појашњава зашто тако мисли: „Светост укључује и превазилази величину. Много је великих но мало светих. (...) Светост је родитељка сваке праве величине.“¹²

Николај указује да је у темељу свеколике делатности Св. Саве, било да се ради о стварању аутокефалне Српске цркве, старању о правој вери, која је била угрожена паганским наслеђем, богумилском и латинском јереси,¹³ уређењу самосталне Српске Цркве и организацијом

⁹ Ава Јустин пише да је само једном видео свог пријатеља Бранислава Нушића „да је плануо или се наљутио“. Десило се то када је један професор довео у питање Нушићево мишљење да је Св. Сава највећа личност и највиша вредност српског народа. Скочивши са столице, повишеним тоном, рекао је дотичном професору: „Немојте вређати Светог Саву; немојте вређати наш понос; нико се не може упоредити с њим ни изблиза, јер је он створио и нашу цркву, и нашу државу, и нашу школу, и нашу културу“. Види: Преп. Јустин Ћелијски, Сетве и жетве, 382.

¹⁰ Веселин Чајкановић је указао да у неким народним причама Св. Сава „и по својој спољашњости, по атрибутима и начину свог појављивања, по својој надљудској моћи“ делује „као какво божанство из старе вере, и врши реформе, ствара бољитак и напредак не својим поукама, него просто својим присуством, супранормалном снагом своје речи, и магичном моћи свога штапа“ Види: Чајкановић, В. Мит и религија у Срба, 324. Уп. збирку најразличитијих народних прича о Св. Сави: Ћоровић, В. Свети Сава у народном предању, Београд, 1990.

¹¹ Подсетимо да је Николај Жички и Охридски имао прилике да упозна научне величине, као што су Тесла и Пупин, да се дружи са великим уметницима, да се као светски путник сусретао са значајним политичким лидерима и црквеним поглаварима, али била му је далека чак и помисао да се они могу упоређивати са светитељима.

¹² Св. Николај, Свети Сава, 204.

¹³ Иако и те како свестан опасности од дуалистичке богумилске јереси, „Сава је сматрао да насиље није начин да се богумили победе већ да то треба чинити убеђивањем“. Владика Николај претпоставља „да је ово била једина тачка у којој се он не би сложио са својим оцем Немањом“ (уп: Исто, 88). Што се тиче опасности од агресивног римокатоличког прозелитизма, Св. Сава је сматрао да је српски народ „истурена брана Православља према западу“ (уп: Исто, 95). Веран изворном хришћанском учењу, он је био непопустљив према настојањима да се Србија, из реалполитичких разлога, приклони Риму. Његова дистанца према Риму огледа се

монашког живота, законодавној, дипломатској и просветној активности, изградњом и осликавањем храмова, оснивању болница и много чему још, заправо његова светост. Она је непресушни извор његове енергије посвећене разноликим формама служења ближњима, пре свега просвећивању и оцрковљењу свог народа. Указавши да је, за Европу „тихо и нечујно”, Св. Сава успео да „створи народну цркву у народној држави”,¹⁴ да је „повезао у небесну хармонију и запојио Духом Божијим све народне установе, и неразделно и несливено спојио их у једну органску живу целину”,¹⁵ владика Николај истиче да је дужност сваког Србина, а та дужност није тегобна и оптерећујућа, већ „света и мила и радосна”, не само да никад не заборави свог духовног оца него и да му узврати љубављу, а права потврде те љубави ће бити ако следимо његов пут, ако настојимо да се угледамо на идеал који је он отелотворио. Разлог зашто љубавно уздарје спонтано треба да извире из наших срца, по Николају, је следећи: „После Христове љубави ничија љубав не милује Србе тако као љубав светог Саве.”¹⁶

Појашњавајући у чему је свевремени значај Св. Саве, владика Николај истиче да је српски просветитељ „ставио пред свој народ” светост као „крајњи и врховни идеал човечјег рода указан од Бога”. Он је не тек пуким ученим речима, већ „целим бићем својим објавио свом роду тај свечовечански идеал светости оваплоћен у себи”.¹⁷ Ма колико тај идеал наизглед био недостижан, Св. Сава је својим постојањем доказао да се потенцијал који свако од нас има може остварити, уколико наравно, уз Божију помоћ, уложимо труд макар делимично налик његовом. Попут апостола Павла, који је хришћанима, ма колико смирен био, поручивао: „Будите као што сам ја”, и Сава би то исто могао рећи „јер он беше светао пример у раду и учењу”. Све оно шта је проповедао, Св. Сава је претходно сам у својој духовној пракси испунио. По речима владике Николаја, угледајући се на велике духовне оце, „Сава је прво радио, па онда учио.”

и у томе што „не хтеде да подражава мешани стил Студенице, задужбине свога оца, већ је желео да у Жичи покаже најчистији византијски стил, као савршени израз православља” (уп: Св. Николај, Свети Сава, 105).

¹⁴ Исто, 211.

¹⁵ Исто, 212.

¹⁶ Исто, 213.

¹⁷ Исто, 205, подвукао ЗК.

Као духовни пастир српског народа, „Савина племенита тежња била је да од Срба начини свети народ, по Господњој изреци 'Будите савршени као што сам ја савршен'."¹⁸ Иако је свакако био свестан чињенице да су светитељи у сваком народу веома ретки, да људи углавном брину о световним стварима, духовним очима сагледао је да само ако његов народ, макар у својим највишим представницима, стреми Небеској Србији, ако је веран мисији коју му је Провиђење наменило, он заслужује да игра значајну улогу на узбурканој светскоисторијској позорници.

Владика Николај с правом истиче да је својим властитим животом Св. Сава свима нама понудио модел који треба следити. Као што је наш духовни отац читавог свог живота бринуо четири бриге, и то „природним и логичним” следом, најпре за спасење своје душе, па онда за спасење своје породице, свог народа, те спасење осталих православних народа и човечанства у целини, тако би требало и ми да чинимо. Све ове поменуте бриге, примећује Николај, развијају се „у концентричним круговима. А у центру је Христос Спаситељ. Јер без Христа Спаситеља нико не може говорити о спасењу, било свом било ма чијем. Нити пак неко може без штете прескочити један круг бриге па прећи на други”. За разлику од већине нас, који чак и ако бринемо, бринемо тек по коју од ових брига, Св. Сава је у својој старости „носио једновременно све четири бриге”.¹⁹

Наведни редослед ових брига може нам послужити у праћењу начина на који владика Николај оцртава Савин лик и дело. Српски Златоуст истиче да је младог принца Растка, управитеља захумске покрајине, управо брига за своје спасење одвела на Свету Гору, „где је провео пуних двадесет година у тешком труду и подвигу око ослобођења своје душе од свих варљивости овог метежног света и припремања за неварљиво царство небесно”.²⁰ Растко је, као што је познато, био најмлађи син великог жупана Немање. Николај указује на веома важну чињеницу да је Растко измољен од Бога, будући да су његови родитељи – Немања и Ана, који су већ били у поодмаклom животном добу, своје

¹⁸ Св. Николај, Свети Сава, 134, подвукао ЗК. У Даничићевом преводу, односно у преводу Комисије Светог архијерејског синода СПЦ ова места гласе: „Угледајте се на мене, као и ја на Христа” (1. Кор. 11, 1), „Будите свети, јер сам ја свет” (3. Мојс. 19, 2; 1. Пет. 1, 16).

¹⁹ Св. Николај, Сабрана дела Х, 693-694.

²⁰ Исто, 693.

усрдне молитве Богу да им подари трећег сина поткрепили „заветом да ће, ако им Бог испуни жељу, после тога наставити свој живот као брат и сестра, а не више као муж и жена”.²¹ Из саме чињенице да им је Бог услишио жељу, а да су они испунили завет, може се наслутити да је Бог имао нарочите планове са њиховим љубљеним чедом.²² Да су они то макар нејасано наслућивали, сугеришу Николајеве речи да су „срећни родитељи гледали (...) дете са нежном љубављу и светачким поштовањем, као да га они нису родили, већ као да је послато са неба”.²³ Да се у процени свог чеда Немања и Ана нису руководили пуком ускогрудом родитељском пристрасношћу, сведочи околност да су и многобројни житељи и посетиоци Србије, задивљени Растковом бистрином и његовим смерним понашањем, говорили: „Ово ће дете бити нови знак свету.”²⁴

Растко је, нема сумње, био „лепо и бистро” дете,²⁵ а родитељи су му, старајући се за његово образовање и васпитање, прибавили најбоље учитеље које су били у стању да нађу. Као младић одликовао се не само благородним карактером него и наочитим стасом, што не чуди ако се зна да је његов отац својевремено, иако у недостојном положају заробљеника, својим физичким изгледом и достојанственим држањем задивио Ромеје.²⁶ Како би петнаестогодишњи Растко „стекао искуство

²¹ Св. Николај, Свети Сава, 15.

²² Владика Николај пореди Саву и пророка Самуила: „Као што је Самуило, пророк и судија израилски, био измолен од Бога плачним молитвама бездетног Елкана и Ане, тако и Растко Немањић, доцније пророк и судија и препородитељ народа српскога.” Будући српски просветитељ родио се на име у „најсудбоносније време за народ свој”, јер „телу државе Немањине требало је”, по речима Св. Николаја Охридског и Жичког, „дати душу, смисао и живот”. Немањино физичко војевање, којим је изнова успостављена српска држава, „требало је да се обрати у духовно, и земаљска држава да се веже са државом небесном, са царством вечних стварности” Види: Св. Николај, Сабрана дела X, 688.

²³ Св. Николај, Свети Сава, 15. Проничући у надумни, људима тешко појмљив домострој спасења, Доментијан тврди да Господ Саву „изабра још из утробе матерње, и уведе га у своју Свету Гору, и у њој би докле га уздиже на просвећивање отечаства свога”. Види: Доментијан, Житије Светог Саве, 59.

²⁴ Св. Николај, Свети Сава, 15.

²⁵ Исто, 14.

²⁶ Исто, 13-14. Владика Николај каже да је Растко био витак живахан младић, „са кестењастом косом и плавим очима”. На основу Савиног лика на фрескама, као и властитог духовног увида, Св. Николај Српски истиче да је први српски архиепископ имао кратку браду и изразито плаве очи. Осим што су сагледавале најдубље тајне људске душе, што су прозирале у далеку прошлост и будућност, те необичне очи су имале и натприродни дар суза. „Са својим светло-

у управљању и администрацији”, отац му је подарио захумску област, пославши с њим искусне државнике и офицере, да му у томе помажу. Иако је Растко ревностно испуњавао све своје обавезе, слободно време није проводио попут својих другова у необузданим забавама и сујетним разговорима, већ у проучавању духовних списа и размишљањима „о великим тајнама човекова битисања и судбине”. Својом чедношћу и племенитошћу изазивао је дивљење оних који су га сретали. Млади српски принц је свима био пример у редовном посећивању богослужења, интензивном упражњавању молитви и строгом посту, милосрдним односом према сиромашнима. Упркос томе што се осамљивао да би размишљао о смислу живота, Растко није био недруштвен. Напротив, он „није избегавао ни понеке од пристojних разонода са својим млађим друговима”, али је све то чинио умерено. Као још голобради младић, Растко је у свему имао меру, осим у жудњи за духовним животом, која је додуше још увек била притајена попут клице која тек треба да се расцвета. Николај не пропушта да истакне важно предање „да се никад није смејао, али је увек био насмејан.”²⁷ Ако знамо да су Свети оци управо то тврдили за Исуса Христа, онда ће нам бити јасно да је Растко још од младих дана показивао велики потенцијал да се уподоби Христу.²⁸

Прелом у Растковом животу одиграо се када је имао седамнаест година. Вративши се после две године у Рас из захумске области, он се суочио са намером својих родитеља да га ожене. Иако се млади српски принц, из поштовања према својим родитељима, није отворено супротставио њиховом науму, било је приметно да је повремено „отсутан у мислима и да о нечему дубоко размишља”. Рано би се повлачио са

плавим сузним очима”, светогорски монах Сава „бејаше у дубокој љубави са сваким”. Види: Исто, 99.

