

Часопис за духовни препород

Уместо увода
Догматика
Огледи из канонског и
црквеног права
Библијска теологија
Уметност и историја
Црквена просвета
Вера и наука
Духовни путокази
Из старе црквене штампе
Беседе
Актуелне теме
Хроника

Година пета / Призрен 1997 – Бр. 4[20]

S blagoslovom Wegovog Preosvećenstva
Episkopa raškoprizrenskog dr Artemija

Izdaje: EPARHIJA RAŠKOPRIZRENSKA

Glavni i odgovorni urednik:
jerej Branislav Peranovi

Ureivački odbor:
arhimandrit Jovan (Radosavčevi)
protojerej stavrofor Milutin (Timotijevi)
protojerej Zoran Gruji
jeromonah Simeon (Vilovski)
jeromonah Sava (Jawi)
jeronakon Justin (Jezdi)

Tehnički urednik:
Vojislav Jovići

Dizajn korica
Radomir Levajac
Gordana Virovki

Tira : 1000 primeraka

časopis izlazi četiri puta godišnje.

Adresa izdavača: EPARHIJA RAŠKOPRIZRENSKA
38400 PRIZREN, tel. 029/25426

tampa: Novi dani, Beograd, Vojvode Brane 13

JUBILEJ

Evo, prošlo je već 5 godina otkako se me u domaćem pravoslavnom periodikom pojavio i časopis SVETI KNEZ LAZAR u izdavanju Raško-prizrenske eparhije. Do sada je objavljeno dvadeset brojeva, ukupnog tira a od 35 hiljada primeraka, sa preko 3 hiljade stranica različitog teksta, raspoređeno u 274 članka¹. Za ovih 5 godina nastojali smo da sačuvamo osnovnu koncepciju i karakteristike časopisa. Cij je bio (i ostao) da preko časopisa damo svoj doprinos duhovnom preporodu i obnovi srpskog naroda. A kako reče u uvodnom slovu prvog broja episkop Artemije, obnovu treba poći od samog sebe. Ako je časopis tome makar malo doprineo, onda je opravdao trud i muku oko nastojanja da se redovno pojavuje, da bude aktuelan, koristan i autentičan, a da ipak ne bude „novotarija“, udaljena od korena naše duhovnosti.

Protikle godine bile su teške u svakom pogledu, svugde, a pogotovo na ovim prostorima odvajkada na krst raspetim. Uprkos svim iskušenjima trebalo je u obrađivanju bitnijih stvari imati meru i dobar ukus, uvek imati na umu duhovnu korist onih kojima je časopis i namenjen. Koliko smo u tome uspeeli, vreme će pokazati.

Čini se da je i danas, kao nekada, mnogo različitih, za veruju i narod često zbujuju ih stavova o stvarima koja su od značaja za spasenje veruju ih, kao i za budućnost naše Pravoslavne crkve. Tu no je da se mi posle toliko vremena od pojave Gospoda Isusa Hrista, definisana Pravoslavlja od Otaca Crkve još uvek sporimo oko mnogih stvari, koja zadiru u samu suštinu pravoslavne vere, i time još više zbujujemo naše vernike, od kojih mnogi i onako vrlo slabo znaju o stvarima i kako veruju. Da bi se nezavidno stanje bitnije izmenilo, da bi svi delovi Crkve koja je Telo Hristovo, ozdravili, čini se da je zaista neophodno da se svako od nas zamisli pre svega nad samim sobom, da svaki episkop, sveštenik, monah i monahiya, svaki student i učenik bogoslovske škole, pa i svaki vernik, svi zajedno, i svaki ponaosob, pogledamo o stvarima i kako veruju.

¹ Sadržaj svih ranijih brojeva donosimo na kraju ovog jubilarnog 20-og broja.

učinili za spasewe drugih, koliko smo slu ili, a koliko su nam slu ili, koliko smo nagradu primili ovde, na zemqi, i kakav emo odgovor dati Gospodu za sve ono „to nismo učinili, a mogli smo.

Nastojali smo da se časopis ne bavi dnevnom politikom, da ne bude crna hronika političkog i crkvenog ivota, ve da se objavljuju afirmativni članci o veri i duhovnom ivotu.

Sve „to je dobro u ovom časopisu, zasluga je naših saradnika, autora tekstova, prevodilaca, i drugih koji nisu alili truda i znoja da daju svoj doprinos „irewu vere, poznavawu pravoslavqa i podizawu nivoa duhovnog ivota onih koji ovaj časopis čitaju. Wima, a i vama čitaocima mi iz redakcije dugujemo veliku zahvalnost „to se časopis pojavuje, „to je opstao, i „to e, ako Bog da, trajati i daqe.

‘to se redakcije tiže, mi emo zaista nastojati da časopis bude jo, boqi. Do sada smo dobijali i pohvale, i pokude, uvek u dobroj nameri. Naravno, svim ukusima ne mo e se ugoditi. Ipak, svima hvala za sve!

Raduju i se ovom malom jubileju, mi i vama, našim čitaocima, elimo svako dobro i blagoslov Bo ji. Pozdravqamo vas radosnim hri, anskim pozdravom:

HRISTOS SE RODI!

Glavni urednik časopisa
jerej Branislav Peranovi

УМЕСТО УВОДА

ГЛАС ОТАЦА

Sveti Jovan Zlatoust

HRISTOS SE RA-A...

„Hristos se ra a, slavite Ga...”

Pravoslavna himnografija Bo i a najavquje pobedonosno, ali i utemequje bogoslovski, veliku tajnu bo anskog ovaplo ewa.

По,то су на,и прародитеџи, Adam i Eva, pogazili zapovest Bo iju i isterani iz raja, „greh se podigao kao zid neprijateljstva izme u Boga i Loveka“, kao „to pi„e u sve„tenom katihezisu sveti Nektarije Pentapogski, sa posledicom pogubnog odre„ewa Loveka od Lovekoqubivog Boga i neizbe nim pođiivawawem wegovim mrzitequ dobra avolu, grehu i smrti. Tako, „pre dolaska Hristovog ka e sveti Jovan Zlatoust na„a priroda je bila pod vla„ u avola, greha i smrti... -avo je varao, greh je klao, a smrt sahravivala“.

Za izbavqewe Loveka od tiranije ove du„eubistvene trijade (avo, greh, smrt), nije ostala druga nada sem neizrecivog bo anskog Lovekoqubqa.

Tako „svesveti Sin Oca, budu i slika Oca, do„ao je u na„a mesta, da izmewenog Loveka obnovi“ (Sv. Atanasije Veliki).

Zbog toga se, dakle, raduje Vasegena; zbog toga svetkuje Crkva; zbog toga zlatoređni jezik naziva praznik Bo i a „majkom svih praznika“; zbog toga se svi qudi sada vesele sa nadom: „da se Bog javio u telu, Spas du„a na„ih“.

Beseda svetog Jovana Zlatoustog „na ro ewe Spasiteqa na „ega Isusa Hrista“, iz koje ve i deo donosimo u slobodnijem prevodu, izgovorena je u Antiohiji, nekog Bo i a predzadwe decenije 4-og veka.

Tema ove besede je tajna ovaplo ewa Logosa Bo jeg i tuma-Lewe velikanstvenog plana bo anskog domostroja spasewa. Sveti Otac upore uju i doga aje Starog i Novog Zaveta, pronalazi nagove„taj ovaplo ewa Gospodweg, kojeg, iako su Jevreji znali, nisu primili. Tako, kako oni, tako i svi drugi nevernici i sumwa-

lice tokom vekova, ukoravaju se zbog neblagodarnosti prema dobrotvoru Gospodu na„em.

Reš svetog Zlatousta, sa odu„evqenim prazničnim tonom, sistematiskim podkrepqewem iz Svetog Pisma, bogatstvom dokaza i bogoslovskom jasno om, raduje, uverava, odu„evqava, privlaži...

Sa saputnikom, dakle, svetim Ocem i wegovim zlatnim rešima, idimo do „bogoprijemne pe ine“, i poklonimo se „u pelenama povijenome“ za spasewe na„e BogoŁoveku Gospodu.

HRISTOS SE RA—A

Posmatram tajnu neobičnu i preslavnu. Glasovi pastira dopiru do mojih u„iju. Ne sviraju oni danas u svoje frule povodom nekog običnog povoda. Wihove usne pevaju nebesku himnu.

An eli pevaju himne, arhangeli odpevavaju, pevaju heruvimi i slavoslove serafimi. Praznuju svi vide i Boga na zemqi i Łoveka na nebu.

Danas je Vitlejem postao slišan nebu: umesto zvezda primio je an ele; umesto sunca, primio je Sunce pravde. Ne tra i da sazna„ kako. „Jer gde ho e Bog, pobe uje se prirodni poredak“. On je dakle to hteo. I to je ušinio. Si„ao je na zemqu i spasio Łoveka. Sve je sara ivalo Wemu zbog toga ciqa.

Danas se ra a Onaj Koji postoji večno, i postaje ono „to nika-da nije bio. Jeste Bog i postaje Łovek. Postaje Łovek, i opet ostaje Bogom.

Kada je ro en, Jevreji nisu primili wegovo neobično ro ewe: S jedne strane fariseji su pogre„no tumažili svete kwige; a s druge strane, kwi evnici su ušili besmislice. Irod je opet tra-
io da prona e novoro enog Mladenca ne da mu uka e po„tovawe, nego da ga ubije.

E, dakle, svi oni danas trqaju ošli svoje, vide i Cara neba da se nalazi na zemqi, sa Łovešijim telom, ro enog od devojaške utrobe.

I do„li su carevi da se poklone nebeskom Caru slave.

Do„li su vojnici da poslu e vojskovo i nebeskih sila.

Do„le su ene da se poklone Onome Koji je alost ene obratio u radost.

Do„le su devojke da se poklone Onome Koji je stvorio dojke i mleko, i sada sisa od devstvene majke.

Do„li su mladenci da se poklone Onome Koji je postao mladenac, da bi sašinio himnu „iz usta mladenaca koji sisaju“.

Do„la su deca da se poklone Onome prema Kome je bes Irodov wih pokazao kao prvomušenike.

Do„li su qudi da se poklone Onome Koji je postao Łovek da bi oslobodio qude od nevoqa wihovih.

Do„li su pastiri da se poklone Dobrome Pastiru, koji je rtvovao ivot svoj radi ovaca svojih.

Do„li su jereji da se poklone Onome koji je postao Arhijerej „po redu Melhisedekovu“.

Do„le su sluge da se poklone Onome Koji uze obližje sluge, da preobrati na„e robovawe u slobodu.

Do„li su ribari da se poklone Onome Koji ih je preobratio u „lovce qudi“.

Do„li su carinici da se poklone Onome Koji je od carinika pokazao Evan elistu.

Do„le su bludnice da se poklone Onome Koji je noge svoje predao suzama jedne bludnice.

Ukratko, do„li su svi gre„nici da vide Jagwe Bo ije, koje je primilo na ple a svoja greh sveta:

Mudraci da Mu se poklone;
 Pastiri da Ga proslave;
 Carinici da Ga propovedaju;
 Bludnice da Mu prinesu miro;
 Samarjanka da ugasi e ;
 Hananejka da primi dobroŁinstvo.

Po„to, dakle, svi poskakuju od radosti, ho u i ja da poskoŁim, ho u da igram, ho u da svetkujem. Bez gitare, bez trube, bez upaĝenih svetiĝki u rukama mojim. Svetkujem dr e i, umesto svega toga, pelene Hristove. One su moja naĝa, one su moj ivot, one su moje spasewe, one su truba moja, one gitara moja. Zato ih imam sa sobom: da od wihove sile uzmem silu, da poviŁem zajedno sa angeli- ma „Slava Bogu na visini“ i sa pastirima „a na zemĝi mir, me u qudima dobra voĝa“ (Ik. 2, 14).

A znate li za„to? Zato „to Onaj Koji je preveŁno ro en od Oca neizrecivo, ra a se danas od devojke nadprirodno. Kako, to zna samo blagodat Svetoga Duha. Mi mo emo samo da ka emo: da je istinito i Wegovo nebesko ro ewe, a neborivo i zemaĝsko. Isti- na je da se rodio Bog od Boga, istina je i da se rodio Ļovek od devoj- ke. Na nebu je jedini On koji se rodio od Oca samo, Sin Wegov Jedi- norodni. I na zemĝi je jedini On koji se rodio od Djeve samo, Sin Jedinorodni. Kao „to bi u sluĝaju nebeskog ra awa Wegovog bilo bezbo no zami„qati mater, tako i u sluĝaju zemaĝskog ro ewa Wegovog blasfemija je da pretpostavĝamo oca. Bog Ga je rodio na bo anski naŁin. Djeva Ga je rodila na nadprirodan naŁin. Tako, niti Wegovo nebesko ro ewe mo e da se objasni, niti Wegovo oŁoveĝewe da se protumaŁi. Da Ga je Djeva danas rodila, to znam. Da Ga je Bog rodio preĝveŁno, to verujem. I nauĝen sam da po„tujem utke Wegovo ro ewe, bez znati eqnih ispitivawa i beskorisnih diskusija. Jer sve „to se tiĝe Boga, ne treba niko da uporstvuje na

prirodnom razvoju stvari, nego da veruje u silu Onoga Koji upravlja svime.

'ta ima prirodnije nego da rodi jedna udata žena? Ali i „ta preslavnije od toga da rodi dete jedna devica, bez muža, i opet da ostane deva?

Zbog toga, dakle, možemo da istrajućemo sve ono „to se zbiva saglasno prirodnom zakonu. Međutim, ono „to se događa na način nadprirodan, da pokušavamo i. Ne zato „to je opasno, nego zato „to je neobjašnjivo.

Strah osećam pred božanskom tajnom.

„ta da kažem, i „ta da govorim“?

Vidim Onu „to je rodila. Vidim i Onoga Koji je rođen. Ali način rođenja ne mogu da razumem. Gde hoćete, vidite, Bog, pokušaju se zakoni prirode. Tako se desilo i ovde: prirodni poredak je skrajnut, a delovala je božanska vođa.

Koliko je neizrazivo milosrdan Božije!

Preveliki Sin Božiji, nepropadljivo i nevidljivo i bestelesan, nastanio se u propadljivo i vidljivo telo naše. Iz kojeg razloga? Gle, kao „to znate, mi ljudi vi, „e verujemo onome „to vidimo nego onome „to čujemo. U vidljivo verujemo. U nevidljivo ne verujemo. Tako, ne verujemo u nevidljivog istinitog Boga, ali obojima avamo vidljive idole u obliku ljudi.

Prihvatio je, dakle, Bog da se pojavi pred nama u vidljivom obliku ljudi, da bi na takav način razrešio svaku sumnju u Wegovo postojanje. Kasnije, pokušavamo naučiti opitnim i nesumnjivim prisustvom wegovim, da nas lako odvede u istinitu veru u ono „to je nevidljivo i nadprirodno.

Zaprepašujućem me ispušava Eudo!

Vidim kao dete Starca danima!

U jaslamama leži, Onaj Kome je nebo presto!

Ruke božanske dotiču nedostupnog i bestelesnog!

Pelenama je čvrsto uvezan, Onaj Koji raskida okove greha!

Ipak... to je Wegova vođa: da beseda, „e pretvori u čast; da slavom obuče našu tavnost; i iskušava da presazda u vrlinu.

Primio je telo moje. Daruje mi Duh svoj. Poklona mi riznicu večnog života uzimaju i noć i daju i mi: uzima telo moje da me posveti; daje mi Duh svoj da me spasi.

„Gle devojka je zatrudnela“ (Is. 7, 14).

Ove reči pripadaju sinagogi, ali su blago Crkve.

Sinagoga je pronašla tekstove gde je to bilo zapisano; a Crkva je otkrila riznicu koja je u njoj bila sakrivena.

Sinagoga je obojila konce; Crkva je obukla carsku odeću.

Judeja Ga je rodila; Vasečena Ga je primila.

Sinagoga Ga je odgojila i odgajila; Crkva Ga je primila i okristila se.

U Sinagogi je iznikla loza; mi me utim uivamo gro e istine.

Sinagoga je obrala gro e; idolopoklonici me utim piju tajanstveno pi e.

Sinagoga je posejala u Judeju seme; idolopoklonici me utim awu klasje srpom vere. Ovi su s po„tovawem ubrali ru u, a Jevrejima je ostalo trwe neverja.

Pti e je odletelo, a oni bezumni sede i jo„ kuvaju gnezdo. Jevreji se mu e da protuma e k wigu slova, a idolopoklonici ubiraju plod Duha.

„Gle devojka e zatrudweti“.

Reci mi, Jevrejine, reci mi, dakle, koga je rodila?

Poka i, molim te, hrabrost, makar i onoliko koliko si pokazao pred Irodan. Ali nema„ hrabrosti. Znam i za„to: zbog zavere tvoje. Irodu si govorio da bi Ga uni„tio; meni, me utim, ne govori„ da Mu se ne bi poklonio.

Koga je, dakle, rodila? Koga?

Stvoritega tvari. I ako ti pre utkuje„, priroda Ga gromoglasno objavljuje. Rodila Ga je dakle na na in na koji je On hteo da se rodi. U prirodi nije postojala mogu nost jednog takvog ro ewa. On, me utim, kao gospodar prirode, izmislio je preslavni na in svoga ro ewa. I pokazao je time da, i Lovek „to je postao, nije se rodio kao Lovek, nego kako samo Bogu prili i.

Onaj Koji je načinio Adama od devstvene zemge, Onaj Koji je od Adama zatim sazdao enu, rodio se danas od Djeve koja je pobedila prirodu, prevazi, av, i zakon braka.

Adam, tada, ne imaju i ene, enu je dobio.

Djeva sada, ne imaju i mu a, Ľoveka je rodila.

A za, to se ovo sve desilo? Evo za, to:

fiene su imale jedan stari dug prema qudima, po, to je od Adama stvorena ena bez posredstva druge ene. Zbog toga Djeva danas, namiruju i qudima dug Eve, rodila je bez mu a, pokazuju i tako ravnoĽestnost prirode.

Nepovre en je ostao Adam posle uzimawa wegovog rebra.

Netqena je ostala i Djeva posle ro ewa Mladenca.

Ali pazi jo, ne, to:

Nije Gospod stvorio neko drugo telo da bi se pojavio na zemqi. Primio je telo Ľoveka da ne bi izgledalo da prezire materiju od koje je stvoren Adam. Do, li su tako, Bog i Ľovek, u mistiĽko sjediwewe. I avo, koji je bio porobio Ľoveka, dao se u bekstvo.

Bog postaje Ľovek, ali se ra a kao Bog. Da je nastao, kao ja, iz jednog zajedniĽkog braka, mnogi bi smatrali obmanom wegovo ro ewe. Zato se ra a od Djeve; zato je odr ao utrobu wenu nepovre e nom; zato je saĽuvao weno deviĽanstvo netaknuto; da bi bio neobiĽan naĽin ra awa uzrokom nepokolebive vere.

Zato onome koji bi poricao besemeno ro ewe ReĽi Bo je, prizva u kao svedoka celosni peĽat deviĽanstva.

Reci mi, dakle, Jevrejine, je li Djeva rodila ili nije? Ako je rodila, za, to ne ispoveda, nadprirodno ro ewe? Ako, pak, nije rodila, za, to si obmanuo Iroda? Kada je onaj tra io da sazna „gde e se roditi Hristos“, zar ti nisi rekao „u Vitlejemu Judejskom“? (Mt. 2, 4). Zar sam ja znao grad ili mesto? Zar sam ja znao vrednost Mladenca koji je do, ao u Svet? Isaija i proroci va, i nisu li govorili za ovo? I vi, neblagodarni neprijateqi, niste li objasnili istinu? Vi, kwi evnici i fariseji, strogi Ľuvari zakona, zar nas niste nauĽili o Hristu? Zar niste tumaĽili Pisma? Mo da smo mi znali va, jezik? I kad je rodila Djeva, zar niste vi pokazali Irodu svedoĽanstvo proroka Miheja: „I ti Vitlejeme, dome Ef-ratov, nipoĽemu nisi mawi u dr avi Judinoj; jer e iz tebe iza i vo a, koji e spasti narod moj Izraiq“? (Mt. 2, 6).

Vecna dobro je rekao prorok „iz tebe“. Od vas je proiza, ao i pojavio se u celom svetu.

Pojavio se kao Ľovek da bi vodio qude. Pojavio se kao Bog da bi spasao Vaseqenu.

Kako ste vi korisni neprijateqi! Kako Ľovekoqubivi tu i-oci!

Vi ste gre, kom pokazali da je novoro enĽe Vitlejensko Bog. Vi ste Ga objavili bez da ste to hteli. Vi ste Ga pokazali muĽe i

se da Ga sakrijete. Vi ste Mu učinili dobro ele i da mu na„kodate.

Kako ste vi nepismeni učiteqi, vaistinu? Vi ste gladni, a hranite druge. Vi ste edni, a pojite druge. Vi ste veoma siroma„ni a bogatite druge.

Hodite, dakle, da praznujemo. Hodite da svetkujemo. Neobičan je način praznovawa koliko je neobičan i razlog ro ewa Hristovog.

Danas su razre„eni dugogodi„wi okovi.

—avo je posramgen.

Demoni se razbe ali.

Smrt je ukinuta.

Raj otvoren.

Prokletstvo i„leznulo.

Greh proteran.

Obmana odstrawena.

Istina otkrivena.

Propoved blago„e„ a se izlila i predala svuda.

Carstvo nebesko je presa eno na zemqu.

An eli razgovaraju sa qudima.

Sve je postalo jedno.

Za„to?

Zato „to je si„ao Bog na zemqu i Lovak uzi„ao na nebo. Si„ao je Bog na zemqu i opet se nalazi na nebu. Sav je na nebu i sav na zemqi. Postao je Lovak a jeste Bog. Jeste Bog a primio je telo. Dr i se u deviĳanskom naruĳju, a u rukama svojim dr i Vasionu.

Hitaju k Wemu mudraci. Pohitajmo i mi. Hita i zvezda da poka e Gospodara neba. Ama... i On hita. Hita prema Egiptu. I izgleda, naravno, da ide tamo da bi izbegao nameru Irodovu. Me utim, ovo biva da se ispune proroĳke reĳi: „U to vreme Izraiq e biti tre i me u Asircima, i me u Misircima blagosloven je narod moj na zemqi koju blagoslovi Gospod Savaot“ (Upor. Is. 19, 24).

'ta ka e„, Jevrejine? Ti koji si prvi, postade tre i? Misirci i Asirci izbi„e napred, a prvorodni Izraiq ode pozadi?

Da. Tako je. Asirci e biti prvi, jer se oni prvi sa mudracima svojim pokloni„e Gospodu. Za wima Misirci, koji su Ga primili kada je dobegao u wihove krajeve da bi izbegao zlu nameru Irodovu. Tre i i posledwi je Izraiqski narod, koji je upoznao Gospoda od poslanika, posle kr„tewa Wegovog u Jordanu.

'ta jo„ ostaje da ka em?

Gledam Stvoritega i jasle... Mladenca i pelene... Porodiqu Djevu, zami„genu. Siroma„tvo veliko... Oskudica velika...

Vidi„ li, me utim, kakvo je bogatstvo u velikom siroma„tvu? Bogati osiroma„i radi nas. Nema ni kreveca niti prostirke. Unutra u skromne jasle su Ga polo ili...

O siroma„tvo, izvore bogatstva!
 O bogatstvo neizmerivo, sakriveno u siroma„tvu!
 Unutra u jaslama le i„, a Vasegenu potresa„.
 U pelene se povija„, a raskida„ okove greha.
 ReĀ jo„ nisi izgovorio, a nauĀio si mudrace bogopoznawu.
 „'ta da ka em ili „ta da govorim“?
 Evo Mladenca povijenog u pelene.
 Evo Marije, majke i djeve ujedno.
 Evo Josifa, tobo weg oca detetu.

Ona ena, on mu . Zakonski nazivi, ali bez sadr aja.

Josif je samo zaruĀio Mariju, i Duh Sveti ju je osenio. Tako, pun nedoumica, nije znao „ta da pretpostavi za dete: Da ka e kako je bilo plod preqube nije se usu ivao. Da izgovori ru nu reĀ protiv Djeve nije mogao. Niti je opet primao dete kao svoje, jer mu je bilo nepoznato kako i od koga se rodi.

No gle, nalaze i se u smu enosti svojoj Āobija odgovor od neba, sa glasom an ela: „Ne boj se, Josife; jer to „to e se roditi od we od Duha je Svetoga (Mt. 1, 20). Tako je otkrio onome (Josifu) i nama da je Duh Sveti osenio Djevu.

Za„to je, pak, Hristos hteo da se rodi od Djeve saĀuvav„i weno deviĀanstvo nepovre eno?

Evo za„to:

Nekada je avo prevario devstvenu Evu.

Sada je an eo doneo iskupiteqsku poruku Djevi Mariji.

Nekada je Eva uzustila reĀ koja je postala uzrok smrti. Sada je Marija rodila ReĀ koja je postala uzrokom veĀnoga ivota.

ReĀ Evina je pokazala drvo koje je isteralo Adama iz raja.

ReĀ Marijina je pokazala Krst koji je postavio Adama ponovo u raj.

Ovoj, dakle ReĀi Bo joj i Sinu Djeve, Koji je otvorio put kroz neprohodno mesto, uznesimo slavoslovqe „sa Ocem i Duhom Svetim, sada i uvek, i u vekove vekova. Amin“.

Preveo sa grĀkog
 Episkop Artemije

ДОГМАТИКА

IPRAKTI "NA FILOSOFIJA

A) "I"ŔEWE OD STRASTI (BESTRA"ŔE)

Za razumevawe te„ke i veoma komplikovane borbe protiv strasti, neophodno je pre svega, da upoznamo ta„no „ta su to strasti, kako po„iwi i kako se razvijaju. Za (uspe„no) le„ewe bilo koje telesne bolesti, najglavnije je da se uspostavi prava dijagnoza i da se otkrije uzrok bol sti. Bez toga le„ewe nije mogu e. Isto to va i i za le„ewe bolesti du„e, str sti i grehova¹. Glavna borba hri„anina za svoje spasewe jeste borba protiv strasti. Jer, kao „to zlo nije materija sama po sebi, ili priroda, ili wen smisao, nego zloupotreba wihova, tako i borba hri„anina nije protiv same prirode, nego protiv strasnog odnosa „oveka prema woj. Um bogogubca ne ratuje protiv stvari, niti protiv pomisli o wima, nego protiv strasti koje su povezane sa pomislina².

Strast, po svetom Maksimu, jeste, na neki na„in, precewivawe, pretpostavqawe bilo koje „ulne stvari duhovnim stvarima, i pojavuqe se kao nepravilno kretawe prirodnih sila „oveka, i ni„ta drugo nije do „zloupotreba“ wihova. „Strast je neprirodno kretawe du„e ili po nerazumnoj qubavi, ili po bezrasudnoj mrwl, (koje mogu biti) ili prema „emu, ili radi „ega „ulnoga“³. A ovo kretawe odnosi se ili na hranu, ili na ene, ili na bogastvo,

¹„Strast je poro„na, jer je neprirodno kretawe du„e“ (O qubavi, I 35 [PG 90, 968 A], ili kako ka e Avva Dorotej: „...Bolest je zlo du„e li„ene svoga sopstvenog prirodnog zdravqa, koje je u stvari vrlina“ (Avva Dorotej, U„ewe I 3 PG 88, 1728 B).

²O qubavi III 40 (PG 90, 1028D – 1029A). Upr. isto, III 42 (PG 90, 1029A).

³O qubavi II 16 (PG 90, 988D – 989A). Upr. Isto, I 35, 92 (PG 90, 968 A, 981 B), II 17, 33, 82 (989A, 996A, 1009 C) III 86 (1044 B). O ovoj promeni kretawa „oveka, karakteristi„no govori sveti Grigorije Niski slede e: „fiegni deo du„e nije se kretao prema dobru koje je blagoda u usa eno u nas, nego prema ivotiwskom i nerazumnom izdanku kojeg je proizvela nerasadnost o dobru. Ka wemu se usmerava „e wa na„e ege...“ (O du„i i vaskrsewu, PG 46, 64 C – 65A). Upr. Nenezija, O prirodi „oveka 16 (PG 40, 673 C), Marka Pustiwaka, Saveti uma sopstvenoj du„i (PG 65, 1105 A).

ili na prolaznu slavu, ili na bilo „ta drugo od Ćulnih stvari⁴. Od naĆina i cigu upotrebe navedenih stvari, zavisi moralni kvalitet (svakog) Ćovekovog dela, jer „od dobrog ili nerazumnog kori„ewa stvari, postajemo ili vrlinski ili poroĆni“⁵. OĆigledno je, po svetom Maksimu, da zlo ne postoji u stvarima, nego u zloupotrebi stvari⁶.

A nepravilni pokret prirodnih sila Ćovekovi projavquje se kao nerazumna ega tela za Ćulnim stvarima ovoga sveta, umesto ege za istinskim izvorom bi a, Bogom; dakle kao te wa ka Ćulnim u ivawima vi„e, nego ka duhovnim, stvar koja karakteri„e kako prvog Ćoveka posle pada, tako i sve qude koji su od wega proiza„li. Jer „prvi Ćovek... postav„i prestupnik, zaboravo je Boga, pome„av„i odjedanput svu razumnu silu sa svim Ćulina, privukao je k sebi samome slo eno pogubno znawe Ćulnih stvari koje vodi u strast. A pome„ao se i sa nerazumnim ivotiwama i postao je sliĆan wima (Vidi: Ps. 48, 13). Tako je Ćinio i tra io i hteo na svaki naĆin sve „to i one, prevazilaze i ih u nerazumnosti zameniv„i prirodne zakone sa neprirodnim“⁷. Zbog toga strast uvek biva izazvana nekom Ćulnom stvari, koja ulaskom kroz Ćula biva zapa ena od nas i tako pokre e sile du„e. „Jer bez nekog predmeta, koji preko nekog Ćula pokre e sile du„e prema sebi, strast nikada ne bi postojala“⁸.

Strastne sile du„e, pokretane pojavom Ćulnih stvari, jesu, po svetom Maksimu i uop„te po asketskom predawu Otaca, „ ega i afekt“ (η επιθυμια και ο θυμος)⁹. One se nazivaju ponekad prosto

⁴ Isto.

⁵ O qubavi I 92 (PG 90, 981 B).

⁶ „Nisu jela zla, ve stomakouga ewe; niti ra awe dece ve blud; niti novac ve srebroqubqe; niti slava ve sujeta (praznoslavqe). Ako je dakle tako, onda u bi ima (samim po sebi) ni„ta nije zlo, do zloupotreba (istih), koja se doga a zbog nemarnosti uma za prirodno obdelavawe (du„evnih sila)“ (O qubavi III 4 [PG 90, 1017 CD]). U Ćemu taĆno le i zloupotreba svake posebne stvari, obja„wava sveti Maksim na drugom mestu, govore i: „Zlo je pogre„na upotreba pojmwova, kojoj sleduje zloupotreba stvari. Kao npr. u odnosu na enu, pravilna upotreba op„tewa ima za cig ra awe dece. Ko, dakle, gleda samo na u ivawe, gre„i u upotrebi smatraju i dobrim ono „to nije dobro. Takav, sledstveno, op„te i sa enom, zloupotrebu Ćini. SliĆno biva u odnosu na druge stvari i pojmwove“ (O qubavi II 17, [PG 90, 989 AB]).

⁷ Talasiju, Prolog (PG 90, 253 C). Upor. Eις το Πατερ ημων (PG 90, 888 C). Grigorije Niski, O du„i i vaskrsewu (PG 46, 65 C – 68 A).

⁸ Talasiju 50 (PG 90, 472 D). Upor. Isto 55 (PG 90, 744 D – 745 A). O qubavi IV 92 (PG 90, 1060 B). Ησυχιου, Κεφ. αντηρρ. Α 72 (PG 93, 1504 B). Obja„wavaju i to primerom sveti Maksim govori: „Jer kad nema ene, nema bluda; i kada nema j la, nema Ćrevougodija; i kada nema zlata, nema strasti srebroqubqa. Dakle, svakom strastnom pokretu prirodnih sila u nama, poĆetak je u neĆemu Ćulnom, preko kojeg demon nadra uje du„u ka grehu“ (Talasiju 50, skol. 8 [PG 90, 476 AB]). Upor. O qubavi II 15, 17 [PG 90, 988 C, 989 A]. Grigorije Niski, O devstvenosti 24 [PG 46, 401 A]. Ησυχιου, Κεφ. αντηρρ. Β 78 [PG 93, 1537 C].

„strasti“, i predstavqaju jedno od tri pokretača čoveka na zlo. „A tri su opet uzroka koji nas pokreću na zlo: strasti, demoni i zla vođa (προαίρεσις)¹⁰. Ove sile duše (ego i afekt = gnevqivost) nisu same po sebi grešne strasti, zato „to mogu da budu i dobre. One uzimaju vrednost ili bezvrednost, analogno njihovom odnosu prema čulnim stvarima. Upravo, u neprirodnom i nekontrolisanom od strane razuma, kretanju ovih prirodnih sila duše, to jest u nerazumnoj qubavi ili mržnji prema bilo čemu čulnome (hrana, ena, bogatstvo, uvredjoci itd.), nalazi se grešna strast u bukvalnom značenju te reči¹¹.

U svome razvoju svaka strast prolazi obično kroz četiri faze. Budući da je povod za pokretanje strasti neka čulna stvar, duša uspostavlja odnos sa tom stvari ili kroz čula (ako je čulna stvar prisutna), ili kroz pomisao (ako je ona odsutna)¹². Ovo kroz čula primarne otisaka stvari i pomisli o nima predstavqaju polazište strasti, prvi stadijum (fazu) njihovog razvoja. Ova prva faza prostog donošenja pomisli naziva se „osećanje“. Najpre se osećanje, prostu pomisao u um donosi¹³.

Nalaze i se na prvom stupnju razvoja („proste pomisli“), strast još ne predstavqa strast u pravom smislu reči. Kad je

⁹ Vidi primera radi, O qubavi III 35 (PG 90, 1028 C).

¹⁰ O qubavi II 33 (PG 90, 996 AB). „Strasti kada elimo neku stvar nerazumno, kao: ili hranu u ne vreme i bez potrebe; ili čenu bez namere rađava dece i nezakonitu. I opet kada se gnevimo i qutimo bez prava na onoga koji nas besčasti ili nam nanosi „tetu. A demoni kada u nemaru našem, uluživ, i zgodno vreme, iznenada nas napadnu sa velikom estinom, pokreću i gore ukazane strasti i nima slične. A zla vođa kada, u znanju dobra, naprotiv izabiramo zlo“. (Isto).

¹¹ „fiega realizovana, ka u da se zove sladostra, e, pošto je prisutno dobro saglasno sa venim odredištem. A neostvareno sladostra, e jeste ego, pošto je sa vama saglasno buduće dobro. Afekt je pak pokret qutve koju analiziramo, dok je qutva ostvareni afekt (qnev). Onaj, dakle, koji je pokorio razumu ove sile, na i e da mu je ego postala sladost po blagodati čistog sjedišewa duše s Bogom. Afekt, pak, da čistom toplotom čuva sladost bo ansku, a razumno oduševqewe saglasno sa egom duše slu i kao privlačna sila za bo ansko, i potpuno udaquje od stvorenih bića“ (Talasiju 55, stol. 33 [PG 90, 568 CD]. Upor. O qubavi III 35 [PG 90, 1028 C]. II 82 [PG 90, 1009 C]. Περὶ Θεολογίας καὶ οἰκονομίας Β 55 [PG 90, 1148 D – 1149 A]. Grigorije Niski, O duši i vaskršewu [PG 46, 61 B]. „Jer očekivawe dobara, jeste ego, a kada su ona prisutna sladostra, e“ Nemezije, O prirodni čoveka (PG 40, 676 BC).

¹² Tako „Kao što telo ima svet stvari, tako i um ima svet misli; i kao „to telo bludniči sa telom ene, tako i um bludniči sa pomišlju o eni ma, tarijama svoga sopstvenog tela, jer misaono vidi oblik svoga sopstvenog tela gde se sjedišew je sa oblikom eninog (tela). Isto tako on se oblikom svoga sopstvenog tela u mislima sveti (zamišljenom) obliku onoga koji ga je uvredio. Slično biva i sa ostalim gresima. Jer ono „to čini telo delom u svetu stvari, to čini i um (misleno) u svetu misli“ (O qubavi III 53 [PG 90, 1032 D]). Upor. isto, 38 [1028 D], I 63 [973 B]. Ησυχίου, Κεφ. ἀντιρ. II 41 [PG 93, 1524 B]. Ευαγγερίου, Κεφ. πρακτ. 26 [PG 40, 1228 D]).

¹³ O qubavi I 84 [PG 90, 980 B].

pomisao „prosta“ ona je bestrastna, jer predstavqa prosto „predlog“ (,προσβολη“). „Neke od pomisli su proste, a neke slo ene. A proste su, bestrastne“¹⁴. Kao predlog, prosta pomisao jo, nema (υπεχει) moralnu krivicu „nevina je“¹⁵. Ali ako ovu prostu, bestrastnu pomisao, du„a zadr i, ona mo e da se pretvori iz proste u slo enu, da postane „ eqa“, tako da se pretvara u strastnu pomisao: „Najpre se awe privede na um prostu pomisao (o grehu); a kada se ona zadr i, pokre e strast“¹⁶. Ova strastna pomisao ve je slo ena kao udru ena, odnosno sastoji se od strasti i pojma¹⁷. Dodavawem strastnog elementa prostoj pomisli, „to biva delovawem strastnih sila du„e, ve požiwe strast u bukvalnom značewu reži, i to predstavqa drugi stupaw wenog razvoja. Ali i na ovom stupwu jo, nema krivicu, jo, nije greh. Strast postaje greh tek na tre em i četvrtom stupwu svoga razvoja, tj. kada se „strastna pomisao“ utvrdi u du„i, pretvoriv„i se najpre u „Ee wu“ (εξιv) ili „pristanak“ (συγκαταθεσιv), a zatim i u greh delom. TurāEe i reži iz Kwige Ponovqenih Zakona (5 Mojsijeva 5, 9) „Uzvrati u greh roditeqa na deci do tre eg i četvrtog kolena, onima koji me mrže“, sveti Maksim ka e: „Prvo koleno smatramo, da je seme zla, to jest predlog; a drugo eqa; tre e koleno zla je Ee wa, to jest pristanak; a četvrto radwa, to jest delo. Uzvrata se dakle (za greh roditeqa) do tre eg i četvrtog kolena; to jest za pristanak i za delo. Jer predlog i eqa (odnosno prve dve faze) su bez odgovornosti, kao zlo koje nije stiglo do kraja“¹⁸.

A „to se tiže radwe strasti (tj. greha delom) za du„u, ona je veoma pogubna za wu. Strasti unaka uju sve sile du„e: voqu, oseawe i razum. „Sve strasti se dotižu ili samo eqnog dela du„e (voqe), ili samo afektivnog (ose awa); ili razumnog, kao „to su zaboravnost i neznawe“¹⁹. Analogno prema navedene tri sile du„e, postoje, po svetom Maksimu, i tri osnovne vrste strasti: neznawe, tiranija i razvrat²⁰, tj. telesno sebequbqe. Telesno sebequbqe

¹⁴ O qubavi II 84 (PG 90, 1009 B). Upor. Isto III 43 (PG 90, 1020 B). Ησυχίου, Κεφ. αντιρ. II 61 (PG 93, 1532 B). O „predlogu, prihvatawu, pristajawu“ vidi Μαρκου Ερημιτου, Περι νομου πνευματικου 141, 130 140, 142 (PG 65, 921 D – 924 A). Ησυχίου, Κεφ. αντιρ. I 46 (PG 93, 1496 BC).

¹⁵ Πευσεις και αποκρισεις 31 (PG 90, 812 B).

¹⁶ O qubavi I 84 (PG 90, 980 B). Upor. Isto II 84 (PG 90, 1009 D), 88 (PG 90, 1044 C).

¹⁷ O qubavi II 84 (PG 90, 1009 D).

¹⁸ Πευσεις και αποκρισεις 31 (PG 90, 812 B). Upor. Isto 33 (PG 90, 813 A). Ησυχίου, Κεφ. αντιρ. I 46 (PG 93, 1496 C). Sveti Maksim, O qubavi I 83, 84 (90, 980 AB), II 31 (PG 90, 993 BD), III 34–36 (PG 90, 1028 BC).

¹⁹ O qubavi I 67 (PG 90, 973 D).

²⁰ Talasiju 49, shol. 11 (PG 90, 461 A). Upor. Κεφ. διαφορα II 77 (PG 90, 1249 A). Na drugom mestu sveti Maksim navodi te tri osnovne strasti po redu wihovog prirodnog razvoja, stavqaju i kao prvu neznawe. „Tri su najve a i pošetna zla, iz

ili uga awe telu, po svetom Ocu, jeste majka svih ostalih strasti. Zbog toga on i savetuje: „uvaj sebe od majke svih zala sebequbqa, koje je, u stvari, nerazumna qubav prema telu. Od wega (sebequbqa) se verovatno ra aju tri prve strastne i najo„trije pomisli, a mi-slim: stomakouga awe, srebroqubqe i sujeta, koje, tobo e, uzimaju povod od neophodne telesne potrebe. A iz ovih se ra a celokupni spisak zala“²¹.

kjih se, prosto reeno, ra aju sva ostala zla: neznawe, ka em, i sebequbqe, i tiranija, koja su me usobno zavisna i me usobno su povezana. Jer iz nepoznavawa Boga, proizilazi sebequbqe, a iz wega tiranija prema bli wima. I nema drugog protivqewa me u qudima, do naaina zloupotrebe sopstvenih sila, razuma, voqe i ose awa, koje je u nama lukavi (tj. avo) na neki naain promenio“ (Κεφ. διαφορα I 31 [PG 90, 1192 AB]). I direktno odmah sveti Otac zakqukuje: „Treba, dakle, razum, umesto neznawa, da se kre e znawem samo k Bogu. A eqom, listom od strasti sebequbqa, da se le wom se e samo k Bogu, dok afektom, odvojenim od tiranskog raspolo ewa, da se bori da samo Boga zadobije, i da od svega toga i blagodati koja je u wima stvori bo ansku i bla enu qubav, koja sa Bogom sjediwuqe i bogocupca Bogom pokazuje“ (Κεφ. διαφ. A 32 [PG 90, 1192 BC]). Iz ova dva veena znaajna mesta, mo emo da napravimo slede u „emu. Osnovne tri sile du„e su: Razum ega (voqa) afekt (ose awe). Naznaewe wihovo je prirodno kretawe po kome razum treba da se kre e ka jedinstvenom tra ewu Boga znawem; ega da le wom te i samo Bogu, a afekt (ose awe) da se bori da zadobije samo Boga. Ciq, pak, ovog prirodnog kretawa ovih triju sila du„e bio je da od wih (prirodnim kretawem) stvori se „bo anska i bla ena qubav“ (radi koje ove sile i postoje u du„i loveka), koja sjediwuqe loveka sa Bogom i obo awa ga.

Zloupotrebom ovih triju sila du„e (kori„ ene neprirodnim naainom) avo (lukavi) stvara u nama tri osnovne strasti: Od razuma proizvodi neznawe, od eqe sebequbqe i od afekta (ose awa) tiraniju. A kada stvari tako stoje, oLigledno je da fali qubav prema Bogu, sledstveno i sjediwewe sa Wim, i iz toga proizlaze e obo ewe loveka. Boqe je re i, nedostatak bo anske qubavi, kao najglavnijeg pokretača svih sila lovekovih, ra a neznawe Boga, kao „prvonaalno zlo“ (Talasi-ju, Prolog [PG 90, 261], i tako se pojavuqe kao uzrok svih drugih zala. Qubav, dakle, po svetom Maksimu, jeste kquk za razre„ewe svih problema wegove asketike.

Dole poku„avamo da „ematski prika emo ono „to je gore reeno:

Prirodne sile du„e	razum	eqa	ose awe
prirodna upotreba	kretawe k Bogu znawem po jedinstvenom tra ewu	uzno„ewe k Bogu samo le wom	borba za zadobijawe samo Boga
posledica prirodnog kori„ ewa	Q	U	B A V
posledice neprirodnog kori„ ewa	neznawe	sebequbqe	tiranija

²¹ O qubavi II 59 (PG 90, 1004 B), 8 (985 C), III 8 (1020 A). Ὑπαρ. Ησυχίου, Κεφ. αντηρ. II 100 (PG 93, 1544 C). Μαρκου Ερημιτου, Περὶ νομου πνευματικου 103, 106, 107

Od pomenute tri osnovne strasti (sebequbqa, tiranije i neznaava), proistižu sve (ostale) strasti, grade i uop,teno gledano dva reda: 1. telesne i 2. du,evne strasti. Telesne strasti imaju svoj povod od tela, a du,evne od spoqa,wih stvari²². Osnovni karakteristični znak telesnih strasti jeste nedostatak vrlina, a du,e-vnih „preteranost“ wihova, ili po svetom Grigoriju Niskom „krajnost vrline“²³. Telesne strasti karakteri,e ega za u ivawem (sladostra,, em), a du,evne e wa za slavom. Posledica prvih je totalna propast vrlina, a drugih duhovnog znaava.

Da bi se zaokru ila slika razvoja strasti, treba podvu i da, po svetom Maksimu, kao i po ostalim Ocima podvi nicima, sve strasti se razvijaju sukcesivno, jedna iz druge. Wihov niz se obižno predstavqa kao „ema od osam strastnih pomisli. „Sebequbiva, odnosno stomakougodqiva pomisao, koju u stopu prati pomisao bluda, i srebroqubqa, i (nerazumne) tuge, i gweva, i uninija, i sujete (praznoslavqa), i gordosti“²⁴. Prve etiri od navedenih strastnih

(PG 65, 917 C). Za avvu Doroteja tri su osnovne strasti: slavoqubqe, srebroqubqe i slastoqubqe (Vidi: Ueewe 12, 5 [PG 88, 1756 C]), koje se su,tinski podudaraju sa navedenima po svetom Maksimu. 'to se pak tiže kataloga „zala“ koja se raaju iz sebequbqa, sveti Maksim u drugom svome delu nastoji da nabroji sva isadija sebequbqa, postavqaju i ih u dve kategorije. Jedna, koja vodi u ivawima, obuhvata: „Stomakouga awe, gordost, sujetu, naduvenost, srebroqubqe, equ za bogatstvom, tiraniju, oholost, nadnenost, bezdu,nost, jarost, uobra enost, nadutost, prezi-rawe, prkos, blasfemiju, „egaewe, raskala,nost, razvrat, spletkarawe, preuzno-ewe, glupost, zlostavqawe, podrugivawe, brbqivost, lupetawe, bestidnost i sve ostalo „to ima od takvoga roda. A druga, koja udaquje od stradawa (òðóvñç) obuhvata: gwev, zavist, mrwu, neprijateqstvo, zlopamewe, psovku, ogovarawe, klevetu, alost, beznade nost, očajawe, (namerno) opadawe, uninije, zlovoqu, malodu,nost, neblagovremenu tugu, plaž, setu, jaukawe, zavist, qubamoru, razdra qivost, i sve ostale (strasti) svojstvene (na,em) du,evnom stawu kada smo li,eni mogu nosti u ivawa“. (Talasiju, Prolog [PG 90, 256 CD]). Po I.Hausherr-u, sebequbqe je ne„to jo„ vi,e od egocentrizma, zato „to je sebequbiv istovremeno i subjekat i objekat brige i sa aqewa svoga (Philavtie, De la tendresse pour soi à la charità selon Saint Maxime le Confesseur [Orientalia Christiana Analecta 137], Rome 1952, str. 8 9). Sebequbqe sadr i u sebi sva ugwetavawa, jer sebequbac jeste istovremeno i jedan tiranin i onaj koji je tiranisan (Isto, str. 10). Suprotan sebequbcu je bogoqubiv i bratoqubiv (Isto, str. 16). Sebequbqe ne odstupa, ne ustupa mesto nikome, osim samo uznapredovanoj qubavi (Isto, str. 48).

²² Vidi: O qubavi, I 64 (PG 90, 973 C). Upor. Evagrije, Glave praktižne 24 (PG 40, 1228 C); Avva Nil, Reš Evlogiju monahu I 23 (PG 79, 1124 C).

²³ „Oni koji nas napadaju zbog nedostatka vrlina jesu demoni, koji nas uže (navode) na blud i pijanstvo, srebroqubqe i mrwu, i ostalo sližno tome. A oni koji nas napadaju po „preteranosti“ (vrlina) jesu demoni koji nas uže uobra enosti i praznoslavqu, gordosti i sližnim tome, i tako sa desne strane podmuklo prodiru na levu stranu“. (Talasiju 56, shol. 15 [PG 90, 589 AB]). Upor. isto, [PG 90, 585 A], 64 [PG 90, 709 B]. Isto govori i sveti Grigorije Niski „Svako zlo proistiže ili zbog nedostatka, ili zbog suvi„ka vrline. Tako, u odnosu na hrabrost (mu estvo), nedostatak je stra,qivost, a suvi„ak drskost“ (fiivot Mojsijev [PG 44, 420]).

²⁴ Talasiju 49, shol. 20 (PG 90, 464 D). Upor. O qubavi III 56 (PG 90, 1033 BC). Evagrije, O osam pomisli (PG 40, 1272 A – 1276 A). (Evagrije je prvi koji koristi ovu

pomisli ra aju se iz ege izazvane ili ðe wom ka u ivawima (kao stomakouga awe, blud, srebroqubqe), ili izbegavawem patwi

Crkva pretvorena u xamiju, Trapezunt

„emu). Isihije, Κεφ. ἀντιρρ. B 75 (PG 93, 1536 D). Treba naglasiti da u razvoju asketske ili „mističke“ teologije u Vizantiji najva niyu ulogu je odigrao Evagrije Pontijski, učenik svetog Vasilija Velikog i najva niji predstavnik origenista monaha svoga vremena. On je izvršio veliki uticaj na razvoj monaškog ivota i asketske teologije ne samo pre osude wegove na 5-am Vasegenskom Saboru 553. godine, nego i u docnijim vekovima. Ovaj uticaj Evagrija, iako je originalnost wegove misli bila mala u pore ewu sa Origenovom, obja,wava se ðiwenicom da je Evagrije imao mogu nost da svoje misli izrazi sistematski, stvar koju nije imao Origen. Uticaj Evagrija se pro„irila na svetog Jovana Lestvičnika, Maksima Ispovednika, Simeona Novog Bogoslova, Talasija, Isihija, Petra Damaskina i na druge. Poseban uticaj wegov otkriva neko u asketskim delima svetog Maksima i posebno u „400 glava o qubavi“ koje su veoma često prosto prepričavawe dela Evagrijevih. Evagrije je stvorio asketsku terminologiju koja je usvojena od kasnijih Otaca (po I. Hausherr, Evagrije je dovršio „Auteur du premier catalogue des huit peches capitaux“ [I. Hausherr, pam. delo, str. 39]), koju kao „to smo videli, koristi i sveti Maksim. Više o Evagriju i wegovom uticaju na kasnije vizantrijske pisce, vidi kod o. G. Florovskog, Evagrije u OHE, E, Atina 1964, kol. 991–994, i kod Marka Orfanosa, pam. delo str. 91, bel. 2.

(kao tuga)²⁵ „Jer ostvarena ega proizvodi u ivawe (sladostra-
„ e), a ne ostvarena tugu“²⁶. „etiri posledwe (strastne pomisli)
povezane su sa afektivnim delom du„e.

Od strasti ege zavise i strasti afekta, jer jurewe za u i-
vawima tela (wegovo obo avawe) izaziva mrwu i neprijateqstvo
prema drugima. „Jer gnev po prirodi svojoj nosi odmazdu za pohotu,
i obižno prestaje da se raspakuje kada je (pohotu) vidi mrtvu“²⁷. Za
svaku namernu ili ne namernu pogre„ku bli wega, koja poga a na-
„e sebezubqe, zapali se u du„i strast gneva, uni„tavaju i (tako)
me usobnu qubav. Jer „ono „to razara qubav slede e je: besza„ e,
(uEiwena) „teta, klevetawe ili vere ili ivota, batine, rane
itd.“²⁸. Svako razozarewe ili neuspeh u zadobijawu onoga „to slu-
i pohoti, dovodi Eoveka u uninije, zarobqavaju i (parali„u i)
sve sile du„e: „... A uninije zahvataju i sve sile du„e jednodu„no
pokre e skoro sve strasti; zato je ono i te e od svih ostalih stra-
sti“²⁹. Sa druge pak strane, svaki uspeh na materijalnom ili duhov-
nom planu, podi e kod Eoveka strast sujete i gordosti. „Sujeta i
srebroqubqe uzajamno se raaju jedna od druge“³⁰. Ove dve posledwe
strasti, same po sebi su duhovne strasti; a wihova mati, osobito
gordosti, jeste nedostatak istinskog duhovnog znawa, kao i nepoz-
navawe sopstvene nemo i³¹.

Ali, kada se ve govori o strastima, neophodno je ovde pod-
vu i odnos prema wima zlih sila demona. Sveti Maksim podse a
da se Eovek neprekidno nalazi, ako ne pod vla„ u, ono barem pod
uticajem ili ratnim napadima demona. Monasi, ive i kao
Elanovi Crkve Hristove i istinski se bore i za sjediwewe s Wim,
spoznali su i pravilno upravili reE istine, pokazuju i svojim

²⁵ „I tako, budu i da je svakom zlu svojstveno da bude uni„teno istim naEinom
koi je do wega i doveo (tj. sebezubqe), (Eovek) uveriv„i se iz liEnog iskustva da
iza svakog u iwawa dolazi patwa (stradawe), upravio je svo svoje strengewe ka
u iwawu, i na svaki naEin izbegavao patwu... Jer, neprijateqstvuju i (jedni s drugi-
ma) iz sebezubqa zbog u iwawa, i nastoje i iz istog uzroka da izbegnemo patwu, mi
izmi„qamo bezbrojne rodove pagubnih strasti“ (Talasiju, Prolog [PG 90, 253D –
256B]. Upor. isto [PG 90, 249 C, 257 B, 260 A, 261 D], 43 [PG 90, 412D, 413A], 58 [PG 90,
601 D], 59 [PG 90, 628A, 629D], 65 [PG 90, 768 A]. O qubavi I 22 [PG 90, 965A], II 44, 65
[PG 90, 1000A, 1005D]).

²⁶ Περὶ διαφορῶν αἰσθητῶν (PG 91, 1196D).

²⁷ TumaEewe OElena„a (PG 90, 885AB). Upor. O qubavi I 20 (PG 90, 964D).

²⁸ O qubavi IV 81 (PG 90, 1068C). Upor. Isto, IV 21 (PG 90, 1052CD), I 66 (PG 90,
973C).

²⁹ O qubavi I 67 (PG 90, 973D).

³⁰ O qubavi III 83 (PG 90, 1041C).

³¹ „Jer strast gordosti nastaje iz dva neznawa. Sjediwena dva neznawa saEi-
wawaju jednu konkretnu misao. Jer samo je onaj gord koji nije upoznao bo ansku
pomo i qudsku nemo. Prema tome gordost je nedostatak bo anskog i qudskog
znawa“ (Talasiju 56, shol. 4 [PG 90, 585C]).

ivotom da se pod uticajem i u zarobqeni„tvu Satane nalazi ceo Ćovek du„om i telom³². Demoni deluju na obe strane Ćoveka podi u i strastne pomisli, da bi upropastili du„u wegovu. Tako, po svetom Maksimu „demoni koji stalno tra e na„u du„u, tra e je posredstvom strastnih pomisli, da je bace u greh bilo mislima bilo delom“³³. Demoni se razlikuju izme u sebe analogno strasti- ma koje izazivaju. Zbog toga oko svake du„e viju se razliĳiti demoni nastoje i da je bace u greh, bilo posredstvom Ćula, bilo kroz pomisli. Razliĳitost demona izme u sebe, sveti Maksim opisuje veoma izra ajno: „Zverovi pak, koje je Bog dao caru Vavilonskom, jesu demoni, od kojih svaki, prema svome unutra„wem nastrojewu slu i za izazivawe ovog ili onog isku„ewa. Jer svaki od wih izaziva razliĳito zlo, i jedan je oĳigledno mnogo prĳaviji od drugoga i sposobniji za odre enu vrstu poroka“³⁴. Jedni od demona zavode Ćoveka u tamu greha i neznawa pomo u Ćula³⁵, a drugi ĳine isto to pomo u strastnih pomisli, koje ubacuju u du„u, kao „to ka e i Svetiteĳ: „Demoni vojuju (protiv du„e) ili preko stvari ili preko strastnih pomisli o samim stvarima. Preko stvari vojuju protiv onih koji se nalaze me u stvarima, a kroz pomisli (napadaju) one koji su od stvari odvojeni“³⁶. A neki opet koriste i telo (Ćovekovo) zapaquju strasti u du„i i proizvode neĳista ma„tawa, bilo u snu bilo u budnom stawu³⁷.

