

ВЕРСКО НАУЧНИ ЧАСОПИС

Протојереј др Димитрије Станилоаје

Исус Христос — Вечни Првосвештеник

1. Непрекидност Христове првосвештеничке службе

Син Божји нас је спасао оваплоћењем, жртвом на крсту и својим васкрсењем. Ова три спасоносна момента чине свејединство са вечном вредношћу кроз сва времена. Његова жртва има вечну моћ, пошто је жртва оваплоћеног Сина Божјег, који је васкрсао и који, дакле, остаје вечно у Своме Телу преко којег нам саопштава непролазни живот. Он се оваплотио да би се жртвовао и васкрсао. Као што остаје стално оваплоћен, такав остаје и као Онај који се жртвовао и васкрсао. Он је према томе Вечни Првосвештеник, као Онај који је принео жртву која има вечну вредност, који се жртвовао као Син Божји, оваплоћени и васкрсли за све векове. Но, као што вечна вредност Његове жртве зависи од Његовог оваплоћења и васкрсења за вечност, тако су у Његовом оваплоћењу укључени: жртва, односно првосвештеничка служба, и Његово васкрсење, као што се слика на старим иконама Рођења, где је Богодете положено на дискос, а изнад њега је звезда, као изнад Јагњета-Агнеца. У васкрсење је укључена жртва, јер нам оно показује Њега који остаје вечно у телу, васкрслом, јер је примио смрт немајући греха.

Ако, дакле, не би био вечни Првосвештеник, Христос не би остао вечни човек, односно, васкрсли човек. Но, не би остао ни вечно оваплоћен и васкрсао телом, да није вечни Првосвештеник.

Из овог произилази следеће: као што његово оваплоћење и васкрсење имају вечну вредност, тако и Његова првосвештеничка служба има вечну вредност. Оваплоћење, првосвештеничка служба и Његова жртва, као и Његово васкрсење нису догађаји који припадају прошлости, јер имају вечну вредност за нас.

Ми ћемо се овде посебно задржати на својству трајности Христове првосвештеничке службе, Он стално дела и то својство чини извор свештенослужења које Он врши преко видљивих органа у Цркви. Неке западне хришћанске конфесије, због ниподаштавања (омаловажавања) свештенства у Цркви дошли су до подцењивања вечне вредности Христове првосвештеничке службе.

Овај трајни позитивни резултат Његове првосвештеничке службе заједно са службом васкрсења, у којој се манифестује Његово царско достојанство, сликовито се приказује, везујући је особито за причешће и на румунским иконама на стаклу на којима је Христос приказан како седи и цеди грозђе са чокота који расте из Његовог тела прикованог за крст, у једну чашу вино, или боље речено, крв која тече из тела Његовог; Он је чокот из којег расте лоза и ствара се грозђе.

Вечност Христове првосвештеничке службе се приказује у 109. псалму, 5. стих, коју је добио од Оца, разуме се, по оваплоћењу, које ће се реализовати Његовим слањем од Оца: „Заклео се Господ и неће се покајати. Ти си свештеник довека по чину Мелхиседековом”. И ово свештенство прати сила и светлост у светима.

Према посланици Јеврејима ове се речи односе директно на Христа где се каже: „... Исус уће за нас као претеча и поста вечни првосвештеник по реду Мелхиседекову” (Јевр. 6, 20). Аутор, пак, посланице у исто време примећује да је првосвештеничка служба Христова неделиво везана за жртву и молитве што их приноси за народ као што је била везана и старозаветна. Само је разлика у њиховом ефекту, будући да је Његова жртва бескрајно вреднија, а такође и Његове молитве и приноси за нас. По човечанској природи припада нама, а по Божанској је Син Божији. Зато не треба да се приносе друге жртве или да поново уће у Светињу над Светињама са другим и новим молитвама, а са тиме, по смрти првосвештеника да следи други и трећи, него је један и исти Првосвештеник присутан пред Оцем са јединственом жртвом у стању непрестане молитве за наше грехове. Непрекидиност првосвештеничког делања и непоновивост жртве и молитве се уједињују на парадоксалан начин, баш благодарећи вечнонеумањеној вредности жртве и силе која из ње извире, која је сама по себи представља и наставља, и то је бескрајно свевредносна молитва за нас. Истовремено посланица Јеврејима потврђује ту сталност и јединственост жртве и молитве Христове за нас, а кроз то и првосвештеничко служење сада и свагда. „Стога и може сасвим да спасе оне који Његовим посредством прилазе Богу, пошто свагда живи да се моли за њих” (Јевр. 7, 25), или пак, „овај је, међутим, принео само једну жртву за грехе и за навек (Еіс то дінекес) сео са десне стране Богу... Једно приношење је наиме, заувек (Еіс то дінпекес) довело до савршенства оне који се освећују” (Јевр. 10, 12. 14), су само доказ вредности Његове жртве. Израз (Еіс то дінпекес) не означава само то да је Христова голготска жртва толико вредна да ће због ње свима бити опроштено који буду погрешили, или ће се сви посветити који буду веровали у њену вредност, него и да из ње извире сила, која може посветити, тј. опростити онима који је примају. Христова жртва не означава просту правну еквиваленцију. Друкчије не би имало смисла да Христос остаје „Вечни Архијереј”, или да нам се још даје слобода да се приближимо Богу, са уверењем да имамо „Великог Свештеника” (Јевр. 10, 21), неког, дакле, који посредује стално за нас.

Погребно је нагласити да у посланици Јеврејима (10, 12), наш Првосвештеник уједно седи са десне стране Оца као Цар, вршећи одједном првосвештеничку службу и царско достојанство као што се слика на румунској икони од стакла о којој смо говорили. О овој ствари говори посланица Јеврејима у следећим цитатима овим речима: . . . „Кад, дакле, имамо Великог Првосвештеника који је прошао небеса, Исуса, Сина Божјег, држимо се чврсто нашег вероисповедања. Приступајмо, дакле, слободно престолу благодати да примимо милост и нађемо благодат кад нам затреба помоћ” (Јевр. 4, 14. 16). Као што не можемо замислити да је Христос престао да врши Своју царску службу, исто тако не можемо замислити да је Он престао да буде и активни Првосвештеник, који посредује за нас жртвом и Својим молењима. Он приноси Своју жртву за нас, али не као обични човек, као свети човек, него као Онај који је у исто време Цар. Он је Цар свих, који у исто време сажаљева нас; толико милостив да приноси стално жртву и молитве за нас Своје Оцу. Он не жели да присили Оца да нам дарује љубав и славу Његову, него Га моли. Моли Га као Син равносилан, али ипак са осећајем Сина. Још више, зато Га моли, што је човек, свакако као Онај који је драговољно постао човек из сажаљења према нама. Тројични Бог не врши Своју царску службу на присилни начин, но милостивно, на начин милостиве свемоћи. Сама могућност јединства између првосвештеничке службе и царског достојанства темељи се на чињеници да је Његово архијерејство сједињено са сталном Његовом жељом да се жртвује. На престолу Цара, влада „жртвено” (заклано) Јагње из љубави према нама. А ово „Јагње” не седи на престолу одељеном од нас који смо на Земљи, него оно има седам рогова (седам знакова силе „који су седам духова Божјих посланих на сву земљу” (Откр. 6, 6). Христос, Првосвештеник и Цар стално дела у нама Духом Својим Светим, односно, кроз седам сила, или боље речено кроз безбројне Његове силе.

Укључивање жртвоприношења у сталну првосвештеничку Христову службу, има за циљ њено остварење у Цркви. Својим вечним архијерејством, Христос жели преко њега, или кроз жртву коју држи стално присутну код Оца, да будемо и ми причесници Његове жртве, тј. да и ми принесемо Оцу жртву, да би угодили Њему. Али да би ово могли учинити, Његова одлука да се жртвује треба да се усади и у нас. Према томе, Његова жртва и молитва имају двоструки правац: један ка Оцу и други к нама; ка Оцу као доказ потпуне Своје преданости Оцу. Ово је нови смисао Његовог приношења на жртву Оцу за нас: Да би нас обухватио све по Својој човечанској природи.

Зато нам се и даје Христос у св. тајни Причешћа као жртва: да би нам саопштио Своју вечну намеру да се жртвује ради нас Оцу. Кроз ту нам се жртву дарује и опроштај грехова; чињеницом да је принео Себе Оцу, опрашта нам се.

У том се смислу говори да нам се даје Његова пречиста и безгрешна крв ради очишћења наше огреховљене крви. Али безгрешна крв,

није чиста само у једном статичком облику, него крв у којој више нема жеља супротних Божјој вољи, нема страсних хтења за светска и телесна уживања, него жеље за Богом преко Духа Светог, кроз наш дух учвршћен највишим Духом. А пошто је у овој крви божански живот који није наклоњен распадивости, чему је подложно наше тело, преко спољашњих задовољстава, јер се каже да нам се даје тело и крв Господња „за живот вечни”. Ми се у то стање уздижемо сједињујући се са Христом на савршен начин, у Његовом жртвеном виду (стању), тј. у стању потпуне преданости Оцу као човек, и тиме се сједињујемо са Христом и са Оцем.

Да бисмо, пак, примили Христа у жртвеном виду, на видљив начин, Он изискује не само неке видљиве форме кроз које би нам се дао, но и видљиве органе, тј. свештенике.

Ако се првосвештеничка Христова служба састоји у томе што се приноси као жртва Оцу, са истовременим привлачењем нас самих у такво стање, Његова првосвештеничка служба треба да се продужава преко видљивих органа у свима који верују у Њега. У том циљу Он је и установио свештенство, које је везано за приношење и раздавање Његове жртве, преко којих Он сам врши, кроз видљиве органе, Своју првосвештеничку службу; као жртва се приноси (дарује) Оцу и као жртва се усељава у нас, а све то с циљем да би се ми принели као жртве Оцу небеском, обухваћени Његовом жртвом.

Ако је Христос вечни Првосвештеник, а не само вечни Учитељ, у Цркви није довољно да постоји само служба речи. По овој теорији људи друго ништа не примају од Христа до само вест (реч) да им је опроштено за увреду нанесену Богу, с правне тачке гледишта, равном задовољењу. Њима је, дакле, опростио Господ и они немају потребе за жртвом Господа Исуса Христа. Они не могу да се ослободе свог грешног егоизма.

Разлика између свештенства и проповедништва (министрирања) је ова: свештенство је везано за приношење Христове жртве, и привођење верника ка овој жртви, за причешћивање њоме, док је проповедничка служба просто објављивање речју опроштења дарованог нам на Голготи кроз жртву Христову која је задовољила правду Божју. Где нема свештенства Христос се приказује као Онај који више није присутан у делу нашег спасења, Он ипак присуствује, али на небу, преко проповедања Његове голготске жртве. Истина, неке хришћанске фракције говоре о „свештенству свих верника”, које практикују кроз проповедничку службу њихови делегати (посланици). Пошто се ова служба скоро једино ограничава на проповедање речи, значи да се ни у свештенству свих верника не обухвата ништа друго до функција проповедања речи, коју они поверавају некима од њих.

С друге стране, и у Православној цркви свештеници се називају „служитељима” да би се што ближе одредио њихов позив; али скоро увек ово одређивање је још тачније одређивање: служитељ олтара (служитељ) светих (литург).

Свакако они треба да служе и речју. Али је ова служба уско везана са служењем евхаристијске жртве и других тајни и на тај начин се благовести и Његова првосвештеничка служба а и Његова наука у целини. „Служење”, „служба” свештеника у Православљу је (свештена) радња (јерургија), освећујућа, јер се преко ње вернима даје божанска благодат. Она се зато и зове „света служба”. Свештеник је као служитељ „јерургос” и „литургос”, у одговарајућем чину и „министар”, или „министрант”, или „администратор, односно у буквалном смислу речи, проповедник речи, или тајни. А за ово Христос му даје, као Архијереј, специјалну благодат, која га чини сличним Њему. Ко се, пак, буде понашао као „администратор”, као што се понашају мирјани, доказује да нема посебно свештенство, јер, се дакле, не разликује од осталих верника.

2. Христова првосвештеничка служба код св. Кирила Александријског.

О непрекидности Христове првосвештеничке службе, о њеној дефинисаности као: жртва увек савремена, и о укључивању верника у њу, као неопходном услову спасења, св. Кирило Александријски о томе говори нашироко у свом делу *Клањање у Духу и Истини* (68), као и другом делу *Глафира* (69). О првосвештеничкој служби коју је Христос узео, св. Кирило каже: „Бог Отац је хиротонисао ради нас Емануила за законодавца и архијереја-првосвештеника. Он је то показао Својом жртвом за нас. Блажени Павле је рекао: „Закон, наиме, поставља слабе људе за првосвештенике, а реч заклетве, дате после закона, Сина који је довека савршен” (Јевр. 7, 28). Дакле, сишла је Реч са неба и постала је као и ми, служитељ светих (дарова) и истинске скиније (шатора), „коју је створио Господ, а не човек” (Јевр. 8, 2), и на крају распет. Но опет је васкрснувши засјао Христос, разрешивши смртне болове, као што је написано: „али Га Бог ослободи смртних болова и подиже Га...” (Дела ап. 2, 24). Јер, како је било могуће да смрт задржи Оног, који је, као Бог, по природи живот?¹⁾

А о непрестаној вредности Христове првосвештеничке службе, св. Кирило говори овако: „Мислим да је у садашњем времену сваки верник дом и храм Божји пошто се у њега уселио Христос. Он обитава вером у срцима нашим”, као што је написано” (Еф. 3, 7) "... Јер је у нама као Логос Божји, као премудрост, као светлост, као живот, као живи небески хлеб”.²⁾

Небески је, дакле, хлеб тело Његово које се жртвовало. И разуме се, тиме присуствује у вернима кроза све векове. Као Првосвештеник, који се жртвоприноси, чини и нас да принесемо благомирисну жртву заједно са Његовом жртвом, коју понекад св. Кирило

¹⁾ Клањање у духу и Истини, књ. X; Р. G. 68, 673.

²⁾ Цит. дело, col. 676.

назива Христовим миром, што се узноси од нас ка Оцу. „Али и нас саме прима Отац када ми уздижемо благи мирис Христовог мира”.³⁾ Ову трајност Христове жртве, коју је Он принео Оцу за нас и *заједно с нама, овако објашњава* св. Кирило: „Будући, дакле, један и исти, Емануил распростире благи мирис у свете шаторе, тј. цркве, иако је страдао ван притвора, где и ми треба да изађемо, носећи Његову срамоту, како каже божански Павле” (Јевр. 13, 13).⁴⁾ Уствари, када се поистоветимо са стањем Христове жртве, и ми смо пред Оцем, у сваком тренутку као и Он, или скупа с Њим; а то значи да смо примили Његову смрт пред светом, да смо изашли ван света. Христос је Својом смрћу изашао од Оца, али је предавањем Својим за нас ушао ка Оцу, али не без човечанске природе, пошто нас све виртуално носи у њој. „Јер је непроменив и остаје заувек Јединородни и свезнајући. Он је пред Богом, дакле, у очима Његовим. А када је Емануил постао као и ми, тада је и ушао у Светињу над Светињама, кроз већи и савршенији шатор, тј. небо, да се покаже, као што је речено, пред Богом ради нас (Јевр. 9, 24), Јер Он не показује Себе пред Оцем, него нас у Себи, који смо отпали од Његових очију, због Адамове непослушности и греха, који је господарио над свима. У Христу смо, према томе, добили блискост и слободу за улазак у Светињу, како каже премудри Павле”.⁵⁾

Само због тога, што је Он код Оца, као Онај који се жртвовао као човек, из којег зрачи сила потпуног самодаривања, доказаног у жртви, можемо и ми ући ка Оцу, али пре тога ми треба да усвојимо Његову жртву. Тако се Христос налази у улози да ствара у нама расположење или жељу за жртвом, не подражавањем него просијавањем Његове воље у нама. Шта више, Он је у нама самима у стању жртвовања и зато може да изведе из нас благи мирис Своје жртве, заједно са благим мирисом наше жртве. Тај Његов благи мирис узима облик светих врлина. Јер је свака наша врлина превазилажење егоизма; наша преданост Богу и ближњима. Свака врлина је акт живе жртве, делотворне, јер има извор у Његовој живој и делотворној жртви. То нам даје могућност да донекле разумемо тајну стварности да је Христос, иако је по васкрсењу у божанском животу (највише јачине), у исто време је у жртвеном стању (разуме се као човек): „Он је сам света жртва, која распростире благи мирис кроз врлине... Јер су врлине сакривене у нама и смештене су у унутрашњости ума”.⁶⁾ Али, и ми треба да се уздигнемо на ову висину на којој је Он, кроз принету жртву, ка Оцу, а то не можемо остварити без Његове помоћи, дакле, без Духа.

Христово присуство на небу као жртве за нас је непрестано посредовање пред Оцем, али и извор моћи за нас, да уђемо, или да се

³⁾ Цит. дело, col. 664.

⁴⁾ Цит. дело, col. 669.

⁵⁾ Цит. дело, col. 674.

⁶⁾ Цит. дело, col. 689.

узнесемо где је Он. Ову, пак силу ми треба да искористимо, односно, ову помоћ и ово благоволење Оца да нас прими, задобијену Христовом жртвом као човека за нас. Христос као Првосвештеник има нас у Својем срцу, као што је имао старозаветни првосвештеник на својим грудима дванаест скупоцених каменова, који су представљали дванаест племена Израиљевих. Ми се, пак, треба да користимо помоћу коју нам он даје, мислећи на себе, и молећи се за себе, да се сами успнемо „ка горњем звању”. Ово значи: као и скупоцени каменови, они који се налазе у савести и Христовој успомени ка горњем циљу, остварују ово дело оружјем правде (Еф. 6, 11).⁷⁾

Значи, кроз жртву и првосвештеничку службу Христос жели да и нас привуче у то стање, и то нарочито у св. Причешћу. Причешћујући се Њиме, а последица тога је наше приношење Оцу, заједно с Њим, и ми смо на неки начин и жртве. Али Христос објављује у нама силу Свога приношења као жртва у свим добрим делима што их чинимо свакодневно Богу и нашим ближњим. То даје повода св. Кирилу да прави разлику између нашег свештенства, општег, кроз чињење добрих дела, и свештенства кроз које нам се саопштава на објективан начин истинити Христос као жртва, у видљивим формама, да би могли узети од ове (жртве) силу да приносимо наше дарове. Христос жели да се саопшти нама као жртва и преко видљивих човечанских органа, односно, преко свештенослужитеља у Његовој жртви на видан начин, које је Он опуномоћио и одредио. Он хоће да нам покаже и преко ових видљивих органа, различитих од нас, да је и Он различит од нас, као Првосвештеник, жртвоприносиатељ, да не би све ишчезло у једној субјективној импресији.

Сем тога, причешћивање свих чланова једне заједнице, од једног свештеника и жртвоприносиатеља, је услов за чување *јединства* међу њима, за осведочавање чињенице да се причешћују *Истим* Христом. А кроз сајединство које постоји међу свим свештеницима, преко епископа, као и међу свештенством целе Цркве, јединством свих епископа, потврђује се јединство причешћивања свих верника Цркве једним и Истим Христом, и тиме се остварује *јединство свих у Њему*.

Такође, јединство Цркве се одржава евхаристијским примањем Христа свих од истог свештеника, или од свештеника који се налазе у заједници преко епископа, али и преко врлине и молитава што их чине Богу и Цркви, у којој се видљиво врши Христова жртва од стране свештеника који се налазе у заједници, преко епископа који су их рукоположили. У том случају, чак добра дела која чине верници једни другима и молитве што их врше за себе и за друге, имају своју силу у жртви Истог Христа којим се причешћују.

Свакако, први дар који приносе верни Богу је жртвовани Христос, сједињујући с Њим и своју жртву кроз донесену просфору. Само приносећи Христа могу принети и себе, и обратно. Тако се учвршћује јединство Цркве преко љубави верника према Богу и једних и дру-

⁷⁾ Цит. дело, књ. XI, col. 740.

гих између себе. И тако постаје очигледно да саможртвовање верника кроз силу Христову и дарови лично донесени истом силом су једино средство за ослобађање од ропства греху, које се састоји у испуњавању егоистичких жеља и прохтева. Пут спасења, као ослобађање од греха, има три степена: жртва (сила коју човек добија од Христове жртве), љубав и јединство. Где нема жртве, нема ни љубави, ни јединства, нити, дакле, ослобађања од греха. Не тврде узалуд западне хришћанске конфесије, које одбацују Христову евхаристијску жртву, немогућност ослобађања од греха и немоћност наших жеља за ослобађање од њега.

О свему овоме говори на различите начине св. Кирило Александријски. На једном месту он каже: „Јавивши се у овом свету, света и истинита скинија, тј. Црква, Христос сија у њој на разне начине и приноси се од нас и ради нас као света жртва Богу и Оцу, откупна цена за живот свих, као Један Који је раван свим ценама (ова „цена“ равна-једнака се може изразити и као „сила“ која се може даровати свима и може учврстити све да се принесу као жртва Богу). Пошто, је, дакле, Јединородни постао човек, као један од нас, принео је Себе Самог Богу и Оцу, као првенац и залог људске природе која распростире благи мирис светости (освећења) који се налази у Њему на природан начин, због човечанске природе. Иако је Један и Исти био је праобразован на много начина преко жртава од патријараха (у Ст. завету). Али сада се Христос приноси као жртва (јерургите) преко управитеља који се наслеђују у времену (свештеници, епископи), будући појиман на разне начине, и поштован кроз различита имена. А приношење дарова сваког дана (у Ст. завету) прасликује непрекидно вршење Христове жртве у сваком дану и свакодневно новозаветно дароприношење од оправданих у вери. Јер неће недостајати поклоника и неће престати приношење дарова. Него, Христос ће се приносити од нас и за нас, будући да је жртвован (јерургуменос) тајанствено у светим шаторима и Он је наш први дар и изнад свих (дарова). Јер је принео Себе на жртву Богу и Оцу, и не ради Себе, по неокрњеној науци, него ради нас који смо под јармом греха. Али, слично Њему ми смо свете жртве, као они који смо умрли греху, пошто је убијен грех у нама и живимо Богу животом у светости и преподобности”.⁸⁾

Непрекидност Христове првосвештеничке службе, као и њено видљиво вршење преко свештенослужитеља и поводом објашњавања заповести коју је примио Мојсеј од Бога да уведе Арона и његове синове у првосвештеничку службу: „И ти доведи код себе Арона, брата свога и синове његове”. И Христос је био, такорећи, позван вољом Очевом да буде Првосвештеник. А заједно с Њим су били позвани, у неку руку, и били одређени као сарадници у свештенослужењу и божански ученици. Зато се јасно каже: „Сарадници смо Божји” (I Кор. 3, 9; Рим. 16, 3). Свештеник у тајнама не дејствује сам,

⁸⁾ Цит. дело, књ. X, col. 708.

него заједно с њим дејствује Бог, или, пак, он ради заједно са Богом. Видљиви облик тајне није само слика одвојена од дејства што се испуњава на видљив начин, него тим самим чином или покретом свештеникове руке дејствује сила Божја, односно Христова. Не одваја се Христос од покрета свештеникове руке, него је у овом делању свештеника и Бог делатељ; Он их чини потпуним и божански савршеним. Напоменули смо да смо у Христу, који је принео Себе на жртву, били подигнути и ми, саучествовањем у Његовој жртви и нашим преображењем, благодарећи тој стварности, у жртвено стање, на највишу духовну висину нашег човечанства поред Самог Оца. Св. Кирило тако говори, користећи се опет прасликама (сликама) из Ст. завета. Док се Мојсеј труди да се успне до истине, да уздигне и себе и народ, али не успева, „сам је Христос истина (као Бог, а пошто је човек, Он је пут ка истини). Јер кроз Њега имамо приступ ка Оцу и дошли смо близу Њега ка гори, пошто смо дошли у познање Њега. Свакако, и они се освећују, али не достижу до потпуне светости законским старозаветним свештенством. Но и то свештенство захтева светост стога што се заповедило да се посвете. Али је Христос непорочни Првосвештеник и Светитељ светих. . . Међутим, старозаветно свештенство је смењено јер нема непорочност и светост на висини. Јер никога није усавршило у савести. . . (није сенико осећао у савести чист од греха, безгрешан, као они који примају Христа) . . . Али Христом се освећују народи, некадашњи посвећени и побожни род”.¹⁰⁾

„Христу смо позвани, ка Горњем Граду, и удостојавамо се гледања Бога и Оца. Пошто је извршена жртва и покропљен сав народ крвљу Закона, попели су се, каже Мојсеј, Арон, Надав, Авијуд, и 70 старешина израилског народа и видели су место где је стајао Бог Израилов. Под ногама Његовим је било као камен од сафира, и плавило се као небески чисти свод. . . У овоме видимо као на слици небеску, горњу Цркву, тј. небо, и земаљску по подобију горње, која се назива гором, због узвишености на којој се налазе они који живе у њој по врлини”.¹¹⁾

На ову нас је висину уздигао Христос, самим тим што је савршена жртва, тј. апсолутно савршенство као човек, те и нас узноси са Собом (по своме човечанству), тамо где је Он (по Своме божанству). Онај који приноси животињу на жртву, или принос који је стран њему, далеко је од тога да буде савршени свештеник. Ни жртва није савршена, јер кроз оно што приноси, не дарује себе драговољно. Ко добровољно прихвата да се принесе од другог као жртва, то је узвишенији степен жртве; али ако има грехова, због којих страда и прима смрт, ни тај не приноси најсавршенију жртву. Најсавршенију жртву је принео Христос, који је драговољно прихватио да се принесе на жртву, јер је био без икаквог греха. Уједно је ово значило

⁹⁾ Цит. дело, књ. XI, col. 728.

¹⁰⁾ *Glaphyrorum in Exodum, libr. III; P. G, 69, col. 509.*

¹¹⁾ Цит. дело, col. 513.

да је Себе Сам принео на жртву, али не у празно, убивши се Сам, него подносећи смрт добровољно, коју му је донела злоба других. Заправо, Сам је прихватио смрт, због грехова других људи, иако је Он био без греха.

Он је искључиво умро ради других, имајући циљ да победи њихову злобу. Само, дакле, сјединивши се с Њим у стању жртве, можемо и ми задобити безгрешност, наиме, приносећи себе на жртву и ако је чинимо са расположењем душе која нема никаквог греха.

Он се принео на жртву искључиво из љубави према људима. И они који се причесте Њиме, уздижу се на највиши степен човечанске љубави.

Принео се Богу као жртва свепаженица, или боље речено, цео се истопио из љубави према људима. И остаје непрекидно у стању свеспаженице, што на плану душе означава истопљење, али у исто време и пребивање на степену највише љубави, привлачећи и нас ка њој. „Христос је свеспаженица (реч је о потпуној целини, а не делимичности), дарујући Себе као благоухани мирис Богу и Оцу. Зато је Он и Свети светих. Јер се ми освећујемо у Њему и Он је правда наша, боље речено, и светост, чак и горњих духова”. У Њему је чиста љубав према Богу и из ње ми црпимо силу за њу. Али, кад се Он дарује са таквом светошћу онима који хоће Њиме да се посвете, место где се Он даје као жртва, не може бити друго до Црква, дакле, тамо где се распламсава и очитује узајамна љубав међу вернима, тамо где су људи одушевљени изласком и егоистичке изолованости и животом у заједници. “А најдостојније место за божанску жртву јесте Црква Божја, и у њој треба да се врши Христова тајна што потврђују речи: „На месту светом ће се јести и у дворишту од шатора сведочанства” (III Мојс. 6, 26) ¹²⁾

Арон није могао стати стално са принетом жртвом у Светињи над Светињама, а тиме се доказује да је његова жртва била несавршена, па према томе и његова првосвештеничка служба. Христос је једанпут ушао са својом жртвом у Светињу над Светињама на небу и остао је заувек у њој, због тога што је његова жртва савршена. Кроз њу Он шаље освећујућу благодат свима који желе да се причесте Његовом жртвом, односно, који желе да се Њиме усавршавају (Јевр. 10, 14).

3. Однос Христове првосвештеничке службе и црквеног свештенства.

а) Не може се жртва схватити до само као однос међу личностима. Не жртвује се личност једној ствари, нити се ствар жртвује сама по себи једној личности. Жртва је очитовање најузвишеније љубави. Њоме, онај који се жртвује, жели да спасе живот другој личности жртвујући себе. Али, онај који се жртвује предосећа у оном

¹²⁾ Glaphyr. in Levit., и P. G. цит. col. 552.

за кога се жртвује већу вредност од пролазне, види у њему вечну вредност. Такође, сагледава себе како добија жртвом други живот после овог који даје. Али, са друге стране, свестан је да те вечности нема ни он сам, нити ико сам од себе, него је добија од вечне Личности. Сама собом, Вечна личност даје и створеној личности вечну вредност, и упућује је да се жртвује за другу, или за друге. На тај начин та личност предосећа своју вечну вредност, као и вредност оне личности за коју се жртвује. Вечно блаженство тих створених разумних Божјих бића зависи од жртве једних за друге. Зато је жртва принета једном личношћу за једну другу истовремено и прослављање Бога. Богу није потребна жртва, али само кроз њу испољава се угодна послушност према Њему. Својом жртвом испуњавамо Његову вољу и осигуравамо себи и другима вечно блаженство. Тако је жртва доказ најјаче послушности Божјег створења као и љубави према сваком Његовом створењу.

У случају Христа — Жртве, Он је једна и иста Личност која има вечност Сама од себе. Али Он је узео природу подобну нашој и она је окусила смрт. Да би остварио овај акт жртве, као врхунску послушност према Богу и као врхунску љубав према људима, оваплоћени Син Божји се жртвовао за Своју браћу по човечанској природи.

Тако Његова жртва предпоставља у Богу једну Личност, Која се жртвује за друге, Која се зато и оваплотила. Она предпоставља Тројичног Бога, ако већ треба да предпостављамо у Богу Личност која доноси пуну моћ саосећајности према човеку. Та Личност сажалљива је према другој личности.

б) Жртва укључује бол оног који се жртвује за неког; бол који иде до смрти. Што је већа способност неког да страда за другог, утолико га тај љуби више, јер је у стању да иде до смрти, до границе свог постојања. Ако предосећа да ће имати после смрти вечни живот, он не мисли на њу ни у тренутку жртвовања, или се осећа у стању да се одрече живота уопште, просто речено, ради другог или других. Или још јасније: он је свестан своје љубави која иде до смрти, али истовремено он цени више живот других него свој. Дакле, у првом плану своји мисао о вредности живота другог човека, а не мисао о свом другом животу. Стога се и оваплотио Божји Син, да би задобио могућност да поднесе као човек болове до смрти, за браћу Своју по човечанској природи. Пошто је био безгрешан човек, Он није претрпео страдања (болове) насилне смрти ради Себе, него само за нас.

Страдања ради себе смањују јачину бола, и самим тим и љубав према другима. Христос је поднео страдања за друге као Своје, али она нису имала било каквог индивидуалистичког задовољства. Међутим, на парадоксалан начин, љубав присутна у самртним страдањима за друге олакшава та страдања. Вероватно се зато на православним иконама огледа надмоћ Христова над смрћу. Он није толико изможден до изобличености лица и до потпуног поклекнућа тела под смртним страдањима.

Та снага за подношење смрти уопште прати све страдалнике. Ако је неки грешник стављен у ситуацију да буде предан смрти, привидно за друге, не видећи своје личне грехе, сматраће своју смрт као потпуно бесмислену, као апсурдну и то ће га крепити да поднесе много већа страдања.

Господ Исус је претрпео највећа страдања са свесношћу пропасти којој су подчињена његова браћа због својих грехова. Али, у исто време, виши смисао који је видео у Својој смрти као спасоносној за њих, давало Му је снагу да је поднесе на неисказан начин, Кога нису могле победити ни најтежа смртна страдања.

Он је, дакле, највиши Првосвештеник, пошто је страдао до смрти, до жртвовања Себе кроз смрт, искључиво за браћу Своју по човечанству, али може да умножи и силу Своје жртве, предајући је Њима, као кроз свечисту љубав која се налази у њој, а нарочито кроз Своје божанство, јер Га смрт није могла задржати. А ту победу над смрћу предаје и њима заједно са силом да и они живе животом жртвовања. У том смислу, Исус има вечно и непролазно свештенство и зато „може да потпуно спасе оне који се приближавају Богу преко Њега, јер је стално жив и може да посредује за њих” (Јевр. 7, 28). „Овај Архијереј ће очистити ваш ум од смртних дела, да служите Богу” (Јевр. 9, 15). Реч је, значи, о непрестаном очишћењу што се простире на целу будућност за све који долазе на свет и подложни су могућности грешења.

Апсолутна љубав у Христу надмашила је физичке смртне болове, које је поднео за нас, и давала Му је душевну радост у жртви коју је приносио; али с друге стране, свесност да се сви неће користити Његовом жртвом била је за Њега други бол. То доказују саме Његове речи у Гетсиманском врту; пред смрт: „Жалосна је душа Моја до смрти” (Мт. 24, 38). Оне не изражавају само смртни страх, но и бол и тежи од свих, из свесности да се многи неће користити Његовом смрћу за избављење од вечних мука што их очекују после упорности у гресима.

Парадоксално манифестовано у радости да ће се претрпљеном смрћу ради људи, многи спасти, али и у жалости да се многи неће спасти, упорствујући у одбијању Његове жртве, наставља се у Исусу до свршетка света и обе стране овог парадоксалног стања везане су за Његову првосвештеничку службу. Зато је и рекао да неће пити вина потпуне радости док не буде пио са свима у царству небеском (Мт. 26, 29; Мк. 14, 25; Лк. 22, 18). Ориген је протумачио ове речи у смислу да Христос неће бити потпуно слободан од туге (жалости) док год буде трајао живот људски на земљи. Он ће гледати многе како одбацују спасење Његовом жртвом, остајаће у гресима. Јер као што је радост на небу за сваким грешником који се спасава, тако је и жалост за сваким човеком који се види да остаје у гресима. Зато су св. Максим Исповедник и Паскал рекли да ће Христос страдати с нама до свршетка века.

Ако је, дакле, Литургија, у којој се верни причешћују заједно телом и крвљу Његовом, празник радости за Христа и за оне који се причешћују, одсуство верника са Литургије, или непричешћивање њих, јесте туга за Господа Христа који се налази на олтару, јер нико не приступа да се причести Његовом жртвом.

А ово парадоксално стање, које је својствено Првосвештенику Христу, својствено је и било ком свештенику: радост ради оних који примају Његову жртву у којој се присаједињују у љубави према њој, или било ком труду или болу Његовом, ради њих, и туга због оних који не примају ту жртву и труд. Страдање и бол које подноси свештенство, такође је патња из љубави.

Заправо, страдање ради чињенице да се други спасавају, јесте својствено Сатани и анђелима његовим. Они су отпали од свештенства. Мука свих злих јесте да не могу принети никакву жртву за избављење других, јер не желе да принесу такву жртву и муче се кад други приносе и нађу се неки који се спасавају њоме. Желети добро другима и страдати када они нису учесници тог добра и принети сваку жртву да би их учинили учесницима добра, мисли се на вечно добро, својствено је свештенству које се храни Његовом жртвом и првосвештеничком службом. Сви који овако чине чланови су свеопштег свештенства. А они који су посредници између њих и Христове жртве, као извора жеље његове да се жртвују, јесу причесници специјалног свештенослужења.

Значи, сви који се радују злу других и не чине никакву жртву да би их помогли да се спасу, слуге су Злог. Они се не могу ослободити бола због других, јер никада нису постојали људи који нису тражили добро, а бол или страдање њихово због добра које траже други, то је отровно страдање, то је мука која је сасвим различита од милостивог и драговољног страдања Првосвештеника Христа и свих причесника Његовог свештенства (чланова свеопштег и посебног свештенства).

Христос наставља да страда за нас као Првосвештеник, јер жели да нам саопшти преко Своје жртве, не само радост да ћемо васкрснути; односно да ћемо се сјединити с Њим у љубави, но и подстрек да се жртвујемо и ми за друге и да страдамо кад видимо да упорно остају при своме злу. Жртвовање које жели Христос да нам саопшти јесте и та болна саосећајност у страдањима и жеља да се умре за друге, чак и ако остају у својој злоби. Није ли непрестана жртва мајке баш у том болном осећању због тренутних дечјих недостатака и због оних за које, до извесне границе, зна, или предпоставља? Зар није у исто време та болна саосећајност једних због невоље других (што је услов за велику духовну узвишеност у човечанству), средство да помогнемо једни друге, да бисмо се попели на једну од степеница духовног усавршавања? И не жели ли Христос да кроз трајност Своје првосвештеничке службе, тј. као жртва која увек жели да се приноси, учини и нас њеним причесницима и да нас води преко ње на такву духовну висину, сваког појединачно и све за-

једно? Да сноси неко, дакле терете и болове другога јесте истовремено и доказ укључивања (свога Ја) у биће другога, да би раскравио у њему његову окорелост. Очигледна је стварност да чим страдаш за другог, можеш одмах и ући у његову унутрину, јер ти се само тако он отвара да те прими и ти имаш, својом симпатијом пуном сажалења за њега, моћ прожимања и жељу да га схватиш, прожмеш. Друкчије нити ћеш ти ући у њега, нити ће ти се он отворити. Можда се због тога, каже св. Марко Подвижник, Христос усељава у олтар нашег срца као Првосвештеник, чекајући, да и ми, примивши Његову жртву, принесемо наше жртве.