²⁷ Св. Николај, Свети Сава, 15-16

²⁸ Захваљујући преображају своје пале природе, уподобљености Христу, Св. Сава је, по Николајевом мишљењу, на крају, попут великих светитеља, умро са осмехом на лицу. Чувши на самрти тајанствени Божији глас: „Ходи мој добри и вољени слуго, прими награду коју сам обећао онима који Мене воле”, „Сава се осмехну радосно и предаде своју свету душу Богу” (Исто, 164). Говорећи о смрти Св. Саве, Николај се, осим на властити духовни увид, ослањао и на Доментијанов извештај о последњим речима првог српског архиепископа, као и на Теодосијеву тврдњу да је на самрти Св. Сава био „весео духом”. По Теодосијевом тумачењу, „овим весељем потврђиваше се долазак анђела Божјих к њему”. У тај мах он се показа „неисказано светао у лицу, чиме доказиваше чистоту душе своје”. Види: Теодосије, Житије Светога Саве, 191.

гозби и, смерно клечећи, препуштао се усрдним молитвама. Срећна околност за Растка, као и за читав српски народ, била је околност што је по повратку у Рас имао прилику да разговара са групом монаха која је управо приспела са Свете Горе, да би од српског владара затражила новчану помоћ за манастир. Растко је дуго и с великим интересовањем разговарао са монасима о духовним темама које су га заокупљале. Искористио је прилику да од неког ко поседује не пуко књишко знање него проживљено духовно искуство најзад добије одговоре на питања која су га толико заокупљала. Посебан утисак на Растка оставио је најстарији монах, Рус, који је у младом принцу не само оснажио слутњу о сујетности и пролазности земног живота него му је такође указао и на Свету Гору као духовно прибежиште, као најсигурнији пут ка Царству небеском. Нема сумње да је Растко заиста „гутао сваку реч“ руског монаха,²⁹ као што тврди Св. Николај Српски. Уз то, додајемо ми, био је, по свему судећи, и озарен енергијом која је зрачила из бића тог смиреног и љубављу испуњеног црнорисца. Овај необични старац му је властитим бићем сведочио о могућности преображења и обожења човека. Тај сусрет је не само убрзао процес Растковог сазревања, него и пресудно утицао на даљи животни пут младог српског принца.³⁰ Суочен са избором између Царства небеског и земаљског царства, избора да ли да послуша родитеље, ожени се и живи удобним световним животом, или да пак побегне од света и улоге која му је намењена, Растко је изабрао пут аскетског духовног подвига, пут наглашене бриге за властито спасење.³¹ Иако познат по својим моралним квалитетима, пре свега по томе што говори истину и поштује родитеље, био је принуђен да, зарад вишег циља, прибегне лукавству. Да би доспео до Свете Горе и тамо се предао

²⁹ Св. Николај, Житије Светог Саве, 19-20.

³⁰ Иако се можемо сагласити са Николајевим мишљењем да су светогорски монаси „само помогли да расте семе, које је већ дуго било проклијало у Растковом срцу“ (уп: Исто, 22), ипак нема сумње да је Расткова фасцинираност њима пресудно утицала на његову одлуку да напусти свет. Као и за сваку револуцију, тако и за ону духовну, неопходна је дуготрајна еволутивна припрема, али када се догоди она наликује на ерупцију.

³¹ Владика Николај истиче „да је српски народ кроз Светог Саву изабрао царство небеско на почетку стварања свога царства земаљскога, а кроз светог цара Лазара изабрао је опет царство небеско на почетку рушења овога царства земаљскога“ (Исто, 182). По Жарку Видовићу, Косовски завет почива на темељу раније датог Светосавског завета: „Тајна српске историје – живота народне заједнице у Цркви – јесте тајна Христа, Светог Саве, Светосавског Завета датог на Жичком сабору, а потврђеног и Заветом Косовским“ (Видовић 2009, 45).

аскетском подвигу, Растко је осмислио план да одлазак у лов искористи за бег из света у духовну градину. Када су његови другови, после обилне вечере, заспали, Растко „узјаха најбржег коња и оде на уговорено место где су га чекали монаси”,³² те се они заједно, избегавајући потеру, запутише ка свом одредишту. Лукавству је Растко прибегао и када га је у манастиру Русику сустигла потера. Након што су његови гониоци, верне слуге великог жупана Немање, од умора заспали, уверени да су испунили задатак, и да је Растко, упркос почетном противљењу, на крају ипак пристао да се врати са њима својим забринутим родитељима, млади принц је у капели на врху пирга тајно, без искушеничког стажа, замонашен. Тада је Растко умро, а родио се Сава. Испоставило се да је очева потера за сином само убрзала процес преобраћења Растка у Саву.³³

Наравно, упркос томе што је Растку у младости био стран греховни живот, било је потребно много труда да Сава у потпуности очисти своје срце и постане сасуд Духа Светог.³⁴ Он се као млади монах одликовао беспоговорном послушношћу,³⁵ служењем свима,³⁶ строгим

³² Св. Николај, Житије Светога Саве, 23.

³³ Иако је Немања имао „неисповедиви страх Божји у богољубивој души својој”, његова побожност је тада још увек била „пoboжност човека који зна да вера тражи жртве, који је готов да жртвује вери своје, а не себе”. У томе се он разликовао од Растка, који је желео да понуди адекватно уздарје Христу, „који није жртвовао нешто од своје имовине него баш самога Себе”. Стога је био принуђен да побегне од природне „љубави родитељске да би се свецело предао љубави Божјој”. Види: Исто, 188.

³⁴ У томе се он разликује од Гаутаме Буде и Фрање Асишког, које се су предали духовном животу тек након што су се разочарали у чулна уживања, тек након што су их иживели. За разлику од њих, Сава је „већ у својој седамнаестој години сагледао сву таштину света. И без пробања светских уживања, он је сагледао њихов болни крај. Без чињења и једног озбиљног греха он је знао кобне последице. Иако се уздржавао од сваке физичке похоте, он је на другима посматрао њихово разарајуће дејство”. Види: Исто, 21-22.

³⁵ У настојању да истраје у подвигу и у исти мах буде послушан, монах Сава се понекад понашао слично Св. Јовану Шангајском. Када му је игуман, видевиши да су његове ноге окрвављене због тога што босоног ходи по светогорским врлетима, наложио да се обује, да више не иде бос, „Сава се до земље поклати пред игуманом, па обу кондуре, са којих претходно отсече ђонове. И тако – за игумана обувен, а за Христа бос!”. Св. Јован Шангајски је на захтев који му је упутио митрополит Анастасије да носи обућу, подстакнут негодовањем неких верника што се овај необични епископ наводно непристојно понаша тиме што бос хода улицама Париза, реаговао тако што је обућу носио под мишком, све док није уследио експлицитно упутство да обује ципеле. Види: Зборник, Св. Јован Шангајски, 63-64.

³⁶ За разлику од искушеника који потичу из сиромашног миљеа, који су навикли још у световном животу да подносе различита понижења, за оне који потичу из аристократске средине, који су навикли да их други служе, а не да они друге служе, много је теже савладати лекцију

постом, дуготрајним бдењима, усрдним сабраним молитвама. Ако су некада многи у српским земљама били задивљени Растковом не само физичком него и моралном лепотом, на Светој Гори Сава је, у духовном смислу, уистину постао „најлепше дете, које је икада родила српска мајка”. За разлику од оних који, лишени духовног опита, „замишљају Светог Саву као намрштеног и строгог старца, који само зна да кара”, владика Николај, имајући у виду познате Христове речи да ако „не будете као дјеца, нећете ући у Царство небеско” (Мт. 18, 3), с правом тврди да Св. Сава „никада није био нити ће бити старац”. Противстављајући се кратковидим, духовно недораслим тумачима Савиног лика и дела, Николај инсистира на томе да светитељи, па самим тим и Св. Сава, својим духовним квалитетима – искреношћу, безазленошћу, спонтаношћу, једноставношћу, непосредношћу, чедношћу – наликују на малу децу.³⁷ Иако су попут деце, они свакако нису детињасте, јер се не ради о пукој непосредности, спонтаности и чедности незреле особе него о испосредованој духовној једноставности, плоду синергије Божије милости и огромног труда око властитог смирења. Св. Сава је, истиче Николај, „целога свога живота на земљи био и остао дете, дете по вери, по нади, по љубави, по искрености, по незлобивости, по доброти, по сажалењу, по милосрђу, по чистоти”. Штавише, он је „и дан данас дете, чедо Божије, у Царству Христа свога Љубљенога, жив на небесима и моћан на земљи”.³⁸

Указавши на постојање три основне душевне моћи: ума, осећања и воље, владика Николај примећује да оне код људи углавном нису у равнотежи. За разлику од стања човека пре првородног греха, оне се данас разилазе, штавише често и сукобљавају.³⁹ У нама најчешће превладава једна од тих моћи, док су остале запостављене. Подсетивши

беспоговорне послушности. Међутим, Сава је, због своје непорочне природе, релативно брзо успео да савлада у себи его и буде у стању да, попут апостола Павла, искрено каже: „А живим – не више ја, него живи у мени Христос” (Гал. 2, 20).

³⁷ Наведимо речи мале девојнице, која је својој сестри, након сусрета са Св. Серафимом Саровским, рекла: „Ето, отац Серафим само изгледа да је старац, а у ствари он је исто тако дете као ти и ја” (Левитски Н. Свети саровски Старац Серафим, 94).

³⁸ Св. Николај, Свети Сава, 186.

³⁹ Истакавши да је православље усредсређено на исцељење људске душе, епископ Јеротеј Влахос подсећа: „Расипање душевних сила је болест, док њихово обједињавања значи здравље душе” у: Влахос Ј. Православна психотерапија, 78.

да је човечанство „вазда жудело за људима потпуним и савршеним”, као и да је „као потпун и савршен човек” сматран „онај ко је имао просветљен ум, благодарно срце и снажну вољу, на добро упућену”, Николај тврди да је такав човек „жива икона Божја, одраз славе Творчеве, мали бог, или син Божји”.⁴⁰ У православној духовној традицији за таквог човека се каже да је светитељ. Српска љубав према Св. Сави, по Николају, извире из тога што „они гледају у Сави човека савршена у сва три правца, (...) човека великог ума, великог срца и велике енергије. Јер светлост ума Савиног одговарала је топлини љубави срца његовог, а љубав опет одговарала је јачини воље његове, вазда конструктивне и позитивне”. За Св. Саву је дакле карактеристично да је у свом бићу, попут других светитеља, успоставио хармонију све те три основне моћи. Док посматрамо иконе светитеља, „осећамо како се са ликова њихових улева у нас нека чудна хармонија од светле мисаоности, од топле љубави и снажне воље. То су ликови људи духовно уравнотежених и стога испуњених победничким миром”.⁴¹

Пошто се духовно утврдио и осетио да је испуњен благодаћу Светог Духа, Савина пажња се усмерила ка спасењу своје породице. Додуше, не само као млад монах него и док је као мирјанин живео у Србији, он се свакако, пун љубави према родитељима, браћи и сестрама, молио за своје најближе сроднике. Но, свестан да се његовим родитељима ближи физички крај, Сава настоји да их одврати од световних брига и подстакне на неупоредиво значајнију бригу за спасење душе. Одбивши у више наврата молбу свог оца да на кратко напусти Свету Гору и да их посети, Сава је оцу предлагао да он дође на Свету Гору и да се ту сретну после толико времена. Сава је заправо желео да његов отац напусти владарски престо и да се замонаши, те да ту, уз његову духовну подршку, „проведе своје последње дане у припремању за други свет”. Ослањајући се на познату Доментијанову тврдњу да је Св. Сава постао духовни отац свом физичком оцу,⁴² Николај указује да је Сава на крају морао да одустане од нежне синовљевске молбе, те прибегне свом духовном ауторитету: „Његово последње писмо упућено Немањи било је врло

⁴⁰ Св. Николај Сабрана дела IX, 279.