Ove mnogobrojne i razliĳite zamke demoni postavqaju oko du„e imaju i u vidu samo jedan i jedinstven cilj: Da sablazne i zarobe Ćoveka ili pristajawem na greh, ili gre„nim delom. Po svetom Maksimu demoni proizvode u Ćoveku strastne pomisli i telesne pohote koriste i um i telo (Ćoveka), koja dr e poĳiwenim i pretvaraju ih u oru a koja rade po wihovoj voqi. Kako me utim demoni napadaju i napreduju u porobqavawu du„e strastima, otkriva prvi sveti Maksim, govore i: „Od strasti koje se gnezde u du„i

³² Στυλιανου Παπαδοπουλου, Προβληματα του αρχαιου μοναχισμου, εν „Κληρονομια“, τομ. 2, (1970), τευχ. Α', σελ. 189.

³³ O qubavi II 20 (PG 90, 989C). Upor. Isto, II 18, 31, 33 (PG 90, 989B, 993C, 996AB). Grigorije Niski, Na Bla enstva Slovo 4 (PG 44, 1237A). Stilizanos Papadopulos govore i o nekim problemima starog mona„tva, u vezi sa tim pi„e: „Da se podsetimo svetog Diadoha Fotiĳkog: Satana je pre Hrista delovao ugwe den u dubini uma i srca, a posle kr„tewa deluje s vana, jer to ga je (kr„tewa) isteralo iz Ćoveka, bez da ga je uĳinilo potpuno nesposobnim za (gre„ne) predloge Ćoveku, koji nika da ne prestaje da bude ku„an“ (S. Papadopoulos, nav. delo pod f. n. 32, str. 172).

³⁴ Talasiju 26 (PG 90, 345D – 348A). Upor. Isto 47 (PG 90, 425C), 50 (PG 90, 472D). Κεφ. διαφ. Α 82 (PG 90, 1213C), Β 53 (PG 90, 1240BC), Γ 3 (PG 90, 1261A).

³⁵ Vidi Talasiju 48 (PG 90, 441A), 53 (PG 90, 501C). Κεφ. διαφ. Β 65 (PG 90, 1244CD).

³⁶ O qubavi II 71 (PG 90, 1008A). Upor. Isto, I 91 (PG 90, 981AB).

³⁷ Vidi: O qubavi II 85 (PG 90, 1012B). Talasiju, Prolog (PG 249BC).

(Ľoveka), demoni uzimaju povode da pokre u u nama strastne pomisli. Zatim, kroz ove ratuju i protiv uma, primoravaju ga da pristane na greh. Kada ga pobeđe u tome, vode ga u greh mislima (tj. da ma„ta o grehu), a po svr„etku ovoga, vuku ga kao zarobjenika na samo delo greha“³⁸.

Demoni lukavo i uporno napadaju du„u Ľoveka, me utim nemaju silu da primene prinudu nad wim niti da ga nateraju na greh. Tako, opet, ishod bitke zavisi od slobodne voqe Ľovekove. „Me utim, bilo kojim od iznesenih naĽina, demoni ne mogu da pokrenu ma koju strast ako je u du„i prisutna qubav i uzdr awe, niti u budnom stawu tela, niti u sru“³⁹.

Nastavak sledi
Episkop Artemije

³⁸ O qubavi II (PG 90, 993C). Upor. Evagrije, Prakt. glave 47 (PG 40, 1233A). Marko Pustiwak, O duhovnom zakonu 93 (PG 65, 916D). Isihije, Polem. glave II 42 (PG 93, 1525A). S. Papadopoulos, nav. delo (vidi f. n. 32, str. 173-174). U vezi toga i J. Kornarakis bele i slede e: „U opisu ovih demonskih ku„awa (napada) razlikuju se slede i stupewi: Najpre demoni podi u strastne pomisli, kojima „primoravaju“ um da do e u saglasnost greha. Radi se, dakle, o poĽetnom stupwu napada kojima demoni poku„avaju da slome moralni otpor du„e i da zavladaju wome. Ova posledica, ako do we do e, predstavqa drugi stupaw demonskog napada. Po ovome, du„a koja se podĽinila strastnim pomislama, ve je uĽinila „greh umom“. Poistove uje se misleno i razra uje demonske pomisli. I tako postaje pogodna da kao zarobjenik bude odvedena na greh delom, „to i predstavqa tre i stupaw uspe„nog napada demonskog. Iza ovog, najzad, sleduje Źetvrti stupaw, koji se uglavnom pojavuqe kao trajno stawe, jer po wemu radi se o zadr avawu u umu idola greha. Na takav naĽin zaokru uje se proces demonskog napada, koji se zavr„ava Źiwewem greha (na delu) i zadr avawem istoga u umu“ (Ιωαννου Κορναρακη, Στοιχεια νηπιτικης ψυχολογιας, εν "Η αθωνικη πολιτεια επι τη χιλιετηριδι του Αγίου Ορους", Θεσσαλονικη 1963, str. 457-458).

³⁹ O qubavi II 85 (PG 90, 1012B).

PRAVOSLAVŒE NA ZAPADU

(SUDBINA CRKVE OD ISTOKA U
ZAPADNOM SVETU)

Nedavno je u izdavu izdavačke kuće „Svetigora“ (Cetiwe, 1997.) izašla iz „tampe kwiĝa prot. Aleksandra 'memana „Pravoslavŵe na Zapadu“. Kwigu je preveo i za „tampu priredio g. Matej Arsenijevi. Tekst koji ovde donosimo iz pera prevodioca trebalo je da se pojavi kao pogovor odnosno kwige, a nije se pojavio. Ovde ga donosimo kao samostalnu celinu, budu i da tekst svojom sadr inom mo e biti dragocen za srpsku pravoslavnu javnost. Autoru zahvaŵujemo „to nam ga je ustupio.

Uredni„tvo

„Okreni se prema Zapadu“, ka e sve„tenik ogla„enome u Ēinu ogla„ewa, u pripremi za sv. Kr„tewa, a kada se ogla„eni okrene licem prema Zapadu, sve„tenik ga pita: „OdriĒe„ li se satane, i svih dela wegovih (πομπα διαβου), i svih angela wegovih, i svakog slu ewa wemu, i sve gordosti wegove?“. Ogla„eni, okrenut prema Zapadu, odgovara: „OdriĒem se!“. Posle trikratnog odričawa, sve„tenik tra i od ogla„enoga da duhne i pqune na Zapad, na satanu. Sve„tenik, zatim, okre e ogla„enoga ka Istoku i pita ŵ: „Sjediwuje„ li se sa Hristom?“. Ogla„eni odgovara: „Sjediwuje„ se!“, i posle trikratnog potvr ivawa svog sjediwewa sa Hristom ispoveda veru u Hrista kao Cara i Boga.

Sv. Kiril Jerusalinski u svojoj prvoj Mistago„koj katihezi tumaĒe i Ēin Kr„tewa ka e: „Budu i da je Zapad oblast vidive tmine, ti kada se simboliĒki okrene„ naspram Zapada dakle odbacuje„ tminu i odriĒe„ se tiranina.“ To kr„tewsko okretawe ka i (u)stajawe protiv „Zapada“ jeste Ēin su„tinske hri„ anske slobode, „prvi slobodni Ēin ŵovekov“¹, kojim se odriĒemo satane i svih

¹ A. Schmemmann, *Of Water And Spirit*, SPCK, London, 1976, str. 27.

(ne)dela wegovih (πομπα διαβολι, demonske pompe): grehopada, „ontologije“ palog sveta i „kontinuiteta“ pale istorije. Na„a sloboda požiwe blagodatno-pokajničkim egzorcizmom na„eg „unutarweg Zapada“, na„e „zapadne (pale) prirode“.

„in kr„tewskog odricawa, pquvawa i ga ewa na satanu se uobližio jo„ u ranoj Crkvi, koja je ivela u paganskom svetu Eijim je „animizovanim“ kozmosom i Eitavim ivotom gospodarila pompa diaboli, tj. „klawawe idolima, uže„ e u kultu imperatora, oboavawe materije“², tako da je svaki katihumen znao „ne samo žega se odriže, ve i na kakav se ’uzak put’ i prete ak ivot obavezuje: na ivot, zaista, ’nekonformistički’ i radikalno suprotan ’načinu ivota’ sveta oko sebe“³.

Ali, mi danas ivimo u „istom“ svetu! Posle dve hiqade godina, nekad veličanstvene nekad tragične, hri„anske istorije ponovo ivimo u svetu u kome na ozakowen način vlada (fenomenolo„ki „nova“, a su„tinski ista) pompa diaboli, kojim gospodari idolopoklonstvo bezbrojnim sekularnim idolima i ideologijama, uže„ e u planetarnom kultu mundijalizma (Novog svetskog poretka) i histerično oboavawe pale tvarnosti. Iivimo u post-hri„anskom svetu koji se konstituisao upravo kroz pobunu protiv Crkve i hri„anskog sveta, koji je izrastao na ru„evinama tog sveta kao wegova izvrnuta (= demonizovana) slika ili anti-ikona (tvorina bez Tvorca, žovek bez Bogožoveka, ženqa bez Neba, istorija bez Eshatona, plot bez Ovaplo ewa, duh bez Duha Svetoga, kultura bez Kultra Spasewa...), i koji svesno je odabrao Zapad za svoje ime i svoj su„tinski simbol. Jednom rečju, u svetu koji je, po svemu, suprotan Hri„anstvu i nije nimalo „neutralan“, ve celim sobom dovodi u pitanje celo Hri„anstvo, zahtevaju i za sebe celog žoveka i wegovu vežnu sudbinu.

Na tom i takvom Zapadu na„lo se posle propasti svog organiskog istorijskog sveta i Pravoslavqe, tj. Jedna, Sveta, Saborna i Apostolska Crkva. Morati biti na Zapadu to je situacija Pravoslavqa na kraju HH veka: „morati biti pravoslavni Hri„anin na post-hri„anskom (a sve vi„e i anti-hri„anskom!) Zapadu“, tj. „morati biti Crkva od Istoka u zapadnom (po, mnogo žemu, anti-crkvenom) svetu“, u svetu koji se svim svojim pretpostavkama, svojim načinom mi„qewa i svojim ivotom samoutemeqio i samodeklarisaio upravo kao onaj „pompezni“ i „dijabolični“ Zapad koga se odrižemo na Kr„tewu. I mi ne mo emo pobe i od tog sveta, jer drugog istorijskog sveta u kome bismo mogli iveti nemamo. No, sve i da mo emo, od tog sveta be ati ne smemo jer bismo time izdali svoj hri„anski zadatak u istoriji. Sa druge strane, mi ne mo

² Ibid., str. 28.

³ Ibid., str. 28.

emo biti Hri,, ani ako se tog sveta, svih wegovih pretpostavki i vrednosti, kriterijuma i „pogleda na svet“, ontologije i „načina ivota“ (tj. „svih dela wegovih, i svih angela wegovih, i svakog slu ewa wemu, i sve gordosti wegove“!) ne odrekremo u Ćinu svece-log hri,, anskog egzorcizma i eshatolo,,ke, crkvene slobode.

Da li je to, onda, shizofrenija? Naprotiv, to je fundamentalna hri,, anska situacija u istoriji, koja otkriva su,,tinski hri,,anski stav prema svetlu: stav antinomiĉnog i istovremeno potpunog odbacivawa palog sveta i wegove totalitarne metafizike, sa jedne, i potpunog prihvatawa u Hristu obnovgenog i spasenog sveta i wegove nove, eshatolo,,ko-istorijske teo-ontologije, sa druge strane. Ili, reĉeno na naĉin sotiriolo,,kog paradoksa: „protiv sveta, a za svet“, tj. protiv samoubilaĉke autonomije sveta, a za svet kao svetlu tajnu Nove Zajednice Boga i Ćoveka, za bitije kao Crkvu.

Pravoslavno bogoslovqe je, danas, suoĉeno sa dva odsudna pitawa na koja mora dati pun odgovor ako eli da ispuni svoj zadatak, da bude iva apologija vere, stratare a svest i savest Crkve: pitawe sveop,,te duhovne krize Zapada koji sam sebe sve vi,,e artikuli,,e kao „Kraj Istorije“ i pitawe sudbine Pravoslavqa na Zapadu, pred izazovima Zapadnog Fundamentalizma oko sebe i u sebi. Upravo se tim kquĉnim pitawima zahvataju i problem pravoslavno, smelo i su,,tinski bez senke na savesti i dlake na jeziku, ne „tede i ni sebe ni druge, katkad i oporo, ali uvek crkveumno i izgraditeqski, sa besprekornom verom i predawskom merom bavi o. Aleksandar 'meman u svojoj, posledwoj za ivota objavqenoj, kwizi Pravoslavqe na Zapadu: Crkva, svet, misija, u kojoj su zbrani raznorodni eseji, nastali u periodu od 1961 1979.*

Mo emo bez ikakvog preterivawa re i da 'memanova kwiga Pravoslavqe na Zapadu nekim vi,,im sluĉajem prevo ena upravo u te,,ka vremena za srpski pravoslavni narod (1993 1994), u vreme rata, sankcija i bede, pod varvarskim udarom post-hri,, anskog Zapada, ĉesto i najbukvalnije pri svetlosti petrolejke (zbog restrikcija struje!) po radikalnosti svog istinotragateqskog svedoĉewa (koje e, bez sumne, i u srpskoj bogoslovskoj javnosti izazvati podgene reakcije), predstavqa jednu od kquĉnih kwiga pravoslavno bogoslovqa u drugoj polovini XX veka.

Dr e i se otaĉkog naĉela da svako utawe u vremenima crkvene krize i prodora la nih uĉewa i jeresi, kako sam ka e, znaĉi izdaju, 'meman se u kwizi Pravoslavqe na Zapadu hri,,anski hrabro i kritiĉki suoĉava sa svim aspektima onoga „to naziva „svepravoslavnom krizom“, a koja se u drugoj polovini XX veka pojavuje: kao crkveno-kanonska kriza (odnosi me u Pomesnim Crk-

* Objavqeno u prevodu na srpski u izdavu 1997. g.

vama, jurisdikcijski problem Dijaspore; pitawe „prava vaselen-skog prvenstva“; problem autokefalija; brkawe „su„tinskog“ „ca-rskog“ i „nacionalnog“ sloja kanonskog Predawa...), kao kriza bogoslovqa (iznutarwe pozapadwaŕewe i otu ewe akademizovanog bogoslovqa od ivota i potreba „stvarne“ Crkve; pretvarawe bogoslovqa u simposionsko-ŕasopisno „arhivirawe“ bogoslovskih „doktrina“ pro„losti i samo/za/dovoqni akademsko-ezoteriŕki autizam, u utvarno „bogoslovqe za bogoslovske struŕwake“, pretu-maŕivawe i izvitoperavawe predawske eklisiologije u eklisiola-triju, ekumenistiŕka neoteologija...), kao kriza eshatologije (fu-turizacija i redukcija eshatologije na uŕewe o individualnom spa-sewu du„a i zagrobnom ivotu, dezestahtologizacija crkvenog ivota...), kao kriza liturgijskog ivota (simvoliŕki nomina-lizam koji „pretvara ivot Crkve u igru“, otu ewe bogoslu bene „prakse“ od bogoslovqa...), kao kriza jerarhije (metamorfoza jerar-hijskog naŕela u subordinacijsko; neoteolo„ka „monarhizacija“ episkopata i isklizavawe episkopologije u episkopokratiju i epi-skopolatriju; otu ewe jerarhije u crkveni „establi„ment“ koji u ivotu Crkve dela metodom „svr„enog ŕina“ mimo znawa Crkve...), kao kriza sabornosti (kriza sabornog naŕela; problem klirikali-zacije Crkve i anti-klirikalne laikatske pobune; kriza parohije i birokratizacija eparhije...), kriza odnosa prema svetu i istoriji (sekta„ko odricawe od istorije, anti-istoriŕni „konzerva-tivizam“ i „getoizacija“ Crkve; ivqewe u „slavnoj pro„losti“; „novoobnovqenstvo“; „modernizam“ kao nevidiva kapitulacija pred Zapadnom Unijom...), kriza pobo nosti (nesvetotajinski pi-jetizam i neasketski liturgicizam, „nedeqno Hri„anstvo“...), kriza misije (spoqa„we i unutra„we), kriza jalovog uŕe„a u eku-menistiŕkom pokretu.

O. Aleksandar 'mehan je u ovoj britkoj kwizi, kao retko koji pravoslavni bogoslov XX veka, uspeo da prepozna i na bogoslovski iv, tj. otaŕki naŕin artikuli„e osnovno, a u post-patristiŕkoj eklisiologiji tragiŕno zapostavqeno, eklisiolo„ko pitawe odnosa Crkve i sveta (istorije), koji ŕini sami sadr aj posledwe faze sve„tene istorije spasewa („vremena Crkve“), spasewskog de-lawa (= misije) Crkve u svetu i crkvenog spasewa sveta, tj. pitawe eklisiologije kao bogoslovqa sveta, tj. eshatolo„kog bogoslovqa istorije.

O. Aleksandar 'mehan se i ovom kwigom pokazao kao redak pravoslavni bogoslov koji je imao liŕne hri„anske hrabrosti da se uzdigne iznad ve tradicionalno nesmelog mentaliteta („ne ta-lasaj“ „„pokloni se i ukloni da ti dobro bude“), na alost, svojstve-nog ve ini establi„mentski „situiranih“ akademskih bogoslova, i da stvari nazove wihovim pravim imenom. On je, kao istinski bo-goslov Crkve, imao u sebi onu predawsku dinamiŕko-kritiŕku ot-

vorenost i gubav za konkretnu istoriju Crkve i sveta. On je umeo da prepozna i na Crkvi razumljiv način formulira probleme savremenog sveta i čoveka, jer je zahvaćuju i harizmi bogoslovske „razlikovane duhova“ istorije dubinski shvatao i umeo predavati da dešifruje skrivene religijsko-ideološke kodove Savremenosti i vane multi-sekularne „duhovnosti“. 'mehan je to linio uz briljantno i enciklopedijsko poznavanje zapadne duhovno-intelektualne i kulturno-političke istorije; uz potvrdavanje autentičnosti hrišćanskih vrednosti zapadne kulture i istinski vaspitni i čovekočuvajući osluškivajući vapaja za izgubljenim identitetom i jedinstvom, koji dopiru iz dubina hrišćanske podsvesti post-hrišćanskog Zapada; i, konačno, uz bespoštenu i dijamantski izbrušenu bogoslovsku kritiku zapadne otpalosti od Boga-čoveka Hrista i Wegove Crkve, i nikada sa pozicija jalove i inferiorne apokaliptičke uspaničenosti pred strašnim izazovom Zapada, niti, pak, sa pozicije provincijalne „superiornosti“ spram „jadnih Zapadnjaka“ i „njihovih problema“.

Post-hrišćanski Zapad je, za 'mehana, pre svega novo i krizno, Bo ije i istorijsko pitanje upućeno Pravoslavlju, Crkvi od Istoka koja se, prvi put u svojoj istoriji, u 19. veku, posle pada i propasti svog „organskog“ pravoslavnog sveta (tj. posle pada Carske Rusije kao poslednjeg pravoslavnog carstva 1917. a, zatim, i propasti ostalih pravoslavnih država) našlo u istoriji bez svog istorijskog doma, na planetarnom Zapadu kao u „svom“ novom obitavalištu.

Ovakav dramatični istorijski obrt označio je, sa druge strane, i kraj mnogovekovne izolacije Pravoslavlja na Istoku: došlo do „irerija“ Pravoslavlja na (geografski) Zapad, do „rasejavanja“ pravoslavnih zajednica „izvan sveta, pri čemu je prvobitno emigrantsko „Rasejavanje“, vremenom dobilo karakter i razmere misionarskog „Zasejavanja“ Pravoslavlja, koje je 1971. dobilo čak i svoju autokefalnu Pravoslavnu Crkvu u Americi. 'mehan je bio jedan od prvih savremenih pravoslavnih bogoslova koji je procvat pravoslavne Dijaspore na Zapadu shvatio kao „jednu od ključnih činjenica Pravoslavlja u 19. veku“, koji je uvideo da pitanje duhovne sudbine Zapada više nije isključivo „Zapadno pitanje“, već upravo pitanje sudbinski upućeno i Pravoslavlju, budući da Pravoslavlje više ni istorijski ni teritorijalno nije samo „istočno“, a da i iznutra i samo sve više „pripada“ Zapadu, zbog čega zapadnu krizu istorije deli kao svoju sopstvenu krizu.

Pitanje Pravoslavlja na Zapadu, ili kako 'mehan precizira „pitanje sudbine Pravoslavne Crkve u drugoj polovini XX veka u svetu radikalno drugačijem od sveta koji je oblikovao naš pravoslavni mentalitet, način našeg mišljenja i života, život kao život pravoslavnih Hrišćana, u svetu dubinski zahva-

enom duhovnom krizom koja iz godine u godinu zadobija, uistinu, univerzalne dimenzije“ jeste, hteli mi to da priznamo ili ne, ono prvo i suštinsko pravoslavno pitawe danas. Bez odgovora na to pitawe u kome, kako naglašava 'meman, svoj pravi smisao dobijaju sva ostala pitawa (istorijska, crkveno-kanonska, bogoslovska, liturgijska, ikumenska, misionarska...) Pravoslavqe ne e mo i da zasnuje odbranu svog predawskog identiteta, niti da prevlada sopstvenu „zapadnu krizu“.

PRAVOSLAVQE NESVESNO RAZMERA SVOJE „ZAPADNE KRIZE“

Me utim, malo je onih me u pravoslavnim bogoslovima koji shvataju i koji imaju hrabrosti da priznaju da današwe pravoslavno bogoslovqe nije u stawu da predawski odgovori na izazov „zapadne krize“ koja i spoqa i iznutra skoquje Pravoslavqe, kao i da Pravoslavna Crkva danas nije tak ni u stawu da sazove i uspešno odr i novi Veliki svepravoslavni Sabor koji bi dao odgovor na „zapadnu krizu“ Pravoslavqa⁴. To, tak, pri sadašwem stawu stvari (tj. narastaju eg spora ekumenističko-modernističkih i predawsko-antiekumenističkih snaga unutar Pravoslavqa) Crkva ne bi ni trebalo da žini⁵, jer kako se to videlo iz višedecenijskog (neuspešnog) rada „Me upravljavne komisije za pripremu Sabora“ (počevši od Rodoske konferencije 1961.) ona nije u stawu, sude i bar po spisku „usaglašeni“ saborskih „tema“, da prepozna glavna pitawa i probleme svoje višve od hiljadu i dvesta godina duge „besaborske“ istorije (od VII vasselenskog Sabora 787.), niti da utvrdi katoličanski kriterijum za svoj eventualni saborski rad.

A to bi morala da budu pitawa vezana upravo za Zapad: za zapadnu shizmu iz 1054. (uzrokovanu fundamentalnom zapadnom razlikom u bogoslovqu, crkvenosti i celokupnom višewu istorije) i post-shizmatički razvoj Zapada kao druge i, iz katoličnosti Crkve, ispale polovine hrišanskog sveta. Za pitawe uzročno-posledične veze zapadne sredwovekovne sinteze tj. wenog metafizičkog bogoslovqa i metafizike savremene sekularno-eshatološke

⁴ H. Janaras, *Budu i veliki sabor „Teološki pogledi“ 4/1972.*, str. 161.

⁵ Treba re i da je danas nemogu e sazvati „Vaselenski Sabor“, budu i da višve nema „hrišanske vasselene“ (οικουμενη), tj. hrišanskoga carstva i Carske Crkve. Takav sabor bi, stoga, danas bio samo simulakrum te bi kao takav mogao biti zloupotrebqen za psevdovasselenske, tj. ekumenističke (i, logično, mundijalističke!) svrhe, „to ne bi doprinelo prevladavawu krize i jašawu sabornog jedinstva Pravoslavne Crkve, ve bi, naprotiv, samo produbilo današwu krizu i to sa nesagledivim posledicama.

i tehnološke civilizacije. Za pitawe zapadnog uma, zapadnog sveta, zapadne kulture i zapadnog sveta koji su kroz proces radikalne auto-dehristijanizacije Zapada postali jedini um, jedino viševje, jedina kultura i jedini svet. Za pitawe Sekularizma kao Zapadne Jeresi par excellence, najrazornije i najsvetobuhvatnije jeresi od epohe Vaselenskih Sabora, tj. Jeresi koja jeste sinteza svih jeresi, koja je postala planetarna „duhovnost“ današice i koja se danas ispoqava u dva vida: političkom kao mundijalizam i religijskom kao ekumenizam. Za pitawe (nepostojawa) bogoslovske i katoličanske reakcije Pravoslavqa na tu suptilno-totalitarnu jeres od koje ni ono samo nije imuno i kojim je tim viševje iznutra ugroeno „to je viševje spoqa ignorišice. Za pitawe viševjevnog unutarweg „zapadnog ropstva“ pravoslavnog bogoslovqa, crkveno-istorijske svesti i pobožnosti. Za pitawe nesvesnog prihvatawa Zapadne Unije, Elijim smo se nasrtajima u prolosti, kako zapaš H. Janaras, vekovima i estoko protivili dok su bili ošigledni⁶ (kriarski pohodi, unijatski lašabori, papokratski pritisak na rubove pravoslavnog sveta...), a koju smo, danas, obrevi se na globalnom Zapadu, tako lako i nepromišqeno prihvatili kao „prirodni“ našin ivota.

Pravoslavni narodi danas žive u dravama i kulturama koje su po svim svojim pretpostavkama i strukturi potpuno zapadne i sekularne, i koje kao takve i iznutra i spoqa oblikuju svest i savest, viševje sveta i etos tih naroda, „to je u hrišanskoj prolosti Ešinila Crkva. 'ta se onda dešava sa (pravoslavnim) identitetom tih naroda i eklisiološkim identitetom Pomesnih Crkava u takvom, i istorijski i ontološki, neprijateqskom okruženju? Kako pružiti pravi otpor toj nevidivoj, fluidnoj i prozirninihilištiškoj Zapadnoj Uniji? Gde je neprijateq vere (danas kada se viševje ne odsecaju ruke ve ispira duša, kada tehnološko-nihilištiška depersonalizacija ukida Eak i samu mogućnost mušeništva) i gde je katoličanska apologija Vere (danas kada Eak i mnogi pravoslavni pastiri izjavquju da je „prolo vreme dogmata“, tj. Istine, a došlo vreme pluralistiške koegzistencije Istine i „istina“?). 'ta drugo treba da bude središice crkveno pitawe ako ne pitawe davawa katoličanskog odgovora na sverazorni „duh vremena“, koji je iznutra zahvatio i samu Crkvu, premre io je nevidivim nitima svoje sekularne metafizike i wome gospodari Eak i u formi wenog najradikalnijeg anti-zapadnog „ultrakonzervatizma“ (koji je opet zapadnog porekla)?

živeti na Zapadu znaši biti iz Easa u Eas, i dok spavamo i dok smo budni, na mo našin i teško odoliv našin iskorenivan iz

⁶ H. Janaras, Budu i veliki sabor, „Teološki pogledi“ 4/1972, str. 165.

svog pravoslavnog identiteta, etosa, vere i vi ewa sveta i integrisan u „zapadni naĳin ivota“. Idiom na kome misli, govori i ivi Zapad nu no zahteva odricawe od pravoslavnog idioma kao „nekompatibilnog“, „arhaiĳnog“ i „ekstremistiĳkog“ idioma. Zapad na jedan suptilno-tiranski naĳin svojom spoĳa tolerantnom, a iznutra krajwe iskquĳivom paradigmom ukida mogu nost da se ivi pravoslavno: on „virusom“ svog mo no-prelestnog sekularizma onotolo, ki „jeĳe“ i iznutra „ispira“ pravoslavni identitet.

Bogoslovsko i katoliĳansko odbacivawe integralnog i hili-jastiĳkog Sekularizma, tj. religijsko-ideolo, ke, politiĳko-ekonomske, tehnolo, ko-medijske, kulturno-civilizacijske Unij post-hri, anskog Zapada, od „svih dela wegovih“ i „svakog slu ewa wemu“, sa jeĳe, i ispovedawe i odbrana prave i pune vere, prave i pune Crkve, prave i pune misije Crkve u tom i takvom Zapadnom Svetu, sa druge strane, jeste jedno od onih prvih sabornih i saborskih pitawa kojim bi trebalo da se bavi eventualni novi Veliki i Svepravoslavni Sabor Crkve od Istoka. Tim pitawem Pravoslavna Crkva treba da se bavi posle vi, e od milenijuma svog „saborskog utawa“, a ne apstraktno (zapadno-racionalistiĳki) formulisanim pitawem „odnosa Svetog Pisma i Predawa“, ili krajwe problematiĳnim pitawima kao „to su pitawa „skra ewa posta“ ili „uskla ivawa kalendara“ (tj. prela ewe na zapadni, sekularni kalendar!), ili, ne daj Bo e, pitawem ekumenistiĳke Unije sa zapadnim psewdo-crkvama.

Odgovaraju i na pitawe duhovne krize zapadne civilizacije Pravoslavqe e umnogome odgovoriti i na pitawe svoje „zapadne krize“. Zato „vaselenski protojerej“ Georgije Florovski, kao veliki svedok Pravoslavqa na Zapadu, proroĳki poziva pravoslavno bogoslovqe da kroz jednu temeĳnu crkveno-bogoslovsku i istoriosofsku hermeneutiku Zapada i wegovog „lutaju eg puta“ shvati i odstrada tragediju Zapada kao svoju.⁷ Mi smo sudeonici Zapadne Krize sa Zapadwacima: tragedija Zapada jeste, danas, i na, a mi smo u woj, Crkva od Istoka je u woj kao Jona u utrobi kita, i ta tragedija je u nama, i mi je ose amo kao na, u pravoslavnu krizu: Pravoslavqe i pravoslavni narodi (naroĳito srpski pravoslavni narod na krstu svog Otaxbinskog rata i sankcija 1991-1995.) se na kraju XX veka i fiziĳki nalaze u sredi, tu krize same zapadne civilizacije. Ali, za Crkvu i pravoslavne narode nema drugog istorijskog puta u ovom svetu, niti drugog puta obnove i ponovnog pronala ewa i usavr, avawa svog istorijsko-eshatolo, kog identiteta osim puta preko krsta krize i krize (κρiςiς) Krsta, „jer se u Hrista obukosmo“ i Hristov put je put Crkve. Uostalom, ova situa-

⁷ G. Florovski, Evropa, Sveti Oci i unutarwe pam ewe Crkve, „Teolo, ki pogledi“ 1-4/1991, str. 104, 105.

cija kako zapa a 'mema nije nova: sudbina Pravoslavqa je da, od pada Vizantije, kada se te i„te hri„ anskog sveta prenelo na Zapad, neprestano biva izlo eno isku„ewima raznorodnih „unija“ od strane tog Zapada i da kroz odgovor na ta isku„ewa odgovor koji je uvek zahtevao anga ovawe saborne snage pravoslavnog duha i uma za podvig ivog povratka Predawu Crkve uvek iznova, u blagodatno-vrlinskim pregnu ima i svedoŁansko-stvaralaŁkim mahovima pronalazi i brani svoj puni predawski Identitet i Kontinuitet sa vizantijskim „hri„ anskim jelinstvom“ i ranim Hri„ anstvom.

ZAPADNO HRI ' ~ ANSTVO GENERATOR POST - HRI ' ~ ANSKOG ZAPADA

Da bismo do„li do odgovora na pitawe „ta je to post-hri- „ anski Zapad?“ neophodno je da prethodno idu i unazad kroz, kako ka e 'mema, radikalno bogoslovsko preispitivawe „civilizacijskog procesa koji je dve hiqade godina posle Ovaplo ewa rezultirao trijumfom ĽovekocentriŁne kulture i sekularne pobune protiv Hri„ anstva“ damo odgovor na dva pitawe: „ta je (bio) hri„ anski Zapad“ i „gde su u tom hri„ anskom Zapadu koreni one permanentne krize koja je neprestano podlokavala ivot hri„ anskog Zapada dok ga, konaĽno nije iznutra sru„ila?“. Gde je osnovno ari„te krize i uzrok potoweg „lutaju eg puta Zapada“ koji se zavr„io time „to je Zapad postao „izvrnuti svet“, svet „pomahnitalih“ (iz svog hri„ anskog korena iskinutih, dehistijanzovanih i protiv Hri„ anstva pobuwenih) hri„ anskih ideja?

Dana„wa „zapadna situacija“ sveta jeste logiĽni zavr„etak „lutaju eg puta Zapada“, Ľiji poĽetak jeste Zapadna Shizma iz 1054. Zapad se i konstituisao kao „univerzalna celina“ raskolom, i to, do danas, va i za osnovno obele je zapadnog duhovnog razvoja: neprestana potraga za izgubqenom celinom i jedinstvom (za „izgubqenim Graalom“) i, istovremeno, neprestano raskolno razjediwawe i usitwawawe (od Shizme preko Reformacije do Postmoderne kao objave integralne ontolo„ke raspr„enosti Zapada). No, od samih svojih poĽetaka Zapad sebe do ivqava ne vi„e kao jednu polovinu nekada jedinstvenog hri„ anskog sveta, ve kao jedini i univerzalni svet, naroĽito posle pada Vizantije u XV veku kada u stvari i poĽiwe pravi procvat zapadnog hri„ anskog Zapada.

Zapad, od poĽetka, potiskuje u dubine svoje istorijske podsvesti i bri„e iz svog pam ewa sve „to ima veze sa hri„ anskim Istokom koji je izvor hri„ anske evropske civilizacije ne bi li „zaboravio“ Greh svoje Shizme, koja je bila izazvana i bogoslovskodoktrinarnim, i istorijsko-geopolitiĽkim razlozima, ali je pre

svega predstavqala ozakowewe zapadne razlike u fundamentalnom hri,, anskom bogoslovju sveta i istorije. Iz te „Razlike“ poŕeo je da se razvija Zapadni Um sa svojim „ekumenistiĉkim“, tj. univerzalistiĉkim pretenzijama.

O. Aleksandar 'mehan su,,tinu pomenute „Razlike“, koja je rodila zapadni um i zapadni svet, vidi u neprestanem be awu Zapada od krsta hri,, anske antinomije, od logosnog krsta hri,, anskog jelinstva nazad ka definiciji, formi i statičnosti prehri,, anskog jelinstva (naroĉito aristotelizma), dakle u be awu koje se na eklisiolo,,kom planu projavilo kao odustajawe od „nestabilne“ stvarnosti hri,, anskog sotiriolo,,kog univerzalizma sa sredi,,tem u za zapadni um dalekom! Nebeskom Jerusalimu na „stabilnu“ ideju rimskog ovozemagskog univerzalizma sa centrom u papskom Rimu kao religijskom sukcesoru Starog Rima i wegovog carstva. Drugim reĉima, su,,tina zapadne „Razlike“ jeste u „zameni“ hri,, anskog eshatolo,,kog vi ewa sveta svetskom idejom Hri,, anstva, ili kako je to, opisuju i put Zapada od Hri,, anstva ka novom paganstvu, slikovito formulisao Florovski u „jalo vom povratku iz Jerusalima u Atinu“.

Latinska sredwekovna sinteza je, minuciozno konstrui,,u i metafiziĉku arhitektoniku „nauĉnog“ i „objektivnog“ bogoslovja, postepeno skrajwivala i ukidala fundamentalnu i, u definiciju nesmetivu, stvarnost svetotajinske antinomičnosti Spasewa, koja svojom eshatolo,,ko-istorijskom napeto,, u ŕuva su,,tinski identitet Crkve od zapadawa u istoriju (idolopoklonstva „ovom svetu“) i od ispadawa iz istorije (razovaplo ewa, odricawa od misije). Tajna Crkve kao tajna Spasewa jeste, upravo, u toj su,,tinskoj hri,, anskoj napetosti izme u Bo ije „najapsolutnije“ transcencije (jer je, kako nagla,,ava Vladimir Loski, „Bog Hri,, ana neuporedivo transcendentniji od boga filozofa“⁸ budu i da je, kako je bogoslovstvovao Sv. Grigorije Palama, onostran i sopstvenoj onostranosti!), i Bo ijeg najkonkretnijeg i ipostasnog prisustva usred stvari i istorije gde je savr,,io Spasewe, tj. u spasewskoj napetosti i sapro imawu eshatolo,,kog i istorijskog, Carstva Bo ijeg i Crkve, Crkve (koja je „u svetu“, ali nije „od sveta“, jer je tajna Carstva Bo ijeg „to je u woj ve poŕelo, ali „to e „tek do i“) i sveta.

Sredwekovni zapadni um ovu napetost, kako veli 'mehan, zamewuje stabilno,, u i vanvremeno,, u metodolo,,ki „doslednije“ distinkcije izme u „prirodnog“ i „natprirodnog“, koja nije izvorno hri,, anska i projavquje ispadawe zapadnog uma iz izvornoga iskustva svetotajinske ontologije Hri,, anstva. Da bi u svojoj kompulzivnoj potrebi za sistematskom dosledno,, u „osigurao“

⁸ V. Lossky, *Orthodox Theology*, St. Vladimir's Seminary Press, NY, 1978, str. 24.

(od koga? za koga?) Bo iju transcendenciju, zapadni um pretuma-
 ljuje i meva karakter Bo ije blagodati, degradiraju i je od najst-
 varnijeg dejstvenog (energijskog) prisustva Bo ijeg u istoriji u
 stvoreni „medijum“ („stvorena blagodat“ Tome Akivinskog) izme u
 Boga i sveta. Time je u stvari do„lo do radikalnog pretumačewa
 izvorno-hri„ anskog iskustva Crkve: Zapadna crkva postaje neka
 vrsta formalno-pravnog „posrednika“ izme u Boga i sveta. Ona se,
 pritom, „sakralizuje“ i, u svojoj „sakralizovanosti“, uzdi e u me-
 tafizički autoritet iznad sveta⁹.

I upravo takva metafizičko-„sakralna“ crkva počiwe da
 desakralizuje svoj (zapadni sredwevekovni) svet, pretvaraju i ga
 ne samo u ono „to je po sebi „profano“ i nesveto, ve i u ono „to
 vi„e ne mo e su„tinski da se osveti. Zapadna crkva je, dakle, ta
 koja prva „sekularizuje“ svoj svet, koja započiwe wegovu dehristi-
 janizaciju. Ona je ta koja svojim „stabilizovanim“ metafizičkim
 bogoslovqem povlači pogubnu crtu metafizičkog dualizma izme u
 Boga i sveta crtu koja je odredila pravac potoweg duhovnog i
 intelektualnog razvoja Zapada time „to je zasula zapadni um shi-
 zofreničnim dihotomijama svih vrsta: Crkva-versus-svet (i obrnu-
 to!), dh-versus-materija, vera-versus-znawe, du„a-versus-telo, nat-
 prirodno-versus-prirodno, sakralno-versus-profano, autoritet-ver-
 sus-sloboda... „to je imalo za posledicu uzajamno otu ivawe Crkve
 od sveta, sveta od Boga, uma od vere, vere od istorije... Tako meta-
 fizika Zapadne crkve nasuprot istini Hristovoga Ovaplo ewa
 ponovo otvara ontolo„ki ambis izme u Boga i Ľoveka. Zapadno
 metafizičko poricawe Ovaplo ewa u dvostrukosti „sakralne“
 spiritualnosti i „profane“ kamalnosti predstavqa konstantu
 razvoja Zapadnog hri„ anskog Grada i wegove kulture¹⁰, u kojoj je
 BogoĽovek sve vi„e bivao „progowen u nebo“, sve vi„e postajao
 bezlična „bo anska transcendencija“ i „nebeska kategorija“, a u
 kojoj se istovremeno Ľovek sve vi„e svodio na zemqu („ovaj svet“)
 i sve dubqe poistove ivao sa wom kao svojom jedinom prirodnom,
 postaju i bi e κατ' εικονα κοσμου.

Sasvim je, onda, prirodno „to je do„lo do radikalne promene
 celokupnog hri„ anskog ivota na Zapadu, wegove teorije i pra-
 kse: postavqaju se temeqi paradigme zapadne religioznosti tran-
 scendentalizacija Boga vodi desakralizaciji sveta i futurizaciji
 tj. individualizaciji eshatologije (tj. Carstvo Bo ije se izme„ta
 u neku daleku i maglovitu budu nost tako da se vi„e ne mo e ve

⁹ Jedan od retkih srpskih autora koji se bavio pravoslavnom kritikom zapad-
 ne papske metafizike jeste pravoslavni filosof fiarko Vidovi (v. Papska crkva
 sveta dr awa „Filozofija“ 1-2/1972).

¹⁰ O ovom pitawu vidi brigantne studije: D. De Ru mon, Mitovi o qubavi,
 Kwi evne novine, Beograd, 1985. i fi. Delimo, Strah na Zapadu I i II, KZNS, Novi
 Sad, 1987. i Greh i strah I i II, KZNS, Novi Sad, 1986.

ovde i sada predoku, „ati u Crkvi kao noviivot i nova tvar u Duhu Svetom, a osnovno eshatolo, „ko pitawe postaje „sistemizacija“ ušewa o individualnom spasewu i zagrobnomivotu du, „e), žime se hri, „anskiivot dezontologizuje i psihologizuje. Istorija ostaje bezivodajnih svetoduhovskih energija Eshatona, a svet postaje autonoman objekat qudskog saznama koji se na metafizički način dovodi u vezu sa Bogom kao posledica sa svojim uzrokom („to, tako e, predstavqa potpuno ispadawe iz izvornog hri, „anskog bogoslovqa, jer nema nikakvog ni ontolo, „kog niti ikakvog uzročno-posledičnog „kontinuiteta“ izme u tvari i Tvorca). Zato 'mehan zakqužuje da je latinska sredwevekovna sinteza i pored sve svoje sakralne „neovozemaqskosti“ u potpunosti bila uslovena svojom auto-sekularizacijom, tj. svojim radikalnim otu ewem od eshatolo, „kog izvora hri, „anske vere od Carstva Bo ijeg.

Zapadno hri, „anstvo je kako kritički zapa a značajni savremeni zapadno-hri, „anski mislilac Tomas Molnar postala racionalistička religija koja je svoj racionalni impuls okrenula protiv sebe same. U procesu racionalizacije svog sveta zapadno hri, „anstvo je „uni, „tilo pojam svetog i tajne kao temeqa hri, „anske simvologije i vi ewa sveta.“¹¹ Zapadni hri, „anski um je podstakao „slobodu saznama, nauke i umetnosti, ali je potkopao svoju sopstvenu religioznost: koncentrisao je sveto u udaqenog Boga, a qudskom svetu nije ostavio ni, „ta sem profanog priroda, legenda, umetnost, politička zajednica, sve je postalo desakralizovano i lak plen za nehri, „anske ideologije“¹². Ispostavqaju i sebe kao metafizički, sakralno-statični Autoritet iznad sveta i Źoveka, koji ima i „vlast ve u od vlasti dr ave ovog sveta i zna ve e od znawa razuma ovog sveta“ „to je trend e do iveti svoj vrhunac u metafizičkom „dogmatu“ o nepogre, „ivosti pape, formulisanom na I Vatikanskom koncilu 18. jula 1870. (uredba Pastor aeternus)^{12a}, dogmatu koji je bio proma, „uju i odgovor na izazov tako e metafizičkog, anti-hri, „anskog „modernizma“ XIX veka Zapadna crkva je zapravo sama zasadila seme budu e pobune tog sveta protiv takvog hri, „anstva, pobune Źovekove (poreklom hri, „anske) slobode, ili kako Homjakov zakqužuje: „Crkva koja je pretvorila Źoveka u roba, dobila je u wenu svog sudiju“. Tragedija Zapada i jeste upravo u tome „to se ta izvorno hri, „anska sloboda u svojoj pobuni protiv „sakralnog“ autoriteta Zapadne crkve kao metafizičke insti-

¹¹ T. Molnar, *The Pagan Temptation*, Eedermans Publishing Company, Grand Rapids (Michigan), 1987. p. 2.

¹² T. Molnar, *The Pagan Temptation*, Eedermans Publishing Company, Grand Rapids (Michigan), 1987. p. 3.

^{12a} N. Mila, „, Slavenski apostoli Kirilo i Metodije i istina Pravoslavqa, Sv. Arhijerejski sinod SPC, Beograd, 1985, str. 307-9.

tucije i sama sve vi„e sekularizovala, prazne i se od svog hri„ anskog sadr aja i okre u i se u svom (po poreklu opet hri„ anskom!) maksimalizmu, avaj, protiv samog Hri„ anstva. I upravo je u tome izvor te paradoksalne „konzervativno“-„liberalne“ dijalektike Zapadnog Puta (autoritet-versus-sloboda i sloboda-versus-autoritet), koja je poželala protestantskom pobunom protiv metafizičkog papizma (tj. „zahtevom da se ukloni Rimski eparhija kao obavezni posrednik izme u Boga i Ćoveka i da se te i neposredovanom odnosu Ćoveka i Boga“¹³) i imala za posledicu iznutra„wu samorazgradwu zapadnog hri„ anskog sveta, na Ćijim ru„evinama je izrastao post-hri„ anski Zapad.

Jedna od najve ih tragedija hri„ anske istorije, prime uje 'meman, jeste upravo ta naopaka emancipacija qudskog uma, wego ve (poreklom hri„ anske) dinamike i maksimalizma od „statiĆnih“ okamenotina pometafiziĆene vere, emancipacije koja je zavr„ila kao otvorena pobuna protiv Hri„ anstva i bogoodstupni„tvo. U toj bogoodstupniĆkoj emancipaciji le i tajna post-hri„ anskog zapadnog sveta koji se konstituisao kao bogoodstupniĆki svet, jer su, kako zapa a 'meman, „najsekularistiĆkije i najantihri„ anske ideje tog sveta direktan plod sekularizovane i izvrnute hri„ anske eshatologije“.

'meman nepogre„ivo uoĆava da je zapadni hri„ anski um duhovni otac zapadnog sekularnog uma, jer je on bio taj koji je tokom zapadnog ranog Sredweg Veka izvr„io prvu sekularizaciju sveta i kulture. Druga sekularizacija koja je poželala u vreme Humanizma i Renesanse, i razvijala se preko evropskog Prosvetitegstva XVIII i bogobornog utopizma XIX veka, sve do Oktobarske Revolucije 1917. i totalitarnih ideologija prve polovine XX veka predstavqa samo logiĆan razvoj prve. Tre a sekularizacija jeste proces ostvarewa ideje „sekularne eshatologije“ (mundijalizam), tj. institucionalna i planetarna realizacija suptilno-totalitarne Ćovekoko ne utopije („Novi svetski poredak“) kao „Kraja (stare, hri„ anske) Istorije“ i poĆetka novog „ovekovog Milenijuma“. Sekularna eshatologija „sazrelog“ zapadnog humanizma koja je nastala izvrtawem i „pra wewem“ hri„ anske eshatologije od Boga i Carstva Bo ijeg u korist Ćoveka i carstva Ćovekovog jeste zapadni religijski fenomen par excellence i predstavqa samo ari„te novovekovne duhovne krize Zapada.

Da bi na„li „zajedniĆki jezik“ sa svojim odmetnutim svetom zapadni Hri„ ani su prihvatili fundamentalistiĆki diskurs zapadne sekularne religije i, „to je najtragiĆnije, sekularno vi ewe Hri„ anstva. Tako je, od Hri„ anstva odmetnuti, zapadni

¹³ fi. Vidovi , „Sveti Sava i Rimsko pravo“ u SuoĆewe Pravoslavqa sa Evropom, Svetigora, Cetiwe, 1997, str. 48.

post-hri,, anski svet a posteriori uspeo da „prevede na svoj jezik“ tj. sekularizuje zapadno hri,, anstvo. Krug se zatvorio. Zapadna crkva je sekularizovala svoj svet da bi sačuvala Bo iju transcenciju a zatim se, da bi sačuvala taj isti svet, odrekla Bo ije transcencije i sekularizovala samu sebe: Zapadna crkva je najpre izgubila svoj svet, da bi se na kraju i sama izgubila u tom svetu. Zapadni svet je, pobuniv,, i se protiv zapadnog metafizičkog hri,, anstva ostao bez Hrista i Crkve.

STRA'NA TAJNA ZAPADA: OTPADAWE OD OVAPLO ~ EWA

Su,,tinska tragedija Zapada jeste, po 'memanu, otpadawe Łove,,tva od BogoŁove,,tva, Łovekovog duha od Duha Svetog, Łovekove plati od Ovaplo ewa. Kao „to smo videli Zapadna crkva je, postav,, i u latinskoj rehelenizuju oј sintezi metafizički „mediator spasewa“ i „banka stvorene blagodati“, faktički postala prepreka za neposredno svetotajinsko sapro imawe sveta i Carstva Bo ijeg, i to je fundamentalni Zapadni Raskol koji predstavlja konstantu zapadne duhovne istorije i izvor svih potovih zapadnih raskola, kojima do danas ivi zapadni Łovek. Prva posledica te raskogenosti sveta od Carstva Bo ijeg jeste metafizičko raskoqivawe ivota u svetu na „religiozno“ i „sekularno“: tako zapadni Łovek van Crkve ivi „sekularno“ u oblasti „stvorene prirodnosti“, a u Crkvi ivi „sakralno“ u oblasti „stvorene natprirodnosti“, tj. u da sluŕaja van zajednice sa Bogom, van blagodati, jer je blagodat nestvorena, ona je bo anski ivot bez koga je nemogu istinski Łovekov ivot.

Ostav,, i tako bez opita bo anskih energija, bez izvora osveewa i obo ewa, Zapad ne samo da je izgubio veru u mogu nost stvarnog osve ewa sveta (tvari), ve se u ambivalentnom preziru i strasti prema „sekularizovanoj“ i neŁistoj tvari („ovom svetu“) okre e Metafizici kao sferi Łistoga „duha“. I dok Hristos Svojim Ovaplo ewem otkriva tvar kao sredstvo Nove svetotajinske, crkvene Zajednice Boga i Łoveka (=sve,,tene istorije spasewa) tj. kao novu tvar novog bitija, Zapad poistove uje tvarnost sa palo,, u, odbacuju i je jeretički kao imanentno zlo i „mraŕni predmet eqa“ i poŁiwu i („to neoplatonistički „to neoaristotelovski) da, umesto u Hristu Evharistije, za Istinom traga u Apso-lutu i Transcendenciji Metafizike, tj. u nepnevmatolo,,koj, vanpedesetničkoj sferi metafizičkog „duha“. (Opit Pravoslavqa je sasvim suprotan: tvar ne samo nije zla, ve nema spasewa izvan Tvari i Tela Evharistije, jer kako bogoslovstvuje P. Nelas, „ono „to je do Ovaplo ewa delilo Łoveka od Boga sada sjediwuje Łoveka

sa Bogom. Miropomazana u Hristu stvorena priroda postaje sada nositeqka Bo anstva, Tela Hristovog, pomazana priroda, crkvena zajednica¹⁴).

Zapad se u svojoj dijalektici „spiritualno“-versus-“materijalno“ i „materijalno“-versus-“spiritualno“ u stvari su„tinski razovaplotio tj. otu io ontolo„ki a ne samo doktrinarno od Ovaploewa, da bi se danas, na kraju XX veka, sasvim pospoga„wio u „image“, u „look“, u „glamour“, u elektronsku (televizijsko-kompjutersku) „sliku istorije“, u katodnu fenomenologiju Ni„tavila, u anti-ikonu. Zapad je u svojoj ikonoborskoj (u su„tini tvaromrzaljknoj!) metafizici po kojoj, kako u na„e vreme gnevno objavuje anti-prorok posthri„ anskog evropskog oLaja filosof E. Sioran (inae sin pravoslavnog rumunskog sve„tenika!), „sve vidivo jeste dostojno mr we“ otpao od izvorno-hri„ anskog, otaLkog, svetopalaminskog opita satelesnosti Loveka Hristu BogoLoveku. (Palamina gigantmahija sa Varlaamon, krajwe znaLajna upravo za na„e vreme, bila je u stvari pravoslavna borba protiv zapadnog metafiziLkog odbacivawa Ovaploewa, a za odbranu istine Bo ijeg oLoveLewa i Lovekovog obo ewa!). Zapad je izgubio su„tinski hri„ anski opit opit svetotajinske duhotvarnosti sveta. U vreme potpunog tehnolo„ko-informatiLkog razovaploewa istorije i satanistiLke „spiritualizacije“ tvari neophodna je obnova su„tinskog hri„ anskog iskustva osve ewa tvari, svetotajinske ontologije Ovaploewa i Spasewa, evharistijskog tvarogubga, tj. Bo ijeg svetoqubga o kome govori Litavo Jevan ege i otaLko Predawe, a pre svega i iznad svega Bog fiivi reLima da je „dobar svet“, ali svetoqubga koje je suprotno onoj bogoprotivnoj ontiLkoj filokozniji koju, u ime Crkve, tako vlasno obliLi Sv. Jovan LestviLnik¹⁵.

Sekularizovani Zapad, pak, zna samo za materiju (telo) protiv duha i duh protiv materije (tela), a i jedno i drugo jeste fundamentalno negirawe celovitog Love„tva i Lovekovog punog spasewa. Telo Zapada se u svom ontolo„kom bludu, ontopomiji (=raspru„uju em udaqavawu od Tela Crkve kao Tela Spasewa, tj. od nadontolo„kog Istoka ka ontiLkom Zapadu, od evharistijskog Hleba nadsu„tog ka fast-food hamburgeru, od Liturgije ka Televiziji) u svojoj metastatiLkoj karnalnosti „razovaplotilo“ i postalo „spiritualno“, tj. (zlo) „duhovno“¹⁶: tvar Zapada je postala utvarna. Ta

¹⁴ P. Nellas, *Deification in Christ – Orthodox Perspectives on the Nature of the Human Person*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1987, str. 141.

¹⁵ Jovan LestviLnik, *Lestvica, XXVIII*, Manastir Hilandar, 1997, str. 191.

¹⁶ Najilustrativniji primer ovoga jeste planetarni medijski idol i megazvezda savrenene pop-kulture Lujza Lkona, blasfemiLno samonazvana „Madona“, koja se u svojoj nabilidovanoj hiper-seksualnosti i hiper-karnalnosti paradoksalno pretvorila u aseksualnu i dematerijalizovanu „sliku (metafiziLkog) bluda“.

anti-ovaplo enska „spiritualizacija“ zapadne civilizacije do i-
vqava svoj vrhunac u metafizičko-tehnolo„koj virtualnoj real-
nosti kompjuterskog cyber-space-a i wegovog *communicamus ergo sum-*
*mus*¹⁷, koja budu i digitalno-tehnolo„ko dekonstrukcija posto-
je eg vremena i prostora i adska simulacija nepostoje eg vremena
i prostora predstavqa trijumf zapadne Metafizike kao radi-
kalnog negirawa Ovaplo ewa, dinamična sve„tene istorije spase-
wa¹⁸ i mogu nosti qudskog punog obo ewa, tj. punog zajednižewa
stvorenog sa nestvorenim, Łoveka sa Bogom fiivim. A budu i da je,
kako je bogoslovstvovao veliki Palama, ivot stvorenog nemogu
bez nestvorenih energija, ivot „post-blagodatne“ civilizacije
jeste bezblagodatni i nebogopoznawski „ivot na smrt“, ivo umi-
rawe sveta bezblagodatnog i be ivotnog, tanatocentričnog, koji
simulira ivot kroz brzinu, intenzitet i užestalost utvarnih

¹⁷⁾ „(Kompjuterski) komuniciramo, dakle jesmo“: slogan Internet-idolopok-
lonika, tj. obezliženih „E-mail adresa“ (onliner-a tj. „onih koji su na vezi“), koji nije
ni„ta drugo do tehnolo„ko dovr„ewe kartezijanskog „Cogito ergo sum“, metafiz-
ičke postavke koja je su„tinski odredila tok duhovne istorije Zapada.

