

ЦРКВЕНА ПОЛИТИКА, РИГОРИСТИЧКА

(ἡ τῆς ακριβείας) и попустљива (ἡ τῆς οἰκονομίας)

— ИСТОРИСКИ ПРЕГЛЕД —

Једна од карактеристичних црта јудејства после роштва, као што је познато, била је крајња, ригористичка оданост слову закона и обреду: Мојсијев закон са својим прописима и старозаветним установама, нарочито обредима обрезања, очишћења итд., чије је извршивање било непосредно обавезно и сматрано за неопходан услов оправдања пред Богом. Тај свој традиционални поглед су јудеји уносили и у решавање питања о ступању у хришћанску цркву, захтевајући од оних који у њу ступају — били они јевреји, прозелити, или грци — обрезање по Мојсијеву закону, говорећи: ко се не обреже, не може се спасти (Дела Апост. XV, 1). Међутим су се од самог почетка постојања хришћанске Цркве почели обраћати Христу у масама и незнабошци, за које би старозаветни обред био необично и излишно бreme. Тако је дошло на ред питање о обавезности обрезања и других старозаветних прописа за оне који ступају у Христову цркву, и јерусалимски апостолски сабор је решио да не прави разлику између обрезаних и необрезаних и да не товари на верне бreme старозаветног закона са његовим обредним прописима (Дела Апост. XV, 1-13; XXI, 25). Па ипак су се и даље многи од обраћених јудеја држили старога гледишта и туђили су се од необрезаних хришћана, сматрајући их за нечисте. Противу њих је апостол Павле и у својим усменим беседама и у посланицама понављао да ни обред ни закон сами по себи не спасавају, да у Христу немају значаја ни обрезање, и необрезање, него вера сједињена са љубављу... Но и он је чинио уступке хришћанима из јудејства, да не би уносио раздор. На пример, одлучивши да као свога сапутника на једном мисионерском путу узме свога ученика Тимотеја, он га је обрезао (Дела Ап. XVI, 1-3), а доцније, да би избегао негодовања, извршио је над собом и својим сапутницима обред очишћења по јеврејском закону пред уласком у јерусалимски храм (Дела Ап. XXI, 20-26). У опште, одређујући своју политику у томе погледу, он је говорио: „Премда сам слободан од свију, свима себе учиних рабом, да их више придобијем; јеврејима био сам као јеврејин да јевреје придобијем; онима који су под законом био сам као под законом, да придобијем оне, који су под за-

коном; онима, који су без закона, био сам као без закона..., да придобијем оне, који су без закона..., свима сам био све, да какогод спасем кога“ (1 Кор. IX, 19-22).

То је била тактика попуштања, тактика прилагођавања ради виших циљева, оно што се доцније код грка назвало политиком економије (ή της οίκονομίας)¹. На супрот њој стајала је тактика ревнитеља јудејства, поборника старозаветног обреда, — тактика која је доцније многе од њих одвела сектантском оцепљењу од цркве. На њихову страну су, поколебавши се, неко време нагињали апостоли: Петар, Варнава и др., „одвојивши се“ од обраћених многобожаца (необрезаних) из бојазни од оних „који су из обрезаних“ и „нагонећи незнабошце да живе јеврејски“, тако да се ап. Павле сматрао принуђеним „у очи њима против стати“ (Гал. II, 11-21). То је по доцнијој грчкој терминологији била политика της ἀκριβείας, политика ригористичка, која је у овом случају стајала на гледишту јудејске вековима утврђене традиције.

У новозаветним књигама се не једанпут срећемо са термином οίκονομία, οίκονομεῖν (Лук. XVI, 2-4; 1 Кор. IX, 17; Ефес. I, 10, III, 2, 9; Кол. I, 25; 1 Тим. I, 4) који у контексту има различито значење, као што се и не преводи свуда једнако (у латинском преводу св. Писма — dispensatio, aedificatio, communio (mysterii), у енглеском — dispensation, stewardship, у руском — домостроительство, управление домо́мъ (= οἰκοδομῆς служе́ние, устро́ение, назидание, у српском — служба, кућио кућу, управљање куће, наредба, уредба, напредак итд.). У доцнијој пракси грчке цркве овај термин је употребљаван у примени на тајну божанског домостроја за спасење људи кроз Исуса Христа, на управу црквама²) и у односу на црквену дисциплину — у смислу слабије примене, укидања или замењивања једних црквених канона и епитимијних правила³) другим блажијим. Према томе се он различито преводи на друге језике а најчешће са: dispensatio, dispositio, accomodatio домостроительство,

¹ Joan. Chrysostorni de Sacerd. I, 9. Migne Patrol. gr. s. t. XLVIII col. 631; Theodori Stud. epist. I, 24 Migne Patr. gr. s. XCIX, col. 984; Vita Theod. Stud. n. 18 ibid. col. 257; Hieronymi Comment ad II, 11 epist. ad Galat. Migne Patr. lat. s. t. XXVI, 363 и даље.

²) Нпр. II. Вас. Саб. прав. 2.

³) Види patr. Photii Ampil. gr. I § 14. — Migne Patrol. gr. s. t. 101 col. 64-65; Theodori Stud. epist. I 49 — Migne gr. s. t. 99 col. 1085—1088.

управа, заповест, начин поступања, зидање, добро зидање, одредба, благоустројење, прилагођавање (околностима) итд. У томе последњем смислу οίκονομία се узимала као супротност „тачном или строгом испуњењу правила (ἀκρίβεια τῶν κανόνων)¹⁾ а економисти (οἰκονομοῦντες) као супротност акривистима или ревњивцима (ζηλωταὶ или ἀκρίβεις)²⁾. Први су били проникнути духом попустљивости према нарушиоцима правила, а други — духом ригоризма; први су се прилагођавали околностима и условима, а други нису хтели знати за компромисе и услове у садашњости, нити за форме у будућности. Пажња првих била је управљена у правцу стварног живота (црквено-државног, друштвеног и личног) са његовом изменљивошћу стања и односа, а пажња других је била упућена првенствено у правцу старог спољашњег закона и строгог и тачног слова његовог текста.

Врло рано, као што смо видели, још у апостолско доба, — је било места за судар ова два супротна принципа или правца и партије. У доцнијој историји се тај судар много пута понављао поводом оваквих или онаквих случајева, у примени на ова или друга савремена питања, доводећи до оштрих облика усајамне борбе.

Тако се, нпр., догодило када је решавано питање како треба примати јеретике који се из своје секте обраћају у православну цркву: крштавајући их поново или не. Стара практика се сводила на то што су се сви јеретици понова крштавали, са изузетком оних који су раније припадали православној цркви па су у њој крштени, — вероватно због претпоставке да ван цркве нема спасења нити има благодати³⁾. О таквој практици у Сирији сведоче Апостолске Установе, за Малоазијске цркве одлуке сабора иконијског (230 г.) и Синајског (235 г.), за александријску цркву Климент александријски, за цркву северно-афричку Тертулијан, картагенски сабор за време Агрипине (око 220 г.), Кипријан и Картагенски сабор од 255 и 256 г. Међутим римска црква је у III в. примала јеретике и шизматике без поновног крштења, само полагањем епископских руку,

¹⁾ Photii l. cit., Трул. саб. пр. 102; Vita Theodori stud. n. 26. Migne gr. s. t. XCIX col. 268 C.

²⁾ Види нпр. Theodori Stud. epist I, 53 Migne gr. s. XCIX col. 1104 D. и других.

³⁾ Види код Игњатија Антиох, Иринеја лионског, Тертулијана, Кипријана, Фирмилијана касариско-кападокијског, Оригена, Лактанција и др.

па је чак поставила питање о примању шизматика у оним истим јерархијским системима које су имали у шизми. Епископ Стефан (253—257) је покушавао да ту тактику наметне и другим црквама, претећи да ће их у противном слушају лишити општења са римском црквом. У том смислу је писао црквама Африке, Елену Тарском, Фирмилијану кесарско-кападокијском и др. Но Кипријан и картегенски сабори 255 г. (са 33 африк. епископа), као и малоазијске цркве (Фирмилијановом посланицом) су дале одлучан отпор, ма да су се друге цркве, мало по мало, склониле римској пракси¹. Попустљиву тактику су усвојили и својим ауторитетом санкционисали сабори: арелатски (314 г.), I (прв. 8.) II (прав. 7) васењенски и Трулски (прав. 95), одредивши какви јеретици подлеже, а какви не подлеже поновном крштењу.

Слично разилажење ригористичких и попустљивих погледа показало се и у питању покајничке дисциплине, које је такође довело до спорова и борбе. Баш од самог почетка постојање Цркве почели су се искључивати из цркве они који су падали у тешке грехове (I Кор. V, 1—5; II Сол. III, 11—15). Многи су се доцније држали мишљења да такви грешници подлеже доживотном покајању и чак пред смрт не могу бити примљени у црквену заједницу, пошто је сјемо Бог властан да им да опроштај, или да само крштење крвљу (*baptismus sanguinis*), т. ј. мучеништво за веру, може да искупи њихове грехе (Јерма, Тертулајан, монтанисти и др.). Други су таквима давали опроштај пред смрт и примали их поново у заједницу или на заузимање исповедника, због великог уважаења према њима, или после извесног рока који би духовници одредили за покајничку казну. Но такви су од стране првих подвргавани осуди и нападима, као рушиоци црквене чистоте. Тако су, на пример, римске епископе: Калиста (218—222) и доцније Корнелија (251—253) називали пријатељима прељубочинаца, убица, неваљалаца и оних који су у гоњењу отпали од вере. Ревњивци су се чак издвајали од њих и оснивали своја шизматичка друштва — за време Калиста са антипапом Иполитом на челу, за време Корнелија са римским пресвитером Новацијаном на челу. Иполитова је шизма, изгледа престала постојати са смрћу свога вође (око 250 г.), не изашавши из граница римске области, а Новација-

¹ Појединости види код проф. В. В. Болотова, Лекцији по историји Христ. Цркве, II, 387—395.