⁴¹ Исто, 280.

⁴² Доментијан, Житије Светога Саве, 132.

строго и скоро претеће. 'Ако се оглушиш о моје речи (позив)', писао је Сава, 'напусти наду да ћеш ме видети у другом животу'. Истовремено, предложио је својој мајци Ани да се повуче у женски манастир и да тамо прими монашки завет."⁴³ Захваљујући не само снази убеђивања него и његовим молитвама, родитељи су га на крају послушали, замонашили се и после усавршавања у духовном подвигу и сами се удостојили светости. Св. Сава се бринуо и за своју старију браћу, која су дошла у сукоб око трона. Да би их помирио, дошао је у Србију са моштима Св. Симеона Мироточивог. Брата Стефана, који је при крају живота пожелео да се замонаши, а чију је молбу Сава, због државних разлога, одлагао да испуни, чак је оживео да би му испунио жељу да се упокоји као монах. Не улазећи у детаље свега оног што је чинио за своју родбину, наведимо Николајеве речи: „Савиним утицајем браћа су се мирила, братучеди кајали, и сви Немањићи до последњег трудили, да буду Божји угодници, свак на свој начин.” Да није било усрдних молитви највећег српског светитеља, и на земљи и касније на небесима, свакако не бисмо били у стању да се поносимо као народ светородном династијом Немањића, у том погледу јединственом у читавом свету.

„Трећа брига Савина била је брига за сав српски народ, за спасење српског народа кроз независну српску цркву и државу.” Када је то било потребно, Сава је напуштао Свету Гору, своју духовну отаџбину, коју је толико волео, да би помогао свом народу, коме су претила разна искушења. „Идеал Савин био је ослободити српску цркву и српску државу од сваке спољне власти, и створити од Срба један народ, тесно саткан и чврсто сједињен у једном духу, у једној вери и једној моралној и националној дисциплини, слично камену монолиту.”⁴⁴ Владика Николај је чврсто уверен не само у то да је Св. Сава положио и утврдио неразорив духовни темељ српском народу, него и да је и даље, упркос прохујалом времену, његов печат светости „у цео српски народ тако дубоко утиснут да се не истере и не изглади ни овога ни онога света”. Будући да су свеци, Св. Симеон Мироточиви, Св. Сава и Св. Симон (Стефан Првовенчани), „основали српску државу”, будући да је почетак „био добар”, и све остало

⁴³ Ако знамо да је мноштво станова у оностраној сфери, да се на земљи блиске особе по упокојењу могу срести у оностраној сфери само уколико су на сличном нивоу духовног развоја, Савино упозорење свакако није било без разлога.

⁴⁴ Св. Николај, Сабрана дела X, 693.

било је самим тим, по српском Златоусту, „свето и честито”. Св. Сава је био „духовни отац и путоводител” не само оцу Немањи и брату Стефану Првовенчаном,⁴⁵ него је он то и даље сваком Србину који се није одрекао свог идентитета. Инсистирајући на несравњивости Св. Саве са било ким из српског рода, владика Николај не превиђа да су Срби и раније имали светитеље. Али ипак постоји разлика између светитеља и просветитеља. Обично се титула просветитеља веже за једну изузетну личност, за особу која је утемељила хришћанство у једном народу, као што је то случај са Св. Патриком за Ирце, Св. Григоријем за Јермене, Св. Нином за Грузине.⁴⁶ Управо зато што је Св. Сава просветитељ српског народа, Бог је, и то не само по мишљењу владике Николаја, „у роду српском најдивнији (...) у личности светог оца нашег Саве”. Српски Златоуст наравно зна да Сава „није први посејао семе науке Христове у српски род”, али оно што је од суштинског значаја је то што је „он први посејано семе оплевио, залио, оградио, и тиме добар плод обезбедио”. Владика Николај не занемарује чињеницу да српски народ „није био незнабожан у оне дане, када се лик Савин засветлио у њему”, али истиче да је „имао у своме уму и срцу много незнабожног”. Савин духовни подвиг био је у томе што је успео да паганске примесе у народној души преобрази у православну веру, да својим мудрим односом према традицији омогући да древни пагански

⁴⁵ Св. Николај, Свети Сава, 203. Ослањајући се на Савино житије које је сачинио Теодосије, да је Стефан, молећи брата Саву да не напусти Србију, већ на самом почетку обећао: „А ја слуга твој у сваком добру ка Господу, што хоћеш и што кажеш, бићу богопослушан господину мојему”, да је то обећање обновио након што га је Св. Сава исцелио: „Ја ћу у свему бити послушан твојој заповести као своме господару”, као и на његове речи на умору: „Краљевство није моје него Божје, и онога који се трудио за њега, светог владике и брата мојега” (Види: Теодосије, Житије Светог Саве, 94, 133 и 154), Св. Николај Српски сматра да су не само последње речи краља Стефана биле: „Моје краљевство није моје, већ мога брата Саве” (Види: Св. Николај Свети Сава, 141), него да је он то заиста и осећао током своје владавине, баш као што су то осећали и његови наследници.

⁴⁶ „Велика је то ствар када цео један народ може да укаже негде у својој прошлости на једног јединственог свог праоца, било телесног било духовног”, примећује Николај. На потребу за митским претком указали су многи социокултурни антрополози и социолози религије, међу којима се посебно издваја Мирча Елијаде. И у наше дане видимо да се неки народи осећају инфериорним зато што осећају да им недостаје било духовни било митски предак, те га измишљају или посежу за туђим културним наслеђем, како не би били тиква без корена. Указавши да „Јевреје целог света држи у нераскидивој заједници и великој расној моћи њихово сазнање о происхођењу од једног праоца Израилја”, Св. Николај Српски каже: „Сви Срби целог света држе се у јединству духа и црпе своју огромну идеалистичку моћ од сазнања да им је духовни праотац свети Сава” (Св. Николај, Свети Сава, 206).

обичаји поприме хришћанску садржину. За тако нешто била је способна само личност преиспуњена Духом Светим. „Исправити ум једног народа и очистити његово срце, то се не може постићи само речју, но речју, делом и примером”,⁴⁷ с правом истиче владика Николај.

Савина брига за ближње није била ограничена само на свој народ. Српски Златоуст стога истиче: „Четврта брига Савина била је брига за све православне цркве и народе.” У Савином срцу, преиспуњеном благодаћу Светог Духа, било је места не само за све људе него и за сва створења. Он је свакоме, па и најокорелијем злочинцу, приступао са љубављу, надајући се да ће се овај од зла обратити као добру.⁴⁸ Дирнути љубавном енергијом његовог бића, његовим ретко виђеним милосрђем, чак су и иновјерни мењали почетно неповерење према њему у крајње пријатељски став. Исламски верници, који су на основу суровог понашања крсташа створили изузетно негативну представу о хришћанима, захваљујући сусрету са Св. Савом, задивљени његовом личношћу и дарежљивошћу, мењали би своје мишљење и о самој хришћанској вери. Као што је познато, Сава је обавио веома важан посао за Бугарску цркву, тиме што је византијског владара и патријарха умолио да признају бугарског патријарха у Трнову и опросте бугарском владару Асену што се приклонио римској цркви, наводећи да се овај због тога покајао, као и да је све то важно учинити зарад „јединства и снаге православља”.⁴⁹ Савина натприродна љубав прожимала је све оне са којим је био у контакту. „На љубав се љубављу одговара”,⁵⁰ те стога не чуди што фреске са његовим ликом красе поједине грчке, руске, бугарске и румунске цркве, што га поштују Мађари и Арапи, што му се молитвено обраћају чак и муслимани.⁵¹ Као што је познато, на поклоњењу Савином

⁴⁷ Св. Николај, Свети Сава, 192.

⁴⁸ Николај наводи да су гусари, који су вребали лађу којом се Св. Сава запутио за Свету Земљу, надајући се богатом плену, након што им се због густе магле намера изјаловила, у томе сагледали прст Божији. Схвативши да је Бог заштитио свог миљеника, омогућивши му да безбедно приспе у Бриндизи, да Сава није тек обичан човек већ светитељ, „дођоше и падоше пред Савине ноге, исповедајући свој грех и молећи за опроштај”, а он их „посаветова да се убудуће окану нечасног посла, даде им поклоне и благослови их” (Види: Исто, 145).

⁴⁹ Исто, 159.

⁵⁰ Исто, 184.

⁵¹ Владика Николај је био веома заинтересован за однос према Св. Сави у другим земљама, те не чуди што нам преноси занимљиво предање зашто један уралски козачки пук има „лик светог Саве на својој војничкој застави”. У једној неизвесној бици против Монгола, козаци

гробу у Милешеви, због бројних чуда која су се тамо дешавала, долазили су, верујући да ће им светитељ помоћи, осим православних, и муслимани и римокатолици и Јевреји.⁵²

Говорећи о родољубљу, односно о национализму Св. Саве, Св. Николај Српски истиче да је у његовом темељу христољубље. Из христољубља наине, у то нема никакве сумње, извиру и Савино човекољубље и његово родољубље. Самим тим што је преобразио и обожио своје биће, Савина љубав није била природна, ниска, ускогрудна и себична ни према ближњим ни према свом народу. „Свети отац наш Сава“, подсећа владика Николај оне који бркају родољубље са шовинизмом, „није био родољуб у обичном савременом смислу те речи. У наше време обично се сматра родољубом онај човек који не воли суседне народе и кога не воле суседни народи“.⁵³ Да је био такав ускогрудни родољуб, Саву свакако не би с љубављу примали други народи. Оне који сумњиче владику Николаја за некакав тобожњи (клеро)национализам, па чак и за фашизам,⁵⁴ морали би да се замисле над његовим тумачењем Савиног родољубља, које је уједно и оно које је заступао српски Златоуст. Владика Николај о Св. Сави каже: „Он се заљубио у Христа у младим годинама, и та заљубљеност све је више расла и расла, све до његове старости и смрти. И то његово Христољубље било је извор свеколике љубави његове према људима, према свима створењима Божијим.“ Будући да је „био сав испуњен пламеном љубави према Највишем, Најлепшем и Најсветијем“, Сава је Христа „поставио у темељ сопственог живота, и у темељ српског народа, и у темељ српског царства, и у темељ васпитања српске омладине“.⁵⁵

се одлучише за напад, помоливши се претходно Богу и рекавши уз то: „Светитељу данашњи, који си да си, помози нам данас!“. Види: Св. Николај, Сабрана дела XIII, 116-117). Извојеваши сјајну победу над непријатељем, козаци су наредно установили да је светац који се слави тог дана Св. Сава Српски, те његов лик из захвалности ставише на своју заставу.

⁵² Св. Николај, Свети Сава, 174.

⁵³ Исто, 195.