¹⁸⁾ Bog je stvorio Łoveka kao dinamičko, podvi ničko bi e-za-Boga, za obo e-
we, za disawe ruahom Carstva, za bogoo„tewe koje je ivot ivi i rast „iz slave
u slavu“ bo anskih energija. Posle Grehopada Łovek zapada u metafizičku sta-
tičnost palosti koja je posledica i znak odsustva zajednice sa Bogom, jer gde nema
bogozajednižewa nema ni ivota ni kretawa, ve se sve ontolo„ki skamewuje u
„zamrznutu sliku“ ivota (i taj opit pale ontologije tj. tragičke zapalosti u
ontičku nepokretnost najupežatqivije je artikulisan u presokratovskoj elejskoj
filosofiji, koja je, po M. Hajdegeru, odredila svu potowu duhovnu istoriju zapadne
civilizacije!). Posledica tehničko-metafizičkog raspolagawa bitijem i istori-
jom, tj. tehnologizacije ivota (teho-muzika, teho-qubav, teho-rat, teho-
stvamost, teho-biznis, teho- ivot, teho-smrt...) na kraju XX veka jeste duhovna
imobilizacija Łoveka: ubrzawem (fizičkog i mentalnog) kretawa (avioni, sredstva
komunikacije, mediji, kompjuterske mre e...) „skra uje“ se vreme i prostor, a sve se
ubrzava do nepokretnosti prividne „svemo i“ Łovekove nad pokorenom tvorevinom.
Savremeni tehnički Łovek se sve vreme „kre e“, a u stvari sve vreme jeste nepokre-
tan (u kolima, avionu, u liftu, na pokretnim stepenicama, sa mobilnim telefonom,
pred televizorom sa daqinskim upravqačem, pred kompjuterom ...) i ne samo „to je
fizički nepokretan u prividu kretawa (jer vi„e ne mora da se trudi da se kre e,
niti ikamo da stremi, niti ikakve prepreke da savladava i opituje svoj put, na
duhovni način, kao borbeno strengewe), ve je duhovno potpuno imobilisan, onto-
lo„ki nepodvi an, on gubi bogodani um (vous) (tj. podvi ničko-gnoseolo„ku zbra-
nost ličnosti) i postaje kompjuteroidni bezlični razum, koji samo proračunavaju e
organizuje projekte „to efikasnijeg ovladavawa stvarno„ u. Vrhunac te „pokretne
nepokretnosti“ jeste virtualna realnost cyber-space-a (kibernetičkog prostora
kompjuterskih programa, mre a, komunikacije...), svet tehnolo„ki okamewenog gre-
hopada i „obitavawa la -bo anstva bestelesno“ kroz Łije se nebi e (nepostoje e
vreme i prostor) Łovek „kre e“ sede i sa 3-D (trodimenzionalnim) naočarima na
očima, ne pomeraju i se. Okultističko iskustvo *travelling without moving* „putovawa
bez kretawa“ tj. ivqewa bez ivota jeste kqučno iskustvo „Kraja Istorije“. To je
ostvarena metafizika, tj. psevdogenesis „novog“ bogoprotivnog sveta, jer je Bog
stvorio svet i Łoveka da kre u i se uzrastaju u ivot, a ne da kroz privid nepokret-
ni propadaju u smrt.

senzacija. Zato simulakrum jeste modus egzistencije posthri-, anskog utvarnog sveta, otpalog i od nadsu,,tosti i od su,,tosti, raspr,,enog u privide nihilističke pompa diaboli.

Zapadni Ćovek je sav postao samopro diru a i demonski apatična „strast“ (a strast nije ni,,ta drugo do metafizička zloupotreba sveta, ivota i istorije!), strast neevharistijskog ovladavawa-raspolagawa Bitijem i Istorijom (u krajwem ishodu Bogom!), tj. fundamentalnog anti-ontolo,,kog „tro,,ewa“ Bitija i Istorije. Umesto da koristi svet kao sredstvo zajedniĉewa sa Bogom, on ga u svojoj voqi za mo (koja nije ni,,ta drugo do ostraa, ena voqa za uni,,tewe, za ni,,tavilo!) koristi kao tvar metafizičke anti-evharistije i sredstvo (samo)pokorewa i (samo)uni,,tewa. Zapadni Ćovek tehnikom kao ostvarenom metafizikom ovladava svetom, pretvaraju i ga u sebi anti-evharistijski u smrt, i sve Ćega se kosne u svojim Ćovekobo nim pretenzijama pretvara se u prah i ni,,tavilo, dok se sam Ćovek ugorĉuje u stra,,nu tajnu Nihilizma¹⁹ a sav ivot se, kako veli veliki ruski pravoslavni mislilac XX veka, Ivan A. Iqin, pretvara „u logorsku disciplinu pod komandom poroĉnih qudi“²⁰, u permanentno „nadzirawe i ka wavawe“ od strane „transcendentnih“ mundijalističkih elita, Ha,,kih sudova, „multinacionalnih snaga“, UNPROFOR-a i IFOR-a, tj. u globalni Gulag pod maskom Diznilenda.

I ako je istorija, kako veli 'mehan, vreme koje je „otvoreno za nove doga aje i smislene istorijske tokove“, onda sada,,wa zapadna objava „Kraja Istorije“ kao kraja bogoĆoveĉanske sinergije nije ni,,ta drugo do zapadno prizivawe Kraja, Besmisla i Tmine, tj. projava auto-apokaliptičkog duha post-hri,, anske zapadne civilizacije.

ZAPAD AGONIJSKO PITAVE UPU ĆENO PRAVOSLAVQU

Pravoslavqe na Zapadu (jer danas praktično nema drugog sveta osim Zapada!) se na kraju XX veka nalazi u odsudnoj krizi (jer kriza, po sv. ap. Petru uvek poĉiwe najpre od „doma Bo ijeg“!), budu i da nema nijednog modela odnosa Crkve i sveta iz pro,,losti koji bi se mogao primeniti na „zapadnu situaciju“ post-hri,, anskog sveta sa svom wenom u dosada,,woj istoriji nezabele enom slo eno,, u problema i fenomena kao „to su:

¹⁹⁾ V. Serafim Rouz, „Nihilizam“, u Ćovek protiv Boga, Vizantijsko ogledalo, Ni,, 1996, str. 49-153.

²⁰⁾ I. A. Il'in, Po-Ćee serdce kniga tihih sozercaniy, u Na,, sovremenik umal pisateley Rossii, N° 1991, str. 166.

nasilna promena mističke strukture istorije („ubrzawe“ vremena, „skra ewe“ rastojawa, „posada„wewe“ svega, dezontologizacija istorije);

zapadni fundamentalizam (integralni sekularizam, novi paganizam, novi okultizam);

institucionalno „ostvarewe“ sekularno-eshatolo„ke utopije „Novog svetskog poretka“ (globalni Diznilend-Gulag);

novi političko-ekonomski, tehnolo„ki, medijski i kulturni totalitarizam;

ni„tewe svih religijskih, tradicijskih, nacionalnih, kulturnih razlika;

standardizacija, unifikacija, globalizacija i centralizacija svih procedura, sistema i procesa civilizacije radi nasilnog nametawa Zapadne Paradigme kao jedine paradigme u svemu privatnom i javnom (integralna amerikanizacija: MTV-izacija, „McDonald's-izacija“, „jeans-izacija“, „coca-cola-izacija“, „Holywood-izacija“, „Internet-izacija, ontolo„ka homoseksualizacija i „pacifikacija“ civilizacije);

ukidawe identiteta, suvereniteta i slobode ličnosti i zajednica;

gospodarewe tehničko-tehnolo„ke metafizike (od nauke do politike);

gospodarewe anti-personalističkih ideologija, nihilističkih simulakruma i la - ivota;

gospodarewe obogotvorene Ekonomije i wenog apokaliptičkog anti-personalizma nad svekolikom istorijom;

nemogu nost pru awa otpora Zapadnom Miru (američkom snu, pax americana) i Zapadnom Ratu (američkoj no noj mori, globalnoj „mirošuvanoj“ diktaturi)...

Te„ko je, gotovo nemogu e, iveti na Zapadu, a ne prihvatati wegovu sveprodornu „duhovnost“. Te„ko je na Zapadu ne iveti na „zapadni način“, na način wegovog visokog standarda, prelestnog dizajna, zaslepquju e fenomenologije i sekularno-eshatolo„kog ideala. Gotovo je nemogu e nesvesno ne usvojiti „zaraznu“ psiholo„ku paradigmu zapadnog integrizma. Istovremeno, nemogu e je pomiriti pretpostavke i cigewe zapadnog ivota, sa jedne i pravoslavnog ivota, sa druge strane, jer je su„tina zapadnog ivota da se neprestano „iri, da ontolo„ki pozapadwašuje, ispira identitet, „pounija uje“ i, u krajwem ishodu, ukida sve ostale tipove ivota, naravno i pravoslavni.

Danas smo, tako e, svedoci obrnutog procesa od onog koji smo imali u Vizantiji, tj. procesa sistematskog „uklapawa“ Crkve u administrativnu strukturu post-hri„anske univerzalne drave (apostatičke „vaselene“), koja, pak, Crkvi kao instituciji me u institucijama odre uje prava i obaveze i „dodequje“ mesto i „po-

litički korektnu“ (politically correct) funkciju u post-hri,, anskom dru,,tvu. „Dobri odnosi“ Crkve i (anti-crkvene) post-hri,, anske dr ave imaju za posledicu postepenu, ali radikalnu (sekularno-unijatsku) promenu same prirode Crkve i wene eklisiologije.

Protojerej Aleksandar 'meman u kwizi Pravoslavqe na Zapadu brigantno analizira upravo tu i takvu „zapadnu situaciju“ Pravoslavqa. No, mora se naglasiti da se sa ubrzawem istorije tokom posledwih petnaestak godina od 'memanovog upokojewa ta situacija drastično pogor,,ala, da je nestalo 'memanovog „modernog sveta i 20veka“, da je do,,lo vreme postmodernog sveta i 20veka, a da se post-hri,, anski svet „ezdesetih i sedamdesetih godina ubrzano konstitui,,e kao Novi (i, u su,,tinskom smislu, anti-hri,, anski) svet kraja XX veka²¹. (Svako istorijsko „post“-hri,, anstvo jeste su,,tinski anti-hri,, anstvo: jer „ta mo e do i „posle“ Hrista Koji je Alfa i Omega svega osim antihrista i „ta mo e do i posle Crkve koja je poĀetak Carstva Bo ijeg osim anticrkve?

'meman estoko kritikuje pravoslavnu „reakciju“, tj. odust-vo svake ozbiqnije crkveno-bogoslovske reakcije na to agonijsko „zapadno pitawe“ upu eno Pravoslavqu. Varamo se, veli 'meman, ako mislimo da nas se problemi Zapada ne tiĀu, da smo samim tim „to smo pravoslavni automatski imuni na „zapadne viruse“. Naprotiv, Litav spektar (ne)reakcije pravoslavnih na Zapad od uĀmale ravnodu,,nosti i arogancije do provincijalne iskompleksiranosti i straha otkriva, u stvari, jednu su,,tinsku nesprennost, pre svega pravoslavnog bogoslovqa, da se suoĀi sa novom i dramatiĀnom fazom crkvene istorije. Bez obzira da li se radi o „optimistiĀkoj“ veri u skorij vaskrs Pravoslavqa na Zapadu (koja je posledica neurotiĀne fiksacije na idealizovanu pro,,lost usled nesprennosti za suoĀewe sa stvarnom istorijom) ili o „pessimistiĀkom“ apokalipticismu (koji je posledica neurotiĀne fiksacije na anti-idealizovanu budnost, opet usled nesprennosti za rvawe sa „zlom“ istorijom); bilo da se radi o nostalgijom „se awu na pro,,lost“ ili utopijskom „se awu na budnost“; i bilo da se radi o bekstvu u sigurnost religijsko-psiholo,,kog individualizma i pijetistiĀke „duhovnosti“ ili, pak, o bekstvu u kolektivistiĀki liturgijski izolacionizam neofitskih zajednica i novoobnovqenskim poku,,ajima ve,,taĀkog povratka na poredak ranog ili, pak, carsko-vaselenskog (vizantijskog) Hri,, anstva, uvek se radi o jednom i istom: o nepredawskom bekstvu od konkretnog sveta i istorije, od hri,, anske odgovornosti za sada,,most, od no,,ewa

²¹⁾ O pitawu zapadnohri,, anske recepcije Postmoderne videti podsticajnu studiju Gene E. Veith Jr., **Postmodern Times – A Christian Guide to Contemporary Thought And Culture**, Crossway Books, Wheaton (Illinois), 1994.

krsta konkretne istorije i wene tragike, od hri,, anske borbe za spasewe sveta, tj. o su,,tinskoj kapitulaciji pred svetom i istorijom.

Ne e nam, dakle, pomo i ni „pravoslavni rok-koncerti“ tj. „osavremewewe“ Pravoslavqa, ba,, kao ni puka privr enost „drevnoj i rasko,,noj obrednosti“ ili „vizantijskom pojavu i ikonopisu“. 'tavi,,e, na,,a duhovna shizofrenija e biti sve dubqa „to vi,,e budemo „est dana u sekularnoj, zapadnoj sedmici iveli potpuno na Zapadu, a nedeqm se „vra ali“ u Crkvu od Istoka i hvatali za „sveti prostor hrama“ kao za magijsku slanku spasa od neprestane krize na,,eg stvarnog svakodnevnog ivota, koja nas mrvi kada god smo izvan psiholo,,ke sigurnosti nedeqne „sakralnosti“. 'maman pokazuje da je nepravoslavno zabijati glavu u pesak takve shizofrenije, be ati sa bojnog poqa bogodane nam istorije, grčevito se upiwati da se na Zapadu ivi „kao da Zapada uop,,te nema“ u stavu odbacivawa svega zapadnog kao ku nog i zlog po sebi. Sudbina takvog izolacionističkog „pravoslavstvovawa“ jeste da se Pravoslavqe svede na ve,,tačka ostrva usred zapadnog mora na kojima e uspaniženi pravoslavni poput kakvih sekta,,a, kako veli 'maman, „zatvoriv,,i sva vrata i sve prozore“, zapu,,iv,,i oči i u,,i iveti van istorije u svom samodovoqnom (pijetističkom ili liturgicističkom) svetu-epruveti. No, to predstavqa upravo kapitulaciju pravoslavne svesti pred Zapadom, jer svodi Crkvu na „religijski geto“ i sektu. Radi se o radikalnom krivotvorewu su,,tinske eklisiologije, te,,kom eklisiolo,,kom grehu, grehu protiv Crkve i wene svetotajinsko-misionarske prirode i katoličanskog prizvawa u istoriji, a to je spasewe sveta, a ne spasewe od sveta.

Crkva, naprotiv, svojim ivotom i svojim bogoslovqem mora uvek iznova ulaziti u samu maticu zapadne tragedije, ona mora dati odgovor na pitawe te tragedije, jer joj je data vlast i zadatak da pobe uje svet i da, BogoLovekom Hristom, daje odgovor na pitawe svakog sveta koga je pobedila da bi se za wega izborila pred Bogom. No, da bi odredilo svoj odnos prema sada,,wosti Pravoslavqe mora iznova da promisli i pročisti odnos prema sopstvenoj pro,,losti u kojoj jo,, uvek psiholo,,ki ivi i koja, na nesvesnom nivou, jo,, uvek oblikuje pravoslavnu svest, način mi,,qewa i delawa. To zahteva radikalno preispitivawe pravoslavnog „tradicionalnog mentaliteta“ u kome je upravo zbog pomenutog psiholo,,kog ropstva „slavnoj pro,,losti“ do,,lo do krivotvorewa same eklisiologije, tj. shvatawa zadatka Crkve u istoriji. Taj mentalitet je iz Eiwence da je svet „slavne pro,,losti“ Pravoslavqa do danas psiholo,,ki opstao kroz Crkvu izveo zakqučak da osnovna funkcija Crkve i nadaqe treba da bude da uvek iznova „restauri,,e“ i „čuva“ taj svet pro,,losti bilo da je u pitawu (poznata) Vizantija grčkog religijsko-nacionalističkog „vaselenskog prvenstva“, Tre i Rim ruskog psewdo-mesijanskog imperijalizma ili mitologizovano srp-

sko srednjovekovje. To je, pak, imalo za posledicu da je pravoslavna svest požela da doivqava Crkvu kao „simboličnu egzistenciju nepostojeeg sveta pro„losti“, pri emu je do„lo do izokretava vizantijske eklisiologije u kojoj je Crkva bila „du„a“ sveta koji je postao weno „telo“ prihvativ„i wenu veru, tako da je Crkva sada postala „telo“ fiktivnog i idealizovanog sveta pro„losti koji je, pak, postao wena „du„a“! Ta „du„a“ na negativan način gospodari pravoslavnom istorijskom sve„ u koja ignori„u i Ewenicu propasti hri„anske vasselene ivi kao da se, u me uvremenu, ni„ta nije promenilo. Me utim, ono „to se promenilo zakqu- Euje 'manan jeste sama ta svest, koja se izgubiv„i svoj sotirio- lo„ki realizam i dinamizam otu ila od konkretne istorije i delatne misije u toj istoriji.

Apostoli Petar i Pavle

Da bi se iza„lo iz ovog orsokaka neophodna je obnova predawske eklisiologije koja je nemogu a bez obnove izvorne hri„anske eshatologije. Tek u svetlosti Carstva Bo ijeg kao „tre e stvarnosti“ ili, tačnije prve i fundamentalne stvarnosti („I „- tite najpre Carstva Bo ijeg...“) koja je krajwi kriterijum druge

dve stvarnosti, Crkve i sveta, mogu e je shvatiti i obnoviti istinski odnos Crkve i sveta. Carstvo Bo ije koga projavquje Crkva jeste izvor hri,, anskog iskustva i bogoslovqa sveta. Carstvo Bo ije je to koje otkriva Crkvu kao spasewe sveta, otkrivaju i Eshaton kao cig i smisao istorije. Tek iz obnovqene eshatolo,,ke perspektive mo emo pravilno da shvatimo na,,u pravoslavnu pro,,lost, da procenimo „ta je u voj od neprolazne hri,, anske vrednosti, a „ta je bilo prolazno i proma,,aj, i da se time „oslobodimo“ za crkvenu akciju u sada,,wosti. S druge strane, izvorna eshatologija nas osloba a od futuristiĳko-individualistiĳke redukcije eshatologije (koja, izniĳu i Carstvo Bo ije od nas i nas od Carstva Bo ijeg, „prazni“ Crkvu i svet od wihove su,,tinske, eshatolo,,ke dimenzije) i vra a nas opitu sapro imawa sveta i Carstva Bo ijeg, svetotajinstvenosti sveta. Mi pravoslavni, opkoqeni tragiĳnom istorijskom stvarno,, u sveta od Zapada, moramo „to pre da se preremo iz letargijskih kontemplacija o „ ivotu u slavnoj pro,,losti“ i „ ivotu posle smrti“ i da svu svoju crkvenu snagu usmerimo na sazidawe Crkve u sada,,wosti, na hri,, anski iivot ovde i sada, u sve,,tenoj istoriji spasewa, gde se bije dobija ili gubi boj za bogoloveĳanski iivot veĳni.

PRAVOSLAVQE I HRI' ~ ANSKI ZAPAD: PROMA ' AJ EKUMENIZMA

Jedan od najznaĳajnijih aspekata odnosa Pravoslavqa i Zapada jeste pitawe ekumenizma, koje zauzima va no mesto u 'memanovoj kwizi Pravoslavqe na Zapadu. U HH veku kao veku potpunog sloma hri,, anske civilizacije javila se dubinska potreba za zbirawem preostataka hri,, anskog Zapada i susretom sa hri,, anskim Istokom (Pravoslavqem) u poku,,aju da se, kroz potragu za izgubqenim jedinstvom i zajedniĳku hri,, ansku akciju, prevlada nebivala duhovna kriza civilizacije.

Prvi impulsi ekumenistiĳkog pokreta do,,li su sasvim logiĳno iz najpodeqenijeg segmenta Zapada iz protestantizma. Poĳetkom ovog veka (1910. Edinburg Svetska misionarska konferencija protestantskih crkava, 1925. 'tokholm i 1927. Lozana) za poĳiwi prvi ekumenistiĳki susreti me u protestantima. 1948. osniva se Svetski (taĳnije ekumenistiĳki) savez crkava, u ĳiji se rad od 1952. (posle proekumenistiĳke enciklike konstantinopogskog patrijarha Atinagore) ukquĳuju gotovo sve Pravoslavne Crkve.

Od samih poĳetaka ekumenistiĳkog pokreta, kako veli 'man, iskrsavaju nepremostivi problemi, jer su pravoslavni ikumenski susret zami,,qali kao susret sa hri,, anskim Zapadom kao

drugom polovinom nekad jedinstvenog hri,, anskog sveta, kao susret u kome pre svega treba da se razgovara o zajedničkom hri,, anskom iskustvu prvih deset vekova Hri,, anstva da bi se eventualno do,,lo do obnove jedinstva fundamentalnog hri,, anskog vi ewa i bogoslovja na kome je to iskustvo bilo zasnovano, a to znači: do ponovnog obra ewa zapadnih Hri,, ana u Pravoslavju kao veru katoličanske Crkve od Istoka, tj. do pokajnog povratka zapadnih hri,, ana u Jednu, Svetu, Sabornu i Apostolsku Crkvu i, tako, do obnove organskog jedinstva Hri,, anstva. Me utim, vrlo brzo se pokazalo da su pravoslavna ideja ikumenstva i zapadno-hri,, anska ideja ekumenizma (koja je inače i sama sekularnog karaktera i plod zapadnog duhovnog puta) različite i, u svom krajnjem ishodu, suprotne ideje.

No, zapadno hri,, anstvo sa kojim se Pravoslavje srelo posle mnogo vekova razdvojenosti bilo je iznutra potpuno zahvaeno povratnom reakcijom sekularizma, tj. mislilo je u potpunosti na način sekularnog Zapadnog Uma. Zapadni hri,, ani su zasnovali ekumenistički pokret polaze i od osnovne zapadne predrasude: da su zapadno (duhovno, intelektualno, kulturno) iskustvo, način mi,, gawa i vi ewa sveta, bogoslovske kategorije i problemi a priori i neupitno univerzalnog karaktera, tj. da su jedini mogu i. Pravoslavne, kako 'mehan kritički zapa a, od početka u ekumenističkom „dijalogu“ niko ni za „ta nije pitao: Zapad je jednostavno polaze i od pomenute prerasude, tj. od svog „prirodnog“ prava da u svemu arbitrira pravoslavnima „odredio“ ulogu i mesto (statiste), koje treba da imaju u ekumenističkom pokretu.

Pravoslavni su u susret sa zapadnim hri,, anima u,,li nepromi,, geno, pristav,, i na dekorativnu ulogu predstavnika „drevno-hri,, anske egzotike“, a zapravo se desilo da su od samog početka upali u „zapadni rvav“, u mre e zapadnih dihotomija i problema, sa obavezom da svoj eklisiolo,, ki identitet izra avaju iskquljivo na zapadnom (bogoslovskom) idiomu. Jalovo ekumenističko „eprtqarewe pravoslavnih predstavnika u ekumenističkom pokretu u prividu neovizantijske diplomatske ve,, tosti na alost, samo potvr uje su,, tinsku istinitost Florovskijevog uvida da „Pravoslavje sa zaka,, wewem upada u gre,, ke Zapada“²² kao u svoju „zapadnu“ sudbinu.

Poku,, aj vasselenskog susreta hri,, anskog Zapada i Istoka se vrlo rano konstituisao kao ekumenizam (jo,, jedan u beskrajnom nizu zapadnih „-izama“), koji je i u tome je su,, tina 'mehanove radikalne kritike ekumenizma iznesene u ovoj kwizi „skrenuo“ sa ideje obnove organskog jedinstva Hri,, anstva (ako je to ikada

²² G. Florovski, Evropa, Sveti Oci i unutarwe pam ewe Crkve, „Teolo,, ki pogledi“ 1-4/1991, str. 105.

bila njegova osnovna ideja) na ideju opasnog interkonfesionalnog relativizma, mirne koegzistencije različitih konfesija (čak i religija) sa ciljem obezbeđivanja „skladnog funkcionisanja“ pluralističko-religijskog (=sekularnog) društva Zapada, tj. u potpuno negiranje predavskog shvatanja katoličnosti i jedinstva Crkve. Pri tom su suštinski hrišćanski pojmovi kao „to su dogmat, jeres i pokajava potpuno izbačeni iz upotrebe kao „ekstremistički“ i „fundamentalistički“. Ekumenistički pokret se, uz to, sedamdesetih godina profilisao kao sekularni pokret sa ideološko-političkim predznakom i pretenzijama (podrška marksističko-komunističkim pokretima u zemljama „trećeg sveta“) da bi devedesetih postao religijski paravak mundijalizmu, tj. jedan u suštini politički pokret koji, u svom pseudo-univerzalizmu, sasvim skladno funkcionira u okviru realizacije Ljovčikovog projekta Novog svetskog poretka.

Ekumenizam je zapadni pokret par excellence, još jedna zapadna potraga za „izgubljenim Graalom“, koja kao projava krajnjih mogućnosti Shizme 1054. ostaje beznačajno unutar zašaranog kruga zapadnog lutajućeg puta. U takvom pokretu koji je po svemu plod zapadne krize pravoslavnih viđenja ne bi trebalo da učestvuju, bar ne na način koji su to činili do sada, pogotovo imajući u vidu Ljubevićevu da tokom svog vjedičarskog učinka, a u ekumenističkom pokretu pravoslavnih kako sam 'mehanizam' primećuju nisu uspjeli da ostvare nikakav značajniji uticaj na taj eminentno zapadni pokret, osim „to su mu svojim dekorativnim učincima davali legitimitet, a Pravoslavima netrežvenim potezima svoje, navodno, „diplomatske razboritosti“ nanosili veštinu ili mahu istorijsku i crkveno-političku „tvetu, jer po bogomudrim rečima avve Justina Velijskog, ekumenizam nije ništa drugo do „zajedničko ime za pseudohrišćanstva, za sve pseudocrkve Zapadne Evrope. U wemu su srcem svojim svi evropski humanizmi, sa papizmom na čelu. A sva ta pseudohrišćanstva, sve te pseudocrkve nisu drugo do jeres do jeresi... Tu nema bitne razlike između papizma, protestantizma i ostalih sekta čije je ime legion“²³. Jasno je, dakle, da odgovor Pravoslavija na pitanje Zapada mora i na drugi način, a ne kroz ekumenizam koji predstavlja još jedan u nizu opasnih zapadnih bezizlaza u koje Zapad uvlači Pravoslavije, jer cilj mundijalističkog ekumenizma nije povratak inoslavnih u Pravoslavije, već integrisanje Pravoslavija u Zapad.

²³ Arhiman. Justin (Popović), Pravoslavije i ekumenizam, Solun, 1974, str. 189.

**„UNIVERZALNO“ VERSUS NACIONALNO :
ISKUŠENJE UNUTAR PRAVOSLAVNOG
EKUMENIZMA**

Glavnu ulogu u ekumenističkom projektu integracije Pravoslavlja u Zapad treba da odigraju elite „unutarweg ekumenizma“ (pravoslavni ekumenisti koji deluju unutar Pomesnih Crkava mimo klira i laikata tih Crkava) i to prvenstveno preko „nove teologije“ i „novog episkopata“ kao medija nove fluidne unije.

„Nova teologija“ je ime za novo iznutarwe pozapadvašewe pravoslavnog bogoslovca pod vidom „nove eklisiološke sinteze“ (novodobnovgenstvo), u kojoj, s jedne strane, dolazi do pretumačewa fundamentalne predawske eklisiologije u psevd-eklisiološki sinkretizam, dok, sa druge, dolazi do redukcije iste na (ne)dogmatički minimalizam: odustaje se od hristologije Sedam Sabora zarad apstraktizovanog „kršćanskog bogoslovca“ i ezoterizovane „trijadologije“, od predawske apologije zarad ideje „nad-dogmatičkog približawa“ i „novog jedinstva“, od ideje „povratka“ inoslavskih u Pravoslavlje (jer se Zapadna Shizma više ne tumači kao otpadawe Rima od Crkve, ve kao „me usobno udaqavawe dve Crkve“), tj. od vere da Pravoslavna Crkva jeste jedina Crkva Telo Hristovo.

Ideja „novog episkopata“ se zasniva na selektivnom pretumačewu rane eklisiologije, pri čemu se iz iste preuzima ideja „monarhijskog episkopata“ i „teritorijalnog (nadmacionalnog) načela“, a „ispunjenost“ ogwena martirsko-dogmatička vera i eklisiološka iskkušivost ranih episkopa (npr. Sv. Kiprijana Kartaginskog da nena Duha Svetog ni spasewa van Crkve!). Pritom se posebno naglašava da „episkopat koji treba da se razvije u ekumenističkom pokretu treba da bude bogatiji (!?) nego ijedan postoje i episkopat u bilo kojoj od crkava“²⁴. Prvi korak ka takvoj ekumenističkoj uniji treba da bude uzajamno priznavawe episkopata od strane Pravoslavne Crkve i zapadnih psevd-crkava, kao čin kojim bi se manifestovala spremnost „crkava da 'modifikuju' svoju praksu radi postizawa jedinstva“²⁵. Unutar Pravoslavlja, koncept „novog episkopata“ sa svojim hipertrofiranim nadnacio-

²⁴ **Episkope And Episcopate in Ecumenical Perspective**, (Episkop i episkopat u ekumenističkoj perspektivi), Faith And Order Paper 102, World Council of Churches, Geneva, 1980, str. 11. Radi se o izuzetno važnom ekumenističkom dokumentu, nepoznatom široj pravoslavnoj javnosti, koga su potpisala i dvojica većma uglednih pravoslavnih bogoslova: „protoprezviter Vitalij Borovoj (Ruska Pravoslavna Crkva, SSSR) i prof. Jovan D. Zizjulas (Vaselenska Patrijarhija Konstantinopolska, Velika Britanija)“.

²⁵ **Episkope And Episcopate in Ecumenical Perspective**, Faith And Order Paper 102, World Council of Churches, Geneva, 1980, str. 2-11.

nalnim teritorijalizmom treba da doprinese „to br em „prevladavawu etno-filetizma“, tj. atomizaciji organskih crkveno-kanonskih entiteta (Autokefalnih Crkava) radi uspostavljanja ve„taške „univerzalne“ administrativno-birokratske mre e nadnacionalnih mitropolija, eparhija i parohija.

Kao sredi„we pitawe „unutarweg ekumenizma“ ispostavqa se, dakle, pitawe: univerzalno Pravoslavqe protiv nacionalnog Pravoslavqa. U periodici pravoslavnog ekumenizma se sve ke„ e otvoreno javqaju tekstovi koji zagovaraju obraun „univerzalnog Pravoslavqa“ sa uskogrudim „konfesionalno-nacionalnim“ Pravoslavqem²⁶. Jedan od glavnih cigeva „pravoslavnog ekumenizma“ jeste teorijsko (bogoslovsko) podrivawe koncepta otaastvenih autokefalnih Crkava i hri„ anskih Otaastava, tj. koncepta pravoslavne crkvene nacije u ime „novih duhovnih realnosti“ kao „to su (post-hri„ anska, post-crkvena, post-dogmatika, post-kanonska...) Ujediwena (mastihtsko-„engenska) Evropa, Novi Svetski Poredak i tome sližno. Tako se kuju glasovi uglednih pravoslavnih bogoslova da Pravoslavqe mora da prevlada etnofiletizam („koji muži Crkvu“) ako eli da „utiže na evropsko zbiwawe“, kao i da e se Pravoslavqe ako se ekumenistički ne integri„e u Evropu („mirna reintegracija“?) „otu iti od Evrope ne samo politički ve i duhovno“. A glavnu ulogu u „prevladavawu“ koncepta hri„ anskih nacija (tj. vaticanizaciji otaastvenih Pomesnih Crkava) kao „koordinatori jedinstvenoga Pravoslavqa“ treba da odigraju „nadmacionalne ustanove“ i ekumenističke elite unutar Pravoslavqa. Tako bi hipotetička „Pravoslavna Crkva Ujediwene Evrope (NATO Evrope?!“ u stvari bila jurisdikcija hipotetičkog nadnacionalnog centra crkvene mo i nad denacifikovanim Crkvama pravoslavnih naroda (jugoistočne i istočne Evrope), kao i nad prethodno jurisdikcijski apsorbovanim nacionalnim Dijasporama u Zapadnoj Evropi²⁷ od strane istog centra, uz

²⁶ V. tekst **Une Orthodoxe Universelle Ou Nationale?** Ignatija Krek„ina, pravoslavnog ekumeniste, stare„ine manastira Bobrewevo kod Moskve, u SOP 208, maj 1996, str. 28-32.

²⁷ Jedna od direktnih posledica poku„aja ekumenizacije Pravoslavqa jesu i sve koordinisani koraci ka „vaticanizaciji“ pravoslavne Dijaspore. 'mehan je jo„ sedamdesetih godina, povodom o„trog reagovawa konstantinopogskog patrijarha Atinagore na autokefaliju Pravoslavne Crkve u Americi, anticipirao problem koji e se samo dvadesetak godina kasnije ispostaviti kao jedan od su„tinskih problema Pravoslavqa u celini, a to su poku„aji vaticanizacije pravoslavne Dijaspore pod jednim nadnacionalnim Tronom (naroiito aktualni posle jo„ uvek nerazja„wenog 'ambezija 1993). Su„tinska priroda me usobnih odnosa pomesnih Crkava nikada nije jurisdikcijskog, ve sabornog karaktera: nikada „pod“ drugom Crkvom, i to je bogomudra brana svakoj vaticanizaciji Pravoslavqa. Otuda i značaj insistirawa na bogodarovanoj autokefaliji koja ne samo da nije protivna ranoj eklisiologiji, ve je na svoj način potvr uje i sa wam je u punom kanonskom kontinuitetu.

integraciju crkvenih struktura u administrativnu strukturu post-hri,,anske Evrope, „to bi bilo predstavljeno kao navodno „re-ewe“ nagomilanih i realnih crkveno-kanonskih problema.

Svedoci smo paradoksalne situacije: da se radi sprečavanja navodnog „uskogrudog“ etnofiletističkog ugrožavanja jedinstva Crkve nudi „irokogрудо“ ekumenističko ukidanje pravoslavnih nacija kroz njihovo integrisanje u „novu duhovnu stvarnost“ tj. u nadnacionalni i ekumenistički Zapad a pod rukovodstvom jednog centra Univerzalnog („vaselenskog“) Pravoslavlja, pri čemu se previđa činjenica da hri,,anskog carstva (vaselene, ikumene) više nema, ali ima post-hri,,anskog anti-carstva (mundijalističke „ekumene“ Novog svetskog poretka), te da primena logike carsko-vaselenskog jurisdikcijskog načela i „prvenstva“ u kontekstu anti-carstva, tj. u uslovima pseudo-univerzalnog post-hri,,anskog carstva ne može biti načelo jedinstva Crkve (kao „to je jurisdikcijsko načelo Carske, Ikumenske Crkve bilo u Vizantiji!), već naprotiv narušava to jedinstvo, koje se danas ostvaruje kao nejurisdikcijska sabornost Autokefalnih otačastvenih Crkava. I ta istorijskoj situaciji neprimerena i nepravilna primena „pravilne teorije“ iz jednog perioda pravoslavne prošlosti može imati tragične posledice, jer izaziva krizu u odnosima između u Pomesnih Crkava i slabi, ionako ugroženu, istorijsku poziciju pravoslavnih naroda, pretvaraju ih u lak plen Zapada. „Univerzalistička“ borba protiv „etnofiletizma“ se u praksi ispostavlja kao borba protiv istine pravoslavne nacije.

Ako je hipertrofirano nacionalno načelo u obliku „religijskog nacionalizma“ u XIX veku podrivalo sabornost Crkve, danas hipertrofija anacionalnog, univerzalno-ekumenističkog načela u vidu ekumenizma tako e podriva sabornost Crkve, jer ugrožava načelo autokefalije, koje je kako 'mehanizava osnovno i crkveno-kanonski potpuno ispravno načelo sadašnjeg ustrojstva Crkve i koje stoji u potpunom kontinuitetu sa suštinskom eklisijom. „Pravoslavni ekumenizam“ se sa idejom ustanovljavanja regionalno-planetary „mreže“ nadnacionalnih mitropolija, eparhija i parohija uklapa u mundijalistički trend razaranja hri,,anskih nacija, tj. ukidanje nacionalnih suvereniteta i identiteta kroz anti-geopolitičku regionalizaciju, koja je preduslov unitarizacije u jedan univerzalni Novi Svet. Ekumenističko, novoobnovljensko bogoslovje zloupotrebljava teritorijalno načelo rane eklisijologije²⁸ upravo za krajnje neeklisiološke ciljeve: ekumenistička ideja (nenacionalne, neautokefalne) „univer-

²⁸ Svedoci smo ubrzanih terminoloških promena u bogoslovskom jeziku koje otkrivaju promene i u samoj eklisijologiji: „pravoslavne zajednice (!) Zapadne Evrope“, „biro (!) Pravoslavne Crkve pri Evropskoj Uniji“, i tome slično.

zalne“ Crkve se savr„eno uklapa u koncept novog, nenacionalnog, globalnog melting-pot sveta bez svojstava²⁹.

'mehan nedvosmisleno kritikuje „novooobnovqenstvo“, tj. poku„aje ve„taške restauracije ranohri„anske eklisiologije (u wenoj formi iz II i III veka) i „transplantacije“ tog modela u sada„wu crkvenu situaciju, smatraju i takve poku„aje „pustim snovima akademskog bogoslovqa“ koji ne vode re„ewu, ve produbqewu crkvene krize. Model rane eklisiologije je odgovarao jednoj sasvim konkretnoj i osbenoj istorijskoj situaciji i teritorijalnoj organizaciji rane Crkve. Nasilno vra ati Crkvu sa kraja HH veka, koja ivi u svetu potpuno drugačijem od sveta rane Crkve II i III veka, na model rane Crkve znači žiniti nasiqe nad istorijom Crkve. Ne mogu se modeli pro„losti ve„taški primenivati na sada„wost kao da se izme u ni„ta nije dogadalo, kao da izme u ne postoji hri„anska istorija. Negirati istinu crkvene nacije u ime apstraktnog noveklisiolo„kog univerzalizma-teritorijalizma znači negirati živenicu promisliteqsko-svetoduhovskog istorijskog razvoja Crkve i wenog ivota, jer po 'mehanu Crkva od pada Vizantije ivi u tre ojoj (posle ranohri„anske i carsko-vaselenske), nacionalno-sabornoj fazi svoje istorije. Ekumenistička, novooobnovqenska eklisiologija u sada„woj tragičnoj i kritičnoj istorijskoj situaciji Pravoslavqa na post-hri„anskom i post-nacionalnom „univerzalnom“ Zapadu unosi veliku bogoslovsko-duhovnu pometwu u crkveni ivot ugrojenih pravoslavnih naroda i podriva wihov, ionako nažet, hri„anski i istorijski identitet. Re„ewe za eklisiolo„ku i crkveno-kanonsku krizu Crkve treba tra ititi u sintezi i ravnoteži i obnovqene su„tinske (eshatolo„ke, univerzalne) eklisiologije Crkve i obnovqenog bogoslovqa autokefalija i hri„anske, crkvene nacije. Eshatolo„ko-istorijska ravnote a „su„tinske“ i „nacionalne“ eklisiologije kroz bogoslovqe sabornosti autokefalnih Crkava u Jednoj Crkvi jeste lek protiv jeresi (psevdo)eklisiolo„kog nacionalizma (tažnije „ovinizma), ali i protiv jeresi (psevdo)eklisiolo„kog mundijalizma (ekumenizma).

Konačno, logična posledica kqužnog stava pravoslavnih ekumenista da je „vreme dogmata pro„lo“³⁰ jeste odustajawe od otažko-

²⁹ I iz ovoga je jasno da su mundijalizam i ekumenizam dve grane istog, zapadnog globalističkog trenda, s tim „to je mundijalizam politički, a ekumenizam religijski aspekt Zapadnog Fundamentalizma ('mehanov termin!).

³⁰ Ono „to je „ezdesetih godina bilo nagove„teno izjavom proekumenističkog patrijarha Atinagore da je „vreme dogmata pro„lo“, ostvarilo se u Balamandskoj mini-uniji (17-24. juna 1993.), na 7. plenarnoj sednici „Me„ovite me unarodne komisije za bogoslovski dijalog“, odr anoj u Balamandu (kod Tripolija) u severnom Libanu, gde je daleko od ožiju Pravoslavnih Crkava i naroda do„lo do uzajamnog „priznawa“ Pravoslavne Crkve i Rimokatoličke crkve kao „sestrinskih“ crkava („to je inaže termin koji se upotrebuqava za Pravoslavne Pomesne Crkve), kao „dva plu na krila“, „dvostrukog predawa“.

-apologetskog svedoštva u korist „dijaloga razumevawa“, „tolerancije“, „mirne koegzistencije“, „religijskog pluralizma“, „političke korektnosti“, „neekstremizma“, „minimalizma“, a sve to nisu crkveni, ve zapadni metafizičko-politički pojmovi koji su u,li u crkveni jezik kroz ekumenističko bogoslovje i poželi da iznutra mewaju samu crkvenu veru. Ako je, pak, „pro„lo vreme dogmata“ onda to daje znači da je pro„lo i vreme apologije vere, te nije žudo „to se danas apologija vere sve vi„e tumači kao „konfesionalna iskquživost i netolerancija“. Zato dana„wi bogoslovi u velikoj ve ini vi„e nisu apologeti, ve dijalogičari³¹, jer im je kroz suptilni ekumenistički brainwashing (kojim bivaju usloveni kroz svoje, od ekumenističkih centara mo i, stipendirano bogoslovsko „kolovawe) usa ena autocenzorska ideja da je apologija vere ne„to anahrono i nepristojno, a da se treba baviti „savremenim“ i „pristojnim“ (ecumenically correct ekumenistički korektnim tj. podobnim) temama, koje su pristojnije „to su apstraktnije i mundijalističke („mir“, „ekologija“, „integracija“, itd.).

Onda nije ni žudo „to vi„e gotovo i da nema one predawske, gigantomahijske apologije vere, niti otačke hrabrosti svedoštva contra haereses. Ko je spreman da da jedan prst ili, makar, rizikuje svoju profesorsku katedru ili poziciju u akademskom establi„mentu za odbranu vere pravoslavne? (A bili su spremni i ivot svoj da polo e za Krst „asni i Slobodu Zlatnu na„i srpski muženici i ratnici, sinovi Sv. Save i Sv. Kneza Lazara u Srpskoj i Krajini!).

Izgubili smo merilo ortodoksije³² i zato nemamo kriterijum za puni predawski odgovor na Zapadnu Krizu koja jeste sinteza svih jeretičkih heterodoksija. Kao da smo zaboravili opomihu e reči Sv. Marka Efeskog da „stvari vere ne dopu„taju ikonomiju, jer bi

³¹ Prelest ekumenističkog „dijaloga sa Zapadom“ je, pre svega, u tome „to Zapad kao *conditio sine qua non* tog dijaloa pretpostavqa zapadni jezik i zapadne kategorije kao jedini mogu i jezik i kategorije dijaloa, tj. kao apriorij dijalo„ke zajednice ekumenizma, a to uvek ima za posledicu da pravoslavni „prelaze i“ na zapadni jezik primaju nametnutu (jer ekumenizam se uvek name e, on je su„tinski nasilan!) zapadnu jezičko-pojmovnu uniju, žime suptilno prelaze na zapadni um i wegovu ontologiju. Dia/logos je uvek razmena logosa tj. energija. U ekumenističkom dijalogu koji je jednosmeran, jer se vodi iskquživo na zapadnom logosu, pravoslavni zapravo primaju zapadnu energiju, a gube svoju i to je tajna ekumenističkog „dijaloga bez alternative“. Ekumenistički dijalog je, dakle, metod suptilnog prevo ewa pravoslavnih na Zapadnu Uniju, koja nije vi„e ni (samo) latinska, ni protestantska, nego upravo mundijalistička, sekularno-eshatolo„ka unija Novog Svetskog Poretka. Zapadna osvajačka civilizacija ne vodi dijalog ni sa kim koga ne e da pokori, ona ne tro„i vreme na besicigne teorijske razgovore, jer vreme je za Zapad novac, a novac osnovni pokretač virtualne zapadne istorije.

³² Jero akon Atanasije (Jevti), Verujem u Jednu, Svetu, Sabornu i Apostolsku Crkvu o merilu ortodoksije, man. Sv. Pantelejmon, Vrawe, 1996, str. 39-62.

to bilo kao re i odseci sebi glavu pa idi kuda ho e,“³³. Pitawe je: ho e li nam Bog podi i novog Irineja Lionskog, Grigorija Palamu ili Marka Efeskog da obliže polimorfnu jeres Sekularizma i wenog religijskog epifenomena Ekumenizma? A dotle neka se sva Crkva, i klir i laikat, rukovodi režima velikog odbranitega Pravoslavqa Sv. Marka Efeskog: „Neka niko ne vlada na,om verom, ni car, ni episkop ni la ni sabor niti iko drugi nego samo jedini Bog koji nam je veru predao i Sam i preko Svojih učenika“³⁴, kao i režima Sv. Genadija Sholarija: „Proveravajte episkope samo u jednoj stvari: da li su pravoslavni, da služajno ne uže dogmatima suprotnim istini Vere i da služajno ne sasluuju sa jereticima ili raskolnicima“³⁵.

Za razliku od svetski uglednih glasnogovornika „pravoslavnog ekumenizma“ koji smatraju da bi „Pravoslavna Crkva povlaženem iz ekumenističkog pokreta izdala svoje eklisiološke principe“, Srbska Pravoslavna Crkva je upravo radi odbrane fundamentalnih eklisioloških principa maja 1997. praktički donela odluku o istupawu iz Svetskog (ekumenističkog) saveza crkava³⁶, tog, kako je govorio sv. Justin Ćelijski, „jeretičkog, humanističkog i Lovekopokloničkog sabora koji se sastoji od 263 jeresi, a svaka od njih je duhovna smrt“.

Ekumenistička kriza unutar Pravoslavqa e se sve više zao, travati i nije nemogu e da e spor izme u ekumenističkog (antinacionalnog i antiautokefalnog, tj. univerzalnog) koncepta Pravoslavqa i koncepta predavskog Pravoslavqa sabornosti autokefalnih Pomesnih Crkava i u bogoslovqu i u istorijskom ivotu Crkve uskoro zadobiti razmere Palaminog i Varlaamovog spora. Novi varlaamisti su danas u taboru pravoslavnih ekumenista i svojim intelektualno-erudicijski nadmo nom i establi,mentsko-politički poduprtom „novom eklisiologijom“ upuuju najozbiljniji mogu i izazov Crkvi.

I kao „to je Varlaam u svom zapadnjačkom racionalizmu (iako je bio jedan od najučenijih i najpo, tovanijih akademskih bogoslova u Vizantiji toga vremena!) favorizovao formalizovane Svete Tajne na račun mističke crkvene askeze, tako i danas novi varlaamisti line isto: odbacuju konkretni svetovrlinski ivot

³³ Arhiman. Amvrosij Pogodin, Sv toy Mark Efesskiy i Florentintsiyska Uni , Moskva, 1994, str. 226.

³⁴ Iz poslanice sv. Marka Efeskog igumanu Vatopedskog manastira, isto, str. 226.

³⁵ Protest“ pravoslavnog mira (na vizit patrijarha konstantinopol'skogo k pape rimskanu v dekabre 1987), R•rik, 1992, str. 67.

³⁶ V. „Svetigora“ (Vidovdan 1997), Istupawe Srpske Crkve iz Svjetskog saveza crkava, str. 40-41.

ive, biblijske crkvenosti za račun apstraktizovanog, automatizovanog i neasketičkog sakramentalizma³⁷, s jedne strane, a sa druge konkretni izot stradanih Pomesnih (nacionalnih) Crkava za račun apstraktnog ekumenističkog „univerzalizma“, drugim režima odriču se Pravoslavja Krsta „asnog u korist lagodnog i od „ovog sveta“ cewenog simposionskog bogoslovja, kao i apologije vere u korist učenih „dijaloga qubavi (mimo i bez Istine)“ koji bi trebalo da magijski, bez pokajawa Zapada svojevogno otpalog od Crkve, dovedu do nekakvog „novog jedinstva“. (To je opet suptilna podmetažina zapadnog ekumenističkog uma, jer Jednoj, Svetoj, Sabornoj i Apostolskoj Crkvi nikakvo „novo jedinstvo“ nije potrebno, budu i da ona u sebi ima svu punotu jedinstva, sabornosti i vaselenskosti, od svog osnivawa do danas i u vekove vekova!³⁸).

To je fundamentalni spor u Pravoslavju na kraju XX veka, koji se jasno pojavio u raskolu izme u pravoslavnih bogoslova sa Zapada i pravoslavnih bogoslova iz organskih pravoslavnih zemaja po pitawu Otaxbinskog rata u Zapadnim Srbskim Zemajama 1991-1995. Bogoslovsko odustajawe od koncepta duhovne borbe na sabornom nivou zarad ekumenističke „pacifikacije“ Pravoslavja ima za posledicu odustajawe i od koncepta lične duhovne borbe, tj. askeze zarad apstraktizovanog sakramentalizma (i obrnuto!). Zato u novija vremena ima sve mawe bogovidaca, a samo u XX veku vi„e bogoslova-stružwaka nego „to ih je Crkva imala u 19 prethodnih vekova svoje istorije.

Bog u vremenima krize (=suda!) daje Crkvi muženike i bogovidce za ušvr„ewe crkvenog identiteta i odbranu od okamewewa (ili razovaplo ewa) vere i pometafizičewa bogoslovja. Ali, zato su metafizičari-bogoslovi sa crkvenim establi„mentima uvek u istoriji Crkve činili mnoge nevoqe crkvenim opitnicima i ispovednicima (a danas: ekumenisti predawskim i otačastvenim jerarsima i bogoslovima!) kao „to je bilo u služaju Sv. Simeona Novog Bogoslova³⁹ ili Sv. Grigorija Palame. Jer, samo je stradani bogovidac-bogoslov Palama mogao da opovrgne uglednog psewdo-bogoslovskog metafizičara Varlaama i odbrani Crkvu. I Crkvi je danas neophodan novi Palama da odbrani veru Crkve od namno enih učenih Varlaama, Akindina, Nikifora Grigora i monih jeraraha Kaleka (koji su progonili Palamu).

³⁷ V. Archiman. Hirotheos Vlahos, „Mysteries and Ascesis“ u **The Illness of The Soul in the Orthodox Tradition**, Birth of the Theotokos Monastery, 1994, str. 94.

³⁸ V. Loski, Sabornost kao tre e svojstvo Crkve, u Sabornost Crkve, Bogoslovski fakultet SPC, Beograd, 1986, str.101-113.

³⁹ Zbog wegovog bogoslovsko-opitnog svedožewa istine „Drugog Kr„tewa“ Duhom, tj. istine da fakte vere i bogoslu ewa lično-sabornim podvigom a po blagodati Bo ijoj treba ušiniti faktorima i aktima svog hri„anskog ivota.

Stvarna istorijska i duhovna situacija u kojoj se nalazimo jeste dubinska i suštinska ugroženost Pravoslavja u post-hrišćanskoj civilizaciji i neposredna (vojna, političko-ekonomska i kulturna) ugroženost pravoslavnih nacija u post-nacionalnom svetu. To je i novi zadatak za pravoslavno bogoslovje. Hrišćanska vaselena viševost ne postoji u svom nekadašnjem carskom obliku. Pravoslavni svet (ako još postoji) danas postoji viševost kao duhovni sabor pravoslavnih naroda (ako su još pravoslavni) i njihovih kultura (ako su još pravoslavne), tj. kao sabor Autokefalnih Crkava u Jednoj Crkvi. Pravoslavni svet se, danas, nalazi na masivnom udaru post-hrišćanskog i post-nacionalnog zapadnog sveta i pri ovakvom istorijskom shvatanju stvari i odnosu snaga u kritičnoj situaciji. Pravoslavna nacija, zbrana oko svoje autokefalne Pravoslavne Crkve, ostaje za sada jedini istorijski operativan i potentan oblik „hrišćanskog sveta“, jer kako rekosmo hrišćanske carske vasetene viševosti nema. I kao „to su se sredovekovni Vizantinci herojski i do poslednjeg trenutka borili za odbranu svog hrišćanskog carstva, tako i mi današnji pravoslavni Hrišćani imamo hrišćansku dužnost da se svim raspoloživim snagama pravedno branimo (vojno kada smo vojno ugroženi, politički kada smo politički ugroženi, kulturno kada smo kulturno ugroženi i duhovno kada smo duhovno ugroženi), da branimo i čuvamo svoju veru pravoslavnu, svoje nebožensko hrišćansko Otačastvo, svoj pravoslavni (crkveni, nacionalni, državni i kulturni) suverenitet i identitet.

I dok je Crkva u Vizantiji do poslednjeg časa (bukvalno do 29. maja 1453. dok odsečena glava poslednjeg i herojskog vizantijskog cara Konstantina XI Dragaša u poslednjoj odbrani carstva pod zidinama prestonice nije pala na zemlju) branila i teorijski i praktički istinu hrišćanskog carstva, današnji ekumenistički bogoslovi⁴⁰ se svojski trude da teorijski podriju koncept hrišćanske nacije, tj. otačastveni koncept Pravoslavja, čak i pre nego „to zapadni antihrišćani to pokušaju da učine praktički, vojno-

⁴⁰ Pometafizičena „nova eklisiologija“ koju, mernan naziva eklisiolatrijom, jer predstavlja, kako kaže, „plod sumnje“ i teološkog racionalizma XX veka (u otačkoj epohi uopšte nije bilo eklisiologije kao zasebne „bogoslovske discipline“) i koja impresionira svojom briljantnom racionalističkom arhitektonikom, iako se obilno i umešno koristi „neopatrističkim“ jezikom nije novootačka sinteza, već paradoksalno redefinisava otačkog Predavača, tj. jedna (post)modernistička reinterpretacija eklisiologije, daleka od izvota stvarne Crkve i crkvenih naroda onoliko koliko su daleko bleštave simposionske sale ekumenističkih konferencija od raspetih, gladnih i jadnih sudbina pravoslavnih naroda (Grka na Kipru i u Turskoj, Srba u Krajini, Srbskoj i Srbiji, Rusa van Rusije i u Rusiji). I dok raspeti pravoslavni narodi i većinom crkveno, u stradanju za krst i slobodu Zlatnu, dotle bogoslovski učesnici-ekumenisti iz svojih udobnih kabineta poručuju raspetima kako su nesposobni za bogoslovje jer im je

političkim putem. No, saborni martirijumi pravoslavnih naroda i podvignici-bogovidci jesu delatno i potpuno opovrgavane pozapadvaženog (pometafizičenog i ekumenizovanog) bogoslova i Boija odbrana Crkve⁴¹.

PRAVOSLAVNI ODGOVOR NA ZAPADNI IZAZOV

Izazov Zapada nas, kako 'mehan prime uje, „ne prvi i ne posledwi put“, primorava na podvig krizične potrage za predavskim crkvenim identitetom i podvig odbrane tog identiteta. Pred Pravoslavjem su otvorena tri puta: 1) put identifikacije sa agresorom i unijatske konverzije u njegov identitet (ekumenizam), 2) put odbijawa da se suočimo sa agonijskom stvarno, u „to ima za posledicu zapadawe u ontolo,ko-istorijsku shizofreniju koja se, uvek, zavr,ava ispadawem iz identiteta (greh poricawa istorije je najpogre,niji odgovor na izazov zapadne krize istorije, tj. na planetarnu jeres Sekularizma) i 3) put podviga novog i celovitog crkveno-istorijskog pregnu a pravoslavnih naroda u dramatičnom suočewu sa Zapadom sa verom u konačnu reš Boga fiivoga u istoriji.

Suočewe sa „raspadaju im sekularnim svetom“ nije mogu e ni kroz pravoslavni „modernizam“ ni kroz „ekumenizam“, ve iskqučivo kroz „neodstupnost, čistotu i duhovno prosvetqewe Pravoslavqa“⁴², kako veli Frenk 'efer, sin uglednog protestantskog teologa Frensisa 'efera, a poznati američki obra enik u Pravoslavqe i borac za američko Pravoslavqe.

Suočewe je, dakle, mogu e iskqučivo kao borba, i to kao:

bogoslovski um, navodno, „pomračen borbom za opstanak“, kao i da zarad „novog jedinstva“ (čitaj: Unije) sa Zapadom treba da prevladaju svoju „nacionalno-konfesionalnu iskqučivost“. Zato je i onaj najmawi srbski muženi vojnik sa branika vere pravoslavne i Otačastva srbskog u Srbskoj i Krajini svojim stradawem i rtvom koja je za svoj zalog imala hri, ansku qubav polagawa ivota za Krst "asni sa tri prsta, za veru pravoslavnu i svoje bli we vi,e učinio za odbranu Pravoslavqa nego zajedno svi takvi bogoslovski ušewaci, koji od svoje rafinirane obzivosti i analitičnosti vi,e niti smeju da ka u istinu, niti da se za wu bore.

⁴¹ Posle onoga „to je „Ujediwena Evropa“ sa svojim NATO-om uradila Srpskom narodu svaka reš o „bogoslovqu Ujediwene Evrope“ so je prosuta u rane Muženika postradalih od te iste Evrope. Posle gotovo jednodu,ne podr,ke zapadne religijske zajednice bombardovawu Srpskog naroda („Humano je objaviti rat ratu“, papa Ivan Pavao VI, septembra 1995. u vreme bombardovawa Srbske) svaka ekumenistička priča o „miru“ uvreda je za Srbstvo raspeto i amezirano dejtonskim mirom.

⁴² F. Schaeffer, *Dancing alone - The Quest for Orthodox Faith in the Age of False Religion*, Holy Cross Orthodox Press, Brooklyn, 1994, str. 314.