нова се дуго држала, ширећи се, осем Италије, на исток до Сиреје и Фригије, а на запад до Шпаније¹, припремивши у северној Африци замљиште за дононатистичку шизму (IV в.) Али са слабљењем морала у хришћанском друштву и са повећањем броја отпалих од вере за време гоњења, нарочито у времена Деција (249—251), покајничка дисциплина у односу према тешким грешницима и посебно палима (*lapsi*) почела је у цркви слабити, попуштати и на тај се начин све више и више у црквеној пракци утврђивала политика *oikonomia*. Између осталих њу је усвојила египатска црква под вођством свога протоса Петра Александријског противу Мелитија, епископа ликопољског и његовог шизматичког кружића, који је потпомагао стару ригористичку политику². Чак су се картагенска црква и Капријан кортагенски, који су се раније држали ригористичке пракције, осећали принуђени силом околности да измене своју позицију и учине уступке у корист поновног примања оних који су били искључени из црквене заједнице. Главну побуду за то сачињавао је обзир утилитаристичког карактера, т. ј. несумњиво економски мотив, а нарочито бојазан да се придржавањем ригористичке тактике, због великог броја грешника и палих у гоњењима због вере, не би тиме изазвало сувише осетљиво умањење црквеног састава, и да искључени из црквене заједнице, изгубивши наду на повратак у цркву, не би отишли у јеретичке и шизматичке кругове и одвели са собом своје породице. Истовремено су навођени и теоретски разлози. Говорили су да је Исус Христос дао апостолима, а кроз њих

¹ Види Болотовъ. Лекцији II, 363—383. Döllinger, Hippolitus und Kallistus oder die röm. Kirche in der ersten Hälfte des III Jahrhunderts, Regensb. 1853; Chr. Wordsworth, St. Hippolitus and the Church of Rome in the early part of the third century. Lond. 1853; изд. 1880; W. Eife Tayler, Hippolitus and the Christ. Church of the third century. Lond. 1853; Newman, Die röm. Stadt und allgem. Kirche. Bd. 2, 1902 г. E. Rollis, Das Indulgenzdict des röm. Bischofs Kallist—Texte und Untersuch. hrg. von Gebhardt u. Harnack XI, 3, 1893 г.; G. Esser, Die Busschriften Tertulians de poenitentia et de puditia und des Indulgenzdict d. Papstes Kallistus. 1905 г.; A. d'Ales, L'edit de Collist. 1914; V. Ammundsen, Novatianus of Novatianism, Kopenh. 1901; Fr. Torm En Kritik Fremstilling of Novatians Kopenh. 1901; i o. Andersen, Novatian. Kopenhag. 1901; Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Liter. B. II Freiburg, 1914 S. 626—635; A. Harnack u. Realencyklop. für protest. Theol. u. Kirche, B. 14, 1904 S. 223—242; Hefele u. Wetzen u. Weltess, Kirchelexic B. 9. 1895 г. S. 542—550.

² Болотов, *ibid.* 423—428; Јевс. Поповић, Општа Цркв. Историја, превод М. Стојкова, Срем.

и епископима, право везивања и дрешења грехова (Мт. XVI, 19, XVIII, 18; Јов. XX, 22-23 и др.); осим тога спасења има само у цркви; отуда онај који је искључен из ње треба да се врати у њу, да би овде добио благодат која је неопходна за спасење; посебно, ако по мишљењу ригориста пали могу добити опроштење само кроз крштење крвљу, онда је за сам акт таквог крштења, да би се овде пројавила тврда и жива вера у Христа, — потребно дејство благодати, а она се даје само у цркви, то онда црква треба благовремено да их учини ученицима своје благодати, бар у критичним моментима њиховог живота; најзад, лишавајући их црквеног опроштаја црква би тим самим поступила супротно захтеву братских осећања.

Политика економије је у току векова постала обична појава у цркви. Њоме су се не ретко користили и св. оци и тим самим су је, због свога ауторитета у цркви санкционисали за даља времена (нпр. Василије Вел., Јован Златоусти, Кирило александр. и др.)¹. Ако се не узму у обзир шизматички кругови, онда су само неке изузетне општине у крилу Цркве, овде онде, остајале верне традиционалном ригоризму² и за дуго се није могло чути о отвореној борби између присталица једне и друге политике. Већ у VI веку је патријарх александријски Евлогије (579-607 г.) написао нарочиту расправу о економији као познатом облику црквене политике, одређујући и њене нормалне границе³. На жалост, та расправа до сада није пронађена, а можда је и сасвим изгубљена.

У даљој историји видимо да је се успех политике економије нарочито показао у такозваним епитимијским правилима: не само да је црквеним пастирима било остављено право и одређена дужност да одмеравају епитимије према унутрашњем стању грешника, — да их према једнима примењују у свој њиховој сили, као што одређују канонска правила, а према другима — *οικονομεῖν*, тј. да допуштају или ублажују⁴, већ су се и у самом зборнику

¹) Theodori Stud. epist. I, 24, 49, 31 и др. Migne gr. s. XCIX, col. 984, 1085-1089, 1009 и др.

²) Socrat. Hist. eccles. V. 22 (из V века)

³) Theodori Stud. Epist. I, 49 Migne Part. gr. s. XCIX, 1085 D. Valesii Annot. od. histor. Philost, z. p. 511. сравни Photii Biblioth. cod. 182, 227 и 280 Migne gr. s. CIII, 531; 953, CIV, 325 599. A. Ehrhard у K. Krumbachers Gesch. der Byzant. Literat. 2 изд. 1897. S. 60.

⁴) Вас. Вел. пр. 2, 74, 84; Григорије Ниски пр. 4, 5; Сабора: анкирског пр. 5; Неокесар. пр. 3; I Васељ. пр. 12; IV Васељ. пр. 16; Трулског пр. 102

епитимијских правила, (специјално покајничким хомоканонима или епитимијницима, ἐπιτιμια, libri poenitentiales) која је одређена за руководство пастирима, строге епитимије ранијих времена почеле намерно замењивати другим попустљивијим. То су делимично чинили још анкирски сабор 314г. у својим правилима¹ па онда и други сабори, али је у *συνταγματικῆς οἰκονομίας*², или у попуштању, најдаље отишао епитимијски номоканон, познат по имену цариградског патријарха Јована IV Посника (582-595), који је сачуван у доцнијим редакцијама и добио широку примену у пракци источне цркве. У њему се епитимије не само обележавају слабије (*σικκοτάται καὶ λιὰν ἐβδόμενα*, по његовом изражавању),³ него то слабљење иде до поражавајућих сразмера. На пример, у 10. правилу, за убијство зачетка у утроби, нема епитимије по 10. правилу, а по *οἰκονομία* се она своди на 5 и 3 године; по правилу 13., за скотолоштво, св. оци одређују епитимију 21 годину, а по *οἰκονομία* она се смањује на 7 година; по 15 правилу, за крвосмешење, четрнаестогодишња епитимија се по *οἰκονομία* своди на 3 године итд.; а у 7. правилу се још даје савет: „пошто оци и Василије Вел. нису (у својим епитимијама) одредили пост, бдење, суву храну, то узми на знање и и то свако посебно, тако да ако се покајница уздржава од употребе вина, онда због тога сведи епитимију на једну годину, а ако се уздржава и од меса, — такође на једну годину“ итд.⁴ Имајући у виду таква попуштања можда цариградски патријарх Никола Граматик (XI-XII в.) није узалуд говорио да је „Посников

(Никодим Милаш, *Правила Правосл. Цркве с тумачењима*. Нови Сад, 1895-1896, књ. II, стр. 351; 460-464; 8; 28; књ. I стр. 214; 368; 594); Јован Посник (?) *Poenitentiale in Sermo de poenit.* — *Migne Patol. gr. S. t. 88 col. 1901 D — 1904 A, 1925-1928 B*; Н. Милаш, пр. 3, 27, II, 503, 511; патр. Никифора (?) *canones 10 и 28 - Pitra Spicil. Solesm. Paris. 1852-1858 и Migne gr. S. t. CVV 28 и 30. 857, 860, Н. Милаша пр. II, 530; Nicephori Cartophil. epist. od Theodos. Migne gr. S. t. Scol. 1065 и др.*

¹ Пр. 21: „Жене које су се блудочинству одале па убијају заметак у утроби..., пређашња једна наредба одлучује до краја живота; и томе се у опће Ми пак, у намери да будемо човекољубнији (*φιλανθρωπιότερον δὲ τι ἐβρόντες*) у овоме, наређујемо, да такве издрже десет година кајања“... Ср. прав. 23. Милаша Пр. II, стр. 22, 24.

² По изразу самог номоканона. *Poenitent. у Migne gr. s. t. 88. col. 1916 C.*

³ Јован Постн. (?). *Poenit. Migne gr. s. t. 88 col. 1917 A, ср. 1916 CE.*

⁴ *Epitim. у Pitra Spicil. Solesm. IV, 430, 431; ср. Н. Милаша Правила II, 504 тумач. на 3 прав. Ј. Посника.*

номоканон, који је допустио велику попустљивост, многе упропастио“, због његовог неразумног искоришћавања „многе искварио и неразумним попуштањем довео дотле, да су људи почели грешити без стида“¹.