⁵⁴ Да су такве оптужбе потпуно неосноване показао је и Владимир Димитријевић. Уп. Димитријевић, В. 2006, 43-63. О историјско-политичком контексту Николајевог предавања „Национализам Светог Саве“, као и о томе да Николајева критика Римокатоличке цркве није усмерена против југословенских католика него против њихове зависности од империјалне власти Рима, дакле против институције папства, види: Цветковић 2019, 135-145.

⁵⁵ Св. Николај, Свети Сава, 185. Св. Николај Охридски и Жички с правом истиче да родољубља „нема без човекољубља“. Ускогрудом родољубљу наине прети опасност да се изроди у

Св. Сава је, као сасуд Духа Светог, био житељ пре свега небеске отаџбине, а на земљи се најбоље осећао у градини Пресвете Богородице. Није тешко сложити се са констатацијом владике Николаја: „Да је он сам одлучивао кораке своје, без невидљиве магнетске игле судбе Божје, тешко да би се до смрти макнуо из Свете Горе. Тешко да би икада као монах по својој жељи крочио у своју отаџбину.”⁵⁶ Но, као што с правом истиче српски Златоуст, Сава је „научио да управља свој брод према вољи Божјој”, сматрајући да је као „слуга Божји и привремени странац на земљи” дужан да се беспоговорно повинује плану Провиђења.⁵⁷ Враћајући се у Србију са Свете Горе у два наврата, Сава се у потпуности предао послу освећивања свог народа и неуморном раду како на његовом просвећивању и култивисању тако и на политичком и економском учвршћивању српске државе. Поучавао је, организовао Српску цркву, па и чудотворио када је то било неопходно.⁵⁸ Али, пре свега, молио се за свој народ. Најинтензивније и Богу најугодније када је

шовинизам. Што се тиче Николајевог одређења „национализам Светог Саве”, он под њим подразумева не уобичајени него „јеванђељски и органски национализам” (Исто, 222). Српски Златоуст сматра да је за Св. Саву народни живот „једна недељива целина како физички тако и духовно и морално”, те да сходно томе његов национализам „обухвата народну цркву, народну династију, народну културу и народну одбрану”, да се ради о национализму који органски спаја све „гране народног живота”. Објашњавајући органску и јеванђељску природу тог национализма, владика Николај истиче: „Основу и центар свега Светосавског национализма чини народна црква. Она је као дух који оживљава цео народни организам” (Исто, 216). Појашњавајући шта значи народна држава, Св. Николај Српски упозорава да држава престаје да буде отаџбина и постаје империја уколико прекорачује границе једног народа. Уколико се моћ неке државе распростире на туђе територије, „држава добија територијалано а губи морално”. „Од Светог Саве до Душана српски народ је имао народну државу. Душан се удаљио од Светосавског идеала, створио је империју, и тиме припремио пропаст отаџбине, то јест народној држави.” Веран светосавским духовним вредностима, владика Николај констатује: „Покорити или покорен бити подједнако је катастрофално за националну државу” (Исто, 218-219).

⁵⁶ Св. Николај, Свети Сава, 195.

⁵⁷ Исто, 144. Када би понекад, по људској слабости, Сава осетио малодушност, када би помислио да његове снаге ипак нису дорасле претешком задатку, имао би виђења, после којих би се осетио духовно оснажен. Тако му се једном приликом јавила Пресвета Богородица, рекавши му: „Зашто си пао у такво очајање када знаш, да ја посредујем за тебе пред Царем свих, који је мој Син и Бог? Устани, дакле, иди на посао, за који те је Он одабрао. Одбаци све сумње, јер Он ће ти увек помоћи!” (Исто, 99-100)

⁵⁸ „Ништа на свету не ускомеша народ тако силно као чудо” (Исто, 81), те не чуди што је Савина проповед била праћена чудима, која су потврђивала да његове речи нису биле плод пукe људске мудрости, већ да су уједно биле испољавање „Духа и силе” (1. Кор. 2, 4)

био у прилици да се повуче у осаму своје студеничке Горње испоснице. Ту је, неузнемираван, могао да се Богу „са метанијама и сузама моли (...) за народ свој и за све народе”. Онима који потцењују значај молитве, Св. Николај поручује: „Тим тајним сузама, молитвама и метанијама пред Величанством Божијим Сава је чинио за свој народ онолико исто колико свеколиком јавном службом својом.”⁵⁹ Његова љубав према свом роду била је пре свега духовна, а она неизмерно превазилази природну љубав. Самим тим, Сава је, као што с правом истиче владика Николај, ослањајући се на Теодосијево житије Светог Саве, попут Мојсија и апостола Павла, био спреман чак да жртвује и своје спасење зарад народног спасења.⁶⁰ Ослањајући се на Теодосија као историјски извор, Св. Николај Српски тврди да се Св. Сава, имајући на уму узорне примере Мојсијеве и Павлове безрезервне љубави према свом роду, на сабору у Жичи обратио окупљенима следећим речима: „Ради вашег добра,

⁵⁹ Св. Николај, Свети Сава, 197. Но и у јавној служби, као што су биле његове дипломатске мисије, Св. Сава је био у молитвеном расположењу. Управо својом молитвом, којом је умилостивио Бога да, усред страшне жеге, падне лед у великим количинама око српског шатора, он је придобио за мир угарског владара Андрију, пре тога непријатељски расположеног према Србима, а након чуда задивљеног светошћу српског преговораца (уп. Исто, 118). Савина дипломатска мисија код тиранина Стреза такође је завршена успешно, али другачије. Иако је Бог Стрезу послао свог великог молитвеника Саву да га одврати од грешног начина живота, он је истрајао у непокајању. Увидевши да поуком није могуће одвратити вероломног Стреза од непријатељства према Србији, Сава је, попут Мојсија, прибегао усредној вишечасовној молитви Богу. Као одговор на ту молитву, Бог је послао свог анђела који је усмртио непоправљивог тиранина. Савина претња Стрезу Божијом казном се обистинила, али Сава није ликовео због тога. Вратио се кући „тужан и замишљен, јер, иако је спасао земљу, није успео да Стреза побуди на покајање, да би спасао његову душу”. О томе какве је човекољубиве и сажаливе природе био Св. Сава најбоље говори његово понашање. Док га је брат Стефан, плачући од радости и захвалности због избављења, грлио – „Сава беш нем од жалости због губитка једне душе”.

⁶⁰ Теодосијев коментар о Савиној саможртвеној љубави за српски род нашао је резонанцију у Николајевој идентичној спремности да себе апсолутно подреди спасењу свог народа. И он је, попут Теодосија (Теодосије, Житије Светога Саве, 137), уверен да је српски просветитељ увек имао на уму Мојсијеву молбу Богу, након што је чуо Његов наум да затре непослушан јеврејски народ и из семена свог миљеника подигне нов изабаран народ: „Али опрости им гријех: Ако ли нећеш, избриши ме из књиге своје, коју си написао” (2. Мојс. 32, 32), као и речи апостола Павла који, жалостан због јеврејског одбијања да прихвати васкрслог Исуса за Месију, тј. Христа, скрушено пише: „Јер бих желео да ја сам будем одлучен од Христа за браћу своју, сроднике моје по тијелу” (Рим. 9, 3). У Небеској литургији Св. Николај Српски у поетском тону изражава саможртвени однос Св. Саве према свом заблуделом народу: „Волио бих и у паклу бити, / Само Срби Богу да се врате”. Види: Св. Николај, Сабрана дела XI, 595.

земљаци моји, ја сам оставио своју свету и слатку пустињу да искључиво спасавам ваше душе. Да би спасао ваше душе, ја сам занемарио своју.” Његове речи: „желећи да остварим ваше спасење, напустио сам своје”, имале су за циљ не да истакну његову жртву, јер он то због смирења свакако не би рекао, већ пре свега да подстакну народ на богоугодан живот, што се види из наставка: „Али ако хоћете да следите моје поуке и прихватите закон Божји, спасићемо се и ви и ја.”⁶¹

Осим што су га бројне обавезе у Србији спречавале да се, у мери у којој је навикао на Светој Гори, посвећује исихастичком начину живота, Сава је био и те како свестан опасности да му земаљска слава духовно нашкоди. Упркос томе што је у два маха у својој земаљској отаџбини Сава провео много више времена него што је планирао, што се готово одомаћио у Србији, Николај га види „више као госта и посетиоца своје отаџбине него ли као сталног грађанина њеног”.⁶² С једне стране Сава се бојао „да му љубав према отаџбини не умањи и не потамни лучу” љубави према Богу, с друге стране да га похвале својих земљака, ма колико биле оправдане, не веже за земљу. „Бојао се, да му светска слава не поврати на главу оне пострижене власи, које је он са куле Русика бацио на земљу. Бојао се Сава, да га сујета овога света не обрати поново у Растка.”⁶³ Зато је, кад год су му прилике дозвољавале, напуштао Србију и одлазио било на Свету Гору било на ходочашћа у Свету Земљу. Иако је пре свега прослављао Господа, он је успут, захваљујући зрачењу своје светости, прослављао и свој народ.⁶⁴

⁶¹ Св. Николај, Свети Сава, 108-109. Уп. Теодосије, Житије Светог Саве, 137-138.

⁶² Исто, 195. Након што је измирио завађену браћу и измолио Божији благослов над Србијом, оличен у мироточењу моштију Св. Симеона, Сава је пожелео да се врати на Свету Гору. Но брат Стефан га је умолио да остане, како би у земаљској отаџбини „успоставио мир и поредак Божијим законима”. Уверен да је Саву сам Бог послао да доврши оно што је њихов отац започео, Стефан га моли да се подухвати тог задатака, обећавајући му притом да ће се у потпуности подредити његовом духовном вођству: „Ја ћу ти бити послушан као твој слуга”. Уп: Теодосије, Житије Светог Саве, 94.

⁶³ Св. Николај, Свети Сава, 195-196.

⁶⁴ Владика Николај с правом истиче да српски просветитељ „није ходио по свету да прославља српски народ но да прославља Христа”, али такође тврди и да је Св. Сава, вођен Духом Светим, „планирао да иде у далеке земље, да ради међу туђим светом за свој Српски народ и за православље уопште”. План Провиђења био је да „Српско име, народ и Црква треба да буду упознати од свих народа у свету кроз њиховог најбољег и најсветијег представника”, а Сава се послушно и с љубављу повиновао том Божијем плану.

Да за Св. Саву није било напетости између љубави према свом народу и љубави према другим народима, да је он служећи Христу заправо служио свима, сведочи што је управо захваљујући њему, по мишљењу владике Николаја, православни Балкан спасен од погубног клерикализма, карактеристичног за римокатолицизам. Бог је наине, премудро спроводећи свој светскоисторијски и есхатолошки план, изабрао Св. Саву „да створи од српске цркве, од српског народа, бедем против агресивног клерикализма”. Као аргумент за своје наизглед пресмело очекивање да ће „доћи време, када ће сви балкански народи назвати св. Саву спасиоцем Православља”, као оправдање што дело Св. Саве назива „највећом победом у другом миленијуму историје хришћанства”, владика Николај наводи да је Св. Сава „извршио ту богомдану му мисију створивши у Србији независну националну цркву, независну и од Ватикана и од Фанара. Томе примеру убрзо су следовали Бугари и Румуни и Руси па и сами Грци у Јелади. Тиме је спасен од клерикализма цео православни Балкан и Русија, а кроз то цео православни Исток”.⁶⁵ На такав светскоисторијски значај Св. Саве нико пре владике Николаја није указао, а и данас би се многи устезали да прихвате такву оцену. Време које долази показаше да ли је Св. Николај Српски био у праву. У сваком случају, он је уверен да, осим што је „учитељ српском народу у свему”, Св. Сава „може бити и данашњој Европи учитељ у здравом национализму, јеванђелском и органском”. Владика Николај сматра да је у том погледу Свети Сава „потпуно савремен”, штавише да је, ма како то чудно звучило одрођеним, „случајним” Србима, наш духовни отац Сава „човек будућности”, „јединствен међу Европејцима”.⁶⁶

⁶⁵ Св. Николај Сабрана дела IX, 282. Наравно, да не би било забуне, национална, аутокефална црква није исто што и национална религија. Када је Св. Сава „стварао Српску националну цркву, он није желео да распламсава шовинизам међу Србима, а још мање да подгрева бившу паганску веру”, већ само да „кроз националну организовану цркву учини свој народ достојним чланом универзалне православне Христове породице”. Оно на шта је својевремено упозоравао владика Николај, да „национална религија не може бити другачија него безбожничка”, да они чије родољубље прераста у шовинизам „желе да оживе богове својих многобожачких предака” (Види: Св. Николај, Свети Сава, 147-148), треба имати и данас на уму, када смо суочени са том тенденцијом појединих наших аутохтониста, који зарад тезе о Србима као о народу најстаријем величају нашу паганску прошлост на уштрб православне вере.