Онако као што Христос постаје чинилац буђења, или у неку руку, носилац наше савести, исто тако онај који продре својим страдањем за другог у његово биће, прима савест другог да би је учинио саосећајном, својом личном саосећајношћу коју му улива. Злобни не могу ући један у другога. Неће и не могу ући један у другог и да се заволе. Ипак, утичу један на другог. Али утичу у узајамној одлучности са жељом да остану страни један другом, непријатељи, раздвојени. И ад је један велики скуп, али заједница сједињена са најтужнијом и најнепријатељскијом самоћом. Заправо, у прожимању оног који се жртвује са оним за којег се жртвује, са болном осећајношћу за њега, има место остварење једне узајамне и стварне унутрине, највише блискости- која стално расте, по лику Тројичног Божанског Ја и од силе Њезине, ако нам се она Христом улије, која нам доноси исто јединство у љубави коју Ова спојена узајамна унутрина (интериорност) објашњава страдања за другог до смрти, пошто је исто страдање отворило оног за кога је страдао. Оно чини објаснивим страдање другог до смрти ономе који је продро у унутрину душе, или тако да онај који страда није ни свестан да страда за другог, него мисли да страда за себе самог.

Ако преко епископа и свештеника Црква стално врши Христову првосвештеничку службу и обзнањује Његову жртву, следило би да епископи и свештеници Цркве, као видљиви Његови органи, осећају то Христово страдање (бол) у страдањима поверене им пастве и уопште за људе, било да је реч о тренутним или будућим страдањима. Приличи да њихове молитве, принесене Христу Богу „са уздахом и сузама” (Јевр. 5, 7), као лично своје, да буду избављени од њихове смрти, као да је реч о Његовој смрти, буду принесене на исти начин од њих, јер кроз њих дела сам Христос на видљив начин, као Првосвештеник. Ако се речено за Христа (Јевр. 5, 7) односи и на људе, онда се и оно што чине епископи и свештеници Цркве односи на људе. Дакле, да се моле за људе као за себе саме: „Он је за време Свога живота у телу крепким јауком и сузама принео молитве, усрдна молења Ономе који Га је могао спасти смрти, и би услишан за Своју богобојазност” (Јевр. 5, 7).

Епископ и свештеник треба да имају не само на папиру-диптиху имена оних за које се тражи да се моле, него и на срцу свом, како је имао старозаветни првосвештеник *енколпион*, стављен на прса,

али означавајући „у грудима” имена 12 Израилских племена (Исл. 39). Он је обавезан да кадгод погледа на *енколпион* да се моли за оне које му је поверио Христос. Њему је поверен и *енколпион*, а и паства од Христа. Такође, свештеник треба да се сећа жртве Христове ради спасења повереног му стада, кад год погледа на свој крст и жртве на коју је он позван због њих.

Свештеник има ужу заједницу да би носио сву своју паству у свом срцу, са свим њиховим тегбама и искушењима, сматрајући их као своје, све болове и њихове душевне борбе, приносећи њихове молитве Богу са уздисајем и „личним” болом, молећи се Богу да их саслуша, да их испуни, да их утеши и помогне, као кад би то молио за себе. Треба да их има у свом срцу, и да му стоји на срцу крст, или, жртва за њих, да се моли за њих, као за своје праве „синове”, као отац за своју децу. А ово ће моћи учинити ако има стално будну савест да се у Њега настанио Христос као Првосвештеник, који сам преко свештеника приноси молења његових парохијана Оцу „са уздисајем и сузама”.

Тиме ће остварити сјединење његових парохијана у њему, њихово јединство у Христу. И сво је Црква: сјединење верника у Истом Христу, кроз истог свештеника, и кроз истог епископа, односно, кроз њихово заједничарство у Христу.

(Преведено из румунског часописа Ортодоксија, год. XXXI-бр. 2; април — јуни, Букурешт, 1979., страна 217—231). Превео синђел Митрофан Кодић, проф.

Summary

Rev. Fr. Dimitry Staniloae

JESUS CHRIST — THE ETERNAL HIGH-PRIEST

The author emphasizes the permanence of Christ's sacerdotal service. He has saved us by His Incarnation, by His sacrifice on the Cross and by His Resurrection. In fact, He has come to be incarnate for the sake of His sacrifice and His glorious Resurrection. In His resurrected Body, the Christ entered the heavenly Holy of Holies and abides there before the Father as our Eternal High-Priest.

By quoting the works of St. Cyril of Alexandria, the author is stressing the indwelling of Christ in the heart of the believers who participate in the Eucharist and are willing to offer themselves *in Christo* as a good fragrance of sacrifice by loving the Immaculate Lamb who died for us.

The special priesthood is appointed by Christ in order to perpetuate on earth the sacerdotal service of Christ's voluntary sacrifice — until He comes again.

Историичност личности Господа Исуса Христа

У В О Д

Личност Господа Исуса Христа је одувек била за многе „камен спотицања“. У целокупној светској историји нема личности око које се више расправљало и доказивало да ли је стварна, или мит — од личности Господа Исуса Христа. „Никада се ни пре ни после њега није појавило на земљи људско биће, према коме би се више љубави и оданости од стране једних, и више мржње и нетрпељивости од стране других људи показивало”.¹

Његови савременици, књижевници и фарисеји, који су били непријатељи и Његови и Његове науке, борили су се против Његовог месијанства, али никада нису порицали нити спорили реалност Његове личности. Први су јеретици докети оспоравали стварну историчност Његове личности. Они су учили да је Он имао привидно а не стварно материјално тело. Против њих је писао св. Јован Богослов (в. I Јн. 4, 2—3; II Јн. 1, 7). Од XVIII века све више у први план избија сумња да је Христос икада постојао. Ту мисао је први исказао Француз Дјупи. Отада Свето Писмо, а нарочито Нови завет, бива подвргнуто најоштријој критици од стране представника негативне критике. Такав њихов став је имао за циљ да из Новог завета одстрани све „чудесно и натприродно“. У томе се нарочито истиче Рајмарус, познат по спису „Фрагменти непознатог“. Од друге половине XIX века јавља се тежња да се личност оснивача хришћанства прогласи за мит. Тако нпр. Енглеz Робертсон, па Калтхоф, затим Пољак А. Њемојевски, Американац Вилијем Б. Смит и други, у својим делима разрађују и расподелају ту тему у бескрај.

И данас, у наше време, има научника, а у појединим земљама постоје и научне институције, којима је циљ да научно докажу да

¹ Др Радивој А. Јосић, Борба против и за јеванђелског Исуса Христа, Београд 1936. 6.

Исус Христос није постојао, него да је измишљена личност. Међу њима, на пример, поменимо совјетског историчара и академика Роберта Јурјевича Випера (1859—1954), који се нарочито интересовао за време и услове у којима су настали новозаветни списи. О томе расправља у својим делима „Почеци хришћанске литературе” и „*Рим и рано хришћанство*”. Он одбацује новозаветне списе као историјска сведочанства зато што у њима, по њему, има доста „чудесног и митолошког”. Труди се да докаже да су и друга, ванбиблијска историјска сведочанства која говоре о Исусу Христу, пуна фалсификата уметнутих од стране хришћанских писаца III и IV века. Такве уметке налази у делима Јосифа Флавија, Корнелија Тацита, Светонија и Плинија Млађег. Код нас је недавно изашла, у преводу са пољског, књига „*Оснивачи великих религија: Мојсије, Буда, Конфучије, Исус, Мухамед*”. Ову књигу су написала петорица научника: Витолд Тилох (о Мојсију), Евгенијуш Слушкјевич (о Буди), Тадеуш Жбиковски (о Конфучију), Јузеф Келер (о Христу) и Едвард Шимањски (о Мухамеду). За нас је нарочито интересантан онај део који говори о Исусу Христу, а који је написао др Јузеф Келер. Келер најпре пориче да је Христос уопште постојао и тиме унапред одбацује сва историјска сведочанства о Христу, како хришћанска, тако и нехришћанска. Он поставља два питања: „да ли је Исус заиста постојао”, или „Исус уопште није био историјска личност него мит који је створило прво поколење хришћанства”. По њему, данас се у марксистичкој науци обе ове теорије прихватају као вероватне. Међутим, када даље о овоме расправља, он као да мења свој став: „Ипак, већ неколико година гамо почиње да крчи пут уверење да се теза о историјском постојању Исуса ослања на озбиљне аргументе, које сада не треба омаловажавати. То уједно објашњава да проблем постојања Исуса није у узрочној вези са хришћанством. Наиме, Исус ни у ком погледу није био „оснивач” хришћанства, онај који је одлучио о његовом настанку. Друштвена појава таквог домена и значаја као хришћанство није могла бити ни од кога „основана” или започета. Хришћанство је израсло из друштвених, верских, политичких, економских и културних услова ондашњег света. Одговор на питање да ли је постојао Исус, или није постојао, нема одлучујући значај за генезу хришћанства. Из тог разлога проблем Исуса није у првом плану у савременој светској науци, због чега је изгубила у оштрини митолошка теза у схватању описа о Исусу”.²

Из овог одломка видимо да је данас у марксистичкој науци, кад се расправља о Исусу Христу, најважније одвојити хришћанство од Његове личности. Сматрамо да је то немогуће и незамисливо. Хришћанство је цело прожето Његовом личношћу и без Њега би изгубило смисао и значај који има. Због свега напред реченог, а и због свих оних који и даље упорно поричу да је Христос постојао, треба из-

² Др Јузеф Келер, *Оснивачи великих религија: Мојсије, Буда, Конфучије, Исус, Мухамед*, Београд 1978. 169—170.

нети историјска сведочанства како библијска, тако и ванбиблијска, која јасно потврђују и доказују да је Исус Христос историјска личност. Али, пре тога, требало би да се упознамо са стањем и приликама у којима се налазило човечанство пре Христовог рођења. То је важно због тога што је религиозно-морално стање човечанства „измолило“ да се појави једна таква личност као што је Исус Христос.

Римска империја је споља, на први поглед, одавала утисак да је у њој све у реду. Међутим, изнутра је изгледало све другачије. Она је била састављена од разних народа међу којима није било унутарњег јединства. Робова је било све више и њихов положај је бивао све тежи. „У породичном животу је царовала власт мужа над женом, оца над децом. Према закону женскиња је била бесправно биће... Са друге стране произвољни разводи и разврат уносили су нову рану у породицу... Али су много дубље биле ране религиозно-моралног живота... Ако су социјално-политичке мане квариле државни и друштвени организам споља, утичући, такорећи, на његово тело, религиозно-моралне мане разједале су му душу”.³ Државна религија у Империји је била грчко-римска. Богови су сликани и замишљани као људи са својим врлинама и манама. Као такви задовољавали су народну машту, али се код учених људи, нарочито филозофа, јавља сумња која прелази у критику верских традиција, што доводи до одбацивања ове религије. Јонска филозофска школа (V век пре Хр.), са Анаксимандром и Анаксименом на челу, прва је пољуљала веру у богове. Демокритова школа је дала много атеиста, а софисти су учили „да за веру у богове нема разумних основа”. Новоакадемска школа (III век пре Хр.) учила је „да је човек немоћан да позна макакву истину”. Овакве филозофске мисли су имале утицаја на грчку књижевност, а касније се преносе и у Рим. Римски писци понављају мисли грчких филозофа када исмевају богове. Цицерон каже: „Ко се бавио филозофијом, тај није веровао у егзистенцију богова”.⁴ Јувенал пише да чак ни деца нису веровала у постојање и живот душе после смрти. Религија се, једном речју, одржавала само ради обичаја и политике. Овоме доприноси и васпостављање сталног и обавезног *cultus caesarum* од стране цара Августа.

Овакво стање у религији се морало одразити и на морално стање. Описујући морално стање свог времена, филозоф Сенека каже: „Свуда су пороци и злочинства; толико их много има, да их је немогуће исправити; кипи нека борба ко ће кога претећи у непоштењу; сваки дан све више и више развија се жеђ за грехом и ништи се свака пристојност. Изгубљено је свако поштовање добра и дужности; пожуда — ево шта је сваком на лицу написано. Сада се већ преступи не врше јавно; сваки је убеђен да је невиност не само ретка, него да је немогућа и противприродна. И кад би само когод,

³ Др Ал. Доброклонски. Општа историја хришћанске цркве I период (до 313 год.), Београд 1933, 16.

⁴ Исто, 18.

један или неколико људи овако нагло рушили закон! Сваки, као по неком условном знаку, спреман је и хита да учини сваки могући преступ”.⁵ И Тацит, слично Сенеки описује ово стање: „Развратност је владала без уздржавања; околна острва напуњена су изгнаницима; пустињска места исфлекана су тајним убиствима. Сам Рим је био позориште ужаса, где су племенитост и сјајност богатства одређивале људе на пропаст... Где није било ништа светог, ништа безопасног, где су се робови бунили против господара час подмитом, час сопственом мржњом, где су слободни људи издавали своје патроне, па човек, који је проживео без непријатеља, умирао је од издајства пријатеља”.⁶ И апостол Павле даје слику главног града Империје и његових становника: „Они су испуњени сваке неправде, блуда, злоће, лакомства, пакости; пуни зависти, убиства, свађе, лукавства, злоћудности, шаптачи, опадачи, богомрсци, силеџије, хвалише, невјере, нељубазни, непримирљиви, немилостиви” (Рим. 1, 29—31). Философија је допринела не само паду религије, него и паду морала. Епикурејска школа је проповедала евдемонизам и утилитаризам као правила живота, а стојичка школа је сматрала зло „неопходним за хармонију света као што је сенка неопходна покрај тела”.

Међутим, треба рећи и то да је постојала и друга боља страна, чији представници се нису могли помирити са оваквим стањем, и који су водили многобожачки свет новој, узвишеној религији. Сократ је био убеђен да постоји разумни Творац света. Платон је учио „да је Божанство највиша идеја добра, не само моралног него и метафизичког, начелни основ свих идеја, као праслика сваког бића и највише начело свега, што је часно, праведно и свето; једном речју — изворно начело моралног закона”.⁷ Аристотел је учио о „једном непокретном покретачу”. Ови философи су схватили да се мора десити нешто надприродно да би се поправило стање у коме се налазило човечанство. „Неће бити на земљи реда све донде, док га неки ванредни божанствени случај не уведе међу људима. Осим ако Бог, сакривши се у сблику човека, не објасни и наше односе према Њему, и наше међусобне одношаје”,⁸ сматрао је Платон. Сократ је говорио да ће „некад доћи свеопшти учитељ, било Бог, било човек, који ће људе научити свима дужностима према Богу и људима”.⁹ *Сибилине књиге* су предсказивале блиску појаву „великог оснивача царства мира и љубави на земљи”. Народне масе су тог „великог оснивача” замишљале као земаљског владара. Све више се почиње веровати да ће се он појавити са Истока.

⁵ П. Малицки. Историја хришћанске цркве I. Београд 1933. 15.

⁶ Доброклонски. Нав. дело, 30.

⁷ Исто. 20.

⁸ Малицки, Нав. дело, 17.

⁹ Доброклонски. Нав. дело, 38.

И на Истоку је провејавала слична мисао. Конфуције је, опраштајући се са својим ученицима, рекао да ће се „на Западу појавити светлост коју очекују народи као што увела биљка очекује кишу”.¹⁰ Оваква месијанска идеја је била изражена и код старих Индијаца, добивши разна митолошка, па чак и историјска оваплоћења. Она је достигла врхунац баш у време Христовог рођења. Код старих Египћана ова идеја је изражена и представљена у лику бога Озириса и владара фараона који су оваплоћење божанства. Код старих Персијанаца месијанска идеја је била изражена не само кроз лик бога Митре, него и Заратустре, који је посланик и пророк бога Ахура-Мазде.

Из свега овога можемо закључити да је месијанска идеја имала општечовечански карактер и да се јавила као религијска потреба човекове душе. Свет је жељно очекивао Месију (Спаситеља) — и Он се појавио у лику Исуса Христа. Да би се то још више истакло потребно је навести месијанска места у Старом завету која то потврђују.

БИБЛИЈСКА СВЕДОЧАНСТВА

СТАРИ ЗАВЕТ О БУДУЋЕМ МЕСИЈИ

Јишк будућег Месије је био најбоље истакнут у Старом завету. „Идеја Месије и месијанског царства била је једна из централних у Старом Завету. У томе погледу богослужење, обреди и Стари Завет морали су бити сенка овог царства, припрема за њ”.¹¹

Нашим прародитељима Адаму и Еви било је, одмах после пада, дато обећање о доласку Избавитеља. Ово обећање се назива „*прото-евангелион*”, тј. прво Еванђеље. Оно гласи: „И још мећем непријатељство између тебе и жене и између семена твојега и семена њезина; оно ће ти на главу стајати а ти ћеш га у пету уједати” (I Мојс. 3, 15). Протосванђеље је чувано и предавано са колена на колена. После потопа је било чувано у породици Ноја. Ноје је ово обећање предао сину Симу. Оно је касније нарочито изражено за време праоца Аврама, коме је Бог рекао да ће „... од Аврама постати велик и силан народ, и у њему ће се благословити сви народи на земљи” (I Мојс. 18, 18). Ово Божије обећање је било наговештено и Аврамовом сину Исаку: „И умножићу семе твоје да га буде колико звезда на небу, и даћу семену твојему све ове земље; и у семену твојем благословиће се сви народи на земљи” (I Мојс. 26, 4). Исаковом сину Јакову Бог је такође поновио ово обећање, које се са Јакова преноси на Јуду: „Палица владарска неће се одвојити од Јуде нити од ногу његових онај који

¹⁰ Исто. 39.

¹¹ Др Ал. Доброклонски, Општа историја хришћанске цркве I период (до 313 год.). Београд 1933, 2.

поставља закон, докле не дође онај коме припада, и њему ће се покоравати народи" (I Мојс. 49, 10). Мојсеј, записујући све ово, додаје да ће будући Избавитељ света имати једну посебну црту — биће Пророк: „Пророка ћу им подигнути између браће њихове, као што си ти, и метнућу речи своје у уста његова, и казиваће им све што му заповедим" (V Мојс. 18, 18).

Лик будућег Месије нарочито јасно је изражен и описан у месијанским псалмима и у књигама великих и малих пророка. У 2. псалму Месија је назван Помазаником Божјим: „Ти си син мој, ја те сад родих. Ишти у мене, и даћу ти народе у наследство, и крајеве земаљске теби у државу" (Псал. 2, 7—8). У 45. псалму говори се о Помазанику Божјем као човеку и Богу: „Ти си најлепши између синова људских, благодат тече из уста твојих, јер те је благословио Бог до века. Припаши, јуначе, уз бедро своје мач свој, част своју и красоту своју. И тако окићен похитај, седи на кола за истину и кротку правду, и десница ће твоја показати чудеса" (Псал. 45, 2—4). Овакав Месијин лик је употпуњен у 72. псалму, у коме се Он представља као цар мира и правде, као праведни судија и господар. Њему ће бити сви покорни и "... име ће његово бити увек; докле тече сунце, име ће његово расти. Благословиће се у њему, сви ће га народи звати блаженим" (Псал. 72, 17). У 110. псалму истакнуто је првосвештеничко и царско достојанство Месије: „Рече Господ Господу мојему: седи мени са десне стране, док положим непријатеље твоје за подножје ногама твојим... Господ се заклео, и неће се покајати: ти си свештеник до века по реду Мелхиседекову" (Псал. 110, 1 и 4). У псалмима се говори и о патњама и страдањима и о жртви будућег Месије. У 22 псалму та слика је тако јасно представљена и изражена, да човек има осећај, читајући га, да је настао онда кад је Господ Христос страдао. Примајући на Себе грехе света и страдајући због њих, Месија узвикује: „Боже, Боже мој, зашто си ме оставио удаљивши се од спасења мојега, од речи више моје?... Који ме виде, сви ми се ругају, разваљују уста, машу главом, и говоре: ослонио се на Господа, нека му помогне, нека га избави, ако га милује... Прободоше руке моје и ноге моје... Деле хаљине моје међу собом, и за доламу моју бацају коцку" (Псалм. 22, 1, 7 и 18). У 16. псалму исто тако се говори о страдању Месије и Његовој смрти, али се изражава вера да смрт Њега не може задржати: „Нећеш оставити душе моје у паклу, нити ћеш дати да светац твој види трулење" (Псал. 16, 10). Сви ови примери узети из псалама, испунили су се на Исусу Христу током Његовог живота на Земљи. Да Он није стварно живео овде на Земљи, онда би сва ова места и надања остала неиспуњена и неостварена.

Ипак је лик Месије најбоље изражен и оцртан у пророчким књигама. Пророци су били људи који су били надахнути, озарени од Бога, па су као такви предсказивали, пророковали о будућим догађајима. Они су лик и живот Месије тако јасно и подробно описали — као да су Га гледали својим очима и били сведоци Његових дела.

Пророк *ЈОИЛ* говорећи о месијанским данима каже да ће се Свети Дух излити на све људе без обзира на њихов положај, националну припадност итд. Апостол Петар се у Новом завету позива на ово пророчанство (в. Дела 2, 17). Оно гласи: „И после ћу излити дух свој на свако тело, и прорицаће синови ваши и кћери ваше, старци ће ваши сањати сне, младићи ће ваши вићати утваре. И на слуге ћу и на слугиње у оне дане излити дух свој” (Јоил 2, 28—29).

Пророк *АМОС* (9, 11) је прорицао о тешким временима у којима ће се наћи Израил. Он још прориче да ће Бог подићи пали шатор Давидов и поправити га. У том шатору, односно цркви Христовој, сакупиће се, молити и спасти сви народи.

Пророчанства о Христу и спасењу које је донео, главне су мисли које провејавају кроз књигу пророка *ОСИЈЕ*. У 6. глави налазимо његово пророчанство о Христовом васкрсењу: „Ходите да се вратимо ка Господу; јер он раздра, и исцелиће нас, рани, и завиће нас. Повратиће нам живот до два дана, трећи дан подигнуће нас, и живећемо пред њим” (Ос. 6, 1—2). Ово место је тако разумео и протумачио апостол Павле: „Јер вам најпре предадох што и примих да Христос умре за грехе наше, по Писму, и да беше укопан, и да устаде трећи дан, по Писму” (I Кор. 15, 3—4). Пророк Осија је пророковао и о нашем васкрсењу: „Од гроба ћу их избавити, од смрти ћу их сачувати; где ти је, смрти, помор твој? Где је, гробе, погибија твоја” (Ос. 13, 14).

Пророк *МИХЕЈ* прориче да ће се Месија родити као човек у Витлејему. Као Бог-Он је вечан. „А ти, Витлејеме Ефрато, ако и јеси најмањи међу тисућама Јудиним, из тебе ће ми изаћи који ће бити господар у Израилу, којему су изласци од почетка, од вечних времена” (Мих. 5, 2). Из Новог завета знамо да се ово пророчанство испунило на Богочовеку Исусу Христу (в. Мт. 2, 6; Јн. 7, 42).

Пророк *ЕЗЕКИЛ* говори о Месији као кротком Пастиру, а о Новом завету као завету мира: „... и сви ће имати једног пастира, и ходиће по мојим законима, и уредбе ће моје држати и извршавати... и учинићу с њима завет мира, биће вечан завет с њима” (Езек. 37, 24, и 26).

Пророк *ДАНИЛО* је математичком тачношћу и прецизношћу одредио време кад ће се појавити Месија, кад ће се догодити поједини важни моменти из Његовог живота. Његово пророчанство „о седамдесет седмина” (9, 24—27), потпуно се испунило на личности и животу Господа Исуса Христа. Пророк Месију назива „Сином Човечјим”, а знамо из новозаветних списа да је Спаситељ тим именом назвао себе осамдесетчетири пута, као нпр: „Заиста, заиста вам кажем: ако не једете тело сина човечијега и не пијете крви његове, нећете имати живота у себи” (Јн. 6, 53); „Јер као што муња излази од истока и показује се до запада, такав ће бити долазак сина човечијега” (Мт. 24, 27); види: Мт. 24, 30; Мт. 16, 27; Мт. 12, 8; Мт. 25, 31; Мк. 8, 38; Лк. 22, 22; Јн. 13, 31). Пророк Данило је пророковао и о

другом доласку Сина Човечјег и догађајима везаним за тај долазак (в. 7, 13).

Пророк *ЗАХАРИЈА* у својим пророчанствима представља Месију као кротог и праведног Цара који ће јашући на магарцу ући у Јерусалим, а затим страдати, јер ће бити продан за тридесет сребреника: „... и измерише ми плату, тридесет сребреника. И рече ми Господ: „баци лончару ту часну цену којом ме проценише” (Зах. 11, 12—13). Из Новог завета нам је познато да се ово пророчанство у потпуности испунило на личности Господа Исуса Христа (в. Мт. 26, 15).

Пророк *АГЕЈ* (2, 7) назива Месију „Изабраним од свих народа” и прориче да ће Месија ускоро доћи.

Пророк *Малахија*, последњи пророк Старог завета, пророкујући о Месији износи Његове особине: „Ево, ја ћу послати анђела својега, који ће приправити пут преда мношвом, и изненада ће доћи у цркву своју Господ, којега ви тражите, и анђео заветни, којега ви желите, ево доћиће, вели Господ над војскама” (Мал. 3, 1).

Од свих старозаветних пророка о Месији је највише пророковао пророк *ИСАИЈА*, због чега се и назива „старозаветним еванђелистом”. Св. Кирило Александријски, тумачећи књигу пророка Исаије, каже: „Чини ми се да је блажени пророк Исаија поседовао не само пророчку благодат вишег свепена, него и апостолске приоритете, јер је он био пророк а уједно с тим и апостол; и у целој његовој књизи има говора испуњених светлошћу еванђелске проповеди”.¹² И блажени Јероним слично говори о личности пророка Исаије: „Исаија треба да се назива не толико пророк, колико еванђелист, јер је он тако јасно описао тајанствену страну Христа и цркве, да није довољно да га поштујемо само као предсказивача будућности, него и као састављача историјске прошлости”.¹³ Овај велики пророк је прорекао да ће се Месија родити од девојке: „Ето девојка ће затруднети и родиће сина и наденуће му име Емануило” (Иса. 7, 14). У Новом завету се на ово пророчанство позива еванђелист Матеј (в. 1, 23). Пророк Исаија говори и о својствима Емануиловим: „Јер нам се роди дете, син нам се даде, којему је власт на рамену, и име ће му бити: дивни, саветник, Бог силни, отац вечни, кнез мира. Без краја ће расти власт и мир на престолу Давидову и у царству његовом да се уреди и утврди судом и правдом одсада довека. То ће учинити Господ над војскама” (Иса. 9, 6—7). Месија ће бити и Бог и човек и зато је Његово име Емануило. Он ће по телу произићи као шиблика из стабла Јесејева и изданак из његовог корена. Он ће се појавити да би људе спасао и избавио их од греха и смрти. Он ће бити Спаситељ целог све-

¹² Cyrillus Alexandrinus, Commentarius in Isaiam Prophetam. lib. I, Prooemium, цитирано по: Др Ив. Г. Панчовски, Личност Исуса Христа III, превео Миодраг Михајловић, Ниш 1968, 156.

¹³ Исто, 156.

та, свих људи, а не само Јевреја: „Мало је да ми будеш слуга да се подигне племе Јаковљево и да се врати остатак Израиљев него те учиних светлошћу народима и да будеш моје спасење до крајева земаљских” (Иса. 49, 9). Новозаветна, Христова, црква исто то проповеда.

Месија ће бити Првосвештеник који ће својом жртвом спасти људе. Он ће добровољно пристати да страда. Биће презрен од људи, али ће пострадали за људе. Пророк Исаија тако тачно и прецизно описује догађаје из живота Господа Христа, да то човека задивљује и збуњује, али му и потврђује да је Исус Христос не само човек, него пре свега Бог — Спаситељ рода људског. Због тога је најбоље да се подсетимо пророкових стихова: „А Он болести наше носи, Он немоћи наше узме на се, а ми мишљасмо да је рањен, да га Бог бије и мучи. Али Он би рањен за наше преступе, избијен за наша безакоња; кар беше на њему нашега мира ради, и раном његовом ми се исцелисмо. . . Мучен би и злостављен, али не отвори уста својих; као јагње на заклање вођен беше и као овца пред оним који је стриже не отвори уста својих. . . Одредише му гроб са злочинцима, али на смрти беше са богатим, јер не учини неправде, нити се нађе превара у устима његовим” (Иса. 53, 4—9). Ови стихови јасно сведоче да пророк Исаија има у виду једну одређену, реалну личност, а не мит. Да се само мали део од свега онога што је пророк Исаија прорицао, испунило на Исусу Христу, и он би био довољан да поверујемо у реалност Христове личности. Пророк Исаија је прорицао и о Месијиним Претечи, који ће проповедати и припремати људе за дочек Месије. Пророк Претечу назива „гласом који виче” (в. 40, 3), а ми се подсетимо да је св. Јован Претеча живео у пустињи где је проповедао и припремао људе за дочек Спаситеља.

На крају, можемо закључити да су старозаветни пророци, а нарочито пророк Исаија, прорицали о будућем Месији као реалној личности. Касније, због ропства и прилика у којима су се Јевреји нашли, слика оваквог Месије почиње да бледи и Он у њиховим очима постаје само моћни цар који ће их, кад дође, ослободити ропства: „Символичка, небитна црта библијског Месије, у очима народа постала је бигна: Месија је цар, избавитељ од иноземног јарма, оснивач новог јеврејског царства које ће бити на челу осталих народа; друге, уствари битне црте, остале су у сенки”.¹⁴ Овакво схватање се раширило нарочито у времену пред рођење Господа Исуса Христа. Чак се јављају људи који себе проглашавају за „месију”, као нпр: Јегуда, син Сепфореја (Сарифеја); Матија, син Маргала (Маргалота); Јуда, син Језекије; Симон, Афронгеј, Тевда, Јуда Галилејац. Ипак, то не умањује вредност и значај старозаветних пророчанстава о будућем Месији која су „... изражена не просто у облику очекивања и жеља, као у незнабоштву, него у облику одређених претсказивања. Као и новозаветна, и старозаветна пророчанства уопће су у суштини и у погледу места и времена тачно одређена. Уз то она се тичу догађаја

¹⁴ Доброклонски, Нав. дело 5.

који се налазе изнад моћи воље дотичних људи. Стога се њихово испуњење није могло догодити по неком случају. Нарочито месијска пророштва, која састављају органичку целину која је постепено распа, нису се никако могла обистинити по каквом случају”.¹⁵

СВЕДОЧАНСТВА НОВОГ ЗАВЕТА

Стари завет је, ипак, био само припрема за Нови, који је савршенији и узвишенији. Због тога Стари завет, са својим пророчанствима и прасликама, налази свој пуни смисао у Новом завету. „А кад се наврши време, посла Бог сина својега јединороднога, који је рођен од жене и био под Законом, да искупи оне који су под законом, да примимо посинаштво” (Гал. 4, 4—5). Месија је дошао, јавио се у лицу Исуса Христа. Највише доказа за реалност Његове личности можемо наћи у Новом завету, ако се макар и у главним цртама, сагледају догађаји и личности везане за Њега. Новозаветни списи приказују живот Исуса Христа у „потпуно природним географским, историјским, етнографским, политичким и економским условима”. Велики научник Алберт Ајштајн каже: „Нико не може да чита Еванђеља, а да не стекне убеђење да се у њима говори о живој стварности. Пулс Исусове личности куца у свакој речи. Како је сасвим другачији утисак који стичемо из прича о легендарним старим херојима, на пример о Тезеју! Тезеј и њему слични лишени су стварне живости Исусове. Не можемо а да не признамо факат да је Исус живео и да су речи Његове чудно дивне. Чак иако су извесни људи раније и рекли нешто слично, то се ипак нико од њих није изразио тако божански као Он”.¹⁶

Време рођења Господа Исуса Христа

Пошто је Господ Исус Христос права историјска личност, а не митска, то је потребно да се упознамо са временом и приликама у којима се Он родио. Његов родослов јасно сведочи да је Он прави и истинити човек (в. Мт. 1, 1—17). Личности које се помињу у родослову познате су старозаветној историји и поређане су хронолошким редом. Описујући рођење Исуса Христа, еванђелист Матеј каже: „А кад се Исус роди у Витлејему Јудејскоме, за време цара Ирода...” (Мт. 2, 1). И еванђелист Лука исто тако говори о времену Христовог рођења: „У то време изиде заповест од ћесара Августа да се попише сав свет. Ово је био први попис за владања Кирина Сиријом” (Лк. 2, 1—2).

¹⁵ Милош Парента, Апологетика, Сремски Карловци 1927, 444.

¹⁶ „Geisteskampf der Gegenwart”, S. 235, цит. по: Др Ив. Г. Панчовски, Личност Исуса Христа I, превео Миодраг Михајловић, Ниш, 1967, 62.

Из ових стихова видимо да обојица прецизирају време кад се Христос родио. Они то не пишу тек тако. Еванђелист Лука је доста знао о догађајима које описује, али их је прво проверио, па тек онда записао: „Будући да многи почеше описивати догађаје који се испунише међу нама, као што нам предаше који испрва сами видеше и слуге речи беху: намислих и ја, испитавши све од почетка, по реду писати теби, честити Теофиле” (Лк. 1, 1—3). Ово потврђује да су се еванђелисти трудили да догађаје тачно опишу. Они не кажу да је Христово рођење било „давно, у непознатим временима, једног дана, некада”, итд. Тако почињу приче о митским личностима и херојима.

Вратимо се извештају еванђелиста Луке који, кад говори о времену Христовог рођења, помиње цара Августа. Август (Гај Јулије Цезар Октавијан) био је члан другог тријумвирата, у коме су, поред њега, били Антоније и Лепид. Лепид је убрзо погинуо, а Октавијан је победио Антонија 31. године пре Христа. Од тада је самостално владао Римском Империјом. За императора се званично прогласио 27. године пре Христа, када је узео ново име „Император Цезар Август, божански син” (Imperator Caesar Augustus, divi filius). Умро је 14. године после Христа. За време његове владавине извршена су три пописа становништва:

- први — 28. године пре Христа;
- други — 7—6. године пре Христа;
- трећи — 6—7. године после Христа.

Еванђелист Лука (2, 2) каже да је Киринај управљао Сиријом кад се Христос родио. По римским документима и летописима, Киринај је познати римски сенатор Публије Киринај. Римска документа кажу да је дошао у Сирију као легат у току 6. година после Христа. заједно са Капонијем, првим прокуратором Јудеје. Између 7 и 8. године после Христа извршен је попис становништва. Међутим, то се не слаже са еванђелским извештајем да је тада владао Ирод, који је умро 750. године од оснивања Рима, која по Дионисију Малом одговара 4. години пре Христа. То би онда значило да је Христос већ био рођен. Немогуће је да се Он родио за време првог пописа. Остаје други попис, али је тада Сиријом управљао Сатурнин, а не Киринај. Проблем је решен кад је пронађен документ који говори о двократној Киринајевој владавини Сиријом. Он је први пут дошао у Сирију између 10 и 6. године пре Христа, да као војни командант, по царској наредби, угуши побуну планинског племена Хомонада. Тада, у прво време првог Киринајевог боравка у Сирији, проконзул је био Сенције Сатурнин. Тада је извршен попис становништва и тада, у време тог пописа, рођен је Исус Христос у Витлејему.

Поред ових података, ваља поменути још неке који, такође, помажу да се утврди време Христовог рођења.

I — Каже се да се Христос родио у последњој години Иродове владавине. Година Иродове смрти је позната:

а) Јосиф Флавије пише (Antt. XVII, 8) да је Ирод умро 37 година после проглашења за цара од стране Јевреја. То проглашење је било 714. године од оснивања Рима, рачунајући годину од месеца нисана до нисана, па према томе је Ирод умро између нисана 750. и нисана 751. године од оснивања Рима, тј. између 4 и 3. године пре хришћанске ере.

б) Јосиф Флавије исто тако пише (Antt. XVII, 6) да је Ирод непосредно пред своју смрт, наредио да се спале народни учитељи Јуда и Матија, а исто тако и њихове присталице. То је извршено у ноћи код је било помрачење месеца. Астроном Ideler је израчунао да се то помрачење видело у Јерусалиму „ноћу између 12 и 13. марта, од 1. часа и 8 минута до 4. часа и 12 минута 750. године од оснивања Рима; тада је идући пун месец од 15. нисана (пасхални пун месец падао на 12. април. Како Ирода није било у животу на недељу дана пре ове Пасхе, то значи да је он умро 5. априла. Али, сагласно еванђелском указивању, Христос се родио бар на четрдесет дана пре смрти Иродове — дакле рођење Исуса Христа није могло бити доцније од фебруара 750. године или, било је крајем 749. године, а то је четири године пре хришћанске ере”.¹⁷

II — Еванђелист Лука (3, 1) каже да почетак рада св. Јована Крститеља пада на 15. годину владавине цара Тиберија. Тада је Господ Исус Христос навршио тридесет година живота, дошао на Јордан да се крсти, и после крштења почео Своју проповед. Ако се ових 15 година Тиберијеве владавине рачунају од смрти цара Октавијана, 767. године од оснивања Рима, онда долазимо до податка да се Христос крстио 782. године, а то значи да је рођен 752. године, што је немогуће, јер је Ирод умро још 750. године. Еванђелист Лука почетак Тиберијеве владавине рачуна од 765. године, када је почео владати заједно са Октавијаном. Тако долазимо до закључка да је Христос почео Своју проповед у току 780. године, а то значи да је рођен крајем 749. године од оснивања Рима.