И ако је сама по себи била разумна мера и доносила свој део користи, економија је у примени на друштвени живот и на приватна лица често била праћена злоупотребама па је из епитимијне области наносила штету цркви и у другим сферама њенога живота. Тако, на пример, у времену силних монофизитских и монотелитских немира византиски императори су примењивали економију своје врсте када су, у главном ради државних циљева, стварани компромиси између православних и монофизита и издавани мирољубиви едикти, у којима се није ни помињао монофизитима омрзнати IV Васељ. Сабор, а поступало се по најтачнијим православним одредбама вере²). Не ретко су се том истом економијом правдали епископи и друга лица када су због малодушности, страхљивости или користољубивих рачуна вршили издају православља и прелазили на страну јеретика, или се потписивали на царске едикте и друга акта на штету интереса православне цркве и вере.³

¹ Τὸ κανονικὸν τοῦ Νηστευτοῦ πολλῆ συγκρατᾶσι χρησάμενον πολλοὺς ἀπυλεσε., πολλοὺς τῆς ἐκκλησίας αὐτῆ ἀνέτρεψεν καὶ πρὸς τὸ ἀμαρτάνειν ἀνεσχηδὼς τοὺς ἀνθρώπους πεποιθεκὲ διὰ τὴν ἄλογον συγκρατᾶσιν. Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλῆ, *Εὐνοταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων. Αθήνα. 1859.* τ. IV, 425, ἐρωτ. 11; Pitra op. cit. IV, 474 cap. 24, ср. col. 480 ἐρωτ. 13. У неким зборницима се то мишљење приписује патријарху Никифору (IX. в.), али није сигурно да је то правилно.

² Евагрије је Енотокон називао ἡ οἰκονομία. Hist. eccles. III, 13; Леонтије Византијски је говорио да је едикт Јустинијанов противу три главе издан κατ' οἰκονομίαν τινά. De sectis act. VI n. 6. Migne gr. s. t. 86 pars. I col. 1237; Патријарх цариградски Сергије називао је акта, као што су помирљиви чланови Кира Александријског, делом економије. Mansi, S. conciliorum nova et amplissima collectio, XI, 532—533.

³ Навешћу неколико примера ради илустрације. Још у IV. в, неки клирици, који су прешли на страху аријевца па се у томе покајали, оправдавали су се овако: они се „нису одавали злочестивој страни, но да се неби постављали какви нечестивци и да цркве не би ишчезле, они су зе радије сагласили са тиме да сарађују са насиљем и носе терет, само да народ неби пропао“ (Athanasii Magni epist. ad Rufin. Migne gr. XXVI, 1180 С, у руском преводу његових дела, Москва 1845—1848, III, 425). На сличан начин су у VIII в. цариградски патријарх Јован VI оправдавао што је по жељи императора Филиппика Вердана потписао царски едикт 712 г. у корист монотелита (Његово писмо папи Константину) Mansi XII, 199 sqq.): економијом су се

Од краја VIII в. почела је историја та два облика црквене политике улазити у нову фазу. Странка акривиста оживљује, развија врло велику делатност и води дугу жестоку борбу са економистима. У тој узајамној полемици се опширно разјашњавају основи и једне и друге политике, јер се износе разлози за и против једне или друге из њих у даном конкретном случају, већ се питање поставља и принципијелно: о законитости, оправданости, релативној корисности, условима и допуштеним границама једне и друге, прелазећи на општије питање црквенога права — о степену обавезности црквених правила ауторизованих на саборима и унесених у позитивни канонински зборник. С погледима и разлозима обеју страна у принципу и примени на поједина питања, мисли се да би се најбоље могли упознати из расправе *περί τῆς καθόλου οἰκονομίας*¹ од Теодора Студита (VIII—IX в.), који је цело то време био у центру спора тих двеју група, али она на жалост није дошла до нас и ми се са тим погледима упознајемо из других дела Теодоровим, највише из његових многобројних писама², и делимично из дела других савремених писаца.

У то време су околности овако изгледале. Пре свега успело се да се састави зборник правила у који су унесена: апостолска, саборска и свето-отачка која су канонизирали сабори, као опште обавезна за православне цркве. Уако је Трулски сабор 691—692 г., који се на Истоку признаје за једнак васељенским по своме ауторитету, решио: „Нико не сме горе поменута правила мењати или укидати, или осим изложених правила примати друга која су под лажним насловима измишљена од неких, који су истином хтели да тргују; ако се докаже, да је ко покушао новим заменити или уништити које од горе наведених правила, такав ће подлећи епитимији, коју наређује оно правило, противу

правдали патр. Герман (Његов спис *De haeres. et Synod.*—Migne gr. s. t. 98 col. 75—76, сравни И. Д. Андреев, *Св. Герман патр. Конст. у Богосл. Вѣстн.* 1897. г. сент. 227) и вероватно други који су потписали императорово едикте. *Θ. Кургановъ, Отнош. между церк. и гражд. властью въ визант. импер. Казань 1880 г. стр. 236.*

¹ Поменута у његовом писму I, 49 — Migne gr. s. t. XCIX col. 1085 D.

² Његова дела су издана у Migne *Patrol. gr. s. t. XCIX, Matii, Cozza—Luzi Nova patrum bibliotheca t. VIII—X*; E. Augar, *Parva catechisis. Paris 1891, Импер. Археограф. Комисије Μεγάλη Κατήχησις. Петрогр. 1904, у руском преводу издан Спб. 1867. и 1907—1918.*

кога се огрешно. и кроз то ће се излечити од онога у чему је сагрешно“¹. И седми васељенски сабор (787) је утврдио: „Ми радосно примјемо и у свој целини и као непомично потврђујемо оно, што установљавају божанствена правила, која су издана од светих труба Духа, свеславних апостола, затим од шест светих васељенских сабора и од оних који су се помесно сакупљали ради издавања таквих правила, и најпосле од светих отаца наших², јер сви они, просвећени једним истим Духом, установише што је корисно било; те које они анатеми предају, исте анатемишемо и ми; а које свргнућу, исте и ми свргавамо; које пак одлучују, исте и ми одлучујемо; које најпосле они подвргавају епитимији, исте подвргавамо епитимији и ми“³. 869/870 г., такође потврдио општу обавезност тих правила⁴, Доцније је и цариградски сабор а у њему је партија економиста имала превагу. А пошто су их за такве признали васељенски сабори, разуме се да их, по принципу општег права, може пуноправно укинути или изменити само орган који је по ауторитету раван васељенским саборима или виши од њих. Пошто се то у принципу није оспоравало, разумљиво је да је све то послужило акривистима као чврст основ у њиховој политици и као нормалан критеријум за оцењивање конкретних дела и односа. Друго, после победе конзервативних елемената над либералном иконобарском реформом VIII—IX в., у расположењу умова се значајно појачала оданост старини и свему што су осветили црквени ауторитети. А то је баш у духу политике *ἀκρίβειας*. Треће, у борби противу иконобораца су једну од главних улога одиграли монаси. Зато су се они високо подигли у очима друштва као и у својој свести па су почели показивати велику делатност у црквеним и црквенодруштвеним пословима. Упоредо с тим у њиховој средини се зачела тежња за препорођајем из моралног и дисциплинског пада, који је пре тога био захватио монаштво, са циљем ка

¹ Прав. 2 и тумачење Ник. Милоша, *Op. cit.* I, 431—442.

² Ту се разуме зборник правила, који је тада постојао и који је признао Трулски сабор, допуњен његовим (трулским) правилима. Види реч Патријарха Тарасија на 4. заседању сабора, Види Акта Васељ. Сабора у руском преводу, Казан, 1859—1873 т. VII стр. 267; Никод. Милаш, *op. cit.* I, 595 и његово *Прав. Црквено Право*, 2 изд, Мостар, 1902 г. стр. 60—63.

³ Прав. 1. Ник. Милаша *Правила Прав. II*, I, 595—596.

⁴ Прав. 1. С. s. Hefele *Conciliengeschichte* изд. 2, Freiburg 1879, B. IV, § 493, s. 417; Mansi, *op. cit.* XVI, 400.

првобитној чистоти и строгој дисциплини. На огњиштима манахства, блиским центру, као што су били манастири престонице и малоазијског Олимпа, одакле су они са великим успехом могли утицати на ток црквених послова, заиста је и извршен такав препорођај¹. На тај начин, ако је раније деморалисано и у већини плашљиво више духовенство², као и мало дисциплиновано и посветовњачено монаштво, давало мало удруженог отпора злоупотребама економије и у већини их или равнодушно обилазило или им попуштало, — сада се у лицу препорођеног монаштва родила удружена, дисциплински организована сила и због монашких завета мање од других друштвених класа везана са световним интересима, па отуда и мање подложна компромисима, и послушна својим вођама. Природно је да ће се, са монаштву у опште својсвеним конзерватизмом и у тело и крв уливеном монашком дисциплином, такво монаштво³ показати, и оно се заиста показало, не само на страни црквене дисциплине, него и на челу опозиције политици економије, бар у моментима који су му изгледали као нарушење интереса цркве и морала.

Такав моменат је настао у VIII в. у седницама VII васељенског сабора, и борба је отпочела. Као камен спотицања послужило је питање о поновном сједињењу са црквом из иконоборске јереси обраћених епископа и других јерархијских лица. То је за оно време било такво питање, при чијем решавању су биле неминовне и страсност па отуда и крајност са стране оних који су нарочито много претрпели од иконобараца и ставили се на челу опозиције противу њих, т. ј. са стране монаха. Партија економиста, на челу са цариградским патријархом Тарасијем, ослањала се на црквена правила, примере из прошлости и свето-отачка сведочанства, и настојавала је не само на сједињавању са црквом покајаних иконобараца, него и на томе да им се оставе и њихови јерархијски степени. сматрајући то као захтев црквене економије. Њима се чинило да ће се таквом попустљивошћу брже постићи умирење цркве и лакше сједињење иконобараца са њом, а да би их строги захтеви, напротив, раздражили и подупрли њихово упорство и њихов сепаратизам.