⁶⁶ Исто, 227.

Као прави духовни отац, Св. Сава је, управо зато што нас воли, знао и да укорева. И сам је искусио оно што су искусили и други просветитељи, како је тешко просветити и преобразити тврдоврати у богобојажљиви народ. Помало разочаран и уморан због истрајавања ближњих у борби за оно што је пролазно, пожелео је да умре изван Србије, те се у миру студеничке испоснице обратио Богу „чудном молитвом, да му дозволи да умре у туђој земљи“. Зашто је то учинио остаје за све нас и даље загонетка. Размишљајући о разлозима такве молбе, која свакако није била израз пuke љутње, нагле и исхитрене емотивне реакције, о чему сведочи чињеница да је изречена у исихастичкој испосници, након дуготрајне молитве, Св. Николај Српски износи неколико претпоставки: „Можда, као добар психолог, он је мислио да ће његова смрт изван Србије бити најснажнији протест против српске неслоге.“⁶⁷ Као другу могућност владика Николај наводи да је Св. Сава можда, имајући на уму Ликургов пример, помислио „да би његова смрт у туђини могла да буде бољи чистач савести српског народа и приволети га да боље чува његове законе и учење“. И заиста, често људи не цене оно што им је близу, а жуде за оним што им је недоступно и далеко, те би недоступност Савиних моштију могла да побуди грижу савести у српском народу. Као трећу претпоставку српски Златоуст наводи да је Сава, „пошто је био спречен да оствари све оно што је желео да учини за свој народ“ у самој Србији, можда „молио Бога да му дозволи да иде изван Србије и да отуда ради за свој народ“. Да је Сава и изван Србије и те како радио за свој народ постоје бројна сведочанства. Владика Николај сматра да су вероватно сва три наведена разлога „условила његову чудну одлуку. Јер, просветљени ум Савин увек је знао шта је најпотребније да чини за Србе“.⁶⁸

Већ смо споменули да владика Николај сматра да се четири бриге, од бриге за себе, преко бриге за своју породицу, до бриге за свој народ, па све до бриге за друге народе и човечанство у целини, које би ваљало, попут Св. Саве, свако од нас да негује, развијају у природном

⁶⁷ Св. Николај Сабрана дела IX, 139. Подсетимо да би се молитве његових сродника, свештенства и монаштва, као и читавог српског народа свом духовном оцу Сави, да их не напушта, умножиле и интензивирале онда када би постали свесни његове намере да напусти Србију. Та молитва их је зближавала, освешћавала, чинила да избеде разлози за неслогу.

⁶⁸ Исто, 139.

поретку, да се фазе не смеју прескакати, а поготово не занемаривати. И као што је опомињао да се љубав према свом народу, уколико је искључива, уколико није оплемењена универзалним човекољубљем, често изрођује у шовинизам, тако је Св. Николај Српски упозоравао и на опасност да неко умисли да је довољно преузети на себе само четврту бригу, некакав апстрактни хуманизам, а запоставити остале три бригае. Осврћући се на своје време, Св. Николај Охридски и Жички указује да се „комунисти задржавају само на последњој, четвртој бризи, и то у некаком безбожном, безименом и безбожном човечанству”, зато што „поричу Бога и душу и породицу и нацију”.⁶⁹ Такво ограничавање на четврту бригу, која у потпуности занемарује не само нацију него каткад и породицу, погубно је попут оног карактеристичног за тобожње патриоте који, борећи се за интересе свог народа, занемарују бригу како о души своје деце тако и о властитој души.⁷⁰ Надовезујући се на Св. Николаја Српског, склони смо да мислимо да, у крајњој инстанци, нема суштинске разлике између умишљеног патриоте и умишљеног интернационалисте (космополите, мондијалисте, глобалисте), да се иза обе позиције заправо крије егоизам. Најбоље сведочанство за то је савремени феномен аутошовинизма, карактеристичан за данашњу Србију, пре свега за оне биолошке Србе који умишљају да су грађани света а не некакве балканске паланке. Није тешко увидети да су они који презиру сопствени народ, који би да се додворе потрошачком Западу, по правилу материјалистички усмерени. Заинтересовани само да задовоље своје егоистичке пориве, такве особе нити верују у Бога нити брину за своју душу. Стога је сасвим очекивано што с ниподаштавањем па и презиром гледају на Св. Саву, баш као и они чији су се преци, зарад привилегија или пуког опстанка, одrekli српског идентитета.

Оно на шта нарочито треба указати у Николајевом тумачењу Савине личности је његово инсистирање на томе да су се у бићу Св. Саве „срели Исток и Запад у пуној хармонији”. Уверен да је одлика балканског, а нарочито српског етничког простора, кроз који вијуга

⁶⁹ Св. Николај, Сабрана дела X, 695.

⁷⁰ Чак и ако је нечија брига за националну ствар искрена, поставља се питање: „Неће ли његова напуштена деца развалити оно што он за народ сагради?”. Ограђујући се од овакве једностране бригае, Св. Николај каже: „Од оваквих националиста и њиховог злог порога народ је много патио” (Исто).

нестабилна граница Истока и Запада, на коме се сударају две опречне културне силе,⁷¹ управо способност за синтезу оног што је наизглед непомирљиво, Николај о Св. Сави каже: „Био је наклоњен дубоком размишљању као источњак, а енергичан у акцији као западњак.”⁷² Ако бисмо одреднице Исток и Запад ограничили на хришћанство, онда би Саву карактерисала способност за синтезу идеалтипског држања Марије и Марте, способност да по потреби упражњава било исихастички начин живота, било онај у свету делатан. Као архиепископ, Сава је неизбежно морао не само да значајно време посвећује организовању Српске цркве, него по потреби и важним државним мисијама, а снагу за то црпео је у исихастичкој пракси, којој се интензивно посвећивао, повлачећи се из жагора света у тишину своје испоснице. Да такво држање није карактеристично само за њега, показује и пример Св. Григорија Паламе, за кога владика Николај каже да какав је био „као монах у својој светогорској испосници, такав је био и на послу архипастирском у Солуну”. Св. Сава није наједном, као што погрешно мисле поједини наши историчари, напосто постао „практичар и организатор” у Србији, већ је то био и у светогорској средини. Само што његов спољашњи делатни живот више није био ограничен на један светогорски манастир, већ се протезао на читаву српску државу. И као што се на Светој Гори, кад би „посавршавао хитне и неодложне послове”, Св. Сава „повлачио у самоћу и тишину своје Поснице у Кареји”, тако је то чинио и у Србији, повлачећи се у своју студеничку Горњу испосницу. Разлика је само у томе што је, дошавши у Србију, уместо Свете Горе „имао као поприште свога рада целу једну државу”, а уместо хиландарских „монаха као ученика”, имао је сада да подучава „цео један народ”.⁷³

⁷¹ Ава Јустин констатује да „живимо на географској и духовној вододелници између два света, између две културе, између Истока и Запада”. Нашу народну душу с једне стране „привлачи метежни Запад магнетском тежом својом, а с друге – мами нас спокојни Исток тајанственом красотом својом”. За Србе се намеће питање: „Куда ћемо ићи: на Исток или на Запад?”. Преп. Јустин Ћелијски, Пут Богопознања, 436.

⁷² Св. Николај, Свети Сава, 73.

⁷³ Исто, 200. Захваљујући томе што је био „мудар у планирању и истрајан у извршавању”, Св. Сава је успешно испунио своју мисију, ма колико се чинило да је она тешка. Ослањајући се у исти мах на божанско надахнуће и властиту људску мудрост, успео је да својим брижљиво промишљеним аргументима убеди Ромеје да прихвате аутокефалност Српске цркве.

Када говори о синтези Истока и Запада у личности Св. Саве, владика Николај ипак под Истоком мисли превасходно на Азију. Тумачећи исихастичку димензију Савиног бића, српски Златоуст каже: „Визионарска вера осветљавала је цео ум Савин и потапала све мисли његове у буктињу вечитих небеских истина а пламена љубав обузимала је цело срце Савино и својим жаром сагоревала у њему сва друга страсна осећања. Та способност, да један човек себе толико одземљи и онебеси, да може рећи за себе: не живим ја него Бог живи у мени, ја сам назвао азијском способношћу.”⁷⁴ Но иако га је красило божанско одушевљење, карактеристично за велике религијске личности из Азије, иако је попут њих и он имао „неодољиви нагон за самоћом, за пребивање усамљен са Усамљеним”, Сава се од њих разликовао тиме што није остајао у самоћи, незаинтересован за спољашњи свет. Владика Николај сматра да је Св. Сава, „као рођени Балканац, то јест, као човек са најбољом синтезом Истока и Запада у себи, (...) имао једно преимућство над великим и генијалним Азијатима у томе што је могао бити активан и енергичан на општем послу до савршености једног великог Европљанина”.⁷⁵

Завршавајући са разматрањем Николајевог тумачења личности и дела Св. Саве, подсетимо да је он сâм био не само једна од најсветлијих

⁷⁴ Св. Николај, Свети Сава, 215. Иако је Николај, захваљујући дружењу са Митриновићем и упознавању са неким духовним личностима из Азије, као што је на пример Сундар Синг, у извесној мери био фасциниран далекоисточном духовношћу и веома пријемчив за њу, што се да наслутити из неких његових стихова у спису Молитве на језеру, као што је: „Као Нирвана био си, Господе, док се Син у Теби не заче; без броја и без имена био си” (Св. Николај, Молитве на језеру, 16) или песма XLVIII у којој славу одаје Лао Цеу, Кришни, Буди, Зороастеру и Исаији, одредница „азијски” могла би да се тиче и Свете Земље, из које је заправо и поникло хришћанство.

⁷⁵ Св. Николај, Свети Сава, 215-216. Управо уверење да је у личности Св. Саве остварена плодна синтеза Истока и Запада, инспирисало је српског Златоуста на идеју да Србија треба да буде духовни мост који се попут лука уздиже изнад Истока и Запада. Противставивши материјалистички Запад, који би да, развијајући науку и технику, оствари потрошачки рај на земљи, и Исток, који удубљен у контемплацију невидљивог занемарује видљиво, Св. Николај Српски пише: „Ништа није несносије него налазити се између. Ако би се идејни, то јест православни Балкан покорио земљописном Балкану и остао између Истока и Запада, лично би на оног магарца из бајке, који је цркао од глади између два пласта сена”. Православном Балкану прети опасност да, попут Буридановог магарца, липше од глади, неодлучан којој страни да се приклони, или чак да га нека од тих противстављених сила прогута, „ако се не буде дигао изнад” Истока и Запада (Види: Св. Николај, Сабрана дела V, 794). Св. Николај Охридски и Жички сматра да је православној Србији, уколико буде верна Христу, намењен апостолски задатак „да приволи Исток крштењу, а Запад покајању” (Исто, 808).