1) odbrana pravoslavne vere i Crkve od ekumenističkog sinkretizma Wu Ejxa, jer jedini odgovor na sinkretičko-sekularnu zapadnu religioznost Zapadne Unije i organizovanu najezdu zapadnih totalitarnih sekta i kultova na pravoslavni Istok jeste predawska apologija i svedoŕewe vere Sedam Sabora, vere punog Predawa Crkve;

2) odbrana pravoslavne liŕnosti od zapadnog individualizma i odbrana pravoslavne sabornosti od zapadnog demokratizma-kolektivizma, jer jedini odgovor na kolektivističko-individualistički psevdouniverzalizam globalnog Zapada i amerikanologiju kao „teologiju“ Novog Sveta jeste obnova izvorne hri,,anske eklisiologije;

3) odbrana pravoslavne nacije od mundijalizma, jer jedini odgovor na zapadni anti-otaxbinski mundijalizam jeste odbrana istine pravoslavne, crkvene nacije zbrane oko wene otaŕastvene Crkve;

4) odbrana pravoslavne ikonometrije i ekologije od totalitarnog ekonomskog i tehničko-metafizičkog zaposedawa i uni,,tawawa sweta, jer jedini odgovor na zapadnu metafiziku-tehniku i wen kosmički Nihilizam jeste swetotajinska ontologija i sotiriologija Crkve. I, konačno, kako weli sam 'mewan, „jedini odgovor koji Pravoslavqe mo e dati na 'sekularnu eshatologiju' post-hri,,anskoq Zapada jeste obnova izvorne hri,,anske eshatologije“.

Zato su danas toliko i bogoslovski i istorijski bitne Ruska Pravoslavna Ideja (koju 'mewan kritički razmatra u ovoj kwizi) i Srpska Pravoslavna Ideja kao ideje „nove sinteze eshatologije i istorije“, tj. aktivnog (martirsko-herojskog) svedoŕewa iskustwa Carstwa Bo ijeg kao smisla i ciqa istorije u swetu bez Eshatona, swetu koji objawuje „Kraj istorije“. U krwi i istini swetih novomuŕenika, swetih novoratnika i swetih novoispovednika Pravoslavqa jeste put pravoslavne obnove. U swetu koji u swom anti-hri,,anskom globalizmu ru,,i hri,,anske narode i wihowa Otaŕastwa, saborni askesis, svedoŕewe i stvarala,,tvo (od bogoslovqa do politike) pravoslavnih nacija bogodani je naŕin opstanka Pravoslavqa na Zapadu.

CRKVA I BOGOSLOVQE: KRITIKA AKADEMIZMA

'mewanowa kwiga Pravoslavqe na Zapadu od ogrannog je znaŕaja za swremenu crkvenu misao jer na otaŕki smeo i eksplicitan naŕin zaseca u sami ŕir na telu Crkve, u pitawe radikalne krize swremenog pravoslavnog bogoslovqa, koja se manifestuje kao paradoksalna istovremenost spoqa,,we „bogoslovske rene-

sanse“ (bezbrojne kwige, prevodi, predavanja, simposioni...) i gotovo potpunog odumiranja otačkog bogoslovskeg duha, jer se kako kritički zapa a 'meman iskustvo za kojim traga neopatri-stička misao „ne može na i ni u kwigama niti na konferencijama“, ve u ivom ivotu Crkve, od koga se akademsko bogoslovje sve vi„e otu uje.

I dok, s jedne strane, pravoslavno bogoslovje posledwa tri veka pre ivgava krizu unutarweg pozapadwažewa (koja se najvi„e ogleda u zapadnoj i nepredawskoj organizaciji bogoslovskeg „kolovawa i rada⁴³), i dok, sa druge, „sve„tenici posledwi put imaju veze sa bogoslovjem na diplomskom ispitu“, sa tre e, bogoslovsko ušewa„tvo se iscrpuje u samodovožnosti „teologisawa na kuli od slonove kosti“, u lagodnom simposionisawu i pretencioznom „fusnotizmu“ sterilnog akademizma, tj. u „(psevdo)intelektualističkoj igri“, koju ignori„u i Crkva i intelektualna zajednica sekularnih naučnika... Od ovih reči na račun jalovosti i greha bogoslovskeg akademizma te ih verovatno nema u pravoslavnoj bogoslovskeg literaturi XX veka, a do„le su iz usta žoveka koji je stekao elitno duhovno i svetovno obrazovawe, koji je u svakom pogledu bio erudita par excellence, koji je propovedao i pisao na tri jezika (ruskom, francuskom i engleskom), koji je objavio 11 kwiga i vi„e stotina tekstova i žlanaka (u brojnim časopisima, pored svog matižnog St. Vladimir's Theological Quarterly), koji je prevo en na vi„e od petnaest svetskih jezika, koga su wegovi savremenici nazivali „Evro-Rusom“ i koji se, bez sumwe, ubraja u red najve ih hri„anskih intelektualaca XX veka.

Jer, po 'memanu, savremeno akademsko bogoslovje ne samo da se suprotno otačkom bogoslovju otu ilo od stvarnog ivota i potreba Crkve, ne samo da se apstraktizovalo i prekinulo vezu sa stvarno„u, ve je postalo izvor suptilnog preinažavawa crkvene vere i ivota u celini. Bogoslovje „svedeno na racionalno umovawe ne samo da, kako ka e 'meman, postaje bespomo no pred sekularnim filosofijama“, ve i mnogi pravoslavni teolozi danas nesvesno delaju kao „medijumi“ sekularno-unijatskeg „infuzirawa“ Pravoslavja, jer kroz wihovu misao virusi zapadnog uma prodiru u Telo Crkve, neprimetno preinažavaju i samu veru Crkve.

Dana„we akademsko bogoslovje je, s jedne strane, postalo neapologetsko (a od „ovog sveta“ ceweno) i apstraktno-ušewažko

⁴³ Posle zapadne organizacije bogoslovskeg rada sada imamo novi korak u pravcu pozapadwažewa pravoslavne bogoslovja a to je aktualni zahtev uglednih pravoslavne ekumenista za „dekonfessionalizaciju“ pravoslavne fakulteta, tj. da na wima mogu da predaju ateisti, jeretici i inoslavni, „to, pak, predstavja ložižni rezultat odustajawa pravoslavne ekumenista od koncepta „bogoslovja povratka“, tj. ideje da bogoslovja zapadne psewdo-crkava moraju da se vrate istini i punoti predawskoga bogoslovja Crkve.

(„patrističko“), jer je prestalo da bude otačko i podvi ničko-isi-hastičko, dok je, sa druge, na istorijskom planu postalo apstraktno-univerzalno i anacionalno, jer mu je da parafraziramo Dostojevskog lakše da voli Zvečanstvo nego da nosi krst svoje Crkve i svog, bogodanog mu hrićanskog naroda i njegovu raspetu istorije.

Danas je, više nego ikada ranije u istoriji Crkve zaključuje 'mećan potrebna obnova delatnoga bogoslovja na svim nivoima ivota Crkve. Bogoslovje mora da prevlada svoje otuđe od stvarnog ivota i potreba Crkve da bi i „stvarna“ Crkva prevladala svoje otuđe od bogoslovja. Bogoslovje mora da prestane da bude isključivo akademsko bogoslovje za bogoslovsku intelektualnu zajednicu i mora ponovo da postane veroćuvana i zastavonosna svest i savest Crkve. Ono ponovo mora postati pastirsko, proroćko i misionarsko bogoslovje upu eno celoj Crkvi, koje izraava ivot i iskustvo cele Crkve, koje se bavi ivotnim i najvanijim pitanjima i problemima Crkve u istoriji. Ono uravajuje i u ivot Crkve mora da postane sposobno da prepozna kćune probleme crkvenog ivota, da locira i riješite krize, da pro e kroz njihovu vođu i vatru otvorenih oćiju i ućiju, da se sa otaćkom hrabroć, u suoći sa sućtinskim pitanjima i izazovima konkretne istorije, da diskurs Savremenosti prevede na jezik razumiv celoj Crkvi, da u eshatoloćkoj perspektivi stvaralaćki pove e sadaćnost sa Predavem, da pokajno i dinamićki prihvati odgovornost za crkvenu situaciju, da u potpunosti ispuni svoje poslućawe slu ewe Crkvi i, time, spasewe sveta.

Na, za ovo je potrebna lićna i saborna μετάνοια pravoslavnić bogoslova, sućtinska metanoia promena bogoslovskog uma u pravcu obnove celovite predavške eklisioćlogije i sabornog eklisioćloćkog podviga ćitave Crkve kojim Crkva treba ponovo da otkrije svet kao svoj svet, svet svoje misije i sebe kao spasewe tog sveta. Ta metanoia nu no znaći i ula ewe u plodotvorni spor sa „silama inercije, psevdokonzervatizma i otvorenog cinizma“ koje su i danas kao i u svim vremenima veoma jake u Crkvi i koje, kako 'mećman ka e, „svako istra ivawe, samokritićnost i duhovnu slobodu i goću kao zloćin protiv Crkve“. Ali, zadatak bogoslovške odbrane istinskog iskustva Crkve i Crkve kao istinskog iskustva sveta ostaje isti: pokajno kritikovati svako odstupawe crkvenog „establićmenta“ od Istine i, istovremeno neodstupno podravati jerarhiju Crkve.

Crkva je, u svojoj istoriji, upravo kroz krize te i takve μετάνοια-e uvek nepogrećivo pronalazila svoj lik i svoj put, makar se na tom pravom putu Crkve, u datom istorijskom trenutku, nalazio ćak i samo jedan jedini Hrićanin naspram svih ostalih (kao u slućaju junaćkoga sv. Marka Efeskog i Florentinske unije).

Zadatak bogoslovca danas jeste da prevlada iskušawa neoplatonizma (nesvetotajinske askeze, „duhovna„tva“) i neoaristotelizma (neasketskog sakramentalizma, novoobnovgenstva), tj. „konzervativizma“ i „liberalizma“, te e i svugde i svagda sintezi eshatološkog i istorijskog, svetotajinskog i asketskog, sabornog i ličnog, vaselenskog i nacionalnog... jer jedino u takvoj istinski novootaškoj sintezi jeste mera i spasonosna ravnote a kroz koju se pojavuje punota Predawa. S druge strane, bogoslov Crkve danas mora da shvati da je bogoslovce harizma krsnog poslušawa Crkvi, a ne privilegija autoriteta i karijere, da ga na bogoslovskom putu putu podviga dobrovoľne apologije vere i Predawa žekaju „krv, znoj i suze“ (Hristove i otaške), jer drugog bogoslovca osim bogoslovca sa krstom, osim svedoľansko-apologetske borbe za veru i slušew praktičkim potrebama Crkve nema! Bogoslov, stoga, podvičnik mora usavršavati dar razlikovawa duhova tj. energija istorije, jer bogoslovce tim razlikovawem energija blagodati Bo ije od energija zlodati avogce treba da daje pravac ivotu Crkve u post-hrišanskom svetu.

„Neprolazna istina bogoslovca Otaca veli 'mehan jeste u tome „to su oni uvek bogoslovstvovali s obzirom na 'praktičke' potrebe Crkve, otkrivaju i ih u njihovom sotiriološkom smislu i znaju i da su 'najpraktičkiji' aspekti crkvenog ivota najdubge ukoreweni u kqućnim bogoslovskim pitawima“. Praktička potreba Crkve danas jeste goli duhovni i fizički opstanak hrišanskih naroda. To je pitawe broj jedan, i odbijawe bogoslovca da se suoči sa tim najivotnijim pitawem svedoči o dubinskoj krizi bogoslovca, jer se ono odvojilo od stvarnog ivota i istorije Crkve te wene potrebe ne prepoznaje kao svoje, ve svoje akademske apstrakcije ho e da nametne Crkvi kao wene „stvarne“ potrebe, „to, pak, samo produbuje i krizu bogoslovca i samu crkvenu krizu.

SABORNA POTRAGA ZA SVETLOŠĆU

O. Aleksandar 'mehan kao, na srpski jezik najprevo eniji savremeni pravoslavni bogoslov (do sada je objavqeno devet kwiga, a nadamo se da e „Svetigora“ biti izdavačka ku a koja e prva u pravoslavnom svetu objaviti i sabrana 'mehanova dela!) svojom ivom evharistijskom eklisiologijom, svojim celovitim hrišanskim višewem, katoličanskim duhom svoga bogoslovca, anga ovom bogoslovskom mišqu koja se bavi suštinskim pitawima Crkve i sveta, svojom anti-sektaškom „irinom i kqućnim stavom da Hrišanstvo nije „religija ve Crkva, tj. sveta tajna novog ivota u Hristu“ veoma sna no uticao na srpsku bogoslovsku misao, kao i na duhovnost neofitskih hrišanskih zajednica u Srpskoj

Pravoslavnoj Crkvi s početka osamdesetih godina (od pojave wegove prve kwige na srpskom jeziku Zaivot sveta 1979). To nimalo ne žudi budu i da je 'memanova misao po svojoj eshatocentričnosti, sveusmerenosti ka Carstvu Boijem i pashalnosti bliska srbskim žitacima, jer je bliska srpskom hri,,anskom duhu koji je kao zavetni duh sav takav.

Bogoslovska misao o. Aleksandra 'memana nikada nija bila citatolo,,ka niti fusnotarska, wegov moto nije bio svetoostim citatima opravdavati svoje „bogoslovskie ideje“, ve bogoslovstvovati otažki: ivo i delotvomo, na korist Crkve u celini, a ne samo intelektualne zajednice bogoslova-naužnika. On se kao sve,,tenik i bogoslov neosporne ližne harizme, katoližanskog uma i svetoserafimskog radosnog maha javio kao prorožki glas u savremenoj Crkvi, kao glas opomene pravoslavnom bogoslovqu da „pitawa kojim ono danas mora da se bavi nisu ni,,ta mawe bitna od pitawa kojim su se bavili Sveti Oci“, ali i kao glas opomene Crkvi da je nemogu e iveti hri,,anski bez bogoslovqa, da je za Hri,,ane bogoslovqe isto „to i molitva, „to i disawe.

Javio se kao glas bespo,,tedne apologetske borbe za istinski identitet Pravoslavqa: protiv svakog metafizižko-dualistižkog i „konzervativno/liberalnog“ izvitoperavawa vere (lex credendi) i bogoslu ewa (lex orandi) Crkve, protiv svih anti-istorijskih fikscija na modele pro,,losti i fragmente Predawa kao celinu Predawa, protiv pretvarawa Predawa u „istorijat doktrina i praksii i svo ewa Svetih Otaca na „autoritete“, protiv svakog umrtvqavawa vere i nehri,,anskog bekstva od istorije, protiv svakog fanatizma i iskquživosti koja žine i „izbor tamo gde je neophodna sinteza uvek klizi u jeres“.

'meman na jednom mestu u ovoj kwizi ka e: „Vidim sebe kao užesnika u sabornoj potrazi za Svetlo,,u“ i to je najboqa definicija hri,,anskog ivota: potraga za i uže,,e u svetlosti i svetosti obo ewa, jer po velikom Palami natprirodni, boanski ivot tj. nadsu,,tno, crkveno bitovawe Carstvom Boijim ve ovde i sada jeste jedini žoveka dostojni prirodni ivot, „zajednižki svima koji veruju u Hrista“ (Triada II, 3, 66). Hri,,ani su na taj ivot obo ewa obavezani samim Kr,,tewem kojim, oblaže i se u Jedinoga Svetoga, kako veli Palama, postaju sveti⁴⁴ i Evharistijom koju Bog fiivi daje „svetima“ tj. Svojoj Crkvi („Svetiwe svetima!“ = Bog Bo ijima!). fiivot Crkve i jeste ta svetovrlinsko-svetotajinska „saborna potraga za Svetlo,,u i saborno uže,,e u Svetlosti“ u kojoj nam je, kako 'meman ponavqa sa Sv. Ap. Petrom, „dobro biti“. A to je Sam Hristos Bogožovek Svetlost od Svetlosti, to je spasonosna svetlost Ovaplo ewa Hristovog, to je

⁴⁴ J. Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, The Faith Press, G.B., 1974, str. 160.

svetlost tavorskog „obitavawa bo anstva telesno“, to je svetlost Crkve kao neprestanog Tavora i crkvenog obitavawa Love„tva u Bogu telesno, u ozraĳju nestvorenih energija Bo ijih, u svetotrojnom zagrqaju Boga fiivoga gde je jedino „dobro Loveku biti“.

Osnovna 'memanova misao jeste i osnovna misao Hri„anstva: misao Ovaplo ewa i Spasewa, misao Crkve. U svetu Ovaplo ewa, kako bogonadahuto pi„e 'meman, ni„ta ne ostaje neutralno, ni„ta izuzeto od spasewske sile Hrista BogoLoveka, Raspetog i Vaskrslog: sve su„to je zahva eno iznutra, obujmqeno do sr i i svezagrqeno nadsu„tom Qubavqu Svete Trojice, Crkvom kao Svetom Tajnom bogoLoveĳanskog spasonosnog zagrqaja produ enog u beskonaĳne vekove. Zato je 'meman toliko vole i Crkvu voleo svet. Voleo ga je jer se tom svetom hri„anskom tvaroqubqu na kome poĳiva sva hri„anska duhovnost nauĳio od Boga svoqa, Boga fiivoga „Koji je toliko zavoleo svet da je Sina Svog Jedinorodnog dao za ivot sveta“. Za ivot sveta kao svete tajne, jer Hristos je prvi rekao Svojim Ovaplo ewem: ovde Mi je dobro biti, misle i na dobri Bo iji svet, na Crkvu kao Bo iju istinu i potvrdu sveta.

Bogoslovstvuju i svecelog svog ivota u ritmu svetodamaskinovskog tvaroqubqa, o. Aleksandar 'meman uistinu nikada nije prestajao da hvali i uzveliĳava tvar kroz koju se savr„i spasewe Lovekovo, tj. svet kao tvar Svete Tajne zajedniĳewa Boga i Loveka, Carstva Bo ijeg i istorije, tvar kroz koju se javi i u koju se odenu BogoLovek Hristos jedini "ovekoqubac, Svetoqubac i Tvaroqubac.

Da bismo ponovo otkrili svet kao svetu tajnu moramo ponovo da otkrijemo eshatolo„ko Carstvo Bo ije kao na„u slobodu od palog sveta i na„e iskustvo spasenog sveta, da otkrijemo Crkvu kao na„u slobodu od sveta i na„u slobodu za svet. Na„e je da se, ive i u svetu od Zapada, uvek iznova odriĳemo wegove satanske „post-hri„anske“ tajne, wegove pale („post-blagodatne“, sa „sedam novih i gorih besova“ energizovane) ontologije i istorije, wegovih dela i „svakog slu ewa wemu“. Na„e je da se uvek iznova okre emo na Istok ka Carstvu Bo ijem i, u slobodi Crkve od Istoka, svedoĳimo veru u Hrista BogoLoveka, ispovedaju i Ga kao Cara i Boga Koji u svojim rukama dr i kquĳeve istorije. Na„e je da, potom, „u miru“ iza emo u taj na„ zapadni svet, u bogoLoveĳanski boj za taj svet, da misionarski i svedoĳanski u emo u wegovu zapadnu maticu i agoniju, jer kao Hri„ani drugog ivota osim misionarskog i svedoĳanskog nemamo, niti Crkva ima drugog ivota osim spasewa sveta.

Osnovna bogoslovska pouka 'memanove kwiqe Pravoslavqe na Zapadu jeste da nemamo drugog sveta osim ovog bogostvorenog, Lovekopalog i hristospasenog sveta. Bog nam je dao taj svet i on je

na,ivot. Wega je ivi Bog zavoleo do krsne smrti i Vaskrsewa. Ako je, dakle, to taj svet koga je Bog toliko zavoleo, ako je to taj svet za koga je Sveta Trojica tri puta (u Postawu, Owaplo ewu i Pedesetnici) rekla da je dobar svet i svet za Loveka, ako je to taj svet u Eiju se plot Hristos obukao da bi ga obukao u tajnu bogoŁoveĹanskog Spasewa, ako je to taj svet koji je Crkvom kao Qubavqu Bo ijom postao spasewe Lovekovo, a jeste to taj svet, onda nam je, zaista, dobro ovde biti i dobrobitovati u svetoj tajni ovog bogoqubgenog sveta. Ovde na mestu Crkve, sada u vremenu Crkve: urastaju i u tajnu Carstva Bo ijeg, urastaju i u tkivo sveta Bo ijeg kroz Crkvu kao Svetu Tajnu Neba na zemqi i zemqe na Nebu.

„Gospode, dobro nam je ovde biti!“ (Mk. 9, 5): tako glasi posledwa reĹenica posledwe kwige o. Aleksandra 'memana (Evhari-stija Tajna Carstva), tako glasi posledwa reĹenica koju je o. Aleksandar 'meman izgovorio na svojoj posledwoj propovedi, tako glasi i posledwa reĹ Eitavog wegovog bogoŁoveĹanskog ivota kao oca Crkve XX veka.

Matej Arsenijevi

БИБЛИЈСКА ТЕОЛОГИЈА

Z I L O T I

1, 1. IZVORI

Assumptio Mosis: Die Himmelfahrt Mose, hgg. C. Clemen, Lietzmanns kleine Texte, Nr. 10, Berlin 1904; (Syrische) Baruchapokalypse: Liber Apokalypseos Baruch filii Neriae, hgg. M. Kmosko, Patrologia Syriaca, I, 2, Paris 1907; Der babylonische Talmud neu übertragen durch L. Goldschmidt, Berlin 1930, I–XII; Dio Cassius, Historia Romana, rec. L. Dindorf, I–V, Leipzig 1863–1865; Epictet, The discourses as reported by Arrian, the Manual, and fragments with an English translation by W. A. Oldfather, I–II, London/Cambridge Mass. 1952; Eusebius, Kirchengeschichte, hgg. E. Schwartz, Kleine Ausgabe, Berlin–Leipzig 1952⁵; J. Flavius, Opera, I–VII, hgg. B. Niese, Berlin 1955²; Des Flavius Josephus, Jüdische Altertümer übersetzt von Dr. H. Clementz, I–III, Berlin–Wien 1923; Josif Flavije, Judejski rat (preveo dr D. Glumac), Prosveta, Beograd 1967; Hippolyt, Refutatio omnium haeresiorum (Philosophumena), GCS 26, hgg. P. Wendland, Leipzig 1916; M. Jastrow, A Dictionary of the Targumim, the Talmud babli and yerushalmi and the Midrashic Literature, I–II, New York 1950; Justin der Märtyrer (in E. J. Goodspeed), Die ältesten Apologeten, Texte mit kurzen Einleitungen, Göttingen 1914; Plinius der Ältere, Historia naturalis, ed. L. Jan–K. Mayhoff, I–V, Leipzig 1892; Strabo, Geographica, I–III, rec. A. Meineke, Leipzig 1864; Sybibilische Weissagungen, Urtext und Übersetzung, ed. A. Kurfess, Berlin 1951; Tacitus, Annalen (ab excessu divi Augusti), I–II, Berlin 1904.

1, 2. LITERATURA

W. Bauer, Griechisch–Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, W. de Gryter, Berlin–New York 1971⁵; G. Dalman, Der leidende und sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend, Schriften des Institutum Iudaicum in Berlin, 1888; H. E. del Medico, Deux Manuscrits hebreux de la Mer Morte, Paris 1951; J. Derenbourg, Essai sur l’Histoire et la Geographie de la Palestine d’apres les Thalmuds et les autres sources Rabbiniques. Premiere Partie: Histoire de la Palestine depuis Cyrus jusqu’a Adrien, Paris 1867; O. Eisfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 1956²; R. Eisler,

ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ. Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten des Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten nach der neuerschlossenen Eroberung von Jerusalem des Flavius Josephus und den christlichen Quellen dargestellt, I–II, Heidelberg 1929; W. R. Farmer, Maccabees, Zealots and Josephus, An Inquiry into Jewish Nationalism in the Greco–Roman Period, New York 1957; W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Springer–Verlag Berlin–Göttingen–Heidelberg 1962¹⁷; N. N. Glatzer, Geschichte der talmudischen Zeit, Stockenbücherei, Berlin 1937; H. Graetz, Geschichte der Juden, Bd. III: Geschichte der Judäer vom Tode Juda Makkabis bis zum Untergang des jüdischen Staates, Leipzig 1905; M. Hengel, Die Zeloten, E. J. Brill, Leiden–Köln 1961; G. Hölscher, Die Hohenpriesterliste bei Josephus und die evangelische Chronologie, CAH, phil. Kl. 3. Abhandlung, Jg. 1939/40, Heidelberg 1940; J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, Göttingen 1958; E. Kautz, Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments, I–II, Tübingen 1900; K. Köhler, Zealots, Jewish Encyclopedya, 12, 1906, 639–643; Wer waren Zeloten oder Kanaim, eine Studie, Festschrift zu Ehren des Dr. A. Harkavy, hgg. Baron D. von Günzburg und I. Markon, St. Petersburg 1908; S. Krauss, Griechische und lateinische Lehnwörter in Talmud und Targum, I–II, Berlin 1898/99; H. Lichtenstein, Die Fastenrolle: Eine Untersuchung zur jüdisch–hellenistischen Geschichte, HUCA VIII/IX, 1931/32, 257–351; K. H. Rengstorff, ληστῆς, ThWb 4, 1942, 262–267; G. von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel, AThANT, Zürich 1951; C. Roth, The Historical Background of the Dead Sea Scrolls, Oxford 1958; A. Schlatter, Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian, Stuttgart 1925³; E. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, I–III, Leipzig 1901–1909; S. Senc, Grčko–hrvatski rječnik za škole, Zagreb 1910, reprint 1988; H. L. Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1921⁵; H. L. Strack–P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, I–V, München 1921–1956.

1, 3. UVODNA PITAWA I IZVORI ZA ISTRAFIIVAWE POKRETA ZILOTA

Vreme od pada Jerusalima u ruke Rimčana, 63. godine pre Hrista, do izbijawa ustanka Bar Kohbe, 132. godine po Hristu, period je od oko dva veka, i on je bio prepun borbe za ponovno sticawe nacionalne nezavisnosti, odnosno ožuvawe iste. U sredi, - wem delu ovoga perioda, od pretvarawa Judeje u jednu od rimskih provincija, pa do razorewa Hrama i grada Jerusalima, kao nosioci borbe za nezavisnost, pojavquju se ziloti (revniteqi) (ζηλωταί = קנאים) (kannaijm).

Dok su ostale judejske sekte, fariseji, sadukeji, a u poslednjih pedeset godina ovog veka i eseni, postali poznatima posle briqivih i brojnih istraivawa, radova o zilotskom pokretu je relativno malo. Prvi koji je to učinio bio je H. Graetz,¹ a zatim, J. Derenbourg,² koji su ovom religioznom pravcu posvetili znatnu pa wu, i dopunili svedoewa J. Flavija o wima, kroz brojne ravinske izvove. Jo,, jedna ličnost zaslu uje pa wu, sa svoga istraivawa zilota, a to je K. Köhler.³ I poznati pisac istorije judejskog naroda, E. Schürer,⁴ zilotima nije posvetio dosta pa we, dok je A. Schlatter u svojoj istoriji,⁵ kao i svojim drugim brojnim radovima poku,,ao istra ititi teolo,,ke razloge wihovog nastanka. W. R. Farmer⁶ ukazao je na povezanost zilotске tradicije sa tradicijom Makavejaca, ali su wegova istraivawa, i pitawa koja je postavio, ostala i daqe otvorena. Kod nekih istraivača novootkriveni kumranski rukopisi pobudili su pretpostavku da su to spisi zilota. To su smatrali H. E. del Medico⁷ i C. Roth,⁸ wihova mi,,qewa danas su odbažena, jer suprotno govore brojni arheolo,,ki, filolo,,ki i istorijski razlozi.

2. IZVORI ZA ISTRAFIVAWE ZILOTSKOG POKRETA

I danas glavni izvor za istraivawe zilotskog pokreta je judejski antički istoričar Josif Flavije, sa svojim delima: „Judejski rat“, „Judejske starine“ i „Autobiografija“.⁹

Kada su u pitawu wegovi spisi moramo uvek imati u vidu da je on koristio različite izvove, koji su delimično postali sa-

¹ H. Graetz, *Geschichte der Juden*, III, 1/2, Leipzig 1905.

² J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques*, Première Partie: Histoire de la Palestine depuis Cyrus jusqu'à Adrien, Paris 1867, 237.

³ K. Köhler, *Wer waren die Zeloten, oder Kanaim*. Festschrift im Ehren des Dr A. Harkavy, Petersburg 1909, 6–18.

⁴ E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, I–III, Leipzig 190–1911.

⁵ A. Schlatter, *Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian*, Stuttgart 1925³.

⁶ W. R. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus, An Inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*, New York 1956; *Judas Simon and Atrogenes*, NTS 4, 1957/58, 147.

⁷ H. E. del Medico, *Deux Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1957.

⁸ C. Roth, *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1958.

⁹ J. Flavius, *Opera*, I–VII, ed. B. Niese, Berlin 1955; *Des Flavius Josephus Altertümer übersetzt von Dr H. Clementz*, I–III, Wien–Berlin 1923; *Judejski rat* (preveo sa latinskog dr D. Glumac), Prosveta, Beograd 1967.

stavnim delovima njegovih dela, ali on često odstupa pri korišćenju svojih izvora, ne navode i poreklo novog materijala.

Josifovo političko uverenje je određeno njegovim poreklom. On je poreklom Aronid, dakle, sveštenik, iz klase Jojariva, iz koje potiču i Hasmonejci, sa kojima su, dakle, bili u srodničkim odnosima.¹⁰ On navodi da je njegov praded Matatija bio oženjen kćerkom prvosveštenika Jonatana. Pripadao je krugovima koji su, možda, najkasnije od vremena Iroda Velikog (40. (37) godina pre 4. godine po Hristu) bili kritički postavljeni, ili se pak protivili judejskim nacionalističkim, odn. ratničkim tešama, uviđajući i prenošenje Rima. Iako je sebe smatrao farisejem,¹¹ njegova porodica je ipak bila u srodničkim vezama sa sadukejima.¹² Njegova delatnost u Galileji izazvala je oštro protivljenje desnog krila ustanika.¹³ Svojim prelaskom u tabor Rimljana, on je sa svojim zemljacima, ustanicima, prekinuo odnose. Za njegovu pomoć Rimljani su ga bogato nagradili.¹⁴ Kako ga je lično car oslobodio, dobio je rimsko pravo građanstva, i živio je u bivšoj palati cara Vespazijana (69-79. godine), a osim toga, primao je i novac, kao izraz carske milosti.¹⁵ Zauzima na ovaj način, etički i materijalno, Flavije se stavio u službu svoga patrona. Već sam naslov njegovog prvoga spisa, „Περὶ τοῦ Ἰουδαίου πολέμου“ (Judejski rat), kako on u svojim kasnijim spisima naziva ovo delo,¹⁶ govori o tome, kao i da ga je pisao sa rimske tačke gledišta.

2, 1. JUDEJSKI RAT

„Judejski rat“ je do nas stigao u grčkom prevodu, ali je prvobitno napisan na aramejskom jeziku.¹⁷ Grčki prevod, tj. današnji „Judejski rat“, predstavlja njegov slobodniji prevod, sa dopunama prvobitnog dela, napisanog na aramejskom jeziku. Spis je napisan sjajnim klasičnim stilom, a kako sam Flavije priznaje, on grčki jezik nije nikada do kraja savršeno savladao, „to je rečeno iskreno, i znak je da su na ovom spisu radili njegovi prijatelji, korektori, koji su bili dobri znalci grčkog jezika.“¹⁸

¹⁰ Up. 1 Dn. 24, 7-18; 1 Mak. 2, 1. 14; De vita sua 2, 198; Bellum III, 352; Contra Apionem I, 54.

¹¹ De vita sua 12.

¹² Ibidem 204.

¹³ Ibidem 43. 134; Bellum II, 585.

¹⁴ Ibidem 422. 425. 4429.

¹⁵ Ibidem 423.

¹⁶ Antt. XX, 258; De vita sua 423.

¹⁷ Bellum I, 3, 6.

¹⁸ Antt. XX, 263; Contra Apionem I, 50.

„Judejski rat“ je završen u periodu od 74-79. godine.¹⁹ Spis je posvetio svojim pokroviteljima, Vespazijanu i njegovom sinu Titu,²⁰ a sam Tit ga je lično pregledao i potpisao.²¹ Wegov glavni izvor bila je istorija judejskog naroda od Nikolaja iz Damaska, napisana u 144 kwige, koji je bio lični prijatelj cara Iroda, i stoga je Flavijev stav često zavisao, pristrasan, partijski, i nekritičan. No, on je bio očevidac i učesnik I Judejskog ustanka, i kao akter događaja, bio je svedok dešavanja na obe, suprotstavljene strane, Judejaca i Rimljana. Ipak istraživači njegovih dela često primećuju da se on često oslavlja na svoje izvore.²²

Iz do sada rečenog primećujemo da je Flavije „Judejski rat“ napisao pod patronatom, a možda i na lični zahtev Vespazijana i Tita, i to sa posebnom namerom: Da uveri svoje čitaoca u rimsku nadmoćnost i nepobedivost, kao i da opravda poraz judejskih ustanika.²³ Ovome se pridodaju i religiozni razlozi, naime, da je Bog, posebno zbog greha zilota, odredio da Hram i Jerusalem budu uništeni.²⁴ Stoga i Titamo reči iz njegovog govora: „Stoga verujem da je Bog napustio Svoje Svetiliste, i da je na strani onih koji protiv vega ratuju.“²⁵ On predstavlja Vespazijana i Tita kao Božije izabranike, kao one koji su doneli mir njegovom narodu.²⁶ Sa druge strane, on pokušava odbraniti svoj narod zbog saučestvovanja u ustanku i za to okrivljuje deo fanatika, dok je većina naroda nevinna.²⁷ Tako se „Judejski rat“ pokazuje kao apologija Tita i njegova wegova plemenitost, da je on pokušao spasiti Hram i grad, a da su uzročnici rata krivi za propast Hrama i grada.²⁸

2, 2. JUDEJSKE STARINE

I „Judejske starine“ (Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία) su izvor za predistoriju zilotskog pokreta za vreme cara Iroda I. Ovo delo je završeno 93/94. godine,²⁹ „to znači trinaeste godine vladavine

¹⁹ Dio Cassius 66, 15, 1; E. Schürer, ibidem, I, 79.

²⁰ De vita sua 361; Contra Apionem I, 50.

²¹ De vita sua 363.

²² M. Hengel, Die Zeloten, Leiden-Köln, E. J. Brill 1961, 9, Anm. 9.

²³ Bell. III, 108.

²⁴ Bell. II, 539; V, 60. 368; VI, 4. 39. 299.

²⁵ Bell. V, 412; VI, 300.

²⁶ Bell. III, 6. 401; IV, 622; V, 2. 367.

²⁷ Bell. II, 445. 449. 525. 529. 538. 540; V, 28. 53. 265. 333.

²⁸ Bell. I, 10; V, 5-20.

²⁹ Antt. XX, 267.

cara Domicijana (81-96. godine). Ono vi„e nije posve eno rimskom caru, nego Epafroditu.³⁰ Kako wegovi odnosi sa carskim domom nisu vi„e bliski kao nekada, wegova razmi„qawa u ovom delu nisu vi„e toliko politička, koliko religiozno-etička. Ovim spisom on eli upoznati obrazovani grčko-rimski svet sa kulturom i istorijom svoga pora enog i prezrenog judejskog naroda, i da za wega zadobije razumevawe i priznawe.³¹

Pitawe porekla izvora za ovo delo je mnogo slo enije nego kada je u pitawu „Judejski rat“ (De bello Judaico). Pored spisa Nikole Damaskina, koristio je i 1 Mak. i Strabona.³² Kao wegove izvore moramo ubrojati i neke judejske legende, koje se jednim delom susre u i u Talmudu.³³ Po pitawu vladavine Iroda Velikog, značajno je da je Flavije u „Judejskim starinama“ zauzeo mnogo kritičniji stav. Mogu e je da je sada kao izvor za ovaj period koristio mnogo kritičnije izvore.³⁴ Svakako da su mu na raspolagawu bili i rimski arhivi, posebno stoga da bi pokazao da su Judejci i ranije tamo bili slobodni.³⁵ Kao sve„tenički sin, visoko je vrednovao istoriju judejskih prvosve„tenika. Tu se oslawa na jedan pisani izvor.³⁶ Mno„tvo izvora u „Judejskim starinama“ ĩini delo mnogo slo enijim, nego „to je to bio sluĳaj sa „Judejskim ratom“. U pogledu na razlike izme u ova dva dela, istra ivaĳi smatraju da je navode „Judejskog rata“, Flavije u „Judejskim starinama“ vi„e prepisivao i parafrazirao.

Za „Judejske starine“ je karakteristiĳno da se kroz ve u vremensku distancu autora od carskog doma značajno pojaĳava i wegov projudejski apologetski stav, nego „to je to sluĳaj u „Judejskom ratu“. ³⁷ U „Judejskim starinama“ J. Flavije svoj suĳ o judejskom ustanuku i wegovom uzroku iznosi mnogo op„imnije i o„trije. Od osniwaĳa „ĳetvrte filofske „kole“ do„la je propast u svakom pogledu, i ovaj pokret je celu Judeju bacio u nemir, nevoqu i nesre u, i doveo do konaĳne propasti judejske nezavisne dr ave.³⁸ Pri tome, nagla„ava se i krivica tada„wih rimskih prokuratora, Feliksa,

³⁰ Antt. I, 84.

³¹ Antt. I, 5. 15.

³² Strabo, Geographica, I-III, Rec. A. Meineke, Leipzig 1864.

³³ ĳp. Antt. XIII, 282 = Sota 33; Antt. XIII, 288 = Qidduschim 66; Antt. XIV, 22 = Taanit 3, 9; Antt. XV, 245 = Taanit 23.

³⁴ E. Schürer, ibidem, I, 84.

³⁵ E. Schürer, ibidem, I, 85.

³⁶ Contra Apionem 1, 31; E. Schürer, ibidem, I, 85; G. Hölscher, Die Höhenpriesterliste bei Josephus und die evangelische Chronologie, CAH 30, Heidelberg 1940.

³⁷ ĳp. Antt. XVI, 186; XIX, 329; XX, 100. 143. 218 nasuprot Bell. V, 45.

³⁸ Antt. XVIII, 25; XX, 252-258.

Albina i Flora,³⁹ kao i delimična odgovornost rimskih trupa za kasniju katastrofu.⁴⁰

Vrednost Josifa Flavija kao istoričara je velika, ali ne sme biti preneglašena. On je zavisian od svojih izvora. U wima se ponekad susre u pogrešni i protivrečni iskazi.⁴¹ Tako, on često naglašava svoju eqnu za istinom, ali je ipak mišqewe mnogih istraživača ovoga perioda da je on više apologeta nego istoričar. Sva njegova dela su odre ena političkim, odnosno, religioznim namerama.

Iz navedenih karakteristika njegovih glavnih izvora, kao glavne, proizilaze slede e karakteristike:

1. Njegovi izvori o zilotima, posebno o wihovim počecima, fragmentarni su, i različitog porekla.

2. On uopšte nije ni imao nameru da piše istoriju zilota, niti o wihovom ušewu i vo ama. Izbor materijala o wima je proizvođen, nepouzdan i tendenciozan, odnosno, šivenice i doga aji su često zaobi eni, prema njegovoj voqi i nameri, retuirani, ili pak prikazani preneglašeno.⁴²

3. To se objašwava njegovim negativnim stavom prema ustanicima. On ih prikazuje kao bezbožnike, bezakonike, prestupnike (ἀνομοί), za koje nije dovođna neka kazna, ili ka e da su sumanutii (ἀπανοία, ἄνοια, μανία).⁴³

Stoga zaključujemo da je slika Josifa Flavija o zilotima veoma fragmentarna, rastrzana i maglena.

2, 3. DRUGI, SPOREDNI IZVORI O ZILOTIMA

Jedan od takvih je istorija Justa Tiverijskog, koji je bio njegov savremenik, i koga on estoko napada. Just je ošigledno bio pristalica ustanika u ovom gradu.⁴⁴ Ovaj spis je danas izgubqen, i svakako da bi se iz wega moglo još više doznati, nego „to je to slušaj sa pristrasnim J. Flavijem. Šivenica je da su ziloti ipak

³⁹ Antt. XX, 162.

⁴⁰ Antt. XIX, 366; XX, 175.

⁴¹ R. Eissler, ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΥΛΕΥΣΑΣ. Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Jochannes des Täufers bis zum Untergang Jakobus des Gerechten nach der neuerschlossenen Eroberung von Jerusalem des Flavius Josephus und den christlichen Quellen dargestellt, I, Heidelberg 1929, 99. 308.

⁴² M. Hengel, ibidem, 16, Anm. 2.

⁴³ Bell. II, 265. 651; III, 454. 479; IV, 362; V, 34. 121. 424. 436; VI, 20; VII, 213. 267. 412; Antt. XVII, 263. 271; XVIII, 25; De vita sua 19.

⁴⁴ De vita sua 34. 88; E. Schürer, ibidem, I, 59.

bili malobrojni, i da nisu mogli voditi tako uspešnu borbu kao nekada Makavejci, a osim toga, Rimljani su, u odnosu na Selevkide, bili daleko premoćniji i organizovaniji.

Jedini spis koji bi se ustanicima mogao pripisati je „Megillat taanit“ (Svitak posta),⁴⁵ u kome se govori o judejskim prazničnim danima. Spis je kratak, i na osnovu toga nije moguće brzo i jednostavno izvesti zaključak. Nastao je uskoro posle „Assumptio Mosis“.⁴⁶ Ipak, teško može biti sigurni da je on zaista zilotski, bar u obliku u kojem je do nas stigao.⁴⁷ Zanimljivi su, u ovom spomenuti, „revniteti“ za Hram i Zakon. Za njih je, kao i kod Filona Aleksandrijskog, vezana strastvena obožavanje rođobitku, proročki entuzijazam, mržnja protiv mnogobrojnih porobljenika, predstava o „svetom ratu“, oštravine Mesije ratnika, i vlast Izraela nad narodima celoga sveta.

Od izvanrednog značaja za istraživanje zilotskog pokreta su i novčići iz perioda I Judejskog ustanka (66-70. godine), sa njihovim natpisima.

2, 3, 1. RAVINSKI IZVORI

Pismeno fiksirane ravinskog predanje počelo je tek krajem II veka, i trajalo je više vekova. Judejski oslobodilački pokret je tada već odavno bio slomljen, a Judejci rasejani „iron sveta. Ipak je doprinos ravinskih svedoštava o zilotskom pokretu najveći, pored svedoštava o njima koja susrećemo u delima Flavija. To nisu općim izveštaji nego samo sentence i anegdote, u kojima se spominju „revniteti“ i „bode ari“ (sikarijevci),⁴⁸ i njihove vođe.

Posebno zanimljivo je predanje o „revnitetu“ Finiju, u kome je sačuvan jedan zilotski midraš, koji je u kasnijoj tradiciji kritikovan i preinačen. Ovo je tipično za stav kasnijeg ravinstva prema ustaničkom pokretu koji je slomljen, kao i prema kasnijem ustanku Bar Kohbe (132-135. godine). Pokušaj da se nasiljem razori mnogobrojna vlast nad svetom osuđuje se kao samovoljni akt. Negativan stav ravina prema nacionalističkim stremljenjima sopstvenog naroda objašnjava zašto izostaju istorijske odbrane, vredne vesti o zilotskom pokretu iz I veka, i pored mnogobrojnih ravn-

⁴⁵ E. Schürer, *ibidem*, I, 156; H. Lichtenstein, *Die Fastenrolle, Eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte*, HUCA VIII/IX, 1931/32, 257-351.

⁴⁶ E. Schürer, *ibidem*, III, 299; O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Göttingen 1956², 771.

⁴⁷ M. Hengel, *ibidem*, 20, Anm. 1.

⁴⁸ H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 1921⁵, 6.

nskih svedoĉanstava. Doga aji iz ovog ranog perioda u osnovi se posmatraju u svetlu stradawa, ali se ne shvataju kao pozitivno razumevawe istorije. Tako Glatzer navodi da je prisutno „saznawe da juĉejska istorija vi„e ne postoji, u stvarnom smislu reĉi... Judejac vi„e ne stvara istoriju, nego je sastradawa“.⁴⁹

Pitawe o istorijskoj vrednosti ravinske tradicije, koja se odnosi na zilote, mo e se vrednovati samo u pojedinim sluĉajevima, i to samo na osnovu starosti odre enog materijala i wegovog odnosa prema drugim izvorima.

„iwenica je da je ravinsko predawe primilo u sebe i zilotska istorijska svedoĉanstva, a da se, istovremeno, sa wima sporilo, ukazuje nam da je kod pojedinih ravina tanaitskog perioda duh ustanka protiv Rimĉana jo„ uvek bio iv. Sukob sa zilotskim nasleem i wegovo preinaĉewe, ili „isecawe“ iz tradicije, desilo se u kasnijem razvoju ravinstva, posle razorewa Jerusalima, 70. godine po Hristu.

2, 3, 2. HRIŠANSKI IZVORI ZA ISTORIJU ZILOTA

I u Jevan eqima susre emo tragove zilotskog pokreta i wihovih ideja. Isti sluĉaj je i sa Dap, kao i sa poslanicama Sv. Apostola Pavla, u kojima se spominu „revniteqi“ u krugovima fariseja. Na ovim mestima prime ujem da su „revniteqi“ bili ranije mnogo pozitivnije vrednovani nego kasnije od strane ravina. Kasnija istorija Crkve, npr. Jevsevija Kesarijskog, posmatra zilote oĉima J. Flavija, i ne pru a ni„ta novo i zanimqivo. Ipolit Rimski u svom „Izlagawu jeresi“⁵⁰ o zilotima pi„e da su oni jedna posebna grupa esena.

2, 3, 3. SVEDOĀNSTVA ANTIĀKIH PISACA O ZILOTIMA

Za Rimĉane je Palestina bila na rubu carstva, i sve „to se tamo doga alo nije bilo vredno velike pa we. Tek je izbijawe I Judejskog ustanka ovu oblast carstva, makar u wegovom istoĉnom delu, stavilo u centar interesovawa, jer tako estoka pobuna jednog malog naroda, u tako silnom carstvu, nije se desila decenijama ranije. „iwenica da je Vespazijan, koji je bio komandant rimske

⁴⁹ N. N. Glatzer, *Geschichte der talmudischen Zeit*, SchockenbŹcherei Berlin 1937, 11.

⁵⁰ Hippolit, *Refutatio omnium haeresium* (Philosophumena 9, 26), GCS 26, hgg. P. Wendland, Leipzig 1916, 3, 259.

vojske protiv pobuvenih Judejaca, uskoro postao Cezarom, a da je njegov sin Tit uspešno okončao rimske vojne akcije, kod rimskih istoričara pobudilo je interesovanje za ovaj narod. Tako Ciceron, Sueton i Dio Cassius tek spominju nemire u Judeji pred izbijanje ustanka,⁵¹ dok se sam ustanak opisan kod Flavija na izvanredan način dopunjuje.⁵² Moguće je da su oni kao izvor koristili spis Antonius Julianus-a „De Judaeis“, koga Flavije spominje kao prokuratora Judeje u toku opsade Jerusalima.⁵³ Njegov spis spominje Minucije Feliks.⁵⁴ Potrebno je spomenuti i beleške Plinija Starijeg, koji je tako učestvovao u opsadi Jerusalima,⁵⁵ kao i spominjane galilejskih „mučenika“ od strane Epikteta⁵⁶ gde se, verovatno, govori o pogubljenoj zarobljenim ustanicima pri okončanju vojnih aktivnosti.

3. RAZLIČITE OZNAKE PRIPADNIKA JUDEJSKIH USTANIČKIH POKRETA

U delima J. Flavija za judejske ustanike susrećemo više oznaka. Zanimljivo je da su one različite, od spisa do spisa. Ovi nazivi imaju svoj sadržaj i istorijsku pozadinu, i oni na različiti način karakterišu judejski ustanički pokret.

Reč od takvih izraza je i „razbojnici“ koji se kod J. Flavija susrećemo u formi ληστής, ili ληστικοί.⁵⁷ Izraz ληστής se uobičajeno prevodi sa „razbojnik“, ali on ima svoj dublji smisao nego „to je to“ njegov grubi prevod. On se odnosi na lice koje ne „to nasilno „pleniti“ (= ληΐς), no isto tako i na naoružanog nasilnika. On često označava i gusare u istočnom Sredozemlju, ali i neregularne vojne jedinice koje puzaju.

U ravinskim spisima susrećemo izraz לִישְׁטִים (listes) (Pl. לִישְׁטִים) (listijm), sa nizom iznijansiranih značenja.⁵⁸ On se susrećemo relativno često, a njegov jevrejski ekvivalent je, u Mišni često susretani, גָּזְלָן (gazlan). K. H. Rengstorf⁵⁹ je pokušao dokazati da postoji sklad i veza između u terminologije J. Flavija i kasnijih rabi-

⁵¹ Tacitus, *Annalen* (ab excessu divi Augusti), Berlin 1904, 12, 54.

⁵² Tacit, *Hist.* 5, 10–13; Sueton, *Vesp.* 6; Tit 3; Dio Cassius 66, 1. 4–7.

⁵³ *Bellum*, VI, 238.

⁵⁴ Minutius Felix, *Octavianus* 33, 4, vidi: E. Schürer, *ibidem*, I, 58.

⁵⁵ Plinius, *Hist. nat.* 12, 113.

⁵⁶ Epictet, *Arrian*, diss. 4, 7, 6.

⁵⁷ M. Hengel, *ibidem*, 42.

⁵⁸ vidi M. Hengel, *ibidem*, 35, Anm. 6.

⁵⁹ K. H. Rengstorf, ληστής, *ThWB* 4, 264.

na u pogledu izraza ληστής, od. da su מַשְׁבִּיטִים (listijm) iz ravinske literature zilotski „razbojnici“ koje susrećemo kod J. Flavija, i da su ziloti jedan podruglivi izraz, našinili imenom Ćasti.

3. 1. λησταιί KOD J. FLAVIJA

Prvi spomen judejskih λησταιί kod J. Flavija susrećemo u spomenu uni„tewa vo e bande (ἀρχιληστής) Jezekije i wegovih pristalica od strane mladoga cara Iroda.⁶⁰ Oni se ponovo pojavuju u vreme Iroda i posledweg Hasmonejca Antigona, u pe inama oko Arbele, u Galileji.⁶¹ Flavije vi„e puta pi„e o razbojnicima u Trahonidi i o wihovom uni„tewu. Posle Irodove smrti, ponovo se pojavuju λησταιί, koji kroz nemire potresaju celu Judeju.⁶² Ovi izve„taji o „razbojnicima“ verovatno su bili sastavni deo spisa Irodovog prijatega Nikolaja Damaskog, koji kao izvor koristi J. Flavije.

O Ćetvrtoj filosofskoj sekti i wenom osnivažu, Judi Galilejcu, tako e se ka e da je kroz razbojni„tva postala poznatom.⁶³ Wihovu delatnost on ponovo spomiwe, u kontekstu sa prokuratorima, posle smrti Agripe I (41-44. godine).⁶⁴ Flavije ih smatra najvećim krivcima za izbijawe ustanka.⁶⁵ On spomiwe i imena wihovih vo a: Tolomeja,⁶⁶ Eleazara sina Dinaja,⁶⁷ Isusa,⁶⁸ Josifa iz Gishale,⁶⁹ Simona sina Giorina,⁷⁰ Isusa sina Tufina,⁷¹ ali wihovu delatnost prikazuje uop„teno.

Na poĆetku judejskog ustanka J. Flavije pravi razliku izme u jedne grupe ustanika, koju naziva „λησταιί“, i druge umerene grupe ratnika koju najže„ e naziva „οἱ Ἰουδαῖοι“.⁷² Jedna druga oznaka koju on koristi za judejske ustanike, najže„ e u negativnom smislu,

⁶⁰ Antt. XIV, 159; Bell. I, 104; cp. Antt. XVII, 271 = Bell. II, 56.

⁶¹ Antt. XIV, 415 = Bell. II, 304.

⁶² Antt. XVII, 285; Bell. II, 65.

⁶³ Antt. XVIII, 7.

⁶⁴ Antt. XX, 5. 113. 121. 124. 160. 165; Bell. II, 228. 235. 238. 253. 264.

⁶⁵ Bell. II, 417. 425. 431. 434. 441; De vita sua 21. 28. 77.

⁶⁶ Antt. XX, 5.

⁶⁷ Bell. II, 253; De vita sua 105.

⁶⁸ Bell. II, 587.

⁶⁹ Bell. II, 653.

⁷⁰ Bell. III, 450.

⁷¹ Bell. II, 275.

⁷² Bell. II, 517. 523. 536. 543-554; III, 9. 17. 22. 130. 136. 149.

jeste οί στασισταί,⁷³ kao i νεωτερίζον.⁷⁴ Posle ubistva zilota Menahima, λησται kao grupa ratnika nestaju sa istorijske scene, i jo, se samo spominje uni, tewe wihove vojske od strane Rimjana kod brda Asamona.⁷⁵ Pri tome, Jovan iz Gishale, veliki rival Josifa Flavija, cela wegova grupa, kao i ustanici iz Masade spominju se pod imenom „σικάριοι“.⁷⁶

U spisu De vita sua on „razbojnicima“ posve uje dosta značaja. Oni stvarno imaju mo u rukama.⁷⁷ Sa wima on ima i dobre odnose. Posle pada Galileje, odn. posle Josifovog prelaska na stranu Rimjana, izraz ponovo žesto susre emo. J. Flavije sa wim misli na radikalno krilo ustanika, koje je Hram i Jerusalem dovelo do propasti.⁷⁸ Pri tome, izrazi λησται i ζηλωται mogu biti naizmenično kori, eni, no drugo ime upotrebojava se že, e, i kao naziv za partiju.⁷⁹ Susre u se i drugi, op,ti izrazi, „Ιουδαῖοι“ i „στασισταί“. Flavije koristi izraz „λησται“ samo za etičku osudu protivnika, ali wegova upotreba postaje že, om sa pove avawem u asa oko opkoženog Jerusalima.⁸⁰

Na kraju, te,ko je zaključiti da Flavije sa izrazom ληστής, odn. sa wegovim aramejskim ekvivalentom, misli na pristalice zilota. Pre izgleda da se u vidu imaju „revniteqi“. No ipak, ne znamo kada je izraz ληστής kao strana reč prodrila u Palestinu. U Mi,ni je susre emo žesto,⁸¹ „to ukazuje da je to bilo najkasnije krajem I veka po Hristu. O unutra,wem ivotu zilota ovaj izraz ne mo e pru iti neki doprinos. On samo iskazuje spopnu formu ovoga pokreta i nažin wihovog razmi,qawa, no koji nisu tipični za wih, nego se mogu susresti i u drugim oblastima Rimskog carstva.

3, 2. SIKARIJEVCI, BODEFIARI (σικάριοι)

Ovo je druga oznaka za judejske ustanike, a izraz je srodan sa ranijim izrazom λησται. Etimolo,ki, on je latinskog porekla, od sicarius (= ubojica iz potaje, bode ar), a izraz potiče od vrste oružja koju su koristili, bode , kama.

⁷³ Bell. II, 452. 484. 525. 534. 538. 557. 651.

⁷⁴ Bell. III, 463.

⁷⁵ Bell. II, 511.

⁷⁶ Bell. II, 653; IV, 406.

⁷⁷ De vita sua 28. 77. 105. 111.

⁷⁸ Bell. IV, 134. 138. 242. 244. 555.

⁷⁹ Bell. IV, 199. 202.

⁸⁰ Bell. V, 30. 448. 516. 524. 546; VI, 129. 277. 324. 363. 370. 417.

⁸¹ ὄρ. E. Schürer, ibidem, II, 83, Anm. 237.

3, 2, 1. SIKARIJEVCI KOD J. FLAVIJA

Izraz „sicarius“, grčki σικάριος, pojavuje se u grčkoj literaturi samo kod J. Flavija, i to prilično neposredno. Nakon „to je u „Judejskom ratu“⁸² opisao energični poduhvat prokuratora Feliksa protiv „λησταί“, Flavije pi„e o pojavi nove taktike koju su u Jerusalimu primewivali razbojnici. Oni su svoje rtve ubijali usred bela dana, a najže„e se to de„avalo o praznicima, kada su se u gradu okupgale mase sveta. Ovi razbojnici su pod haqinama nosili skrivene maževe, bode e, i kao prvu wihovu rtvu Flavije navodi prvosve„tenika Jonatana, sina Ananova.⁸³ U „Judejskim starrinama“⁸⁴ on ponera ovaj izve„taj, i prvo navodi da je povod za ubistvo Jonatana potekao od prokuratora Feliksa, „to je pre utao u „Judejskom ratu“, koji je ranije napisao, i da su ubice ostale neka wene, te da su ovi razbojnici (= λησταί) ovu metodu izvr„avawa ubistava žesto primewivali.⁸⁵ On zatim o bode arima, sikarijevcima pi„e ponovo, tek sa slu benim istupom Festa, pri žemu jo„ op„imije opisuje wihovu taktiku nego „to je to služaj u „Judejskom ratu“.⁸⁶

I u Novom zavetu žitamo o wihovom delovawu u vreme Feliksa (up. Dap. 21, 38), kada je vojvoda i zapovednik tvr ave Antonije Ap. Pavla zamenio sa nekim Misircem, koji je izveo 4. 000 hajduka (= sikarijevaca) u pustiwu. Kod bode ara se nije radilo o novoj partiji, nego o aktivnoj grupi „λησταί“, koji su u Jerusalimu pože- li koristiti novi nažin borbe sa Rimqanima.