III — „Четрдесет и шест година грађена је црква, и ти за три дана да је подигнеш?” (Јн. 2, 20). Јевреји су ове речи упутили Господу Христу зато што нису разумели симболички смисао Његових речи, што потврђује и еванђелист Јован: „А он говораше за цркву тела свога” (Јн. 2, 21). И Јосиф Флавије сведочи да је Ирод почео изградити храм у 18. години своје владавине, тј. 734. године од оснивања Рима. Четрдесетшеста година, која се горе помиње, пада на 780. годину, годину у којој је Господ Исус Христос почео Своју проповед. Тако опет долазимо до закључка да је Он рођен 749. године од оснивања Рима.

IV — Еванђелист Јован (19, 31) каже да је Господ Исус Христос умро у петак уочи Пасхе, која је те године била у суботу. По астрономским таблицама, Пасха је 783-784. године од оснивања Рима,

¹⁷ Милан Н. Милутиновић, Уједињено и објашњено четворојеванђеље (Живот и рад Господа Исуса Христа), Београд 1925. 281—282.

била у суботу. Кад се од те године одбију 33 1/2 године Христовог живота на земљи, остаје крај 749. године као године Његовог рођења.

У Светом писму пише да су мудраци са Истока дошли у Витлејем да се поклоне новорођеном Богодетету. Они су видели необичну звезду на небу, сетили се старог пророчанства да се Месија има јавити из дома Јаковљевог, па су пошли за том необичном звездом. То старо пророчанство гласи: „И ти, Витлејеме, земљо Јудина, нипочему ниси најмањи међу градовима Јудиним; јер ће из тебе изићи Вођ, који ће пасти народ Мој, Израила” (Мих. 5, 2). Ко су били мудраци са Истока? Мудрацима су називани свештеници код Миђана, Персијанаца и Вавилонаца. Пошто су се поред осталих дужности, бавили астрономијом и астрологијом, њихово име „мудраци” касније су добили и други људи који су се бавили астрономијом и астрологијом. Еванђелски мудраци су, вероватно, дошли из Вавилоније

Витлејемска звезда, о којој говори еванђелист Матеј, била је једна посебна појава. Поједини астрономи и савремени теолози на Западу, труде се да појаву ове звезде објасне чисто астрономски. Ова звезда је била NOVA, тј .нова звезда, и настала је конјукцијом планета Јупитера и Сатурна, 7 . година пре Христа. Ову теорију је изнео још 1603. године астроном Кеплер, а усвојили је касније астрономи Иделер, Енке, Хонтајм Кринцингер и други. „Ова значајна конјукција догодила се 7. г .пре Христа три пута, при чему је размак између поменутих планета био врло мали. Овој хипотези у прилог се наводи и вавилонско учење о Јупитеру и Сатурну као царским планетама; њихов сусрет морао је да буде од посебног значаја. Појава Јупитера и Сатурна у виду рибе значила је, према астролошким правилима и општепознатим јудејским очекивањима, рођење једног великог цара у јудејској земљи. Ипак је баш са астрономске тачке гледишта тешко објаснити како је ова звезда могла да предводи маге на њиховом путу од Јерусалима до Витлејема, од севера према југу, кад се у том правцу не креће ниједна планета. Сем тога време констелације Јупитера и Сатурна не слаже се са временом Исусовог рођења... Стога сва астрономска и астролошка нагађања треба оставити на страну и ову појаву сматрати једним чудесним догађајем, за који су маги били припремљени дугим и честим додиром са Јеврејима и њиховом религијом. Долазак мага из источних земаља остаје само доказ да су Месију очекивали сви народи, не само Јевреји, и да је Месија дошао да спасе све људе, како Јевреје тако и многобошце”.¹⁸

На основу изнетих података можемо закључити да је Господ Исус Христос реална историска личност. Свето писмо нам даје и друге податке из Његовог живота, који потврђују ову чињеницу. Ти подаци се не налазе у Еванђељима, него и у другим новозаветним списима. Писци ових списа су знали да проповедају и пишу о једној

¹⁸ Др Емилијан М. Чарнић, Еванђеље по Матеју I главе 1—11, Београд 1979, 22.

реалној личности. Апостол Петар каже: „Јер вам не показасмо силу и долазак Господа нашега Исуса Христа приповеткама мудро измишљеним, него смо сами видели славу његову” (II Петр. 1, 16). Они проповедају и описују само оно „... што чусмо, што видесмо очима својима, што размотрисмо, и руке наше опипаше” (I Јов. 1, 1). Зато су апостоли тако одважно и смело проповедали Христову науку, јер, како кажу сами, „ми не можемо не говорити што видесмо и чусмо” (Дела 4, 20). Раније смо нагласили да је Господ Исус Христос на осамдесетчетири места назвао Себе Сином Човечјим. Једном приликом, у разговору са Јеврејима, Он подвлачи да је прави и истинити човек: „А сад гледајте мене да убијете, човека који вам истину казах коју чух од Бога: Тако Авраам није чинио” (Јн. 8, 40). Пошто је Господ Христос истинити човек, потребно је да се поближе упознамо са догађајима из Његовог земаљског живота.

У осми дан по рођењу Њега обрезују, а у четрдесети дан Га носе у храм, како је прописивао Мојсејев обредни закон. Да није био истинити човек у Еванђељу не би могло бити записано да „Дете растијаше и јачаше у духу, и пуњаше се премудрости, и благодат Божија беше на њему” (Лк. 2, 40). Мали Исус је живео и растао у Назарету због чега је касније назван Назарећанином. Њега као видљивог и правог човека св. Јован Претеча крштава на Јордану. Он проводи четрдесет дана у пустињи, у молитви и посту. Ту, у пустињи, баво Га куша сумњајући да је Син Божји, а не сумњајући да је прави човек. Као прави човек, Христос са својим ученицима обилази села и градове учећи људе. Њега фарисеји и књижевници оптужују „... видевши га где једе са цариницима и с грешницима” (Мк. 2, 16). Много људи је ишло за Њим дивећи се Његовим речима и делима.. То потврђује и евангелист Марко: „А Исус отиде са ученицима својим ка мору; и многи народ из Галилеје иде за њим и из Јудеје” (Мк. 3, 7). Да ли би тај велики број људи пошао за Њим да Га њихове очи нису виделе и уши чуле? Човек, који је био слеп од рођења и кога је Христос излечио, потврђује да је његов исцелитељ реална личност: „Човек који се зове Исус начини кал, и помаза очи моје, и рече ми: иди у бању Силоамску и умиј се. А кад отидох и умих се, прогледах” (Јн. 9, 11). У својој проповеди на дан педесетнице, апостол Петар потврђује да је Исус Назарећанин прави човек: „Људи Израилци! Послушајте ријечи ове: Исуса Назарећанина, човека од Бога потврђена међу вама силама и чудесима и знацима које учини Бог преко њега међу вама, као што и сами знате... преко руку безаконика приковасте и убисте... Тврдо дакле нека зна сав дом Израилев да је Господом и Христом Бог учинио овога Исуса кога ви распесте” (Дела 2, 22 и 36). Видимо, дакле, да апостол Петар потврђује не само да је Исус Назарећанин прави човек, него да је и Месија, Божанска Личност.

Противници Христа су знали да је Он међу њима живео и делао. Цена апостолска то потврђују: „Знајући да су људи некњижевни и прости, дивљаху се, а знадијаху их да бејаху са Исусом” (Дела 4, 13), па због тога јеврејске старешине пуштају из затвора апостоле

Петра и Јована. После крштења капетана Корнилија и његових укућана, апостол Петар потврђује да су апостоли сведоци Христових дела: „И ми смо сведоци свему што учини у земљи Јудејској и Јерусалиму; којега и убише обесивши га на дрво. Овога Бог васкрсе трећи дан, и даде му да се покаже” (Дела 10, 39—40).

Апостол Павле, до обраћења у хришћанство жестоки гонилац и противник хришћана и хришћанства, у својим посланицама сведочи не само да је Христос био стварни човек, него и Бог, па је према томе Он Спаситељ света: „Јер кад кроз грех једнога помреше многи, много се већа благодат Божија и дар изли изобилно на многе благодаћу једнога човека Исуса Христа” (Рим. 5, 15). „Христос је нас искупио од клетве законске поставши за нас клетва, јер је писано: проклет сваки који виси на дрвету” (Гал. 3, 13). Говорећи о Христовој кротости и смирености, он каже: „Јер ово да се мисли међу вама што је и у Христу Исусу. Који, ако је и био у обличју Божијему, није се отимао да се изједначи са Богом, него је понизио сам себе узевши обличје слуге, поставши као и други људи и на очи нађе се као човек. Понизио је сам себе поставши послушан до саме смрти, а смрти на крсту” (Фил. 2, 5—8). Исус Христос је дошао на свет, живео међу људима, страдао за њих и васкрсао,” јер један је Бог, и један посредник Бога и људи, човек Христос Исус” (I Тим. 2, 5).

У Саборним посланицама нарочито је истакнут значај Христових страдања за наше спасење. Иако безгрешан, Он је страдао, ради нас и наших грехова: „Јер и Христос пострада за нас, и нама остави углед да идемо његовим трагом... Који грехе наше сам изнесе на телу својему на дрво, да за грех умремо, и за правду живимо, којега се раном исцелисте... Крв Исуса Христа очишћава нас од свакога греха” (I Петр. 2, 21 и 24); (I Јов. 1, 7).

На крају Новог завета налази се *Откривење Јованово*. Велики број научника, представника негативне критике, оспоравао је аутентичност осталих новозаветних књига, али само једној није — *Откривењу*. Фридрих Енгелс, у делу „*За историју раног хришћанства*”, каже: „У Новом завету има једна јединствена књига, чије време писања може да се утврди са тачношћу, безмало у неколико месеци; она је написана вероватно између јуна 67. године и јануара или априла 68. године; та се књига следствено односи на најраније време хришћанства и одражава веровања тадашњих хришћана са најнајивнијом правичношћу и одговарајућим специфичним језиком”.¹⁹ Ми се са овим тврђењем, да је *Откривење* најстарији хришћански спис, не можемо сложити. Битно је то да они *Откривење* признају за аутентични спис, а знамо да се и у њему говори о Исусу Христу. При томе треба имати на уму то да *Откривење* није историјска књига и да не описује минуле историјске догађаје, него „да је то јединствена пророчка књига Новог завета”. У почетку, Господ Исус Христос је

¹⁹ Фр. Енгелс, *Ка историји раног хришћанства*, цит. по: Панчовски, Нав. дело, књ. I, 51.

представљен као „... сведок верни, и првенац из мртвих, и кнез над царевима земаљским, који нас љуби, и уми нас од греха наших крвљу својом” (Откр. 1, 5). Овде видимо да Његов лик није представљен као мит, него као лик Богочовска који има право људско тело и крв, коју је пролио ради нас људи. И у *Откривењу* је Он назван Сином Човечјим: „И усред седам свећњака као сина човечијега... и видех, и гле. облак бео, и на облаку сеђаше син човечиј, и имаше на глави своју круну златну, и у руци својој срп оштар” (Откр. 1, 13; 14, 14). *Откривење* говори и о Христовом другом доласку: „Ено, иде са облацима, и угледаће га свако око, и који га прободоше; и заплакаће за њим сва колена земаљска” (Откр. 1, 7). Да Господ Исус Христос није истинити човек, како би онда могао бити прободен? У *Откривењу* се помиње Јерусалим као место у коме је био разапет Исус Христос (в. Откр. 11, 8), па се због тога чак назива „духовним Содомом и Египтом”.

Када говоримо о сведочанствима новозаветних списа да је Исус Христос истинити човек, не можемо а да се не задржимо на опису мучења, страдања, распећа и смрти Исуса Христа. Као што Његов родослов сведочи да је Он истинити човек, исто тако то сведоче и Његова страдања и смрт. Да није реално постојао, Он се не би могао родити, па самим тим ни страдати, нити умрети на крсту. Ови моменти су врло тачно и подробно описани од стране самих еванђелиста. Др Јозеф Клаузнер, познати јеврејски историчар, каже: „Цела ова прича носи печат психолошке истине и у њену истинитост не може се нимало сумњати”.²⁰ Моменат кад је Христос ухваћен у Гетсиманском врту, описан је тако реално и са таквим појединостима, да је то још једна потврда да се то тако и збило. Господ Христос је из Гетсиманског врта одведен првосвештенику Ани, тасту првосвештеника Кајафе, мада је првосвештеничка власт била у Кајафиним рукама. То је учињено, вероватно, због тога што је Ана, као старији члан Синедриона, имао управну власт у својим рукама и што је, као Кајафин таст, свакако имао утицаја на овога. Кајафу је на положај првосвештеника поставио римски прокуратор Валериј Грат, а потврдио га његов наследник Понтије Пилат (в. Antt. XVIII, 2).

Господ Исус Христос није одговарао очекивањима и надањима јеврејских старешина и књижевника. Они су Месију замишљали и очекивали као моћног цара и националног ослободиоца, па зато Исус Назарећанин у њиховим очима није изгледао као Месија. Али, Он је у народу уживао велику популарност која је њима сметала, па Га је због тога требало уклонити. Међутим, Синедрион није могао своју пресуду учинити извршном, јер се Јудеја налазила под римском влашћу. Зато је Синедрион тражио да Понтије Пилат потврди њихову пресуду. Овај се у почетку томе противио, не налазећи никакве кривице на Христу. Јеврејске старешине тада приписују Христу поли-

²⁰ Prof. Dr Joseph Klausner, *Jesus von Nazareth*, S. 457, цит. по: Панчовски, Нав. дело, књ. I, 85.

тичку кривицу, која је била у томе да је бунио народ против цара. Претили су Пилату да ће га тужити цару ако Христ не осуди. Пилат се уплашио ове претње, па „... седе на судијску столицу на месту које се зове Калдрма а јеврејски Гавата. А бјеше петак уочи Пасхе око шестог сахата; и Пилат рече Јеврејима: ево цар ваш. А они ви-каху: узми, узми, распни га. Пилат им рече: зар цара вашег да разапнем? Одговорише главари свештенички: ми немамо цара осим ћесара. Тада им га дакле предаде да се разапне” (Јн. 19, 13—16). Судница у којој је суђено Христу, пронађена је приликом археолошких испитивања која је вршила експедиција под вођством L. H. VINCEN-ТА. То је један издигнути трг површине 2500 м². Тако је и научно потврђена веродостојност еванђелског извештаја о суђењу Исусу Христу. На овом тргу је Он ишибан, а на главу му је стављен трнов венац. Савремени ботаничари су испитивали од чега је овај венац био исплетен. Установили су да је био исплетен од трња *Ziziphus spi-na Christi*, тј. од сиријског храстовог трња. То трње је, према ботаничару С. Е. Расту, расло у околини Јерусалима, а нарочито на месту званом Голгота (в. Ив. Г. Панчовски, Личност Исуса Христа. I, 88—89).

Пошто су се наругали измученом Христу, војници су Га повели на Голготу да би Га разапели. Цицерон, велики римски беседник, казну распећа на крст сматра најстрашнијом и најсуровијом „најпре персијском, а затим типичном римском смртном казном”. Пошто Христос није могао носити свој крст, услед велике исцрплености, „нађоше човека из Кирина по имену Симона и натераше га да му понесе крст” (Мт. 27, 32). Пре самог распећа понудили су Му да попије напиток који је био састављен од вина помешаног са смиром. Овај напиток се давао осуђенима да би им олакшао муке. Еванђелисти нису ово измислили, јер и Талмуд сведочи да се овај напиток давао осуђенима да би им се помрачила свест и олакшале муке. Господ Христос је одбио да попије овај напиток, па је тако потпуно свесно поднео муке приликом распећа. Распет је у трећи час по јеврејском рачунању, тј. у девет часова пре подне по европском времену. Издахнуо је у девети час, односно у три сата по подне. Он је Својом смрћу на крсту извршио искупљење људског рода.

Поставља се питање којом и каквом је смрћу Христос умро? Научници су због тога вршили испитивања. Др Херман Модер је вршио испитивања у Келну и дошао до закључка, да, код човека разапетог на крсту, крв врло брзо одлази у доњу половину тела, па срце и мозак више не добијају довољно крви. Услед тога наступа несвестица, а убрзо и смрт. Код човека распетог на крст, смрт наступа услед срчаног удара.. На главни стуб крста често је стављан један мали подупирач, на који је осуђени могао да ослони своје ноге, па се крв поново враћала у горњи део тела. Несвест би престајала, а муке осуђеног се продужавале. Ако је требало да му се прекрате муке, одна су му батином пребијали голени. Осуђеник се више не би могао ослањати на тај мали подупирач, па би убрзо наступала нес-

вест, а за њом и смрт. И Еванђеља говоре о свему овоме. Пошто су осуђеници били распети у петак уочи Пасхе, а да им тела не би дуго била на крсту, „... дођоше војници и првome пребише голени и другome распетоме с њим. А дошавши до Исуса, кад га видеше да је већ умро, не пребише му голени него један од војника прободe му ребра копљем; и одмах изиде крв и вода. О онај што виде сведочи, и сведочанство је његово истинито” (Јн. 19, 32—35).

Пошто Господ Исус Христос није само човек, него и Бог, Он побеђује смрт и васкрсава из мртвих. Радосну вест о Његовом васкрсењу анђео саопштава мироносицама, а оне апостолима. Они су били сумњичави, па им се Господ Христос јавио да би их уверио да је васкрсао из мртвих. Апостол Тома тада није био присутан. Кад су му апостоли рекли да су видели васкрслог Господа, он им је одговорио: „Док не видим на рукама његовим ране од клинова, и не метнем прста својега у ране од клинова, и не метнем руку своју у ребра његова; нећу веровати. И после осам дана опет бејаху ученици његови унутра, и Тома с њима. Дође Исус кад бејаху врата затворена, и стаде међу њима и рече: мир вам. Потом рече Томи: пружи прст свој амо и види ране моје; и пружи руку своју и метни у ребра моја, и не буди неверан него веран. И одговори Тома и рече му: Господ мој и Бог мој. Исус му рече: пошто ме виде веровао си; благо онима који не видеше и вероваше” (Јн. 20, 25—29). Неверовање апостола Томе представља врхунац критичности. Оно нам сведочи да ни сами апостоли нису слепо поверовали, док се сами нису лично уверили. Зашто онда одбацивати та њихова сведочанства? Да ли можемо ми, из наше перспективе, тачније и прецизније говорити о тим догађајима?

На крају, кад сумирамо сва новозаветна сведочанства о Господу Исусу Христу као историјској личности, можемо закључити: „У светлости новозаветних сведочанстава о Господу Исусу као истинитом човеку добија своје историјско, реалистичко објашњење и потврду старозаветно учење о Месији као истинитом човеку, Сину човечјем, Страдалнику. Сва пророштва, предсказања, обећања, праслике, виђења о Месији као истинитом човеку, од његовог зачећа од Деве па све до искупитељског страдања, погребa и васкрсења његовог, испунили су се у земаљском животу Месије-Исуса Христа, истинитог Бога и истинитог човека”.²¹

ВАНБИБЛИЈСКА ИСТОРИЈСКА СВЕДОЧАНСТВА

О историчности Господа Исуса Христа поред библијских и других хришћанских списа, сведоче и небиблијски историјски извори. Међу њима најпре треба поменути древна јудејска сведочанства. Ова

²¹ Др Јустин Поповић, Догматика православне цркве II, Београд 1935, 70.

сведочанства потичу из средине у којој је Господ Христос живео и делао. „У својој неуморној и систематској борби против хришћана Јудеји би најлакше допринели одрицању хришћана од своје вере и придобили их за своја религиозна учења, ако би указали да Исус Христос уопште није постојао, да уопште није живео, нити је био разапет на крсту, према томе није ни васкрсао. Древни Јудеји су искористили сва могућа средства за уништавање хришћанства. Међутим, њима на ум није могло доћи да Исуса Христа објаве за мит, за измишљену личност, јер су сами добро знали да је Он постојао, чак је и цела Палестина тада била пуна живих сведока и материјалних споменика о земаљском животу Исуса Христа”.²² Од старих јудејских сведочанстава, за нас су најважнија дела Јосифа Флавија, знаменитог историчара I века, и *Талмуд*, јудејски религиозни спис.

Сведочанства Јосифа Флавија

Пуно име овог јудејског историчара I века гласи *Јосиф бен Матија*. Рођен је у Јерусалиму 37. или 38. године после Христа, за време владавине императора Каја Калигуле. Флавије се школовао у најбољим школама оног времена: фарисејским, садүкејским и есенским. Добро је савладао и грчки језик, што му је помогло да се боље упозна са грчком културом и њеним тековинама. Три године се подвизавао у пустињи код чувеног пустињака Вануса. У 19. години живота ступа у странку фарисеја, а касније постаје и свештеник. Све ово му је помогло да постане познат и свуда радо слушан. Када је у Јудеји избио устанак против римске власти, он ступа у редове устаника, па чак и руководи устанком у Галилеји. Међутим, римска војска под вођством познатог војсковође Веспасијана, успева да угуши устанак у Галилеји зауевши тврђаву Јотапату, последње устаничко упориште. Јосиф се предао Римљанима. Војници су тражили његову смрт, али је он успео да стекне Веспасијанову наклоност, прорекавши му да ће постати цар. И заиста, 69. године, Веспасијан је постао цар. Тада је дао Јосифу пуну слободу и своје фамилијарно име Флавије. После пада Јерусалима, 70. године, Јосиф одлази у Рим где се наставља и почиње да пише. Његово најпознатије дело су „*Јудејске старине*” (*Antiquitates Judaicae*). Ово дело је написано у 20 књига. У њему износи историју јеврејског народа од постанка света, па све до 66 године после Христа. Његово друго знаменито дело је „*О јудејском рату*” (*De bello Judaico*), написано у 7 књига. Написао је и аутобиографско дело „*Живот*” (*Vita*). Умро је око 110. године после Христа.

За нас је најважније дело „*Јудејске старине*”, јер се у њему помиње личност Господа Исуса Христа: „У то време појавио се Исус,

²² Др Ив. Г. Панчовски, Личност Исуса Христа I, превео Миодраг Михајловић, Ниш 1967, 18.

мудар човек, ако га уопште треба назвати човеком. Био је творац чудних дела, учитељ људи који су с радошћу примали истину, и он је многе Јудеје и многе Јелине привукао. Он је био Христос. И када га је Пилат по пријави наших првих људи разапео на крсту, нису га се одрекли они који су га раније заволели. Он им се јавио трећег дана опет жив, о чему су предсказали божански пророци као и о многим другим чудесним стварима његовим. И још увек постоји хришћански народ који је по њему назван”.²³ Представници негативне критике одбацују аутентичност овог извештаја. Они тврде да, Флавије као Јеврејин, није могао Исуса назвати Христом-Месијом. Овај пасус је, по њима, додала нека непозната хришћанска рука. Међутим, резултати свих научних критичких истраживања овог текста, показују да он, углавном, потиче од Јосифа Флавија. Овај пасус говори о историјском човеку Исусу, а хришћански додаци, или можда „ретуши”, наглашавају да Исус није само обичан човек, него и Христос (Месија) и да је као такав васкрсао у трећи дан после распећа. Та три додатка, које је убацила добронамерна непозната хришћанска рука, су:

„Ако га уопште треба назвати човеком”,
„Он је био Христос”,
„Он им се јавио трећег дана опет жив, о чему су предсказали божански пророци као и о многим другим чудесним стварима његовим”.

Велики број начуника у другом додатку („Он је био Христос”) види хришћански „ретуш”. Они сматрају да би тај део у првобитном, Флавијевом, тексту требао гласити: „Он је био *назван* Христос”. Исто тако и у трећем додатку виде хришћански „ретуш” и сматрају да је он првобитно гласио: „Он им се јавио *као што кажу*, трећег дана”.

На крају можемо закључити да Флавијево сведочанство о Господу Исусу Христу, и без ова три додатка, не губи ништа. Наведени пасус представља несумњиво историјско сведочанство о постојању Исуса Назарећанина као историјске личности.

Но, вратимо се другим Флавијевим извештајима који сведоче да је Исус Христос историјска личност. У „Старинама” (IX, 1), Флавије пише: „Ананије је добио првосвештенство; он је био веома необуздан, несхватљиво дрзак и предан секти садукееја који су били веома сурови у својим пресудама... Пошта је био такве природе, одмах после смрти Фистове и док је Албин још био на путу, искористио је прилику да сакупи судије и да осуди Јакова, брата Исусова, који је назван Христос, заједно са неким другим које су окривили,

²³ Josephus Flavius, *Antiquitates Iudaicae*, bib. XVIII, cap. III, 3, цит. по: Др Атанасије Јевтић. Личност Христа и хришћана — камен спотицања. Православље 1. јун 1979. 10.

да су, тобоже, прекршили закон, и одмах су их предали да их побију камењем”.²⁴ Историјски је тачно да је првосвештеник Ананије искористио моменат кад је умро Фист, а његов наследник Албин још није стигао, да побије многе хришћане у Јерусалиму међу којима и епископа Јакова, брата Господњег. Ово сведочанство је доказ да је Флавије знао да хришћани верују у Исуса као Христа (Месију).

У истом делу (V, 2) Јосиф Флавије помиње св. Јована Крститеља: „Он је био добар муж, који је саветовао Јудеје да се вежбају у врлини, да се придржавају правичности у односу један према другом, да поштују Бога са страхопоштовањем и на крају да се крштавају. . . После тога многи су пошли за њим, јер се беху потпуно одушевили његовим речима. Ирод је почео да се прибојава да његов огромни утицај не изазове устанак, јер је изгледало да су људи дословце испуњавали његове савете. . . И тако, само због Иродовог подозрења, био је окован у окове, отеран у тврђаву Махерус и ту убијен”.²⁵ Овакав опис лика св. Јована Крститеља не одудара од описа у Еванђељима. Негативна критика не оспорава аутентичност овог Флавијевог сведочанства. Па кад је све тако, зашто онда они оспоравају Флавијево сведочанство о Христовој личности, са којом личност св. Јована Крститеља стоји у тесној вези?

У „Старинама” и „Јудејском рату” Флавије помиње Понтија Пилата, човека који је на смрт распећем на крст осудио Господа Исуса Христа: „У Јудеју је Тиберије послао Пилата за државног управитеља. Он је наредио да се ноћу донесу у Јерусалим покривене слике Цезара, које Римљани зову знамењем”.²⁶ Пилат је, овим својим поступком, изазвао буру протеста и немира код Јевреја. Војници су били немоћни да умире народне масе. Пилат је морао на крају да попусти и уклони кипове. И Еванђеља говоре о побунама за време Пилатове управе Јудејом (в. Лк. 13, 1; Мк. 15, 7), што је доказ да је Пилатов лик, дат у њима, историјски веродостојан.

На основу свега досада реченог о делима Јосифа Флавија, можемо закључити да он у њима говори и сведочи о историјском лику Исуса Христа и личности везаних за Њега, било да су Његови истомишљеници, било противници.

Сведочанства Талмуда о личности Исуса Христа

Талмуд је, уз Стари завет, за Јевреје најважнија књига религиозне садржине. Дели се на *Мишну* и *Гемару*. Постоје његове две редакције: вавилонска и јерусалимска. Он није историографско дело, па због тога, у њему немамо много историјских сведочанстава. Осим тога он је јудејски религиозни писани извор, па у њему нема довољ-

²⁴ Antt. bib. XX, cap. IX 1, цит. по: Панчовски. Нав. дело, 22—23.

²⁵ Antt. bib. XVIII, cap. V, 2, цит. по: Панчовски. Нав. дело, 23—24.

²⁶ Јосиф Флавије. Јудејски рат, превео Др Душан Глумац, Београд 1967. 160.

но података о личности Исуса Христа. Али, и онолико колико говори и сведочи о Христу — довољно је.

„Када би у основи хришћанства био некакав легендарни или митски лик, а не стварна личност Исуса Христа, састављачи Талмуда би у својој фанатичној борби против те омрзнуте секте, како су они називали хришћанство, првенствено искористили тај разорни аргуменат. Међутим, њима ни на ум није могло пасти да порекну историјско постојање Исуса, јер је то било неоспорно и за њих и за све њихове савременике”.²⁷ Када ово знамо, онда наведимо места из Талмуда која говоре о Господу Христу:

1. Талмуд различитим именима назива Господа Христа, као нпр. „бен Пандера”, „бен Пантера”, „бенха Пантера”, „бен Пантори”, Исус бен Пандера”, тј. син Пандере. Објашњавајући ова имена, Ориген (*Contra Celsum*, lib. I cap. 32), сматра да се Јаков, Јосифов отац и Христов деда по телу, звао „Пантер”. Међутим, у новије време поједини научници, као нпр. Нич, Блек, Вернер Келер, ова имена тумаче другачије. По њима, „бен Пандера” је јудејско изопачавање грчке речи партенос = дева, девојка. Јевреји су чули да хришћани Христа називају *Yios Tis Partxenu* — „син Деве”, па су Га подругљиво називали „бен ха-Пантера”.

2. У Талмуду постоји једно врло значајно место у коме се Исус назива својим именом са додатком Назарећанин-Јешуа Ханоцери. Оно гласи: „У навечерју празника Пасхе Исус Назарећанин био је разапет. Пре овога четрдесет дана ишао је пред њим телал и викао говорећи да ће Исус из Назарета бити камењем убијен, јер се занимао мафионичарством, саблажњавао Израил и отпао од праве вере; ко може да каже нешто у његово оправдање, нека дође и нека каже. Пошто ништа није било речено у име његовог оправдања, он је у навечерје празника Пасхе био разапет”.²⁸ Ово место је од велике важности и то из више разлога:

а) Састављачи Талмуда не поричу да је Исус Назарећанин чинио чуда, али објашњавају да их је чинио помоћу магије. То се потпуно слаже са оним што пишу еванђелисти: „А књижевници који бејаху сишли из Јерусалима говораху: у њему је Веелзевул; и он помоћу кнеза ђаволскога изгони ђаволе” (Мк. 3, 22. Ср. Мт. 9, 34; 12, 24. Лк. 11, 15).

б) По Талмуду, Господ Исус Христос је саблажњавао Израил. Еванђеља, исто тако, сведоче да су се књижевници и фарисеји уплашили што велики број људи иде за Христом, па су се досетили да Га оптуже да саблажњава народ: „Онда главари свештенички и фарисеји сабраше скупштину, и говораху: шта ћемо чинити? Човек овај чини много чудеса. Ако га оставимо тако, сви ће га веровати” (Јн. 11, 47–48).

²⁷ Панчовски, Нав. дело. 26.

²⁸ *Der Babylonische Talmud Sinhedrin*, Fol. 43a; Bd. VII, S. 181, цит. по: Панчовски, Нав. дело, 28.

в) Талмуд сведочи да је Исус Христос осуђен и разапет у навечерје празника Пасхе. Подсетимо се да то исто сведочи и еванђелист Јован. „А беше петак уочи Пасхе” (Јн. 19, 14).

Међутим, у извештају Талмуда има различитих описа од оних у Еванђељима. Еванђеља не говоре да је телал ишао четрдесет дана пре Христовог распећа, него кажу да је, одмах по изрицању пресуде био разапет. То је било у складу са римским прописима, а и због тога што су јеврејске старешине инсистирале да се пресуда одмах изврши, јер се приближавао празник Пасхе. Састављачи Талмуда су се држали јудејске судске праксе која је предвиђала време од четрдесет дана од изрицања казне па до њеног извршења. У том интервалу се осуђеноме давала могућност да поднесе суду нове доказе у своју одбрану, па да казна, евентуално, буде ублажена.

Даље, састављачи Талмуда кажу да је Христос обешен, а не разапет, па тако изгледа да се не слажу са еванђелским извештајима. То је због тога што распеће, као један од начина извршења смртне казне, није било предвиђено јудејским законодавством, него римским.

3. У Талмуду се помињу Христови ученици, мада не сви: „Исус имаше пет ученика: Матаи, Накаи, Нецер, Бүни и Тода”.²⁹ Матаи је—Матеј; Накаи—Лука; Нецер—Андрија Првозвани, брат апостола Петра; Тода—Тадеј; Бүни—по једнима Никодим, а по другима Јован, Јаковљев брат.

4. Поред имена поменутих апостола, Талмуд помиње и апостола Јакова брата Господњег: „Једном бен Дама, сестрић рабина Исмаила, беше уједен од змије; тада дође Јаков из села Секханије да би га у име Исуса бен Пандера излечио”.³⁰ Еванђеља, а нарочито *Дела апостолска*, такође сведоче да су Христови ученици чинили чуда у име Његово и исцељивали болеснике. Раније смо видели да састављачи Талмуда Христова чуда приписују ђаволској сили, па су због тога бранили својим следбеницима да их исцељују Његови ученици. Због тога, горе поменути бен Дама, није био излечен у име Исуса Христа.

5. У Талмуду се помињу и еванђелски списи. Сасвим је реално да су састављачи Талмуда знали за Еванђеља, јер је Еванђеље по Матеју написано на арамејском језику. Талмуд Еванђеља назива „*Авонгиллаион*”, или „*Авенгиллаион*”.

На крају можемо рећи да је Господ Исус Христос у Талмуду представљен као историјска личност. Ова сведочанства Талмуда имају „искључиво научну вредност”. Ако имамо у виду да је Талмуд чисто јудејски религијски извор, онда не треба сумњати у аутентичност ових извештаја, нити у то да је нека хришћанска рука могла убацивати у Талмуд све те податке.

²⁹ Исто. 30.

³⁰ Der Babylonische Talmud, Aboda Zara, Fol. 27b; T. VII, 889, цит по: Панчовски, Нав. дело. 31.

Сведочанства многобожачких писаца о Исусу Христу

О Господу Исусу Христу и Његовим следбеницима, хришћанима, пишу и сведоче знаменити многобожачки писци I и II века: Корнелије Тацит, Светоније, Плиније Млађи и Келс.

Тацит

Тацит је живео од 55 — 117. године. Био је врло образован и способан човек. Заузимао је високе положаје у државној служби. За време владавине цара Трајана постао је проконзул Азије. Његова дела се одликују лепим стилем, тако да су многим, као нпр. Плинију. Млађем, служила као узор. Његови „Летописи“ (Annales) су врло важни за нас, јер у њима, између осталог, помиње и хришћане. Тацит је *Анале* написао у 16 књига, које обухватају и описују владину четворице императора: Тиберија, Калигуле, Клаудија и Нерона, тј. време од 16—68. године. Нажалост, ово дело није сачувано у целини

Тацит са мржњом говори о хришћанима. Говорећи о спаљивању Рима 64. године и негодовању народа после тога, он каже: „Да стане на пут гласинама, (пронађе) Нерон кривце и стане их кажњавати прџбраним мукама. То су били људи омражени због злодела која су учинили, а које народ називаше хришћанима. Име су добили по Христу који је за Тиберијеве владе погубљен по пресуди прокуратора Понтија Пилата; потиснуто само замало, ово гнусно празноверје избило је и раширило се поново, не само по Јудеји, где се то зло и родило, него и по Риму, где се стичу и негују све могуће срамне и гадне вере са свих страна света. Најпре су похватани људи који су исповедали ту веру, а затим су они показали читаво мноштво других. Њима није доказана толико кривица за подметање пожара колико мржња на људски род”.³¹ Аутентичност овог извештаја је несумњива. Представници негативне критике, као нпр. Јузеф Келер, то оспоравају и сматрају да у Риму тада није могло бити „толико много хришћана”, нити је назив „хришћани” тада постојао. Овакво тврђење је неосновано. Хришћани су, већ после каменовања првомученика Стефана (35—36. г.), напустили Јерусалим. Неки су отишли у Антиохију и ту основали хришћанску општину. Хришћанство се ширило даље, тако да је у Риму, за време Нерона, било доста хришћана. Да би их потпуно искоренио и уништио, Нерон их је масовно гонио и убијао. За време тог гоњења пострадали су апостоли Петар и Павле.

Тацит је био „светски човек, образован у традицији јелинске учености и римске правничке свести”,³² па се зато овако рђаво изражава о хришћанима. Он, као учени, горди и охоли Римљанин, није могао да прихвати учење необразованог и простог, уз то „презреног и разалетог Назарећанина”.

³¹ Корнелије Тацит, *Анали*, превела Љиљана Црепајац, Београд 1970, 397.

³² Панчовски, *Нав. дело*, 36.

О постојању великог броја хришћана у Риму за време цара Нерона, сведочи и Светоније, такође познати римски историчар. Његово пуно име је Кај Светоније Транквил (око 69—139. г.). Најпознатије дело му је „Живот дванаест императора” (*De vita XII Caesarum*). Када пише о владавини цара Клаудија, он, између осталог каже да је цар Клаудије „Јудејце, који су подстрекавани Христом (*impulsore Chresto*) стварали nerede у Риму, протерао”.³³ Ово се десило 49. године. Дела апостолска сведоче, такође, о овоме: „А потом се одлучи Павле од Атине и дође у Коринт, и нађе једног Јеврејина, по имену Акилу, родом из Понта, који беше скоро дошао из Италије са женом својом Прискилом (јер беше заповедио Клаудије да сви Јевреји иду из Рима), и дође к њима” (Дела 18, 1—2). Ово сведочанство *Дела апостолских* потврђује да је међу протераним Јудејима из Рима било и хришћана, мада се то из Светонијевог сведочанства не може наслутити. То је због тога, што он, као Римљанин, још није правио разлику између хришћанства и јеврејске религије. Не треба да буну то што Светоније пише *Chresto* а не *Cristo* или *Christus*, јер је и цар Адријан, на пример, Христа називао *Christos*, а хришћане „*Chrestiani*”. Да се у овом извештају заиста ради о хришћанима, доказ је то што сам Светоније, кад говори о Нерону (16, 2), каже да је „Нерон кажњавао хришћане”.