луча светосавља у прошлом веку, него да и данас све нас подстиче на верност Св. Сави. Истакавши да је Св. Сава на сами почетак српске државности ударио „печат светости“, владика Николај каже: „На томе печату уписан је идеал, програм и пут живота.”⁷⁶ Штавише, продужава Николај: „Кроз њега дато је и моћно надахнуће” свакоме од нас. Као што је некада из Жиче Св. Сава „благосиљао све оне који су ценили и држали његов печат, а уздржавао свој благослов од оних који тај печат не воле и не цене”,⁷⁷ тако је, следећи светли пример првог српског архиепископа, чинио и жички епископ Николај. Склони смо да верујемо да они то и данас, из свог духовног царства, као велики српски молитвеници пред Богом, настављају да чине.

У логору у Дахау, размишљајући о разлозима страдања српског народа, сагледавајући у свом пророчком духу будуће још интензивније одрицање од Христа како свог народа тако поготово западноевропске цивилизације, владика Николај Србе подсећа да би управо Св. Сава, кога је истицао као „најлепши узор живота српског народа”, као његовог ватреног браниоца „пред другим народима” и великог молитвеника пред Богом, с пуним правом могао бити „тужилац српског народа пред Богом”. Као што Мојсије у оностраном свету „тужи Богу свој народ због противљења Христу, због злобе према Месији”, тако „онај који нас је духовно препородио, с правом се може тужити на нас”. Од бројних разлога за ту тужбу које Николај износи, наведимо неколико:

⁷⁶ Св. Николај, Свети Сава, 209. Занимљив је одговор који је Св. Николај Српски дао једном писару на замерку да Св. Сава није довољно писао. Он се слаже да је српски просветитељ мало писао „мастилом по хартији”, али указује да је Св. Сава, исписујући на нашим срцима не „речи пролазне но вечите; не речи смрти но речи живота”, чинио нешто неупоредиво значајније. По Николају, Св. Сава је био и јесте „само перо изабрано”, а истински писац јесте „сам дух Божји Свети”. Он о српском духовном оцу надахнуто каже: „Највећи и најчудеснији књижевник српски, несравњив, ненадмашан!” Неизбрисив печат Св. Саве види се наима у начину на који је он исписивао живе књиге, јер су они који живе светосавским духом „жива слова, живе душе људске, грађани царства небескога”. У поетском тону Св. Николај Српски каже: „Његова жива библиотека пренета је делом на небеса; његова сабрана дела не могу се показати сад него тек на крај света и времена, на последњем Суду Божјем”. Све што је чинио за српски народ било је својеврсно писање: „Писао је Свети Сава и кроз малтер и кроз циглу, и кроз законе државне, и кроз цркве и школе”. Но најважније писање је оно духовно, утиснуто у нашим срцима. Ако су се та слова умрљала, наша је кривица. „Ако је неко од Срба покрмачена књига, није крив свети Сава него он сам” (Види: Св. Николај, Сабрана дела VIII, 55-56). Нашим искреним покајањем и враћањем светосавским духовним коренима, Савин запис се може обновити у нама.

⁷⁷ Св. Николај, Свети Сава, 209.

„Прво, због школе без вере; друго, због политике без поштења; треће, због војске без јединства духа, четврто, због брака без верности, и тако даље.” Главни разлог за грешни начин живота својих савременика Св. Николај Српски види у томе што су Срби напустили светосавски дух и приклонили се „идолима европским”.⁷⁸

Истакавши да је „српском народу мерило свети Сава, као највиши Христов слуга у српству и духовни отац нације”, Николај сваког од нас опомиње да пази да се не „нађе лак на том мерилу”.⁷⁹ И заиста, онај Србин који у свом уму и свом срцу не носи Св. Саву, у духовном смислу заправо и не припада српству. У опасности је не само да се одроди од свог народа, да постане можда чак и изрод, издајник и прогонитељ, него и да, запостављајући бригу за своју душу, у потпуности залута на свом животном путу зато што се одрекао поузданог етичког и духовног оријентира.

⁷⁸ Св. Николај, Сабрана дела XI, 139. У поетско-пророчком надахнућу владика Николај приказује Св. Саву како се, од стида, не усуђује да се усправи пред Христом, већ на коленима сузе пролива због богоодступништва свог народа. Описујући грешно стање свог народа, проузроковано преовлађујућим атеизмом, Св. Сава, по Николају, каже: „Празне душе па празне и цркве” (Види: Св. Николај, Сабрана дела V, 595). У пророчком тону Николај наговештава да ће Бог, да би отрезнио Србе, на њих послати бројне невоље. Да се Срби неће лако одвратити од духовне странпутице којом ходе и од грешног начина живота, сугеришу изнова понављани стихови: „Закукаше Срби у невољи, / Ал’ се живог Бога не сјетише, / Нити Бога ни својих гријеха. / А све Саво на кољена клечи, / Блиједо му лице од ужаса”. Најзад, након што се и анђели заплакаше због страшног српског страдања, обратише се заблудели Срби Богу и Светом Сави. Стресавши се од ужаса, Сава завапи Богу: „Доста, Боже, поштеди остатак”. Николај верује да ће се, после бројних страдања, на крају Срби ипак покајати и преобразити, да ће се у Србији опет зацарити „милост и поштење”. У својој визији владика Николај види да на крају Србија ипак „кличе Алилуја”. Поучни завршетак поеме гласи: „Благо мајци која Саву роди / И Србима док их Саво води”.

⁷⁹ Св. Николај, Сабрана дела X, 694.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Свето писмо Старога и Новог завјета, Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве, 2012
- Биговић, Радован, Од Свечовека до Богочовека : хришћанска философија владике Николаја Велимировића, Београд: Друштво Рашка школа, 1998
- Видовић, Жарко, Историја и вера, Београд: МСТ Гајић, 2009
- Влахос, Јеротеј, Православна психотерапија : Наука Светих Отаца, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, 2010
- Доментијан, Живот Светог Саве и Живот Светог Симеона, Београд: Просвета – СКЗ, 1988
- Јевтић, Атанасије, Свети Сава и Косовски завет, Београд: СКЗ, 1992
- Преп. Јустин Ћелијски, Празничне беседе, Београд: Наследници Оца Јустина – Ваљево: Манастир Ћелије, 1998
- Преп. Јустин Ћелијски, Пут богопознања / Философске урвине, Београд: Наследници оца Јустина – Ваљево: Манастир Ћелије, 1999
- Преп. Јустин Ћелијски, Сетве и жетве : чланци и мањи списи, Београд: Наследници Оца Јустина – Ваљево: Манастир Ћелије, 2007
- Кинђић, Зоран, „Просветитељство Светог Саве”, у: Црквене студије, бр 16/1, 2019
- Левитски, Н, Свети саровски старац Серафим, Манастир Хиландар, 1998
- Св. Николај, Молитве на језеру, Шабац: Глас цркве, 1993
- Св. Николај, Кроз тамнички прозор, Зрењанин: Петровград, 2004
- Св. Николај, Свети Сава, Београд: Штампар Макарије, Подгорица: Октоих, 2013
- Св. Николај, Сабрана дела, књига X, Шабац: Глас цркве, 2013
- Св. Николај, Сабрана дела, књига IX, Шабац: Глас цркве, 2013
- Св. Николај, Сабрана дела, књига XIII, Шабац: Глас цркве, 2013
- Св. Николај, Сабрана дела, књига V, Шабац: Глас цркве, 2013
- Св. Николај, Сабрана дела, књига XI, Шабац: Глас цркве, 2013
- Св. Николај, Сабрана дела, књига VIII, Шабац: Глас цркве, 2013
- Радовић, митрополит Амфилохије, Свети Сава и Светосавски завјет, Цетиње: Светигора, 2009
- Свети Јован Шангајски (житије, чуда, беседе и поука), (пр. В. Димитријевић, Ј. Србуљ), Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, 1998
- Теодосије, Житије Светог Саве, Београд: СКЗ, 1984
- Ђоровић, Владимир, Свети Сава у народном предању, Београд: Народно дело – Задруга православног свештенства СФРЈ, 1990
- Цветковић, Владимир, „Још један осврт на предавање 'Национализам Светог Саве' Светог Николаја Жичког”, у: Црквене студије, бр. 16/1, 2019
- Чајкановић, Веселин, Мит и религија у Срба, Београд: СКЗ, 1973

Prof. Dr. Zoran Kindjić

Nikolaj's Interpretation of the Personality and Work of Saint Sava

Summary: Having indicated the opinion of abba Justin that Saint Nikolaj of Žiča and Ohrid is the greatest saint after Saint Sava, the author attempts to clarify the way in which bishop Nikolaj interprets personality and work of the first Serbian archbishop. He follows the opinion of „the fifth evangelist of the Serbs” that Saint Sava, being spiritual and moral parent of the Serbian people, had four concerns: first was salvation of his soul, salvation of his family, his people, and then salvation of other Orthodox Christian peoples and the whole of humanity. The entire ecclesiastical, educational and state-building activity of Saint Sava rests on his sanctity. Although he was focused on establishing an autocephalous Serbian Church, establishing harmonious relationship between Serbian state and Serbian Church, enlightenment of the Serbs and their transformation into saintly people, his love was not limited only on Serbian ethnic space, but it included all peoples. Moreover, it included all creatures. Bishop Nikolaj showed the connection between Sava's love for Christ, love for men and patriotism. Having indicated that the first Serbian archbishop saved the Orthodox Balkan from Roman Catholic clericalism, he considers that time will come when Saint Sava will be recognized as the saviour of Orthodox Christianity, and his work will be celebrated as the greatest victory of Christianity in the second millennium.

Key words: Saint Sava, Saint Nikolaj of Serbia, Saint-Savaism, spiritual and moral parent, self-sacrificial love, enlightener, patriotism

ХРОНИКА

*Светлост словенског запада
Православље у Пољској¹*

Источно хришћанство је константан елемент у више од хиљаду година дугој историји Пољске. Појавило се овде много пре 966. године у којој је њен први историјски владар Мјешко I спровео званично крштење народа. Процес христијанизације Словена започела су византијска браћа Свети Ћирило и Методије у 9. веку на територији Кнежевине Великоморавске. Одатле је грчко хришћанство у моравско-словенској верзији прешло на суседне просторе: Чешку, Бугарску, Србију, Русију, као и на територију данашње Пољске: Малопољске и у Земље Пшемисла. Одатле је било пренето у дубину земље. Археолошка ископавања у Вишлици, Кракову, Пшемислу, Плоцку, Познању, на острву Ледница и на многим другим местима несумњиво нам показују да су хришћански храмови у 10. веку у Пољској били веома раширени. Део њих засигурно потиче из времена пре крштења кнеза Мјешка и има методијевски карактер. Њих није контролисала латинска црква (не можемо говорити о римокатоличкој цркви, јер се још није догодио раскол), настали су под утицајем византијске цивилизације, са словенском литургијом и ћириличким писмом – Свети Ћирило и Методије створили су прве словенске азбуке – које се у православној литургији користе и данас. Додатне информације о словенском обреду налазимо и у писаним изворима. Знамо да су се словенски епископи појавили у Кракову много пре него латински. Имамо, такође, доказе да је највероватније тако било и у Плоцку, Крушвици и Сандомјежу. То значи да се источно хришћанство у почетку развијало, ако не динамичније од западног, онда подједнако као и оно.