J. Flavije koristi naizmenižno oba izraza, σικάριοι i λησταί, i sa wima misli na najaktivnije borce me u ustanicima.⁸⁷ Tek sa početkom ustanka unutar ovoga pokreta de„ava se rascep, i oni postaju partija.⁸⁸ Jednu od ovih grupa, koja je bila sastavqena od pristalica Menahima, Flavije naziva „σικάριοι“.⁸⁹ Oni su se bili u„anžili u tvr avi Masadi, pod zapovedni„tvom Eleazara, sina Arija, koji je bio Menahimov ro ak.⁹⁰ Za daqi tok judejskog ustanka oni nisu bili od odlučuju eg znažaja. Oni su u Masadi na kraju izvr„ili kolektivno samoubistvo da ne bi pali u ruke Rimqanima.⁹¹

⁸² Bell. II, 254. 255.

⁸³ Bell. II, 256.

⁸⁴ Antt. XX, 162–165.

⁸⁵ Antt. XX, 162–165.

⁸⁶ Up. Antt. XX, 186.

⁸⁷ Antt. XX, 164; Bell. II, 254; Antt. XX, 210; Bell. II, 248.

⁸⁸ Bell. II, 441–448. 564; IV, 138; V, 2.

⁸⁹ Bell. II, 653; IV, 400.

⁹⁰ Bell. II, 447; VII, 399.

⁹¹ Bell. VII, 253. 275–406.

On tako e i ustanike koji su posle pada Judeje odbegli u Egipt naziva „σικάριοι“.⁹² Mo emo primetiti da Flavije pravi razliku izme u ustanika koji su branili Jerusalem i sikarijevaca.⁹³ U tom pogledu, o wima je te,ko ste i jasnu sliku. Ipak se prime uje da su sikarijevci (bode ari) u Egiptu, kroz priznavawe „jedino Bo ije vlasti“, bili usko povezani sa organizatorom i duhovnim vo om pokretača ustanka, Judom Galilejcem. Na jednom drugom mestu u „Judejskom ratu“⁹⁴ J. Flavije neposredno povezuje „sikarijevce“ sa Judom Galilejcem. Ova veza je imala, ne samo idejni, nego i dinastički razlog, a tu je bio i organizacioni; naime, ranije spomenute vo e sikarijevaca, Menahim i Eleazar ben (sin) Arijel, bili su potomci Jude Galilejca.⁹⁵ Po„to je oznaka „bode ari, sikarijevci“ postala uobičajenom i svakodnevnom posle izbijawa ustanka, i za ovaj naziv bilo zaboravqeno wegovo latinsko poreklo, mogu e je da je ovaj izraz, nasuprot izrazu „ληστής“, u početku bio kori„ en kao podrugqiv od strane stranaca, a zatim je kasnije prihva en kao lična oznaka upravo od pripadnika ovih grupa, bode ara.

Kod Otaca Crkve ovaj izraz je ožuvan samo kod nekolicine, npr. kod Ipolita Rimskog.⁹⁶ Ovde su sikarijevci predstavqeni kao da, zajedno sa zilotima, potiču od esena.

3, 2, 2. SIKARIJEVCI U RAVINSKOJ LITERATURI

U Mi„ni se סִקָרְיֹוֹת (sikarijm) spomnu samo jednom, i to u Makschirin 1, 6: „Jednom sakri„e Jerusalimqani kolaž od smokvi u vodu od sikarijevaca, i mudraci reko„e da je ona lista“. Anegdota se verovatno odnosi na glad koja je zavladała u vreme opsade Jerusalima. J. Flavije kao oževidac tako e priča da su sikarijevci, bode ari, otimali od naroda posledwi zalogaj sklownog hleba.⁹⁷ Jedno drugo, kasnije predawe, priča kako su sikarijevci razorili kanal kojim je Jerusalem snabdevan vo om iz Etama.⁹⁸

U drugoj recenziji „Abot rabi Natan“ priča se da su bode ari, za vreme opsade grada, zapalili magacine sa hranom. Prema drugoj ve-

⁹² Bell. VII, 410. 437.

⁹³ Cp. Bell. V, 248. 358; VI, 92. 148.

⁹⁴ Bell. VII, 254; cp. 262.

⁹⁵ Bell. II, 433. 447, VII, 253; M. Hengel, ibidem, 338.

⁹⁶ Hippolyt, Philosophumena 9, 26 (hgg. P. Wendland, 3, Leipzig 1916, 326).

⁹⁷ Bell. VI, 93–213.

⁹⁸ H. L. Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1921⁵, 142.

rziji, to je organizovao Batijah, sestri ravi Johanana, sina Zahejeva, koji je bio vo a bode ara, sikarijevaca.⁹⁹

Jedno drugo predawe ovoga vo u ustanika naziva „abba Sikera, vo a ustanika, u Jerusalimu“.¹⁰⁰ Iznena uju e je da i ravinska tradicija stavqa sikarijevce uvek u kontekst sa ustanicima u Jerusalimu, i na taj naĳin ne stoji u kontradikciji sa svedoųewima J. Flavija.

3, 3. BARJONITI

U Vavilonskom Talmudu navodi se jo, jedno ime za ustanike u Jerusalimu, naime: „Me u wima bejahu Barjoniti, i kada Ravaniti savetova, e da se iza e, i sa onima (= Rimqanima) zakquĳi mir, oni to nisu dozvolili“.¹⁰¹ Na istom mestu se dva puta spomiwe „Ava Sikara poglavar Barjonita u Jerusalimu.“

Tako e, navodi se odgovor Johanana, sina Zahejeva, caru Vespazijanu: „I na tvoju zamerku: „Za, to nisi“ ? (Ja sam odgovorio): „Barjoniti me u nama nisu mi dozvolili“.¹⁰² Moglo bi se zakquĳiti da su Barjoniti (aram. Plur. **בִּירְיֹנִים**) (birjonna) (jevr. **בִּרְיֹנִים**) (barjonnijm) bili prvobitno ime za zilote. Za ovo se zalagao R. Eissler,¹⁰³ kao i L. Goldschmidt.¹⁰⁴ On smatra da je ovo ime nastalo kao derivat od **בַּר** (bar), **בָּרָא** (bara) (= napoqu), i da tako e znaĳi „nenasegena zemqa, „uma, divqina“.¹⁰⁵ On smatra da se sa time misli na ustanike koji su se skrivali po pe inama, gudurama i „ipra ju.

Protiv izjednaĳavawa judejskih „**ἀριστοί**“ pre 70. godine, kao veze sa ravi Johananom, sinom Zahejevim, govori ĳiwenica da je izve, taj vavilonskog Talmuda o opsadi Jerusalima i sudbini ravi Johanana ipak legendaran, a to pokazuje wegovo pore ewe sa ravinskim paralelama, te da je ovo samo daqe razvijena forma.¹⁰⁶ Stoga je S. Kraus¹⁰⁷ poku, ao da to uĳini na osnovu pore ewa izraza „car“ koji se susre e u midra, ima, u Ex. Rabba 30, 18; Jalqut (Ester) 2, 1056 (Mon. Tal. Nr 202; Ex. Rabba 30, 11). Prema wemu, „Barjoniti“ nisu

⁹⁹ Ecclesiastes (Kohélet) Rabba 7, 12.

¹⁰⁰ Gittin 56.

¹⁰¹ Der babilonische Talmud neu übertragen durch L. Goldschmidt, Berlin 1929–36, 6, 364.

¹⁰² Gittin 56; Der babilonische Talmud..., 6, 365.

¹⁰³ R. Eissler, ibidem, II, 67.

¹⁰⁴ L. Goldschmidt, ibidem, I, 38, Anm. 392.

¹⁰⁵ H. Levy, Rezension von R. Eissler, I. B., DLZ 51, 1930, I, 266, Anm. 392.

¹⁰⁶ Ecclesiastes (Kohélet) Rabba 7, 12.

¹⁰⁷ S. Kraus, Griechische und lateinische Lehnwörter in Talmud, Midrasch und Targum, Berlin 1898/99, I–II.

ni,ta drugo do rimski „pretorijanci (= בר (טור) יוני) (= bar (tor) joni), kako bi to zvučalo u „ima Judejaca, koji su se vi„e puta u toku rimske istorije bunili protiv svojih gospodara.

3, 4. GALILEJCI

Organizator I Judejskog ustanka se u Dap. 5, 37 naziva Judom, a kod Josifa Flavija on ima nadimak „Galilejac“ (ὁ) (Γαλιλαῖος)¹⁰⁸ Ve o„tra pobuna posle smrti cara Iroda, i ustanak posle promene na prestolu, pokazuju da je Galileja bila centar otpora vlasti stranaca.¹⁰⁹ U tom pogledu wih hvale i J. Flavije,¹¹⁰ posebno u svojoj „Autobiografiji“.¹¹¹ Oni su se tako e i kasnije, zajedno sa Jovancm iz Gishale, isticali svojom hrabro„ u u Jerusalimu.¹¹² Razumqivo je da su Judine pristalice, prema wegovom nadimku, nazvane „Galilejci“, a u Mi„ni se nazivaju „galilejskim jeretici-ma“.¹¹³ „Galilejci“ se, kao sekta, navode i kod Justina,¹¹⁴ kao i kod Hegezipa.¹¹⁵

3, 5. REVNITEQI (ζηλωταί)

Za ušesnike judejskog ustanka J. Flavije najže„ e koristi naziv „ζηλωτής“. U svojoj su„tini, ovaj izraz označava čoveka koji se celim svojim bi em zala e za jednu stvar. U „Judejskom ratu“ ovaj izraz susre em u mno ini: „ζηλωταί“. To ukazuje da se iza ovoga izraza nalazi obele je jedne partije, koja je imala svoj ekvivalent u jevrejskom i aramejskom jeziku, a to je: כַּנְיָן לַכַּנְיָן (El kannan) (Bog Revniteq) (up. Izl. 20, 5; 34, 14; Ponz. 4, 24; 5, 9; 6, 15; Nm. 1, 2), „to i Sedamdesetorica prevodi sa „Θεὸς ζηλωτής (Bog Revniteq) .

Kod J. Flavija u „Judejskom ratu“ ovaj izraz susre em u mno-ini, i to sa wegovim apsolutnim značewem: „ζηλωταί“. To ukazuje da se radi o čvrstom terminu za jednu partiju, koji se, prema napred rečenom, te„ko mo e izvesti iz jelinskog duhovnog sveta, nego se u wegovoj osnovi nalazi jevrejski, odn. aramejski oblik, odn. ekvivalent.¹¹⁶ Primititi je da Flavije ovaj izraz koristi samo u odre e-

¹⁰⁸ Bell. II, 118; 433; Antt. XVIII, 23; XX, 102.

¹⁰⁹ Bell. I, 204. 303. II, 56; Antt. XIV, 158. 413; XVII, 241.

¹¹⁰ Bell. II, 41.

¹¹¹ De vita sua 39. 99. 102. 143. 177. 262. 306. 311.

¹¹² Bell. IV, 558.

¹¹³ Jadajim 4, 8.

¹¹⁴ Justin, Dialog cum Tryph. 80, 2.

¹¹⁵ Euseb., h. e. 4, 22, 7.

¹¹⁶ up. Bell. II, 244. 564. 651; IV, 160. 193; V, 35. 99. 250. 358. 527; VI, 92. 148; VII, 268.

nim delovima „Judejskog rata“, naime u IV i V kvizi, pri opisu građanskog rata u Jerusalimu, i u prvom delu opisa opsade Jerusalima. Tu se sa ovim izrazom ni u kom slučaju ne misli na sve ustanike, nego na jednu njihovu grupu, na pristalice Jovana iz Gishale, 'imon bar Giore, i grupe Idumejaca.¹¹⁷ Njihovo a je bio Eleazar ben 'imon, koji je kao vođa radikalnog krila, posle pobeđe Cestija Gala, u Jerusalimu dobio posebnu ulogu.¹¹⁸ Protiv ove grupe, teroristički i osvetnički nastrojenih „revnitega“ okrenuo se gnev umerenih, brojno jačih pristalica prvosvećenika Ananosa, sina Ananova.¹¹⁹ Ziloti su se povukli u Hram i tamo su se uanikli. Izdajstvo od strane Jovana iz Gishale, zapovednika grada, pomoglo je njihovoj konačnoj pobeđi.¹²⁰ Zajedno sa njima ziloti su zaveli teror.¹²¹ U unutrašnjosti Judeje oni se nisu mogli učvrstiti, pošto je tamo zagospodario 'imon bar Giora, pa su se morali povući i na hramovni breg.¹²² Izmeđ u Jovana i njegovih galilejskih pristalica, i stvarnih, pretežno svećeničkih zilota, i to onih sa svećeničkom Eleazarom,¹²³ i sa Zaharijom, sinom Amfivalisovim,¹²⁴ došlo je do sukoba i razlaza, pošto ovi nisu hteli da trpe teror Galilejaca. Oni su se ponovo koncentrisali u Hramu odakle su se branili od Jovana, koji je zavladao hramovnim bregom.¹²⁵ Kako je Tit već bio pred gradom, Jovan je uspeo da kroz prevaru ponovo zavlada gradom. Ziloti su pobegli u podzemni hodnik Hrama, a drugi su pobijani.¹²⁶ Pred opasnošću u od Rimljana, oni su se ipak pomirili, i ziloti su i daće ostali u Hramu sa jednom grupom. Zajedno sa pristalicama Jovana iz Gishale, njihov broj je iznosio 2400 ljudi. Od četiri grupe koje su branile Jerusalim, oni su bili najslabiji.¹²⁷ Te grupe su bili: ziloti, 'imon bar Giora, Jovan iz Gishale i Idumejci. Specifična, i čini se precizna, primena izraza „ziloti“ od strane J. Flavija izgleda da je postala čvrstom oznakom ove partije tek posle 66. godine. Flavije spominje zilote kao čvrstu zajednicu tek pri kraju svoje druge knjige „Judejskog rata“.¹²⁸

¹¹⁷ Bell. V, 248. 358; VI, 92. 148.

¹¹⁸ Bell. II, 564; IV, 224; V, 5–21. 99.

¹¹⁹ Bell. IV, 160–162. 193. 197. 201.

¹²⁰ Bell. IV, 208. 216. 288. 305.

¹²¹ Bell. IV, 326.

¹²² Bell. IV, 574.

¹²³ Bell. II, 564.

¹²⁴ Bell. IV, 224.

¹²⁵ Bell. V, 5–10.

¹²⁶ Bell. V, 100. 103.

¹²⁷ Bell. V, 104. 250; VI, 92. 148.

¹²⁸ Bell. II, 651.

Tako se navodi da narod nije bio spreman da posle pobede nad Cestijem Galom na Ćelo dr ave postavi Eleazara, sina Simonova.¹²⁹

Izgleda da Eleazar nije bio prvi vođa ove partije. Čini se da Flavije ovom izrazu eli dati poseban teološki značaj, i on se svakako odnosi na jednu radikalnu grupu sveštenika, ali se ovo ime tako daje i pristalicama Jovana iz Gishale.¹³⁰ Tako je moguće da je, posle propasti zilotskog pokreta, više grupa vrtilo pretenziju na ovaj naziv, pri čemu je sveštenička grupa imala najveće pravo.

U svom zaključku judejskog ustanka, u VII knjizi „Judejskog rata“¹³¹, Flavije kreće od Jude Galilejca i dolazi do „bode ara, sikarijevaca“, Jovana iz Gishale, Idumejaca, i tek pri kraju, nasuprot hronološkom redu, dolazi do zilota. Oni se ovde tako navode, nasuprot stvarnom odnosu snaga, moć da stoga „to je Flavije znao da se sa wima, u osnovi ne radi o najmanjoj grupi me u bariocima Jerusalima, da su „revniteqi“ imali daleko više i udeo u predistoriji judejskog ustanka nego „to se to može pretpostaviti kroz sušavane njihovog naziva od wegova samog.

Primetili smo da ime „ziloti“, odn. wegov jevrejski i aramejski ekvivalent ima oznaku poštasti, koja je kao prvobitna, i kao jedina, stigla do nas iz perioda I Judejskog ustanka. Pozitivno značenje ovoga izraza ne može da prećuti ni sam Flavije, i pored wegovog jelinskog načina izlaganja, i nedovoljnog objašnjenja.

3, 5, 1. „REVNITEQI“ KAO PARTIJA U JUDEJSKOM PREDAWU

U talmudskoj literaturi se „revniteqi“ (רִבְנִיָּתִי) (kannaijm)¹³² spominu samo na dva mesta:

Prvi spomen je u drugoj recenziji „Abot Rabi Nathan“, gde se priča da su sikarijevci hteli da spalje gradske kletnice.

Drugi spomen je Sanhedrin 9, 6, i tako je izraz „רִבְנִיָּתִי“ (kannaijm) upotrebojen odredno, razume se isto kao i kod Flavija, naime, kao ime za jednu religioznu partiju. Čiž ovih „revniteqa“ je bio da se kroz spontano ka wawave prekršiteqa ponovo obnovi Ćisto a Izraića, wegova vera i wegov Hram. Wihov uzor u Starom zavetu bio je Finije, koji je u aru revnosti za Jahvea, izvršio ubistvo prekršiteqa (up. Br. 25, 7 10). Istraivawe religioznih

¹²⁹ Bell. II, 654.

¹³⁰ Bell. IV, 389. 566; V, 5. 93.

¹³¹ Bell. VII, 259–274.

¹³² M. Jastrow, Dictionary of the Targumim, the Talmud Bably and Yeruschalmy and the Midrashik Literature, New York 1950, II, 1388.

razloga ovoga pokreta svakako da mora krenuti od ovih motiva. U pogledu pitawa, kada su nastali „revniteqi“, neki od naučnika se zala u za wihovo rano datirawe.¹³³ Oni se pozivaju na pravne ure-dbe iz vremena Hasmonejaca koje se odnose na bračne veze sa nejude-jkama.¹³⁴ Tamo se navodi da je „sud Hasmonejaca odredio da, ko legne sa jednom nejudejkom, kriv je kao da je legao sa onom koja ima tožewe krvi, robiwom, nejudejkom, ili svojom enom koja ima tožewe krvi“. Kao prenosilac tog predawa navodi se rabi Dima, iz IV veka po Hristu.¹³⁵ U tako ranom periodu ipak ne postoje dokazi o delo-vawu „revniteqa“ kao organizovane partije. Ova halaha bi odgovarala vremenu od 7 66. godine po Hristu.

Zid plaža, Jerusalem

Druga dva svedoštva o „revniteqima“, koja su tako e iz antičskog judejskog perioda, znatno mawe su jasna. Reč je o imenima, odn. nadimcima, koji se, mo da, odnose na pristalice partije zilota. Jedno od wih je Nechonja ben Hakkanah a (revniteqa), koji je bio mla i savremenik Johanana, sina Zahejeva, koji je, dakle, bio sin zilota.

¹³³ K. Köhler, Jewish Encyclopedia, Zealots, XII, 1906, 639.

¹³⁴ Sanhedrin 82.

¹³⁵ H. L. Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1921, 147.

3, 5, 2. „REVNITEQI“ U HRIŠĆANSKIM IZVORIMA

Me u učenicima Gospoda Isusa Hrista, jevan elist Luka dva puta spomiwe Simona Zilota (Σίμων Σηλωτής) (Lk. 6, 15; Dap. 1, 13). Aramejski ekvivalent za ovaj izraz susrećemo kod Mk. 3, 18 i Mt. 10, 3, a tako e i u apokrifnim Delima Tominiim (1, 1). Tamo navedeno „ὁ καναναίος“ izvedeno je od „כַּנְאָנָא“ (kann^eanna), „to je sporedna forma od „כַּנְאָן“ (kann^ean) (= St. abs.) (= revniteq).¹³⁶

Drugo svedoćanstvo imamo kod Ipolita Rimskog, u wegovim „Refutatio omnium haeresiorum“ (2, 96), gde on pri kraju jednog, kod J. Flavija paralelnog izveštaja o esenima, navodi i svoj lišni dodatak, predawe, koje dopuwava Flavijeva svedoćanstva, naime, navodi da su se kod Judejaca tokom vremena ofomile četiri partije, i kao četvrtu on navodi zilote. U ovom wegovom svedoćanstvu, ziloti se navode kao „revniteqi“.¹³⁷

3, 5, 3. ZAKQU“AK

Nije slućajno „to uopćteni izraz, psovka „ληστής“, sa kojim J. Flavije karakteriše ućesnike I Judejskog ustanka, ukratko posle propasti ustanka, kod Rimćana postaje upravo izraz kojim se obelećavaju ovi ustanici. Izraz „sikarijevci“ je prvobitno tako e imao slićno znaćewe. Oni su nazvani ovim imenom u vreme Feliksovog prokuratorstva zbog wihovog naćina borbe protiv Rimćana. Kod Flavija on oznaćava odrećenu grupu, pristalice ubijenog Menahima, koji su pobegli u Masadu. Prema ravinskom predawu, ovo ime dobili su i ustanici u Jerusalimu. Bitno je, tako e, „to se pristalice Jude Galilejca, osnivaća „ćetvrte filofske „kole“, mogu smestiti u vreme Kirinija. Ime „Galilejac“ ukazuje na znaćaj Galileje u toku ustanka; ona je oćigledno bila postala centar otpora protiv Rimćana.

Da li su judejski ustanici sebe nazivali „Barjoniti“, ostaje nejasno. Kao wihovu sigurnu samooznaku, susrećemo izraz כַּנְיִימ (kannaijm) = ζηλωταί. J. Flavije upotrebgava ovaj izraz u wegovom jasno odrećenom, apsolutnom znaćewu; kod wega on oznaćava jednu odrećenu religiozno politićku partiju u Jerusalimu na poćetku I Judejskog ustanka. Od wegovog strogog ogranićewa na pristalice Eleazara, sina Simonovog, odstupa se samo jednom; naime, pristalice Menahima, sina Judinog nazivaju se tako e ovim imenom. Ravi-

¹³⁶ W. Bauer, Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, W. de Gryter, Berlin–New York 1971⁵, 795.

¹³⁷ Hippolit, Philosophumena 9, 26.

nski i hri,, anski izvori, po pitawu Flavijeve terminologije o ustanicama ukazuju na slede e:

1. Izraz קַנַּיִם (kannaijm) (= ζηλωταί) mo e biti kori,, en sa istim značenem kao i izraz „sikarijevci“.

2. Ovaj izraz je verovatno i u vreme Gospoda Isusa Hrista bio kori,, en kao oznaka ustanika protiv Rimjana, i

3. Ovde je reč o jednom starozavetnom izrazu, koji je kori,, en od strane ustanika kao wihova počasna samooznaka, a iza we je stajao duboki religiozni razlog: wihova revnost za Boga i Wegov Zakon. Ova revnost se ispočavala u revnosnom ispuwawawu propisa Tore, kao i u primeni sile protiv svih koji izbegavaju da se pridravaju propisa Tore onako kako su ih oni shvatali.

4 „ETVRTA FILOSOFSKA 'KOLA“ JUDE GALILEJCA

Op,,iran izve,,taj o Judi Galilejcu pru a nam samo J. Flavije. U „Judejskom ratu“ (2, 117-119) susre emo malu bele,,ku, u kojoj se navodi da kod Judejaca postoje tri filozofske „kole, sekte: fariseji, eseni i sadukeji, kao i da je Juda Galilejac postao „užiteqem“ (σοφιστής) svoje sopstvene sekte, koja sa drugima nema ni,,ta zajedničko. U tom pogledu on je u „Judejskim starinama“ znatno op,,imiji. Kao i u „Judejskom ratu“, on svoje svedočenje počiwe sa pretvarawem Judeje u jednu od rimskih provincija, a i pri tome je tako e op,,imiji, i kako je Kirinije, upravnik Sirije bio saodgovoran za ustanak Judejaca, koji je uz zalagawe i odgovornost mogao biti izbegnut.¹³⁸ Ustanak su podstakli Juda Galilejac iz Gamale u Gavlanitisu¹³⁹ i jedan farisej, sa imenom Caduk. Ustanak se „irio, izbili su nemiri, pojavili su se pqažka,,i i bande, ubijani su narodni prvaci, izbio je gra anski rat, zatim glad i, na kraju, do,,lo je do razorewa Hrama i grada.¹⁴⁰ Izričito se navode uzročnici ove nesre e judejskog naroda: Juda i Caduk, „koji su jednu, za nas novu, četvrtu filozofsku „kolu osnovali“.¹⁴¹ Flavije zatim nakratko priča o pogledima fariseja, sadukeja i esena, a zatim se ponovo, u Antt. XVIII, 23-25, vra a Judi i wegovoj „filozofskoj „koli“, i navodi da se oni u svemu sla u sa učewem fariseja, izuzev da iznad svega cene slobodu, i da kao vladara i gospodara priznaju samo

¹³⁸ Antt. XVIII, 2.

¹³⁹ U Antt. XVIII, 4 Juda se naziva „Γαυλανότιή ἰνῆρ ἵκ πίλεωή ἵνομα Γίμαλα“, a inače se naziva: („Γαλιλιότη“) Antt. XVIII, 23; XX, 202; Bell. II, 118. 433; up. Dap. 5, 37.

¹⁴⁰ Antt. XVIII, 7.

¹⁴¹ Antt. XVIII, 9.

Boga. Zatim navodi wihova ispa„tawa i nevoqe, i na kraju zakqu-
 tuje: „Tako se filosofira kod Judejaca“. Ovo je glavno i najop„ir-
 nije svedoŕanstvo o Judi Galilejcu i wegovoj „„koli“, ali izuzev
 ovog svedoŕewa, i u „Judejskom ratu“, au „Judejskim starinama“ sus-
 re emo uzgredna spomiwawa Jude Galilejca. Tako se pri prvom
 spomiwawu Menahima spomiwe i wegov otac Juda (= Galilejac),¹⁴²
 kao i na poŕetku zavr„ne kritike ustanika.¹⁴³ I u „Judejskim sta-
 rinama“¹⁴⁴ susre emo takvu bele„ku. Tako e i u Novom zavetu, u
 Dap. (5, 37) susre emo spomiwawe Jude, koji je sa sobom zaveo mno-
 „tvo naroda na ustanak. Prema predawu o Judi Galilejcu, koje o
 wemu nalazimo kod J. Flavija, on je, izgleda, uskoro bio ubijen, a
 wegov ustanak ugu„en. O religiozno politiŕkim pogledima Judi-
 nih pristalica ne ŕujemo ni„ta vi„e. 'to se tiŕe porekla histori-
 jske zabele„ke o Judi Galilejcu kod jevan eliste Luke, te„ko je
 biti siguran, ali se, u svakom sluŕaju, iskquŕuje wegova zavisnost
 od J. Flavija. Jevan elist Luka se najverovatnije oslawa na narod-
 no predawe o Judi Galilejcu.

Nasuprot „Judejskom ratu“¹⁴⁵ u kome se ova nova sekta razgra-
 niŕava od ostale tri, i naziva „ιδία αίρεσις“, ora se u „Judejskim
 starinama“¹⁴⁶ navodi kao „ŕetvrta „kola“, i na odre en naŕin
 ravnom sa ostalim tradicionalnim judejskim sektama, farisejima,
 esenima i sadukejima.

4, 1. "ETVRTA FILOSOFSKA 'KOLA KAO SAMOSTALNA PARTIJA

Kao „to je ve reŕeno, J. Flavije predstavqa ŕetvrtu sektu
 kao „ιδία αίρεσις“, ili „τετάρτη φιλοσοφία“, u odnosu na tri ostale
 judejske sekte. Po pitawu da li se kod ove nove partije radi o we-
 nom politiŕkom stavu, odmah mo emo primetiti da su tokom I veka
 po Hristu judejske partije u ovom pogledu podrazumevale oboje.
 Tako su sadukeji, koji su imali svoj stalni politiŕki stav, imali i
 svoje odre ene religiozne poglede, a eseni, potpuno okrenuti reli-
 gioznom ivotu, tako e se pojavquju sa tipiŕno svojim politiŕkim
 stavovima.¹⁴⁷

¹⁴² Bell. II, 433.

¹⁴³ Bell. VII, 253.

¹⁴⁴ Antt. XX, 102.

¹⁴⁵ Bell. II, 118.

¹⁴⁶ Antt. XVIII, 9. 23.

¹⁴⁷ Ŧp. gl. XII, 3-9 ovoga rađa, kao i spise CD i 1QpHab.

Tako e se mora primetiti da J. Flavije ne optu uje Judu Galilejca da je bio inicijator kasnijeg judejskog ustanka, kao direktno odgovornog za kasniju katastrofu, (a on to i nije mogao biti, po „to je ustanak podignut mnogo kasnije), nego samo pru a wegovu jasniju istoriju.

„etvrta filozofska „kola, ili sekta, osnovana je 6/7. godine po Hristu, za vreme Kirinija, a zbog raspe a dva Judina sina, 'imona i Jakova¹⁴⁸ od strane Tiverija Aleksandra (45-48. godine) 48. godine po Hristu.¹⁴⁹ Zatim je nastavila svoju aktivnost pod vodstvom trećega Judinog sina, Menahima, koji je sebe smatrao za Mesiju. Oni sa istorijske scene silaze tek sa padom Masade, njihovog utvrđewa, u koje su se sa Menahimom bili povukli i tu izvršili samoubistvo. Kasnije se jedan deo njih spomene i u Egiptu.¹⁵⁰ M. Hengel¹⁵¹ smatra da neki izveštaji J. Flavija o Judi Galilejcu ukazuju da je on bio vođa tajne organizacije, dok se njegov sin Menahim kasnije pojavljuje kao vođa celoga ustanka. Tako e i Eleazar, koji je svakako unuk Judin,¹⁵² pojavljuje se u Masadi kao njihov izuzetni junak.¹⁵³ Tipična crta novoga pokreta je bila nezamisliva primena nasilja i proliwanje krvi da bi se ispunio postavljeni cilj. Oni su za protivnike smatrali ne samo Rimljane i njihove pomagače, nego i sve Judejce koji su bili spremni na lojalnost, ili pak na saradnju sa Rimljanima,¹⁵⁴ odnosno, sve koji se nisu pridružavali propisu Tore. Tako su oni govorili: „Svako ko prolije krv bezboznika ravan je onome ko je prineo žrtvu“.¹⁵⁵ Da je ova partija bila dobro organizovana, dobro vodena, odlučna, i da je imala dosta pristalica, pokazuje i anegdota na nekoliko godina pre izbijanja ustanka, koju navodi J. Flavije. On tamo priča o ubistvu prvosveštenika Jonatana od strane „sikarijevaca“,¹⁵⁶ kao i o otmici pisara naslojnika Hrama, Eleazara, sina Ananijina.¹⁵⁷

Najjasniji znak velike moći i zilota jeste „to su poslednji prokurator u godinama pred ustanak Albin, Gezije i Flor, bili

¹⁴⁸ Antt. XX, 102.

¹⁴⁹ Antt. XX, 102.

¹⁵⁰ Bell. VII, 253. 275-419.

¹⁵¹ M. Hengel, Die Zeloten..., 88.

¹⁵² Bell. VII, 253. Eleazarov otac zvao se Jair (Ιεϊρου = יֵאִיר). Vidi genealogiju Jude Galilejca: M. Hengel, ibidem, 338, Anm. 5.

¹⁵³ Antt. XVIII, 23; Bell. II, 434; VII, 253. 275-410.

¹⁵⁴ Bell. VII, 254.

¹⁵⁵ H. L. Strack-P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1922, II, 565.

¹⁵⁶ Antt. XX, 163; Bell. II, 256.

¹⁵⁷ Antt. XX, 208.

spremni da sa wima pregovaraju, „to svakako ne bi činili da su u pitawu bile male i beznačajne razbojničke bande.¹⁵⁸

4.2. „ETVRTA SEKTA“ I FARISEJI

Prime ujem o protivrečnost izveštaja J. Flavija o četvrtoj filozofskoj „koli u wegovim delima „Judejskom ratu“ i u „Judejskim starinama“. To se tiče „Judejskog rata“ razumljivo je „to on od ove sekte eli izdvojiti tri ostale starije i ve e posebno fariseje, kojima je i sam pripadao, i koji su bili jedina partija koja je pre ivela nacionalnu katastrofu, odn. ustanak, tako da čitaoci dela ne bi došli u sumwu da su i fariseji bili saučesnici i podstrekali ustanka. Tako e i u „Judejskim starinama“ prime ujem odre eni napon izme u iskaza o samosvojnosti ove, zilotске sekte i wegovog kasnijeg iskaza da su oni svojim pogledom veoma slični farisejima.

Kako u tekstu prime ujem da se Juda Galilejac naziva i „σοφιστής“, dakle, da je on bio „učiitelj“, da su oni u svojim pogledima, i pored malih razlika, bili slični farisejima, sve to ukazuje da ih moramo smatrati kao desno krilo unutar farisejskog pokreta, odn. kao nacionalistički nastrojene fariseje. J. Klausner¹⁵⁹ piše: „Ziloti u osnovi ne bejahu ništa drugo do ekstremni fariseji“. Isto mi, qewe o wima ima danas i H. Stegemann.

Isto tako, nema sumwe da su članovi „četrte sekte“ identični sa „sikarijevcima, bođe arima“, koje spomine J. Flavije.¹⁶⁰ Ipak se čini da su oni ovo ime dobili tek kasnije, u periodu Feliksovog prokuratorstva u Judeji. To svakako nije bilo wihovo ime od početka pokreta. Stoga se čini mogu im da su u periodu Judinog ivota bili samo deo farisejskog pokreta i da jo, uvek za sebe nisu imali čvrsto ime, a wega su dobili od drugih, nečlanova svoje zajednice.

Kako oznaka „ziloti“ (ζηλωται = jevr. קַנַּיִיִּם) (kannaijm) ima kao izraz poreklo u Starom zavetu, to izgleda da je on bio početan.¹⁶¹

Kao najranije zasvedočeno, ime „ziloti“ se susre e oko 30. godine po Hristu, i to kao nadimak za jednog Hristovog učenika (up. Mt. 10, 4; Mk. 3, 18; Lk. 6, 15; Dap. 1, 13). Kod J. Flavija ovo ime se prvi put pojavuje kao naziv pristalica Menahima, sina Jude

¹⁵⁸ Antt. XX, 215. 255.

¹⁵⁹ J. Klausner, Jesus von Nazaret, Jerusalem 1952, 275.

¹⁶⁰ Bell. IV, 400. 506.

¹⁶¹ up. Bell. IV, 160; VII, 268–270.

Galilejca.¹⁶² Mo da se u „Judejskim starinama XVIII, 39“ mogu primetiti tragovi njihove samooznake, tj. imena koja su sebi davali, pošto se tako dva puta govori o „ἐραστοί, koji izraz je blizak sa „ζηλωταί“, ali je još bliži i klasičnom grčkom.¹⁶³ Ne mogu biti potpuno uvereni, iako ostaje pretpostavka da je ova oznaka, potekla iz starozavetne tradicije, religiozno veoma značajna, i kao oznaka žesti, „revnitezija“ (קַנַּיִם) (kannajim) (= ziloti), već pre izbijanja I Judejskog ustanka davana učesnicima i pristalicama ovoga pokreta i kao takva od njih bila i prihvatana.

Što se tiče karakteristika pokreta Jude Galilejca, mora se primetiti da se njihovi pogledi temele na religioznim motivima. Posmatran sponora, njegov pokret se pojavljuje kao njihov izuzetni zahtev za slobodom, i od strane mnogih istraživatelja prosuđuje se kao primarno politički usmeren. I u opisima kod J. Flavija mogu se primetiti da su Juda Galilejac i njegove pristalice u prvom planu imali svoje religiozno uverenje, a tek posle toga je stajao judejski nacionalni identitet. Za njih su mirovoljivi Judejci bili „ἄλλοφίλοι“,¹⁶⁴ dok su ziloti, s druge strane, bili spremni pokloniti život svakome mnogobroju koji je bio spreman na obrezanje i prihvatanje Mojsijeva Zakona.

4. 3. ZAKONČANJE

Moguće je zaključiti da se „šestvrta filozofska „kola“, koje se pristalice na početku I Judejskog ustanka nazivaju sikarijevci, može arima, dok su oni sami sebi davali ime „revnitezija“ (קַנַּיִם) (kannajim), pojavljuje kao religiozna, formirana i zatvorena grupa, koja ima svoga vođu, a koji je posle smrti Jude Galilejca postavljen iz njegove porodice. Povod nastanku ove zajednice dao je Kirinijeve teški poreski nametima. Revnitezija Mojsijevog Zakona odbacili su Kirinijeve zahteve, a na njihovo čelo stavili su se učeni Juda, kao i spomenuti fariseji Kaduk, a oni su bili deo radikalnog krila farisejskog pokreta. Od njih se razlikuju po tome što su za vladara priznavali samo Boga. Oni su, takođe, odlučno odbacivali zahtev Rimljana za kultom Cezara.

Kako je ovo bio period intenzivnih eshatoloških i eskivativnih, i oni su ih delili, i očekivali su dolazak samo Boga i vlasti. U tom pogledu, primećujemo i novo razumevanje Dekaloga, kao i Šema Jisrael, koji zahtevaju da se jedino Bog prizna za Gospoda (ra),

¹⁶² Bell. II, 444.

¹⁶³ Upr. S. Senc, Grčko-hrvatski rječnik za škole, Zagreb 1910, reprint 1988², 346-347.

¹⁶⁴ Bell. VII, 255.

„to je, prema shvatawima Rimqanima, pripadalo wihovom kultu Cezara. Zahtev da se priznaje jedino Bo ija vlast bila je korak ka eshatolo„koj slobodi. Ovaj pojam nije shvatan profano politički, nego u smislu starih predstava o spasewu Izraiqā. Prema wihovom mi„qewu, pojava vremena spasewa ne dolazi sama od sebe, nego ona zahteva i uže„ e Łoveka, odn. vernih. Oni moraju prihvatiti „puno u teokratije“, ili se za wu boriti, ako je potrebno, i sa mažen u ruci.

5. ZILOTI KAO ESHATOLO'KI POKRET

U svome izve„taju o propasti Hrama J. Flavije spomiwe „lance proroke“, koji su bili pokrenuti na propagandu od strane zilota. Proro„tvo jednoga takvoga proroka imalo je za posledicu da je u Hramu pobijeno ili izgorelo 6. 000 qudi, koji su tamo šekali „znak spasewa“. ¹⁶⁵ Moramo primetiti da ovo nije bio prvi, niti jedini prorok, niti je ovo bilo jedino proro„tvo. Flavije često spomiwe zavoditeqe naroda i lance proroke, koji su istupali u toku upravgawa prokuratora. Takvo je i jedno svedoženstvo o proroku iz Samarije, iz perioda Pilatova upravgawa. ¹⁶⁶ Tako e, spomiwe se i Tevda, koji je delovao za vreme Kuspija Fada, ¹⁶⁷ kao i drugi, npr. Jovan iz Gishale, ¹⁶⁸ Kastor, ¹⁶⁹ ili Justus, iz Tiverije. ¹⁷⁰ „ini se da je za Judinu sektu bio veoma vezan proroški elemenat. Mora da je on autoritativno dao osnovu za sve crte zilotskog ušewa i delovawa, po kojima se nije moglo pozivati na odgovaraju u judejsku tradiciju, ili na zahtevane autoritete pro„losti. A. Schlatter¹⁷¹ ukazuje da su ovi proroci izjednačavali prouzrokovano četvrto svetsko carstvo proroka Danila sa Rimqanima, kao „to je to bio slušaj sa proro„tvima protiv Vavilona i Edoma. U periodu pre izbijawa I Judejskog ustanka vi„e su bila nagla„ena proroška i„-šekiwawa Mesije i wegovog carstva, a kada je izbio ustanak, znašaj Hrama kao mesta spasewa i Bo ijeg prisustva u svetu, pod uticajem sve„teničke grupe me u zilotima, porastao je do najve e mere. Ugled kwige proroka Danila je bio izuzetno veliki u celome Judejstvu, ne samo kod zilota i fariseja, nego i kod esena, i to znatno

¹⁶⁵ Bell. VI, 286.

¹⁶⁶ Antt. XVIII, 85.

¹⁶⁷ Antt. XX, 97; up. Dep. 5, 36.

¹⁶⁸ Bell. IV, 85.

¹⁶⁹ Bell. V, 317.

¹⁷⁰ De vita sua 40.

¹⁷¹ A. Schlatter, Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian, Stuttgart 1925³, 263; 434, Anm. 239.

ranije, jer su i oni prema wegovoj kwizi vr,,ili obrađune dana dolaska Mesije i „novoga stvarawa sveta“.

6. ZILOTI I „SVETI RAT“

Predstava o „svetome ratu“ ima izuzetno jako upori,,te u staroizraiqskom predawu. Op,,irnu studiju o ovim predstavama dao je Gerhard von Rad.¹⁷² Sveti rat vodi Jahve lično (up. Izl. 14, 4. 14; 15, 3; Ps. 24, 9; Is. 42, 13), i to je bio Wegov rat (up. 1 Sam. 18, 17; 25, 58; Bro. 21, 14). Rat je, po pravilu, u Wegovo ime vodila jedna harizmatična ličnost (up. Sud. 3, 10; 11, 29) i oni kojima je Bog dotakao srce (up. Sud. 3, 27; 6, 34; 19, 29; 1 Sam. 3, 27; 11, 3; Sud. 5, 2. 9; 2 Dn. 17, 16). Pri tome, njihov broj nije odlučuju i (up. Sud. 7, 2; 1 Sam. 14, 6; 17, 45. 47; Ponz. 20, 1), jer na neprijatega je Jahve slao strah (up. Sud. 4, 14; 2 Sam. 5, 24; Ponz. 11, 23; 20, 4; Izl. 14, 24; I Nav. 2, 9). Pre boja je vojska bila opominwana od wenog harizmatičkog voe, ili od strane sve,,tenika (up. I Nav. 8, 1; Sud. 3, 28; 7, 5; 1 Sam. 8; Ponz. 20, 2). Mladi ewe, oni koji su sagradili ku u, kao i oni koji su zasadili vinograd nisu morali i i u rat (up. Sud. 7, 3; Ponz. 20, 5 7). Pobjeda u boju se najče,, e de,,avala kroz Eudesno Bo iji zahvat (up. I Nav. 6, 20; 10, 10; Sud. 5, 20; 1 Sam. 7, 10; Ponz. 9, 1). Najvi,,u tačku i kraj činilo je prokletstvo. Ovaj rat je bio produeno bogoslu ewe, i kao takav, kao sve,,tenička sluba u Hramu, bio je u sve ewe oru ja, seksualno uzdr awe, a posle rata, sedmodnevno E,, ewe od obredne nečistote, odn. le,,eva (up. Bro. 32, 19; 19, 11 13).

U periodu religioznog nasiqu i progona od strane Antioha IV Epifana (175 164. godine pre Hrista) ove predstave su iznova buknule svom silinom. To prime ujeno i u 1 Mak., posebno u vezi s početkom Makavejskog ustanka. Postupak staroga sve,,tenika Matatije je bio harizmatički. Na slavna Bo ija dela iz pro,,losti podse a Juda Makavejac (up. 1 Mak. 3, 18; 4, 8. 30; 5, 32; 7, 11; 2 Mak. 8, 16. 32; 11, 6; 12, 15. 28; 13, 14; 15, 8). Pred Lizijev napad, pri pripremi vojske za boj bio je ogla,,en post i no,,ewe haqina alosti (1 Mak. 3, 46). Nekada su pitani Urim i Tumim, a sada je istra ivan Zakon. Stoga je Juda Makavejac, po uzoru na Izl. 18, 21 iz vojske izdvojio hrome i stra,,give. Mali broj i lo,,e naoruawe nisu igrali veliku ulogu, jer se znalo da „snaga dolazi od Boga“ (1 Mak. 3, 18; 2 Mak. 15, 11). Bog je prizivan kao lični učesnik u boju, jer je Wegova pomo bila odlučuju a (up. 1 Mak. 4, 10. 32; 2 Mak. 8, 23; 11, 13; 15, 21). To se, prema 2 Mak. 10, 29 de,,avalo na

¹⁷² G. von Rad, Der heilige Krieg im Alten Israel, Zürich 1951.

čudesan način kroz zahvat nebeskih ratnika (= anela) (up. 2 Mak. 11, 8; 15, 12-16, 23). Tako, Makavejski ustanak je na svome početku imao sve crte „svetoga rata“.

Može se reći da su ziloti pokušali na sličan način da ustanak koji su podigli protiv Rimjana podgreju i nadahnu religiozno eshatološkim motivima „svetoga rata“. Juda Galilejac je pokušao oduševiti narod, koji više nije voleo biti poslušan Joacaru, sinu Boetosevu. Ponovni slučaj pokazuje se na ubistvu jednog galilejskog poklonika koji je išao za praznik u Jerusalim i koji je ubijen od strane Samarjana.¹⁷³ Hodočasnici su se uzbunili i ešli u osvetu. Ipak, u pozadini ovoga slučaja stajala je ega otpada od Rima.¹⁷⁴ Oni su za vo u izvikali Eleazara, sina Dinajeva, iskusnog vo u jedne bande, a ravinsko predawe jo, navodi da je on voleo objaviti Boije carstvo.¹⁷⁵

Zbog prokuratorove samovođe i odsustva saradawe sa narodnim prvacima, judejski vođe i slojevi nisu uspeli sačuvati mir u narodu. Ziloti su uspeli u svojoj nameri, na koju su čekali dve generacije, a to je da podignu ustanak. On je buknuo, i to uspešno. Bande koje su bile rasute po zemlji počeli su da se skupljaju, i sjediavaju se sada sa jerusalimskim sveštenicima, te oslobaaju grad od vlasti Rimjana. Kao nekada Eleazar, sin Dinajev, za vo u ustanika izabran je Menahim, sin Jude Galilejca, koji je, po svoj prilici, imao i mesijanske pretenzije. Wegovo ubistvo od strane svešteničke grupe prouzrokovao je sukob i raspad stvorenog jezgra, i nezadovoljni sikarijevci se povlače u Masadu.¹⁷⁶ Rimjani kre u na Jerusalim, ali su bili potuženi pri svome pokušaju povratka, kod Bet Horona.¹⁷⁷ Ovu pobeđu ipak ne treba potceniti, jer je bila potužena nepobediva rimska vojska. Bi e da su radikalne grupe u ovom, za Rimjane malom boju, videle crte eshatološkog boja, jer su Judejci bili slabo naoružani.¹⁷⁸ Kao i u vreme Makavejaca, pobednici su trijumfalno sa plenom ušli u Sveti Grad, i zatim odmah krenuli na druge mnogobrojne, prvo na Askalon, ali bezuspešno.¹⁷⁹ U tom neuspehu je prepoznat starozavetni uzor, i oni nisu više preduzimali napade izvan Judeje. Porazi u Galileji i Pereji nisu prouzrokovali nikakvu protivakciju Judejaca, naprotiv, svi ustanici su šinili istu grešku hrlili su u Jerusalim. Verovatno je da su tamo, oslavljajući i se na apokaliptičke spise, očekivali veliki i

¹⁷³ Antt. XX, 11; Bell. II, 232.

¹⁷⁴ Antt. XX, 130.

¹⁷⁵ Antt. XX, 129.

¹⁷⁶ Bell. II, 447.

¹⁷⁷ Bell. II, 540-555.

¹⁷⁸ De vita sua 24.

¹⁷⁹ Bell. III, 9-28.

odlužuju i boj. Prema Abot rabi Nathan, kao i Johanan ben Zakhai, ve-spazijan je tražio da se grad preda, ali ustanici to nisu prihvatili, i nadali su se ponovnom uspehu, kao protiv Flora i Cestija. Svi ustanici su bili ispušeni nadom u odlučuju i i brzi Bo iji zahvat. Da je ovaj rat zaista bio shvaćen kao „sveti Bo iji rat“ pokazuju nam neki podaci J. Flavija dok priča o svojoj delatnosti u Galileji. On navodi, iako se u vezi istoga dvoumimo, da je tamo osnovao Savet od 70 staraca, kao „to je to bilo u vreme lutawa u pu-stiwi (up. Izl. 24, 1; Bro. 11, 16),¹⁸⁰ a izgleda da su isto učinili i jerusalimski ziloti.¹⁸¹ Tako e, i podela vojske na desetine, pedeset, stotinu i hiqadu imala je svoj uzor u Starom zavetu (up. Izl. 18, 25).¹⁸² Flavijev opis galilejskih ustanika na način sistema i taktike Rimjana tako e susrećemo i u spisu IQM, koji je od wega (pojedinin delovima) stariji preko dva stole a.

Na kraju, možemo zaključiti da su u periodu I Judejskog ustan-ka snažno porasle predstave o „svetom ratu“, da su ziloti sami izgradili svoje sopstvene predstave o poslednjem eshatolo„kom boju, i da je boj sa Rimjanima shvaćen kao eshatolo„ki, i da neposredno posle wega sledi mesijansko carstvo. Ovde se mogu primetiti tri etape predstava „svetoga rata“:

1. Pripremno vreme „maloga rata“, koji je shvaćen kao priprema, i vreme isku„avawa;

2. Ustanak celoga judejskog naroda protiv Rimjana, 66. godine, koji se na osnovu početnih uspeha počeo smatrati pripremnim za odlučuju u bitku protiv Rimskog carstva i

3. Kada su usledili prvi porazi i varčivo primirje, pri kemu se sve više osećao veliki pritisak nadmo nog neprijatega, sve više se očekivao veliki preokret, pri kemu se više nije nadalo u snagu sopstvenog oružja nego u ljudesni i konačni Bo iji zahvat.

7. ZILOTSKI MESIJANSKI PRETENDENTI

7, 1. PRETENDENTI, PO"EV' I OD VO—E BANDE JEZEKIJE DO JUDE GALILEJCA I MENA H I M A

Mesijanske pretenzije je moguće primetiti već kod vođe razbojničke bande Jezekije, za koga se pretpostavlja da ga je mladi car

¹⁸⁰ Bell. II, 570; De vita sua 79.

¹⁸¹ Bell. IV, 336.

¹⁸² Bell. II, 578.

Irod dao pogubiti u Galileji. Ipak, s obzirom na ravinska svedoštva, ovu pretpostavku je teško dokazati.¹⁸³ Sa verovatnošću se pretpostavlja da su dvojica vođa bandi na glave stavili krune u toku nemira koji su izbili posle smrti cara Iroda. To su bili rob Simon i pastir Antrogen.¹⁸⁴ Obojica su bili izuzetne telesne građe i snage, pri čemu su, oslavljajući i se na starozavetno značenje izraza „גִּבּוֹר“ (gibbor),¹⁸⁵ kao vođe „svetoga rata“ dobili i mesijanske crte. Nije isključeno da je i Juda Galilejac imao mesijanske pretenzije. U „Judejskim starinama“ Flavije piše da je u toku nemira, koji su izbili posle smrti cara Iroda, neki Juda, sin vođe bande Jezekije, „tražio carsko dostojanstvo“, ali je ovo svedočeno u „Judejskom ratu“,¹⁸⁶ koji je i stariji, nejasno, pa ipak se identitet ovoga Jude sa Judom Galilejcem ne može pretpostaviti.

7, 2. MENAHIM KAO ZILOTSKI MESIJA

Menahim je bio sin (ili unuk) Judin.¹⁸⁷ Kod njega se sasvim jasno pojavljuju mesijanske pretenzije. Zauzimajući Masadu on je poveo ustanak protiv Rimljana i, u pratnji svojih pristalica, učinao je kao car u Jerusalimu, postao vođa ustanika i preuzeo zapovedništvo pri opsadi grada.¹⁸⁸ Mora se primetiti samouverenost, sa kojom se Menahim stavljao na čelo ustanka. Njegov ugled, stav i pretenzije pobudile su zavist grupe sveštenika oko Eleazara, sina Ananijana. Prema J. Flaviju, on se kasnije razvio u pravog „neizdržljivog tiranina“.¹⁸⁹ Kada je pokušao da sa carskom slavom uđe i u Hram, bio je tamo na prepad ubijen od strane Eleazarovih pristalica.¹⁹⁰ Tako e i Vavilonski Talmud priča o ubistvu jednog laznog Mesije od strane ravina.¹⁹¹ Pošto Flavije u potpunosti preteruje Menahima, po pitanju njegovih mesijanskih pretenzija, teško se može misliti na neki drugi razlog do upravo na njegove carske pretenzije. To se može pretpostaviti ako se u vidu imaju prvi uspesi us-

¹⁸³ ὄπ. Bell. I, 204; Antt. XIV, 159; Sota 24. 29.

¹⁸⁴ Antt. XVII, 273. 278; Bell. II, 57. 60.

¹⁸⁵ W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Springer-Verlag, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1962¹⁷, 126. 965.

¹⁸⁶ Bell. II, 86 = Antt. XVII, 27.

¹⁸⁷ Bell. II, 433. No, kako između njih leži period od otprilike 60 godina, moglo bi se pretpostaviti da je Menahim bio unuk Jude Galilejca. ὄπ. M. Hengel, Die Zeloten..., 338.

¹⁸⁸ Bell. II, 434.

¹⁸⁹ Bell. II, 442.

¹⁹⁰ Bell. II, 444.

¹⁹¹ Sanhedrin 93.

tanika, polo aj Jerusalima i velika popularnost zilota u narodu. Potomak wihovog slavnog vo e Jude bio je stavqen na želo pokreta i ustanka, „to je bio samo korak do predstave da je Menahim Mesija, koji treba da do e. Iznenađno neprijateljstvo sa sve„teničkom grupom zilota mo e se objasniti žiwenicom „to su ziloti imali predstavu o dvojici Mesija: Mesiji od Izraića (= Menahim), i Mesiji Prvosve„teniku (= Eleazar, sin Ananijev), „to je predstava veoma slična esenskoj. Ovom strengewu Menahima sve„tenički oko Eleazara učinili su kraj, presekav„i wegov put ka mo i.

Tako e i ravinska hagada poznaje jednog Menahima, sa mesijanskim pretenzijama.¹⁹² Menahim se pojavuqe jo„ na jednom mestu, naime u Chagiga (2, 2) se govori o „učiitequ Menahimu“, koji se iz kruga učiteqa podi e u „carsko dostojanstvo“, tj. postao je odstupnik.

7, 3. SIMON BAR GIORA

I on je u toku I Judejskog ustanka istakao svoje pretenzije mesijanskog dostojanstva. Kao i Simon Perejac i pastir Antrogen, i on je bio izuzetnog stasa i snage, i tokom vremena svojom hrabroš„ u je stekao brojne pristalice.¹⁹³ Kasnije je bio pozvan od strane protivnika Jovana iz Gishale da ih oslobodi wegove vlasti.¹⁹⁴ Rimčani su ga kasnije uhapsili, i on je ubijen u Rimu.¹⁹⁵

8. DAVIDIDSKO POREKLO PRETENDENATA

J. Flavije ni„ta ne pi„e o tome da li su mesijanski pretendenti bili poreklom od roda Davidova. Prema ravinskoj legendi, mesijanski pretendent Menahim je bio ro en u Vitlejemu, i za wega je govoreno da je „Davidovo seme“, ali ovo ipak te„ko da ima bilo kakvu istorijsku osnovu. Ipak se žini da se kod zilotskih mesijanskih pretendenaata mogu registrovati slede e pretpostavke za ova kvo zvawe:

1. U starom predawu Mesiji ratniku je pripisivano poreklo od Davida. Tek od sredine II po Hristu ovo predawe se deli, i ožekivan je jedan Mesija, „sin Josifov“, ili „sin Jefremov“, i to, kao

¹⁹² Berahot 5, 12.

¹⁹³ Bell. IV, 509.

¹⁹⁴ Bell. IV, 573. 575.

¹⁹⁵ Bell. VI, 437; VII, 154.

Mesija ratnik,¹⁹⁶ koji treba da pogine u boju, posle Zega treba da se pojavi pravi Mesija Davidid. Mo da je ovo posledica ranijih mesijanskih ošekivawa, kao i popravka istih, kroz steženo istorijsko iskustvo.