¹ Види *ibid.* стр. 151—153, 331—336; ту су и цитати из извора.

² Види *ibid.* стр. 4—7, 155.

³ Не кажемо — *све* монаштво: било је монаха и на страни економиста.

⁴ τὰς συνοδικαῖς καὶ πατρικαῖς οἰκονομίας ἐβρένον. Ignatii Vita Tarasii, изд. Heikel-a у Acta societ. scient. Iennicae. t. XVII. Helsinf 1891, 406—406.

Но партија зилота (ревњиваца)¹, на челу са Савом, игуманом престоничког студитског манастира и Теоктистом, игуманом авлитским², слажући се са њиховим поновним пријемом у цркву, била је противна томе да им се оставе њихова јерархијска достојанства. Позитивни основи на које се она ослањала били су следећи: 1) „Иконоборска јерес је зло горе од свих јереси“ пошто оно „обара целокупно уређење о спасењу“ и зато његови кривци не заслужују оне попустљивости која се указује шизматичима и другим јеретичима по сведочанству светих отаца; 2) Св. Атанасије Велики је у посланици Руфинијану писао да је на саборима решено „да се палима и заштитницима јереси опрашта, ако се покају, али да им се не даје место у клиру, а онима који нису били вође у нечестију него су били само занесени нуждом и насиљем треба како давати опроштај тако и остављати у клиру“; 3) што се тиче покајника треба испитати да ли су они од јеретика добили рукоположење, јер јеретичко рукоположење нема вредности, по речима Василија Великог, који је у посланици никополићанима писао: „Ја не признајем за епископа, нити бих у ред свештеника Христових убројао онога, који је на штету вере постављен за предстојника нечистим рукама“. После дискусије сабор је решио то питање онако како су хтели економисти. Један део зилота је већ после прве седнице напустио сабор, видећи каквом мишљењу се клони већина његових чланова, а други су, постепеним попуштањем, примили саборску одлуку³, али су и они у души били њоме незадовољни. Неки од њих су још дуго после сабора истраживали ко је од свештенослужитеља добио рукоположење од јеретика и од оних рукоположених од стране иконоборца, да не би са свима одржавали црквеио јединство. Други су ишли у томе тако далеко да су све који су рукоположени после патријарха Германа (713—730 г.) подозревали „као нечисте и незаконито постављење“⁴. Своје незадовољство саборским решењем су они

¹ Ζήλωτῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεωροθεσίας κινούμενοι καὶ συνοδικαῖς ἀκριβοῦς ἀεὶ κατὰ κολουθεῖν ἐντυγόμενοι — *ibid.* 404—405; Ζηλωταὶ καὶ ἀκριβοῦς. Theodori stud. epist. I, 53 Migne gr. s. t. 99. col. 1104 D.

² Theodosi stud. epist. I, 38. col. 1044 у руском преводу његових дела Спб. 1907 г. I, стр. 246, cf. Види Дѣян. Всел. Соб. VII, 375, Mansi op. cit. XIII, 152.

³ Види Дѣян. Всел. Соб. т. VII, 1—3 засѣд. собора; И. Д. Андреева Св. Тарасиј Патр. Конст. у Богосл. Вѣстн. 1899, јули, стр. 332—342; моје дело Пр. Теодоръ, исповѣдн. и игум. Студ. I, 156—159.

⁴ Theodori stud. epist. I, 53 col. 1104—1105, у руском преводу 312—314.

делемично пренели и на сам сабор; бар неки нису му дуго хтели признати ауторитет васељенског сабора¹. Но они су главноме своје незадовољство управили противу патријарха Тарасија, који јн био председник сабора и представник партије економиста. Убрзо је дошло и до отвореног сукоба са њим.

Овога пута је као повод за то послужило његово понашање према симонистима. Питање симониста је живо интересовало монахе-зилоте, као строге моралисте. Још на VII васељ. сабору су се они жалили да је већина епископа продавала свештенички чин за новац. Но тада се није спровела истрага по њиховим жалбама и сабор се ограничио на доношење 4,5 и 19 правила, која прете свргнућем оним епископима, који су криви за изнуђавање новца при постављању на црквене дужности, као и свима који су за новце добијали рукоположење. Расматрање жалби је требало да се изврши после сабора. Међутим се прочуло да је патријарх Тарасије био попустљив према њима, одредивши им епитимију и допустивши им после тога да заједно са њима служе на празник богојављења, — што је противно црквеним правилима (Апост. 29, сардичког сабора 2, IV васељ. 2, трулског 22, наведеним правилима VII васељ. сабора и правилима Василија Вел. 90), која прописују да се кривци за симонију лишавају чина. И ако је Тарасије порицао такве вести, — зилоти, једномишљеници игумана Саве, су грдили Тарасија, ширили неповољне вести о њему па су се чак жалили и римском епископу, одричући општење са симонистима, као и са онима који са њима буду свршали црквене службе².

Још се тај неред није био завршио, а појавила се нова околност која је још више узбудила партију зилота. Император Константин VI је отерао своју жену Марију, насилно је постригао у монаштву и оженио се Теодотином придводном дамом (795 г.), с којом је раније био у прељубочиничкој вези. Патријарх Тарасије се трудио да га одврати од тога, претећи епитимијом ако цар остане при својој вољи, и одбио је да изврши

¹ Из Vita Michális Syncelli у Извѣст. рускаго Археолог. Института вѣ Констант. XI (1906 г.) 233 зна се да је 30 годира после VII васељ. сабора у М. Азији било јом много зилота, који нису признавали сабор; чак у II половини IX в. нису сви на Истоку признавали његов васељенски ауторитет. А. М. Иванцовъ Платоновъ, Къ изслѣдов. о Фотию патр. Констант. Спб. 1872 стр. 132 прим. 130.

² Ближе појединости види у моме Op. cit. I. 160—163.

чин венчања. Економ велике софијске цркве, пресвитер Јосиф, је свршио тајну брака и положио венце на брачне стране. Неки су говорили као да је он за то добио допуштење од Тарасија, но људи који су изближе познавали ту ствар уверали су да он није давао своје допуштење, да није одобравао извршени факт и није мењао своје гледиште на тај брак. Сматрајући га за незаконит. Но ипак се он није решио да иступи са отворени протестом и „није издржао до краја“.¹ Да би био доследан, Тарасије је требао испунити своје претње — лишити императора св. причешћа, објавити његов брак са Теодотом за незаконит и уништен и казнити Јосифа забраном од свештендејства. Но он није учинио ни једно од тога. Он је продужавао општење са императором, ћутао о незаконитости његовог брака и само је избегавао да у цркви служи заједно са пресвитером Јосифом. Но је у очима Тарасијевим био акт економије, који је поред осталог био околностима изнуђен и оправдан. Он се у ствари налазио у мучном положају: да би спречио његов протест император је употребио шпијуне у лицу његових синђела, који су пратили сваки његов корак, тако да без њиховог знања није се могао ни виђати ни разговарати ма с киме; лица њему блиска и одана су гоњена па чак и слана у прогонство. Не само то, него је император претио да ће обновити гоњења противу св. икона, ако би патријарх што предузео противу њега или почео изводити своје претње. Знајући карактер императора и придворну околину, Тарасије је имао разлога да се боји да ће цар испунити своју претњу. Чувајући благостање цркве, место да постоји по захтевима строгости (ἀκρίβειας) правила, он је томе претпоставио да по речима једног писма IX в. „отрпи мање делимично зло, да мудро очува опште добро, испуњавајући речи: „Пазите на време, јер судани зли“ (Ефес. V, 16).² Друкче је на све то гледала партија акривиста.

И они су у свему што се догодило видели цео низ поступака, противних божанској заповести и црквеним правилима. Само Св. Писмо забрањује прељубу (изл. XX, 23), а онога који држи прељубочиницу сматра за безумног и нечестивог (Приче XVIII, 23), забрањује развод (Мт. XIX, 6) и каже; „ако ко

¹ Mon. Methodii Syllage de vitando schismate. A. Maii Script. Vet. nova collectio... Roma 1825—1838 t. III pars. I p. 255 и др.

² Vita Theod. Stud. n. 26 — Migne gr. s. t. 99 col 268, у руском преводу његових дела I, 38., ср. другу Vitae n. 26. ibid. kol. 141.