Видели смо да се Светонијево сведочанство подудара са сведочанством *Дела апостолских*, па је то још један доказ веродостојности Светонијевог сведочанства о историчности Господа Исуса Христа и хришћана, али и доказ веродостојности *Дела апостолских*.

Плиније Млађи

II Плиније Млађи сведочи, такође, о Господу Исусу Христу као историјској личности. Његово пуно име је Кај Плиниј Цецилиј Сесунд. Рођен је 61 или 62. године. Стекао је високо образовање, што му је омогућило да брзо напредује у државној служби. Између осталог, био је проконзул Мале Азије. Умро је око 114. године.

Његова „*Писма*” су врло важно литерарно дело. За нас је нарочито важно оно, које потиче из 111. године, упућено цару Трајану. Налази се у X књизи под бројем 96. Иако оно описује стање почетком II века, ипак не губи свој значај, јер сам Плиније каже да су поједини хришћани, приликом саслушања, сведочили да су хришћани више деценија. У овом писму Плиније извештава цара да у Малој Азији има много хришћана, и да се та „зараза”, како назива хришћанство, врло брзо шири”. Они су тврдили да је цела њихова кривица

³³ Светоније, Живот XII римских царева, цит. по: А. Јевтић. Исти чланак. 4.

или заблуда у томе, што су се одређених дана сакупљали пре сванућа певајући и славећи Христа као Бога и обавезивали се заклетвом да неће чинити преступе, да ће се уздржавати од крађа, грабежа, прељуба, кршења дате речи итд".³⁴ Из овог извештаја се може лако уочити да Плиније, као многобожац, не признаје Христа за Бога, па зато и каже да су хришћани „певали химне Христу као Богу" (carmenque Christo quasi Deo), а не Христу Богу. Иначе, он не сумња у историчност Христове личности.

Аутентичност овог Плинијевог писма потврђује и Тертулијан, познати хришћански писац II века, у свом делу „*Заштита вере*" (Apologeticus): „Када је Плиније Секунд управљао својом провинцијом једне је од хришћана осуђивао, друге је удаљавао из службе, али, наставши се у деликатном положају због многобројности хришћана, он је упитао императора Трајана шта да чини убудуће... Тада му је Трајан у свом писму одговорио да такве људе не треба гонити, а оне који се предани суду, њих треба гонити".³⁵

Келс

Међу многобожачким историјским сведочанствима о Христу свакако треба поменути сведочанства знаменитог Келса. Његово најпознатије дело „*Истинита реч*" (Логос алитхис) није сачувано у оригиналу, али захваљујући Оригеновом спису „*Против Келса*" (Contra Celsum), у коме је скоро цело наведено, ми се, ипак, упознајемо са његовом садржином.

Исус Христос је за Келса обичан човек, рођен у сиромашној породици. Отац му се звао Пантера, а мајка Марија. Он не верује да је Христос син Божји. То се види из његовог разговора с једним Јеврејином, који „најпре пребацује Исусу да се он погрешно сматра сином девице, затим да је из забаченог јеврејског села и да потиче од сиромашне раднице. Њезин муж, по занимању столар, напустио ју је због неверства у браку. Напуштена од свог мужа и без части, родила је Исуса. Због беде и сиромаштва Исус је отишао у Египат, где је био радник. Ту је покушао учити и чаролије. После се вратио уображен у ту своју способност, због које се јавно прогласио богом".³⁶ Из овог пасуса видимо да Келс не сумња у историчност Христове личности. Христова чуда сматра за чаролије помоћу којих обмањује људе. Међу тим чудима помиње исцеливање болесних, чудотворно умножавање хлебова, васкрсавање мртваца, али ипак, сматра да су египатски мађионичари чинили још већа чуда, као нпр. исцеливали су болесне, изгонили демоне из људи, враћали душе мртвима, кре-

³⁴ Plinius Secundus, Epistolarum, bib. X, Epistola XCVI, цит. по: Панчовски. Нав. дело, 40.

³⁵ Tertulianus, Apologeticus adversus gentes pro Christianis, cap. II, цит. по: Панчовски. Нав. дело, 41.

³⁶ Origenes, Contra Celsum (I, 28) цит. по: Бранко Бошњак, Грчка филозофска критика Библије, Загреб 1971. 122.

тали фигуре животиња као да су стварне (I, 68). Келс одбацује извештаје еванђелиста о Христовом крштењу на Јордану (в. Мт. 3, 16—17; Мк. 1, 10—11; Лк. 3, 21—22), па каже: „Кад си се ти купао, кажеш да је изнад тебе прелетела птица. Но који је од поузданих сведока видео тај облик, или ко је чуо глас са неба, који те је прогласио божјим сином, наиме ко је то чуо осим тебе и још неколицине, који су с тобом били кажњени”.³⁷ Келс каже да је Христос имао једанаест ученика (I, 62). Јуду изоставља због издајства. Он говори и о страдањима Господа Христа. То је за њега само доказ да је Христос обичан човек, јер да је Бог, Он то не би дозволио.

И Келс је, као и Тацит, горди и охоли Римљанин који не може да схвати да један прости Галилејац може бити Син Божји. Сматрајући Христа само за обичног човека, он Му се обраћа речима: „Какав Бог, какав Син Божји, чим га Отац није могао спасти казне, а сам он није био у стању да је избегне? Не — твоје рођење, твоја дела, твој живот показују—да си ти човек!”³⁸

ЗАКЉУЧАК

На основу свега досад реченог, можемо сасвим сигурно закључити да је Господ Исус Христос реална историјска личност. За нас хришћане то никад није ни било спорно. Ми верујемо у Њега као Сина Божјег, који је дошао на Земљу у лицу Исуса Христа, живео, пострадао и васкрсао ради нас и нашег спасења. Али, због свих оних који оспоравају Његову историчност, било је потребно навести доказе. „Да није прави човек, човек са душом и телом, Господ Исус би остао трансцендентан људском животу и историји, и с правом би сва повест о Њему била оглашена за мит и Он увршћен у митска бића”.³⁹

Кад не би било ниједног историјског сведочанства о Христу, како библијског тако и ванбиблијског, опет бисмо морали доћи до закључка да је Он постојао. Доказ за то су само хришћанство и хришћанска Црква, који скоро две хиљаде година, својим постојањем, сведоче о Њему. „Црква посведочава повесну стварност великих чињеница Откривења и Христове божанске појаве и рада: својим вечним постојањем, својом вековном непресушивом и увек једнако свежом препородном силом, која преображава и обнавља личност и друштво”.⁴⁰ Не смемо заборавити ни хиљаде знаних и незнаних хришћанских мученика који су своје животе дали за Њега. Њихова мученичка смрт је, такође, доказ да је Он стварно постојао. И зато, на крају, закључимо да „људски род није имао ниједну појаву која би се овом појавом — појавом Исуса Христа-ма и издалека могла мерити и упоредити”.⁴¹

³⁷ Contra Celsum (I, 41), цит. по: Бранко Бошњак, Нав. дело, 124.

³⁸ Contra Celsum (I, 54), цит. по: Панчовски, Нав. дело, 44.

³⁹ Др Јустин Поповић, Догматика православне цркве II, Београд 1935, 39.

⁴⁰ Милош Парента, Апологетика, Сремски Карловци 1942, 425.

⁴¹ Leopold von Ranke, Weltgeschichte, 1—16, Th. S. 169, цит по: Др Радивој А. Јосић, Борба против и за јеванђелског Исуса Христа, Београд 1936, 76.

Summary

Dragan Protich

HISTORICITY OF OUR LORD JESUS CHRIST

This is a survey of arguments both *against* and *for* the historical authenticity of the Person of Jesus of Nazareth who is the Christ.

The author quotes first all the Talmudic evidence, then that of Joseph Flavius and of the pagan writers: Tacitus, Suetonius, Plinius Junior, Celsus.

The main argument is taken from the relevant biblical sources: the messianic promises of the Old Testament as fulfilled in the Person of Jesus the Christ. Historicity of the New Testament literature and the existence of the Church implies the historicity of Jesus Christ as well.

Извори светости Светога Саве

Најмлађи син Стефана Немање, рашког жупана, Растко, после доласка у Св. Гору добија ново, монашко, име Сава. Промена имена је један од услова да се ступи у монашки чин. Тиме будући монах кида све везе са овим светом и посвећује сву своју личност Богу са циљем да преко духовног усавршавања достигне лично спасење, а својим примером помогне спасење својих ближњих.

Од Растка је, дакле, постао Сава.

Када данас чујемо то име, Сава, нисмо сигурни о коме је реч? А када прочитамо у историјама, у научним чланцима: Сава I архиеп. српски, Сава Немањић, и како се све не покушава да назове најмлађи син рашког жупана — још увек код многих изазива недоумицу. Али када кажемо, или прочитамо Свети Сава, нема сумње, сваки ће одмах знати, био образован или не, да се ту ради само о једној личности: о српском просветитељу и учитељу.

Откуда Св. Сави овај епитет, *Свети*, где су извори те светости и у чему је њен значај?

Човек је створед по лику Божјем и Бог му је поставио циљ коме треба да тежи. Тај циљ није у овом материјалном свету, ни у самом човеку, него изнад света и живота, у самом Богу. „Будите савршени као што је савршен Отац ваш небески”, заповеда Еванђеље Христово.

Светитељ је духовно окренут навише, нечему што је изнад њега, изнад свега створенога, Богу, који живи као највећа вредност на крајној тачки видика светитеља. Том крајњем циљу он тежи свом мишљу својом, свом душом својом, читавим својим бићем. Када се једном осети, затим угледа духовним очима та светла тачка, за светитеља нема застанка. Пред његовим духом отварају се неслућени видици. Он хита у станове Оца небескога (Јн. 14, 2). Отуда, као што је историја философије кретање људске мисли, историја вере је повест о човековом успону ка Богу, житије обоженог човека. Светост означава врхунску тачку људских тежњи; она је крајњи циљ коме стреми хришћанин. Светитељ је највиши тип човека у хришћанском схватању живота и света. „Он је најуспелији пример еванђелског живо-

та". То је човек изграђен и образован по Еванђељу у коме се појавило обличје Христово (Гал. 4, 19). Он се не влада према овом свету, него мењајући свој ум стиче ум Христов (I Кор. 2, 16) и постаје со земљи и видело свету. (Мат. 5, 13—14). Отуда је Св. Сава видело нашем народу, које „високо на гори стоји" и осветљава нам путеве историје до наших дана.

Средства за постизање светости јесу: молитва, пост, бдење, добродетели, једном речју живот по Еванђељу. Кроз ова средства светитељ савладава снаге природе и нагоне тела и управља их вишим циљевима.

Да се погрешно не схвати: светитељ није неко полубожанско биће, него човек, прави, реални човек, који се појављује у одређеном времену, и одређеном народу. „Он има своју особеност и свој сопствени пут, одређен његовим пореклом, културом и народом, средином у којој се појавио и у којој је живео. Он је природни изданак одређеног народа, који је својим богоугодним животом постигао виши степен савршенства. Његова људскост, брига за људе, ближње, појачана је светаштвом и зато је светац човечан и врло активан" (197).

Светитељ се поштује као наш посредник пред Богом, пред Христом, као личност која је остварила анђелски живот још овде на земљи. Он је пример како треба да живимо овде, у овом свету; живи је пример Божје присутности, стога узвикује псалмопевац Давид: „Диван је Бог у светима својим".

Три су непресушна извора светости Св. Саве:

Први: Господ Исус Христос, кога је открио у Еванђељу;

Други: Св. Гора Атонска, где је подвргао своју личност духу Еванђеља;

Трећи: Служба Цркви и Отачеству, српском народу, који је „засадио као маслине у духовном рају" — како стоји у његовом тропару.

Са Еванђељем и еванђелским проповедником упознао се Растко на двору својих побожних родитеља. Његов биограф Теодосије то директно потврђује: „А кад ојача дете, дадоше га да се учи светим књигама... А дете беше благообразно и весело душом и у учењу напредно, да се дивљаху разуму у детињем узрасту. А младић окусив од разума божанствених књига, чешће их прочитаваше и одатле примаше почетак премудрости". (Башић — 82). То потврђује и његов брат, краљ Стеван Првовенчани, кад вели: „Уистину, младић живљаше недоступно у целомудрености, веселећи изврсним разумом оца својега и матер" (Башић — 45).

На двору Стефана Немање, будућег монаха и светитеља, његована је књига. Ту се првенствено мисли на Еванђеље и др. црквене књиге, јер Теодосије изричито вели: „свете књиге", које „младић чешће прочитаваше". То нам недвосмислено сведочи да Растко живео нераздвојно са Еванђељем у руци. Читајући га, његово младићко срце и пријемчива душа, сусрели су Богочовека из Назарета. Његове благе

речи; Његов божански лик, Његово разумевање људи и саосећање у патњама овога света; Његова појава и његов поглед пред којим су болесни оздрављали, одузети ходали, слепи прогледали и мртви оживљавали, запалили су неугасиви огањ у срцу талентованог младића, који се није никада угасио. Сусрет са Христом кроз Еванђеље, предодредио је читав пут Растка, начин живота и крајње опредељење: живети са Њим, кроз Њега, за Њега! По речима св. ап. Павла: *Не живим ја него живи Христос у мени*". (Гл. 2, 20). Од тих првих дечачких дана, кроз цео живот овде на земљи, до живота у вечности, где се сјединио са Христом, Св. Сава је живео са Њим и Њему све потчинио.

Није занела овог владарског сина ни власт, ни политика, ни књижевност, него једино неземна лепота Божијега Сина.

О Св. Сави се много писало. Истицана је његова просветитељска делатност, његова државничка мудрост, његова црквено-организацијска способност, његово књижевно уметничко стваралаштво. Све је то, разуме се, тачно и значајно, све је то битно за познавање његове личности, али је све то другостепене важности. Оно што стоји у центру његове личности, оно из чега све друго извире, јесте нешто друго, што је свесно или несвесно често превиђано. Оно без чега се ова велика личност не може да схвати и разуме, без чега се не може објаснити ни појава ни рад Св. Саве, то је Христос. Христос је био и остао покретач његове личности. Одузмемо ли Св. Сави све оно што је Христово, не би остало ништа. Ни светитељство, ни црквеност, ни државничка мудрост, ни књижевност. Од родитељског дома па до последњих часова овоземаљског живота у Трнову, Св. Сава је пред собом видео благи поглед Спаситеља и чуо ехо његових речи: „Ходите к мени сви ви који сте уморни и ја ћу вас одморити, јер бремен је моје лако”.

Растко се одазвао том позиву и кренуо на исток, у Свету Гору Атонску да тамо, на извору еванђелског живота, преда себе Христу, а преко Њега да се стави у службу своме народу.

Зашто је пошао на Исток?

Рашка Стефана Немање, у то време, већ се била определила за изворно православље. Православље на двору Немањином, према томе и у Србији, било је званична вера, и све је било њему потчињено: богослужење, грађевинарство, сликарство, књижевност.

То није било случајно.

Исток, Византија, у време Св. Саве, у културном погледу, био је далеко испред Запада.

Ево само неколико доказа за наведену тврдњу: „Цариград, за путнике XII века са Запада, је земља снова, која се назире кроз неки златни сјај”. По речима Вилардуена, (француски хроничар IV крсташког рата (1152—1212), Цариград је неизмерно богати град, који је био „свима другима господар”. Људи су углађени у понашању, траже префињена уживања, а укусу за књижевност и уметност, били су свуда распрострањени”. (III. Дил. — II 43). Такав је тадањи Исток

за Западњаке! Али није такав Запад за византијце. За Ану Комнену (1083—1148), једну од најобразованијих жена тадање Византије, „крсташи су груби варвари и чак се извињава што груба имена уноси у историју”. Док је за њу Византија господарица васељене и све треба да јој је потчињено; дотле један савремени грк бележи ове редове за крсташе: „Пролаз франака тако нас је запрепастио, да нисмо више били свесни себе. У отменом друштву Византије крсташи Запада појавише се као доста невоспитани простаци, као досадни и непријатни наметљивци... Латини не учинише ништа да угладе своје грубости и понашаху се, по речима вође Петра Пустинјака, као лопови и разбојници”.

Цариград има свој универзитет већ у V веку. Отада па до времена Св. Саве наука, уметност, а нарочито теологија, били су на завидној висини. У XI в. тај ће универзитет имати једног Михаила Псела, најобразованију личност коју је Византија дала, онда када ће се на Западу тек почети да оснивају Универзитети. Уз све ово Исток има нешто што се на Западу ни до данас није појавило. То је Св. Гора Атонска, јединствена монашка република, коју је столећима чувала под својим окриљем Пресвета Богородица.

У изванредно повољним климатским условима, оивичена морским таласима, обрасла густим маслињацима и разним средоземним растињем, Св. Гора је постала стециште православља и центар свеколиког богословског, уметничког и богослужбеног живота Истока. Све што је исток дао на пољу богослужења, научне и мистичне теологије, црквеног песништва, сликарства и архитектуре, све је то поникло у Св. Гори. Царске лавре, велики манастири са огромним низовима грађевина, мање монашке насеобине, испоснице и ћелије, расуте су по целој Св. Гори. Било је ту места за свакога: од пастира до царских синава. Сви су ту постајали једно у Христу Исусу, јер „пред Богом нема Грка, ни Јеврејина, роба ни слободног”. Сви су деца једног Оца небеског.

Како је осетио, како је доживео Св. Гору, Растко, млади кнез из младе Србије, није тешко претпоставити. Богати ман. св. Пантелејмона, суседни Иверон, Есфигмен и многи други које је походио и богато обдарио по доласку, потврдили су само оно што је Растко имао у свом срцу: са Христом и за Христа вреди живети.

Млади кнез облачи монашку ризу од грубог ланеног платна и босоног хода по оштром камену, похађа испоснике и помаже их, пости, живи по најстрожијим аскетским прописима, тако да је изазивао дивљење и страх искусних монаха. Али оно што је најважније, Св. Сава је одмах увидео значај и важност Св. Горе за православље. Сви источно-православни народи имали су своје засебне манастире, своје монахе у Св. Гори. Деловање тих манастира на културно-религијском пољу, учинило је да ти народи створе своју особену културу. Због тога одмах ступа у везу са својим оцем и покреће идеју о оснивању српског манастира у Св. Гори, који ће окупљати српске монахе и послужити им за духовне подвиге и културна достигнућа.

Убрзо се замонашио и Стефан Немања, који долази у Св. Гору своје мезимцу. Заједничким снагама, а обилатом помоћи краља Стевана Првовенчаног, подигоше манастир Хиландар и посветише га Ваведењу Пресвете Богородице. Отац и син са осталим српским монасима — уселише се у Хиландар у лето 1199. год.

Од свих наших средњовековних манастира, на пољу културе и просвете, најважнију улогу одиграо је ман. Хиландар — наш средњовековни универзитет, јер од самог подизања постаје „средиште српске духовне културе и писмености у доба Немањића и деспота српских”. Хиландар не носи само симболички назив нашег средњовековног Универзитета, него је он то стварно и био.

Сви важнији архиепископи, епископи и књижевници немањићке епохе прошли су кроз Хиландар. Његов оснивач и писац типика Хиландарског — Св. Сава-визионарски му је одредио улогу да учи и поучава братију: „Треба игуман, ако прими децу духовну, да поучава братију, па и појединце да поучава, и управља на души корисно спасење”. (6 гл. Хил. типика). Плод тог учења у ман. Хиландару већ убира Св. Сава. То нам сведочи његов биограф Теодосије. После задобијене самосталности Цркве и посвећења за архиепископа (1219), полазећи из Св. Горе, Св. Сава „изиђе из манастира, узев са собом оне које знађаше подобним да их постави за епископе”. (Башић — 185). Ти први епископи, ученици м. Хиландара, заједно са Св. Савом, поставили су основ новоосноване Српске цркве.

Наследници Св. Саве на архиепископском престолу, били су углавном Хиландарци. Ту су се припремали за свој будући позив јерарха и организатора, радника на црквеном, државном и културном пољу. Шта су они учинили на пољу цркве и средњовековне државе, у грађевинарству, сликарству, књижевности, познато је сваком образованом човеку. Дивне задужбине немањићке епохе, које нас и данас одликују пред целим светом, створене су у време управљања Саве II, Јоаникија I, Данила I, Евстатија I, Јакова, Саве III, Никодима, Данила II, који су сви били васпитани у Хиландару.

Да би нам било јасније на каквом је културном нивоу била Србија у време духовног универзитета који је Св. Сава основао у Хиландару, ево само једног поређења: Универзитети Европе, добијају своје статуте, којима се организује настава, тек у првој половини 13. века. На пример, Париски универзитет основан је 1150. г. Али тек у време Св. Саве добија реноме високе школе у правом смислу речи. Ми, истина, немамо статут Хиландарског универзитета, нити конкретније податке како се у њему учила братија, али по ономе што је он на почетку, а и касније, дао, способне епископе који носе терет организације цркве, можемо закључити да је ниво наставе био на висини.

Када овоме додамо да се у то време тек оснивају други важнији универзитети (Оксфорд — 1214, Кембриџ 1229 да не помињемо касније), онда тек избија на прво место и у пуној светлости значај м. Хиландара за просвету Србије.

Као светогорац, Св. Сава је један од својих талената уградио у темеље ман. Хиландара. Отуда ће ова света кућа, у Св. Гори, да постане непресушни извор светости не само њених оснивача — Св. Саве и Св. Симеона — него и многих других. А колико ће монаха проћи кроз њега, подвижника, аскета, испосника, о томе не могу да нас обавесте ни Летопис манастира, ни пожутеле читуле, ни чудна гробница хилан. монаха, у којој се чувају лобање умрлих чланова манастирског братства. Много их је било. А време од скоро 800 година, као и напади пљачкаша, учинили су да се многима изгуби траг на земљи, али не и у Књизи живота на небу.

За своје лично духовно усавршавање Св. Сава је постигао у Кареји, у ћелији — за коју је прописао врло строга правила. У тој испосници, у центру Св. Горе, Св. Сава је у посту и молитви, свеноћним бдењима, напуштао овај свет чак и Св. Гору, и ношен својом искреном љубављу, разговарао је са Богом.

Овај непресушни извор светости Св. Саве, Св. Гора, са м. Хиландаром и испосницом у Кареји, нису могли да угуше и овај глас благог учитеља из Галилеје: „Нема веће љубави до ако свој живот положите за друге”. Зато ће Св. Сава, када се испуни време, изићи као еванђелски сејач на њиву Србије да посеје вечно семе, речи Христове, љубав Пресвете Тројице.

Трећи извор светости Св. Саве.

Србија је била држава у настајању. Уклетштена између Истока и Запада, на најосетљивијем месту Балкана, где су се укрштали интереси силних онога времена, на међи двеју кутура, грчке и латинске, на тремеђи Византије, Бугарске и Мађарске, она је вапила за водећим људима, кормиларима, који ће брод народни провести кроз све невоље и једној нацији у настајању извојевати место под политичким и културним сунцем ондашњег света.

Доласком у Србију 1208. са моштима св. Симеона, који ће положити у м. Студеници, већ ће се осетити благотворни утицај св. Саве.

Као игуман м. Студенице наставиће сређивање црквених прилика. Написаће *Типик* Студенички у чијем ће уводу дати *Биографију* свога оца, Св. Симеона. Жеља му је била да монасима стави за углед св. Симеона, великог жупана, који је оставио престо и умро као монах на рогозини, са каменом испод главе. Из те жеље Св. Саве настало је једно од најлепших дела српске књижевности које ће постати узор и основ једне бујне књижевности какву неће имати ни много већи народи тога доба.

Све своје знање, способности, своју преображену љубав, посветиће св. Сава своме народу: помагаће брату у управљању државом: два пута ће, својом дипломатском вештином отклонити опасност од Србије: једном од бугарског одметника Стреза, други пут од Мађара.

Највећа заслуга Св. Саве јесте његов рад на самосталности српске цркве и његово посвећење за архиепископа — 1219. године у Никеји..

Рад Св. Саве на организацији самосталне цркве, спада у најважније дело на њиви народној. У Еванђељу, одакле је црпео моралну снагу стоји: „Ако придобијеш једну душу спасао си себе и заслужио си Царство небеско.“. А он је придобио читав један народ. Народ ће му се за то одужити тиме што ће га још за живота сматрати светитељем. Седиште самосталне срп. цркве било је у новосаграђеном манастиру Жичи. Али седиште првог архиепископа, Св. Саве, било је у српском народу. Он је путовао по целој Србији и учио народ, просвећивао, упућивао, мирио, подизао цркве и манастире а „тамо где није стигао да подигне цркву, крст је постављао, само да се народ Богу моли“ — вели Теодосије.

Таква пастирска делатност Св. Саве, оставила је дубоки траг у народној души. Св. Сава је и после смрти колао Србијом проз песму и причу и даље настављао да учи и просвећује. А у време ропства, у време устанака, на ратним заставама сликан је лик Св. Саве, како би предводио народ у сигурну победу. Народ се окупљао на његовом гробу у м. Милешеви тражио лека болестима, али и снагу за борбу против Турака. Зато Синан-паша спаљује тело Св. Саве на Врачару 1594. Али за народ он није могао да изгори: народна машта видела је светитеља како се из пламена са ломаче подиже у небо, одакле ће опет помагати своје стадо.

Мишљење народа који га је одувек сматрао светитељем, за све оно што је учинио за њега, потврдила је Црква и уврстила га у ред највећих светитеља наше нације. Судећи по плодовима, он то и јесте, јер је у себи носио Христа Бога.

Summary

Revd. Predrag Puzovich

ST. SAVA OF SERBIA AND THE SOURCES OF HIS SAINTLINESS

The youngest son of Stephan Nemanja, Rastko, became a monk with the name of Sava (Sabbas).

The author envisages three main sources of Sava's sanctification: first, in the Lord Jesus Christ, Whom he discovered through the Gospel; second on the Mount Athos, where he found the practice of evangelic virtues, and third, in his dedication to the Holy Church and to his neighbours in his native Serbia.

Saint Sava transplanted the genuine apostolic tradition and the highest Christian culture from Byzantium to the newly formed Kingdom of Serbia. By obtaining the autocephalous rank for his local Church, St. Sava elevated the Serbian nation to the responsible adult age of its spiritual life.

ТРОНОШКИ АРХИМАНДРИТ СТЕВАН ЈОВАНОВИЋ (1759 — 1799) Родољубље и историјска улога у време Кочине Крајине

Поводом тридесете годишњице од смрти овог значајног човека наше прошлости Вук Караџић је објавио у „Даници“ три стране његовог животописа. 1898, уочи стогодишњице смрти, Вујадиновић знатно опширније описује улогу архимандрита Стевана у српском народу. Отада је бројност ново-изнађене грађе пружила могућност за више монографија о њему. Ипак, недостатак било каква помена о Стевану у доба добијања повластица под Хаци-Мустафом довео је до противречних расправа истакнутих историчара предустаничких деценија, где су се његове најбитније заслуге за народ као недовољно утврђена историјска чињеница или спорице, или прецењивале.

Кроз призму тих опречних становишта настојаћемо да укажемо на оне високе вредности архимандритове у којима су се видно изразиле његове родољубиве тежње, идеали и замисли о бољој будућности свог народа. Стоосамдесетогодишњица од архимандритове смрти повод је да се на тај начин одужимо овом неоспорно великоме родољубу, иако у злосрећном по нас времену, и са злосрећним, наизглед, потпуно јаловим резултатима, оживљавањем изузетно пожртвоване политичко-дипломатске делатности његове историјске личности пред садашњим нараштајима.

Јубиларна годишњица првога устанка разлог је више у прилог томе. Јер, идеје о економско-политичком уређају Београдског пашалука архимандрита Стевана дају овом изузетном човеку почасно место у нашој прошлости као зачетнику и претечи оних циљева, који су Србе покренули и устрајно одржавали у ослободилачким борбама.

Архимандрит Стеван рођен је у Текеришу, у Јадру око 1759. године. Као манастирски ђак у Трноши, где се учио писмености, врло

се млад замонашио, а млад постао и архимандрит, што само по себи наговештава његове надпросечне способности. Јер, на историјској позорници појављује се с непуних тридесет година као један од најугледнијих народних првака и средишна личност Србије и граничне Босне у догађајима, који су наступили Аустро-Турским ратом 1788 до 1791. године.

Пред почетак тога рата аустријски агенти вршили су у Београдском пашалуку живу пропаганду, како би што више Срба придобили да се с њима боре против Турака. Архимандрит Стеван, у најдубљем уверењу да ће овај Аустро-Турски рат донети Србима коначно ослобођење, прикључио се тој пропаганди. Сматрао је, уколико више сами Срби на страни Аустрије допринесу успешном исходу рата, то ће повољнији по њих бити услови ослобођења, кад са себе стресу турски јарам. Зато је и сам тумачио народу ћесарске прокламације и слао тајом обавештења аустријској фелкомандатури о покретима турске војске код Зворника. А својим угледом утицао је на велик број Срба да се као добровољци прикључују Аустријанцима и да их помажу свим, што имају, и храном, и стоком, и вучом. Давао је пример осталима издржавајући на манастирском добру хиљаду ћесарских војника пуна четири месеца.

Рат се, међутим, веома брзо почео развијати поразно по Србе. 1790. године, после смрти Јосифа II, на престо Аустрије долази Леополд II, коме је, услед сукоба са Пруском, потребан што хитнији мир на Балкану. Аустријска војска почиње да се повлачи остављајући у Србији тек незнатне одреде српских добровољаца-фрајкораца. У паничном страху од освете својих бивших господара, хиљаде породица са свим, што су могле понети, беже преко Саве.

Постаје извесно да ће Аустрија вратити Турској све дотада освојене територије Београдског пашалука. Архимандрит Стеван осећа се одговоран за судбину, која чека српски народ. Јер, на његово подстрекавање цела је Србија стала на страну Аустријанаца одмећући се од Османлија. Њихове ће одмазде над рајом бити утолико оштрије што су већину дотадашњих победа над Турцима извојевали Срби — фрајкорци на челу са капетаном Кочом. Стеван ће зато, не жалећи времена, ни труда, ни понижења, код највиших аустријских и српских црквених власти у ћесаревини истрајно чинити све могуће покушаје да издејствује заштиту Срба. Неуморно ће писати молбе, потцати се од Србије до Темишвара и Беча, обијати, али увек узалудно, прагове оних од којих се надао помоћи народу пред ужасном претњом поразног исхода мира у изгледу.

Архимандрит започиње своју дипломатску акцију 22. јануара 1790, када сазива већи број народних првака у Троношу на договор, где заједно састављају молбе за аустријског цара. Молбама траже од овога помоћ у војсци, оружју и мунисији ради одбране и одржања дотада у Србији освојених крајева. Једна је молба намењена фелкоманданту аустријске војске, грофу Валису, а другу архимандрит носи

лично карловачком митрополиту, Мојсију Путнику, да је овај преда дворскоме већу. Молбе остају без икаква резултата.

Сагледавајући јасно убрзани развој догађаја, кобних по побуњену рају, Стеван чини даље покушаје у истом смислу. Четвртог августа те године обраћа се царском комесару у Темишвару молбом да Аустрија не напушта Србију. Али, ако се ипак ћесарска војска оданде повуче, пише он, онда да се у земљи задржи „макар докле би ми наше усеве и плодове земље прикупили и на царску страну пренети могли, понеже у нас не памте људи толико плода, како ове године што је Бог даровао”. У овој молби, видимо, долази до изражања његова брига за економско обезбеђење пребеглица, уколико буду морали да напусте своју земљу.

Три недеље касније, 24. августа 1790, Стеван ће допутовати лично у Темишвар. Онде ће, преко бачког владике Јовановића, доставити молбу српском народном сабору у Темишвару, а у име 119 првака из разних места Србије као представника читаве земље, да се заузму за своју браћу, угрожену од Турака.

Аустрија, као и увек, у односу на Србе, иде само својим интересима. Већ месец дана касније, 23. септембра 1790, она уговара с Турцима примирје, а почиње се и с припремама за коначан уговор о миру. Постаје извесно да ће Београдски пашалук опет бити враћен својим ранијим господарима. Аустрији такав исход у погледу Срба донекле иде у рачун, јер ће тако њену опустелу Војну Границу населити бројна раја, коју ће страх за живот натерати да бежи из Турске.

На вест о примирју, а разочаран безуспешношћу својих настојања у Темишвару, архимандрит Стеван одлази оданде у Беч, опет с молбом цару да узме Србе у заштиту приликом преговора у Свиштову. А 16. фебруара 1791. године пише и новоме митрополиту Стратимировићу да се код цара заузме за Србе. Али, не само што сва његова настојања остају узалудна, него је и он сам присиљен да бежи од Турака у Срем, где му се одобрава боравак у манастиру Гргетку, а једно време, чак, забрањује кретање. За све његове услуге Аустрија му додељује само 200 форинти издржавања.

Стеван ни сад не мирује. Са архимандритом Студенице, Василијем Радосављевићем, и јагодинским протом, Јованом Миловићем, он саставља проглас народним првацима да заједно, у име свих Срба, упуте цару нову молбу. Ова ће се знатно разликовати од дотадањих. Знајући у колико су великој мери Срби као савезници Аустрије допринели њеним победама у рату и поднели тешких жртава у животима и имањима, он сматра да су тиме стекли одређена права као савезници једне зарађене стране. Аустрија би зато била обавезна да се приликом преговора у томе смислу заузме за њих.

Поред амнестије, наиме, она би требало да изradi за Србе економске и управне повластице по узору Влашке и Молдавије. Такве је постигла Русија за ове крајеве под подударним приликама, после победоносно завршеног Руско-Турског рата Кучук-Кајнарџијевским

миром из 1774. године. А остварене су током наредне деценије. С обзиром на велику помоћ Срба Аустрији, могли су они са још више права од ње очекивати испуњење ових захтева, резоновало је Стеван, и несвестан потпуно другачијих интереса Аустрије према Србима.

Повластице, о којима ће бити речи у овом прогласу, нађеном међу списима архимандритовим у Трнови, претпоставља се да су састављане по угледу на преставку бојара у Букурешту коју је Стеван могао видети у Бечу. Идеју за аутономију, вероватно је добио на темишварском, српском народном сабору, где је Сава Текелија, тражио самоуправу за српске крајеве под Аустријом.

Садржај прогласа, који се односи на поменуте захтеве, јесте следећи:

„Да се мир у Свиштову закључи и на тој основи да би ми турскоме цару одсјеком новац давали, колико би се у миру закључило, а Турци у нас да се не мешају, нити њине паше ни муселими да нам суде. Но с општенародним согласијем да изберемо једног од наших поглавитих људеи, који ће свјем нам командант бити, како што је био у Влашкој Богдан бег и он да би одсјеком, што би било између нас совокупљали, турском цару пошљао, а ми на нашој земљи да би могли мирно радити и себе уживати”.

Неуморни и упорни Стеван намеравао је и овај проглас да однесе лично у Свиштов, али аустријске власти су га у томе спречиле. Тако проглас никада није стигао до Свиштова. Остао је само концепт без датума, али и историјско сведочанство о напредним погледима Стевановим у вези даље будућности Срба и његовим видовитим предлозима оних повластица, које ће Срби ускоро и остварити. Велико разочарање у Аустрији и њен потпуно равнодушан став према судбини Срба-својих ратних савезника, Стеван ће изразити у огорченом писму владици бачкоме Јовановићу:

„Камо обети и услуге овом двору и толика проливена крв, изгубљеније именија и живота? И сада одбачени остали. То ли су награжденија бедне Србије да иј сада Турцима предаду и секу као марву. Убио га Бог с кога је то! Може ли се то в свем свете игде видети таковја неправда?”

У међувремену, одлуком аустријских власти од 22. априла 1791. године архимандрит Стеван бива опуномоћен за главног организатора иселења Срба у Аустрију. Међутим, митрополит београдски, Грк Дионисије настоји да га искључи из те акције, јер жели да он сам њоме руководи и тако стекне заслуге пред Аустријом. Зато упућује писмо митрополиту Стратимировићу са молбом да заповеди архимандриту Стевану да се не меша „у народне бриге” и да се не удаљава из манастира.

Сам Дионисије у свом подстицању раје на иселење ићи ће, чак, тако далеко да ће у црквеним беседама жигосати оне, који би се

колебали да напусте земљу неверника и спасавају се у хришћанску ћесаревину. Да би што више Србе на то приволео, он је набрајао повољне услове, које ће Аустрија одобрити приликом насељавања Војне Границе:

Иста права као и аустријски поданици
Четири године ослобођења од свих дажбина
Сиротиња, жене, деца и сакати добијаће на дан четири крај-
царе издржавања
Породицама ће се обезбедити кућа и земља за обраду

Сам архимандрит Стеван не мирује ни даље него пре мира у Свиштову још последњи пут, опет с архимандритом Василијем и протом Миловићем, писмом од 24. јула 1791. године, посланом митрополиту Стратимировићу, моли овога да се заложи код Аустрије за Србе. Поред тога доноси одлуку да се врати натраг у Турску. Обавештава о том: Илирску дворску канцеларију, а као разлог свог напуштања Аустрије наводи „што је Аустријски двор уступио Турцима натраг бедну Србију и народ од себе одбацио, и све мало и велико да падне у сужањство турско”.

Пошто је из манастира Гргетега у Срему прешао у Шабац и дошао опет у своју Трношу, он ће још једном дати израза огорчењу због вероломности савезника упућујући народу проглас у коме између осталог пише да би за Србе „боље било у нашој земљи бистру воду пити, него овамо кафу с млеком и шећером варити”.