2. Značaj vi, e novozavetnih spisa o davidovskom poreklu Gospoda Isusa Hrista dao je odre ene crte mesijanskim ošekivawima Judejaca I veka. Te, ko je pretpostaviti da se jedan Mesija ratnik ne bi mogao pozvati na davidovsko poreklo. "ak je i Irod dao da mu se izbri, e wegovo edomsko poreklo, i da mu se pripi, e poreklo povratnika iz vavilonskog ropstva.¹⁹⁷

3. Prema Hegezipu,¹⁹⁸ Vespazijan je posle zauze a Jerusalima organizovao hap, ewe svih Davidida, „tako da ni jedan Judejac sa carskim poreklom ne ostane u ivotu“. I u vreme Domicijana i Trajana Davididi su progawani.¹⁹⁹ Ovo se mo e objasniti samo ako prihvatimo da su Davididi u toku I Judejskog ustanka predstavqali sna nu političku opasnost, i bili smatrani za takve.

4. Upravo je u periodu antičkog Judejstva bio veliki interes za genealogije poznatih ližnosti, a to znači da su i obižni qudi istoj problematici posve ivali izuzetnu vrednost. Upravo su mnogi poku, avali da doka u svoje poreklo od Davida.²⁰⁰ Upravo je u ovom svetlu potrebno posmatrati i porodicu iz koje su potekli, prvo Jezekija, zatim, Juda Galilejac, pa sve do Eleazara, sina Jairova.²⁰¹ Mogu e je da ove mesijanske pretenzije i progonstvo Davidida od strane Vespazijana stoje u vezi sa „dvosmislenim“ proro, -tvom, o kome priča J. Flavije,²⁰² kao i rimski istoričari, navode i ga kao predznak judejskog ustanka.²⁰³

9 . ZILOTSKA MESIJANSKA NADAWA I PALESTINSKO HRI ' ~ ANSTVO

Justin Muženik je bio svedok II Judejskog ustanka (132-135. godine), i svedoži o progonima hri, ana od strane Bar Kohbe: „U toku judejskog rata, koji se bio skoro razgoreo, dao je Bar Kohba,

¹⁹⁶ H. L. Strack-P. Billerbeck, *ibidem*, II, 294; G. Dalman, *Der leidende und sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend*, *Schriften des Institutum Iudaicum in Berlin*, 1888, 1-26.

¹⁹⁷ *Antt.* XIV, 9.

¹⁹⁸ Euseb., *Eccl. hist.* 3, 12.

¹⁹⁹ *Ibidem*, III, 19. 32.

²⁰⁰ J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen 1958², 146.

²⁰¹ *Op.* M. Hengel, *ibidem*, 338.

²⁰² J. Flavius, *Bell.* VI, 312.

²⁰³ Tacit, *hist.* 5, 13; Sueton, *Vespasian* 4, 5.

vo a ustanka Judejaca, zapovest samo protiv hri,, ana, ako se ne odreknu Isusa Hrista, i ne prokunu, da budu odvedeni na najte e muke".²⁰⁴ Bar Kohba je ovo Ĺinio, jer su se hri,, ani dr ali po strani ustanka. To su oni Ĺinili, jer bi sledovawe Bar Kohbi zna- Ĺilo da se ostavqa, oĹn. oĹriĹe Gospod Isus Hristos. Ovde su hri- ,, ani stajali pred izborom jednoga, od dvojice Mesija. To je bio op,,ti stav o odnosu ranih hri,, ana prema zilotskim mesijanskim pretendentima.

10. I' "EKIVAWE KONA"NE POBEDE IZRAIQA I WEGOVE VLASTI NAD SVETOM

Ve su proroci Jezekiq, sa svojim proro,,tvam o Gogu, i pro- rok Danilo, sa svojim vizijam o Ĺetiri svetska carstva (Dan. 2, 4; 7, 7) postavili osnove religijskoj predstavi, da e periodu spasewa prethoditi period te,,ke nevoqe za Izraiq, od strane jedne velike tiranske i bogoprotivne svetske sile. Razume se da je ona u anti- Ĺkom periodu shva ena kao Rimsko carstvo, tako da se Rim pojavqu- je kao eshatolo,,ki protivnik Izraiq, i wegovo uni,,tewe je pretpostavka za nastup mesijanskog doba.

Apokalipse Jezdre i Varuha izriĹito nazivaju Rim „Ĺetvrtim carstvom“ (up. 4 Jezd. 12, 10; sir. Var. 36. 39, 5; 40, 1). Tako e su i ra- vini smatrali Rim za „Ĺetvrto carstvo“. ²⁰⁵ Ova predstava je mnogo starija, i susre emo je i u esenskim spisima ²⁰⁶, kao i Assumptio Mo- sis, prema kojima e Izraiq na le ima i krilima orla biti uzdi- gnut posle Bo ijeg zahvata u svetu. ²⁰⁷

Razume se da je i vladaru bogoprotivnog carstva u Eshatonu morala biti pripisana znaĹajna uloga. Veliki uzor za to bio je An- tich IV Epifan. Kasnije je rimski car preuzeo crte eshatolo,,kog tiranina, „to je bio razvoj koji je za uzor imao rimski kult Cezara (Dan. 7, 25; 8, 8 14; 11, 21 39). Izuzetno upeĹatqiv opis eshatolo- ,,kog vladara u svetu pru a Assumptio Mosis (8, 1): On je car nad ca- revima, progoni pobo ne, i daje da budu raspiwani. Prema Sibil- ijama, ²⁰⁸ liĹno Velijal silazi na zemqu i progoni pobo ne Judejce. Ovaj oĹeloveĹeni avo pojavquje se kao protivnik Mesije u esha- tolo,,koj bitki. Prema sir. Varuhovoj apokalipsi, vladar Rima

²⁰⁴ Justin, Apol. I, 31, 6 = Jevseviqe, Crkvena istorija 4, 8, 4.

²⁰⁵ H. L. Strack-P. Billerbeck, ibidem, IV, 1004.

²⁰⁶ Up. predstavu o „Kitejcima“ u spisu IQM.

²⁰⁷ E. Kautsch, Die Pseudoepigraphen des Alten Testaments, II, Tübingen 1900, 327.

²⁰⁸ Sibylische Weissagungen, Urtext und Übersetzung, II, ed. A. Kurfess, Berlin 1951, 167-176.

bi e uhap,,en od strane Mesije, posle uni,,tewa wegove vojske, bi e mu su eno i bi e pogubogon na brdu Sion (sir. Var. 40, 1).

"ini se da su se ove predstave o Rimu, kao o bogoprotivnoj sili, ponajpre mogle razviti kod zilota. Uni,,tewe bogoprotivne zemajske sile, oližene u Rimu, ožekivalo se na razne nažine. Relativno žesto susre e se predstava o direktnom Bo ijem zahvatu, a tako e je i Bo iji an eo mogao da bude u ovoj predstavi, kao izvr,,ilac Bo ijeg poduhvata.²⁰⁹ Ziloti su se nadali da e se Rim mo i savladati vojnom silom eshatolo,,kog Izraiqa, u ratu u kome vo a biti Mesija, pri žemu e Bog, kao u vreme Mojsija i Isusa Navina izabranima pru iti svoju obilnu nebesku pomo . U ovoj eshatolo,,koj predstavi, odn. u ovim nadawima, uop,,te se nije mislilo na Bo iju neaktivnost pri zbivawima u svetu. Za ovaj rat je pretpostavogon dugažki period,²¹⁰ isto kao i u esenskom spisu IQM, u kome se govori da e ovaj rat trajati 40 godina, pri žemu su predviene i faze boja, tako e i sa sopstvenim gubicima. U toku I Judejskog ustanka ova predstava je izmewena, utoliko „to se ožekivalo da e žudesno Bo ije uni,,tewe neprijatega požeti od Jerusalima.

Da je takozvano „dvosmisleno proro,,tvo“, o kome svedoži J. Flavije, bilo sakrivac izbijawa rata, spomenuli smo napred. Prema wemu, svetski vladar je trebalo da do e iz Judeje, a radikalno krilo zilota, pri tome, pred oži nije postavogalo male i skromne ciqeve. Koliko je to nadawe bilo pogre,,no upozorava J. Flavije u „Judejskom ratu“ (V, 368).

I pored gubitaka, duge opsade i gladi, ziloti u gradu nisu napu,,tali svoja eshatolo,,ka i,,žekivawa, izuzetno natopogena ližnim i nacionalnim emocijama. fieleli su radije umreti nego da od wih odstupe. Prema „Judejskom ratu“,²¹¹ pojavquju se predstave da Bog ima Hram, boqi nego jerusalinski, naime, to je svet, odn. Wegov narod. Predstava se pojavquje otuda „to su shvatili da e grad i Hram te,,ko mo i da budu ožuvani.

Zilotska, a tako e i judejska predstava o Bo ijoj vlasti u svetu bila je zami,,ogena jednostavno kao vlast judejskog naroda. Ovo istovremeno izjednažavawe na eno je kod proroka Danila (up. Dan. 2, 44 i Dan. 7, 27). Istu predstavu susre emo i u brojnim apokrifima, kod ravina, a i kod samog J. Flavija.²¹² Ona je izuzetno žesta i u esenskim spisima, npr. u IQM 2, 7; 11, 13; 12, 13; 17, 7; 4QpPs 37 I, 4; IQH VI, 1; CD II, 11; IQSb III, 18; Jub 26, 23.

Ovu predstavu su ziloti razumeli u wenom najekstremnijem vidu, da vlast Izraiqa nad celim svetom, odn. nad celom zemogom

²⁰⁹ Assumptio Mosis 10, 2; 1 Ench 10, 11; 16, 20.

²¹⁰ H. L. Strack-P. Billerbeck, ibidem, III, 824.

²¹¹ Bell. V, 558.

²¹² žp. Antt. IV, 116. 414.

istovremeno predstavqa i sud nad svim ugwetałima judejskog naroda, kao i nad svima idolopoklonicima.

Ravini su łak u II veku po Hristu imali detagnu predstavu o oblasti na koje e se prostirati novostvoreno judejsko mesijansko carstvo. Ono e obuhvatati Palestinu, Siriju, Arabiju, malu Aziju, Trakiju i Kartaginu.²¹³

11. ZAKQU "AK

Mo emo zakqułiti da se ziloti u periodu I Judejskog ustanka pojavquju kao nezavisna religiozna stranka. O wihovom odnosu sa esenima ni,ta se ne mo e re i, jer takva svedołanstva ne susre emo, izuzev da su i eseni uzeli ułe,, e u ovom ustanku, koji judejskom narodu nije davao nadu na uspeh. U vezi esenskog odnosa prema ustanku, u „Judejskom ratu“ susre emo navod, gde se ka e da se „ova wihova vrlina narołito pokazala u ratu protiv Rimłana. Na mułili,ta su stavłani, udovi im rastrzani, pałeni, lomłeni, najstra,, nijim mułilałkim spravama mułeni da bi ih prisilili na hułewe Zakonodavca, ili da jedu zabraweno jelo, ali bez uspeha. Nijednu reł molbe ne izusti,,e svojim mułitełima, niti pusti,,e suzu...“²¹⁴

I pored izuzetne hrabrosti svih judejskih ustanika, premo rimskog oru ja ni u jednom momentu nije mogla do i u pitawe, te je i razumłiv poku,,aj J. Flavija, koji je uvidev,,i svu besperspektivnost i propast u koju je nepromi,,qeno i,,ao wegov narod, poku,,ao spasiti ono „to je jo,, bilo mogu e, i zbog toga bio preziran, osu ivan i optu ivan od strane mnogih svojih zemłaka.

Ilija Tomi

²¹³ Schebiit 36; H. L. Strack-P. Billerbeck, ibidem, IV, 899.

²¹⁴ Bell. II, 8, 10; Josif Flavije, Judejski rat (prevod dr D. Glumac), Prosveta, Beograd 1967, 164.

УМЕТНОСТ И ИСТОРИЈА

HILANDAR I SRBI

Kao „to je poznato, srpski manastir Hilandar na Svetoj Gori ustanovljen je 1198. godine. „Dom Presvete Bogorodice“ i „Dom prepodobnog Simeona i svetitega Save“ nije samo duhovnost i lepota hrama, opredme ewe raznih oblika slika, kwiga, hramovnih i bogoslu benih predmeta, manastirskih gra evina nego i ose awe srpske narodne du„e, istorijsko shvatawe dr avnosti, apsolutni sud nad svim manifestacijama na„eg ivota. Hilandar je vekovna srpska ideja koja usmerava ka BogoLoveku Hristu i na„oj hri„ anskoj dovr„enosti. Tu se najbolje ose aju puls i nervi srpskog idealnog bi a i istorije u svojoj raznovrsnosti qudskog kretawa, borbe, stradawa i duhovnog uzleta. Du„a i naznaewe srpskog naroda utkani su u su„tinu Hilandara. Ovaj manastir je lice i obraz Srba a da bi se proniklo u taj srpski simbol treba te iti svetiwi i voleti svetost prep. Simeona i sv.Save, pre svega kako ih otkrivaju wihovi savremenici i neposredni nastavqaži. Otkrivaju i wihove likove u Hilandaru shvatamo naLin i kvalitet gra ewa Crkve Bo ije i dr ave, tako srpski Lovek saznanje sebe i istorijsko i kulturno mesto svog naroda, naznaewe i duhovno-istorijski smisao postojawa i ciq sveukupnog ivota. Na„a borba za oLuvawe naroda pripremqena je u Hilandaru. Pred Kosovsku bitku 1389. i pad Smedereva 1459. godine manastir je svojim zraewem i aktivnim znaewem pripremao stvaralaEke vrednosti koje su nas povezivale sa celokupnom crkvenom tradicijom i predawem, „to je uspe„no sintetiEki sabirao i aktivno vezivao za ivot romejski (vizantijski) i pravoslavno-slovenski isihazam. Dogmatski sporovi prvih vekova Crkve i svetootaEka bogoslovska reL definisali su se preko isihazma prve polovine XIV veka koji je stao u odbranu autentiEnog pravoslavqa i opstanka pravoslavnih naroda u pojaEano „irewe uEewa o Svetoj Trojici, o isho ewu Svetog Duha od Oca, putevima bogopoznawa kroz preobra ewe Loveka i celokupnog stvorenog sveta itd. Brojni prevodi va nih svetootaEkih spisa ulaze u sastav nove srpske kwige isihastiEkih zbornika. Produkcijom ovih zbornika i wihovim uticajem u srpskoj dr avi stvoren je ogromni potencijal rasta duhovnosti, oLuvawa pravoslavne vere, ubrzanog utemeqivawa i naglog sna ewa srpske kul-

ture. Zapravo, na tom nivou bila je vekovima religiozno-metafizička ideja romejske kulture, a isihazam Ĺiji su glavni pokretaĹi bili sv. Grigorije Palama i sv. Grigorije Sinait neke najvitalnije i najbitnije taĹke pravoslavnog povezuju, Ĺine i ih delotvornim u vremenu te, Ĺkih isku,ewa svih pravoslavnih naroda.

Neposredno po smrti vo a romejskog isihazma, do kraja XIV veka srpski bogoslovi prevode njihove najvane dogmatsko-polemike i asketske spise, te uz prevode starijih svetootaĹkih autora, Hilandar postaje simbol sveukupne Crkve. Od srednjeg veka pa sve do danas Hilandar je neosporno stekao duhovno i kulturno prvenstvo u srpskom poimanju duhovnosti i svoje vanosti i naznaĹewa u istoriji. Carska Lavra manastir Hilandar je kulturna celina srpstva, imaju i u vidu svu raznovrsnost ivota jednog naroda. Istinski Ĺovek ose a se u Hilandaru boĹe nego u svojoj rodnoj kući. Kao ogwi,te i ari,te Duha, ovaj manastir je energija duhovnog i umetniĹkog stvarala,stva najvi,ih ostvarewa kod Srba, jer izme u strogo odre enog bogoslu benog crkvenog ustava, narodne tradicije, savremenih intelektualnih i nauĹnih vrednosti nema jasne granice. Uprkos mnogim promenama u ispoĹavawu na,e du,evnosti, mentaliteta verovawa ili neverovawa u Hilandaru je otkriven smisaoni model i okosnica na,eg bi a. To potvrđuju mnogi, Ĺak i oni koji mu nisu bliski, niti ga ose aju svetinom.

U novije vreme, otprilike krajem 70-tih godina na,eg veka, Hilandar je zraĹio i postao jedan od znaĹajnih oslonaca stvarawa novog tipa liĹnosti, ne samo u srpskom bogoslovju, nego i nauci i umetnosti. Do ivqajem Hilandara kao ku e rodnije od vlastite, na eni i prepoznati koreni bi a na,eg savremenog Ĺoveka, svesno i nesvesno fomirali su novi tip qudi koji po svojoj prirodi i naznaĹewu mire sveto i do tada profano. Znalci i umetnici stvaraju nove sinteze, gde se savremeni oblici i novovekovna tradicija filtrira iskonskom duhovno, u i postaje korenski i strukturno povezana sa Bi em Hilandara. U tom smislu Hilandar je taĹka oslonca nove sinteze, neophodne stvarawu novih i „to raznovrsnijih oblika duhovnosti i ivota. Povezivawe tradicionalnog i uvek za svako bi e novog sa novim prostranstvima, istorijskim mogućnostima egzistencije i bezuslovnim stvaralaĹkim potencijalom srpskog Ĺoveka to je stvarala,stvo budu nosti.

Dejstvom mnogobrojnih faktora danas se demonskom brzinom raspadaju principi i vrednosti unutarweg i spoĹa,weg ivota srpskog Ĺoveka i wegovog dru,stva: vera, poverewe u Ĺoveka, istina, dobrota, lepota, odnos prema upori,nim taĹkama zdravog i donekle organizovanog dru,stva, kulturne vrednosti itd. Proces entropije vrednosti srpskog naroda prati i trenutna besputnost i bezidejnost, a ideje su sile pomu u kojih se obja,wavaju pojave. Kao duhovna sila i vekovna ideja srpskog naroda Hilandar je simbol

na, eg religioznog arhetipa, baziran na mona, kom tipu pravoslavqa, bez obzira na svo bogatstvo na, e narodne pravoslavne religioznosti, ili pravoslavqa starog srpskog sela. U svesti narodnog pravoslavqa Hilandar je duhovna ideja, objedinilac najvi, ih religioznih istina, savest naroda. Hilandarom se, prema verovawu mnogih qudi, proverava vera srpskog Loveka, Lak i ivot autokefalne Srpske pravoslavne Crkve. Urbana religioznost i mentalitet tradicionalno gra anskog pravoslavqa podrazumeva prestignost Hilandara i Svete Gore u sistemu vrednosti svoje vekovne tradicije i civilizacije.

Imaju i sve to u vidu, povod pisawu ovog teksta je aktivnost manastira Hilandara u vezi proslave 800-godi, wice osnivawa, kao god i planovi wegovih misionarskih tragawa u glavnom gradu dana, we Jugoslavije. Naime, uoLi samog Aran elovdana u sastavu delegacije odbora za proslavu, prvi epitrop manastira o. Mitrofan je u „znak priznawa za doprinos u obnovi manastira Hilandar“ podario predsedniku Jugoslavije Slobodanu Milo, evi u „prvi zlatnik iskovan povodom tog jubileja“. Tako e, savezna vlada je manastiru poklonila ku u na kori, ewe „za obavqawe misije manastira“ (navodi prema: „Blic“, petak 21. 11. 1997, str.6), a predsednik odbora za proslavu je srpski predsedniLki kandidat SPS Milan Milutinovi , inaLke doskora, wi ambasador u GrLkoj. Smatram da navedeni podaci ne tra e dnevno-politiLki komentar, jer su i sami dnevno-politiLkog karaktera, ali za ugled manastira Hilandara i srpski narod u celini imaju za sada vrlo slo ene verske, etno-psiholo, ke i istorijske posledice¹.

Ve odavno u na, en svetu, ako ne i od uvek, nije bitno kome se daju odlikovawa, ali za sistem vrednosti i kvalitet duha jedog naroda i dru, tva svakako je va no ko i zbog Lega daje takva znamenawa. Pravoslavni vernici i qudi koji gledaju u Hilandar onako kako sam pribli no poku, ao da predstavim, „okirani su i kao da nemaju ideju kojom bi to objasnili. Zapravo, niko ne eli da veruje u doga aj, a to je trenutak kada oslabqeni imunitet svesti nema snage da se izbori sa Liwenicom i wenom stvarno, u. Ono „to je dodatna i ote avaju a okolnost u Litavom ovom sluLaju je Liwenica da predstavnici Hilandara dele zlatnike, priznawa i konaLno podr, ku predsedniLkom kandidatu Srbije na jurisdikcijskom prostoru Srpske pravoslavne Crkve. Bez obzira na obim svoje manastirske autonomnosti, poznato je da se Hilandar nalazi pod jurisdikcijom Carigradske patrijar, ije, pa je logiLno da su predstavnici najva nijeg srpskog manastira za legalitet svega morali

¹ ZnaLajno je napomenuti da iza toga Lina „predstavnik Hilandara“ ne stoji i sam Hilandar, budu i da su se Iguman i skoro svo bratstvo (wih 18 na broju) pismeno ogradili od tog samovoqnog Lina svoga sabrata. (Redakcija)

dobiti potrebne zvanične ili pre utne blagoslove obe patrijar-
„ije. Tako e, hilendarski emisari su i grčki dr avqani.

Efekat ovog krajwe politizovanog Ĺina predstavnika manas-
tira Hilandara je traumatiziran, jer ne treba smetnuti s uma da je
kao najvi„a vrednost zapreten u liĹno i kolektivno nesvesno sva-
kog Srbina. 'teta je uĹiwena Ĺoveku, jer mu se na ovaj naĹin zama-
gguje pogled na taĹku oslonca wegovog bi a, ciĹa i smisla liĹnog
i kolektivnog postojawa, opstanka i stvarala„tva. Javno licemer-
je i otvorena sablazan koji se danas u enomnim koliĹinama bacaju
srpskom Ĺoveku u oĹi i du„u prete da potro„e sve wegove svetiwe,
te na taj naĹin sebe i zvaniĹno do kraja legalizuju. Hilandar ne e
ni„ta izgubiti. Izgubi e Ĺovek ako ga u sebi i van sebe obesveti i
ukine. Kada bi Hilandar i fiziĹki prestao da postoji, kada bi se
ukinula mogu nost proslave wegovih ro endana, on je simbol, du-
hovna vrednost i ideja ivoga Boga i ivog Ĺoveka, te u svakom
obliĹju predstavqa energens blagodati i celovitost su„tine srp-
skog pravoslavnog naroda. Kao „to je reĹeno, i vi simbol Boga
manastir Hilandar je apsolutni sud nad svim oblicima na„eg i-
vota, pa nije neophodno da srpski mona„ki etnos po svaku cenu
opstaje u wemu.

Slava Bogu, jedina cena (vrednost) zbog koje Hilandar i daqe
egzistira kao manastir u rukama srpskih monaha je sistem sveukup-
nih pravoslavnih hri„anskih vrednosti i svetost onih koji su ga
osnovali, da bi on osnivao nas kao istinske qude mu estvene i
istinite vere.

akon Milorad M. Lazi

ЦРКВЕНА ПРОСВЕТА

TEZE O METODICI VERONAUKI

Specifične obaveze i zadaci postavljaju se pred svaki pokušaj da se istraži i koncipira metodika verskog obrazovanja. Prva dilema s kojom se neminovno suočavamo u ovom slučaju ima posebnu težinu i značaj: odakle početi? Od sebe, od dece, otkrivenih većih istina, ili? Onda, kao da zapravo ne možemo ni znati odakle smo stvarno počeli, jer je sve otpočelo davno pre nas...

Ko treba da pravi i predlaže koncept programa i metodike, a ko treba pred decu da stane? U ovom prilogu, kao i u svakoj metodici, misli se prevashodno na edukaciju edukatora!

Verovatno se ne može zaobići, treba imati u vidu sistematičniji uvid u aktuelno stanje verske prakse religijskog iskustva dece i mladih, postoje li programe i priručnike iz veronauke. Možda je još, već značaja za koncipiranje metodike iskustvo i praksa postoje ih i potencijalnih veroučitelja.

Kada je posle skoro pet decenija zabrane uvedena pravoslavna veronauka u „kolama Srpske Krajine (u Hrvatskoj) i Republike Srpske, preuzeti su programi, priručnici i stil rada koji je negovan u jugoslovenskim „kolama pre II svetskog rata. Versko iskustvo dece kao i odnos prema svetu uopšte bitno su izmenjeni, ali način opšteg veroučitelja sa decom nije bitnije izmenjen. I stoga su vitalna iivotna pitanja ostala da traju ili se s vremenom suočavaju mladi i odrasli mimo i nezavisno od verskog obrazovanja. Iivot i danas teže jednim, a veronauka nekim drugim tokovima i pravcima.

Ni oni koji se zalaze za uvođenje veronauke u „kole, niti postoje i ili potencijalni veroučitelji razumeju versku nastavu kao jedan od nastavnih predmeta. I taviše, smatra se da uopšte nije dobro, da bi se izneverili ciljevi i očekivanja od veronauke ukoliko bi ona od učenika ili roditelja bila shvaćena kao nastavni predmet. Od veronauke se daleko više očekuje nego od bilo kog nastavnog predmeta. Pred ovaj „predmet“ se postavljaju zadaci koji se tižu preporoda i unapređivanja celokupnog iivota, ne samo u „koli nego i sredini u kojoj deca i mladi odrastaju.

Svaka misao ili pokušaj društvene promene ili duhovne obnove danas suočava se s besperspektivnošću u svih projekata budućnosti, apokaliptičkim slutnjama. Stoga i oni koji brinu i opiru se uvođenju veronauke u škole zbog retrogradnih i dezintegrativnih posledica priklonili su se svežim zahtevima za fakultativnim, uvođenjem veronauke i u jugoslovenskim školama.

Vaspitanje se viševremenski smatra umetnošću koje pretpostavlja specifičan dar i sklonosti. Versko obrazovanje je označeno od dobrih znalaca kao poslano i proces koji suštinski obeleđavaju TAJNA i ČUDO. Stoga je razumljivo „to predmet metodike veronauke treba u dobroj meri da bude skriveni kurikulum (implicitna pedagogija), „to je ono po čemu istraživača najbliže umetnosti, a metode i sredstva u saznavanju svog predmeta su viševremenski nego naučni.

Kao „to se u književnoj ili umetničkoj kritici, odnosno interpretaciji umetničkog dela, pored svih tumačenja omogućuje da samo umetničko delo „govori“, tako i u komuniciranju sa verom i posredovanju vere bit iskustva i svedočenja, misionarstva i obrazovanja se obezbeđuje učenicima u verskoj praksi: molitvi, obredu, liturgiji, slušanjem priča, čitanjem, celivanjem ikona i tako dalje. Nikakva tumačenja i objašnjenja ne mogu zameniti ova iskustva.

Koncipiranje metodike veronauke ne može se preduzeti bez odgovora na sledeća pitanja:

U čemu se sastoji, „ta je karakteristika religijskog razvoja deteta;

'ta je vera a „ta versko obrazovanje danas?

'ta treba da predstavlja, kako da izgleda program veronauke?

'ta je, u stvari, metodika veronauke?

Moguće je, globalno posmatrajući, u istoriji pedagogije i vaspitanja pratiti i prepoznati dva pristupa: usmerenost na dete i usmerenost na vaspitača (program ili instrukciju). U modernim osveženim tekstovima o vaspitanju može se uočiti radikalno okrenuta perspektiva, „to prati promenu same prakse i razumevanje komunikacije (interakcije) sa decom. Ako je zaista „došlo veliki trenutak“ „kad učenik treba učitelja da vodi“ (D. Maksimović), viševremenski no „to vaspitači treba da učine od dece, obavezni su pisci metodika da učine od veroučitelja, ne samo od dece.

Novo dete kao otkriće judeo-hrišćanske civilizacije;

Novo vaspitanje učitelja učine od učenika;

Novi programi otvoreni programi;

Nova pedagogija antipedagogija.

Kakve novine proizilaze za metodiku veronauke iz naznačenih novina?

Specifičnost svake metodike proizilazi iz njenog predmeta. Metodika veronauke se bavi posredovanjem vere, ulogom SVETOG, otuda je ona jednim delom razumljiva kao Misija Crkve.

Kada su se pojavile prve knjige koje su nazivane „metodike“ i „ta je bio njihov sadržaj, posebno u oblasti verske nastave?

Kriterijum uspešnosti, efikasnosti izvodi se uvek iz tehnološke racionalnosti, iz perspektive svrshodne delatnosti i njenih rezultata (upor. Graorac 1995). U humanističkoj, posebno hristocentričnoj perspektivi moraju se postavljati sasvim drukčija merila uspešnosti, postignuća. Iz kojih civilizacijskih i pedagoških promena metodika veronauke da izvodi konsekvence? Zna se, ključni problem autentične veronauke je problem autentičnog odnosa, autentične ljubavi.

Ako sadržaj verske nastave može i treba da bude iskustvo dece, a sredstvo ličnost vaspitača, u tom slučaju i zadaci metodike veronauke moraju se razlikovati od drugih predmeta. I program i oblici metodičkog obrazovanja veroučitelja (edukacija edukatora) moraju, prema tome, biti drukčiji.

Šta se iz perspektive metodike veronauke može smatrati totalitetom života i autentičnim svedoženjem vere?

VEROUČITELJ I DECA

Veroučitelj treba da bude i učitelj duhovnosti i član nastavničkog kolektiva, duhovno superioran „kolski čovek, ali tako je „poslednji i svima sluga“ (Jevanđelje). Sastavnica njegove samosvesti je i uverenje da najviše „to čini zaslugom drugih, darovano je i njemu i deci, rezultat blagodati. Veroučitelj mora biti apsolutno iznad svakog egocentrizma i gordosti. Njemu je sasvim blisko saznanje: „Na dar ste dobili, na dar i dajte“ (Mt. 10,8).

Položaj deteta u procesu duhovnog obrazovanja takođe je protivrečan. Nalaziti se u protivrečnostima, nositi se s njima predstavlja zakonitost opšteg pa i religijskog razvoja. Pitava se za metodikara: kako se s protivrečnostima suočavati! „Roditelji i učitelji moraju u najboljoj nameri da pokažu kako treba živeti, videti i osećati. To je svesno. Uz to, nesvesno, bilo da imaju ili ne mogu da vaspitavaju, oni su primeri uprkos sebi samima“ (Dolto 1997;41).

Pored toga „to nam pomaže da razumemo opšta obeležja procesa obrazovanja, ova religiozna psihoanalitičarka dodaje, uz navedeno zapažanje, da se tu ne radi nipošto o duhovnim procesima. Šta je bilo htela tim da kaže, nije sasvim jasno, ali već na narednoj stranici knjige, iz drugog ugla tvrdi da smo primorani da

na emo „svoje sopstveno dete“, „to znači „prona i samog sebe“ ili „potpuno prvobitno pripadawe Bogu“ (isto, s. 42).

Ovi duboki uvidi svakako su u vezi sa „fundamentalnim jevan elskim stavom“: „Treba napustiti oca i majku!“ Hristos ho e da ka e: „Ova deca pripadaju meni a ne vama. Ona su Bo ja deca... Vi ste im dali telesni oblik... Pred Bogom, oni su vam jednaki“ (isto, s. 44,45).

Ova analiza mo e se navesti uz antipedago„ka shvatawa (Graorac 1995) i psiholingvistička istra ivawa (Ivi 1978) u prilog radikalno drugačijeg razumevawa pedago„kog Ćina, odnosa vaspitača i deteta. To treba i mora da se Ćini pogotovu u rekonstrukciji procesa duhovnog obrazovawa.

Učiteq koji dela kao duhovni učiteq, u ime Isusa Hrista, mora sasvim drugačije razumeti svoju ulogu i zadatke, od učitega koji se rukovodi humanističkom pedagogijom i laičkom sve„ u. Veroučiteq mora da se ističe u nastavničkom kolektivu ne samo osobinama koje se smatraju va nim obele jem dobrih vaspitača, nego jo„ vi„e qudskim osobinama, posebno onim značajnim za pravog hri„ anina. Na ovom mestu mo emo ista i da se poklapaju tradicionalna očekivawa i razumevawe uloge svakog učitega (vaspitača) od koga se očekuje da vaspitava pre svega primerom sa onim „to se zna iz hri„ anskog predawa i iskustva da prevashodni metod preno„ewa i „irewa vere jeste ivqewe u veri. Na„ narod je takve, bitne i univerzalne osobine projektovao u svog najve eg Učitega Svetog Savu, smatraju i ga najve im i najznačajnijim, jer „kako je govorio, tako je tvorio“ (prema: Graorac 1997; 174). To je zapravo ono stavi„te, ona perspektiva iz koje je mogu e razumevawe kako metodike tako samorazumevawe veronauke, tu je kquč za mnoge nedoumice, a starac Zosima ga je nazvao „delotvornom qubavqu“: „Postarajte se da volite svoje bli we delotvorno i neumorno. Prema tome kako budete napredovali u qubavi, vi ete se ubelivati u postojawe Boga i o besmrtnosti du„e va„e...“ (Bra a Karamazovi, I, 1968;77).

Pravoslavni veroučiteq ne treba mnogo da brine zbog svoje neupu enosti u bogoslovske, filozofske i pedago„ko-metodičke finese, ili moderna saznawa iz tih oblasti. Ono „to je bilo vano za pravoslavno svedoewe ili posredovawe vere pre pedeset ili petstotina godina, bitno je i danas: spremnost da se svuda i na svakom mestu, sa decam, ivi hri„ anski zakon qubavi, Vere i Na de. Qubav prema Bogu u Ćoveku, ne samo „to na tome poĳivaju „Zakon i proroci“ (Mt.upor.7,12).

Pokazalo se vekovima u praksi verskog obrazovawa da se istine vere, upravo u onom smislu kako ih ovde prikazujemo, najdelotvornije prenose PRI“OM. Priče su vrlo značajni deo biblijskih svedoĳanstava. To daqe znači da veroučiteq mo e od liĳnog

iskustva i drugih sadržaja (informacija, poruka i pouka) praviti priče (upor. Istočnjačke priče u psihoterapiji, Bgd. 1991). To zapravo znači: ISKUSTVO dece i vaspitača pretvoriti u sadržaj vaspitava (A. Marjanovi). To je moguće i potrebno posebno u veronauci, jer je u veri važno ono „to se čini od onog „to se verbalizuje, važno je doživljaj i iskustvo od saznanja. Hrišćanin se ne postaje tako „to se neke stvari nauče i umeju da kažu, nego tako „to se srcem i sa sobom ne, to učini, „to se čini određena vera, određena ljubav, određena Nada.

Stoga metodički priručnik za veroučitelje treba da sadrži iskustva poznatih učitelja vere i misionara. Otac Justin je predložao da se u bogoslovije uvede poseban predmet: fiitija svetih. Ovaj veliki duhovnik je tako i tvrdio ne, to „to osvetljava ovo o čemu raspravljamo, objašnjava specifičnosti, smisao i značenje metodike veronauke: fiitija svetih su „jedina pravoslavna pedagogija“ (fiitija 1991; 14, upor. Graovac, 1997;92).

Kad je reč o metodici verskog obrazovanja mlade dece ovde se može pomenuti Betelhajmovo započevanje (Značenje bajki 1979) o paraleli između bajki i biblijskih priča, sinteza istočnjačkih iskustava i evropskih koja su sa uspehom obavljali Jung, From, Suzuki, Hese, kod nas Jerotić. Nije se to moglo zaobići i ni u humanističkoj psihologiji Rorschach i Maslova, pa je ne bi trebalo zanemariti ni u metodici verskog obrazovanja danas i ovde.

Iz rečenog sledi da metodika veronauke treba da sadrži prvenstveno uputstva i podsticaje za samoanalizu i samousavršavanje veroučitelja. Svakako pored, to i od atraktivnosti i izazovnosti koga poput: Ja sam ok ti si ok (Haris 1990) ili Budite sebi psihoterapeut (Nolit 1987). U stvari, veroučitelj iz metodike treba da stekne „to realniju sliku o sebi i svojim mogućnostima, jer je to preduslov da shvati kako treba da radi i čini sa decom. Nauči se da retke i izuzetne trenutke ponesenosti pretvara u uverljivo propovedanje, versku svetkovinu, ritual ili obred u koji se na autentičan način uključiti decu kako bi stvorili jedinstvene trenutke zajedničkog slavlja. Otvorenosti i kreativni zanos takvih susreta predstavljaju trajni izvor novih nadahnuća i motivacije. Veroučitelj tako razume da se doprinositi uzrastu drugih prvenstveno svojom spremnošću da se meša i usavršava.

Metodika treba da pomogne veroučitelju pre da prepozna hipokriziju i licemerje u svom ponašanju, na primer, ili neke slične pojave, nego da nudi uputstva kako da o tome priča deci. Metodički priručnik tako pomaže korisniku da bude primer deci; ne predstavlja uputstvo kako treba obrađivati decu u primerne učenike. U tom slučaju se nastava veronauke pretvara u istinsko počevo odnosa.

Ukoliko je zaista tako, veroučiteq susret sa decom do ivqava poput Montesori vaspitača kao misteriju, tajnu i čudo. Marija Montesori je susret sa decom tumačila po analogiji sa Hristom i apostolima. Zajednica vaspitača i dece u dečjem domu za wu je imala, pored sve strukturiranosti i racionalnosti mistično značewe. Mo da se wenom uvidu pribli ava svaki veroučiteq koji traga za dubqim značewem misterije susreta sa decom.

Izgleda da se ovde pribli avamo jednoj op„titoj pravilnosti: ukoliko se vaspitač vi„e bavi sobom, te i samoosve„ ivawu, utoliko se vi„e pribli ava granicama psiholo„kog obja„wawa sebe i rada sa decom. Nekad se čini da se dubinske, najličnije istovremeno najuniverzalnije spoznaje mogu dose i tek suočawem s verskim iskustvima i ponorima. U tom smislu uvidi metodike veronauke izgledaju nezamenqivi za svaku metodiku obrazowawa i vaspitawa.

Prof. dr Isidor Graorac

ΒΕΡΑ Ι ΗΑΥΚΑ

SV. GRIGORIJE PALAMA KAO U " I T E Q P R A V O S L A V Q A

Georgije Manzaridis
Prof. Solunskog univerziteta

Tropari praznika dvojice svetitega na „e Crkve, Atanasija Velikog i Grigorija Palame, podvlaže osobiti značaj njihovog dela i njihovih ličnosti u istoriji Pravoslavqa. Prvi se naziva stubom a drugi svetilnikom Pravoslavqa. Vremenski, Grigorije Palama se pojavio tažno hqadu godina posle Atanasija Velikog. Atanasije Veliki se rodio u Aleksandriji 295, a Palama u Cari-gradu 1296 godine. U se awu Pravoslavqa me utim značaj prisustva obadvojice izra en je skoro istim pojmovima.

Atanasije je okarakterisan kao „Stub Pravoslavqa“, zato „to je branio jednosu „nost Logosa protiv Arija, koji je poricao Bo anstvo Hristovo i ukidao mogu nost stvarnog op „tewa Łoveka sa Bogom. Palama je nazvan „svetilnik Pravoslavqa“, jer se smatra da je wegova pojava u istoriji Pravoslavqa iste va nosti¹. Tu va nost podvlaži i ustanovqewe dvokratnog praznovawa Svetitega. I stvarno Grigorije Palama, iako se praznuje 14. novembra, na dan wegovog usnu a u Gospodu, praznuje se ponovo i druge nedeqe "asnog Posta. Ustanovqewe ovog drugog praznovawa svetog Gri-gorija svedoži i osobiti značaj koji pridaje Pravoslavna Crkva wegovom delu i uķewu, tako da ih smatra drugom pobedom Pravosla-vqa.

Grigorije Palama je bio arhiepiskop Solunski od 1347 1359 godine. Postoji dakle direktna istorijska veza Svetitega sa ovim gradom. 'ta vi „e Solun Łuva i osobitu „opipqivu“ vezu sa wim preko wegovih svetih mo „tiju, koje se Łuvaju u hramu wemu posve-enom.

Mo „ti svetih u Pravoslavnom predawu imaju osobiti značaj. Oni koji su posetili Sv. Goru znaju da prvi i najva niji izraz pa we sa strane monaha prena posetiocu, to je pokazivawe svetih

¹ Up. Patrijarh Filotej, Pohvala (PG 151, 600AB – 617D).

mo„tiju manastira. Sv. mo„ti predstavqaju za Pravoslavqe naj-opipqiviju potvrdu prisustva svetih u wegovoj istoriji. Solunski hri„ani su pokazali osobitu brigu za Źuvawe mo„tiju svetog Grigorija. One su Źuvane u poŹetku u tada sabornoj crkvi Mudrosti Bo ije, po tom u hramu svetog Dimitrija, a kasnije u Vlatadskom manastiru. Danas se Źuvaju u sabornom hramu sagra enom u wegovu Źast.

Mo„ti svetog Grigorija, kao potvrda wegovog odsustva iz sveta, ali i opipqiv dokaz wegovog u Gospodu prisustva, produ u-ju da osvetquju srca vernih molitvenom ti„inom i utawem. Źu-tawe, me utim, i molitveno tihovawe bili su karakteristiĹna svojstva Svetiteqa i za vreme wegovog zemaqskog ivota. Grigori-je je bio isihasta (molitveni tihovalnik) i ve i deo svoga ivota proveo je u apsolutnom utawu. Osobito za vreme svog boravka u Beriji (1326-1331), kao i za vreme wegovog ivqewa u isposnici sv. Save (iznad Velike Lavre), boravio je pet dana u toku sedmice sam u svojoj eliji; izlazio je samo subotom i nedeqom da bi uzeo uŹe„, a u bo anstvenoj liturgiji². Svetiteq je upra wavao u-tawe, te bi mo da ostao i nepoznat kao pisac, da ga nije izazvao Varlaam Kalabrijski, koji je napadao isihastiĹko predawe wegove svetogorske bra e. Uostalom, ne treba zaboraviti da je Svetiteq isihast smatrao spasiteqsko delo kao posao koji stvara brige i rasejanost: „a onaj koji pi„e u jo„, ve e brige pogru ava svoj um“, prime uje Palama. Zato, dodaje, „mnogi od vrhunskih otaca isiha-sta nisu hteli uop„te ni„ta da pi„u, iako su bili u stawu da iz-lo e mnoge vrlo korisne stvari“³. To ne znaĹi da isihiju (moli-tveno tihovawe) svetih treba smatrati za inertnost, u stvari to je oblik vrlo jake aktivnosti. Uostalom i Bog, u wegovim odnosima sa qudima, otkriva se na sliĹan naĹin. Pokret Boga prema Źoveku nije samo pokret otkrivawa ve i pokret skrivawa; nije samo otkrovewe reĹi ve i izraz skrivenog mirovawa (isihije). Zato i Źovek da bi se pribli io Bogu nije dovoqno da primi samo Wegove otkrivene energije, ve treba da stremi kako bi primio, utawem, tajnu Wegove nesaznajnosti. Nije dovoqno da Źuje Wegovu reĹ, ve treba da nastoji kako bi Źuo Wegovo skriveno mirovawe (isihiju). Ovo drugo vodi savr„enstvu, zato i pretpostavqa prvo.

I zaista, kao „to prime uje Igwatije Bogonosac, samo „onaj koji je uistinu zadobio reĹ Isusovu, u stawu je da Źuje i Wegov skriveni mir (isihiju), da bude savr„en“⁴. Prema tome i pokret Źo-vekov prema Bogu ne treba da je samo pokret akcije, nego i pokret sabirawa; ne treba da je samo svedoĹanstvo ispovedawa, ve i sve-

² Isto (541C - 547D).

³ Sv. G. Palama, Monahiwi Kseniji (PG 150, 1044B - 1045A).

⁴ Sv. Igwatije Bogonosac, Posl. Efescima 15, 2.

dođanstvo utawa i molitvenog tihovawa (isihije). Tako, po Dionisiju Areopagitu, verni treba da ive na zemqi „primaju i Hristove blagotvorne zrake u molitvenom miru (isihiji)“⁵.

Ne znamo koja vrsta izraza bi se vi„e dopala Svetitequ: ona reĎju ili ona utawen, kad bi iveo u na„e dane koji opet izobiluju mnogoreĎito„ u „izabranih“ bogoslova⁶. Na„a je sre a „to imamo na raspolagawu mnogo i od reĎi wegove i od utawa wegovog: imamo utawe mo„tiju wegovih i reĎ spisa wegovih. Spisi su mu proizi„li iz razre„ewa wegovog utawa. U wima raspoznajemo naĎin izraza bogoslovskog ivota i opita Crkve u 14 veku. Odnos savremenih pravoslavnih hri„ana prema liĎnosti i delu Svetitega mo e da ima dvostruk znaĎaj: prvo, da nas dovede u dodir sa ivotom Crkve u ovoj konkretnoj i burnoj epohi 14. veka, drugo, da nam da podstrek za ivqewe i mi„qewe danas.

UĎewe Grigorija Palame je jedan od mnogih pristupa reĎi Bo joj ostvarenih u Pravoslavnoj Crkvi i prihva enih za autentiĎne. ReĎ Bo ja, kao „to ka e sveti Maksim Ispovednik, na Ďije uĎewe se Ďesto poziva sveti Grigorije, liĎi na vodu koja napaja razne ivotiwe i bige i donosi plod shodno prijemĎivosti i sposobnosti svakoga od wih: „Bo anska reĎ liĎi na vodu. Onima koji se wome napajaju otkriva se po analogiji, kao raznovrsnim biqkama, rastiwi i raznim ivotiwama, saznajno i u praksi. Unapred se nagove„tava kao plod, kroz vrline, shodno kvaliteta vrline i znawa svakog pojedinog, postaju i pristupna preko jednih drugima“⁷.

Grigorije Palama, stoje i na liniji velikih otaca Crkve, izla e na nov naĎin reĎ Bo ju, naĎin koji odgovara podsticajima i problemima wegove epohe. Wegovo bogoslovqe je besumwe druzĎije od bogoslovqa Simeona Novog Bogoslova, Maksima Ispovednika, Jovana Hrisostoma, Grigorija Bogoslova, Igwatija Bogonosca i drugih otaca Crkve. No i pored toga, palamitsko bogoslovqe predstavqa organski razvoj prethodnog otaĎkog predawa i bez wega je neshvatqivo. U Palaminom uĎewu nalazimo stvaralaĎko i u duhu slobode izlagawe do wega postoje eg pravoslavnog predawa, koje je i zvaniĎno saborski potvr eno od strane Pravoslavne Crkve. Prema tome, vra aju i se uĎewu Palame, mi se vra amo jednoj autentiĎnoj formulaciji Pravoslavqa, koja, bez da ograniĎava nove oblike wegovog do ivqavawa i razotkrivawa, predstavqa istinski putokaz za ivot Crkve i weno bogoslovqe.

Palama je bio predawski bogoslov, upravo zato je i stvorio ivo bogoslovqe. Predawe je kretawe a ne stajawe, i to kretawe u dvostrukom smislu: prvo, kao predawawe i drugo, kao primawe pre-

⁵ Dionisije Areopagit, Pismo 8, 1 (PG 63, 1085S).

⁶ Up. Sv. Grigorije Bogoslov, Slovo 20, 1 (PG 35, 1065A).

⁷ Sv. Maksim Ispovednik, Quest. ad Thalassium (PG 90, 248D – 249A).

danoga... On nam upravo pokazuje pravilan način ulaska u tok predavanja. Wegov organski položaj u predavanju daje mu slobodu bogoslovske stvaralaštva. Grigorije je, kao „to primećuje wegovivotopisac, carigradski patrijarh Filotej, razradio svoje dogmatsko učenje „sa mnogo umećnosti i slobode“⁸. Wegov stvaralački pristup predavanju i novi način razotkrivanja i definisanja svoga bogoslovja, sukobili su se sa suprotnim shvatanjima o predavanju wegovih protivnika, i dali im povoda da karakterišu ironički Palamu kao „novog bogoslova“, a wegovo bogoslovje kao „novo bogoslovje“. Tako na primer, Palamin protivnik Grigorije Akindin, koji se statički odnosi prema crkvenom predavanju, i koji nije bio u stanju da prihvati konsekvence najdrevnijeg crkvenog predavanja o razlici sućtine i energije u Bogu, smatra palamitske stavove za novatorske i dostojne odbacivawa. „Ovo“, ka e, „propoveda novo bogoslovje, „to je potpuno suprotno veri blagoće, a, te ga ne treba primati niti se pokoravati onima koji ga propovedaju“⁹. Uglavnom, isto to su zastupali i drugi Palamini protivnici, kao i noviji rimokatolički bogoslovi koji su se bavili wegovim bogoslovjem¹⁰. Upravo na tom problemu je i došlo do sukoba između Grigorija Palame, s jedne strane, i wegovih protivnika: Varlaama Kalabrijskog, Grigorija Akindina i Nikifora Grigore, s druge strane. Po svetom Grigoriju, Bog je iva i dejstvujuća ličnost u istoriji meću ljudima, bogoslovje pak, izraz ivotu, dok za wegove protivnike Bog je objekt, kojim se bavi i ispituje ga ivotkov um, a bogoslovje metod istra ivanja i wegovog poznavawa.

Danas je uobićajeno da se bogoslovi dele na tradicionaliste i na novatore, a njihovo bogoslovje na konzervativno ili slobodoumno. Bilo koja od ovih kategorija je jednostrana. Istinsko bogoslovje je iznad ovih razlika. Ono se proteće od krajweg konzervatizma do krajweg slobodoumja; od apsolutnog poćtovanja iza i same bukve predavanja, do apsolutnog prevazila ewa i wegovih osnovnih principa. Jer samo onda kad krenemo od apsolutnog poćtovanja bukve predavanja, moćemo da uemo u wegov duh. I samo onda kad budemo uspeli da prevaziemo wegove osnovne principe, biemo u stanju da naemo apofatićko znawe i da zadobijemo mistićki opit direktnog prisustva Duha Bo ijeg, jedinog Ućiteća Crkve i tajanstvenog uvoditeća u predawe. Upravo jednu takvu sintezu ostvaruje kroz svoje bogoslovje, sveti Grigorije Palama, koji, s jedne strane,

⁸ Patrijarh Filotej, Pohvala (PG 151, 590D).

⁹ Sv. Gr. Palama, Singramata, tom 3, Protiv Akindina 5, 26, 105, str. 368.

¹⁰ Vidi, Lagic, Palamas Grègore, Dict. de Theologie Cath. tom II, str. 1738. S. Gricharolan, Le probleme de la simplicitè divine en corieut et en acsiollut aux XIV et XV è siecles: Grègore Palamas, Duns Scot G. Scholaris Lzgonlass, str. 113. Upor. tako e Mönch Wassilij, Die asketische und Theologische Lehre der St. Gregorius Palamas, Wüzzburg, 1939, str. 84.

ostaje veran bukvi i duhu učenja otaca, a s druge strane, predaje se opitu mističkog poznavanja Boga, kojim hrani i na kojem stvaralački zida svoje bogoslovje.

Imaju i apsolutno poštovanje prema predaju Palama na nov način razotkriva njegov sadržaj. Tako, najdrevnije crkveno učenje o razlici suštine i energije u Bogu, povezano sa crkvenim opitom i izražavano na nov način u 14. veku, postaje karakteristična osobina njegovog bogoslovja. Njegovo bogoslovje se ne kreće na ontološkom već na ontološkom planu. Ovde bi se prethodilo suštini a ne suština bi u. Ovo prethodno je od bitne važnosti za način po-

smatranja odnosa Boga i Človeka. Bog se ne posmatra kao nepristupna transcendentna suština, već kao iva prisutnost u svetu i u istoriji. Bog kao postojanje (egzistencija), ne poistovetuje se sa svojom suštinom, niti proishodi iz nje: „jer nije iz suštine Onaj Koji jeste (s'ya), već iz Onoga Koji jeste, suština; jer sam Onaj Koji jeste obuhvata u sebe celokupno biće“¹¹. Bore i se protiv Akindina, koji je zastupao mišljenje da je od „bića“ proizvedeno i ime „suština“, i koji je poistovetivao biće sa suštinom, Palama mu pripisuje nepoznavanje najelementarnijeg filozofskog princi-

¹¹ ... 3, 2, 12.

pa, po kome „ono „to je gore kategori„e se onim „to je dole, ali ne i onim „to je gore ono „to je dole u razlikama“¹². „ovek je, na primer bi e, bi e, me utim, nije po neophodnosti i Lovek. Bog kao bi e, i su„tina je. Ali to ne znači da je istovetan sa su„tinom. Otuda, poistove ewe Boga sa su„tinom, čak ako se radi i o aristotelovskom poimanju su„tine kao Eiste energije, znači, u krajvoj analizi, o idolotvorenju Boga. U tom slučaju Lovek zapostavlja Boga Otkrovenja i postavka na njegovo mesto Boga filosofije. Bog se tretira kao objekt mi„gawa a ne kao subjekt ivota. Priznava Boga nije vi„e uslov Lovekove egzistencije, ve zahtev njegove logike. Bog nije sve za Loveka, nego samo ne„to, ne„to va no i interesantno. Otuda je nepojmiva i qubav prema Bogu „svim srcem, svom du„om i svom mi„qu“ (Mt.22, 37). Odnos Loveka sa Bogom je logički i racionalni, a ne ontolo„ki i egzistencijalni. Reš Lovekija se ne upotrebljava da primi Reš Bo ju, da je poslu„a i da joj se potčinu svim svojim bi en, nego da se bavi objektiviranjem i tumačenjem. Bog se posmatra kao transcendentna su„tina, ili kao nepristupna Eista energija, koja se nalazi daleko i s one strane sveta, a njegova intervencija u istoriju qudi postaje neshvatqiva.

Jedno takvo poimanje Boga ne dopu„ta postojawe bo anskih energija, silaze ih u svet. Zato je i istina o otkrivenju nestvorenih energija u stvorenom svetu, radi Lovekove obnove i obo ewa, neprihvatqiva za Palamine protivnike¹³. Bog, dakle, biva uđaqavan iz ivota qudi i idolotvorava se. Besumwe, ne radi se o primitivnom obliku idolotvorenja Boga, koga je propovedao Arije, i protiv koga se borio Atanasije i Oci 4. veka. Ovaj novi oblik idolotvorenja je prefiweniji, ali upravo zato i opasniji. Ovde se sumwa ne u nestvorenost ličnosti Bo anstva, nego u nestvorenost Wegovih spasiteqnih energija. U oba slučaja, me utim, ono „to je zajedničko to je obezvređewewe dela bo anske ikononije za obnovewewe i obo ewe Loveka. Slede i korak je shvatawe Boga kao prostog ukrasnog elementa, ili čak puno Wegovo otu ewe iz Lovekovog ivota.

Posle svega ovoga postaje jasno za„to je Palama video u učenju svojih protivnika o ivqewe starih jeresi: Arijeve, Evnomijeve, Makedonijeve, Evtifijeve itd., i za„to je Crkva razaznala u wegovoj ličnosti pravog učiteqa Pravoslavqa, i smatrala pobeđu wegovog učewa kao novu pobeđu Pravoslavqa.

Trijumf Grigorija Palame, u vreme zahoda vizantijskog carstva, od osobitog je značaja i za ivot pravoslavnih hri„ana u periodu ropstva, koji je počiwao. I stvarno, isihastičko bogoslovje

¹² Protiv Akindina 3, 10, 29, kod Hristu, Singramata, tom 3, str. 185.

¹³ Vidi, Mönch Wassilij, Die asketische und Theologische Lehre der St. Gregorius Palamas, str. 90.

je bilo najbolji savetnik pravoslavnih za vreme turskog ropstva. Prirodno je, svakako, da je ono doprinelo i konačnom pretpostavqawu turskog fesa latinskoj tijari. Uostalom, sam Palama, predvi aju i budu e pro„irewe turske vlasti i na ostale delove carstva, nije se ustružavao da to smatra kao bogomdanu priliku za hristijanizaciju Turaka. U pismu, koje je Palama napisao kao turski zarobqenik iz Azije Solunskoj Crkvi, u kome na„iroko izla e sadr aj razgovora koje je vodio sa Muslimanima, pi„e vrlo karakteristično i slede e: „A jedan od wih (tj. od muslimana sabesečnika) reše: daj Bo e, da do e žas da se slo imo me u sobam. Ja se slo ih, i za eleh da to vreme „to pre do e“¹⁴.

Na alost, eqa Palamina ni do danas se ne ostvari. No, uop„te uzev„i, i svet u kome se nalazimo, nije svet za koga je radio Grigorije Palama, i koga je pripremalo pravoslavno predawe. Radi se pre o svetu koga je pripremao Varlaam, Akindin, Grigora i duh preporoda. Savremeni svet nije svet „pamjati“ i isihije, ve svet akcije i agonije. Um žovekov, ne samo da se odvojio od wegovog srca, koje je Palama okarakterisao kao „prvi razumski organ“, nego je žak zaboravio i na postojawe toga srca. Sav unutra„wi žovek, raspipa se po svetu, sabra ava se „spoqa„wim formama“, i na wima se iscrpquje. Wegova dostignu a i uspesi nisu faktori slobode, ve sredstva porobqavawa i nasiqa. Dionisijski duh, preti da pod novim vidom zagospodari žovekom i da ga demonizuje.