пусти своју жену... и ожени се другом, чини прељубу (Мт. XIX, 9.) На тај начин, тврдили су, император Константин је презрео заповест Божју и прељубочинац је. Он је сличан Ироду који је отпустио своју жену и оженио се Иродијадом, за што га је изобличавао Св. Јован Крститељ. По црквеним правилима прељуба је тежак грех и кажњава се тешком епитимијом (Васил. Вел. пр. 7, 58, 77, Анкирски саб. пр. 20, Григорије Ниски пр. 4. Трулски сабор пр. 87 и др.) Њој подлежи и император Константин. Седмо правило неокесаријског сабора забрањује пресвитеру да се весели чак и на дозвољеној свадби другобрачних, а пресвитер Јосиф је се не само веселио на недозвољеном прељубничком браку, него га и благословио и венчање извршио, док се други брак обично свршава без свештеничког везивања и полагање венаца¹. Тиме је он нарушио божанску заповест, као саучеснику царевом прељубочинству, погазио је свету тајну брака, увредио је Господа, који такву везу сматра за ружну, хулио је на Бога и лажно сведочио о Њему у молитви при венчању, призивајући га са „сочета“ брачнике и „сачува њихову постељу неупрљану“; оскврнавио је свете евхаристичке дарове, причестивши нечистиве и, насупротив Јовану Крститељу јавно је учествовао у прељубочинству. Оставити цара и Јосифа некажњене по црквеним правилима, значило би пренебегнути правила и царевим примером давати подстрека за деморалисање друштва, као што је се у ства и почело примећивати². Ако их је патр. Тарасије оставио некажњене, онда је и он крив јер је поступио мимо црквених правила и недостојно свога архипастирског чина. А црквена правила су исто толико обавезна колико и божанске заповести. „Она су запечаћена Духом Светим, говорио је представник погледа акривистичке партије, преп. Теодор Студит, а њиховим рушењем се нарушава све што је потребно за наше спасење... говорити о њима и о јеванђељу Христовом — исто је...“ „Најпозванији од отаца узвикује и учи да не треба примати ништа противно заповести или што изврће заповести, па ма за то обећавали живот, ма претили и смрћу. Поред тога што постоје и друге изреке које нам не допуштају да и најмање одступимо од заповести, имамо и наређење Василија Великог да „треба без изузетка чувати све што

¹ Види моје дело Пр. Осодоръ, исп. и игум 1, 368—369 прим. 3.

² Види *ibid.* 391.

нам је Господ предао кроз јеванђеље и апостоле...¹ Ни нашој ни некој другој цркви није допуштено чинити ма шта противно постојећим законима и правилима (*νόμος καὶ κανόνας*), зато што, када би се то дозволило, узалудно би било јеванђеље, узалудна правила... Ми имамо заповест од самога апостола (Гал. I, 8) да ако би неко почео учити или нам заповедати да чинимо супротно ономе што смо примили, што траже правила бивших васељенских и помесних сабора, њега не треба примати и убрајати у број светих...² Чак и у тако мало значајном питању као што је пострижење косе код монаха, Теодер Студит је хтео тачно испуњавати постојећа правила: „Постоје божански закони и правила, — писао је он, — која руководе сваког побожног човека, којима се не сме ништа ни додавати ни одузимати. Они обавезују и нас смирене, како у осталим питањима тако и у питању о пострижењу косе... За нас је опасно и убиствено ако не испуњавамо све што је прописао цар свих, Бог, кроз божанствена правила и богонадахнуте оце“³. Истина, Теодор Студит и са њим умеренији акривисти су признавали да има истине и у политици економије у опште. Знајући да је она примењивана у Ст. Завету (Аврам, Сара, Давид, Јеремија), у пракси апостола, сабора и отаца цркве, али су је ограничавали у уске области⁴ и налазили су да су у даном случају прекорачене њене законите границе.

Желећи остати доследни, акривисти су протествовали противу онога што је учињено. Политичка атмосфера тога доба је била у складу са отпочетом борбом партија. Баш тада се водила борба око власти између Константина и његове мајке Ирине, а симпатије друштва су биле подељене међу њима. На страни првога су били они што су симпатисали иконоборској реформи, на страни друге, као васпоставитељке иконопоштовања — противници реформе и међу њима монаси. Опозицију су повели манастири: Студитски под вођством игумана Саве и Сакудионски (у М. Азији у области витиномизијског Олимпа) под вођством игумана Теодора и бившег игумана Платона, а за њима су

¹ Theodōri Stud. epist. I, 4 — Migne gr. s. t. XCIX col. 927, у руском преводу I, 117—118.

² Epist. I, 24 col. 985—988, у рус. прев. I, 186, 184.

³ Epist. I, 27, col. 996, у рус. прев. I, 195.

⁴ Epist. I, 24, 30, 31, 37, 49, II, 39 — Migne gr. s. t. XCIX, у рус. прев. I—II и epist. 259 — Nova Patr. bibl. VIII, 210, у моме op. cit. I, 362—366.

пошли и многи други. Једни од њих су се задовољили пасивном опозицијом, бојкотујући, како би ми рекли, цара, патријарха и Јосифа, т. ј. прекинувши општење са њима; други су ишли даље: прогласили су цара за одлученог од цркве, а оне који су поступали по примеру цара-прељубочинца нису пуштали причешћу нису од њих примали дарове за цркву итд. Многи су за то платили бичевањем, прогонством, затвором у тамници... Но опозиција је тријумфовала после две године (797 г.) када је Константин збачен са престола и када се зацарила његова мати Ирина. Изгнаници су враћени, сужњи ослобођени; брак Константинов са Теодором уништен; Јосиф лишен Свештенства; Тарасије се оправдао од разнесених клевета, извињавајући се тиме да је привремену економију допустио да би избегао за цркву веће зло у облику познате Константинове претње, признао је да је опозиција принципијелно била у праву, протестујући противу безакоња, и општење са њим је било васпостављено¹.

Да би и за будућа времена утврдили свој положај, акривисти су покушали да после Тарасија на патријаршиску столицу доведу кандидата из свога круга, али у томе нису успели. Под притиском императора Никифора био је изабран (806 г.) световњак Никифор, склон политици *οικονομίας*, и акривисти су од првих дана почели агитовати противу њега, тим више што су саборска правила забрањивала да се за епископа узимају лица, која претходно нису прошла кроз наше црквене степене².

Нови случај је дао ватрен материјал за нове немире, за оштру и дугу борбу партија. Сабор од 15 епископа је 806 г. одлучио да по жељи императора врати презвитерски чин познатом нам Јосифу; патријарх Никифор је дао на то свој пристанак и допустио му да служи са њим у саборној цркви. Ћутање о свему томе изгледало је акривистима као одрицање од раније њихове опозиције поводом брака императора Константина и кривице тога истог Јосифа; као заборављање њихових прошлих победа и затварање очију пред поново нарушеним условима споразума и мира, који је створен међу партијама у време

¹ Борба партија поводом брака Константиновог је опширно изложена у моме *Op. cit* I, 350—394, гл. V; И. Д. Андреева *Св Тарасиј патр. конст. у Богосл. Вѣсти*. 1899. г.

² Правила Сард. Сабора 10; *Iustiniani Nov.* 12(6), 155(123) по издању *Zachariae a Lingenthal*, Lips. 1881.

Патр. Тарасија. И они нису ћутали. Прекинули су општење са императором, патријархом, Јосифом и онима који су са њим заједнички служили. Кривицу коју је у томе учинио патр. Никифор сматрали су за већу од кривице Тарасијеве, јер је Никифор служио са нечестивим Јосифом, што је патр. Тарасије избегавао. Сабор од 806 г. су прогласили самозваним збором (*παράνομα-ῦτος*); поново су почели и врло енергично повели агитацију, апелујући чак и на римског папу. Више од свих је у томе правцу радио онај исти Теодор, бивши игуман сакудионски, сада игуман студитски, са својим братом Јосифом, архиепископом солунским, и својим братством, које је по своме саставу сачињавало до хиљаду њему покорних и дисциплином очеличених монаха, расејаних по разним местима од Мале Азије до Рима и Сицилије. Он је развио врло широку кореспонденцију, ободравајући једне и узбуђујући друге посланицама у којима је штитио тактику акривиста. Убодљивања, мучења, прогонства и затварања којима су они подвргавани, није заустављена њихова опозиција.

Са највећом огорченошћу и крајношћу се развила борба после сабора у Цариграду 808/809 године. На том сабору је присуствовало мноштво епископа, игумана и три светска великаша; патријарх је, по свој вероватности, био отсутан. Препирке су добиле буран и страстан карактер. Свака страна је понављала оне исте аргументе као и раније. Најзад су главни заштитници политике *ἀκριβείας* (Теодор, Платон, студитски монах Калогир) били силом удаљени из сабора, архиепископ Јосиф је предан суду и, као што се може закључити из пристрасних Теодорових саопштења, донесене су следеће одлуке: по примеру св. отаца који су се користили економијом, дозвољено је у интересима цркве попуштати (*οἰκονομεῖν*) по нужди у примењивању правила, ради добрих циљева, нарочито у односу на царе; право попуштања је остављено јерарсима по њиховом нахођењу; извршено венчање Константиново је за цркву спасоносна економија; зато пресвитер Јосиф, који је извршио венчање, није крив и има право на повратак у свештенички чин; они који не признају „экономију светих“ анатемисани су, а лишени су свештеничког чина и анатемисани Теодор, архиепископ Јосиф и други, као кривци за непризнавање саборских решења, за шизму или самозвани збор. После тога су репресалије појачане.

У раздражености су акривисти пали у велику крајност у својим судовима и поступцима. Они су после сабора тврдили

да је сабор, признавши економију за правило у односу на царе, тим самим уздигао цара изнад и изван божанских заповести и црквених канона, на супрот речима св. Писма: „Закон један да буде“ (Изл. XII, 49), „Бог не гледа ко је ко“ (Гал. III, 6); признавши венчање царског прељубочинског брака и оправдавши Јосифа, који је свршио венчање, тим самим је и сам постао кривац за оно што су криви цар и Јосиф, т. ј. учинио је прељубу заједно са царем — прељубочинцем и венчао прељубочинство: заједно са Јосифом; прогласивши то венчање као спасоносни акт економије за цркву, и анатемисујући све који су се томе противили, тим самим је објавио нов закон противан закону Божјем, који забрањује прељубу, и на тај начин је створио нову прељубочинску јерес (μοιχευσακίη), — јерес гору од свих осталих јереси. Сабор од 808/9 г., говорили су они, јесте јеретички збор, скуп прељубочинаца (συνέδριον μοιχεομένων; μοιχεύοντος, μοιχευμάτωνσύνδοτος); патријарх Никифор, који је потврдио саборско решење, јесте — првопрељубник, πρωτομοιχευός), Јосиф — слуга ђавола, цар — гонитељ цркве, који жели да погази закон Христов, а сви који су примили саборско решење — прељубочинци и јеретици, и општење са њима је „као змијски отров“. Зато су акривисти почели са нарочитом строгошћу и ригоризмом да се односе према онима који су признавали сабор, а тим више према учесницима сабора, као према јеретичима: нису хтели имати општења с њима не само у Св. Тајнама и молитви, него ни за обичном трпезом, као ни са онима који су са њима општили; нису их хтели помињати у богослужењу, нити вршити литургију у храмовима које су они осветили и оскврнили својим служењем и помињањем јеретика. Једном речју, новим језиком речено, објавили су им прави бојкот.