Када су Турци победоносно опет запосели Београдски пашалук, онде су наишли на масовно пребегавање успаниченога народа преко Саве. Забринути да ће земља тако остати без раје која је досада обрађивала, они одлуче да јој, насупрот аустријским примамљивим обећањима, и сами прогласима обезбеде сличне повластице, како би Србе задржали у земљи, а пребеглице вратили натраг. О томе сведочи сачувано писмо Ахмет паше калуђеру Григорију и судији Бошку о трогодишњем опроштају од порезе, и то на бази фермана, ради објављивања народу свих нахија.

Нажалост, и овај пут као и раније, а и убудуће, Аустрија ће се слабо заузети за своје ратне савезнике. У Свиштовском уговору о миру од 4. августа 1791. године Србима су посвећена само два члана. Поред амнестије, они су се могли враћати на своје огњишта, узети натраг своја имања и стећи сва ранија права. Једино не би смели имати имања у обима земљама, већ само у једној, у којој они хоће, а имања у другој земљи морали би продати.

Накнада уништених добара у рату остала је нерешена, како закључује историчар Павловић. Он, такође, истиче да су у окружници о Свиштовском уговору о миру, упућеној српским архијерејима да свештенство с њоме упозна рају Београдског пашалука, изнесене само тачке уговора, које се односе на безбедност трговине и граница, али не и на безбедност српских живота.

По повратку у Србију 1791. године архимандрит Стеван силази с историјске позорнице. У раздобљу бурних и значајних догађаја за српски народ почетком предустаничке деценије његово се име нигде не спомиње. С обзиром на улогу архимандритову у последњем Аустро-Турском рату то је логично и једноставно објашњиво. Он се свим својим угледом, чак по цену великих материјалних жртава манастирског имања, определио за рат против својих дотадашњих господара, па и бројни народ за собом повео. Сада, повраћајем Србије под Турску, пред овом крајње компромитован, изгубио је политичка права да с њеном влашћу склапа било какве споразуме.

Осим тога, крив и одговоран за велика страдања народна и у томе рату, и по повраћају Београдског пашалука у турске руке, више је него сигурно да је и код Срба изгубио раније поверење. Заправо, имао је велику срећу и што је, у време крвавих турских обрачуна с рајом првих дана по повратку у Србију, успео да сачува живот, како захваљујући пријатељству с неким угледним Турица, тако и њиховим политичким интересима.

Наиме, опраштање издаје највећим кривцима-утицајним народним првацима, предводницима одметнутих Срба, требало је да покаже да ће власт бити утолико благонаклонија рема простоме народу, заведеном њиховим примером и агитацијом. Таква политика била је важна да смири застрашену рају, која се спремала на масовно исељење у Аустрију, поред поменутог обећања трогодишњег ослобођења од порезе. Турци су, одиста, успели, не само да те масе задрже у земљи, него да се и многи, већ исељени, незадовољни стањем у Аустрији, добровољно врате натраг у Србију. Павловић приказује један карактеристични запис о аустријском огорченом негодовању на овакав преокрет код Срба:

„Српски народ мари за Турке крај свег насиља њиховог и претпоставља слободан живот по шумама и пустарама животу под режимом реда”.

Међутим, мада су му по повратку у Србију Турци опростили издају, архимандрит Стеван био је свестан да је пред његовом влашћу остао компромитован, обележен и нетрпљен због свог отвореног јавног опредељења за непријатеља у прошлости рату. Под таквим околностима могао је да сачува живот једино, ако се држи потпуно по страни од политичких збивања, у осами и тишини свога манастира.

Ипак, идеје о привредним и управним повластицама, чији је он био зачетник, веома ће се брзо остварити, већ две године после њиховог првог помена у Стевановоме прогласу. Султановим ферманима из 1793 и 1794. године Београдски пашалук доибија самоуправу. Сем врховне власти, везира, судства и полиције, сви остали послови су у рукама Срба. Они тада брину за безбедност земље, разрезају и убиру порез, и то у утврђеноме износу. Спахије морају да станују у градовима, а Турци само уз дозволу могу ићи на село. Под прет-

њом најстроже казне онде не смеју чинити насиља ни отимачина над рајом.

Постигао се, дакле, и Стеванов захтев о аутономији, и плаћање пореза паушално, и немешање Турака са Србима. Па и османскоме судству, и полицији сада су знатно скучена права и делокруг. А о свим важнијим проблемима Хаци Мустафа договарао се са српским првацима. Ферманом је, штавише, предвиђено и да Срби изаберу свога врховног кнеза, опет према замисли Стевановој.

Раја Београдског пашалука добила је ове повластице као награду, што је с оружјем у руци бранила представника централне власти-Портиног везира Хаци Мустафу у Београду од напада одметника — јаничара и Пазван Оглуа из Видина. Успешности те одбране несумњиво су много допринели обука Срба-добровољаца у формацијама аустријских фрајкора и искуства тих фрајкораца у последњем рату, где су, без помоћи аустријске војске, многе победе против Турака сами извојевали. А за велики одзив Срба добровољаца најзаслужнији је био народни вођа — архимандрит Стеван, па се тако, ипак, макар посредно и каснећи, показала, после великих жртава, и позитивна страна његове агитације за фрајкор у корист касније даље судбине нашега народа.

При крају предустаничке деценије наилазимо поново на писана сведочанства о једној акцији архимандрита Стевана, али не више политичкој, него у оквиру обнове и сређивања црквеног живота у Београдском пашалуку. Повластице, добијене, такође, поменутим ферманима.

Пре сто година, наиме, у време Аустро-Турског рата 1683—1699. године пребегли су са осталом рајом за Аустрију и калуђери Раче носећи са собом сав покретни манастирски инвентар. Нашли су прибежиште у Срему, у фрушкогорском манастиру Беочину. Сада, под Хаци Мустафом, на основу поменуте повластице, управо архимандрит Стеван треба да је дао идеју о обнови манастира Раче, спаљеног 1699. године. Али није било средстава за то, па се 1795. приступило изградњи цркве делом уз помоћ народа и калуђера, но делом и на дуг под високим каматама.

Султан и везир показали су спремност и добру вољу да ферманом и бурунтијом потврде све раније манастирске даровнице по којима би се манастиру вратила земља, током деценија разграбљена од Турака. Али и те даровнице, и грамата о руској помоћи Рачи остале су у Беочину. А без ових манастир Рача, лишен својих ранијих имања и помоћи из Русије, с теретом великог дуга, за чију отплату није имао средства, пропао би, „а црква била срушена да камен на камену не би остао” према једном писму тадањег рачанског архимандрита Мелентија.

Архимандрит Стеван прихватио се задатка да у име братства Раче, на челу с архимандритом Мелентијем, покуша преко митрополита Стратимировића да утиче на игумана Беочина да драгоцен документ врати натраг Рачанима. Из преписке се види одговор игу-

мана Беочина по коме код њих нема никаквих докумената ни даровница Раче. Што се тиче сасуди, они су у време последњег Аустро-Француског рата претопљени у сребро и предати војсци као ратна помоћ. А одежде и црквене књиге распале су се. Тако, упркос поновљених молби, на којима су потписани кнезови четири околне нахије, међу овима и угледни Алекса Ненадовић и Илија Бирчанин, ни ова акција архимандрита Стевана није успела. Није ништа помогло ни његово истицање у преписци око рачанских докумената да су рачанске „вешче” приликом последњег рата у Беочину видели и он, и Хаџи Рувим, и Хаџи Симеон, и јеремонах Дионисије Дечански, и многи други.

И у своме религиозно-духовном домену, упркос оскудном образовању, стеченом само из црквених књига трonoшке библиотеке, Стеван се, како Вук пише, и речју, и делом, владао као прави божји човек-у духу основних начела хришћанске науке о љубави и милосрђу. На литургијама о великим празницима држао је лично проповеди, којима је народ поучавао, не само да се влада по божјим заповестима, односно, да не лаже, не краде, не отима један од другог, а богати да помажу сиротињу, него је Србе саветовао и како да се понашају у свакодневници, отежаној њиховом потчињеношћу Турцима.

Својим саветима Стеван је вернике упућивао да се што више држе заједно; да пред својим господарима настоје да сачувају образ, понос и достојанство; да једно другоме дају подршку и учвршћују се у свести о националном братству и јединству. У томе духу он их је опомињао да за међусобне размирице не иду Турцима да се тужакају, него нека сами покушају да се мире и намире. Увек морају имати на уму да ће свака турска пресуда бацити у затвор или оглобити једног Србина.

Поред проповеди, архимандрит Стеван је и делима милосрђа сам примером предводио. Старао се да од имућнијих задруга измоли помоћ за сиротињу. Лично је о великим празницима даривао оскуднима, како је Вук записао, печеницу на Божић, сира уз белу недељу, а за Ускрс свака мрса. Поклањао је не само храну, него по потреби и одећу. Ако би се десило, да неко нема новца за харач, он га је за њега исплаћивао.

Вредно је, такође, навести још једну појединост којом је Стеван и у области културе ишао испред свог времена. Деценије пре Вукове реформе српског правописа он је у својим писмима изостављао слово „јер” на крају речи. Кад је реч о Вуку, познато је да је он као дечак 1796. године, дакле, у време архимандрита Стевана, дошао у манастир Трношу да настави онде школовање. Претходно је код учитеља Гргуровића у Лозници учио бекавицу (срицање). У манастиру требало је да савлада часловац и псалтир да би стекао потребну писменост за позив трговца или свештеника, највиши друштвени успон, до ког су се тада у Србији могла узвинути бистра и окретна сељачка деца.

Међутим, како је онда био обичај, манастирски ђаци, с обзиром на велика црквена имања, лети су напасали стоку, обрађивали баште, обављали и мноштво других пољопривредних послова, поред одржавања реда у ћелијама и услуживања свога духовника. Тек зими, када престану пољски радови, отпочела би школска обука с њима. Отац Вуков, незадовољан оваквим стањем, одведе сина, изгледа, још исте јесени кући. Није познато, да ли је архимандрит Стеван за то кратко време запазио даровито дете и посветио му више пажње што би, несумњиво, било од позитивног утицаја на Вука.

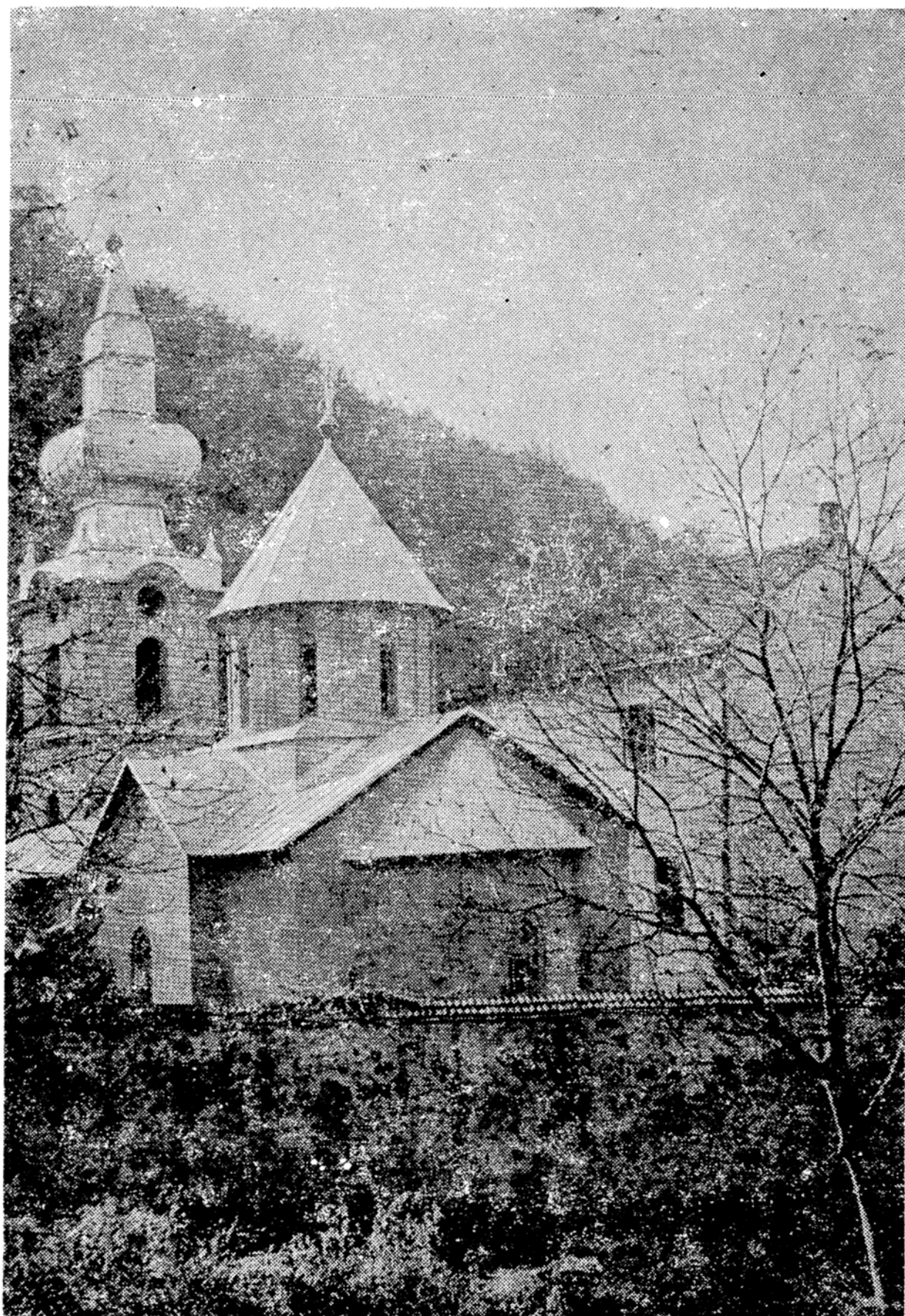
Неуспеси и порази пратиће Стевана у свим његовим акцијама за добро народа почевши од оне из ере Кочине крајине па до последње, која ће постати по њега злокобна, јер ће га стајати живота. После дугогодишње повучености у манастирској осами Стеван се 1799. године појављује као заговарач народа пред турским властима, а у вези катастрофалне неродице и глади, која јој је уследила претећи драматичним последицама.

Да би се нашао својим земаљацима на помоћи, опет према Вуковом опису, Стеван напушта Трношу и одлази Капетан паши у Зворнику. Овога замоли да раји изда на зајам неку проју, заосталу у градским кулама још од Мађара. Паша се у почетку нећкао да му изађе у сусрет јер је, тобоже, то ван његове надлежности. Стеван онда поче да га живо убеђује, како није право да људи сад поскапавају од глади, док та проја стоји у магацину већ годинама забадава. Сигурно је од дугог стајања већ и полукварна. Боље је за њега и корисније да се уступи народу да се прехрани, пошто му је велика нужда. А на јесен, ако Бог да рода, уместо те, једва употребљиве проје, сељаци ће му напунити магацине свежом, добром храном од нове жетве. Настојећи да пашу за ствар придобије што убедљивијим разлозима, Стеван је овако завршио говор:

— Уосталом, људи морају наћи начина да, до новог рода, живот одрже. Ако ти, пашо, одбијеш да им даш ту храну, мораће да се обрате Немцима за помоћ. Уверен сам да ће им ови без оклевања испунити захтев и из својих магацина испоручити онолико хране, колико им треба до јесени.

Паша је на то, одиста, пристао да се проја из кула подели народу. Архимандрит га сав срећан напусти да би разгласио по селима повољне вести. Међутим, присутни Турци из пашине пратње, сећајући се архимандритове издаје у последњем рату, када се потпуно ставио у службу Аустријанаца, њихових непријатеља, почну га сумњичити за оне речи „ако ти не даш, искаћемо од Немаца, па ће они дати” Можда се ту није радило само о житу? Можда архимандрит, и даље у дослуху са Аустријанцима кује заверу, како би их опет овамо довео, да ове крајеве отму од Турака?

Зато, памтећи раније Стеваново одметништво, а подозревајући да он, мажда, тајно продужује своју издајничку делатност, паша закључи, како архимандрита може спречити у роварењу са Аустријанцима једино тако, ако га смакне. Нареди зато своме лекару-Грк Јан-



Манастир Троноша

ку, нека за Стевана припреми отров у кави, а по овога пошаље свога гласника да га зове натраг, тобоже, на још неке договоре с њиме.

Стеван, никакво зло не слутећи, врати се паши, попије понуђену кафу и, после разговора, оде на преноћиште у свој конак у српском делу вароши. Онде га идућег јутра нађу мрвог. Тело му затим пренесу у Троношу и сахране покрај цркве. Тако је Стеван своје родољубље, макар деценију касније, ипак платио главом.

Живот и историјска улога у предустаничкој деценији архимандрита Стевана Јовановића, великог родољуба из наше прошлости, како смо овде изложили, вредни су опширнијег изучавања из више разлога. Насупрот сјајним војним успесима са трагичним крајем прослављеног, легендарног капетана Коче, личност архимандритова осветљава знатно мање познат, једнако трагичан положај свег нашег народа у томе историјском тренутку. Његови дипломатски порази јасно оцртавају улогу Срба, сведену на безначајнога пиона у огледалу међународних односа великих сила, кога Аустрија, мада дојучерашњег савезника, у нагодби с Турском потпуно превића.

Главни заступник тих Срба Стеван добија од Бесаревине као награду само просјачку пензију у избеглиштву. Његове молбе о заштити Срба она одбија и да прими, а камоли да с њиме о томе преговара. Њене полицијске власти надзиравају му кретање, чак га спречавају као непожељног да у име њених ратних савезника присуствује преговорима. Међутим, као што је тај рат представљао проверу српских снага пред устанак, тако су и дипломатске преставке архимандритове претече устаничких захтева Порти. При томе, такође, ваља истаћи и чињеницу да Стеван своје молбе упућује у име првака целог народа.

Мада велик број имена, писан истом руком, Пантелић тумачи њиховим произвољним стављањем на молбу од стране архимандритове, једнако је вероватно да је то знак неписмености кнезова. Како год се то схватило, ипак овако колективно потписаном молбом Стеван је дотле анонимну хришћанску рају издвојио из осталих крајејева, поробљених од Турака, и интегрисао у српски народ са језгром у Београдскоме пашалуку. Тако он, међу првима, политички васкрсава опет његову националност. Ова ће доћи до пуног изражаја у првом устанку, када Карађорђе и војводе молбе Порти почињу да потписују у име свег српског народа.

И економско-управни захтеви у архимандритовом прогласу могу се сматрати основом за добијање повластица под Хаци Мустафом. Чињеница је, додуше, да о архимандриту Стевану до пред крај предустаничке деценије нема помена, сем наведене преписке поводом обнове манастира Раче. Та преписка уједно потврђује претпоставку да је архимандрит Стеван у свом манастиру последњу деценију живота провео у некој врсти заточења. Јер, мада и сад сматра као и после Аустро-Турског рата да би се личним одласком у Срем на најбржи начин рашчистио спор око Раче, он не намерава сам то да спроведе, него настоји да архимандрита Мелентија онамо пошаље уз објашњење:

„Ја сам собом дочи сердцем и душом, а не смијем од господствујућих: јесам под великим, под призренијем чрез первих времен, како што сам код Вас био”.

Из овога текста јасно излази да се налазио под присмотром власти, што потврђује и једно друго писмо где се у сличном смислу жали на слабо здравље због патњи народа и свог личног положаја:

„Чрез тиранства от владајућих, насиље, немарност, бједе, печали, страх, неправедне глобе и оскудност, от куду и пређе времена принуђен јесам от вјека сего сујетнаго разлучитсја. Во истину, господине всег народа християнског под игом агаренским жалосно и увијек неотплато житије и погубљеније душевно и телесно”.

Ипак, ако се није усуђивао да напусти свој манастир, он је могао у Трноши да долази у додир са Србима, који су посећивали цркву. Међу овима сасвим вероватно могао је бити и неки од првака-оборкнезова, потписника на његовом писму Стратимировићу у вези Раче. Упознати са идејама Стевановог концепта, присутни на скуповима кнезова у име мачванске, ваљевске, соколске, јадарске, ужичке и тамнавске нахије, они су могли Хаци Мустафи давати предлоге у њиховом духу. Јер, повластице, одобрене Србима у ферманима из 1793 и 1974, садржавале су захтеве, први пут од Срба истакнуте у концепту архимандрита Стевана.

Мишљења историчара о том су опречна. Пантелић спори утицај архимандритовог прогласа на добијене повластице, пре свега из разлога што је повољан режим суседне Крајине могао још са више вероватноће да послужи као узор за српске захтеве. Насупрот њему, и Ђоровић, и Страњаковић, и Новаковић претпостављају да су захтеви постављени по угледу на Стеванов концепт.

Успеси Срба при одбрани Београда и сјајне касније победе у првом устанку, сем јунаштва и снаге заноса идејом слободе, постигнуте су и захваљујући војној обуци у фрајкору и искуствима из последњег Аустро-Турског рата. Под тим углом посматрано Стеванова агитација за ступање у фрајкоре и његова историјска мисија, упркос дипломатским поразима, добијају знатно у значају.

Бурни и по Србе судбоносни догађаји, када као народ после векова робовске анонимности улазе опет у историју, започели су већ са Кочином крајином. Преко деценије ратовања против јаничара они су били претходнице ослободилачких борби у првом устанку. Повезана с првим устанком и хронолошки, и низом узрочних карика, на почетку тога раздобља стоји светла личност архимандрита Стевана. Видовити, али злосрећни зачетник идеје о економско-политичким повластицама он је претеча борбе за њено остварење у захтевима првог устанка под Карађорђем.

Нажалост, осим Вуковог описа архимандрита Стевана као врло прикладна човека, раста танка и висока, лица бела и весела, косе смеђе, образа дугуљастих, није нам од њега остао никакав сликани

портрет. У манастиру нема сачуване ни његове надгробне плоче, па се не зна на ком месту кости почивају. Ипак, његово самопрегорно родољубље подигло му је много трајнији споменик у политичкој и црквеној историји Србије.

ЛИТЕРАТУРА

1. Добрашиновић, Г.: Вук Караџић, Београд, 1976, стр. 31
2. Грујић, Р.: Стеван Јовановић, Енциклопедија Ст. Станојевића, II Београд, стр. 189
3. Караџић, В.: Стеван Јовановић, архимандрит трonoшки, Скупљени историјски и етнографски списи, Београд, 1898, стр. 366
4. Пантелић, Д.: Београдски пашалук после Свиштовског мира, 1791—1794, Београд, 1927, стр. 202
5. Пантелић, Д.: Нови подаци о архимандриту трonoшком Стевану Јовановићу, Годишњица Николе Бупића, стр. 99—127, Београд, 1932
6. Павловић, Д.: Србија за време последњег Аустријско-турског рата, (1788—1791), Београд, 1910, стр. 391
7. Страњаковић, Д.: Стеван Јовановић, архимандрит Трonoше, Братство XXV, Београд, 1931
8. Страњаковић, Д.: Стеван Јовановић, Гласник Српске православне цркве, 1954, 7—9, стр. 179
9. Вујадиновић, В.: Стеван Јовановић, Весник Српске православне цркве 1898 VIII, стр. 608—616 и 127—146

Усмена објашњења од проте Николе Антића и др Голуба Добрашиновића.

Summary

Dr. Olga Srdanovich-Barach

ARCHIMANDRITE STEPHAN YOVANOVICH OF TRONOSHA (1759—1799)

Archimandrite Stephan Yovanovich, as the abbot of Tronosha monastery played a prominent role during the insurrection against the Turks led by the famous and ill-fated Kocha (i.e. Constantine). He invited all the Serbians under Turkish occupation to fight on the side of Austrians. But the expected liberation from the Turks failed.

The courageous archimandrite wrote a petition for the Treaty of Svishtof, demanding from the Christian Allies to assure large autonomy of Serbia, which remained under Turkish rule.

By his living example and large correspondence the archimandrite Stephan is a towering Serbian leader at the end of the 18th Century who paved the way to the successful Insurrection of Karageorge and of Prince Milosh.

Рано-хришћански и византијски утицаји у духовној музици Западне цркве

На основу музиколошких изучавања *cantus planus* и ране средњовековне музике, утврђено је да постоји извесна повезаност, како у вршењу богослужења у византијској и западној Цркви, тако и између византијског и западњачког појања.

Изузетна сличност византијске нотације са латинским неумама, навела је J. B. Thibaut да постави теорију о византијском пореклу ових неума.¹ Повезаност у погледу вршења богослужења источне и западне цркве, дала је повода A. Gastoué да почетке развоја грегоријанских мелодија потражи у мелодијама синагоге. Он такође истиче да су гностичке и магијске песме, па чак и целокупна грчко-римска музика, да извесне мере утицале на византијску музику.² Ове теорије су омогућиле да се на основу познатих чињеница о грегоријанским мелодијама начини значајан корак у испитивању непознатих сфера византијске музике.

Учињено је доста напора да се сагледа права природа византијске музике, којом би се указало и на јасну границу између византијске и данашње грчке духовне музике. Међутим, у ову сврху се могу користити само они рукописи који датирају до XV века, с обзиром да је тада дошло до промене постојећих музичких карактеристика.

Захваљујући веома богатом музичком материјалу који је дански Професор Høeg сакупио приликом проучавања у Грчкој и Блиском Истоку, H. J. W. Tillyard и E. Wellesz су систематски транскрибовали ове мелодије, чији су резултати објављени у два тома *Transcripta Monumenta Musicae Byzantinae*.

¹ J.-B. Thibaut, *Origine byzantine de la notation neumatique de l'église latine* (Paris, 1907).

² A. Gastoué, *Les Origines du chant romain*, *Bibl. musicologique*, стр. 188, (Paris, 1907).

На основу овог веома драгоценог и садржајног материјала о развоју византијске музике, запажена је у првом реду повезаност музике и речи, како у византијским тако и у грегоријанским мелодијама, што у сваком случају представља податак од изузетне вредности за даље проучавање њихове узајамне сличности и заједничког порекла. С друге стране, извештај број фактора отежавају откривање ове повезаности, с обзиром да су мелодије Источне и Западне Цркве током векова прошле не само кроз фазу развоја, већ и кроз различите структуралне и мелодијске измене. На основу овога се може претпоставити, да је раније постојала далеко већа сличност између ових мелодија, која је током дугог временског периода све више ишчезавала. Исто тако, не треба занемарити и претпоставку да велики број византијских мелодија који је остао сачуван у средњовековним рукописима, представља мелодије које су биле или компоноване или прилагођаване већ постојећим стиховима песама, док је већина грегоријанских мелодија певана на речи обрета и миса које су биле компоноване у песничкој прози, или само у прози.

Наведене разлике у знатној мери отежавају поређење. Самим на богослужењу у римској цркви, представља мелодија *Trisagion* тим, ранија проучавања су омогућила откривање само извесних општих карактеристика, на основу којих је претпостављено да византијске и грегоријанске мелодије потичу од заједничког сиријско-палестинског извора.³ Ова теорија се заснива на чињеници да су амброзијанске мелодије, које од свих грегоријанских мелодија показују изванредну сличност са мелодијама најбогатијег периода византијске химнографије, представљају најстарији облик *cantus planus*, који је очуван у рукописима и чија се нотација данас може дешифровати.

Најинтересантнији пример у проучавању источњачког утицаја или како се још назива „*Sanctus химна Источне Цркве*“, коју су на дан Великог Петка, наизменично певала два хора на грчком и на латинском језику. Ово је уједно и једино мсто у римској литургији, где је текст певан на грчком и латинском језику. Исто тако, интересно је да је *Трисагион* кориштен и у најранијим данима, што потврђује његова употреба још у време Халкидонског сабора (451. год.)⁴, као и у почетном периоду галиканског појања.

По наредби сабора у Везону (529. г.), *Трисагион* је почео да се користи и у мисама, мада формално само у тзв. „јавним-мисама“. Судећи по чланку Е. Бисхопа о пореклу *Kyrie eleison*⁵, прва употреба

³ E. Wellesz, Aufgaben und Probleme auf dem Gebiete der byzantinischen und orientalischen Kirchenmusik, Liturgiegeschichtliche Forschungen, Heft 6 (Münster, 1923), и чланак „Byzantine Musac“ у Proceedings of the Musical Association, vol. lix. (1932—3).

⁴ L. Duchesne, Origines du culte chrétien, 5 ed., стр. 85.

⁵ E. Bishop, „Kyrie Elision. A Liturgical Consultation.“ Liturgica Historica — Clarendon Press (Oxford, 1918).

Трисагиона, или како се још називао *Aius*, није везана за сабор у Везону, него је још раније био пренет из Цариграда преко Бургундије. Ипак, остало је неутврђено, да ли је *Трисагион* први пут употребљен крајем V или почетком VI века.

Као и у тадашњем грчком богослужењу, *Трисагион* је певан у галиканској миси између Посланице и Еванђеља.⁶ Певање *Трисагиона* на Велики Петак, није прихваћено у црквама у Милану и Лиону, док се у мозарапском богослужењу среће део мелодије *Adoratio Crucis*, где је извођен на грчком и латинском језику, после *Introitus* у неким празничним мисама.

A. Gastoué наводи два примера грегоријанских верзија *Трисагиона*: први се налази у *Paléographie musicale* (vol. 1, пл. XXVII), који је узет из *Зборника трона* из X века (Cod. Paris Bibl. Nat. lat. 1240), писаног између 933. и 936. године у Св. Марцијалу. Текст је исписан само на грчком језику. Други пример се налази у чувеном *Antiphonale Monasticum* из XIII века, Codex F. 160, у библиотеци ворчестерске Катедрале. Штампан је у XII тому *Paléographie musicale*, и уједно представља веома драгоцену древну верзију *Трисагиона*, у којој је као и у претходном примеру, текст исписан само на грчком језику (Примери 1, 2, 3, 4).

Грчка мелодија *Трисагиона* представља ранију верзију, што уосталом доказују и бројни латински рукописи који садрже само грчке текстове. Овај податак даље указује на чињеницу, да и сама мелодија није западног порекла, него да је у латинску цркву доспела заједно са грчким текстом који је касније преведен на латински језик. Посебан осврт на мелодијску анализу *Трисагиона* је учињен у овом раду, при чему су коришћени примери византијског, грегоријанског и српског *Трисагиона*.

МЕЛОДИЈСКА АНАЛИЗА ВИЗАНТИЈСКОГ, ГРЕГОРИЈАНИСКОГ И СРПСКОГ ТРИСАГИОНА

За анализу су коришћени примери следећих транскрибованих *Трисагиона*, које је проучавао D. Conomos и које је објавио у књизи „Byzantine Trisagia and Cheroubika of the fourteenth and fifteenth centuries”, а за које је карактеристичан силабичан ток мелодијске линије:

⁶ „Aius vero ante prophetiam pro hoc cantatur in graeca lingua, quia praedicatio novi testamenti in mundo per graecam linguam processit, excepto Matthaeo apostolo, qui primus in Judea evangelium Christi hebreois litteris edidit. Seruis letteris docuit primum canticum incipiente praesule ecclesia „Aius” psallit dicens latinum cum greco...”

„Tunc in adventu sancti evangelii claro modulamine denuo psallit clerus „Aius”...” Exposito antiquae liturgiae Galicanae Germano Parisiensi ascripta, ed. J. Quasten, Opuscula et Textus (Münster, 1934).

I —	Атина MS. 2458 fol. 144r	(XIV в.)
II —	Атина MS. 2837 fol. 146r	(XV в.)
III —	Атина MS. 2622 fol. 330v	(XIV в.)
IV —	Атина MS. 2622 fol. 331r	(XIV в.)
V —	Атина MS. 2406 fol. 219r	(XIV в.)
VI —	Атина MS. 2622 fol. 331r	(XIV в.)
VII —	MS. Viena theol. gr. 185 fol. 238r	(XIV в.)
VIII —	MS. Viena theol. gr. 185 fol. 238r	(XIV в.)
IX —	MS. Viena theol. gr. 185 fol. 238r	(XIV в.)
X —	Ивирон MS. 1120 fol. 413	(XV в.)
XIII —	Атина MS. 928 fol. 84v	(XV в.)
XVI —	Атина MS. 928 fol. 155r	(XV в.)
W —	ворчестерски Антифонар, Codex F. 160 fol. 215	(XIII в.)
B —	византијска верзија	(XIII в.)
S —	Атина MS. 928 fol. 84v, 159r	

аутор: Исаија Србин (XV в.)

Приликом поређења мелодијских структура наведених *Трисагиона*, дошло се до следећих закључака:

Први одсек мелодије „*Agios o Theos*”, почиње и завршава једним од следећих тонова: *g*, *a*, *h*, *d*, што је шематски приказано у табели 1.

Табела 1

<i>Inicialis</i>	<i>Трисагион</i>	<i>Finalis</i>
<i>g</i>	IV, VI, X, I, W	<i>g</i>
<i>g</i>	B	<i>a</i>
<i>a</i>	XIII, VIII	<i>a</i>
<i>a</i>	III	<i>h</i>
<i>h</i>	XVI, S	<i>h</i>
<i>d</i>	VII	<i>d</i>

Запаже се, да највећи број *Трисагиона* (I, IV, VI, X B, W) почиње тоном *g*. У осталим примерима, почетни тон — иницијални је већином подударан са финалним. Изузетак чине једино *Трисагион B*, који почиње тоном *g* а завршава тоном *a*, и *Трисагион III*, који почиње тоном *a*, а завршава на тону *h*.

У мелодијској структури почетне формуле у четири наведена примера, у којима је иницијални и финални тон *g* присутан је поступни покрет мале терце *g-e-g* (пр. 2), док су у даљем мелодијском

току главни тонови g-c-g-a-g. Запажа се и поступно интервално кретање, чији је ambitus интервал сексте c-a.

Пример двојезичног *Трисагиона*, чији је аутор Исаија Србин, такође садржи поступно интервалско кретање, као и скокове терце и кварте, који уједно представљају и амбитусе мелодије са српскословенским текстом. Поред тога, интересантно је напоменути, да грчка верзија мелодије садржи далеко већи број мелизама од српскословенске верзије.

Други одсек „*Agios ischirois*” је у мелодијском погледу готово идентичан првом. Једина разлика се запажа у нешто богатијим мелизмима друге фразе.

Трећи одсек „*Agios athanatos eleison imas*”, представља најдужу а уједно и најмелизматичнију формулу у свим наведеним примерима *Трисагиона*.

Као у првом, односно другом одсеку, тако и овде, запажамо да у највећем броју мелодијских примера ова формула започиње и каденцира тоновима g, a, h, c, e:

Табела 2

<i>Inicialis</i>	<i>Трисагион</i>	<i>Finalis</i>
g	II, IV, V, VI, XVI, B, W	g
g	v	h
a	x	a
a	I	g
h	S ₂	h
h	III	g
c	IX	g
e	S ₁	h

За највећи број *Трисагиона* је такође карактеристично, да имају заједничке иницијалисе и финалисе (II, IV, VI, XVI, B, W), који је као и у првом одсеку тон g. (пр. 3).

У почетном делу фразе присутан је само покрет секунде g-a-g. И у даљем току мелодије присутан је интервал секунде, који уједно представља основу развоја мелодијске линије. Овај одсек такође карактерише поступно интервалско кретање, мада је у извесним примерима присутан интервал силазне терце (IV, X, XVI), као и интервал улазне и силазне кварте (VI: f-h, d-g; IX: f-c, c-f). Као и у првом (другом одсеку), ambitus мелодије је у већини примера интервал сексте, док је у примерима VI, IX, проширен на интервал септима и октаве. Готово у свим верзијама су посебно наглашене богатим мелизмима речи „*athanatos*” и „*eleison*”.

За разлику од наведених *Трисагиона*, верзија Исаије Србина у новом одсеку не садржи већи интервал од кварте, и не обилује тако богатим мелизмима.

На основу мелодијске анализе и поређења, установљено је да највећи број *Трисагиона* почиње и завршава тоном *g*, и да припада другом аутентичном гласу. У мелодијско-структуралном погледу, састоје се из три одсека *A+A+B* („*Agios o Theos, agios ischiros, agios athanatos eleison imas*”, односно „Свети Боже, Свети крепки Свети бесамртни, помилуј нас”).

У мелодијским примерима из XIII и XIV века, поред поступног интервалског покрета, присутни су и скокови интервала терце, као и далеко богатије мелизматично украшавање мелодија, док се мелодије XV века, карактеришу употребом интервалских скокова кварте и квинте, са мањим коришћењем мелизматике.

Ослањајући се на извесне закључке Dimitri Conomosa, констатовано је, да су рани примери мелодија написани у тзв. мозаичном стилу, који се одликује сталним присуством већег броја мелодијских мотива. Овај принцип је коришћен све до краја XIV века, док се мелодије XV века заснивају на мелизматичним деоницама и вештим импровизацијама, које садрже далеко слободнију тематску повезаност.

У *Трисагионима* који датирају из XIV века, прва два одсека „*Agios o Theos, Agios ischiros*”, су метрички једнаки и певају се на исту мелодју. Трећи одсек садржи додатне мелизме, који украшавају мелодију, али при том не нарушавају њену унутарњу структуру.

До средине XV века, највећи број *Трисагиона* се заснива на мелодијској формули *g-a-h-a-g*, чија је основа тон *g*. Међутим, у другој половини XV века, долази до знатних мелодијских и структуралних измена: одступа се од традиционалних формула, други стих је постао мелодијски самосталан и занемаривала се троделна подела текста.