Bilo je potpuno prirodno, u jednoj takvoj klimi, da ima i užewe Palame zvuže žudno u u„ima qudi. Zaista, ne samo protestanti i rimokatolici evropqani, nego žak i pravoslavni jelinski bogoslovi i intelektualci, obrazovani u duhu preporoda, zauzeli su negativan stav prema Grigoriju Palami i wegovom užewu. Tako, na primer, istoričar Papanigopulos karakteri„e isihastižke raspres iz 14. veka kao glupe i besciqne religiozne sva e¹⁵. Dimitrije Balanos, u jednom svom bogoslovskom spisu, izra ava alost „to „je toliko mastila proliveno, i „to je toliko pa we pokloweno od strane, „to se drugoga tiže, uglednih qudi onoga vremena, ... problemu koji se toliko suproti na„oj logici“¹⁶.

Racionalistižki žovek nije bio u stawu da shvati dubqi duh isihastižkog bogoslovqa, koje predstavqa pravi izraz pravoslavnog Crkvenog opita, pa ga je smatrao porodom jake fantazije i plodom bolesnog misticizma¹⁷. Istinska su„tina Pravoslavqa, wegov dubqi duh, osnovni putokazi i orijentacije, koje ono daje

¹⁴ K. Διοβουνιότου, Νεός Ἑλληνομνήμην, tom 3, Atina 1922, str. 19.

¹⁵ K. Παπαρρηγοπούλου, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἐθνους, Ἀθήναι, tom 5, str. 193.

¹⁶ Δ. Μιταλάνου, Οἱ βυζαντινοὶ Ἐκκλ. συγγραφεῖς, Ἀθήναι 1951, str. 145.

¹⁷ Isto, str. 87.

pravoslavnom hri, aninu za rukovo ewe, zatrpani su pod pepelom nusproizvodā tu ih religioznih i kulturnih predawā. Naravno, pravoslavna puno a nikad nije prestala da u svojim nedrima Źuva predawe Svetih, i Otaca svojih. Ipak, op,ta klima osetno se izmenila.

Sre a je u tome „to se danas u ovoj oblasti prime uje osetni preokret: stavove kao ove gore navedene, prestali su da „tite Źak i nepravoslavni bogoslovi. Mo da idemo o ivqewu duha, Źiji je predstavnik i negovateq bio sveti Grigorije Palama? Besumwe, jedna takva tvrdwa bila bi preurawena. U svakom sluŹaju bilo bi normalno i prirodno da odsebgewe, tj. okretawe izvan sebe svetu, i zamor savremenog Źoveka, koji se iz toga ra a, izazovu e za iznala ewem duhovnog mira (isihije) i puno e liŹnog ivota. Savremeni Źovek, koji se ograniŹio na svoju individualnost i postao rob raznih potreba, navika i eqa, nu dawa se u iskupiteqskoj i obnoviteqskoj sili „blagotvornih zraka Hristovih“, za sticawe istinskog duhovnog mira u liŹnom ivotu, i pravilnog odnosa prema qudim sa kojima ivi. Na tu potrebu savremenog Źoveka, upravo daje odgovor isihastiŹko bogoslovqe Grigorija Palame i pravoslavno Predawe.

Jeromonah Amfilohije
(sada,wi mitropolit)

ДУХОВНИ ПУТОКАЗИ

УТЕНА ХРИ'ЋАНИМА, КОЈИ ТУГУЈУ ЗБОГ БЛИСКИХ ИМ ЛИЦА, КОЈА СУ ЛИ'ИЛА СЕБЕ ЋИВОТА*

Ma „ta govorili srcu, wemu je ipak svojstveno da tuguje zbog gubitka bliskih; kako ho ete zadr avajte suze, a one same potokom teku nad rakom, u kojoj je sakriven srodnik, nama dragoceni prah. Istina, suzama se ne mo e povratiti ono, „to je uzeto grobom, no ba„ za to suze i teku potokom, „to iz groba nema povratka... I bedni Covek „ta, „ta sve ne lini, i kemu sve ne pribegava, samo da bi olak„ao tugu srca! No, avaj!... sve je uzalud. Samo u suzama, jedino skoro u suzama, nalazi za sebe neku utehu i samo one, i skoro jedino one, unekoliko olak„avaju teret wegovog srca, zato „to sa wima samo kap po kap istie sva gorlina du„evne tuge, sav jed srca-nog bola... Slu„a on odasvuda: „Ne plaži, ne budi malodu„an“. No te reži nisu flaster na ranu, no kesto nanose srcu nove rane. „Ne budi malodu„an“. No ko sme re i da je Avraam bio malodu„an, a i on je plakao, ridao za enom svojom Sarom, koja je pro ivela 127 godina. Zar je malodu„an bio Josif? A i on je plakao za ocem svojim Jakovom, i to plakao ne jedan dan, i ne dva, ve sedamdeset dana. Ko e re i da je malodu„an bio i sveti car David! A kujte, kako je gorko ridao on pri vesti o smrti sina svoga Avesalome: „Sine moj, Avesalome, sine moj, sine moj, Avesalome: ko e mi dati smrt, umesto tebe? Ja mesto tebe, Avesalome, sine moj, sine moj, Avesalome“. A taj sin je ustao protiv oca i pomi„cao da ga li„i carske vlasti. Ne, svaki grob bliskog Coveka oro„ava se suzom gorke qubavi. Tim je prirodniya va„a tuga, vozqubqena u Hristu bra o. Vama u deo pao je te ak krst, te„ko isku„ewe. Dragi vam mrtvac sam je sebe li„io ivota. I gle, vi ste li„eni posledwe utehe da ga vidite ispra enog po hri„anskom obižaju, ispra enim svetim molitvama hri„anske crkve. Da, velika je va„a alost, i mi ne mo emo, ne smemo osu ivati va„e suze, nego naprotiv, gotovi smo da pome„amo i svoje suze sa va„ima. No ma kako prirodno bilo

* Direktan povod za objavqivawe ovog teksta jesu veoma kesti tekstovi po novinama o ubistvima i samoubistvima. Politika od 16. i 17. novembra 1997. god.

da vi plažete za bliskim vam pokojnikom, koji je tako nesretno završio svoje zemaljsko poprište (borbu), ipak vaša žalost treba da ima svoju meru. Istina, ako vam je dragi mrtvac svesno iz ožaljawa lišio sebe života, on je, naravno zatvorio sebi vrata u carstvo Božije. No ko može znati dušu u Lovčiju? Ko može garantovati za to, da je dragi vam pokojnik lišio sebe života svesno, a ne u bolesnom pomračenju razuma? Može biti da vi niste primetili jasne tragove duševne bolesti, koja ga je dovela do tako u asnog događaja, tim, ne mawe, nego e se reći, da we (tj. duševne bolesti) nika-ko nije bilo: „Niko ne zna šta je u Lovku, osim duha Lovčijega, koji živi u wenu“ (I Kor.2,2). Vrlo je moguće, da se duševna bolest mogla razviti u bliskom vam pokojniku na neprimetan način pod uticajem postepenog rastrojstva nervnog sistema i da se odjednom proglavi u izvršenom s wogove strane u asnom postupku, koji vas je doveo u takvu žalost, kada je bolest bila veš u svoj sili.

No ako je on izvršio samoubistvo pod uticajem rastrojstva duševnih sposobnosti, to taj greh ne e ležati na wenu. I sveta Crkva i zdrav razum saglasno govore, da izvršen u takvom stawu greh ne uračunawa se Lovku.

I tako, spustivši u zemlju srodnog, ili bliskog nam Lovka, prolijmo za wim suze, kao za grešnikom, no istovremeno predajmo ga milosrdju Božjem, setivši se da je i taj grešnik verovao u Sina Božijega, koji je prolio krv svoju za iskupljenje sveta, a „koji veruje u Wegu ne e biti osušen“, i Bog je poslao u svet Sina Svoega upravo radi toga, „da svaki koji veruje u Wegu ne pogine, nego da ima život vešni“ (Jn. 3,16). Bio je grešnik, no može biti, uvek je tvrdo ispovedao ime Hristovo, može biti, ne jedanput su mu se smežali, kada se on na primer molio, izrugivali se kada je držao postove; lano su ga tumažili, kada je on posećivao sveta mesta po Eistom usru u pobonog srca, a on nije prestajao moliti se i postiti, kao da i nije bio nikakve uvrede, nije video nikakve potsmehe, a takvima je obećana „velika plata na nebesima“. Bio je grešnik, no može biti u svome životu ne jedanput je uspeo da oprostí svojim bližim, a rečeno je: „Ako oprostite qudima grehe wihove, oprostite i vama Otac vaš, nebeski“. Bio je grešnik, no može biti, nije voleo farisejsku gordost, nego je voleo carinikovo smirenje; a „koji se ponizi, kao dete, najveći je u carstvu nebeskom“. Bio je grešnik, no može biti, bio je nezlobiv i odlikovao se bogoqubitvom krotkosti; a „krotki e naslediti zemlju“. Bio je grešnik, no može biti, bio je milostiv prema siromasima, a „milostivi e biti pomilovani“, može biti voleo je da prima kod sebe putnike, da posećuje i tešnje zatvorenike, da posećuje bolne, a takve e najpre Gospod prizvati u carstvo Svoje; i Eš, a vode danu ednom u ime Hristovo, ne e biti zaboravljena od Wegu. Bio je grešnik, no može biti, voleo je da bude u miru sa svima, da izmiruje zavašene jed-

no s drugim, a takvi „mirotvorci nazva e se sinovima Bo ijim“. Bio je gre„nik, no, naravno, ne jedanput se u ivotu kajao, i kajao se sa skru„enim srcem za grehe svoje, i ne jedanput molio slu ite-ge oltara za opro„taj grehova svojih, i razre„avan od wih po danoj im vlasti. O, i nehotice srce zakuca od radosti, nehotice se o„i ovla e suzom umilewa i blagodarnosti, kada se seti„, da svako na„e dobro delo, svaka suza molitve, svaki uzdah skru„enosti, svaka dobra blago„estiva misao, sve se to neizbrisivo pe„ati u kwigu sudiva Bo jih radi na„eg opravdawa!...

Da, velika je prema nama qubav Bo ja i niko ne mo e izmeriti dubinu milosr a Wegovog! Kakva qubav mo e biti vatrenija, od qubavi matere prema svome detencetu? No qubav Oca nebeskog prema nama jo„ je ve a, jo„ plamenija od materinske qubavi. „M o-

e li ena zaboraviti kedo svoje, da se ne opomene ploda utrobe svoje? Ako ena to i zaboravi, no ja ne u zaboraviti tebe, govori Gospod“. Evo ve vi„e od sedam hiqada godina svet postoji, i sedam hiqada godina od dana Adamovog pada pa do na„ih dana neu utno bruji nad zemom jedan glas nebeske qubavi: „Ne u smrti gre„nika, no da se obrati gre„nik sa puta svoga i bude iv“ (Jezek. 18,23). Sa sudom pravednim javqa se Bog u raju, po padu Adama; no i u samom sudu pravde Wegove ne sija li u svoj veli„ini nebeska

qubav? On s qubavqu pita Adama i enu wegovu o uzroku pada, i tada ve , kada ni on ni ona nisu hteli uop„te da priznadu pred Wim svoju krivicu, tada ve odre uje im sud i kaznu, i pri tom kako?...To ne ni Otac, kroz suze, takore i, leži rane vođene dece svoje; to Otac, koji levom rukom baca na zemqu prokletstvo, a, desnicom ve ukazuje na blagoslov. Gvevan je Bog u Sodomu i Gomoru; no i ovde „koliko je puta hteo Otac da skupi žeda svoja, kao „to koko„ sabira pili e svoje pod krila“, i ne htedo„e! Nebeska qubav pristaje da po„tedi grad u požetku radi pedeset pravednika, zatim radi žetrdeset pet, zatim radi trideset i najzad žak radi deset, i kada se ve nije na„lo ni deset pravednika u celom gradu, tada je tek Gospod pustio na Sodom i Gomor sumpor i ogaw. Ninevija je uvredila Boga; pravda Bo ija ho e da kazni gre„ni grad, a qubav Bo ija ho e da pomiluje i „ađe ka gre„nicima proroka Jonu, da im objavi, da e kroz tri dana Gospod posetiti Nineviju gvevom svojim, ako se ne pokaje; no kada su se Ninevčani pokajali, tada se i Bog „raskajao za zlo, koje je govorio da e im uđiniti, i neuđini“. No ko e izbrojati sve milosti Bo ije prema žoveku gre„niku?... Zakoni, proroci, znamenja i žudesa, pojave prirode i stra„ne i dobrotvorne „ta su drugo, ako ne izrazi qubavi Wegove prema žoveku? I je li potrebno sve to nabrajati, kada svi znaju, da je „Bog zavoleo svet, da je i Sina Svoga Jedinorodnog dao, da svaki koji veruje u Wega ne pogine, nego da ima ivot veđni. Jer ne posla Bog Sina Svoga u svet, da sudi svetu, no da kroz Wega spase svet“. I sav ivot, sva dela i ređi Jedinorodnog Sina Bo jeg su nepobitni dokazi bo anske qubavi Wegove prema rodu qudskom. Prođitajte sa pavom priđu Wegovu o jednoj, od stotine, izgubđenoj ovci, ili o jednom, od deset, izgubđenom dinaru, ili priđu o bludnom sinu, i vi ete shvatiti, kako je dragocen za Wega žovek, shvati ete, da ne samo du„a, ne samo telo, no i sama kosa na glavi žoveđijoj na broju su kod wega... (Lk. 15 gl.). Upitajte smirenog carinika, upitajte bludnicu, koja je umila noge Spasiteđeve mirom i suzama, upitajte sve carinike i gre„nike, sa kojima je On delio i razgovor, i hranu, i pi e; upitajte Samarjane na koje su apostoli hteli da svedu ogaw s neba, i svi oni u jeđan glas moraju re i: „On, blagi, do„ao je da prizove ne pravednike no gre„nike na pokajawe“, do„ao je „ne da sudi svetu, no da se svet kroz Wega spase“. A uzi ite jo„ na Golgotu, i tamo ve ne ete imati nikakve potrebe da pitate o veliđini qubavi Sina Bo jega prema gre„niku... Tu sam On, samim delima opravdava ređi Svoje: „Niko nema ve e qubavi od ove, da ko polo i du„u svoju za prijateđe svoje“. Tu svaka rana na telu Spasiteđa, svaka kapča krvi, svaki uzdah, koji je izleteo iz grudi Wegovih, sve, sve govori o beskonažnoj qubavi Wegovoj prema gre„niku... „Nema ve e qubavi od ove, da ko du„u svoju polo i za prijateđe svoje“... O, bezmera qubavi Bo ija! Gde su prijateđi tvoji, za koje

Ti pola e,, du,,u svoju?... Kakvi te prijateqi okru uju? Je li to prijateq Tvoj, koji ti daje svjatostatstveni celiv? Jesu li to prijateqi Tvoji, koji Te zasipaju ispqvcima, „amarima, ranama, osuju na smrt, raspiwu na krstu? Jesu li to prijateqi Tvoji, na koje nebo ne mo e da gleda, i zatvara bistre oči svoje, koje zemqa ne mo e da dr i, i trese se od te ine grehova wihovih?... A ti i za wih, neizreciva qubavi, i za wih vapije,, sa krsta Ocu Svome nebeskome: „Oke! Oprosti im, jer ne znaju „ta rade“... Ko e, ponavqam, izmeriti dubinu qubavi i milosr a Bo jeg prema Loveku gre,,niku?

I tako nad prahom bliskoga va,,em srcu sjedinite u jedno dve radosne misli: Bog je beskonažno blag i milosrdan, poLiv,,i va,, iako gre,,nik, no iveo je s verom, i umro je u nesvesnom stawu. Sada za wega nema pokajawa, no sada nema za wega jo,, ni konažne presude, i ako on sam ne mo e popraviti svoju sudbu, to je mogu popraviti ivi usrdnom doma om molitvom i „tedrim milostiwama. Gledajte na grobqa, kao na wive, zasejane poLiv,,im, i postupajte tako, kao „to postupa zemqoradnik sa zrnom, baženim u zemqu. 'ta je potrebno zrmu, da bi ono proklijalo i donelo plod? Potrebno je, da bi zemqa za wega bila obra ena. I tako, ako je sudba umrloga vama draga, ne „tedite suvi,,ke va,,eg bogatstva, (sma-
trajte ih zajedno sa Apostolom, za trice), udequjte ih siromasima u spomen usop,,eg, (i eto to e i biti za va,,eg usop,,eg ono, „to i obra ivawe wive). 'ta je nu no zrmu, baženom u zemqu, da bi proklijalo i donelo plod? Nu an je pogodan (blagorastvoren) vazduh, za kojega su nekad potrebni i muwe i gramovi. I tako, neka že,, e, kao muwe, osvetqava mrak groba plamena i prosvetqena verom molitva va,,a, neka že,, e ovde duboki, molitveni uzdasiva,,ega srca slivaju se sa uzdasima siroma,,nih i bednih, koje vi hranite radi dragog vam mrtvacu, i tada e va,,em srcu biti lak,,e, a va,,em usnulom e biti radosnije.

(Izdawe Ruskog sv. Andrejevskog Skita na Atonu)
1899.

Preveo sa ruskog
Jeromonah Artemije
Na Svetog Nikolu 1979.
Manastir Crna Reka

ИЗ СТАРЕ ЦРКВЕНЕ ШТАМПЕ*

О ПРИМОРАВАЊУ СЕБЕ НА СВАКО ДОБРО

Sv. Makarije Veliki

Hri,, ani koji ele da napreduju i uzrastaju moraju primoravati sebe na svako dobro, da bi oslobodili sebe od greha koji u wima ivi i ispunili se Duha Svetoga.

1. Ko eli da pri e Gospodu, da se udostoji ve'nog ivota, da postane obitali,,te Hristovo i da se ispuni Duha Svetoga, da bi mogao plodove Duha donositi i zapovesti Hristove kisto i neporočno ispuwavati, taj mora da po'ne time ,,to e najpre Evrsto poverovati Gospodu i svega sebe predati re'ima zapovesti Wegovih, i potpuno se odre i sveta, da sav um ne bi bio zauzet ni'kim vidqivim. I on treba da je neprestano u molitvi, sa verom o'ekuju i Gospoda, svagda o'ekuju i posetu i pomo Wegovu, i to uvek imaju i za ciq uma svog. Zatim, zbog greha koji ivi u wemu, on treba da primorava sebe na svako dobro delo i na sve zapovesti Gospodwe; tako na primer, treba da primorava sebe na smirenounqe pred svakim l'ovekom, da smatra sebe ni im i gorim od svakoga, ni od koga od qudi ne tra e i sebi kasti, ili pohvale, ili slave, kao ,,to je napisano u Evan equ, nego uvek imaju i pred o'lima jedinog Gospoda i zapovesti Wegove, ele i Wemu jedinome ugoditi u krotosti srca, kao ,,to govori Gospod: nau'ite se od

* Razni,,gaju i o tome kako da ovaj kاسوبis na,,im kitalaocima bude ,,to interesantniji, do,,li smo na ideju da pokrenemo novu rubriku: ,,Iz stare crkvene ,,tampe", u kojoj bismo objavqivali klanke koji su davno (pre Drugog svetskog rata) objavqeni u crkvenoj periodici Srpske pravoslavne crkve, a koji su, iako vrlo zanimqivi, aktuelni, ili korisni za duhovno usavr,,avawe, danas nedostupni ve ini pravoslavni kitalaca. Mnogi od tih klanaka su pravi biseri svetoota'ke ba,,tine, i zbog wihovog zna'aja i svezremenene aktuelnosti smatramo da e se na,,i kitalaoci radovati da ih imaju na raspolagawu. Ujedno kitalaocima pozivamo da nam i sami po,,aqui predloge, ili fotokopirane klanke (sa osnovnim podacima: kada i gde je klanak objavqen), za koje misle da bi bilo zanimqivo ponovo ih objaviti.

Redakcija

Mene, jer sam Ja krotak i smiren srcem, i na i ete pokoj du, ama svojim (Mt. 11, 29).

2. Isto tako prema mo ima svojim da navikava sebe da bude milostiv, blag, milosrdan, dobar, kao „to govori Gospod: budite dobri i blagi kao „to je i Otac nebeski milostiv (Lk. 6, 36); i jo, govori: ako qubite Mene, zapovesti moje dr ite (Jn. 14, 15); i jo, : primorajte sebe da u ete na tesna vrata (Lk. 13, 24). Pre svega on treba u budnom se awu da ima kao uzor smirenost Gospoda iivot Wegov, i krotost, i pona,awe, da istrajava u molitvama, uvek veruju i i mole i se da Gospod do e i useli se u wega, usavr, i ga i da mu mo i u ispuwawawu svih zapovesti Wegovih, i da sam Gospod postane obitali,te du,e wegove. I na takav naLin, to „to sada Linu silom protiv voqe srca, nekada e Linu dragovogno, neprestano navikavaju i sebe na dobro, i svagda se aju i se Gospoda i neprekidno oLekuju i ga s velikom qubavqu. Tada Gospod, vide i takvu wegovu dragovognost i dobru revnost, vide i kako primorava sebe na se awe na Gospoda, i kako srce svoje, Lak protiv wegove voqe, neprestano vodi dobru, smirenoumq, krotosti i qubavi, i vodi ga po mo i svojoj, silom, Gospod Linu milost Svoju sa wim, izbavqa ga od neprijateqa wegovih i od ive eg greha u wemu, ispuwavaju i ga Duhom Svetim; i tada ve bez primorawawa sebe i bez truda vaistinu ispuwuje sve zapovesti Gospodwe, boqe re i, sam Gospod ispuwuje u wemu zapovesti Svoje, i on tada Listo donosi plodove Duha.

3. Onaj koji pristupa Gospodu treba dakle najpre da primorava sebe na dobro, makar i protiv voqe srca, svagda sa nesumwivom verom oLekuju i milost Gospodwu; treba da primorava sebe na qubav, ako qubavi nema; treba da primorava sebe na krotost, ako krotosti nema; treba da primorava sebe na milostivost i da ima milostivo srce; treba da primorava sebe na podno,ewe prezirawa, da bude velikodu,an kada ga preziru, da se ne srdi kada ga nipo,da,tavaju ili ne po,tuju, prema reLenome: ne osve ujte se za sebe, qubqeni (Rm. 12, 19); treba da primorava sebe na molitvu, ako molitve duhovne nema; i Bog, vide i da se on toliko napre e, i protiv voqe srca svog obuzdava sebe, daje mu istinsku molitvu Duha, daje mu istinsku qubav, istinsku krotost, milosr e, blagost istinsku; jednom reLju, ispuwuje ga plodovima Duha.

4. A ako neki, ne imaju i molitvu, primorava sebe samo na molitvu, da bi stekao blagodat molitve, no ne primorava sebe na krotost, na smirenoumq, na qubav i na ostale zapovesti Gospodwe, i ne brine se, ne ula e truda i napora da uspeva u wima, onda mu se, srazmerno wegovoj dragovognosti i slobodnoj voqi, po meri tra ewa wegovog, ponekad daje blagodat molitve u spokojstvu i vesequ Duha, ali po naravi ostaje on isti kao „to je i pre bio: nema krotosti, zato „to nije ulo io truda i nije pripremio sebe da

postane krotak; nema smirenoumga, zato „to nije tražio i nije primoravao sebe na wega; nema qubavi prema svima, zato „to se, tražio i molitvu, nije brinuo o ovome i nije uložio napor; i pri samom zanimanju delom, nema vere i pouzdava u Boga, zato „to je znao sebe, pa ipak nije doznao da toga nema u sebi, i nije se sa tugom potrudio tražio od Gospoda da mu da izvrstu veru u Wega i istinsko pouzdawe.

5. Kao „to svaki treba, čak protiv voće srca, da primorava i prinuđava sebe na molitvu, tako i na pouzdawe, tako i na smirenoumge, tako i na qubav, tako i na krotost, na iskrenost i na prostotu, tako i na svako trpgeve i dugotrpgewe, kao „to je pisano, s rado,, u (1. Sol. 5, 17); tako treba da primorava sebe na onalova ewe sebe, na to da smatra sebe ni,,tim i poslednim, tako i na to da ne razgovara ni o Lemu nekorisnom, nego uvek da razmi,,ga, i da ustima i srcem govori ono „to je Bo je, tako i na to da se ne gwevi i ne viže, kao „to je rečeno: svaka gorčina i gwev, i qutina, i vika, i hula, da se uzme od vas sa svakom pako,, u (Ef. 4, 31); tako isto da primorava sebe na to da se u svima postupcima upodobqava Gospodu, da primorava sebe na svaki podvig dobrodeteqi, na dobro i lepo ivqewe, na svaku dobrotu u opho ewu, na svako smirenoumge krotosti, na to da se ne gordi, ne nadima, ne visokoumje i ne ogovara koga.

6. Na sve ovo mora primoravati sebe onaj koji eli da se dopadne i ugodi Hristu, da bi Gospod, vide i wegovu revnost i nameru, kako silom prinuđava i upuđuje sebe na svaku dobrotu, prostotu, blagost, smirenoumge, qubav, molitvu, svega Sebe dao wemu, da bi sam Gospod u istini bez truda i prinude Listo Linitio sve ono, „to on pre e, zbog ive eg u wemu greha, nije mogao ni sa naporom oLuvati. I sva ve bava u dobrodeteqi postaju za wega kao priroda. Zatim dolazi Gospod, obitava u wemu i on u Gospodu, i sam Gospod bez truda tvori u wemu Svoje sopstvene zapovesti, ispuwuju i ga plodovima Duha. A ako neki primorava sebe samo na molitvu, dok ne primi dar od Boga, no na isti način ne primorava, i ne navikava sebe na gore pomenute dobrodeteqi, ne mo e ih istinski, Listo i neporočno Liniti. Ali na takav način treba, u koliko je mogu e, pripremiti sebe za dobro. Jer ponekad blagodat Bo ja dolazi wemu koji tra i i moli, zato „to je dobar i blag Bog, i onima „to tra e od Wega, bo anska blagodat daje ono „to tra e i mole. Ali onaj koji nije navikao, niti navadio sebe na gore pomenute dobrodeteqi, ako i primi blagodat, gubi je po primanju, i pada kroz visokoumge, ili ne uspeva i ne uzrasta u blagodati koja mu je data, zato „to nije dragovočno predao sebe zapovestima Gospodnim. Jer obitali,,te i pokoj Duha su smirenoumge, qubav, krotost i ostale zapovesti Gospodwe.

7. Onaj dakle koji eli istinski da ugodi Bogu, da primi od Wega nebesnu blagodat Duha, da uzrasta i usavr„ava sebe u Duhu Svetom, mora primoravati sebe na sve zapovesti Bo je i pokoravati srce, Āak i protiv voqe wegove, prema reĀenome: toga radi po svima zapovestima Tvojim upravqah se, svaki put nepravde omrzoh (Psl. 118, 128). Kao „to neki primorava i prinu ava sebe na istrajnost u molitvi, dok se ne usavr„i u tome, tako isto ako za eli da primora i prinudi sebe na sva ve bawa u dobrodeteqi, da navikne sebe na dobar obiĀaj, i tako neprestano tra e i i mole i Gospoda, i dobiv„i tra eno, okusiv„i Boga i postav„i priĀasnik Duha Svetoga, Āini da raste i cveta dani mu dar, odmaraju i se u wegovom smirenoumqu, qubavi i krotosti.

8. Sam Duh daruje mu ovo, i uĀi ga istinskoj molitvi, istinskoj qubavi, istinskoj krotosti, na koje je ranije primoravao sebe, koje je tra io, o kojima se brinuo i razmi„qao, i koje su mu date. I tako uzrastaju i i usavr„avaju i se u Bogu, udostojava se da postane naslednik carstva. Jer smireni nikad ne pada; kuda i ima pasti onaj koji je ispod svijuju? Visokoumqe je veliko uni ewe; smirenoumqe je veliko uzvi„ewe, Āast i dostojanstvo. I mi dakle, makar i protiv voqe srca, primoravajmo i prinu avajmo sebe na smirenoumqe, na krotost i qubav, neprestano mole i i prekliwu i Boga sa verom, nadom i qubavqu u tom oĀekivawu i sa tom mi„qu, da e poslata Duha Svog u srca na„a, da bi se molili i klawali Bogu Duhom i istinom.

9. I sam Duh nauĀi e nas molitvi istinskoj, koju sada ni silom ne mo emo vr„iti, nauĀi e nas milosr u, blagosti, i sve zapovesti Gospodwe nauĀi e nas ispuwavati i istinski, radosno i nepriudno, kao „to sam Duh zna ispuwavati nas plodom Svojim. I kada na takav naĀin ispunimo sve zapovesti Bo je Duhom Bo jim, Koji jedini zna voqu Gospodwu, i kada nas Duh usavr„i u Sebi, i savr„en bude u nama, koji smo se oĀistili od svake skvemi i grehovne neĀistote, tada e Duh, Āiste i neporoĀne du„e na„e, kao krasne neveste, privesti Hristu, i mi emo se odmarati u Bogu, u carstvu Wegovom, i Bog e poĀivati u nama kroz beskrajne vekove. Slava Wegovom milosr u, milosti i qubavi, zato „to je takve Āasti i slave udostojio rod qudski, „to je udostojio qude da budu sinovi Oca Nebeskog, i „to ih je nazvao bra om Svojom! Slava Wemu va vek! Amin.¹

Preveo sa grĀkog jerom. Justin

¹ Prevod je izvr„en po tekstu koji se nalazi kod Migne a Pt, gr. t, XXXIV. Homil.9. col.641D-649B.

БЕСЕДЕ

БЕСЕДА НА ОPEЛУ

U ime Oca i Sina i Svetoga Duha!

„Bla en je put kojim danas ide„ du„o,
jer ti je pripremljeno mesto pokoja“.

Ovim rečima, bra o i sestre, sveta Crkva ispra a danas na da-
leki put jednog svog člana na„eg dragog pokojnika (I M E), kao
„to bri na majka ispra a svoje čedo u goste svojim roditejima.
Majka zna da weni roditeji i srodnici s rado„ u očekuju weno
dete, da e ga lepo primiti i pru iti mu sve „to najlep„e imaju.
Zato kada ga ispra a wima u goste, ona weli: „Idi, sine, slobodno i
nek ti je sre an put, jer tvoji deka i baka spremili su ti divno
mesto borava“. Isto tako i Sveta Crkva ispra a odavde sa zemlje,
iz ove doline plača, tuge i stradawa, svu svoju decu ka svome i na-
„em nebeskom Ocu. Ispra a ih ne sa sumwom, ne sa strepwom kako
e ih nebeski Otac tamo primiti, nego sa tvrdom verom da ih On
tamo čeka u svoj roditejski zagrgaj, i da im je pripremio ono „„ to
oko ne wiede, „to uho ne ču, i „to u srce čoveku ne do e“. Sva ta ne-
beska blaga u domu na„ega nebeskog Oca, sveta Crkva naziva jednom
rečju „mesto pokoja“, mesto odmarawa i duhovnog bla enstva. Is-
pra aju i svoja čeda koja su ovde premorena ivotnim brigama i te-
gobama na mesto pokoja, Ona ne mo e a da im materinski ne kliče:
„Bla en je put kojim danas ide„ du„o, jer ti je pripremljeno mesto
pokoja“.

No, zastanimo malo! Ako je to tako, re i e neko od vas, za„to
onda plač i jauk, za„to tolike suze i uzdasi? Zaista, pravo pitawe
i na pravom mestu. Odgovor na to pitawe mo e biti samo jedan:
„Zbog privremenog rastanka“ sa licem sa kojim smo proveli čitav
ivot, sa dragim roditejem koji se oko nas toliko trudio, sa
qubqenim čedom koje je tek na svet nastalo. Kao „to majka, često
puta, kada udaje erku, s jedne strane joj eli sre u u novom ivotu
i raduje se toj wenoj budu oj sre i, a s druge strane plače i roni
suze jer se rastaje sa svojom qubimicom, ne e je vi„e imati stalno
pored sebe da u wu gleda, da sa wom razgovara, da se raduje wenom
napretku i uspesima. Opravdana je tuga takve majke zbog rastanka sa

svojom erkom, opravdana je i na, a tuga i alost za ovim dragim pokojnikom, jer se on odvaja od nas, od svojih srodnika i prijatega, i mi tugujemo za wim iako mu na rastanku elimo „bla en put“, jer znamo i verujemo da odlazi u jedan boqi ivot, da odlazi na „mesto pokoja“ gde e poŕinuti od svih trudova svojih, da odlazi u pristvo samoga Boga gde e u ivati veŕno i neizrecivo bla enstvo, i to ne za neko kratko vreme, nego na svu veŕnost.

Imaju i to u vidu, sveti apostol Pavle i savetuje solunskim hri, anima, a preko wih i svima nama, u svojoj poslanici koja se ovde malopre ŕitala, savetuje ih da ne tuguju za svojim pokojnicima „kao oni koji nemaju nade“ u taj zagrobni, veŕni i bla eni ivot. Tugovali su bez nade onda, wi neznabo, ci, tuguju bez nade i dana, wi bezbo nici, jer i za jedne i za druge sa grobom se zavr, ava istorija jedne gudske liŕnosti, iza groba ni, ta vi, e ne postoji, ovaj rastanak za wih nije privremen nego zauvek. Zato oni i pi, u ŕesto na mramornim spomenicima svojih pokojnika: „Veŕito neute, ivi roditeqi“, ili: „Nikada neute, ni“ itd. I s pravom. Jer zaista oni koji ne veruju u Boga ivoga, ne veruju u vaskrsewe Gospoda na, ega Isusa Hrista, ni u svoje liŕno vaskrsewe, ne veruju u zagrobni ivot gde eno se mi ponovo sresti sa milim i dragim, oni zaista nigde i nikakvu utehu ne mogu na i zbog rastanka sa dragim licem. 'ta da ih ute, i? Izjave sauŕe, a, prijatega i poznatika? Ta i wihova e usta sutra biti zapu, ena zemom! Telo ili odelo pokojnikovo? Ne, jer to e sve za kratko vreme istrnuti u zemqi i poslu iti za hranu crvima. Mo da e ih ute, iti venci koje nemilice kupuju i trpaju na grob? To jo, mawe, jer to e mnogo br e propasti od ki, e i sunca, izgubiti svoje prijatne boje i poslu iti za leglo zmijama i gu, terima. Ali, mo da e monumentalni spomenik od memera mo i da ih ute, i! Na alost, ne, jer i taj spomenik e stajati uspravno dok ne nai e neko nesavestan te ga izlupa kamenom, ili usled neke nepogode sam ne propadne. Pa „ta onda oja ene roditeqe mo e ute, iti za wihovim izgubqenim jedincem? Mo da du, a! Da, ali oni u du, u ne veruju, niti u i, ta duhovno. Ona im ostaje jedino da budu „veŕito neute, ivi“ do onog momenta kada e i oni kroz smrt pre i iz ovozemajskog oŕaja u veŕni oŕaj, u muke veŕne i paklene, gde e verovatno zate i i svoga nekr, tenog sina, ili kr, tenog a ne vaspitanog u pravoj veri. Taj susret sa wim u veŕnim mukama, mesto utehe, samo e im pove ati bol i oŕajawe, jer e uvideti, ali kasno, da su uludo proveli ovaj ivot i da su propustili jedinu mogu nost da pobo nim ivotom zaslu e veŕni ivot i oni i wihov sin u carstvu Hrista Boga.

Tako je bilo sa neznabo, cima i onda i danas. Ali nije tako i sa nama hri, anima koji verujemo u Boga, u du, u, u vaskrsewe i carstvo nebesko. Mi tugujemo za pokojnikom, ali umereno i razlo-

no, jer se nadamo da ćemo se ponovo naći i sreći sa vama u carstvu Božijem, u jednom bogom i srećnijem životu.

Ta vera nam daje snage da u ovom životu lako podnosimo sve nevođe i stradanja, pa i da rastanak od svojih srodnika primimo mirno i skrućeno pred vođom Božijom, sa umerenom tugom i alom, koja je svojstvena našoj prirodi.

Na, braćo moja i sestre, nije ni za sve hrišćane ovaj put „blažen“, iako se na opelu pevaju svima one utešne reči: „Blazen je put kojim danas ide, dušo“. Vaistinu, taj put je biti blažen samo za one koji su se u ovom životu trudili da žive po Božjoj vođi, da ispunjavaju zapovesti Božije koje je Gospod dao u svome svetom Evanđelju, da se bore sa grehom i zлом u sebi i oko sebe, da se za učinjene grehe kaju i ispovedaju, da poste, Bogu se mole i redovno se priče, uju svetom Tajnom Tela i Krvi Hristove. Ko je tako proveo ovaj kratki, zemaljski život, vama je zaista biti blažen put u smrtnom času, jer je za takav svoj bogougodni život, a po milosti Božjoj, sigurno dobiti „mesto pokoja“, mira i odmora, u carstvu večne sreće i blaženstva, u prisustvu samoga Boga. Ali, koji od nas

Vojničko opelo na Guševu

hrišćana ne bude tako provodio svoj život, nego svo vreme proveo u trci za materijalnim bogatstvom, za slavom i uviđanjima, u pakolenju, ogovaranju i židjenju drugih zala bližnjima, u grehu i nepokajanju, vama, ovaj put ne je biti blažen, ma koliko to mi vama eleli, nego je mu taj putu biti put ožaja i pogibli, jer ga

ne e odvesti na mesto „pokoja“, nego na mesto večnih muka, u pakao, na mesto gde dospevaju nevernici i grešnici svih vremena.

Eto, bra o moja, to je pouka koju nam danas daje naš pokojnik, to je filosofija života koja se uži pred otvorenim grobom koji danas sutra i na nas čeka. Zapamtimo to, i dok još imamo dana ovde na zemlji, razmotrimo svoj životni put od detinstva do danas, put kojim smo do sada išli. Pogledajmo da li će nas on odvesti na „mesto pokoja“ ili na mesto mučewa. Spazimo li da u našem životu ima bilo „ta od onoga „to je zlo i protivno vođi Bojoj, potrudimo se „to pre, jer sutra može biti kasno, da svoj život promenimo, da dušu svoju očistimo kroz post i molitvu, kroz ispovest i priče, da „to više dobra činimo, a svako zlo da izbegavamo i da ga se klonimo. Ako tako budemo činili, možemo se nadati u milost Boju, da će nam pomoći i molitvi Svete Crkve zaista biti „blazen put“ u času smrti naše, i da će nas odvesti na „mesto pokoja“, gde svi Svetitelji Boji obitavaju i blaženstvuju, sada i uvek i u sve vekove vekova. A M I N!

Jeromonah Artemije

2 IV. 1979

Man. Crna Reka

AKTUELNE TEME

„TERMINOLOGIJA“

Uobičajeno je da se, kada se govori o nekim temama koje su vezane za veru, koristi pridev „pravoslavan“; pa tako kaemo: pravoslavna teologija, pravoslavna Crkva, pravoslavni episkop, pravoslavni svećenik... Ovaj pridev koriste kako oni neupu eni, tako, na alost, i teolozi. U ovom tekstu e se izneti stav da treba da se izbacii taj pridev iz upotrebe. Tako eemo pokuati da obrazlozimo i objasnimo ovaj stav, da bi konačno, nadamo se, postalo jasno da je govoriti o pravoslavnoj Crkvi isto „to i govoriti o muzičkoj muzici, medicinskoj medicini, pećanom pesku i mokroj vodi.

Teologija znači bogoslovje (sloviti, govoriti o Bogu). Ako ima raznih religija (a ima), to znači da svaka od njih ima svog boga, a to opet znači da svaka od tih religija ima svoje bogoslovje odn. svoju teologiju. Prema tome: koliko religija, toliko bogova, toliko i teologija. U tom moru teologija nalazi se i pravoslavna teologija. To je samo na izgled tačno odn. tačno je sa gledišta nekog okorelog ekumeniste i eklektičara. Me utim, teologija nije neki filozofski sistem razmišljawa o nećem transcendentalnom; weino izvorište nije Ćovekov um koji luta po bezvodnim pogrima onostranog. Izvorište bogoslovja je sam Bog, Bog koji se iz svoje prevelike qubavi prema Ćoveku ovaplotio tj. primio qudsko telo, ostavivši istiniti Bog, a postavivši istiniti Ćovek, koji je po iveo sa qudima na zemlji, doneo nam istinsku svoju nauku (teologiju) i spasao rod Ćovećanski. To je trojedinii Bog, Bog u tri lica: Otac koji je pomazao Hrista, Sin koji je pomazan i Sveti Duh kojim je pomazan Hristos¹. Bog je pokazao nama svoju qubav do, avivši me u nas, naućivivši nas da se molimo i da qubimo jedan drugoga, davivši nam Svoje Telo i Svoju Krv da ih jedemo i pijemo, a mi podstaknuti time tu qubav mu vraemo. Vraemo je istinskom verom, qubavqu, molitvom, vrlinama, prićem, jednom rećju ive i u zajednici sa Bogom. Time je zatvoren sveti krug teologije odn. bogoslovja

¹ Ovo ne treba shvatiti kao da su se sva tri lica Svete Trojice ovaplotila. Na zemlji je sićao samo Bog-Sin, ali, po ućewu Sv. Otaca pravoslavno bogoslovje je hristoloko i hristocentrićno, a time i trijadoloko jer se ne moemo govoriti o Simu, a ujedno ne govoriti o Ocu i Sv. Duhu.

koje izvire iz bogoslavqa. Iz ovoga je onda jasno da van pravoslavqa nema teologije. Kako mo e imati bogoslovqe onaj koji nema bogoslavqe? Dakle, nema judaističke, islamističke, budističke teologije, jer ti qudi ne poznaju Hrista i ne ive u Wenu i sa Wime preko svete Evharistije. Tako e ni oni koji su nekada znali za Evharistiju, ali su svojim zlim ušewima odsekli sebe od we (dakle od Hrista) ne mogu imati bogoslovqe po„to nemaju bogoslavqe. Time se potvr uje da govoriti o protestantskoj, latinskoj, monofizitskoj teologiji je isto kao i govoriti o beloј cmini.

Pravoslavna crkva ne postoji. Postoji samo Crkva jer, kako ka e Sv. Kiprijan Kartaginski, Crkva je jedna i jedina. Crkva je Bogošlovešanski organizam kojem je glava sam Hristos, a udovi su hri„ani. Ti udovi su me usobno povezani istinitim ušewem (teologijom), istinitom verom, istinitim svetim tajnama, istinitom jerarhijom. Svaki organizam prepoznaje svoje organe, ali isto tako prepoznaje i ono „to nije wegov deo i na to veoma burno reaguje i odbacuje uqeza ne ostvaruju i jedinstvo sa wim. Tako i Crkva u zlim ušewima ne prepoznaje svoju Istinu, a prepoznaje strano telo i odseca ga nemaju i nikakvog op„tewa sa wim. Tako Crkva ostaje Crkva a ugez ostaje ugez (jeretik). Dakle, ili je neka zajednica Crkva ili nije Crkva, a ne mo e biti pravoslavna ili nepravoslavna (dohalkidonska, rimokatolička, grkokatolička i dr.) Crkva. Jer, kako ka e o.Xon Rivz, sve„tenik iz Amerike: „Priroda istinite Crkve je da bude iskquživa“; iskquživa kao „to je iskquživa istina u odnosu na la i svetlost u odnosu na tamu.

Slično kao „to je slušaj sa Crkvom tako ne postoji ni pravoslavni episkop. Ili neko jeste episkop ili to nije. Episkop stoji u Crkvi, i van we episkopa nema, kao „to nema ni Crkve bez episkopa. „...Episkop, kao naslednik apostolski, koji je rukopolo ewem i prizvawem Duha Svetoga dobio po nasledstvu darovanu mu od Boga vlast, da vezuje i dre„i, jeste iva slika Boga na zemqi...“ (Jerusalimski Sabor 1672). Kako onaj koji je otpao od istinite apostolske vere mo e biti naslednik apostolski i iva slika Boga na zemqi? Voistinu, nikako! Svako mo e da se predstavqa i sebe naziva episkopom, ali Crkva zna ko to jeste, a ko nije.

Shodno svemu rešenom, svoj izvor postojawa iz Hrista, Crkve i episkopa crpe i sve„tenik i hri„anin, pa tako nema pravoslavnog sve„tenika (jer ako ga ima, onda ima npr. i budističkog) i pravoslavnog hri„anina (jo„nakaradniji izraz je „pravoslavac“) ve samo sve„tenika i hri„anina. Svako ko nije istinski sve„tenik, bez obzira kako on sebe nazivao, mo e da bude samo propovednik svoje religije (pojam u naj„irem smislu), rec, vol„ebnik (mag) i sl. Svaki šovek koji ne poznaje episkopa i sve„tenika kao istinskog arhipastira i pastira Crkve, ne pripada Hristovom toru i nije hri„anin, ma koliko mislio da jeste.

Zbog svega izne, enog, trebalo bi da se zvanično (odlukom Sabora) ukine pridev „pravoslavan“ u svim zvaničnim nazivima. Dakle, da zvanični naziv naše pomesne Crkve ne bude Srpska pravoslavna Crkva, nego Srpska Crkva (ili Crkva srbska) jer ne treba ni nazivom ostavqati mogućnost da pored pravoslavne, u srbskom narodu može da postoji još neka crkva (bogumilska, islamska, katolička, subotarska i sl.). Pored ovog, Sveti apostol Pavle nije koristio za Crkvu atribut „pravoslavna“, makar je i u njegovo vreme bilo jeretika koji su sebe nazivali crkvom. On ne piše poslanice pravoslavnoj Crkvi toj i toj, nego: „Crkvi Bo ijoj u Korintu“, „Crkvama u Galatiji“, „Solunskoj Crkvi“ (up. 1Kor.1;2.; Gal.1;2.; 1.Sol.1;1.). Tako srbski narod ili (po)stoji u srbskoj Crkvi kao istinskoj, vasesnoj Crkvi, ili ni u kojoj. Isto važi i za nazive: pravoslavni episkop eparhije...N.N., pravoslavna parohija pri hramu...N.N., i sl. „to čitamo na pečatima i u zaglavqima. Ako neki episkop sebe naziva pravoslavnim episkopom, onda on time sam omalovašava i diskvalifikuje sebe i svoju Crkvu priznajući da pored nje postoji još neki episkop koji ne mora da bude pravoslavan, a da bude u Istini, i priznajući da i neko drugi može da ima istinitu crkvu u kojoj je taj biti naslednik Apostola i obavqati jednako istinitu episkopsku vlast.

Pridev „pravoslavan“ bi se mogao koristiti jedino u argonu jer bi u nenaviknutom uhu pravoslavnog čoveka moglo da dođe do mešavine pojmova. Npr. reči „pravoslavni stav“ i „hri,anski stav“, ili „pravoslavna misao“ i „hri,anska misao“, isto je, ali zbog toga „to se i drugi izdaju za hri,ane, moglo bi se lako desiti da običan čovek ne shvati da li se radi o Istini ili jeresi. Zato treba učiti qude da stavqaju znak jednakosti između u pravoslavqaju i hri,anstva, a da sve ostale nazivaju drugim (pravim) imenom.

“tec Darko B. Jeli

ХРОНИКА

SAVREMENA HRONIKA

OSVEĆEWA I SLUŽEWA

U prizrenskoj sabornoj crkvi održan je priziv Duha Svetoga 1. septembra, za početak nove „kolske godine koji je služio episkop Artemije sa sveštenicima profesorima iz prizrenske Bogoslovije.

Zaupokojena liturgija, a potom i četrdesetodnevni parastos blaženopokojenom episkopu mileševskom G. Vasiliju, održani su u manastiru Mileševci 4. septembra 1997. god. U ovom činu pored Wegove Svetosti Patrijarha Pavla, učestvovali su episkopi Artemije, raškoprizrenski i Hrizostom Bihačko petrovački, sa mnoštvom sveštenstva, monaha i vernika iz svih srpskih krajeva, koji su se još jednom pomolili Bogu za pokoj duše episkopa Vasilija.

U selu Sma u kod Prizrena, 7. septembra ove godine, obavljeno je osvećenje ikonostasa u novosagrađenoj crkvi. Ikonostas je rad dečanskih monaha, a ikone su slikale monahiše manastira Sokolica. Tom prilikom uružen je orden Sv. Save prvog stepena G. Ristiću – orđevci, koji je i ktitor ovog predivnog hrama.

Gradska crkva u Pešteru posvećena Usekovanju Glave Sv. Jovana Krstitega, u narodu poznatija kao mitropolija, proslavila je ove godine 11. septembra svoju slavu. Liturgiju je služio episkop Artemije i veći broj sveštenika.

U srcu Metohije na putu Mitrovica – Pešter nalazi se mesto – urakovac, u kome je sazidana prelepa crkva posvećena Saboru Srba Svetitega. To je bio povod da 14. septembra ove godine paroh urakovački o. Milija Arsovi zakaže osvećenje. Tih dana je u našoj eparhiji boravila grupa Srba, vernika iz Kalifornije (SAD), na čelu sa svojim episkopom Jovanom. To je bila prilika da episkop Artemije pozove goste na ovu duhovnu radost, a samog vladiku umoli da zajedno sa njim uzme učešće, a u činu osvećenja, a kasnije i zajedno služe svetom Liturgiju. Posle osvećenja, za vreme liturgije u činu protojereja proizveden je o. Milija Arsovi, a

gospodinu Mali, i Perovi u, predsedniku opštine Istok, uružen je orden Sv. Save prvog reda, jer je on svojim trudom i zalaganjem, pored drugih meštana -urakovca, poneo najveći teret oko izgradnje ovoga hrama.

Sveta Petka ima veoma veliko molitveno poštovanje u Prizrenu, pa je to jedan od razloga da se na ovaj praznik 27. novembra tradicionalno u crkvi Bogorodica Qevi, ka sabira veliki broj vernika na svetu Liturgiju. Episkop Artemije toga dana slušao je Liturgiju sa svim prizrenskim sveštenstvom. To je ujedno i krsna slava Kola srpskih sestara iz Prizrena.

Na praznik Sv. mučenika Artemija 2. novembra episkop Artemije slušao je u manastiru Ćelije kod Vagjeva, gde je nekad zamoćen. Slavski kolač episkopu Artemiju prerezao je Episkop Longin dalmatinski i čestitao mu imendansku slavu sv. mučenika Ar-

temija, po čemu mu uspeh u njegovom monaškom i arhipastirskom radu.

Na praznik Sv. Dimitrija 8. novembra episkop Artemije je slušao liturgiju u Prizrenu.

PRIJEMI POSETE PUTOVAWA

Gospodin Majkl Meklilen, upravnik Ameriškog informativnog centra posetio je 12. septembra episkopa Artemija i tom prilikom se zahvalio na saradwi koju su do sada imali. Gospodinu Majklu Meklilenu je tih dana prestao mandat koji je kao upravnik informativnog centra imao.

Episkop Artemije je u pratwi jeromonaha Save Jawi a iz manastira Dešana boravio u Americi od 16. do 30. septembra ove godine. Povod je bio praznik ro ewa Presvete Bogorodice. To je slava jedinog srpskog stavropigijalnog manastira na tlu SAD, koji se nalazi u okolini "ikaga. Pored uže, a u manastirskom slavqu vladika je imao i susrete sa predstavnicima SPC i srpskog naroda koji ive u Va,ingtonu i Wujorku.

Delegacija Srba sa Kosmeta koju su sašiwavali: Episkop ra, koprizrenski Artemije, Iguman dešanski Teodosije, g. Momžilo Trajkovi , g. Aleksa Aca Rakoševi i Milorad Haxi-Lazi boravila je od 5. do 12. oktobra ove godine u Moskvi na poziv dru,tva slovenske pismenosti i kulture. Tom prilikom u ruskoj Dumi govorili su o situaciji na Kosovu i Metohiji. Poseban utisak na delegaciju ostavio je susret sa velikim ruskim kwi evnikom Sol ewicinom u wegovom domu u Moskvi. Prilikom boravka delegacije u Moskvi na praznik Prepodobnog Sergija Radowe skog, episkop Artemije i iguman Teodosije slu ili su liturgiju u Lavri Prepodobnoga zajedno sa ruskim patrijarhom Aleksejem.

U zvanižnoj poseti Srpskoj pravoslavnoj crkvi ove jeseni boravila je delegacija Ukrajinske pravoslavne crkve, na želu sa mitropolitom kijevskim i sve Ukrajine G. Vladimirom. To je bila prilika da se gosti upoznaju i sa svetiwanama Kosova. Episkop Artemije je došekao goste u Pe koj Patrijar,iji 13. oktobra, a sutradan sa svim episkopima koji su bili u pratwi slu io liturgiju na dan slave Pe ke patrijar,ije Pokrova Presvete Bogorodice. Zatim je goste došekao u manastiru Dešanima i Gražanici odakle ih je ispratio na wihov daqi put po Srbiji.

G. dr Alen Kasof, jedan od organizatora srpsko albanskog dijaloga u Wujorku i wegovi saradnici boravili su 19. oktobra u Pri,tini. Toga dana do,lo je do susreta predstavnika Srba sa Kosova i Metohije g. Kasofa, na obostrano zadovoljstvo. Episkop Artemije je aktivno ušestvovao u ovom razgovoru.

General Pukovnik Du,an Samarxi , komandant Tre e armije Vojske Jugoslavije prilikom posete Prizrenu 28. oktobra ove godine poseti je episkopa Artemija, kao i Prizrensku Bogosloviju i tom prilikom razgovarao o radu crkve na podružju Kosova i Meto-

hije. Gospodin general je tom prilikom obećao pomoć Vojske tamo gdje je to moguće i potrebno, ne samo za crkve i manastire već i za

potrebe naroda uopšte. Za prilaz manastiru Sv. Arhangela Vojska Jugoslavije je već poklonila most.

Zainteresovan radom nekih predstavnika srpskog naroda na Kosovu i Metohiji, francuski ambasador u Jugoslaviji Stanislas Filiola primio je 7. oktobra ove godine u zgradi ambasade u Beogradu, episkopa Artemija. Tema gospodina ambasadora je bila da neposredno kaže mišljenje crkve po sve aktuelnijem „Kosovskom pitanju“.

MONAŠKE SLAVE I RUKOPOLOŽENJA

Novembar je mesec u kome za dvanaest dana slavi pet velikih manastira u našoj eparhiji. U ovom periodu se događaju dosta stvari koji ove slave odvajaju od drugih praznika po našim manastirima.

Ktitorska slava manastira Gračanice Sv. Kralj Milutin 12. novembra proslavljena je i ove godine veoma svečano.

Manastir Sv. Vrači Kozma i Damjan u Žozi, 14. novembra ove godine proslavio je svoju slavu. Bdenije i liturgiju služio je episkop Artemije sa sveštenstvom iz naše eparhije. Po izuzetno

lepom vremenu za to doba godine, sveta Luturgija je slu ena u manastirskoj porti pod vedrim nebom.

Detaq sa slave manstira GraĀanica

Monaska slava –ur ic proslavqena je u manastiru Sopo ani 16. novembra ove godine veoma sveĀano. Novo mlado bratstvo je uspelo da za samo godinu dana svog boravka uz pomo Ministarstva kulture i Zavoda za za„titu spomenika obnovi pripratu koja je preko trista godina bila u ru„evinama. Episkopi Artemije ra„koprizrenski i Justin timoĀki, obavili su na dan slave osveewe ove priprate. Na liturgiji episkop Artemije rukopolo io je u Āin jero akona monaha Dositeja Vukosavqevi a sabrata ovoga manastira, a episkop Justin je u Āin protojereja proizveo jereja

Dejana Stefanovića iz Eparhije timočke, „to je ovaj praznik učinilo jo, svečanijim.

Detaj iz čina proizvođača jereja Dejana Stefanovića u čin protojereja

Manastir Crna Reka je svoju slavu Sv. Arhangela Mihaila 21. novembra proslavila, i duhovno se radovala dobiv, i jo, jednog molitvenika i sluitega oltara Božijeg. Na svetoj Liturgiji episkop Artemije rukopoložio je monaha Vasilija Todorovića sabrata ovoga manastira u čin jeroakona. U večernjim satima istoga dana episkop Artemije je boravio u Zaječaru na proslavi krsne slave episkopa timočkog G. Justina, kojom prilikom je pre-rezao slavski kolač i naglasio važnost ove duhovne veze između Crne Reke i episkopa Justina jer je to manastir u kome su nekada živela oba episkopa.

Dečanski manastir ove godine 24. novembra proslavio je svoju slavu sa velikom rado,, u. Prestone ikone sa ikonostasa su posle pet i po godina prale manastiru i ponovo zauzele mesto koje im

Detaq rukopolo awa monaha Vasilija u Lin jero akona

pripada, a to je hram gde se pred wima Bogu moli i slu i Liturgija. Manastirska slava je pored ove radosti protekla vrlo tor-estveno. Bdenije i Liturgiju na dan slave slu ili su episkopi Artemije i Justin, krasilo je predawsko vizantijsko pojawe monaha manastira Koviqa.