Тако је трајало до 812 г., када су после смрти цара Никифора обе стране за време цара Михаила I, дошле до споразума, ма да је то учињено са доста трвења. У суштини је свака од њих остајала верна својим схватањима не само у погледу принципа црквене политике οίκονομία и ἀκρίβεια, — него и у погледу конкретних питања поводом којих су се препирали, ипак су обе учиниле извесне уступке, и то: патријарх Никифор се, слично Тарасију, правдао тиме да је све учињено под притиском царевих претњи и да је то представљало само изузетак, привремени акт економије; пресвитер Јосиф је понова свргнут;

решење сабора које је изазвало толику буру било је поништено; са оних које је сабор осудио скинута је осуда. Акривисти су са своје стране пристали да прекину борбу, васпоставе општење са патријархом и осталима, да заборавае раздор ради мира у цркви. Очеvidно је да то није било радикално решење спорнога питања, зато нису сви били задовољни њиме. И после примирења ипак су још постојали непримирими крајњи зилоти и економисти, који су продужавали раздор, расправљајући поново стара питања. Неки од акривиста су тражили осуду свих криваца за поновно враћање чина економу Јосифу и учесника у михијанској јереси, и зато нису хтели васпостављати односе са патријархом и епископима — михијанима, нити су у диптисима хтели помињати имена патријарха Тарасија и Никифора. Ауторитети Теодора Студита и патријарха Никифора као и неопходност попуштања ради заједничке заштите иконопоштовања противу скоро отпочетог иконоборског покрета — све то је за извесно време уздржавало обе партије од отворене борбе¹.

За време Лава V (813—820 г.), Михаила II (820—829) и њихових најближих наследника, на сцену се појавио други предмет спора међу овим партијама. То је старо питање о односу према иконоборцима и онима који са њима одржавају јединство, а у вези с тим о епитимијама за оне који се из јереси обраћају православној цркви. Крајњи економисти нису општење са иконоборцима и онима који са њима одржавају јединство сматрали ни за какав грех. Умеренији међу њима су сматрали достојним осуде црквено општење, т. ј. примање благослова и ехаристичких Дарова од иконобораца, као и учешће у њиховом певању псалама, али су за индиферентно сматрали општење са њима у приватном животу, јелу, пићу, даровима, разговорима итд. Други су налазили да и примање причешћа из њихових руку није преступно општење, већ само акт економије². Разуме се да су они били на све могуће начине попустљиви и у епитимијама за кривце у јереси или општењу са јеретцима, нпр. нарочито су ослобађали од забране свештенослужења итд. Акривисти су друкче мислили. Они су у опште налазили да је иконоборска јерес „одречење од Христа, одрицање од Христовог домострон-

¹ Подробности о борби партија за време патр. Никифора види у моме цитираном делу I, гл. VII и VIII стр. 591—708.

² *Métáλληψις*, али не *κοινωνία*. *Epist. Theodori Stud.* II, 154. *Migne gr.* XCIX, 1477—1480.

тељства“ и зато однос према њима мора бити онакав исти као и према онима који су се одрекли од Христа. Али они нису били сви сложни у својој тактици према покајаним иконоборцима, онима који су одржавали заједницу са њима, као ни у епитимијама којима их треба подвргавати. Крајњи акривисти су или одбијали да приме покајане иконоборце, не верујући њихову покајању, или су их држали под епитимијом, лишавајући их причешћа до смрти (као манихејце по 2. правилу Григорија Ниског)¹. Умеренији су изабрали средњи пут између ἀκρίβειας и οἰκονομίας, са претежном тежњом ка првој. Њихово мишљење је тријумфовало када су постављено питање расправљали исповедници — епископи и игумани, на челу са патр. Никифором. Они су по узајамном споразуму одредили најважније случајеве у којима треба избегавати општење са иконоборцима и онима који са њима одржавају јединство, као и неке бар најважније епитимије за оне који су јеретици или у заједници са јерeticима. У осталом они су своме решењу дали привремени значај, докле се у цркви не васпостави иконопоштовање, одложивши дефинитивно решење до општег православног сабора. Руководећи се донесеним решењем, Теодор Студит је детаљно разрадио правила која су одређивала modum vivendi православних, да би се они сачували што је могуће чистији од заједнице са јерeticима и одржали у положају опозиције, препоручујући та правила другима. У општем тону и многим појединим цртама напомињу она правила која је он примењивао према учесницима у михијанској јереси у време императора Никифора. И то је логички доследно, јер у основи и једних и других налази се исти принцип ἀκρίβειας и исти поглед на обе јереси, као крајње преступничке и мрске. За њега је иконоборска јерес била, као што је горе било речено, одречење од Христа, мрскост и тама; нечисто је све што се у њој садржи, не искључујући храмове и богослужење; том нечистотом се заражавају и сви они који са њима имају општења; зато не треба имати општења ни са једнима ни са другима. У појединостима он је предлагао: не ћутати, него овако или онако, на све начине изражавати про-

¹ Израз тих погледа видимо у „Главама противу иконобораца“, које се приписују патр. Никифору А. Maii Spicil. roman. Romae 1839—1844. + X p. 156) и у окружној посланици некога монаха Теодора (види Epist. Theod. Stud. II, 162 col. 1505—1516, у руском прев. Творен. Спб. 1907—1908 г. II. 545—551.

тест противу јереси; да православни не остају на епископским катедрама и да не управљају манастирима док у цркви господаре јеретици и док нема потпуног мира; у храм и капелу која је у рукама јеретика или свештеника који су с њима ступили у општење, не улазити ни ради богослужења ни ради приватне молитве; чак не свршавати тамо св. литургију ни на свом покретном престолу; не литургисати ни онда када храм који је у рукама јеретика има два олтара, од којих један није оскврњен јеретичким служењем; исто тако не улазити ради молитве ни у гробнице са моштима светих ако су оне у рукама свештеника који су упрљани јересју, осем само по нужди и то ради љубљења моштију; не молити се чак ни у капели (евктирију) православном, ако ће тамо по позиву служити свештеник, који у другим случајевима јавно помиње јеретика, ма се он у даном случају и уздржао од помињања јеретика; дозвољено је ради молитве и само ради молитве ићи у храмове у којима су јеретици само једанпут вршили богослужење; ако је у таквом храму јеретичка служба вршена више пута, онда га избегавати, а када пређе под православну управу, онда не литургисати у њему док у њему православно епископ не изврши чин „ослобођења“; ако нема храма који јеретици нису заузимали и оскврнавили, онда крштење вршити у приватном дому; када нема православног свештеника, може га вршити монах и световњак; при крштавању пазити да родитељи и кумови не буду у општењу са јеретичима; свето причешће не давати јеретичима и онима који са њима опште, као и не примати га од њих; не учествовати у иконоборском богослужењу, молитви и певању псалама, не обраћати се њима за молитву и благослов; чак не окушати њихова јела, ако је на њима учињен крст руком иконоборског свештеника; од иконоборца и оних који опште са њима не примати професоре на проскомидији, не вршити за њих молитве, не давати им св. воду; не улазити у домове иконоборца, не јести, не пити и у опште немати у животу са њима, чак им не давати уобичајеног поздрава ни пољупца, ако то служи као израз љубави и пријатељства; са особитом опрезношћу јести и са онима ко има односа са јеретичима, односећи се строжије према духовним лицима, него према световњацима, итд.¹

У вези са тим правилима Теодор Студит је разрадио цело

¹ Види моје дело Пр. Теодоръ Студ. I, 878—890.

систем епитимија за кривце у иконоборској јереси, у општењу са иконоборцима и онима који одржавају јединство са њима, имајући у виду с једне стране да се нико од оних који су овако или онако погрешили не остави без казне и поправке, а са друге стране — да се крајњом строгошћу не одбију покајници, и најзад да би се парализовао приметни индиферентизам православних према јереси и општењу са јеретицима. Много би простора требало за излагање свих његових епитемија, и ја их обилазим, упућујући оне који желе да се упознају с њима на моје дело „Преп. Фодоръ, исповѣдникъ и игуменъ студійскій“ I, 891—903.