Нема сумње да је христијанизација земаља на левој обали средњег Буга извршена у православној традицији. То се десило након званичног прихватања вере од стране Владимира Великог и његове

¹ Текст је преузет са званичног сајта Пољске православне цркве (<https://www.orthodox.pl>). Наслов и напомене су преводиочеви.

Кијевске Русије. Стварање мреже парохија трајало је током 11. и 12. века. Нажалост, због специфичног политичко-географског положаја између латинске Европе, немачког царства и словенско-византијске Кијевске Русије, Пољска је морала направити коначан религијски и избор погледа на свет. Примањем хришћанства 966. године посредством Чеха, немачких вазала, она се нашла у сфери утицаја латинске цивилизације. Још крајем владавине Болеслава Храброг (прва половина 11. века) источно хришћанство је ослабљено, а у 12. веку постојало је још само фрагментарно. Ипак, никада није нестало. Источна граница Пољске, за разлику од западне, подлежала је сталним променама. Пограничне земље су у више наврата припадале Кијевској Русији, одакле се православље широким потоцима преливало до државе пољских Пјастовића (прва пољска династија). Томе су ишла наруку честа венчавања пољских кнежева и бољара с представницима руских владајућих слојева. Сам Болеслав Храбри дао је своју кћер Свјатополку, владару Кнежевине Туров. Краљ Казимир Обновитељ оженио се 1041. године ћерком кнеза Владимира Великог. Поменути брачни односи јачали су православну цркву на територији Пољске, доносећи овамо владајућој латинској култури богатство источног хришћанства. У 12. и 13. веку кнежеви Кијевске Русије христјанизују источне области данашње Пољске. Још крајем 11. века Кнежевина Владимирска заузела је Волињ, Полесје, Подласје и червењске градове. На почетку 13. века експанзија је обухватила међуречје Вепша и Буга (Лавовска земља и Пшемисл), а после и Дрохичињску земљу. Све те области прожете су православљем. У време краља Казимира Великог, у 14. веку, већина поменутих области укључена је у састав пољске државе. Природна последица ових промена било је озбиљно јачање пољског православља, коначно уобличавање његове јурисдикцијске структуре.

Ипак, истовремено се појавио нови проблем. Бројна и доста снажна православна црква нашла се у подређеном положају у односу на државну католичку цркву. Владари нису увек водили толерантну религијску политику. То ће у будућности довести до озбиљних последица. Услед недостатка наследника трона, закључила је Пољска 1385. године династичку унију с Великом Кнежевином Литванијом, захваљујући

којој су се оне спојиле у један државни организам – Жечпосполиту². Литванија је у то време већ била у великој мери християнизована. Њена аристократија је, због тесних веза с Русијом, као и због експанзије на руска подручја, прихватила веру и културу Русије. Сада је то унела у заједничку ризницу државе Јагелона (друга пољска династија). Верски проблеми појавили су се од првог дана будући да је у једном тренутку православље на простору Кнежевине Литваније од доминантне вере постало једва толерисано. Ограничавањем је његов развој и слобода деловања. Забрањивано је нпр. грађење нових и обнова старих храмова, а деца из мешовитих бракова могла су бити крштавана једино у римокатоличкој цркви. Римокатоличка је црква у то време добила све привилегије литванских власти. То је требало да поспешу прелазак православних на западни обред. Неравноправан однос потврђен је више пута краљевским едиктима. У Хоролу је 1413. краљ Владислав Јагело осигурао римокатолицима првенство приступа до државних канцеларија и служби. Ограничења против православних верника укинута су тек у време Зигмунта Аугуста, последњег краља из династије Јагелона, 1551. године. У пракси то ипак није значило равноправност. У 16. веку Жечпосполита је у московској држави видела растућу претњу. Након феудалног уситњавања и татарско-монголског ропства, које је Литванија искористила заузимајући већину руских кнежевина, Москва је повратила старе поседе Кијевске Русије под своје старатељство. Било је јасно да ће се временом сетити и земаља које су тренутно улазиле у састав Жечпосполите. Супротстављајући се тим намерама (уз активну подршку православних великаша и пољске јерархије Митрополије кијевске) власти су спречавале одузимање источних области. Ипак, уместо да се то чинило путем толеранције и поштовања „руске” вере и културе, намеравањем је то кроз полонизацију и латинизацију источних области. То је морало дати супротне резултате.

Године 1596. насупрот протесту дела православног епископата, као и већине клера и верника, краљ Зигмунт III Ваза потврдио је

² Жечпосполита (*Rzeczpospolita*) је пољски калк латинског израза *res publica* и користио се као колоквијални назив за Пољско-литванску унију, или државну заједницу оба народа, која је постојала од 1595. до 1791. године. Данас се користи да означи искључиво пољску државу (*Rzeczpospolita Polska* – RP) За све друге земље с републиканским уређењем Пољаци користе реч република. Нпр. *Republika Serbia* (прим. прев.).

унију потписану у Бресту између римокатоличке цркве и остатка православног епископата. На основу ње су се православни имали потчинити власти папе. Православна црква је практично требало да престане постојати. Целокупан њен иметак прелазио је у власништво унијатске (гркокатоличке) цркве. У земљи је настао верски метеж. Православни су бранили своју веру и цркву. Долазило је, не само до спорова на скуповима и у гостионицама, него и до крвавих обрачуна приликом отимања православне имовине. Нетолеранција и насиље постали су уобичајене појаве. То је неприметно ослабило моћ државе. И поред тога што је реактивирање православне јерархије и цркве наступило 1633. године, религијски спорови нису престали. Унијатска црква је и даље постојала и, упркос краљевским наредбама, није хтела вратити православнима бесправно заузете храмове и манастире. Поменуте тензије је појачавало и друштвено незадовољство ограничавањем политичких права православног живља. Украјинско друштво није се слагало са све већом зависношћу од пољске аристократије која га је преплављивала.

Бранитељи југоисточних граница Жечпосполите – козаци – убрајани су не у племство, него у сељаштво. Поменуте напетости половином 17. века довеле су до устанка целе Украјине под вођством козачког хетмана Богдана Хмељницког. Чак и тако велики потрес, као и интервенција Русије, Пруске, Шведске, Трансилваније и Енглеске, с позивима на спровођење верске толеранције, нису успели да пробуде владајућу елиту Пољске. Некатолици су и даље третирани као грађани другог реда. Део козачког народа то је 1654. године гурнуло ка признавању протектората Москве. По први пут је део православног становништва декларисао вољу за политичком независношћу од Пољске. Као последица пољско-руског рата источне територије Пољске (с Кијевом и Смоленском) подређене су Русији. Део Пољске православне цркве са седиштем митрополије нашао се изван званичних граница Пољске. Ова трагедија је само на тренутак уразумила пољску елиту да схвати како је равноправност свих грађана, без обзира на религију и убеђења, пољски државни интерес. Хадјачки уговор³ осигурао је

³ Федеративна заједница основана 16. септембра 1658. у Хадјачу (Украјина) између Жечпосполите и запорошког хетмана Ивана Виховског, козачког старешине. Предвиђала је поделу кијевског, брацлавског и чениховског војводства и стварање од њих Велике Кнежевине Руске,

православнима слободу вероисповести и равноправност у приступу свим канцеларијама и службама. Нажалост, наредна скупштина одбацила је већину тачака Уговора. Још већа грешка било је ратификовање одредаба Гжимултовског трактата 1686. године, на основу којег је Москва преузела јурисдикцију над православнима у Жечпосполити. Тиме се хтело одвојити пољско православље од Константинопоља уочи рата с Турском. То је продубило и тако велики раздор унутар пољског друштва. Краљеви и скупштина, чудно несвесни бројних ограничења и верске нетолеранције, гурнули су своје поданике у окриље руског цара. Русија је предано користила препуштену јој верску управу и под плаштом одбране православља мешала се у унутрашње ствари Жечпосполите. За то су владари Пољске дали бројне поводе.

Већ је 1717. године свим некатолицима забрањено јавно богослужење и градња нових храмова. Године 1733. забрањен им је приступ скупштини, сенату, као и канцеларијама централне и локалне администрације. То је довело до све већег незадовољства дисидената (пољских некатолика) који су тражили помоћ од суседних земаља. Русија и Пруска су то искористиле да заузму погранична подручја Пољске. Године 1772. у договору с Аустроугарском спровели су Прву поделу Пољске. Тек тада су пољске елите схватиле да је верска нетолеранција један од главних узрока слабљења државе. На седницама Великог сејма⁴ старали су се да је ојачају. У циљу решавања статуса православне цркве, донета је 1791. године Пињска конгрегација. Она је обликовала црквено законодавство, поново повезала пољско православље с Константинопољем и зацртала његову унутрашњу структуру. „Народне и стране новине“ (*Gazeta Narodowa i Obca*) писале су: „Да се Жечпосполита

која је требало да заједно с Пољском и Литванијом формира трочлану Жечпосполиту. Руска Кнежевина требало је да подлеже власти хетмана, којег би потврђивао краљ. Успостављена је посебна хијерархија службеника. Регистрованим козацима је дата могућност добијања племићких титула, а осим руског хетмана, у сенат је примљен и кијевски митрополит са пет православних епископа. Православна вера је изједначена пред законом с римокатоличком, у кијевском војводству право обављања функција имали су православни, а у брацлавском и черниховском православни и католици наизменично. Сејм је 1659. године, одобравајући нагодбу, смањио број регистрованих козака за половину и није потврдио поништење Брестске уније, што је противницима хетмана Виховског, подржаним од стране Русије, олакшало његово скидање с власти и довело до поновног признавања руског суверенитета над Украјином. Хадјачка нагодба није спроведена у пракси (прим. прев.).

⁴ Сталешка скупштина Пољско-литванске уније (прим. прев.).

раније на исти начин опходила према овом народу, да су уместо прогона и угњетавања, овај народ, његова имовина и обреди били брига власти, плодна Украјина и Подоље не би били натопљени нашом крвљу, нити би стране интриге нашле тако лако приступ до срца везаних за своју отаџбину и срећних у њој.”

Нажалост, о одредбама Конгрегације Сејм је расправљао у часу када је већ избио пољско-руски рат. Пропаст Кошћушковог устанка, а затим и Друга и Трећа подела Пољске, довели су до потпуног нестанка Жечпосполите и потирања свих покушаја стварања независних структура православне цркве на простору Пољске. Православна јерархијска структура је ликвидирана, а клир и верници подређени су Московском патријархату, губећи слободу, чак и најмање знаке суверености и давне самосталности. Неки црквени обреди и традиције, као и законодавство, такође су се променили. Затворено је чак 14 древних пољских манастира. Поред ових неповољних промена (нпр. покушаја да се црква употреби за русификовање пољских православаца), било је и неких позитивних аспеката нове политичке ситуације. Укинута је свако угњетавање православне цркве. То је погодовало повратку вери унијатских отаца, који су напустили православље из страха од нетрпељивости власти Жечпосполите пре поделе Пољске.

У току целог 19. века стотине хиљада белоруских и украјинских унијата вратило се у окриље православља (посебне заслуге за то имао је архиепископ Јосиф Сјемашко). Следеће велике промене наступиле су пред крај Првог светског рата. Заједно са царским трупама које су се повлачиле, већина православног народа који је живео на источним територијама насилно је депортована у дубину Русије. Хиљаде храмова без надзора постало је плен различитих банди. Верници су се вратили у домовину тек на почетку двадесетих година. Власти обновљене државе – Друге пољске републике – третирале су 4,5 милиона православних као реликт подела и грађане другог реда. Не обазирјући се на трагичну судбину Прве републике, ширили су нетрпељивост, знајући да је она била најозбиљнији узрок пропасти државе. Православнима је одузима-на земља, шуме, храмови и покретна имовина. Ако је православна паро-хија макар и један дан била у рукама унијата (иако су је пре тога осно-вали православни), сада је тражено да се одмах преда унијатској цркви.