DUHOVNI SEMINAR U PRI'TINI, DUHOVNA AKADEMIJA U PRIZRENU

U Narodnoj i Univerzitetskoj biblioteci u Pri,,tini a u okviru Duhovnog seminara, koji je u,,ao u četvrtu godinu rada, tokom meseca septembra, oktobra i novembra, zahvaquju i neumornom zalagawu gospodina Sr ana Jablanovi a organizovano je nekoliko veoma uspelih programa.

Predstavqena je kwiga Starec Varsunufije u izdawu man. Sokolice. O kwizi su govorili jeromonah Sava Jawi i igumanija Makarija, prevodilac ove kwige.

Koncert duhovne muzike održao je hor stare sarajevske crkve Sv. Arhangela koja se nalazi na Bašarčiji i ostala je sačuvana

Sa predstavakom kvi Starec Varsunufije

tokom rata u Bosni. O radu hora i položenju Srba u Sarajevu govorio je protojerej Dušan Jovanović .

Protojerej stavrofor Qubodrag Petrović , iz beogradske crkve Sv. Aleksandra Nevskog, dr Vukadin Cvetanović , psihijatar, i Nebojša Krstić , publicista održali su predavanje na temu: Crkva, sekte, magija.

Manastir Valentina Pitulica , asistent na Filološkom fakultetu u Prištini govorila je na temu: Pravoslavni duh u srpskoj narodnoj kvi evnosti.

Graditeqstvo i fresko slikarstvo Sv. Kraqa Milutina je bila tema predavanja prof. dr Branislava Todića. Predavanje je bilo potkrepqeno prikazivanem velikog broja slajdova.

Grupa od osamdeset polaznika Duhovnog seminara posetila je u oktobru izložbu: Blago Svete Gore, u Vizantijskom muzeju u Solunu.

Jeromonah Joakim iz skita Pokrova Presvete Bogorodice koji se nalazi u dalekoj Australiji govorio je na temu: Put ka pravoslavlju. Jeromonah Joakim je jedno vreme boravio u manastiru Dečanima pre dve godine, i tom prilikom još više učvrstio veze sa Srpskom crkvom čijoj jurisdikciji i pripada.

I u Prizrenu je tokom ove godine u organizaciji Crkvene opštine i Bogoslovije započela duhovna akademija na kojoj je gostovalo niz istaknutih ličnosti. Pored domaćih predavača na akademiji je gostovao prof. dr. Vladeta Jeroti koji je održao predavanje na temu „Hrišćanstvo i bolesti“. U drugom delu godine na akademiji su gostovali mati Makarija, grupa predavača iz misionarske škole „Sv. Aleksandar Nevski“ iz Beograda i jerej Branislav Peranovi iz Istoka. Teme o sektama i o stanicizmu koje su bile praćene autentičnim dokumentarnim video filmovima i ličnim svedoženjima privukle su veliki broj Prizrenaca. Tako je za svaku pohvalu „to je svoja vrata za saradnju sa Crkvenom opštinom u Prizrenu otvorio Dom vojske Jugoslavije u kome je održano zadnje predavanje.

O S T A L O

Vanredni Sveti arhijerejski sabor koji je bio posvećen problemima i reformi prosvete i školstva u SPC održan je u zgradi Patrijaršije od 3. do 7. novembra ove godine. U radu ovog Sabora aktivno je učestvovao i episkop Artemije, koji je i član Komisije za pripremu plana i programa za reformu školstva.

Jeroakon Justin

I S P R A V K A

Uredništvo časopisa se najiskrenije izvinjava g-nu Bošku Bojoviću, „to je njegov članak „Prošlost teritorija: Kosovo i Metohija (XI-XVII veka) u br. 19 ome, kom ostao nepotpisan njegovim imenom kao autora. Nastojamo da se slična greška ne ponovi.

Uredništvo

SADRŽAJI PRETHODNIH BROJEVA

BROJ 1

Ep. Artemije: Uvodna reč	5
Protosin el Atanasije (Rakita): U taboru žestitoga kneza ...	9

DOGMATSKO BOGOSLOVJE

Jerom. Igwatije (Midi): Pravoslavlje kao lek protiv smrti ..	15
---------------------------------------------------------------	----

BOGOSLOVSKA POLEMIKA

Jovan Majendorf: Vizantijski pogled na Islam	31
Ep. Danilo (Krsti): Srpski narod u „Prokrustovoj postegi“ ..	53
Mon. Makarija (Sokolilka): Pravoslavna ikona	57

DUHOVNI ŽIVOT

Sv. Maksim Ispovednik: Podvi niško slovo	63
Arhim. Jefrem Filotejski: Gospode Isuse Hriste pomoluj me ..	85
Protosin el Nikolaj: Crnoreški manastir	95

ISTORIJA

Vekoslav Stankovi : Neuga„eni entuzijazam	99
Radomir Petrovi : Obnova manastira Sv. Arhangela kod Prizrena	105

HRONIKA

Arhim. Jovan Radosavcevi : Kosovskometohijska hronika	111
Arhim. Jovan Radosavcevi : Novi monasi	119

PRIKAZI

Predrag Milošević : N. Berajev „Carstvo duha i carstvo esara“	121
---------------------------------------------------------------------	-----

BROJ 2

Ep. Artemije: Pastirsko pismo	133
-------------------------------------	-----

DOGMATIKSKO BOGOSLOVJE

Jerom. Igwatije (Midi) : Crkva i njen identitet	139
—akon Dr Radovan Bigovi : Uvod u genealogiju sv. vladike Nikolaja Velimirovića	151
Mon. Makarija (Sokolička) : Pravoslavna ikona kao deo crkvenog slikarstva	163

DUHOVNI ŽIVOT

Dr Vladeta Jeroti : Kako da ojačamo našu hrišćansku veru?	171
Jerom. Justin Popovič : Opravdanje asketizma	175
Arhim. Artemije crnogorski : Monastvo u Crkvi Hristovoj ...	181
Sv. Atanasije Veliki: O devičanstvu	189
Sv. Anastasije Sinait: O nedostojnim vlastodršcima	197
Jerom. Miron (Kosa) : Manastir „Sveti Vrači Kozma i Damjan“ u Zlatitu	199

BESEDE

Jerom. Artemije: Beseda o „Pravom Lovcu“	203
Protosinodal Atanasije (Rakita) : Protiv propovedanja greha	209

ISTORIJA

Dr Veselin Kesi : Sveti knez Lazar podražavava Hrista ..	213
Protojerej Trajan Koji : Prizrenski episkopi 1019 1990	219
Arhim. Jovan Radosavčević : Vigenove klevete i pretve Srbiji u Prvom svetskom ratu	241

SAVREMENA HRONIKA

Arhim. Jovan Radosavčević : Život Raškoprizrenske eparhije 1992. godine	243
Milica Kiković : Tuga Raške oblasti	253

REAGOVANA

Pismo Crvenog Krsta Srbije Kru„evac 261

BROJ 3

Ep. Artemije: Iz riznice sv. vladike Nikolaja 3

DOGMATSKO BOGOSLOVJE

Ep. Artemije: Tajna i smisao stradawa u pravoslavnoj
teologiji 11
Jeromonah Igwatije (Midi): Vera u Boga kao ivot 27
Mon. Makarija (Sokolička): Pravoslavna ikona Sv. Trojice ... 39
Zorana Miqevi : Ognos teologije i muzike 47

DUHOVNI ŽIVOT

Ep. Atanasije (Jevti): Kosovo kao srpski hronotop 57
Dr Vladeta Jeroti : Ukorewivawe i iskorewivawe
srpskog naroda 59
Ep. Igwatije Brjančaninov: Pravila spoqa„weg pona„awa za
monahe poletnike 75
Jerom. Sava (Jawi): Manastir Viskoi Dečani 95
Jerom. Miron (Kosa): Mona„ki ivot u manastiru
Crna Reka 105

BESEDE

Protosin el Atanasije (Rakita): Počni ponovo, biv„i
lovele! 109

ISTORIJA

Mr Vekoslav A. Stankovi : Srpskiwe Prizrena i
Kolo Srpskih Sestara 115

SAVREMENA HRONIKA

Jerom. Simeon (Vilovski): Hronika Eparhije
Ra„koprizrenske 125
Protosin el Atanasije (Rakita): Izve„taj Svetom
Arhijerejskom Sinodu SPC 129

BROJ 4

Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice sv. vladike Nikolaja	3
--------------------------------------------------------------------------	---

DOGMATSKO BOGOSLOVJE

Ep. Artemije: Sveta tajna braka u dogmatskom svetlu	13
Jerom. Igwatije (Midi): Od Boga kao vi„e sile do Boga kao ližnosti	29
Mon. Makarija (Sokoližka): Pravoslavna ikona Gospodwa	49

DUHOVNI ŽIVOT

Jerom. Sava (Jawi): Monah, tajnik ivotvorne smrti	63
Protojerej Miroslav Popadi : Sve„tenik kao duhovnik	77
G- a Rosa Timotijevi : Pravoslavne crkve u Prizrenu	91

BESEDE

Ep. Artemije: 'ta da žinimo?	101
------------------------------------	-----

AKTUELNE TEME

Ep. Artemije: Razgovor sa žitaocima	105
-------------------------------------------	-----

DUHOVNI PUTOKAZI

Arhim. Jovan Radosavgevi : Se awa na –usi a i Rapaji a	109
-------------------------------------------------------------	-----

ISTORIJA

Protos. Atanasije Rakita: Duhovna vertikalna u srpskoj istoriji	121
Mr Vekoslav A. Stankovi : Ro endanska posveta Simi A. Igumanovu	125

SAVREMENA HRONIKA

Jerom. Simeon (Vilovski): Iz kancelarije episkopa Artemija	127
Jerej Radivoje Pani : O hramu Hrista Spasa u Pri„tini	130
Jerom. Sava (Jawi) život manastira ra„koprizrenske eparhije	132
Protosin el Atanasije (Rakita): Prizrenska bogoslovija ..	136

Jeromonah Miron (Kosa) : Veronauka u ra„koprizrenskoj eparhiji	138
-----------------------------------------------------------------------	-----

P R I K A Z I

Ep. Artemije: Najve a zbirka duhovnik recepata	141
------------------------------------------------------	-----

BROJ 5

Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice sv. vladike Nikolaja	5
-----------------------------------------------------------------------	---

D O G M A T I K A

Sve„tena op„tina Svete Gore Atos: Pismo Vasegenskom Patrijarhu Vartolomeju	11
Mitr. Amfilohije, Ep. Atanasije: Episkopsko ispovedawe pravoslavne vere	27
Arhim. Justin Popovi : Sabornost Crkve u savremenom svetu .37	
—akon Radomir V. Popovi : Okru na poslanica Marka Mitropolita Efeske mitropolije	49
Mon. Makarija (Sokolička) Pravoslavna ikona Presvete Bogorodice	59

D U H O V N I f I V O T

Jeromonah Igwatije (Midi) : Pravoslavna duhovnost danas ...	75
Arhim. Jovan Radosavgevi : fiički monah o. Jakov Arsovi ...	85
Goran Radenkovi : O duhovnim ishodi„tima zađu bine Cara Du„ana	97
Protosin el Atanasije (Rakita): Borba za bla enstvo	101

A K T U E L N E T E M E

Ep. Artemije: Gorki plodovi	105
Patrijarh Pavle: Uredni„tvu časopisa „Sveti Knez Lazar“ ..	107
Ep. Artemije: Rimski ekumenizam	109

U M E T N O S T I I S T O R I J A

Jerom. Rafailo (Golu„in): Manastir Sv. Trojice rusenica .113	
—akon Milorad M. Lazi : Ranohri„ anski pisac sv. Igwatije Bogonosac	117

SAVREMENA HRONIKA

Jerom. Simeon (Vilovski): Hronika eparhije ra„koprizrenske	123
Protosin el Atanasije (Rakita): fivot ra„koprizrenske eparhije	126
fivica Tuci : Me ucrkvena hronika	128

PRIKAZI

Du„an Vasiqevi : Osvrt na promociju „Velikog Trebnika“ ..	135
Nove kwige	137

BROJ 6

Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice sv. vladike Nikolaja	5
Vladika Nikolaj: O narkozi istine	11

DOGMATIKA

Sv. Grigorije Bogoslov: Pohvala devstvenosti	15
Dr Predrag Risti : Znakovi Logosa u temeima Svetih Arhan ela kod Prizrena	31

DUHOVNI fIVOT

Dr Vladeta Jeroti : Ne gledaj me ko sam bio ve ko sam sada ..	37
Protosin el Atanasije (Rakita): Realno prihvatawe ivota	43
Dr Stojan Ada„evi : Za„to sam prestao da radim utrobna ledomorstva	49
Ep. Artemije: Genocid naroda nad samim sobom	55
Protosin el Atanasije (Rakita): Srpska tragedija	61

DUHOVNI PUTOKAZI

Arhim. Jovan Radosavqevi : Prepodobnomuženik protosin el Antonije (Dragovi)	63
---------------------------------------------------------------------------------------	----

UMETNOST I ISTORIJA

Viktor V. Biłkov: Duhovno kao estetiıko	69
–akon Milorad Lazi : Karakter Domentijanove estetike	75
Protojerej Trajan Koji : Obnova srpskih svetwa u –akovici ..	85

Mr Vekoslav A. Stankovi : Tri pisma upozorewa proti Stevi Dimitrijevi u	91
----------------------------------------------------------------------------------	----

AKTUELNE TEME

Nove nevoqe na Svetoj Gori	95
----------------------------------	----

SAVREMENA HRONIKA

Jerom. Simeon (Vilovski) : Hronika Eparhije Ra„koprizrenske	101
fiivica Tuci : Me ucrvena hronika	109

PRIKAZI

Du„an Vasiqevi : Pavle Evdokimov: „Luda“ qubav Bo ija ...	115
O izdavałkoj delatnosti Eparhije ra„koprizrenske	119
Novi kwige	121

BROJ 7

Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice sv. Vladike Nikolaja	5
--------------------------------------------------------------------------	---

DOGMATIKA

Sv. Maksim Ispovednik, Mistagogija	13
Episkop Artemije, Izve„taj komisije sve„tine Svete Gore Atona	21
fieqko Kotoranin, O teritorijalnom ustrojstvu crkve	31

DUHOVNI FIIVOT

Arhimandrit Plakida (Desej), Francuska revolucija i duhovna sudbina Evrope	53
Du„an Vasiqevi , O la noj duhovnosti dana	61

DUHOVNI PUTOKAZI

Jeromonah Sava (Jawi), Sv. Rafailo, Nikolaj i Irina	73
Otac Mitrofan, Starac Nikanor	83
Arhimandrit Jovan (Radosavqevi), Otac Teoktist	87

UMETNOST I ISTORIJA

Veqko Radunovi , Isihazam u kwi evnom delu Danila Pe kog	91
Protejerej-stavrofor Milutin Timotijeви , Ivan	
Stepanovič Jastrebov	97
Mr Vekoslav A. Stankovi , O obnovi Du„anove	
zadu bine manastira Sv. Arhangela kod Prizrena	105

AKTUELNE TEME

Isku„enik Ilija, Ne„to gore ođ ekumenizma	117
-------------------------------------------------	-----

SAVREMENA HRONIKA

Jeromonah Simeon (Vilovski) , Hronika	121
fiivica Tuci , Me ucrkvena hronika	127

PRIKAZI

—akon Radomir Popovi , Novi katihizis protiv Vere	
Otaca. Jedan pravoslavni odgovor	141
Episkop Artemije, Svetigora	145
Nove kwige	146

BROJ 8

Umesto uvoda	5
Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice	
Sv. Vladike Nikolaja	11

DOGMATIKA

Sv. Maksim Ispovednik: Mistagogija	17
Miodrag M. Petrovi : Omigena molitva Svetoga Save	29
—akon Radomir Popovi : Poku„aj unije u	
Ferari i Florentiji	35
fieqko Kotoranin: O dijaspori u Americi i	
pravoslavqu danas	53
Protoprezviter Jovan S. Romanidis: „Nova Unija“	83
Pravoslavni papa na pomolu!	89

DUHOVNI FIIVOT

Jeromonah Miron (Kosa) : Srpski Deizis	95
-----------------------------------------------	----

DUHOVNI PUTOKAZI

M. Hilandarac: Monah Georgije Vitkovi	101
Jero akon Stefan (Milenkovi): Arhimandrit Rafailo	119

ISTORIJA

Dr Vojislav S. Jovanovi : Ivan Stepanovič Jstrebov	125
Prof. Branislav Todi : Građanička Poveća	135
Prof. Tomislav Jovanovi : Novo izdawe Građaničke Poveće	139
Radomir D. Petrovi : Značajno otkri e u manastiru Dežani	143

BESEDE

Episkop Artemije: Beseda	147
--------------------------------	-----

AKTUELNE TEME

Goran Radenkovi : Predlog o vaspitawu i vaspitačima u Bogosloviji Svetog Save	151
-------------------------------------------------------------------------------------	-----

SAVREMENA HRONIKA

Jeromonah Simeon (Vilovski): Hronika	155
--------------------------------------------	-----

PRIKAZI

Du„an Vasićevi : Sv. Vladika Nikolaj „Reči o Svečloveku“ ..	167
-------------------------------------------------------------	-----

BROJ 9

Iz do sada nepoznate riznice Sv. Vladike Nikolaja	5
---------------------------------------------------------	---

DOGMATIKA

S. Maksim Ispovednik Mistagogija	25
Protojerej stavrofor Milutin Timotijevi Večni ustav srpskog naroda u besedi o pravoj veri od Sv. Save	41
fiegko Kotoranin: O poreklu „ve ih“ prava Carigradske crkve	49
Miloslav Rajkovi :ija je pravoslavna dijaspora	87
Miodrag M. Petrovi Pomen bogomila babuna u zakonopravilu Svetoga Save i „Crkva bosanska“	105

DUHOVNI ŽIVOT

fian-Luj Palijern: Savremenost oca Justina (Popovića)	132
Jeromonah Miron Kosa : Nova monaševa u raškoprizrenskoj eparhiji	141

DUHOVNI PUTOKAZI

Jeroakon Stefan Dežanac: Jeromonah Makarije	149
Mr Vekoslav A. Stankovi : Sima Andrejevi Igumanov	155

BESEDE

Episkop Artemije: Beseda	163
--------------------------------	-----

UMETNOST I ISTORIJA

Tomislav Jovanovi : Apokrifno Nikodimovo jevanjeje	169
Akademik Miroslav Panti : Ivanu Stepanoviću Jastrebovu u spomen	201

SAVREMENA HRONIKA

Jeromonah Simeon: Hronika	205
---------------------------------	-----

BROJ 10 i 11

Episkop Artemije: Svetom Arhijerejskom Sinodu za sabor	5
--------------------------------------------------------------	---

DOGMATIKA

Sv. Maksim Ispovednik: Mistagogija	19
Saopštenje sveštenih opština Svete Gore o dijalogu pravoslavnih i protivhalkidovana	31
Miodrag M. Petrovi : Prerastanje Studeničke arhimandrije u župu arhiepiskopiju	41
Đeđko Kotoranin: Prilog donošenju novog akta o organizaciji crkve na prostorima srpskim	49
Episkop Artemije: Učenje o metempsihozi i reinkarnaciji sa hrišćanskog gledišta	77
Leonid Uspenski: Smisao i sadržaj ikone	115

DUHOVNI ŽIVOT

Razgovor sa ocem Patrikijem Ransonom	153
--------------------------------------------	-----

Vladeta Jeroti : O „Privatnoj religioznosti“ me u hri,,anima	163
--------------------------------------------------------------------	-----

UMETNOST I ISTORIJA

Mr Vekoslav A. Stankovi : Osloboewe Prizrena i spomenici oslobodiocima iz Balkanskih i Prvog svetskog rat	171
Sini,,a Jelu,,i : Istoriografija kao kwi evnost	181
Sin el Nikodim (–urakov) : Evangelizacija Slovena	187

AKTUELNE TEME

Episkop Artemije: Srpska pravoslavna crkva i Svetski savet crkava	207
Episkop Artemije : Razgovor sa Eitaocima	214

SAVREMENA HRONIKA

Jeromonah Simeon: Hronika	221
---------------------------------	-----

BROJ 12

Umesto uvoda, Glas otaca	5
--------------------------------	---

DOGMATIKA

Episkop Artemije: Iv,,ewe Hristom spasewa Loveka u Crkvi ..	9
Leonid Uspenski: U,,ewe ikonoboraca i pravoslavni odgovor ..	27
Aleksej Homjakov: Pismo uredniku lista „L'Union chretienne“ o zna,,ewu re,,i: „Katoli,,anski“ i „Saborni“, a povodom napisa jezuite, O. Gagarina	55
Pavle Florenski: Svedoci	61
fiegko Kotoranin: Svetiwa braka	83

UMETNOST I ISTORIJA

Tomislav Jovanovni : Apokrifi o delima i mu,,ewu svetog apostola Tome u Indiji	125
--------------------------------------------------------------------------------------	-----

AKTUELNE TEME

Profesor Andreas Teodoru: 'ta se de,,ava sa svetskim savezom crkava	145
---------------------------------------------------------------------------	-----

BESEDE

Sveti Grigorije Palama: Beseda, o Svetim i Strašnim Hristovim Tajnama	155
--------------------------------------------------------------------------------	-----

HRONIKA

Jeromonah Simeon Vilovski: Hronika	163
------------------------------------------	-----

PRIKAZI

Dušan Vasiqevi : Utisci sa otvarawa „Trojeružice“, kwi are manastira Hilandar u Beogradu	169
---------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

BROJ 13

Umesto uvoda, Glas otaca	5
--------------------------------	---

DOGMATIKA

Episkop Artemije: Sotiriolo,ko delo Bogołoveka Hrista ...	13
fieqko Kotoranin: Liturgijsko i molitveno op,teve sa nepravoslavnima	35
fieqko Kotoranin: O postu u kanonima	91
Aleksej Homjakov: Pismo Utrehtskom episkopu	101
Pavle Florenski: Svo ewe računa	113

UMETNOST I ISTORIJA

Jerej Jovan Georgijevski: Jubilej edicije hri,anski izori ...	125
Jerej Jovan Georgijevski: Bibliografija, patristika i informatika	143
dr fian-Pol Bes: Rimokatolička crkva i Srbi od 1880 1913 godine	155

PRIKAZI

Jovanka Kali : Godi,wica krsta,kog rata	171
-----------------------------------------------	-----

SAVREMENA HRONIKA

Jeromonah Simeon (Vilovski) : Hronika	175
---------------------------------------------	-----

BROJ 14 i 15

Umesto uvoda, Glas Otaca 5

DOGMA TI KA

Episkop Artemije, Crkva kao mesto spasewa 13
 Miodrag M. Petrovi , Spis o izmail anskoj veri u
 zakonopravilu Svetoga Save 27
 Georgije Florovski, Evharistija i sabornost..... 45

OGLEDI IZ KANONSKOG I CRKVENOG PRAVA

fieqko Kotoranin, O samoubistvu 59
 fieqko Kotoranin, Prevazila ewe stawa „dva episkopa
 u jednom gradu“ u dijaspori 73

DUHOVNI ŽIVOT

Patrijarh Tihon, Poslanica od 25. oktobra 1918. godine 81

POLEMIKA

Du„an Vasiqevi , Pakao srpske prosvete bez Boga 87

OSVRTI NA EKUMENIZAM

Arhimandrit Georgije Kapsanis, Na„a obaveza jeste da
 istinujemo u qubavi 97
 Qudmila Perepelkina, Grigorijanska reforma kalendara
 kao sredstvo papske ekspanzije 103
 Carigradska patrijar„ija i pitawe Pashalije 113

UMETNOST I ISTORIJA

Bo„ko I. Bojovi , Dru„tvena eshatologija
 sredwovekovne utopije 119

AKTUELNE TEME

Episkop Artemije, Svetom Arhijerejskom Sinodu 135
 Episkop Artemije, Marama da ili ne? 137
 Arhimandrit Pajsije, 'ta su „fitija Svetih“ 140

BESEDE

Episkop Artemije, "uvajmo pravu veru!	145
---------------------------------------------	-----

H R O N I K A

Arhimandrit Jovan (Radosavgevi), Crkva na Kosovu	149
Jeromonah Simeon (Vilovski), Savremena hronika	155
Nekrolog	171

BROJ 16

Umesto uvoda, Glas Otaca	3
--------------------------------	---

D O G M A T I K A

Episkop Artemije, Aretologij	13
O. G. Kapsanis, Beseda o molitvi Gospodvoj	27
J. Majendorf, „Bog Sveti Duh“	45
Sv. Kirilio Jerusalinski, „Katiheze“	55

O G L E D I I Z K A N O N S K O G I C R K V E N O G P R A V A

fieqko Kotoranin, „O pashaliji“	59
---------------------------------------	----

D U H O V N I F I V O T

Du„an Vasiqevi , Blagovest o dva ro ewa	79
Iz manastirskog mu„kog op„te iteqnog ustava	85

P O L E M I K A

Jerej Branislav Peranovi , O sektama	111
--------------------------------------------	-----

O S V R T I N A E K U M E N I Z A M

Ep. Artemije, Sveti Nektarije Eginski i wegov stav prema Ekumenizmu. Dodatak.	123
---------------------------------------------------------------------------------------	-----

BESEDE

Ep. Artemije, O bogatstvu i siroma„tvu	141
----------------------------------------------	-----

P R I K A Z I

Dušan Vasićević „Novi svetitelji ruskih katakombi“ 145

H R O N I K A

Jero . Justin, Hronika 153

BROJ 17

Umesto uvoda, Glas Otaca 3

D O G M A T I K A

Episkop Artemije, Aretologija 15

Protojerej stavrofor Milutin Timotijević , Sveti Sava u
nebeskoj Liturgiji 23

O G L E D I I Z K A N O N S K O G I C R K V E N O G P R A V A

fiegko Kotoranin, Ispovest priče, e 31

Miodrag M. Petrović , Arhimandritsko dostojanstvo
Svetoga Save 51

C R K V E N A P R O S V E T A

Vladeta Jeroti , Crkva porodica „kola 65

Protojerej Slobodan Marković , Veronauka u parohiji 71

fiegko Kotoranin, Crkveno-prosvetne ustanove u svetlu
eklesiologije i kanonskoga predawa 83

Prof. dr Isidor Graorac, Prilog koncepciji
pravoslavnog obrazovawa 107

Jerej Branislav Peranović , Nauka o pam ewu u funkciji
verske nastave 121

U M E T N O S T I I S T O R I J A

Zorica Kuburović , O Ćoveku, narodu i vremenu 129

D U H O V N I P U T O K A Z I

Arhimandrit Jovan Radosavčević , Jeromonah

Jelisej Popović 145

Prepodobni Jefrem Sirin, O pokajawu 149

"in uzimawa svete bogojavqenske vode u vreme pripreme za sveto priže,, e	155
--------------------------------------------------------------------------------	-----

BESEDE

Arhiepiskop Jovan MaksimoviĀ, Stra,,ni sud	159
--------------------------------------------------	-----

AKTUELNE TEME

Episkop Artemije, Post subotom.....	163
-------------------------------------	-----

HRONIKA

Jero akon Justin, Hronika	165
---------------------------------	-----

BROJ 18

UMESTO UVODA

Glas Otaca	3
Episkop Artemije, Svetom Arhijerejskom Sinodu za Sabor	17

DOGMATIKA

Miodrag M. Petrovi , Tumaŀewe molitve OĀe na,, u Zakonopravilu Svetoga Save.....	27
Unija, metod za vospostavqawe jedinstva koji pripada pro,,losti i novo tragawe za potpunim op,,tewem.....	33
fieqko Kotoranin, ZnaĀaj usvojenog dokumenta o istupawu Srpske Pravoslavne Crkve iz „Svetskog saveta crkava“	41

OGLEDI IZ KANONSKOG I CRKVENOG PRAVA

fieqko Kotoranin, Deformacija pravoslavqa	49
-------------------------------------------------	----

BIBLIJSKA TEOLOGIJA

jerej Branislav Peranovi , Hronolo,,ki pregled ivota Gospoda Na,,ega Isusa Hrista	81
-----------------------------------------------------------------------------------------	----

UMETNOST I ISTORIJA

Episkop Artemije, U susret 800 godina Hilandara	101
Milan Ivanovi , Starine Hvostanske zemqe.....	111

Dušan T. Batakovi , Prošlost teritorija: Kosovo od Velike seobe do raspada Jugoslavije	115
----------------------------------------------------------------------------------------------	-----

VERA I NAUKA

Golub Miladinovi , Duhovne stranputice savremene nauke ..	141
-----------------------------------------------------------	-----

DUHOVNI PUTOKAZI

Arhimandrit Jovan Radosavgevi , O molitvi	155
-------------------------------------------------	-----

AKTUELNE TEME

Marko Nonevgenik, O tome se „aputalo: Povratak u liturgiju ili.....	165
---------------------------------------------------------------------	-----

PRIKAZI

Marta Frajnd, Jovan Raji život i delo	173
---------------------------------------------	-----

SAVREMENA HRONIKA

Jero akon Justin i isk. Vojin, Hronika	177
----------------------------------------------	-----

BROJ 19

UMESTO UVODA

Glas Otaca	5
Episkop Artemije, Svetom Arhijerejskom Sinodu za Sabor	13

DOGMATIKA

Mitropolit Kiprijan, O Balamandskoj uniji	17
-------------------------------------------------	----

OGLEDI IZ KANONSKOG I CRKVENOG PRAVA

fieqko Kotoranin, Rimokatolici i krštewe.....	31
-----------------------------------------------	----

BIBLIJSKA TEOLOGIJA

Ilija Tomi , Fariseji	51
Boban Milenkovi , Slu ba proroka u Starom Zavetu	77

UMETNOST I ISTORIJA

dr Slavenko Terzi , Stara Srbija i Albanci	87
dr Boško Bojovi , Prošlost teritorija: Kosovo i Metohija (XI–XVII veka)	103

VERA I NAUKA

akon Milorad M. Lazi , Estetika tela	129
Miodrag M. Petrovi , Bogomili i „Crkva bosanska“	137

DUHOVNI PUTOKAZI

Dejan Nikoli , Krštewe u zatvoru	141
Arhimandrit Pajsije (Tanasijevi) , Uloga pastira u današwe doba	147
Dušan Kisin, Me usobni uticaj narodne i crkvene muzike ...	155

AKTUELNE TEME

arhimandrit Georgije, Otvoreno pismo	161
--------------------------------------------	-----

PRIKAZI

Dr Dragan M. Mitrovi , dr Miodrag M. Petrovi dr Sima Avramovi , dr Dimija Peri : Crkveno pravo	167
---------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

SAVREMENA HRONIKA

Jero akon Justin (Jezdi) , Hronika	173
-------------------------------------------	-----

SADRŽAJ

Jubilej	5
---------------	---

UMESTO UVODA

Glas Otaca	7
------------------	---

DOGMATIKA

Episkop Artemije, * Praktična filozofija	15
Matej Arsenijevi , Pravoslavlje na zapadu	25

OGLEDI IZ KANONSKOG I CRKVENOG PRAVA

Đeđko Kotoranin, Rimokatolici i kr.,tewe.....	65
-----------------------------------------------	----

BIBLIJSKA TEOLOGIJA

Ilija Tomi , Ziloti	89
---------------------------	----

UMETNOST I ISTORIJA

Đakon Milorad M. Lazi , Hilandar i Srbi	125
-----------------------------------------------	-----

CRKVENA PROSVETA

Prof. dr Isidor Graorac, Teza o metodici veronauke	129
----------------------------------------------------------	-----

VERA I NAUKA

Đeromonah Amfilohije (sada,,wi mitropolit), Sv. Grigorije Palama kao uđiteq pravoslavlja	135
------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

DUHOVNI PUTOKAZI

Prevod sa ruskog jeomonah Artemije, Uteha hri,, anima.... 143

IZ STARE CRKVENE 'TAMPE

Sv. Makarije Velike, O primoravawu sebe na svako dobro 149

BESEDE

jeromonah Artemije, Beseda na opelu 153

AKTUELNE TEME

Łtec Darko B. Jeli „Terminologija“ 157

SAVREMENA HRONIKA

Jero akon Justin (Jezdi), Savremena hronika 161

Sadr aji prethodnih brojeva 171

SADRŽAJI PRETHODNIH BROJEVA

UMESTO UVODA

- Ep. Artemije: Uvodna reč (br. 1)
Protosin el Atanasije (Rakita): U taboru žestitoga kneza (br. 1)
- Ep. Artemije: Pastirsko pismo (br. 2)
- Ep. Artemije: Iz riznice sv. vladike Nikolaja (br. 3)
- Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice sv. vladike Nikolaja (br. 4)
- Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice sv. vladike Nikolaja (br. 5)
- Ep. Artemije: Iz do sada nepoznate riznice sv. vladike Nikolaja (br. 6)
- Vladika Nikolaj: O narkozi istine (br. 6)
- Iz do sada nepoznate riznice sv. Vladike Nikolaja (br. 7)
- Umesto uvoda (br. 8)
- Iz do sada nepoznate riznice Sv. Vladike Nikolaja (br. 8)
- Umesto uvoda (br. 9)
- Iz do sada nepoznate riznice Sv. Vladike Nikolaja (br. 9)
- Episkop Artemije: Svetom Arhijerejskom Sinodu za sabor (br. 10 i 11)
- Umesto uvoda, Glas otaca (br. 12)
- Umesto uvoda, Glas otaca (br. 13)
- Umesto uvoda, Glas Otaca (br. 14 i 15)
- Umesto uvoda, Glas Otaca (br. 16)
- Umesto uvoda, Glas Otaca (br. 17)

- Glas Otaca (br. 18)
 Episkop Artemije, Svetom Arhijerejskom Sinodu za Sabor (br. 18)
 Glas Otaca (br. 19)
 Episkop Artemije, Svetom Arhijerejskom Sinodu za Sabor (br. 19)

DOGMATIKA

- Jerom. Igwatije (Midi): Pravoslavqe kao lek protiv smrti (br. 1)
 Jerom. Igwatije (Midi): Crkva i wen identitet (br. 2)
 —akon Dr Radovan Bigovi : Uvod u gnoseologiju sv. vladike Nikolaja Velimirovi a (br. 2)
 Mon. Makarija (Sokoliška): Pravoslavna ikona kao deo crkvenog slikarstva (br. 2)
 Ep. Artemije: Tajna i smisao stradawa u pravoslavnoj teologiji (br. 3)
 Jeromonah Igwatije (Midi): Vera u Boga kao ivot (br. 3)
 Mon. Makarija (Sokoliška): Pravoslavna ikona Sv. Trojice (br. 3)
 Zorana Miqevi : Odnos teologije i muzike (br. 3)
 Ep. Artemije: Sveta tajna braka u dogmatskom svetlu (br. 4)
 Jerom. Igwatije (Midi): Od Boga kao vi„e sile do Boga kao ličnosti (br. 4)
 Mon. Makarija (Sokoliška): Pravoslavna ikona Gospodwa (br. 4)
 Sve„tena op„tina Svete Gore Atos: Pismo Vaseqenskom Patrijarhu Vartolomeju (br. 5)
 Mitr. Amfilohije, Ep. Atanasije: Episkopsko ispovedawe pravoslavne vere (br. 5)
 Arhim. Justin Popovi : Sabornost Crkve u savremenom svetlu (br. 5)
 —akon Radomir V. Popovi : Okru na poslanica Marka Mitropolitita Efeske mitropolije (br. 5)
 Mon. Makarija (Sokoliška) Pravoslavna ikona Presvete Bogorodice (br. 5)
 Sv. Grigorije Bogoslov: Pohvala devstvenosti (br. 6)
 Dr Predrag Risti : Znakovi Logosa u temeima Svetih Arhan e la kod Prizrena (br. 6)
 Sv. Maksim Ispovednik, Mistagogija (br. 7)
 Episkop Artemije, Izve„taj komisije sve„tene op„tine Svete Gore Atona (br. 7)
 fieqko Kotoranin, O teritorijalnom ustrojstvu crkve (br. 7)
 Sv. Maksim Ispovednik: Mistagogija (br. 8)

- Omigena molitva Svetoga Save (br. 8)
—akon Radomir Popovi : Pokušaj unije u Ferari i Florentiji
(br. 8)
fiegko Kotoranin: O dijaspori u Americi i pravoslavcu danas
(br. 8)
Protoprezviter Jovan S. Romanidis: „Nova Unija“ (br. 8)
Pravoslavni papa na pomolu! (br. 8)
S. Maksim Ispovednik Mistagogija (br. 9)
Protojerej stavrofor Milutin Timotijevi Vešni ustav srpskog
naroda u besedi o pravoj veri od Sv. Save (br. 9)
fiegko Kotoranin: O poreklu „ve ih“ prava Carigradske crkve
(br. 9)
Miloslav Rajkovi :ija je pravoslavna dijaspora (br. 9)
Miodrag M. Petrovi Pomen bogomila babuna u zakonopravilu
Svetoga Save i „Crkva bosanska“ (br. 9)
Sv. Maksim Ispovednik: Mistagogija (br. 10 i 11)
Saopštenje sveštenice Svete Gore o dijalogu pravoslavnih
i protivhalkidovana (br. 10 i 11)
Miodrag M. Petrovi : Prerastanje Studeničke arhimandrije u
fiičku arhiepiskopiju (br. 10 i 11)
fiegko Kotoranin: Prilog donošenju novog akta o organizaciji
crkve na prostorima srpskim (br. 10 i 11)
Episkop Artemije: Učewe o metempsihozi i reinkarnaciji sa
hrišćanskog gledišta (br. 10 i 11)
Leonid Uspenski: Smisao i sadržaj ikone (br. 10 i 11)
Episkop Artemije: Ivrenje Hristom spasewa Loveka u Crkvi (br.
12)
Leonid Uspenski: Učewe ikonoboraca i pravoslavni odgovor (br.
12)
Aleksej Homjakov: Pismo uredniku lista „L'Union chretienne“ o
značenju reči: „Katoličanski“ i „Saborni“, a povodom napisa
jezuite, O. Gagarina (br. 12)
Pavle Florenski: Svedoci (br. 12)
fiegko Kotoranin: Svetiwa braka (br. 12)
Episkop Artemije: Sotiriološko delo BogoLoveka Hrista (br.
13)
fiegko Kotoranin: Liturgijsko i molitveno opštenje sa
nepravoslavnima (br. 13)
fiegko Kotoranin: O postu u kanonima (br. 13)
Aleksej Homjakovi: Pismo Utrehteskom episkopu (br. 13)
Pavle Florenski: Svoewe ražuna (br. 13)
Episkop Artemije, Crkva kao mesto spasewa (br. 14 i 15)

- Miodrag M. Petrovi , Spis o izmail anskoj veri u zakonopravilu Svetoga Save (br. 14 i 15)
 Georgije Florovski, Evharistija i sabornost (br. 14 i 15)
 Episkop Artemije, Aretologija (br. 16)
 O. G. Kapsanis, Beseda o molitvi Gospodvoj (br. 16)
 J. Majendorf, „Bog Sveti Duh“ (br. 16)
 Sv. Kirilio Jerusalinski, „Katiheze“ (br. 16)
 Episkop Artemije, Aretologija (br. 17)
 Protojerej stavrofor Milutin Timotijevi , Sveti Sava u nebeskoj Liturgiji (br. 17)
 Miodrag M. Petrovi , Tumačewe molitve Očje na, u Zakonopravilu Svetoga Save (br. 18)
 Unija, metod za vospostavqawe jedinstva koji pripada pro„losti i novo tragawe za potpunim op„tewem (br. 18)
 fieqko Kotoranin, Značaj usvojenog dokumenta o istupawu Srpske Pravoslavne Crkve iz „Svetskog saveta crkava“ (br. 18)
 Mitropolit Kiprijan, O Balamandskoj uniji (br. 19)

OGLEDI IZ KANONSKOG I CRKVENOG PRAVA

- fieqko Kotoranin, O samoubistvu (br. 14 i 15)
 fieqko Kotoranin, Prevazila ewe stawa „dva episkopa u jednom gradu“ u dijaspori (br. 14 i 15)
 fieqko Kotoranin, „O pashaliji“ (br. 16)
 fieqko Kotoranin, Ispovest priže, e (br. 17)
 Miodrag M. Petrovi , Arhimandritsko dostojanstvo Svetoga Save (br. 17)
 fieqko Kotoranin, Defornacija pravoslavqa (br. 18)
 fieqko Kotoranin, Rimokatolici i kr„tewe (br. 19)1

P O L E M I K E

- Jovan Majendorf: Vizantijski pogled na Islam (br. 1)
 Ep. Danilo (Krsti): Srpski narod u „Prokrustovoj posteqi“ (br. 1)
 Mon. Makarija (Sokolička): Pravoslavna ikona (br. 1)
 Du„an Vasiqevi , Pakao srpske prosvete bez Boga (br. 14 i 15)
 Jerej Branislav Peranovi , O sektama (br. 16)

DUHOVNI ŽIVOT

- Sv. Maksim Ispovednik: Podvižko pismo (br. 1)
- Arhim. Jefrem Filotejski: Gospode Isuse Hriste pomoluj me (br. 1)
- Protosin el Nikolaj: Crnoreški manastir (br. 1)
- Dr Vladeta Jeroti : Kako da ojačamo našu hrišćansku veru? (br. 2)
- Jerom. Justin Popovi : Opravdavanje asketizma (br. 2)
- Arhim. Artemije crnoreški: Monaštvo u Crkvi Hristovoj (br. 2)
- Sv. Atanasije Veliki: O devičanstvu
- Sv. Anastasije Sinaït: O nedostojnim vlastodršcima (br. 2)
- Jerom. Miron (Kosa) : Manastir „Sveti Vrači Kozma i Damjan“ u Zočištu (br. 2)
- Ep. Atanasije (Jevti) : Kosovo kao srpski hronotop (br. 3)
- Dr Vladeta Jeroti : Ukorenjavanje i iskorenjavanje srpskog naroda (br. 3)
- Ep. Igwatije Brjančaninov: Pravila spogašćavanja ponašanja za monahe početnike (br. 3)
- Jerom. Sava (Jawi) : Manastir Viskoi Dežani (br. 3)
- Jerom. Miron (Kosa) : Monaški život u manastiru Crna Reka (br. 3)
- Jerom. Sava (Jawi) : Monah, tajnik životvorne smrti (br. 4)
- Protojerej Miroslav Popadi : Sveštenik kao duhovnik (br. 4)
- G-a Rosa Timotijevi : Pravoslavne crkve u Prizrenu (br. 4)
- Jeromonah Igwatije (Midi) : Pravoslavna duhovnost danas (br. 5)
- Arhim. Jovan Radosavljevi : Fiški monah o. Jakov Arsovi (br. 5)
- Goran Radenkovi : O duhovnim ishodištima zadužbine Cara Dušana (br. 5)
- Protosin el Atanasije (Rakita) : Borba za blaženstvo (br. 5)
- Dr Vladeta Jeroti : Ne gledaj me kao sam bio već ko sam sada (br. 6)
- Protosin el Atanasije (Rakita) : Realno prihvatanje života (br. 6)
- Dr Stojan Adašević : Zato sam prestao da radim utrobnomorštva (br. 6)
- Ep. Artemije: Genocid naroda nad samim sobom (br. 6)
- Protosin el Atanasije (Rakita) : Srpska tragedija (br. 6)
- Arhimandrit Plakida (Desej) , Francuska revolucija i duhovna sudbina Evrope (br. 7)
- Dušan Vasićević , O našoj duhovnosti dana (br. 7)
- Jeromonah Miron (Kosa) : Srpski Deizis (br. 8)

- fian-Luj Palijern: Savremenost oca Justina (Popovi a) (br. 9)
 Jeromonah Miron Kosa : Nova mona„ewa u ra„koprizrenskoj epa-
 rihiji (br. 9)
- Razgovor sa ocem Patrikijem Ransonom (br. 10 i 11)
 Vladeta Jeroti : O „Privatnoj religioznosti“ me u hri„anima
 (br. 10 i 11)
- Patrijarh Tihon, Poslanica od 25. oktobra 1918. godine (br. 14 i
 15)
- Du„an Vasiqevi , Blagovest o dva ro ewa (br. 16)
 Iz manastirskog mu„kog op„te iteqnog ustava (br. 16)

VERA I NAUKA

- Golub Miladinovi , Duhovne stranputice savremene nauke (br. 18)
 akon Milorad M. Lazi , Estetika tela (br. 19)
 Miodrag M. Petrovi , Bogomili i „Crkva bosanska“ (br. 19)

DUHOVNI PUTOKAZI

- Arhim. Jovan Radosavqevi : Se awa na -usi a i Rapaji a (br. 4)
 Arhim. Jovan Radosavqevi : Prepodobnomušenik protosin el An-
 tonije (Dragovi) (br. 6)
- Jeromonah Sava (Jawi) , Sv. Rafailo, Nikolaj i Irina (br. 7)
 Otac Mitrofan, Starac Nikanor (br. 7)
 Arhimandrit Jovan (Radosavqevi) , Otac Teoktist (br. 7)
- M. Hilandarac: Monah Georgije Vitkovi (br. 8)
 Jero akon Stefan (Milenkovi): Arhimandrit Rafailo (br. 8)
- Jero akon Stefan DeŁanac: Jeromonah Makarije (br. 9)
 Mr Vekoslav A. Stankovi : Sima Andrejevi Igumanov (br. 9)
 Arhimandrit Jovan Radosavqevi , Jeromonah Jelisej Popovi
 (br. 17)
- Prepodobni Jefrem Sirin, O pokajawu (br. 17)
 "in uzimawa svete bogojavqenske vode u vreme pripreme za sveto
 priŁe„e (br. 17)
- Arhimandrit Jovan Radosavqevi , O molitvi (br. 18)
- Dejan Nikoli , Kr„tewe u zatvoru (br. 19)
 Arhimandrit Pajsije (Tanasijevi) , Uloga pastira u dana„we do-
 ba (br. 19)

Du„an Kisin, Me usobni uticaj narodne i crkvene muzike (br. 19)

OSVRTI NA EKUMENIZAM

Arhimandrit Georgije Kapsanis, Na„a obaveza jeste da istinujemo u qubavi (br. 14 i 15)

Qudmila Perepelkina, Grigorijanska reforma kalendara kao sredstvo papske ekspanzije (br. 14 i 15)

Carigradska patrijar„ija i pitawe Pashalije (br. 14 i 15)

Ep. Artemije, Sveti Nektarije Eginski i wegov stav prema Ekumenizmu. Dodatak. (br. 16)

CRKVENA PROSVETA

Vladeta Jeroti , Crkva porodica „kola (br. 17)

Protojerej Slobodan Markovi , Veronauka u parohiji (br. 17)

fiegko Kotoranin, Crkveno-prosvetne ustanove u svetlu eklisialogije i kanonskoga predawa (br. 17)

Prof. dr Isidor Graorac, Prilog koncepciji pravoslavnog obrazovawa (br. 17)

Jerej Branislav Peranovi , Nauka o pam ewu u funkciji verske nastave (br. 17)

BIBLIJSKA TEOLOGIJA

jerej Branislav Peranovi , Hronolo„ki pregled ivota Gospoda Na„ega Isusa Hrista (br. 18)

Ilija Tomi , Fariseji (br. 19)

Boban Milenkovi , Slu ba proroka u Starom Zavetu (br. 19)

UMETNOST I ISTORIJA

Vekoslav Stankovi : Neuga„eni entuzijazam (br. 1)

Radomir Petrovi : Obnova manastira Sv. Arhangela kod Prizrena (br. 1)

Dr Veselin Kesi : Sveti knez Lazar podra avawe Hrista (br. 2)

Protojerej Trajan Koji : Prizrenski episkopi 1019 1990 (br. 2)

Arhim. Jovan Radosavqevi : Viqemove klevete i pretwe Srbiji u Prvom svetskom ratu (br. 2)

- Mr Vekoslav A. Stankovi : Srpski Prizrena i Kolo Srpskih Sestara (br. 3)
- Protos. Atanasije Rakita: Duhovna vertikala u srpskoj istoriji (br. 4)
- Mr Vekoslav A. Stankovi : Rođendanska posveta Simi A. Igumaniću (br. 4)
- Jerom. Rafailo (Golubini): Manastir Sv. Trojice rusenica (br. 5)
- akon Milorad M. Lazi : Ranohrišćanski pisac sv. Igvatije Bogonosac (br. 5)
- Viktor V. Bižkov: Duhovno kao estetičko (br. 6)
- akon Milorad Lazi : Karakter Domentijanove estetike (br. 6)
- Protojerej Trajan Koji : Obnova srpskih svetova u —akovici (br. 6)
- Mr Vekoslav A. Stankovi : Tri pisma upozorenja proti Stevi Dimitrijeviću u (br. 6)
- Vegko Radunović , Isihazam u kvi evnom delu Danila Pečkog (br. 7)
- Protejerej-stavrofor Milutin Timotijević , Ivan Stepanovič Jastrebov (br. 7)
- Mr Vekoslav A. Stankovi , O obnovi Dušmanove zađu bine (br. 7)
- Dr Vojislav S. Jovanović : Ivan Stepanovič Jastrebov (br. 8)
- Prof. Branislav Todi : Građanička Poveća (br. 8)
- Prof. Tomislav Jovanović : Novo izdava Građaničke Poveće (br. 8)
- Radomir D. Petrović : Značajno otkriće u manastiru Dečani (br. 8)
- Tomislav Jovanović : Apokrifno Nikodimovo jevanđelje (br. 9)
- Akademik Miroslav Pantić : Ivanu Stepanoviču Jastrebovu u spomen (br. 9)
- Mr Vekoslav A. Stankovi : Oslobođene Prizrena i spomenici oslobođiocima iz Balkanskih i Prvog svetskog rat (br. 10 i 11)
- Siniša Jelušić : Istoriografija kao kvi evnost (br. 10 i 11)
- Sin el Nikodim (—urakov): Evangelizacija Slovena (br. 10 i 11)
- Tomislav Jovanović : Apokrifi o delima i mēevu svetog apostola Tome u Indiji (br. 12)
- Jerej Jovan Georgijevski: Jubilej edicije hrišćanski izori (br. 13)
- Jerej Jovan Georgijevski: Bibliografija, patristika i informatika (br. 13)

- dr fian-Pol Bes: Rimokatolička crkva i Srbi od 1880 1913 godine (br. 13)
- Bo„ko I. Bojovi , Dru„tvena eshatologija sredwovekovne utopi-
je(br. 14 i 15)
- Zorica Kuburovi , O Loveku, narodu i vremenu (br. 17)
- Episkop Artemije, U susret 800 godina Hilandara (br. 18)
- Milan Ivanovi , Starine Hvostanske zemge (br. 18)
- Du„an T. Batakovi , Pro„lost teritorija: Kosovo od Velike seo-
be do raspada Jugoslavije (br. 18)
- dr Slavenko Terzi , Stara Srbija i Albanci (br. 19)
- Olga Mr„i Ko„uti , Pro„lost teritorija: Kosovo i Metohija
(XI–XVII veka) (br. 19)

B E S E D E

- Jero . Artemije: Beseda o „Pravom Loveku“ (br. 2)
- Protosin el Atanasije (Rakita): Protiv propovedawa greha (br.
2)
- Protosin el Atanasije (Rakita): PoLni ponovo, biv„i LoveLe!
(br. 3)
- Ep. Artemije: 'ta da Linimo? (br. 4)
- Episkop Artemije: Beseda (br. 8)
- Episkop Artemije: Beseda (br. 9)
- Sveti Grigorije Palama: Beseda, o Svetim i Stra„nim Hristovim
Tajnama (br. 12)
- Episkop Artemije, "uvajmo pravu veru! (br. 14 i 15)
- Ep. Artemije, O bogatstvu i siroma„tvu (br. 16)
- Arhiepiskop Jovan MaksimoviL, Stra„ni sud (br. 17)

A K T U E L N E T E M E

- Ep. Artemije: Razgovor sa Litaocima (br. 4)
- Ep. Artemije: Gorki plodovi (br. 5)
- Patrijarh Pavle: Uredni„tvu Lasopisa „Sveti Knez Lazar“ (br. 5)
- Ep. Artemije: Rimski ekumenizam (br. 5)
- Nove nevoqe na Svetoj Gori (br. 6)
- Isku„enik Ilija, Ne„to gore od ekumenizma (br. 7)

- Goran Radenkovi : Predlog o vaspitanju i vaspitačima u bogoslo-
viji Svetog Save (br. 8)
- Episkop Artemije: Srpska pravoslavna crkva i Svetski savet
crkava (br. 10 i 11)
- Episkop Artemije : Razgovor sa Litaocima (br. 10 i 11)
- Profesor Andreas Teodoru: 'ta se de,ava sa svetskim savezom
crkava (br. 12)
- Episkop Artemije, Svetom Arhijerejskom Sinodu (br. 14 i 15)
- Episkop Artemije, Marama da ili ne? (br. 14 i 15)
- Arhimandrit Pajsije, 'ta su „fijitija Svetih“ (br. 14 i 15)
- Episkop Artemije, Post subotom (br. 17)
- Marko Nonevgenik, O tome se „aputalo: Povratak u liturgiju
ili... (br. 18)
- arhimandrit Georgije, Otvoreno pismo (br. 19)

P R I K A Z I

- Predrag Milo,evi : N. Ber ajev „Carstvo duha i carstvo esara“
(br. 1)
- Ep. Artemije: Najve a zbirka duhovnik recepata (br. 4)
- Du,an Vasiqevi : Osvrt na promociju „Velikog Trebnika“ (br. 5)
Nove kwige (br. 5)
- Du,an Vasiqevi : Pavle Evdokimov: „Luda qubav Bo ija (br. 6)
O izdavačkoj delatnosti Eparhije ra„koprizrenske (br. 6)
Nove kwige (br. 6)
- akon Radomir Popovi , Novi katihizis protiv Vere Otaca.
Jedan pravoslavni odgovor (br. 7)
- Episkop Artemije, Svetigora (br. 7)
Nove kwige (br. 7)
- Du,an Vasiqevi : Sv. Vladika Nikolaj „ReLi o SveLoveku“ (br. 8)
- Du,an Vasiqevi : Utisci sa otvarawa „TrojeruLice“, kwi are
manastira Hilandar u Beogradu (br. 12)
- Jovanka Kali : Godi„wica krsta„kog rata (br. 13)
- Du,an Vasiqevi „,Novi svetiteqi ruskih katakombi“ (br. 16)
- Marta Frajnd, Jovan Raji ivot i delo (br. 18)
- Dr Dragan M. Mitrovi , dr Miodrag M. Petrovi dr Sima Avra-
movi , dr Dim„a Peri : Crkveno pravo (br. 19)

REAGOVANA

Pismo Crvenog Krsta Srbije Kruševac (br. 2)

SAVREMENA HRONIKA

- Arhim. Jovan Radosavčevi : Kosovskometohijska hronika (br. 1)
 Arhim. Jovan Radosavčevi : Novi monasi (br. 1)
 Arhim. Jovan Radosavčevi : fivot Raškoprizrenske eparhije
 1992. godine (br. 2)
 Mišić Kikovi : tuga Raške oblasti (br. 2)
 Jerom. Simeon (Vilovski) : Hronika Eparhije Raškoprizrenske
 (br. 3)
 Protosin el Atanasije (Rakita) : Izveštaj Svetom Arhijere-
 jskom Sinodu SPC (br. 3)
 Jerom. Simeon (Vilovski) : Iz kancelarije episkopa Artemija (br.
 4)
 Jerej Radivoje Pani : O hramu Hrista Spasa u Prištini (br. 4)
 Jerom. Sava (Jawi) fivot manastira raškoprizrenske eparhije
 (br. 4)
 Protosin el Atanasije (Rakita) : Prizrenska bogoslovija (br. 4)
 Jeromonah Miron (Kosa) : Veronauka u raškoprizrenskoj eparhi-
 ji (br. 4)
 Jerom. Simeon (Vilovski) : Hronika eparhije raškoprizrenske (br.
 5)
 Protosin el Atanasije (Rakita) : fivot raškoprizrenske
 eparhije (br. 5)
 fivica Tuci : Me ucrkvena hronika (br. 5)
 Jerom. Simeon (Vilovski) : Hronika Eparhije raškoprizrenske
 (br. 6)
 fivica Tuci : Me ucrkvena hronika (br. 6)
 Jeromonah Simeon (Vilovski) , Hronika (br. 7)
 fivica Tuci , Me ucrkvena hronika (br. 7)
 Jeromonah Simeon (Vilovski) : Hronika (br. 8)
 Jeromonah Simeon : Hronika (br. 9)
 Jeromonah Simeon : Hronika (br. 10 i 11)
 Jeromonah Simeon Vilovski : Hronika (br. 12)
 Jeromonah Simeon (Vilovski) : Hronika (br. 13)
 Arhimandrit Jovan (Radosavčevi) , Crkva na Kosovu (br. 14 i 15)

Jeromonah Simeon (Vilovski) , Savremena hronika (br. 14 i 15)
Nekrolog (br. 14 i 15)

Jero . Justin, Hronika (br. 16)

Jero akon Justin, Hronika (br. 17)

Jero akon Justin i isk. Vojin, Hronika (br. 18)

Jero akon Justin (Jezdi) , Hronika (br. 19)