Извесна одступања која се запажају приликом поређења са закључцима D. Conomosa, потичу у сваком случају услед далеко мањег броја коришћених примера *Трисагиона*, који су изразито силабичног типа.

Један од најзначајнијих докумената који указују на начин вршења богослужења у јерусалимској цркви крајем IV века, представља рукопис монахиње Етерије, *Peregrinatio ad loca sancta*. Ова поклонница описује и церемонију поклонења Крсту на Голготи, као и припреме за крштење на дан Ускрса. Овај рукопис пружа још један важан податак, на основу кога сазнајемо да је у то доба у богослужењу коришћен искључиво грчки језик. Али, с обзиром да је већина верника разумевала само сиријски или латински језик, грчки текст

је превођен на сиријски.⁷ Ова белешка монахиње Етерије пружа значајан доказ о древној традицији комбиновања грчких и латинских текстова. Ова тенденција постоји и данас, када се у римској цркви на Велики Петак, за време *Adoratio Crucis* пева и на грчком.

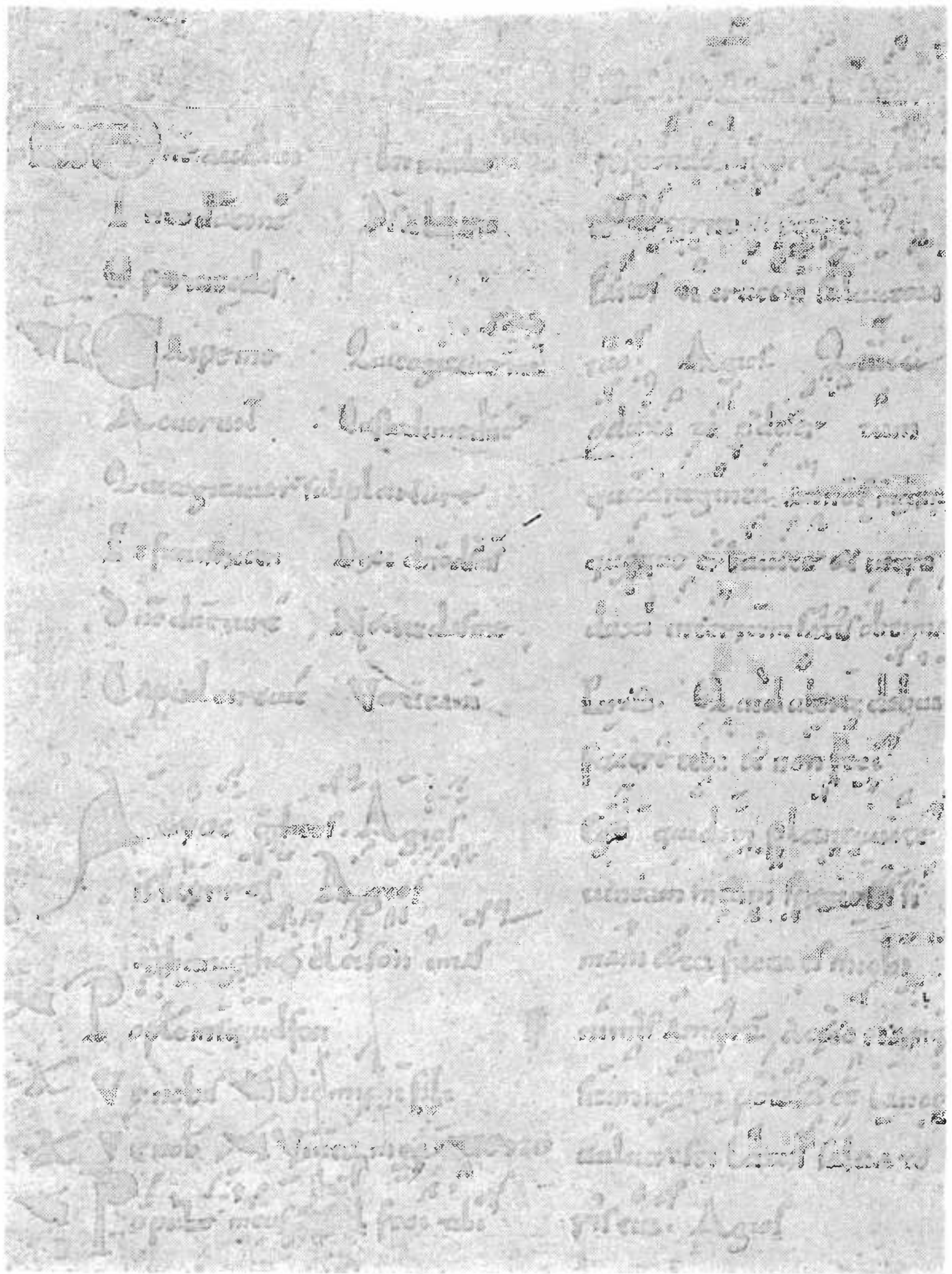
У доба Каролинга је постојала тенденција за уједињењем постојећих литургија, римске, галиканске и мозарапске, у јединствено и опште прихваћено богослужење,⁸ које је задржало свој архаични карактер, веома сличан амброзијанском. Осим тога, треба имати у виду и оне елементе из византијске литургије који су се сјединили са старим формама римске литургије. Ова чињеница објашњава постојање великог броја елемената из византијске литургије на Велики Петак, који су се стопили са онима из римске литургије.

Од свих двојезичних мелодија, које садрже грчки и латински текст, најчешће се срећу четири тропара. У транскрипцијама беневентанске неумске нотације у XIV тому *Paléographie musicale*, стр. 310—13, указује се на факсимиле рукописа који садрже карактеристичне беневентанске неумске рукописе, са грчким текстовима из којих следе њихови латински преводи. Тропари су означени као *Antiphonae*. Према подели која се користи за грегоријанске мелодије, први антифон је написан у другом модусу:

Латинска транскрипција овог антифона је врло слична грчком оригиналу, чак и у редоследу речи, зато је далеко више истакнуто фразирање „et qui crucifixus est virtutem”. Може се запазити и богато украшавање на *ton*, у фрази *kai ton staurothentes*, као и упоредни поступак у латинском тексту. Техника украшавања мање важних речи се заснива на принципу да крајеви речи буду што разумљивији. Овај поступак се разликује о данашњег, али се зато врло често јавља у византијским и грегоријанским мелодијама. Оне речи које је требало нагласити, представљене су богаијим мелодијским групама, којима се постиже извесна поетска напетост.

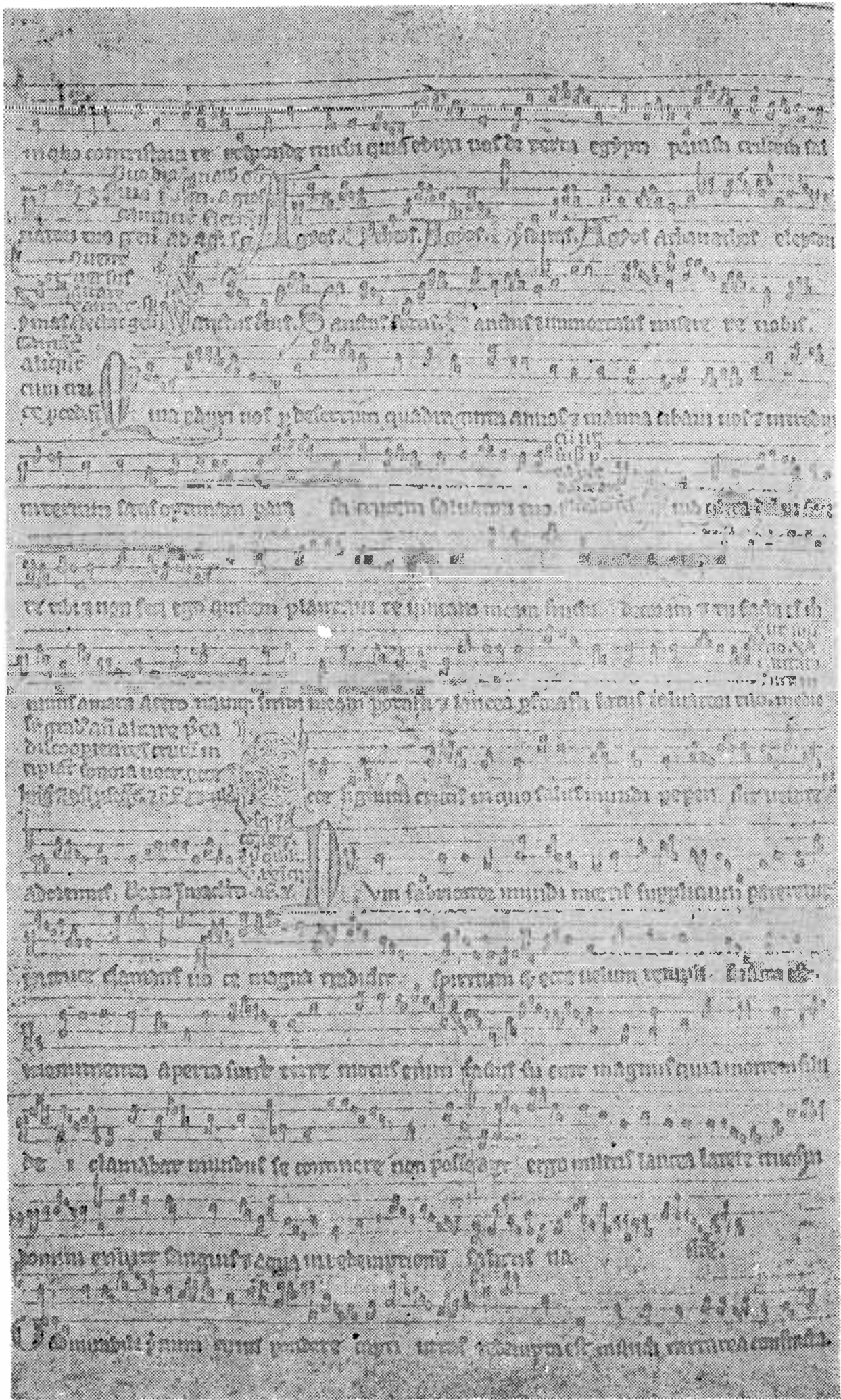
⁷ „Et quoniam in ea prouincia pars populi et graece et siriste nouit, pars etiam alia per se greaco, aliqua etiam pars tantum siriste, itaque quoniam episcopus, licet siriste nouerit, tamen semper graece loquitur et nunquam siriste: itaque ergo stat semper presbyter, qui epsicopo graece dicent, siriste interpretatur, ut omnes audiant, quae exponuntur. Lectiones etiam, quaecumque in ecclesia leguntur, quia necesse est graece legi, semper stat, qui siriste interpretaatur propter populum, ut semper discant. Sane quicumque hic latini sunt, id est, qui nec graece nouerunt, ne contristentur, et ipsis exponiuntur eis, quia sunt alii fratres et sorores graecolatini, qui latine exponunt eis”. Ibid. стр. 99.

⁸ E. Bishop, *Liturg. Hist.*, стр. 55.



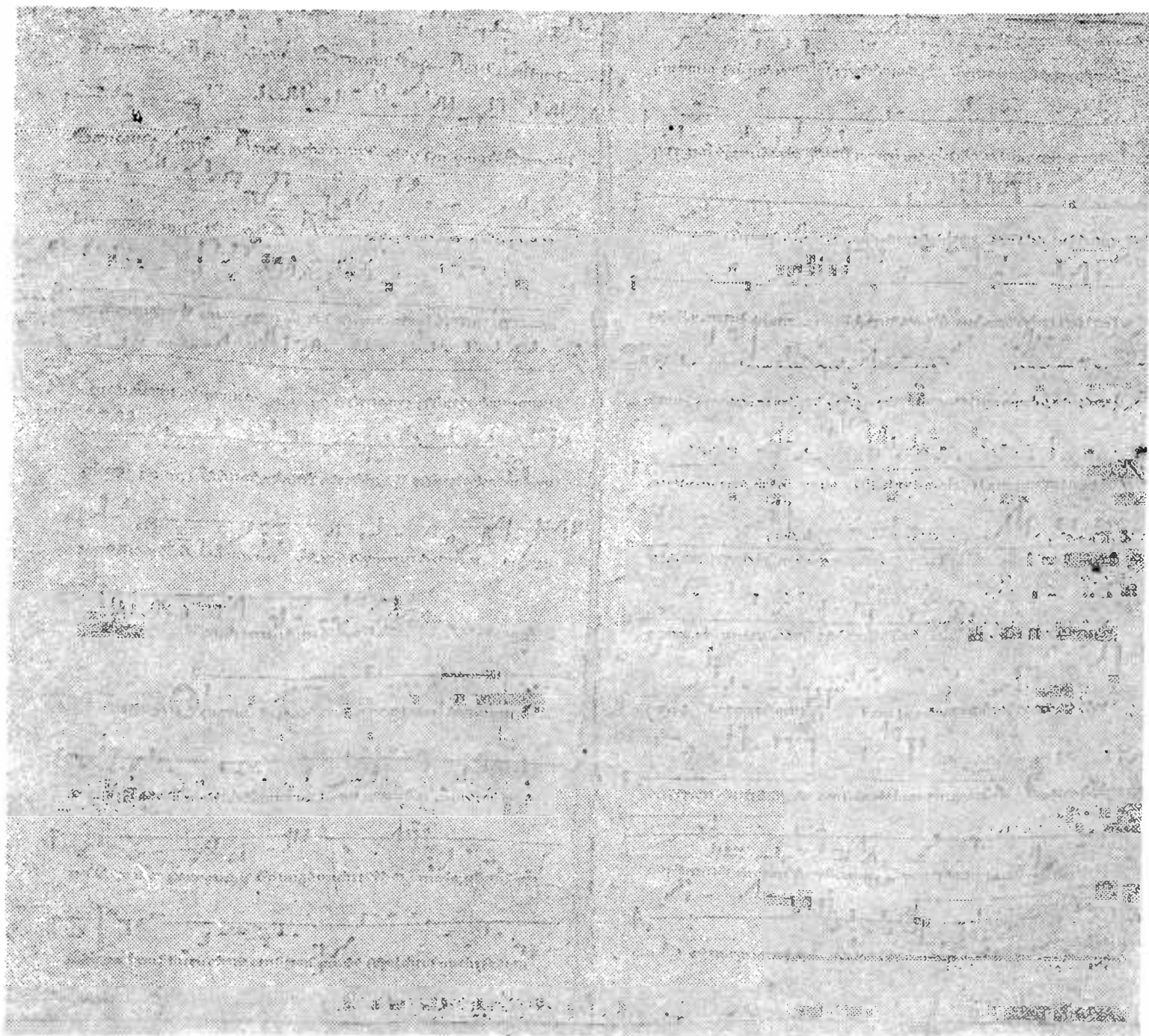
Снимак 1.

„Agios o Theos” — двојезична верзија (грчки и латински текст). Paléographie musicale: vol 1, Pl.xxviii — Paris, Bibliothèque Nationale, fonds latin No 1240. Tropaire; Xesiècle, entre 933 et 936 Antiphonale Missaire 339 de Saint-Gall.



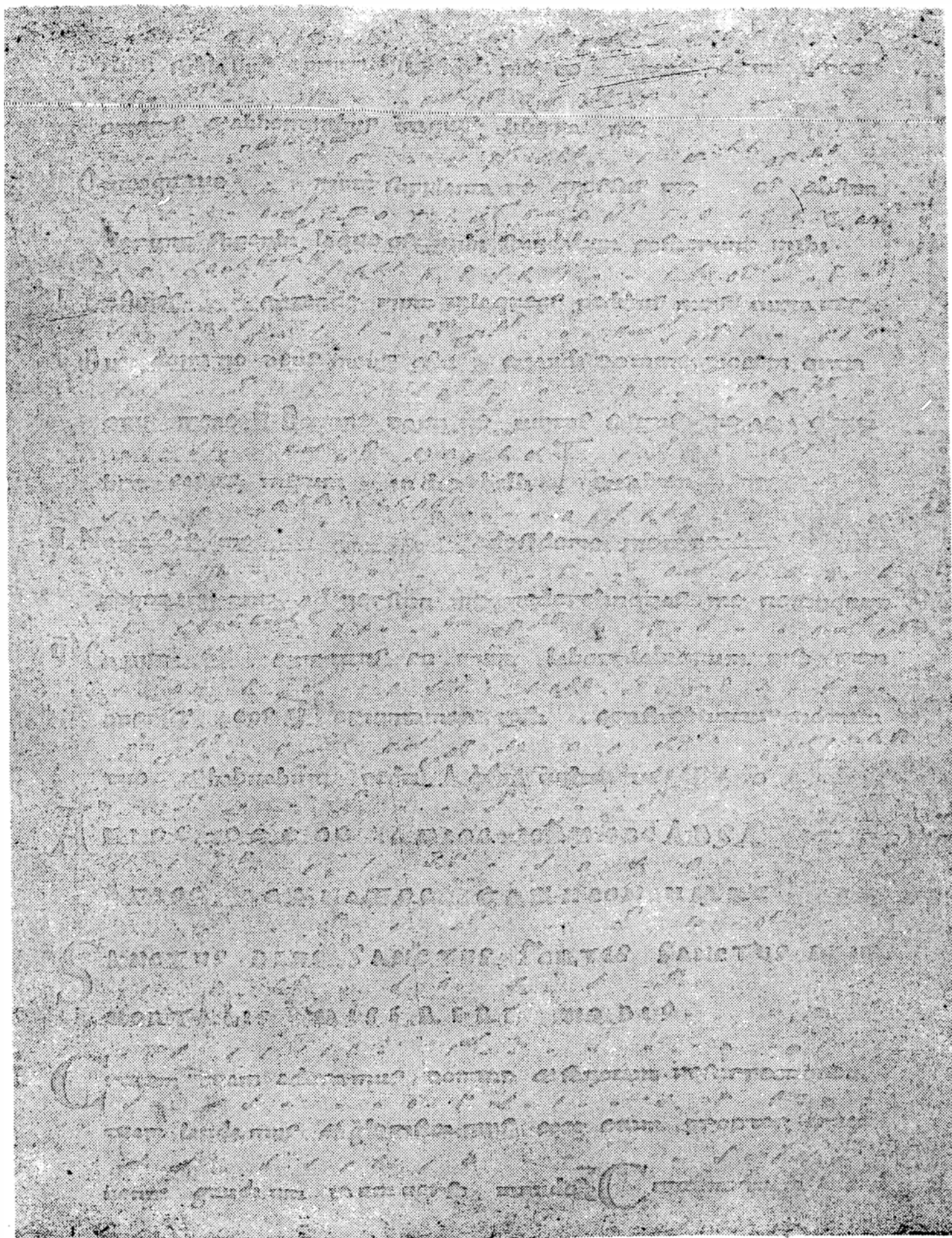
Снимак 2.

Antiphonale Monasticum — XIII век, Codex F. 160 који се данас чува у библиотеци ворчестерске Катедрале. Штампан је у XII тому *Paleographie musicale*, fol. 215.



Снимак 3.

„Agios o Theos” — двојезична грчко-латинска верзија; *Paléographie musicale* vol. XIV, Benevent VI. 35 fol. 65 —66 (XII ϵ Vendredi-Saint PL. XXV.



Снимак 4.

„Agiōs o Theos” — двојезична грчко-латинска веј зија; Paléographie musi-
cale vol XIV, Lucques, Chapitre 606 fol. I Jeudi et Vendredi-Saints.

pr.2.

T.IV: "A — gi — os θε — os . . .
 T.X: "A — gi — os θε — os . . .
 T.III: A — gi — os the — os . . .
 W: A — gi — os The — os . . .

pr.3

T.VI: "A — gi — os 'A — θε — ος — υι — ος ε — λε — η — σον η — μας
 T.II: "A — gi — os 'A — θε — ος — υι — ος ε — λε — η — σον η — μας
 T.IV: "A — gi — os 'A — θε — ος — υι — ος ε — λε — η — σον η — μας
 T.XV: "A — gi — os 'A — θε — ος — υι — ος ε — λε — η — σον η — μας
 B.I: "A — gi — os 'A — θε — ος — υι — ος ε — λε — η — σον η — μας
 W: A — gi — os a — θε — ος — υι — ος ε — λε — η — σον η — μας

Снимак 5.

1. 
Α Ὑΐ - - - - - ος ο Θε - - - - - ος


Α Ὑΐ - - - - - ος Ἰσ - χυ - - - - - ρος

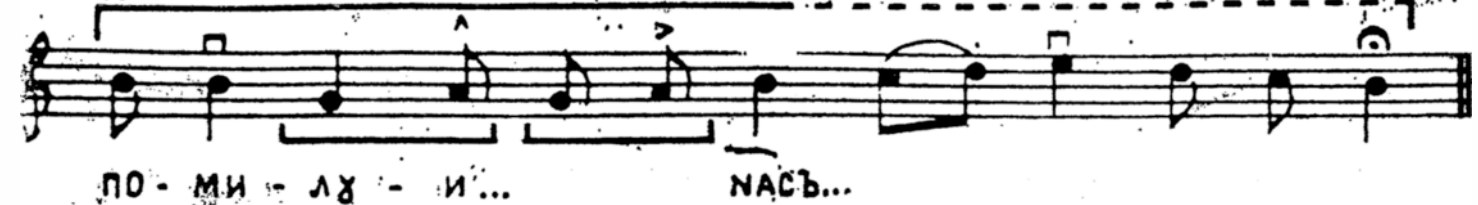

α ε α - - - - - Ὑΐ - - - - - ος


α - θα - να - - - - - τος ε - λε - γ - σον...


γ - μαρ...


СВЕ - ТЫ БО - - - - - ЖЕ СВЕ - ТЫ КРЪП - -


кы СВЕ - ТЫ БЕС - мръ - - - - - тны


ПО - МИ - ЛУ - И... НАСЪ...

Снимак 6.

„Agios o Theos” — Trisagion; рукопис Народне библиотеке у Атини, број 928, ff. 84v, 159r, аутор Исаија Србин (крај НВ века), глас II. Прва транскрибована песма опције грчким текстом иза кога следи српскословенска верзија.

MS 928, f. 159r 2^{a}

СВЕ - ТЫ БО - ЖЕ СВЕ - ТЫ КРѢП -

- КЫ СВЕ - ТЫ БЕС - МРЬ - ТНЫ ПО - МИ -

- ЛУ - И НАСЪ...

Α ΥΙ - - - ΟΣ Ο ΘΕ - - - - - ΟΣ

α - - - ΥΙ - - - ΟΣ ΙΣ - ΧΥ - - - - ΡΟΣ

υε α - ΥΙ - - ΟΣ α - θα - να - - - - ΙΟΣ

Ε - ΛΕ - Υ - ΣΟΥ... Υ - ΜΑΣ...

Снимак 7.

Друга песма почиње српскословенским текстом, а наставља се грчким.

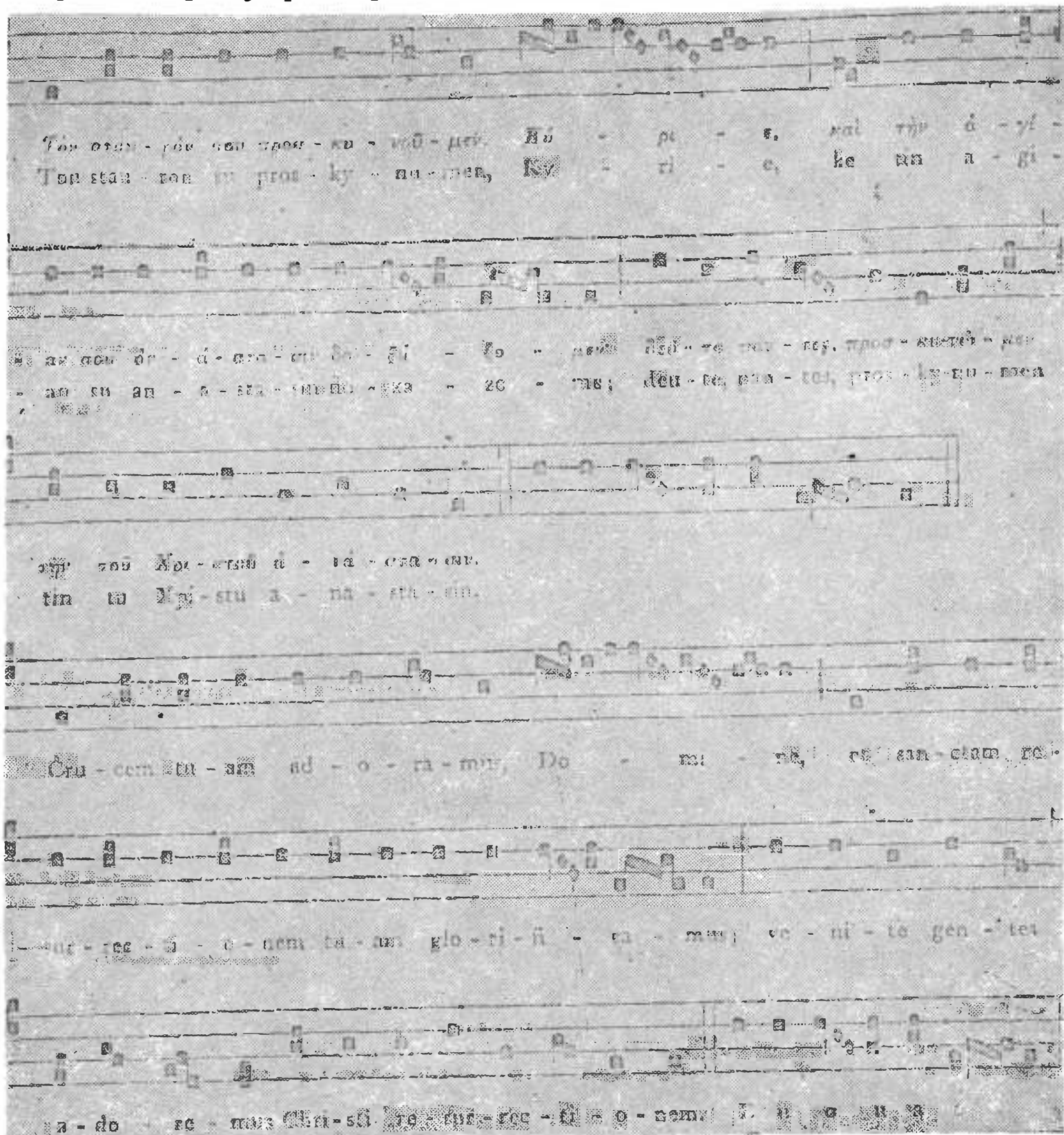
Προσ-κυ-νῶ-μεν τὸν σταυ-ρὸν σου καὶ τὸν τό-πον τοῦ σταυ-ροῦ σου καὶ τοῦ
 Pros-ky-nu-men ton stau-ron su, ke ton ti-pon tu stau-ra su, ke to(u)

σταυ-ρω-θέν-τος τὴν δύ-να-μιν.
 stau-ro-then-tos tin di-na-min.

Ad-o-ra-mus cru-cem tu-am et sig-num de cru-ce tu-a, et qui

cru-ci-fi-xus est vir-tu-tem. E u o u a e

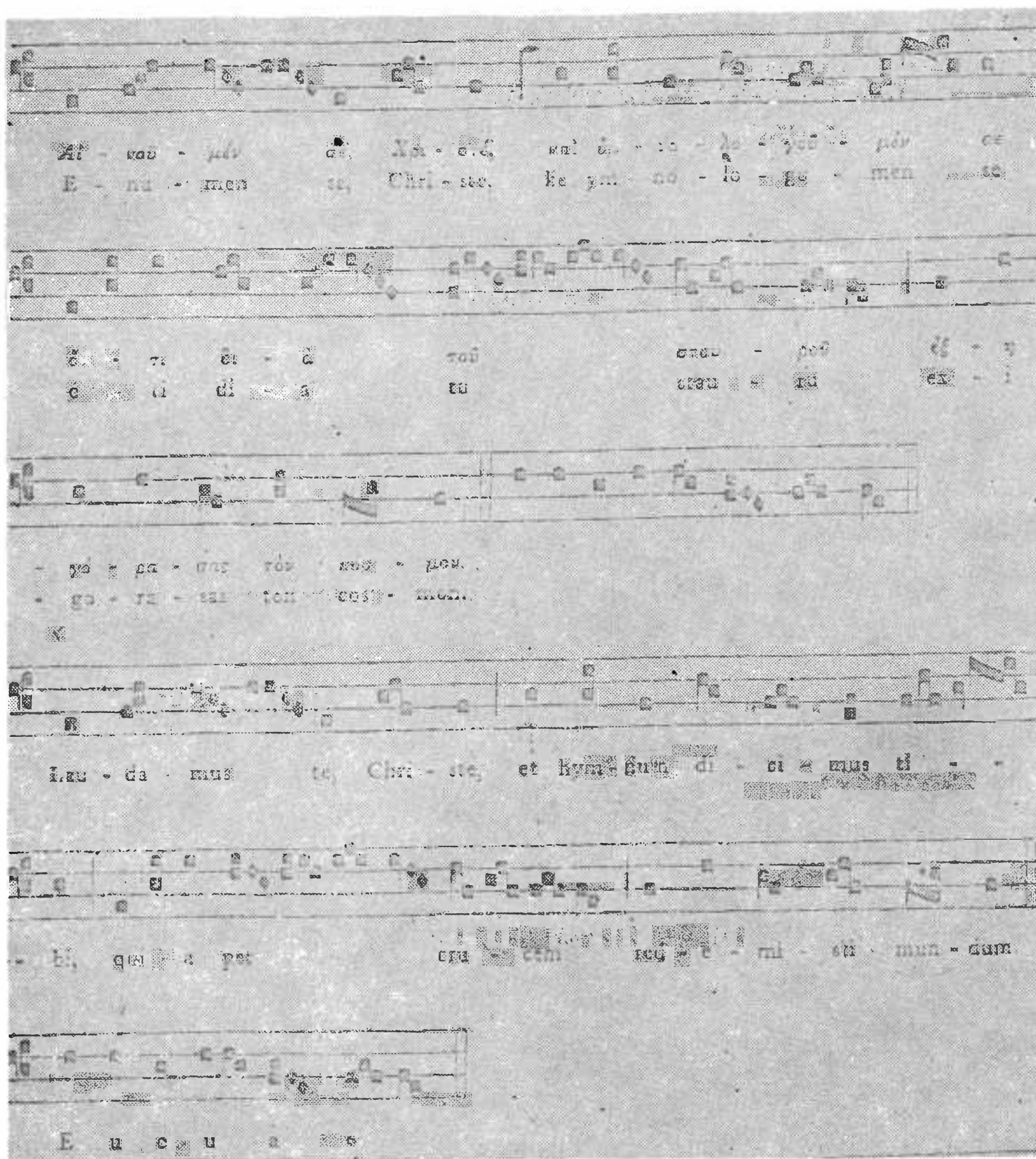
Снимак 8.



Снимак 9.

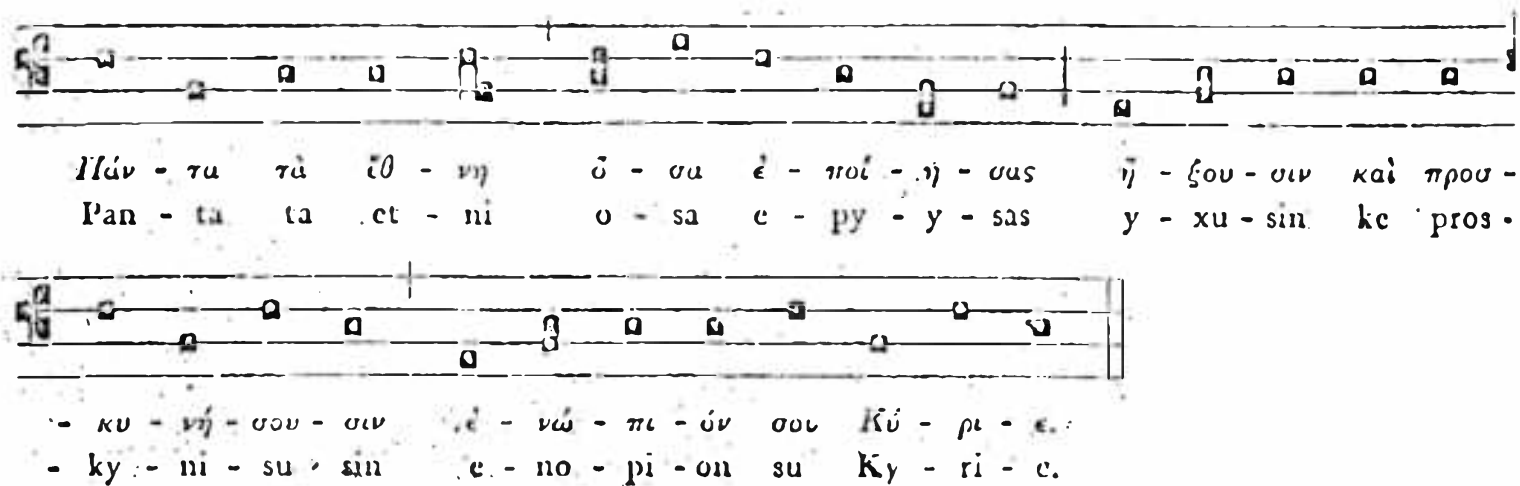
Овде се запажа ванредан поступак украшавања две најважније речи: *Kyrie* = *Domine*, и *Doxazomen* = *glorificamus*. На први поглед, овакав третман текста изгледа супротан принципу који је утврђен при проучавању претходног антифона, односно да се украшавају неважне речи, а у циљу да оне важније буду наглашене. Али, у овом случају, имамо два различита случаја комбиновања речи и мелодије, која се врло често користе, и за која важи други принцип. Тако су на пример, *Nomen Sacrum*, *Kyrios* = *Dominus*, често украшене мелодијским групама, док су речи молитава *Doxazein* = *glorificare*, готово увек орнаментално украшене. Ово је карактеристично за *Jubilus* мелодије усхићења, у којима мелодија има примаран значај. Међутим, и текст и мелодија беневентанског антифона се битно разликује од римске верзије, која се и данас пева на Велики Пстак, а чија је мелодија далеко једноставнија од мелодије беневентанског антифона.

Трећи антифон је у другом модусу:

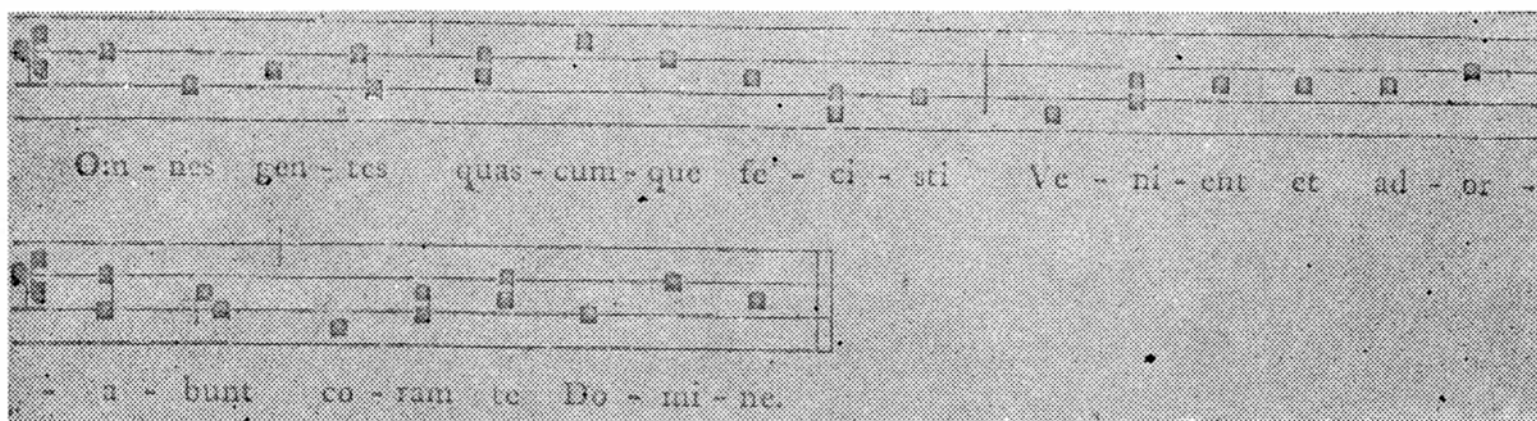


Снимак 10.

Овде су речи молитве, *ainoumen* = *laudamus*, и *hymnologoumen* = *hymnum discimus tibi*, такође украшене мелизмима. Али, овде поново наилазимо на нови тип мелодијског груписања, који на неки начин доводи до драмске напетости, и коју припрема наглашавање најважније речи у фрази *oti dia tou staurou* = *quia per crucem*.



Снимак 11.



Снимак 12.