Да би се то појачало, организована је акција „неоуније” – одвраћања верника од православне цркве административним притисцима и застрашивањем. До 1929. године власти нису успеле да нормализују правни статус православља.

Поред свих тих неправди, црква је нормализовала свој живот и делатност. Године 1925. добијен је од Константинопоља томос о аутокефалном статусу Пољске православне цркве. Грађени су храмови и манастири. Организовано је војно свештенство. Формиран је Одсек православне теологије на Варшавском универзитету. Сматрало се да ће власт, видећи верност православног становништва, променити свој однос према њему. Она је у међувремену настојала да физички уништи православну цркву. Од 1938. до 1939. године у областима Хелм и Лублин одвијала се акција рушења православних цркава. Више од 150 цркава потпуно је порушено, а стотину је дато у туђе руке.

То страшно безакоње прекинуло је тек избијање Другог светског рата. Православни су заборавили на недавне неправде и скупа са својим паросима прошли кроз све фронтове, тежећи ослобођењу отаџбине. Православни војници чинили су једну седмину пољске војске. У септембру 1939. врховни свештеник Пољске армије православне вероисповести пуковник Шимон Федоренко пао је у совјетско заробљеништво и био је затворен у логору у Козјелску. Погинуо је у Катину. Тројица његових синова погинули су такође као пољски војници, што је породица овековечила спомен-плочом у близини саборне цркве у Варшави. Већина православних војника погинула је у Ленину и Монте Казину. У 2. корпусу служило је 3 свештеника и 2342 војника православне вероисповести. Свети новомученик архимандрит Григорије (Перадзе) страдао је у логору Аушвиц-Биркенау 1942.

После рата, као последица присилног расељавања украјинског становништва дубоко у Русију, као и значајног померања пољске источне границе на запад, број православаца се смањио са 4,5 милиона на 300 хиљада, а њихова се имовина смањила за 90% (од 1.579 цркава остало је само 169). Поред тога, као део „Операције Висла” 1947. године, хиљаде православних становника југоисточне Пољске депортирано је на територије повраћене од Немаца⁵. Црквене власти су биле принуђене да се

⁵ Операција Висла (Akcja Wisła) је кодно име за присилно пресељење око 141 000 цивила,

старају о храмовима у пустим селима, а да у новим областима организују верски живот од нуле. Већ 1945. године установљене су прве епископије. Године 1947. основан је женски манастир на Светој гори Грабарки⁶ (после рата деловао је само један, мушки у Јаблечној). Године 1951. дозвољен је рад богословије. Упркос непријатељству, па чак и прогону од стране комунистичких власти, број цркава и верника је наставио да расте. Саграђено је и обновљено око 100 цркава. Године 1982. отпочела је реконструкција главног храма обновљеног мушког манастира Благовести Пресвете Владичице Богородице Марије у Супраслу. Завршена је изградња Центра православне културе у Бјалистоку 1998. Великим се достигнућем сматра пренос моштију највећег пољског светитеља – Светог Младенца Гаврила Заблудовског у Пољску 1992. године. Обновљено је војно, болничко и затворско свештенство, као и верска настава. Није ипак недостајало ни тужних догађаја. Последњих деценија 20. века изгорело је неколико православних храмова. Године 1990. ватра је уништила највреднију дрвену цркву Преображења Господњег на Светој гори Грабарки. У већини случајева нису пронађени виновници ових пожара.

Данас православна црква у Пољској броји око 600 хиљада верника и преко 450 духовника. Међу њима је 9 епископа и око 100 монахиња и монаха. Црква је подељена на 7 епархија, 6 у пољској и једна у Бразилу око 230 парохија с 350 храмова. Поседује 11 манастира (мушке у Јаблечној, Супраслу, Ујковицама, Саки, Висовој, Костомлотима; а женске у Грабарки, Звјеркама, Војнову, Турковицама и Залешанима). Црква има седам домова за бригу о старим и оболелим лицима (Станиславово, Хајнувка, Трешћанка, Лублин, Кожино, Грабарка, Ђеплице) у којима се брине о људима из најсиромашнијих делова земље. Њихова делатност се финансира преко црквене фондације „Елеос” и епархијских центара милосрђа. Бригом о деци из нефункционалних породица бави се црквени

украјинске и русинске православне мањине из југоисточних покрајина Пољске у крајеве на западу, етнички очишћене од Немаца. Уз одобрење, помоћ и подршку совјетских власти, акцију су извеле совјетске пољске комунистичке власти с циљем уклањања материјалне подршке и помоћи украјинској побуњеничкој армији, која се борила против комунистичке Пољске народне армије (прим. прев.).

⁶ Света гора Грабарка се налази у Војводству Подласком, недалеко од града Сјемјатиче у североисточној Пољској, у близини села Грабарка, по којем је и добила име. Тамо се налази женски манастир Светих Марије и Магдалене (прим. прев.).

Харитативни центар „Елеос“. Црква је много пута помагала жртве поплава, ратова (нпр. у бившој Југославији), инвалиде и сиромашне. Веома је активна православна омладина. Организована у братства она делује по целој земљи, као и у иностранству у оквиру светске организације Синдесмос. Организује летње одморе за омладину, ходочашћа до православних светиња по целој Европи, молитвене скупове, верско-културне сусрете. Богато је такође и црквено школство. Духовни кадрови школују се у Духовном семинаријуму у Варшави. Више теолошко образовање (као и социјално-теолошко) може се стећи на Одсеку православне теологије на Хришћанској теолошкој академији у Варшави и на Катедри православне теологије Универзитета у Бјалистоку. Црква води и иконографске постдипломске студије у Бјелску Подласким и Школу за црквене диригенте у Хајнувци. Велики значај има и размена студената с пријатељским заграничним теолошким училиштима (САД, Грчка, Србија, Русија, Украјина). У државним јавним школама (основним и средњим) верска настава има обавезан карактер. Наставу спроводе катехете одабране од стране цркве, које испуњавају норме Министарства просвете. Духовном бригом обухваћени су, такође, и болесници у болницама, и корисници домова за старе. Свештеници посећују и раднике полиције, казних установа и ватрогасних служби. Добро је организован војни православни ординаријат. На његовом челу стоји епископ с чином генерала. Подређени су му свештеници, пароси у свим јединицама војске и војним парохијама. На челу Пољске православне цркве налази се Његово блаженство митрополит варшавски и целе Пољске господин Сава I.

С пољског превео Гавра Дразић

У граду Лублину у Пољској 28. и 29. октобра текуће године одржана је међународна научна конференција под називом „Брестовска унија – погрешна визија јединства хришћана истока и запада“. Задатак ове научне конференције био је да представи перспективе успостављања јединства међу хришћанима као и изазове који су се у том контексту јављали током другог хиљадугодишта живота Цркве истока и запада. На овој конференцији учествовали су представници следећих Цркава: Пољске, Украјинске, Румунске, Српске, Цркве Чешке и Словачке,

Православне Цркве у Америци итд. Такође, у раду ове конференције учествовали су и римокатолички и протестантски представници. На љубазни позив Његовог Високопреосвештенства Архиепископа лублинског и хелмског Господина Авеља, у раду ове конференције је узео учешће протојереј-ставрофор Јован Милановић, ректор Богословије Светог Арсенија у Сремским Карловцима

Конференција је отворена 28. октобра у сали Политиколошког института у Лублину. Другог дана рада ове научне конференције своје излагање на тему „Проблем унијатизма у Карловачкој митрополији у XVIII веку, историја и садашњост“ произнео је ректор Богословије. Он се у свом раду осврнуо на историју унијатизма и унијатске пропаганде на просторима Карловачке митрополије и указао на конкретне последице које је таква активност оставила у животу Цркве у тадашњој Аустроугарској.

Након завршетка научне конференције, учесници исте присуствовали су бденију у храму Преображења Господњег, катедралном храму Епархије лублинске.

Овај сусрет крунисан је служењем Свете Литургије у недељу 30. октобра на празник чудотворне иконе Пресвете Богородице Лублинске. Светом Литургијом началствовао је Митрополит нижински и прилуцки Климент (Украјинска Православна Црква) уз саслужење домаћина, Архиепископа лублинско-хелмског Авеља, Архиепископа вроцлавско-шћећинског Георгија, Архиепископа презмилско-горлитског Пајсија и Епископа семјатитског Варсануфија. На Светој Литургији господи епископима саслуживао је и ректор Богословије. Након Свете Литургије извршен је молитвени ход-литоја са иконом Пресвете Богородице. На самом крају Архиепископ Авељ захвалио се свим гостима учесницима конференције.



Часопис за православну богословску науку и црквени живот **БОГОСЛОВСКИ ГЛАСНИК** излази са благословом и одобрењем Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве и његов циљ и задатак је да негујући предање које су оставили претходни издавачи и уредници буде часопис који ће се пре свега занимати богословским, историјским и културним темама са циљем изградње и мисионарског деловања Цркве.

**ЧАСОПИС ИЗЛАЗИ ЈЕДАМПУТ ГОДИШЊЕ
ПРЕТПЛАТА ИЗНОСИ
500 РСД (СА ПОШТАРИНОМ) ЗА РЕПУБЛИКУ СРБИЈУ
ОДНОСНО 10 ЕВРА ЗА ИНОСТРАНСТВО**

Часопис ће покренути и едицију посебних издања која ће имати за циљ да подсети и афирмише старе, но увек актуелне теме са страница старих бројева Богословског Гласника као и књиге које ће се бавити савременим црквеним темама.

За претплату упутити обавештења на адресу:

Часопис **БОГОСЛОВСКИ ГЛАСНИК**
Богословија Светог Арсенија
Трг Патријарха Бранковића 1
21205 Сремски Карловци
СРБИЈА/ SERBIA

+38165/6730569
bogoslovskiglasnik@gmail.com



НАПОМЕНА АУТОРИМА

Умољавају се сви заинтересовани који се баве следећим темама:

- | | |
|--------------------------------|-------------------------------------|
| 1. Библистика | 9. Семантика и семиотика |
| 2. Патрологија | 10. Историја Карловачке митрополије |
| 3. Светоотачко наслеђе | 11. Просопографија |
| 4. Историја Цркве | 12. Историја религија |
| 5. Црквена археологија | 13. Педагогија |
| 6. Агиологија | 14. Литургика |
| 7. Морално богословље | 15. Теме црквеног живота |
| 8. Филолошко-теолошка тематика | |

да се обрате редакцији часописа путем мејла **bogoslovskiglasnik@gmail.com** или техничком уреднику на број телефона: **+38165/6730569**, како би добили инструкције везане за објављивање радова. Текстови ће бити објављени уколико прођу рецензију часописа.

CIP - Каталогизација у публикацији
Библиотеке Матице српске, Нови Сад

271.2

БОГОСЛОВСКИ гласник : часопис за православну богословску науку и црквени живот
/ главни и одговорни уредник Јован Милановић. - Год. 14, књ. 26 (2022)- . - Сремски
Карловци : Српска Православна Богословија Светог Арсенија, 2022- . - 24 cm

Годишње. - Је наставак: Богословски гласник (1902) = ISSN 2217-2653
ISSN 2956-0683 = Богословски гласник (2022)
COBISS.SR-ID 83606281