Смрћу цара Теофила (842 г.) завршио се триумф иконоборске јереси; сабор од 843 г. је утврдио иконопоштовање. На место свргнутог Јована Граматика — иконоборца, акривити су покушавали да на патријаршиску цариградску катедру подигну човека своје партије, али им није испало за руком. Изабран је Методије (842—846), присталица партије патријарха Никифора¹, ранији непријатељ акривиста и човек близак пустињаку Јоаникију Великом, који није симпатисао студите². Зато су се акривисти од првих дана односили према њему незгодно и подозриво, па су убрзо повели противу њега и отворену опозицију, опет на челу са манастирима: студитским и сакудионским. Као повод за то послужила је Методијева тактика према иконоборцима и њиховим присталицама на разним положајима. Удаљујући са црквених дужности и избацујући из редова јерархије упорне иконоборце, он је на ранијим положајима остављао оне од њих који су се покајали и није им забрањивао свештенодејства пошто су анатемисали јерес и обећали да ће бити верни православљу, а тиме је признао духовно звање онима, који су добили рукоположење од иконоборца, ако су били православни. Као што знамо, погледи акривиста о томе питању били су раније дефинисани. Сетимо се њиховог протеста на VII. васељенском сабору и против патријарха Тарасија. Сетимо се како су, мало пре патријарха Методија, разматрајући питање о односу према иконоборцима, поставили више или мање строге захтеве: крајњи су сасвим одбијали да приме покајање учесника у јереси, а умерени, као Теодор Студит, су пристајали на то, али су остав-

¹ Cedreni Hist. comp. Migne gr. s. t. 121 col. 1023 Rolland. Analecta de Methodio n. 1. — Migne gr. s. t. 100, col. 1262—1263.

² Види моје цитирано дело 935.

љали без права на свештенорадње до решења будућег сабора не само кривце за јерес, него и кривце за општење са јеретцима, а рецедивисте, т. ј. иконоборце који су се после одрицања од јереси опет вратили њој, одбијали су да приме у цркву; у исто време су сумњали — ако нису и директно одрицали — дејство св. тајни које су вршили иконоборци, као одељени од цркве, у којој се једино добија благодат Духа Светога¹. При таквим погледима су они остали и сада, у време Методија. Ауторитет виђенога борца исповедника за ἀκριβεια τῶν κανόνων, он их је јаче утврдио у њиховим погледима, а победе које су одржали у ранијој борби још су више оснажиле њихово упорство; поред тога је и опит показао како је безнадежно покајање и обећање иконобораца који су се одрицали од јереси.

Почињући од студитског манастира и његових филијала, опозиција је захватила и многе друге: епископе, игумане и остале. Створио се раскол. Методије је убеђивао, заповедао, претио ~~анатемом онима~~ који су се оделили од њега; неке је лишио епископства и игуманства; но то је створило још веће немире. Он је покушавао да их помири са собом поштујући успомену њиховог умрлог вође, Теодора Студита, свечаним преношењем његових остатака у студитски манастир, по молби игумана студитског и сакудионског манастира²; но и то није помогло. Својом новом акцијом је још доливао уље у огањ. Он је 846 г. свечано прено у престоницу и мошти патријарха Никифора³, коме крајњи акривисти нису могли опростити његову економску тактику и после његовог измирења са умеренима. Ако су их раније од иступа задржавали опште гоњење и ауторитет Теодора Студита, то сада, кад су се по аналогiji сетили историје из времена Тарасија и Никифора, када су у спору полетели непријатељски списи Теодорови против обојице, — старе ране су понова повређене, нарочито је порастао број непомирљивих студита, који су ближе од свих других стајали имену Теодорову, и они су проговорили грубље, грдећи успомену тих патријараха економиста и противстављајући им непријатељске списе Теодорове. Методије је одговорио захтевом да студити спале и анатемишу све што су Теодор и други написали против наведених

¹ Ср. 68 ап. прав. Ник. Милана Правила I, стр. 139—140, 111—112 и 115.

² О томе у моме цит. делу I, 925-927.

³ О томе Theophan. Oratio de exilio S. Nicephori Ἰωάννου Μνημῆτι Θεοδορῆκῃ. Βενετ. 1884, S. 121 и даље; Migne gr. s. t. 100 col. 164-166.

патријараха, претећи им, у противном, одлучењем и проклетством. То је у њиховим очима била осуда њиховог великог и уваженог учитеља и њихово раздражење је дошло до крајњих граница. Они су одрекли испуњење патријарховог захтева, и он је извршио своју претњу, наредивши да се са њима прекине црквени и сваки други однос у животу. Но при крају свога живота се осетио принуђен да попусти: уверивши се да многи од иконобораца, који су се покајали па су им враћена права на црквене дужности, нису раскинули са иконоборским погледима, он их је свргао, а сазнавши да је у својој ревности отишао далеко у односу према својим противницима, „многима је опростио“. Но и после његове смрти су остали многи непомирени са његовом успоменом. Њихова крајност, њихово упорство у борби за *ἰκροβεισιν* у вези са ранијом опозицијом студита према патријарсима—економистима, створило је студитима врло ружну репутацију, наравно, пре свега у круговима економиста. Петар, монах из времена Методија, писац Живота Јаникија Великог, пише о свима¹ као бестидним, најнечастивијим, сујетним и празним, навиклим да изазивају смутње у цркви и да упућују свој отровни језик на осуђивање светих, да се истичу пред светом и да своју захукталост издају за надахнуће, да ђаво помоћу њих као помоћу оружја лови друге и сеје саблазан².

Привремено утишани после смрти Методијеве, акривисти су опет ступили на сцену између 50—70 година IX века, када је почела борба између цариградских патријараха Игњатија и Фотија. На страни првога (игњатијани) били су акривисти, на страни другога (фотијани) — економисти. Сам Игњатије је био поштовалац монаштва, беспошгедан у спречавању и кажњавању сваке неистине, без симпатија за Методијеву политику и непри-

¹ Petri Vita Joannic u. 57, 69, 70 у Acta Sancti, изд. Bolland; Novembr t, II p. 422, 431, 432; ср. Sabbac Vita Joannic, n. 47 ibid, p. 372, 378.

² О борби студита са Методијем види Dobschütz, Methodius und die Studiten у Byzant. Zeitschr, XXIII (1909), 41-105; J. Hergenröter, Photius. patr. von Const. B. I, 351—354; ⊕. И. Успенский, Очерки по исторіи визант. образованности Спб. 1891 стр. 83—88; И. Е. Троицкий Арсеній патр. Конст. и арсениты, у Христ. чтен. 1872 г. ч. III, 516—519; А. П. Лебедевъ, Очерки внутр. исторіи визант. — вост. церкви у IX-XI вв. Москва, 1902 г. изд. 2 стр. 86—88 и његову Историја раздволенія церквей въ IX-XI вв. Спб. 1905, стр. 21—23; Marin E., De Studio coenobio Constp. Paris 1897, p. 52—24; P. J. Pargoire, S. Methode de Constp. у Echos d' Orient t. VI (1903 г.) NN 39—40; моје цитирано дело I, 952—956.

јатељски расположен према неким представницима његове партије. Фотије је припадао Методијевој партији, патријаршиску катедру је заузео непосредно из световног звања, без претходног пролажења кроз ниже јерархиске степене и то за живота незаконито свргнутог патријарха Игњатија, а хиротонисао га је Методијев поштовалац Григорије Асвеста, кога је патр. Игњатије у своје време свргао као шизматика, заједно са његовим приврженицима. Све су то акривисти ставили на рачун Фотију, као основ на коме га не признају за законитог патријарха. Између осталог, постављен за патријарха непосредно из световног звања, он им се à priori учинио недовољно чврст и самосталан у заштити црквених правила и њене дисциплине, како су у њиховим очима изгледали и бивши патријарси Тарасије и Никифор. Опет агитација, опет борба, бојкот и шизма; опет студити на првом месту, под вођством игумана Николаја, ученика Теодора Студита; опет гоњења од стране Фотија. Ипак су они и од Фотија изнудили неке уступке; сам сабор од 861 г. је потврдио забрану постављања за епископа без претходног проласка кроз ниже јерархиске степене, и забранио заузимање епископске катедре док је жив њен господар, па ма он и био свргнут незаконито¹, без канонског суда. Када је Игњатије и по други пут заузео патријаршиску катедру, сабор је 869/870 г. окончао привремену победу акривиста: између осталих правила, он је потврдио да се обавезно морају чувати сва правила апостолска, признатих сабора, св. отаца и предања светих, поново је забранио подизање на висину епископства оних лица, која нису претходно опробана у нижим црквеним степенима, и ограничио је учешће световне власти у црквеним пословима, за шта су се тако често раније борили акривисти².

Но и та победа није била дуга века. После смрти Игњатије, када је Фотије био поново враћен на патријаршиску ка-

¹ Двукратни Сабор (861 г.), пр. 16, 17. Ник. Милаш, Правила. II, 291-292.

² Сабор 869/870 г. прав. грчке редакције I, 5, 11, 12, латинске I, 5, 12, 14, 17, 18, 21, 22 — Mansi op. cit. XVI; о борби између игњатијана и фотијана види Hergenrother op. cit. I, 355 и II том; А. П. Лебедев, Очерки внутр. истор. визант. црквы, 19—28, 89—115 и историѣ разд. II, 23—302; Герасимъ Отзвыы о патр. Фотіи — Христ. Чтен. 1872—1873 ч. II, 545—573; Н. Поповъ, Левъ VI Мудрый и его царствованіе, Москва 1892 стр. 32 и след.; Magin, De Studio соелобіо, Paris, 1897 p. 54—58; О, М, Россейкинъ, Первое правленіе Фотія патр. конст. — Богосл. Вѣстн. 1909 и даљих година; моје цитирано дело I, 956—959.

тедру, студити су приметно почели слабити и више нису заузимали прву позицију у акривистичким нападима; понекад су чак и вршили издају принципа *ἀκρίβεια*, за који су се пре борили са таквом енергијом, ватреношћу и упорством. То се објашњава тиме што је Фотије за игумане студитског манастира, једнога за другим назначивао лица своје партије, која су и деловала у духу своје партије утичући свима начинима на оне који су протестовали, и примајући у браство нове чланове другог правца на место старих, који су се разбегли из манастира.