Четврти антифон, хор три пута понавља на грчком и на латинском језику. Тон којим се завршава, указује да је највероватније написан у IV модусу.⁹

С обзиром на историјски развој беневентанске литургије није довољно испитан, за сада се не може са сигурношћу рећи како су поменути тропари приспели у беневентанску литургију. Али, на основу текста и његовог односа према мелодији, прво у византијској а онда у латинској верзији, може се закључити да је византијска ме-

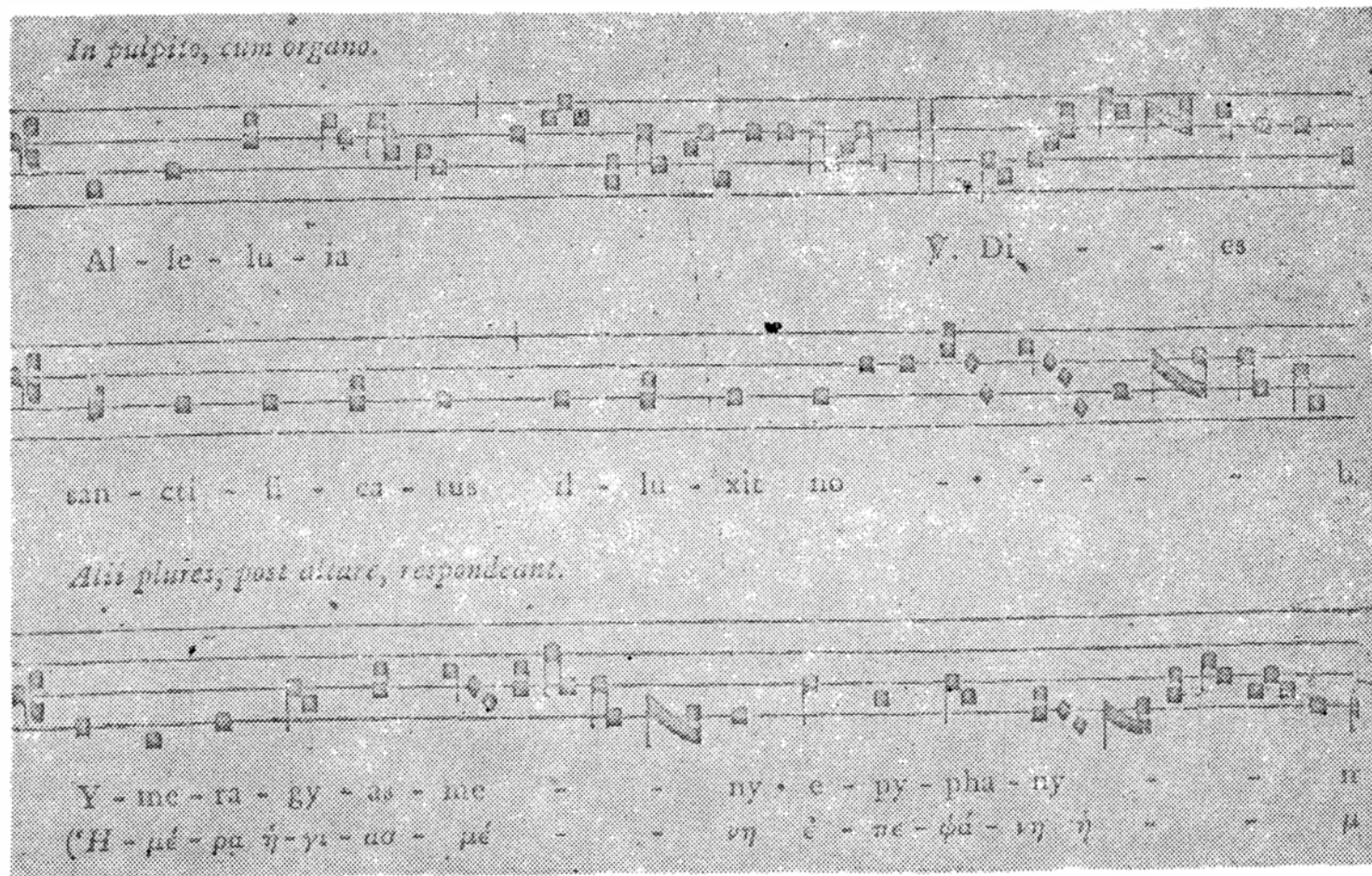
⁹ Питање које се намеће приликом оваквог повезивања мелодија са црквеним модусима, представља свакако најконтрадикторнији моменат у проучавању ране средњовековне музике. Разлог да се ове мелодије сврставају у неку одређену групу, не заснива се на чињеници да оне припадају некој лествици или модусу, него се то чини услед постојања одређених мелодијских формула у структури фраза. На овај проблем се наишло и приликом проучавања структуре мелодија нашег Осмогласника, на основу кога је Е. Wellesz у једном свом чланку истакао да ови тзв. црквени модуси, представљају заправо називе које су добили од стране теоретичара. Он даље објашњава, да се основни принцип изградње музичке концепције базира на изградњи мелодија, што се постизало спајањем одређених нотно-карактеристичних група (формула), које су постојале у осталим мелодијама истог гласа. Ове формуле су се везивале прелазима. Међутим, све мелодије једног гласа нису имале формуле. Сваки глас се састоји од група мелодија, изграђених по истој формули, а с обзиром да је певач знао формуле и каденце напамет, за интерпретацију мелодије је било довољно да се укаже само на правилан ток мелодије. Теоретичари су касније многе од ових мањих формула сврстали у једну општу групу и назвали их „модусима“, позивајући се на схватања старих грчких теоретичара. На тај начин је прихваћено мишљење да модуси представљају већ постојеће норме музичких композиција.

лодија старијег датума иако је претрпела знатне измене приликом прилагођавања беневентанском богослужењу.

Да би се што детаљније сагледао утицај ране хришћанске музике на богослужење у римској цркви, послужиће нам као пример двојезична мелодија Aleluje, Dies sanctificatus = Ymera agiasmeni, на коју је први указао Dom U. Gaisser у I тому Rassegna Gregoriana, где је приложио факсимил Aleluje на латинском и грчком језику. Неколико година касније, H. Villetard је у свом чланку „Dies sanctificatus en grec et en latin”, дао транскрипцију једне химне из Codeksa Eger-ton 2615 (Brit. Mus. fol. 45r, v). Утврђено је да је Gradual из XIII, века, који формално припада Катедрали у Bove-u. И док многи рукописи садрже текстове прво исписане на грчком а затим на латинском језику, или обрнуто, у овом рукопису, после сваке фразе латинске строфе следи фраза на грчком. Ово јасно указује на чињеницу да је грчка верзија очувана као остатак, у време када је овај кодекс писан.

Овај пример је веома интересантан и у погледу редоследа којим су извођене строфе: први хор, који се налазио у близини проповедаонице, певао је Алелуја и први стих на латинском. Грчка верзија ове фразе је певао други хор, који се налазио иза олтара. Cum organo, показује да је мелодији био придодат део који су певали певачи, што је на неки начин подсећало на форму органума ране полифоније.

Грчка верзија Алелује је пронађена у погрешној ортографији; неке речи је врло тешко дешифровати, а неке су или погрешно спојене или растављене. Ни један од преосталих девет пронађених рукописа који садрже грчке текстове, није правилно исписан. Да би се боље разумео грчки текст који садржи исвесне латинске карактеристике, додат је у загради текст са грчким карактеристикама:



Снимак 13.

Dum primum, cum organo.

Ve. ni - te gen - tes et a-do-ra - te Do - mi - num.

Ky - ri - e - e - lei - son.

Qui - a do - sce - dit lux ma - gna.

O - thy a - me - to ka - ta - vi - tas me - re e - pi - stu - li.

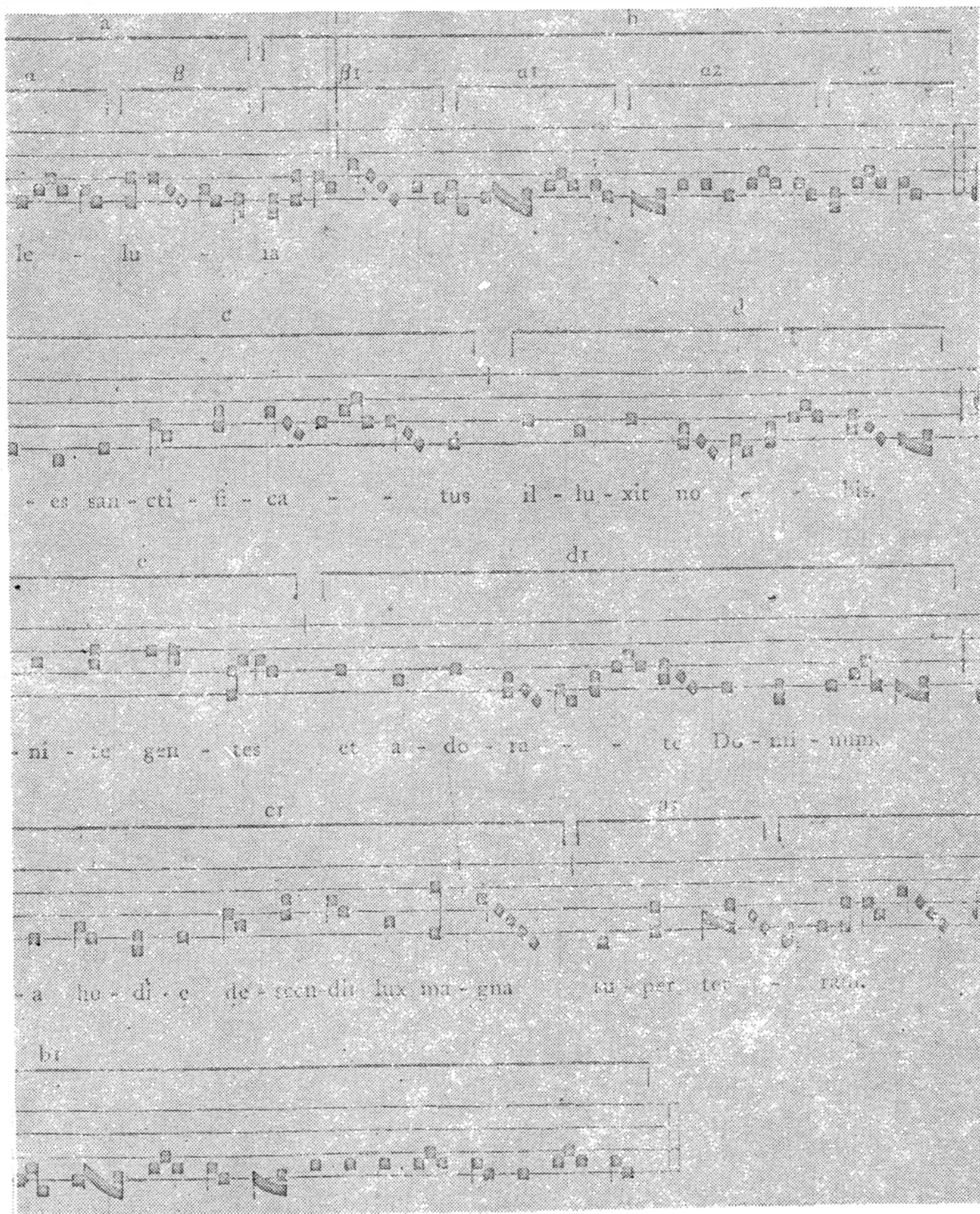
Al - le - lu - ia.

Снимак 14.

Мелодија на грчки текст се битно разликује од римске верзије, као и од осталих пронађених верзија — амброзијанске, аквитанијске и немачке. Заправо, у читавој грегоријанској литератури не постоји ни један пример који би могао да се пореди са овом мелодијом, с

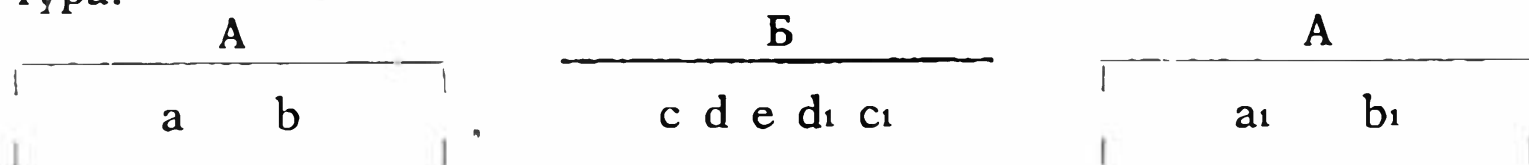
обзиром да се њен карактер битно разликује од свих грегоријанских мелодија. На основу овога се може претпоставити, да је ова мелодија источног порекла, и да је пренета у римско богослужење у VIII веку.

Интересантно је напоменути, да су пронађени и такви рукописи у којима ова мелодија садржи или грчки или само латински текст. Као пример ове групе рукописа, узета је мелодија *Dies sanctificatus* из Кодекса Cambrai 61 (Снимак 15).



Снимак 15.

У структуралном погледу, мелодија литургијске строфе — Alleluia, се састоји од пет фразе: a, b, c, d, e. a — је мелодијска фраза Aleluje, b, — Jubilusa, која је додата на задњем слогу Алелује. На крају строфе, на речи super terram, обе ове фразе се понављају уз извесне измене. Строфу чине три фразе: c, d, e; d, и c се понављају уз мале измене, док e представља једину фразу у којој је очуван карактер појања, који је карактеристичан за ову врсту мелодија, и која се јавља без понављања. На основу овога, добија се симетрична структура:

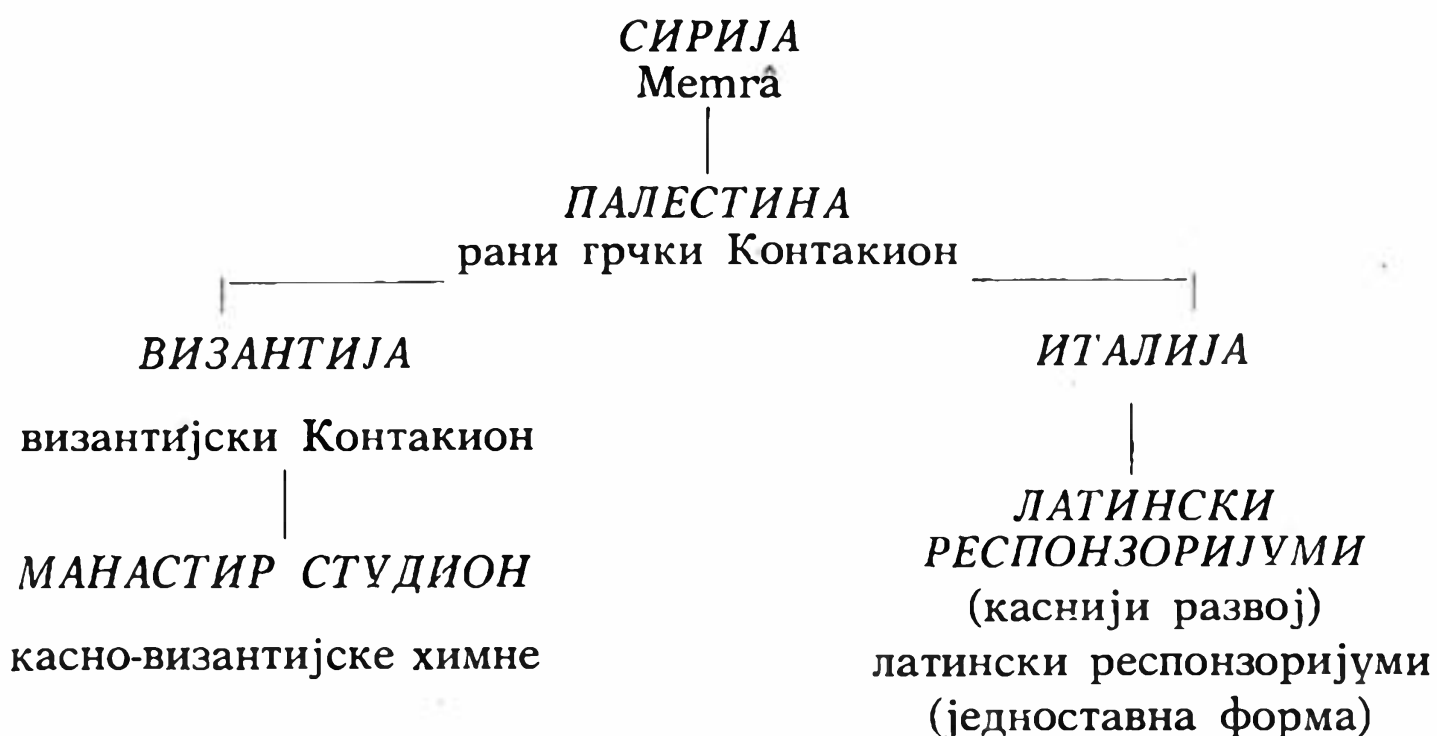


Мелодије Aliluje и Jubilusa чине две мелодијске формуле, α и β . Алилуја садржи α и β ; Јубилус се састоји од мелодијских формула и од њихових верзија: β (β_1) и α (α_1), коме је као трећи део додата фраза од α_2 и α .

Ако се упореде ове две мелодије из Кодекса Cambrai 61 и Кодекса Egerton 2615, запажа се да је мелодија из Кодекса Egerton највероватније западног порекла, док верзија у Кодексу Cambrai показује карактеристике византијских односно источњачких мелодија, с обзиром да се састоји од кратких мелодијских формула које су међусобно повезане.

На основу сличности између грчких и латинских верзија текстова и мелодија, долази се до закључка, да текстови воде порекло од сиријских поетских форми, посебно од врсте поетске проповеди Memra, која се развила у првој половини II века. Међутим, и остале две форме ране сиријске поезије — *madrâshâ* и *sogithâ*, су имале извесан утицај, посебно на развој грчког Kontakiona; али је ипак без сумње, главни извор била Memra.

На основу ових чињеница дошло се до следеће повезаности:



За даље откривање повезаности источних и западних мелодија, посебна пажња се указује проучавању византијске верзије мелодије „O quando in oruce” (Ote tō staurō). Према једном рукопису из 1122, овај тропар се приписује јерусалимском патријарху св. Софронију (634—8). Написан је у типичном стилу за ову врсту песама, који показује утицај семитске поезије. Крај сваке фразе у овом рукопису је обележен тачком, што показује ритмичку шему тропара. Модерни знаци интерпункције су узети и з *Триода* (Propaganda Fidei, Рим 1879), стр. 699. На основу овога се може претпоставити, да византијска поезија није више била примарна за класичне законе квантитета, него да је то био семитски закон коришћења једнаких слогова или кратких редова као елемената метричке структуре. Свака строфа тропара се састоји и од једнаког броја „кôла”, а сваки стих садржи једнак број слогова и акцената. Ако се прихвати чињеница, да су све строфе једне песме биле певане на исту мелодију, очигледно је да је овај закон логично уследио као последица повезаности музике и речи. Ингениозност песника се састојала у образовању такве метричке шеме тропара, да кôла варирају по броју слогова у циљу образовања богатог и несиметричног тока мелодије, која се састоји од кратких структурално несиметричних фраза.

На левој страни рукописа, у продужетку редова се налазе фигуре које означавају број кôла; фигуре на десној страни означавају број слогова у сваком стиху, док се грчка слова на истој страни одnose на музичке фразе.

1	Ὁτε τὸ σταυρῶ	5	α.
2	προσῆλθομεν παρὰ τοῦ Κυρίου τῆς δόξης,	15 (8+7)	β, α
3	ἐβόα πρὸς αὐτοῦς.	6	β
4	Τὶ ὄμας ἐλύπησα;	7	β
5	ἢ ἐν τῇ παρεργασίᾳ;	8	γ
6	πρὸ ἑμοῦ	3	δ
7	τίς ἐρρύσατο ὄμας ἐκ θλάσεως;	11 (7+4)	β
8	καὶ νῦν	2	δ
9	τί μοι ἀνταποδοῦτε;	8	γ
10	ποιηρὰ ἀντὶ πρᾶδων.	8	ε
11	Ἀντὶ σταύλου πυρός,	6	δ
12	σταυρῶ καὶ προσήλθοατε.	8	β

Снимак 16.

Већина редова тропара се састоје од 3 до 8 слогова. Само једна линија (8) има 12 слогова, а остале две (2 и 7) садрже више од 8 слогова. Линија 2, представља очигледно синтезу две кратке линије, које се састоје од 8 и 7 слогова; оне су у *Триоду* одвојене звездицом, док ни један од пронађених рукописа не садржи ову поделу. Очигледно да је ово грешка преписивача, с обзиром да музичка структура садр-

13	Ἀντὶ νεφέλης,	5	δ
14	τίφον μοι εὐρίζετε	7	β
15	Ἀντὶ τοῦ μάλα,	5	δ
16	χολῆν μοι προσπνέετε	8	β
17	Ἀντὶ τοῦ ὕδατος,	6	γ
18	ἄρου με ἐποτίσατε	8	β
19	Λοῖπον καλῶ τὰ ἔθνη	7	β
20	κακὰ πάντα με δοξάσουσι	8	γ
21	οὐκ Πατρί	3	γ
22	καὶ υἱῷ Πνεύματι.	7	α

l. 2. προσπνέετε παράδοσι τόν, κτλ. Triclinus, Rome. l. 7. τίς ὕρως ἐρρίσαστο L, D. l. 18. με
 οὐκ. Triclinus. l. 20. δοξάσουσι V. 1499, Turiclinus. 1122.

Снимак 17.

жи две одвојене фразе, које потврђују поделу која је начињена у Триоду. Линија 7 је посебно дуга, и повезана са музичком фразом која у свим осталим случајевима садржи 6 до 8 слогова.

Драмски карактер тропара долази до изражаја управо у контрасту између кратких и дугих редова.

προ εριου	3
τίς ἐρρίσαστο ὕρως ἐκ θλίψεως;	11
καὶ γὰρ	2
τί μοι ἀνταποδίδετε;	8

Снимак 18.

Редови 11 до 18, представљају четири антитезе, у којима сви редови започињу са *Auti*, и приближне су дужине: 6+8, 5+6, 5+8, 6+8, и повезани су истим музичким фразама, осим једног:

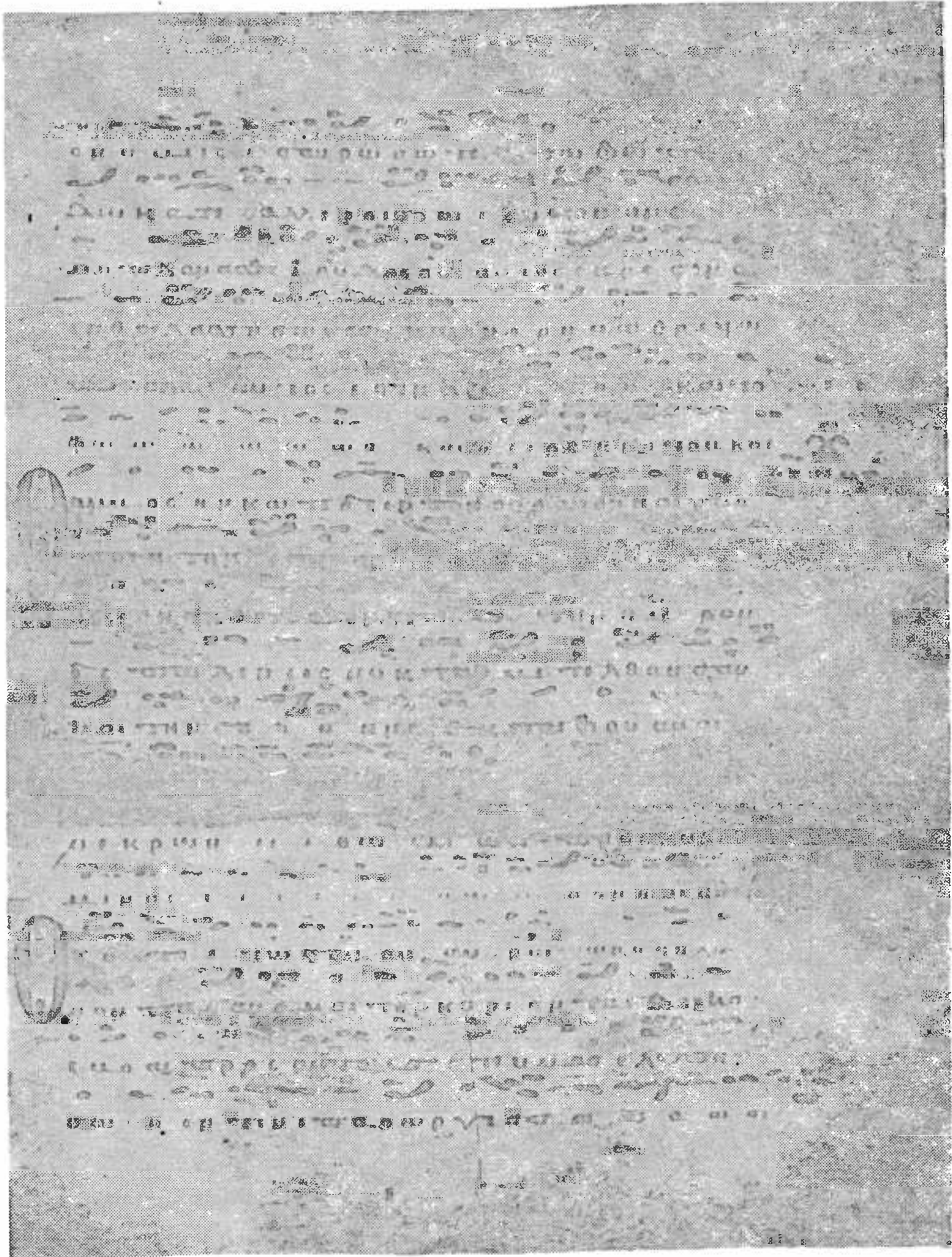
Ἀντὶ σπύλου πυρός,	δ
σταυρῷ με προσπνέσατε	β
Ἀντὶ νεφέλης,	δ
τίφον μοι εὐρίζετε	β
Ἀντὶ τοῦ μάλα,	δ
χολῆν μοι προσπνέετε	β
Ἀντὶ τοῦ ὕδατος,	γ
ἄρου με ἐποτίσατε	δ

Снимак 19.

Следи последњи део строфе, који почиње са *Loipou* (l. 19).

У проучавању мелодијске структуре тропара *Ote tō staurō*, ко-

ришћени су следећи рукописи из Свете Горе: Lavra 252 fol. 45 r.v.; Vatopeđi 1492 fol. 200 v. и 1499 fol. r.v., као и рукописи Националне



Снимак 20.

библиотеке у Атини, манастира Grottaferrata и Националне Теолошке библиотеке у Бечу.

The image shows a musical score with Greek lyrics, organized into four main sections labeled 'Fourth', 'Fifth', 'Sixth', and 'Seventh'. Each section contains one or more staves of music with corresponding Greek text written below the notes. The notation is in a traditional style, likely from a liturgical manuscript. The lyrics are in Greek, and the music is written on a single staff for each part.

Fourth

Ὁ - - - τε τῷ σταν - - - ρῷ

τὸν κύ - ρι - ον τῆς δό - ξης

ἐ - βό - α πρὸς αὐ - τοὺς

Fifth

τί ὁ - μᾶς ἐ - λό - πη - σα;

Sixth

ἀν - τι τοῦ μάν - να

ἀν - τι τοῦ ὁ - δα - τος

Seventh

πρὸ ἐ - μὲν

Снимак 21.

Мелодија тропара представља врло развијену мелодију, орнаменталног типа, са групама нота на више слогова, као и проширеним каденцама на крају фразе. Састоји се од неколико фразе, које се са извесним изменама стално понављају. Ове мелодијске фразе имају велики вокални опсег од кварте до септима:

Мелодија је написана у другом модусу (глас други). Међутим, насупрот средњовековној теорији, по којој би овај модус требало да почиње тоном изнад првог модуса (e), овде мелодијске линије започињу са g, a и h. Финалис II модуса је e или h; овде се мелодија завршава на h, а користи и остале важне центре мелодијске структуре h и d. На основу овога се добија утисак као да је мелодија написана у некој врсти данашњег G-дига, с обзиром да e нема никакав значај за развој мелодијске линије.

Делењем мелодије по колама текста на 23 дела, долази се до шеме приказане у доњој табели, која показује да се мелодија састоји од пет различитих фразе: α, β, γ, δ, ε. Прва фраза (α) се у току

The image displays a musical score for a tropar melody, divided into five phrases labeled (1) through (5). Each phrase is written for three parts: Voice (Va.), Male (M.), and Bass (B.). The notation is in a modern staff with a treble clef. The Greek text is written below the notes. Above the first staff, there are 'x' marks indicating specific notes. Above the third staff, there are '+' marks. The text for each phrase is as follows:

- Phrase (1): Ο - - - ταν τω οταν - - - ρω προη - λω - σαν πα - ρα - νο μοι
- Phrase (2): του κυ - ρι - ου της δο - ξης ε - βο - α προς αυ - τους τι υ - μεις
- Phrase (3): (The text is partially obscured but follows the same pattern)
- Phrase (4): (The text is partially obscured but follows the same pattern)
- Phrase (5): (The text is partially obscured but follows the same pattern)

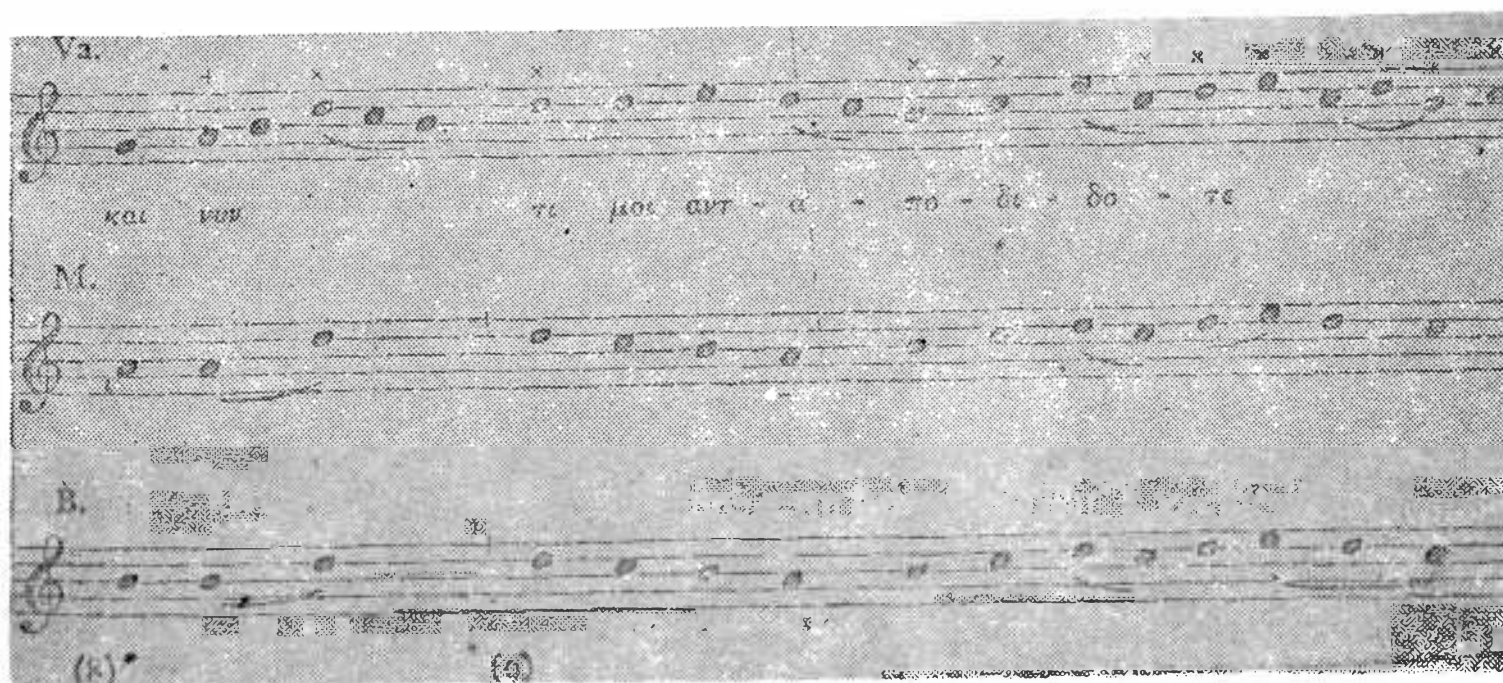
Снимак 22.

мелодије јавља три пута, друга (β) 9 пута, трећа (γ) 5 пута, четврта 5 пута и пета (ϵ) само једанпут. Ова табела такође показује који су тонови примарни за мелодију, а који не.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23
α	β	α	β	β	γ	δ	β	δ	γ	ϵ	δ	β	δ	β	δ	β	γ	β	β	γ	γ	α

Поређење византијске верзије тропара *Ote tō stauro* из Vatopedi Codeksa (Va), са равенском верзијом Антифона из Kodeksa Modena (M), и са беневентанском верзијом (B), показује која од две италијанске верзије садржи више сличности са византијском мелодијом. Како би се олакшало проучавање мелодијских структура, линије мелодија су представљене нотама без ритмичких вредности. У (Va), оне ноте које садрже и остале две верзије, означене су знаком x, а оне које се налазе у једној од верзија, знаком +:

The image displays three staves of musical notation, each representing a different version of the troparion 'Ote tō stauro'. The notation is written on a five-line staff with a treble clef. The notes are represented by small circles, and the lyrics are written below the staff. The first staff is labeled 'M.' (Modena) and shows the melody for the first part of the troparion. The second staff is labeled 'B.' (Benevento) and shows the melody for the second part. The third staff is labeled 'Va.' (Vatopedi) and shows the melody for the third part. The notation includes various symbols such as 'x' and '+' to indicate specific notes or intervals. The lyrics are written in Greek and Latin script.



Снимак 23.

Va.
 ε - λυ - πη - να εστι μοι παρ - ορ - υι - να :
 M.
 B.
 (5)
 προ - ημε - ριν ερε - ρη - σα - το υ - μεν εκ ολι - γω - των

Va.
 ar - te ve - φε - λης. τα - φαι μοι ω - ρυ - ξα - τε; αν - τι του
 M.
 B.
 (13) (14) (15)

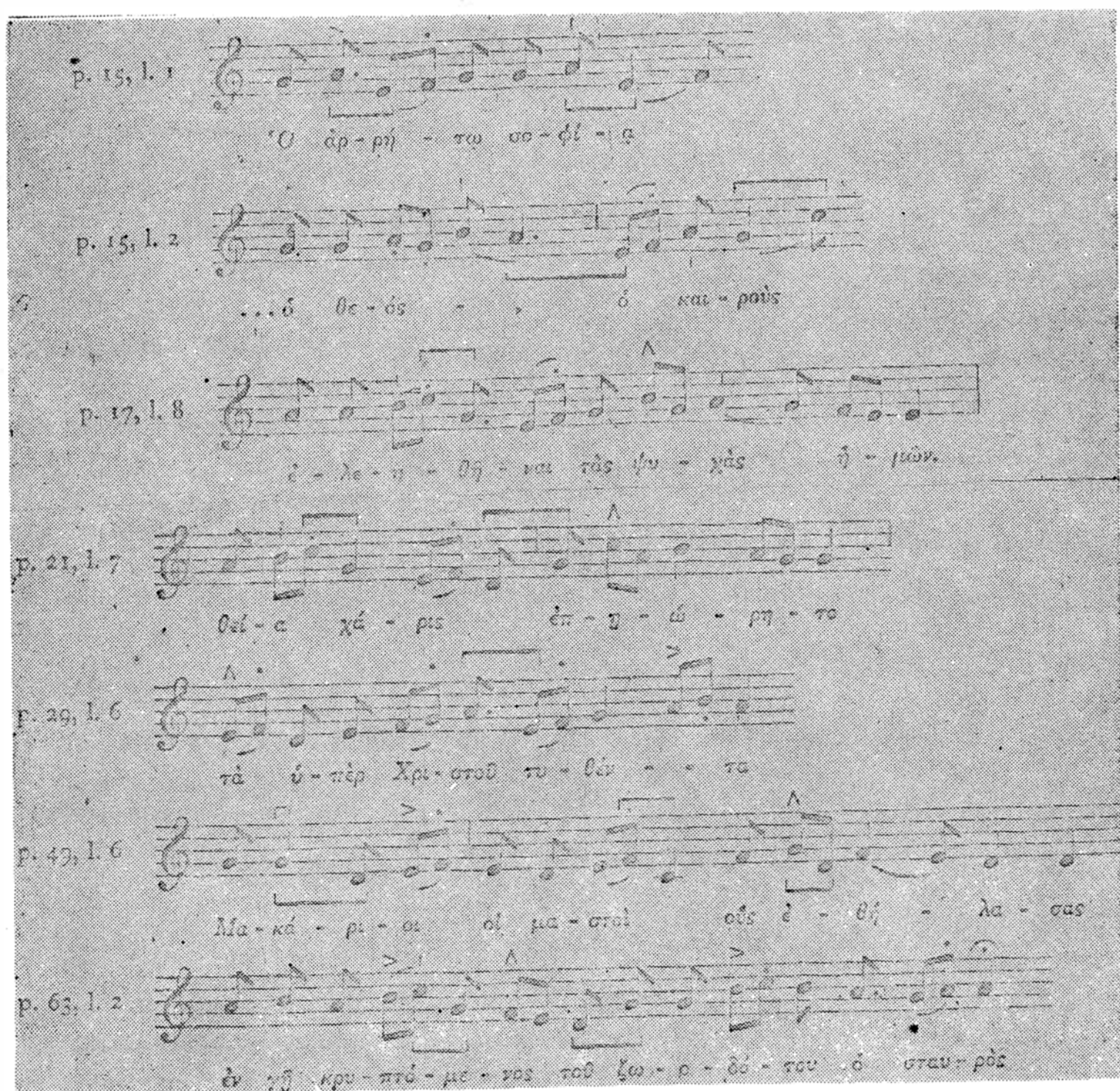
Снимак 24.

Va.
 μαρ - τα χο - λην μοι προσ - η - γευ - κα - τε;
 M.
 B.
 (16)
 Va.
 αν - τι του ε - δω - τος α - ρος με
 M.

E.
 (17) (18)
 Va.
 x + + + +
 - πο - τι - σα - τε; Λοι - πον κα - λω τα ε - θνη κα - κει -
 M.
 B.
 (19) (20)
 Va.
 x + + + x x x x x
 - ρα με δο - ξα - ζου - σι στη πα - τρι
 M.
 B.
 (21)
 Va.
 x x x + + + x
 και α - γι - ω την μα - τι.
 M.
 B.
 (22) (23)

Снимак 25.

Запажа се да је равенска верзија М једноставнија и да је мање-више силабичног типа. Каденца на Ραργογισα је ближа каденци у византијском него у беневентанском Кодексу. Овај последњи садржи проширену каденцу на другом слогу речи таппа која се понавља на hydatos и на Patri. Изгледа да је кратка мелодијска фраза на таппа оригинална, а да су богати мелизми у беневентанском рукопису каснијег датума, и да су додати у циљу изградње мелодијске паралеле између речи „таппа” и „вода”. До какве претпоставке се дошло на основу проучавања разних византијских верзија ове мелодије, од којих ни једна нема мелизме на таппа, него на hydatos. Мелодијска верзија у (Va), показује висок степен развоја музике која је остала записана у Codeksu Modena. С друге стране, није познат ни један византијски кодекс који садржи мелодију на оваквом степену развијености. У Кодексу Lavra (IX век), мелодијска линија није до-



Снимак 26.

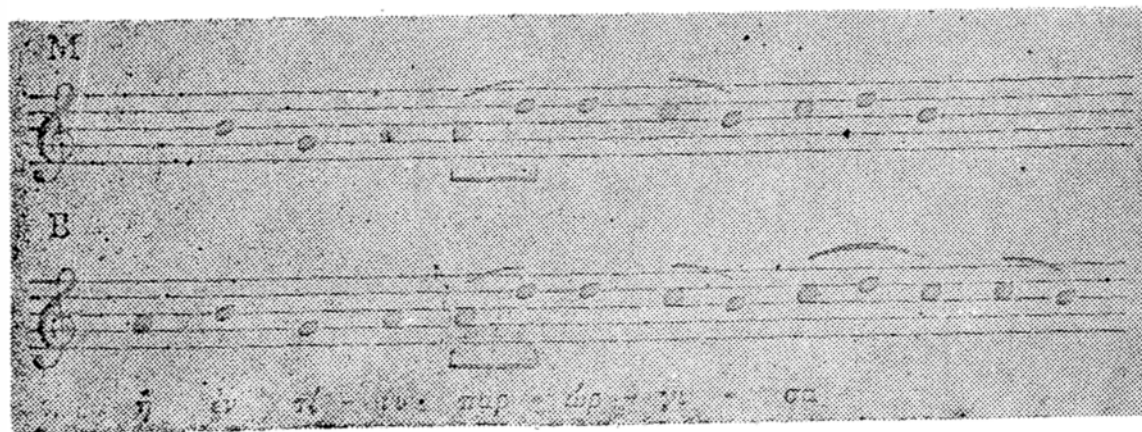
вољно развијена; у Кодексу Grottaferrata из 1138. год., је далеко развијенија него у Кодексу Modena.

Уочавају се и извесна одступања у каденцама и појединим формулама две италијанске верзије, као и приликом њиховог поређења са византијском верзијом. Разлике између ове две италијанске верзије потиче углавном услед локалног прилагођавања мелодија, тако да је у равенској верзији далеко више очуван првобитан карактер мелодије, чије је порекло или у Византији или у Сиро-Палестини. У овом случају, италијанска и византијска верзија мелодије представљају упоредна достигнућа, која воде заједничко порекло од Цркве у Јерусалиму. С друге стране, мелодијска савршеност Vatopedi Codexa показује принцип музичког компоновања и украшавања тонова, као и попуњавање интервала улазним и силазним покретима.

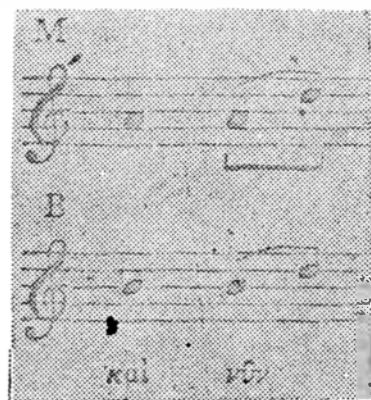
Међутим, тропар *Ote tô stauro* није једини случај; каденце и формуле које се налазе у овој и у осталим мелодијама истог типа, повезане су са мелодијама *cantus planus*, а посебно са амброзијанским мелодијама.

Карактеристика амброзијанских мелодија се састоји у коришћењу кварта, који се иначе веома често срећу у римским мелодијама. Исти овај интервал, налазимо и у византијским мелодијама:

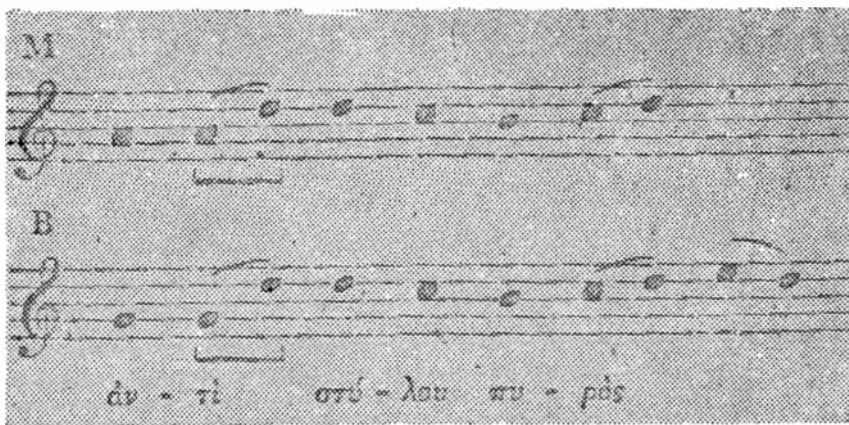
У *Ote tô stauro*, интервал кварте се 4 пута јавља у равенској а 3 пута у беневентанској верзији. У првом случају, обе верзије, *M* и *B* су скоро идентичне; у другом, беневентанска верзија садржи интервал терце; у трећем случају квинту, и у последњем случају, обе вер-



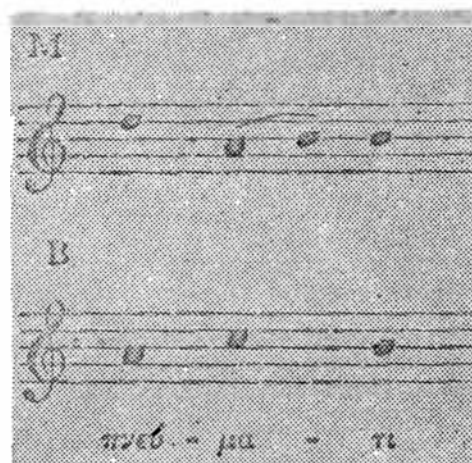
Снимак 27.



Снимак 28.



Снимак 29.



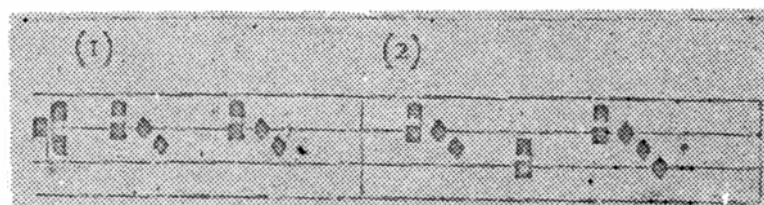
Снимак 30.

зије се разликују, и само равенска верзија садржи кварту:

Следећа формула, која се веома често јавља у византијским мелодијама, има два облика у омброзијанским мелодијама:



Снимак 31.



Снимак 32.

Поступак да се интервал терце употпуни поступним покретима, је јединствен за мелодије Западне Цркве. Византијске мелодије и текстови теже снажном акцентованом изразу, што у највећој мери доприноси утиску драмске напетости. С друге стране, грегоријанске мелодије које су под утицајем латинске прозе, дају предност мирној мелодијској линији, у којој су интервали допуњени највећим могућим бројем пролазних нота. Интервали као нпр. кварта, коришћени су у циљу посебног наглашавања важнијих делова текстова.

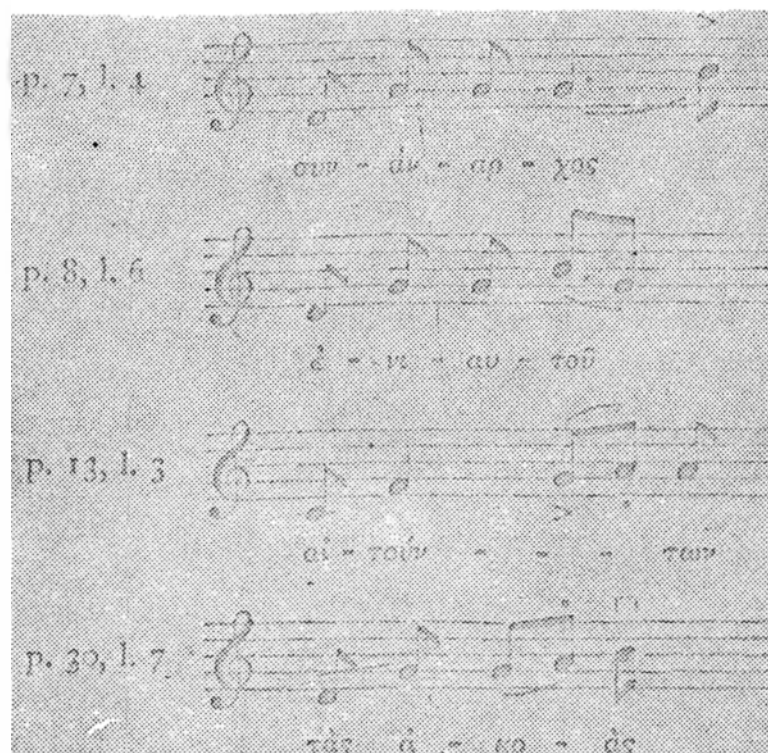
Следећи пример представља кратку фразу, која попуњава интервал терце, и која се увек јавља у истој ритмичкој форми:



Снимак 33.

Комбинација узлазне кварте и терце се различито користи у византијским мелодијама:

Снимак 34.



Међутим, у амброзијанским мелодијама, иза кварте следи или узлазна терца или две секунде, као у претходном примеру византијске мелодије (3):

Eight staves of musical notation arranged in four pairs, each with a treble clef and a key signature of one sharp (F#). The notation is a form of Gregorian chant. Below each staff are Latin lyrics in a Gothic script.

- Staff 1: p. 92, l. 5. Lyrics: et Is - ra - el
- Staff 2: p. 104, l. 3. Lyrics: in ve - ri - ta - te
- Staff 3: p. 124, l. 2. Lyrics: da mi - hi
- Staff 4: p. 128, l. 9. Lyrics: et quod in - fir - mum est
- Staff 5: p. 178, l. 7. Lyrics: E - ri - pe a
- Staff 6: p. 290, l. 4. Lyrics: in to - to cor - de
- Staff 7: p. 303, l. 4. Lyrics: da - ma - vi
- Staff 8: p. 313, l. 1. Lyrics: Qui me - di - ta - bi - tur

Снимак 35.

Осталих неколико формула показују паралелу између византијских и амброзијанских мелодијских фраза; византијски примери су узети из *Стихослова* (Ст.), а амброзијански из *Антифонара* (Ант.). Да би се олакшало поређење, византијске мелодије су исписане у С-кључу:

За даља поређења се поново користи мелодија тропара *Ote tō Staurō*. Прва фраза мелодије је у потпуности идентична бенедикцији

St., p. 14, l. 5
ἐν - δι - αί - τη - μα

Ant., p. 28, l. 5
(S) - an

St., p. 56, l. 4
ἐξ - ου - το - υ - να - τος

Ant., p. 33, l. 3
ex

St., p. 70, l. 5
ἐν - με - λος - σου - υ - γονος (res)

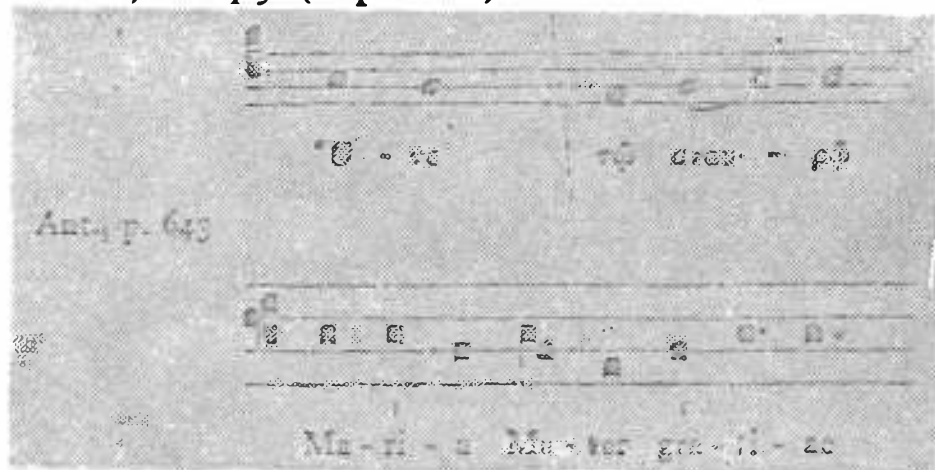
Ant., p. 40, l. 8
an - con - ti - ca - con - ti

St., p. 70, l. 9
ἐν - ου - το - υ - να - τος

Ant., p. 81, l. 2
I. su - per Cru - ce - m de - ra - pham

Снимак 36.

„in honorem B. M. V.“, на крају Tonusa orationisa, у амброзијанском Антифону (стр. 617.).



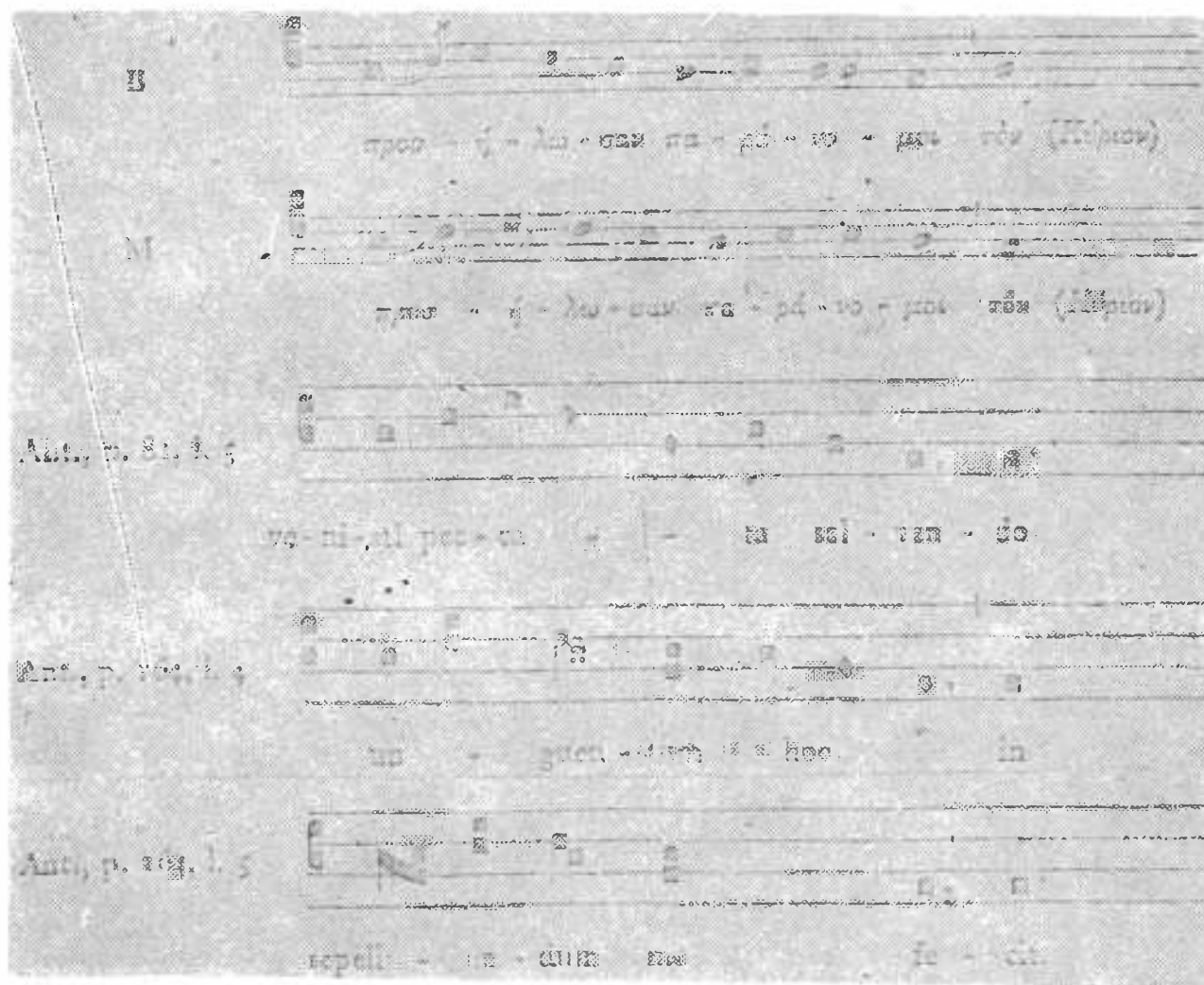
Снимак 37.

Могу се такође наћи паралеле и између Kyrie eleison, Christe eleison и респонзијала Miserere nobis и Ora pro nobis, у Litanicae Lauretanae B. Mariae V. из доминиканског Типика, где су све мелодије засноване на каденци:



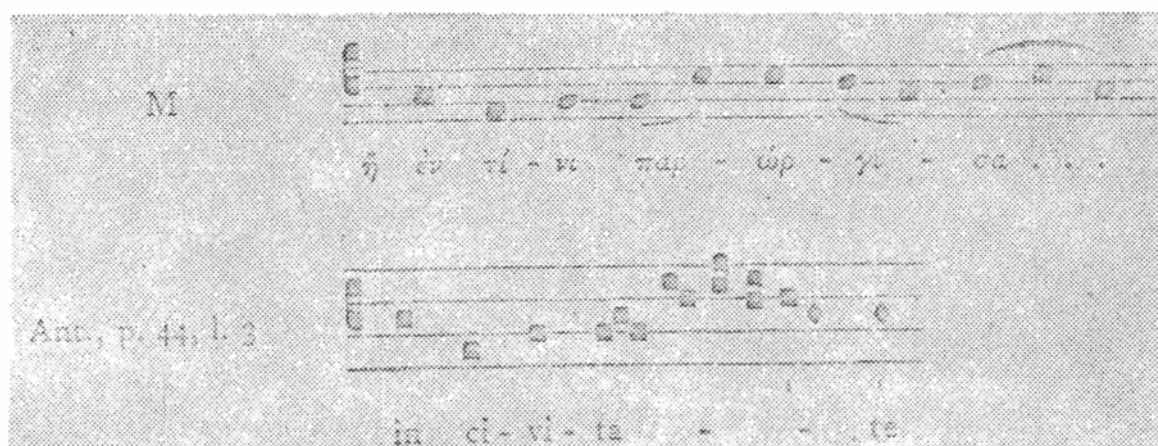
Снимак 38.

Другој фрази равенске и беневентанске верзије одговарају следеће фразе у амброзијанском Антифону:



Снимак 39.

Четврта и шеста фраза садрже карактеристичан интервал кварте. Изненађујућа је изузетна сличност између шесте фразе равенске верзије, и амброзијанског *Post Evangelium* на дан Божића:



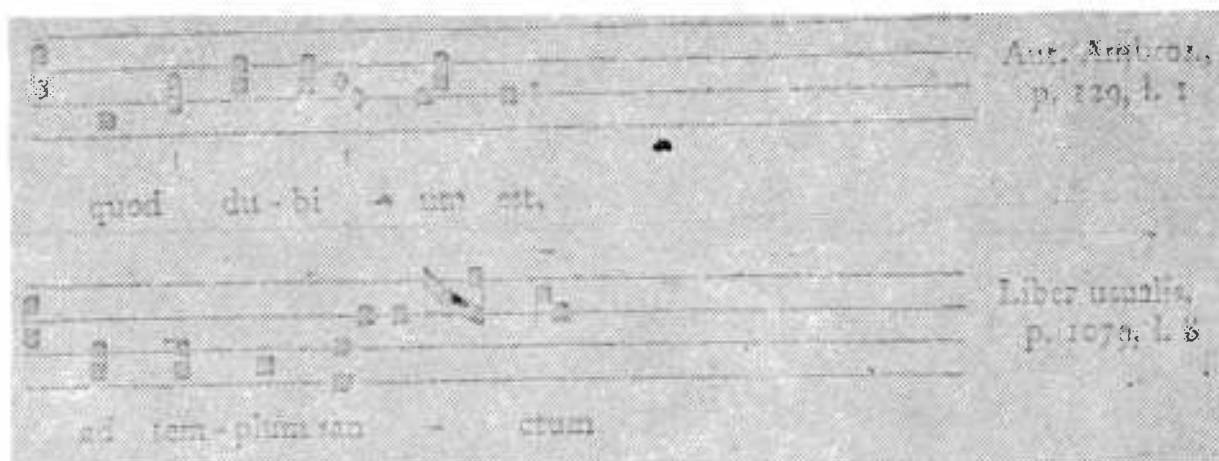
Снимак 40.

Следећих неколико фраза, представља мање-више варијанту претходних, фраза 9 се понавља у 15 (B), 17 и 21. На први поглед се не примећује њихова сличност. Али, студија о фразама показује да су главни тонови, обележени са х, идентични а да остали тонови украшавају једноставну мелодијску линију:

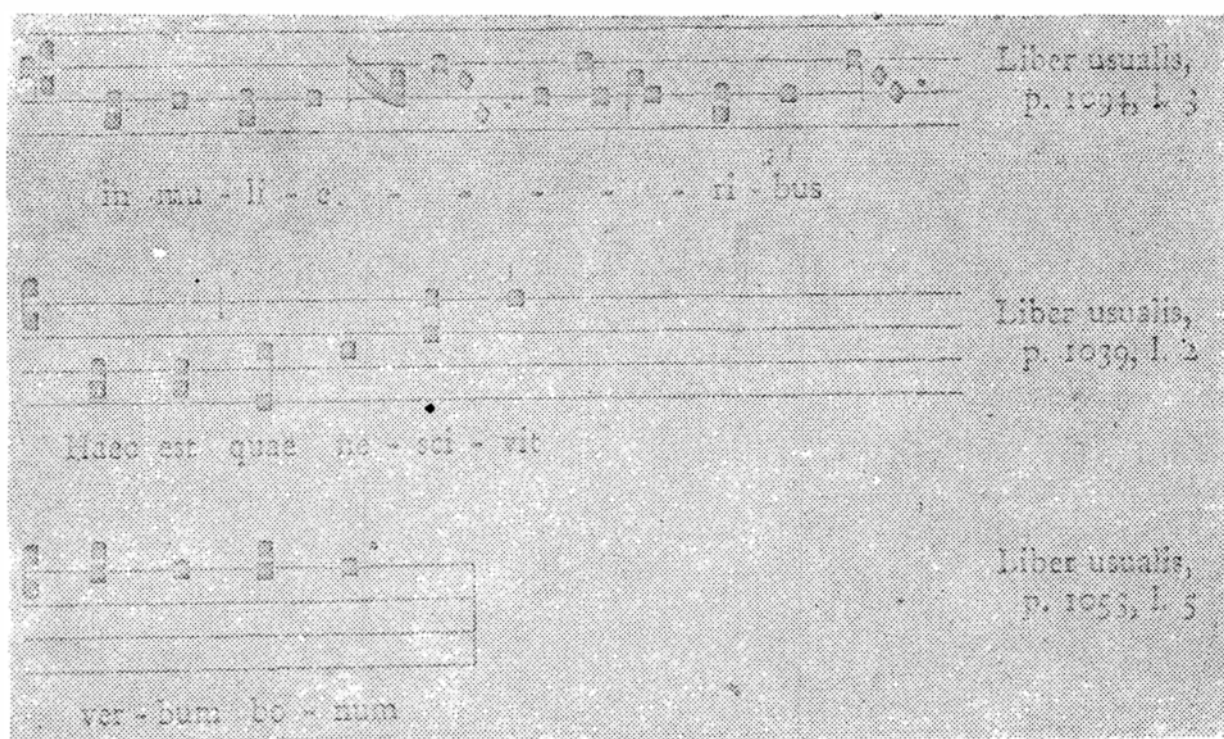


Снимак 41.

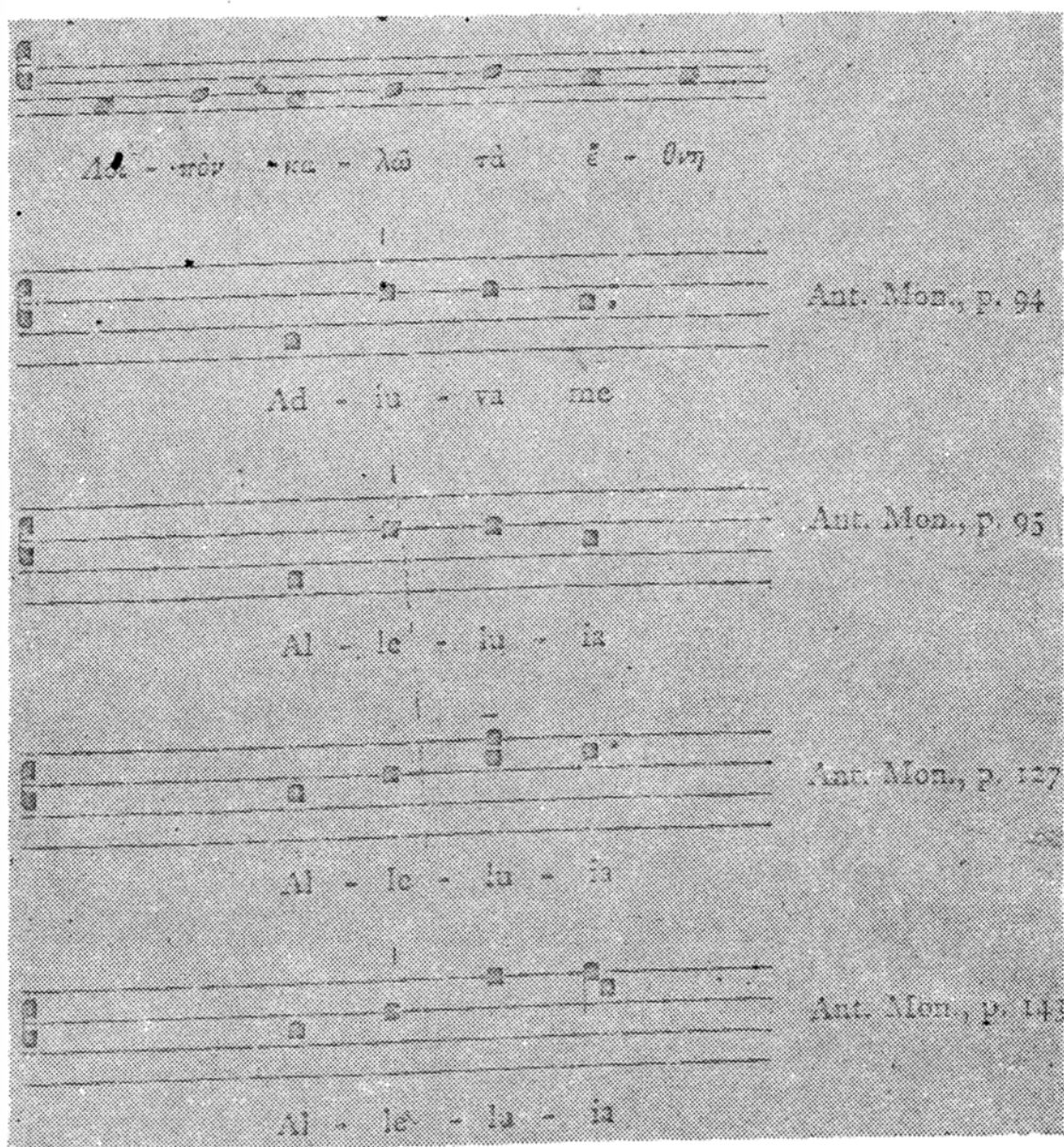
Фразу 19 чине врло јасне и једноставне мелодијске линије. Верзија кодекса Modena, представља очигледно византијски модел за далеко развијенију форму Vatopedi Codeкса; у овој, а и у претходној фрази, беневетанска мелодија има далеко већи обим. Основи тонови су g-a-c-b. Понављање тонова g-a, нема никакав тематски значај, мада поновљања овакве врсте нису ретка ни за амброзијанске и римске мелодије.



Снимак 42.



Нешто једноставнијем облику каденце, одговара неколико формула које користе реч „Alleluia”; примери су узети из Antiphonale Monasticum:



Снимак 43.

Може се закључити, да је равенска верзија *Ote tô staurô*, далеко ближа византијском оригиналу, него беневентанска верзија. Фразе од којих се састоји равенска мелодија, могу се наћи у великом броју амброзијанских мелодија. Ово, на неки начин представља нову и изузетно значајну потврдну теза које су поставили Р. Wagner, J. Thibaut и писци *Paléographie musicale*,¹⁰ да амброзијанске мелодије представљају најстарију форму *cantus planus*, с обзиром да нису претрпеле процес мелодијских измена од стране Св. Григорија Великог, и његових следбеника. Оне промене кроз које су прошле ове мелодије, нису битно утицале на карактер мелодијских фраза, и из поређења византијских мелодија са амброзијанским и грегоријанским, запажа се да је већи број формула и каденци идентичан, што потврђује да имају заједничко порекло. Резултати упоредне литургије показују, да је то Црква у Јерусалиму.

Све ово води до закључка, да су ранија схватања извесних музиколога о независности источних и западних мелодија од рано-хришћанске музике, сасвим погрешна. Поређења византијских мелодија и *cantus planus* јасно показује да се њихови корени налазе у црквени мелодијама ране хришћанске ере; исто тако, оне су се делимично развијале и из мелодија јеврејског богослужења, а делимично и из сиријских химни, тако што су биле компоноване по моделу ових мелодија, које су касније преведене на грчки језик.

Велики број ових мелодија је био пренет у западњачко богослужење. Осим у Риму и околној територији која је припадала његовој канонској јурисдикцији, мелодије су коришћене и у свим осталим западним црквама, у својој оригиналној форми, без великих измена, све до реформе Каролинга па чак и касније. И у Риму су мелодије прошле кроз исти процес реформације, што се уочава у деловима литургије; овај процес је започео далеко раније од реформе св. Григорија Двојеслова.

Међутим, неке источњачке мелодије су имале тако истакнуто место у богослужењу, да су остале у својој оригиналној форми, и биле су певане двојезично. Проучавање једне од ових мелодија — тропар *Ote tô staurô*, показује да су мелодије оваквог типа биле источног порекла, пошто је текст химне пронађен у грегоријанском *Канонику* из прве половине VII века, који је заснован на Типику јерусалимске Цркве, чија се мелодија може наћи у најстаријим византијским рукописима, који датирају из X века. На основу музичких анализа, дошло се до упоређивања мелодијских формула амброзијанских и грегоријанских мелодија, са формулама византијских химни, што је омогућило детаљније сагледавање њихове сличности.

На крају треба посебно нагласити да су источњачке мелодије, поред веома снажног утицаја на западњачке мелодије, значајне и за даљи развој целокупне средњовековне музике.

¹⁰ P. Wagner, *Einführung in die gregorianischen Melodien*, vol. I (1921) и vol. III (1921); J. Thibaut, *Origine byzantine de la notation neumatique de l'église latine* (Paris, 1907); *Paléographie musicale*, vols. v и vi.

ЛИТЕРАТУРА

Wellesz, Egon Eastern Elements in Western Chant. Munksgaard, Copenhagen 1967.
Bailey, Terence: The Intonation Formulas of Western Chant. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1974.

Fellerer, Karl Gustav: The History of Catholic Church Music, Helicon Press, Baltimore 1961.

Стефановић Димитрије: Стара српска музика. Музиколошки институт Српске академије наука и уметности, Београд 1975.

Conomos E. Dimitri: Byzantine Trisagia and Cheroubika of the Fourteenth and Fifteenth Centries. Patriarchal Institute for Patristic Studies, Thessaloniki 1974.

Summary

Liubitsa Petroniyevich

EARLY CHRISTIAN AND BYZANTINE INFLUENCES UPON THE MUSIC OF THE WESTERN CHURCH

On the basis of many musicological studies on *Cantus planus* and of the early mediaeval music it became evident that there exist certain ties between the Byzantine chant and the Gregorian and Ambrosian chant of the Western Church. The author builds her arguments on the works of such musicologists as J. B. Thibaut, A. Gastoué and E. Wellesz.

Теолошки погледи

БЕРСКО НАУЧНИ ЧАСОПИС



ИСУС ХРИСТОС — ВЕЧНИ ПРВОСВЕШТЕНИК

*ИСТОРИЧНОСТ ЛИЧНОСТИ
ГОСПОДА ИСУСА ХРИСТА*

ИЗВОРИ СВЕТОСТИ СВЕТОГА САВЕ

*ТРОНОШКИ АРХИМАНДРИТ
СТЕВАН ЈОВАНОВИЋ*

*РАНО-ХРИШЋАНСКИ И ВИЗАНТИЈСКИ УТИЦАЈИ
У ДУХОВНОЈ МУЗИЦИ ЗАПАДНЕ ЦРКВЕ*

4' 80

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

и з д а ј е :

„П р а в о с л а в љ е” —

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове светости

Архиепископа пећког

Митрополита београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић

(главни и одговорни уредник)

др Чедомир Драшковић

др Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Емилијан Чарнић

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о и

Администрација часописа:

11000 Београд. ул. Седми јули 5

Лист излази четири броја годишње.

Годишња претплата 120.— динара

Претплате слати на адресу

Администрације часописа.

Ш т а м п а: ПТТ штампарија, Београд, Таковска 2

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

и з д а ј е :

„П р а в о с л а в љ е” —

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове светости

Архиепископа пећког

Митрополита београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић

(главни и одговорни уредник)

др Чедомир Драшковић

др Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Емилијан Чарнић

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о и

Администрација часописа:

11000 Београд. ул. Седми јули 5

Лист излази четири броја годишње.

Годишња претплата 120.— динара

Претплате слати на адресу

Администрације часописа.

Ш т а м п а: ПТТ штампарија, Београд, Таковска 2

САДРЖАЈ

Др Димитрије Станилоаје, <i>Исус Христос — Вечни Првосвештеник</i> — — —	185
Драган Протић, <i>Историичност личности Господа Исуса Христа</i> — — —	201
Предраг Пузовић, <i>Извори светости Светог Саве</i> — — — — — — —	229
Др Олга Срдановић-Бараћ, <i>Троношки архимандрит Стеван Јовановић (1759—1799)</i> — — — — — — — — — — — — — — — — —	237
Љубица Петронијевић, <i>Рано-хришћански и византијски утицаји у духовној музици Западне цркве</i> — — — — — — — — — — — — — — —	251

Summary

Rev. Rf. Dimitry Staniloae, <i>Jesus Christ — the Eternal High-priest</i> — — —	200
Dragan Protić, <i>Historicity of Our Lord Jesus Christ</i> — — — — — — —	228
Revd. Predrag Puzović, <i>St. Sava of Serbia and the Sources of His Saintliness</i> — — — — — — — — — — — — — — — — —	236
Dr Olga Srdanovich-Barach, <i>Archimandrite Steplan Yovanovich of Tronocha</i>	250
Liubica Petronyevich, <i>Early Christian and Byzantine Influences upon the Music of the Western Church</i> — — — — — — — — — — — — — — —	291

САДРЖАЈ

Др Димитрије Станилоаје, <i>Исус Христос — Вечни Првосвештеник</i> — —	185
Драган Протић, <i>Историичност личности Господа Исуса Христа</i> — — —	201
Предраг Пузовић, <i>Извори светости Светог Саве</i> — — — — —	229
Др Олга Срдановић-Бараћ, <i>Троношки архимандрит Стеван Јовановић (1759—1799)</i> — — — — —	237
Љубица Петронијевић, <i>Рано-хришћански и византијски утицаји у духовној музици Западне цркве</i> — — — — —	251

Summary

Rev. Rf. Dimitry Staniloae, <i>Jesus Christ — the Eternal High-priest</i> — — —	209
Dragan Protić, <i>Historicity of Our Lord Jesus Christ</i> — — — — —	228
Revd. Predrag Puzović, <i>St. Sava of Serbia and the Sources of His Saintliness</i> — — — — —	236
Dr Olga Srdanovich-Barach, <i>Archimandrite Steplan Yovanovich of Tronocha</i>	250
Liubica Petronyevich, <i>Early Christian and Byzantine Influences upon the Music of the Western Church</i> — — — — —	291

Theological Views

A quarterly published in Serbian
with summaries in English

Publisher: «Orthodoxy»
the Publishing Institution
of the Serbian Orthodox Church.

Address:

Theological Views, 7 July No. 5,
11000 Belgrade, Yugoslavia

Annual subscription
for abroad U.S. \$ 10