Али не мање су се у потоњој историји Византије понављали случајеви оштре борбе акривиста са економистима. Тако је било у X—XI веку у току борбе између николајита и евпитита, када је било момената који су потсећали на историју Константина VI и Тарасија. Император Лав VI Мудри (886-911) се оженио својом љубавницом Зојом и придворни свештеник је извршио ово прељубничко венчање без обзира на одбијање патријарха Антонија (893-895) да да свој благослов — што је изазвало скандал. Патријарх је извршиоца венчања лишио свештеничког чина. Но император се није уразуио. После смрти Зоје и треће жене Евдокије, цар је хтео ступити у четврти брак са другом Зојом (Карванопсиом) са којом је био јавно у односима и са којом је већ имао сина па је хтео и да је крунише. Међутим правила источне цркве су забрањивала трећи, а у толико пре четврти брак. И нови патријарх Николај Мистик (895-906) се одлучно противио браку и крунисању. Иза њега је стајала моћна партија акривиста, коју су сачињавали епископи и монаси. Но Цар је учинио оно чему је тежио. Придворни свештеник је и тај брак венчао, а цар је својим рукама, противно обичају, ставио круну на Зоју. После безуспешних претњи да ће уништити брак, патријарх је одлучио цара од цркви, за што је био кажњен прогонством са неким својим највиђенијим приврженицама. Скандал је био још већи. Цар се обратио римском папи за решење спора и легати, који су дошли са пуномоћјем папе, оснажили су брак, сагласно пракси западне цркве која је допуштала четврти брак. Нови патријарх Евтимије није протествовао; цару су попустили и многи од епископа и свештеника цариградског патријархата, правдајући се тиме што је цар својим дугим одлучењем загладио свој грех и заслужио опроштај. Али ни Николај ни акривисти нису уђутали. Догодио се нов раздор између николајита, који нису признавали Евти-

мија, и евтимитима. У полемици су се опет претресале старе историје са именима патријарха: Тарасија, Никифора, Методија Фотија, Теодор Студита, и васкрсле су старе давно испеване песме. После свргнућа Евтимија поново је враћен на патријаршиску катедру Николај (911-925 г.) Сабор је 920 г. осудио четврти брак, а са извесним ограничењима и епитимијама је допустио трећи¹. Са тиме се сагласио и Рим: папски легати су проклели саблазан коју је створио четврти брак императора Лава. То је утицало на неке евтимите и раздор међу партијама се донекле смирио, али се није сасвим прекинуо. Када је патријарх Полијевкт (956-970) у циљу њиховог измирења унео у диптих име раније искљученог Евтимија, николајити су били незадовољни и неки од њих су отпали од Полијевкта, прекинувши заједницу са њим. Чак и доцније, крајем Х в., налазимо трагове борбе тих двеју партија: на сабору у време императора Василија II и Константина VII (976-1028) прочитана је осуда оних који су остали ван црквеног јединства због питања четвртог брака². Изгледа да ни тада ни у најближе доцније време са позорнице нису у опште били скинути тако спорови између акривиста и економиста, са њиховим сталним прелиставањем старих историја, које се толико одуготежило и често доводило до шизме. Ради искорењивања тих раздора, умирења и јединства цркве (није случајно оно име τόμος ἐνώσεως), црквена власт је осуђивала испаде и једне и друге партије, стављајући се тим самим изнад партија: она је декретом од 995-996 г. анатемисала „све што је написано или говорено противу патријарха: Никифора и Методија“, затим је то поновила у синодику недеље православља, допуњујући га још именима Игњатија, Фотија, Стефана, Антонија и Николаја, али је истовремено, у духу политике ἀκρίβειας, анатемисала „све што је учињено или ће се учинити противно црквеном предању, учењу и установама светих уважених отаца“³.

¹ Mansi Op. cit. VVIII, 331 sq., C. S. Hefele, Conciliengeschichte 2 изд. Freiburg 1879 г. IV, 589.

² О борби николајита са евтимитима види Волцова, Николај Мистикъ. вѣ пр. бавл. къ Твор. Св. отцов. XX г.; А. П. Лебедева, Очерки внутр. ист. виз. ц. вѣ IX—XI. вк. стр. 29-35, 115-120; Н. Попова, op. cit. стр. 90-192; Hergenröther, Photius III, 653 ff.

³ Hergenröther, cit. III, 725-726, О. И. Успенскій, Очеркъ по историји визант. образованности. Саб. 1891 г. Стр. 101-102; и његов Синодик у недељу правосл. Одеса 1893 стр. 10.

Но у даљој историји партија зилота или акривиста је постепено почела губити свој првобитни тип и колебати се или чак мењати улогу са економистима. То се код студита показало још у борби николајита и евтимита¹, а нарочито у борби арсенита са њиховим противницима (XIII в.). Мало по мало, међу зилотима су, као што знамо, преовладали монаси и претворили се у монашку партију, која је исповедала црквене интересе са професионалним и у главном се устремила ка захватању највиших јерајхских места. А када је тај циљ достигнут када је, у духу маштања истинских ревнитеља ἀκριβείας, као што је био Теодор Студит, изгледало да је циљ постигнут, монаштву је настајало пријатније време за предузимање опште морализације друштва и нормирање државних и друштвених односа према своме старом идеалу — онда су зилоти заспали на лаворивим венцима². Политика економије ухватила је у византиској цркви дубок корен и учврстила се, можда зато што се охладно жар акривиста, или зато што су се тако склопили услови живота и расположења византијског друштва.

Као израз тога у најновије време служе, нпр., следећа акта: 1) Цариградски патријарх је дао своју санкцију допуштењу да се православни, тамо и тада, где и када нема православних свештеника (што се дешава нарочито у колонијама) могу за извршење св. тајни обраћати пресвитерима англиканске цркве, ма да питање о исправности њеног рукоположења још није официјално решено; то се сматра као условни и нуждом изазван акт економије, који је као такав у власти сваке месне цркве и није обавезан за друге цркве. 2) Цариградски „свеправославни“ (?) конгрес од 1923. год., где су били представници цркава: цариградске, српске, румунске, јеладске и кипарске, под председништвом цариградског патријарха Мелентија, донео је одлуку, да синоди помесних цркава имају право по поретку економије дозвољавати други брак свештенослужитељима и први брак после хиротоније, док очекивани свеправославни сабор не донесе последњу ауторитативну одлуку по томе мучном (злободневном) питању³, — и то поред категоричке забране таквих бракова у

¹ Види моје цитирано дело I, 960 прим. 2 и 935.

² Ibid. 1872 г. III, 645-652.

³ С. В. Троцкий, Свеправосл. конгрес о другом браку свештеника. „Хришћ. Живот“ бр. 7—8, 1923 г. стр. 335 и даље.

18. и 26. апостолском правилу и 3. и 6. правилу трулскога сабора.

И друге месне цркве су се, можда под утицајем Византије или силом месних прилика и потреба, користиле принципом економије у разним посебним случајевима. Али се није приметило да су негде политика економије и акривије ступиле у узајамну борбу у облику две узајамно непријатељске и одељене партије, као у Византији, ако се не узме у обзир руски старообрјадци, који су по духу своје ревнитељи старине и *ἀκριβείας*, са својом опозицијом према православној Цркви. Често су овде случајеви примене економије пролазили сасвим без опозиције или са врло слабом и неорганизованом опозицијом. Од таквих случајева у руској историји долази ми на памет следећи. У првој половини XVI в., с обзиром на неплодност Саломоније (Сабурове) жене цара Василија III, Митрополит Данило (1522 до 1532) је допустио последњем развод са њом, њено пострижење у монаштво и његову женидбу Јеленом Глинском, а протест противу тога био је врло слаб (Максим Грекъ, Вассианъ Косой и др.)¹. Московски сабор руских јерараха 1572 г. је допустио цару Јовану IV Грозном да ступи у четврти брак са лако епитимијом коју он чак није издржао истовремено запретивши такав брак обичним световњацима као „нечестиви и свињски живот“². Од XVIII в. црквена власт је дала своју санкцију за сједињење раскољника-старообрјадаца са православном црквом у виду компромиса, на начелима тако званог „јединоверја“ и с тим да они задрже своје богослужбене одлике³. Она је од XIX в. оставила епископима право диспензације у брачним пословима, специјално у допуштању бракова у забрањеним степенима сродства и одобравању бракова незаконито закључених итд.⁴. То право диспензације у брачним пословима је у широком обиму усвојено и у српској цркви⁵.

¹ Макарија Историја руской церкви т. VI. 1870 г. 201; К. В. Еллатвскій, Учебникъ русской ист. 116.

² Проф. Н. О. Кантеревъ, Царь и соборы XVI XVII. — Богосл. Вѣсти. 1906 г. декабрь, 645—746; Проф. П. Знаменскій, Учебное руководство по истории русской церкви, Спб. 1904. стр. 138.

³ Види моје Руководство по истории русской церкви, выг. IV. Москва 1893 стр. 384.

⁴ Указ Синода, 19 маја 1810 г. и потоње законодавство.

⁵ Српски Грађ. Законик, Закон о цркв. властима 1890 г. Уредба о св. Арх. Синоду 1920 г. и др. Види С. В. Тројицки, Право диспензације у

Шта нам у резултату даје историја црквене политике ова два расмотрена правца? Неоспорно је да оно што је санкционисано и утврђено ауторитетом васељенских сабора не може бити укинато ма каквим органом црквене власти нижим од васељенског сабора и зато су њиховс одлуке опште обавезне као руководна норма. То су подједнако признавали заштитници оба правца, но с друге стране се при читању правила јасно види да су многа од њих састављена сагласно историјским условима, потребама и расположењима свога времена. Међутим живот цркве и друштва не стоји на мртвој тачки и у расхлађеном стању, већ се вековима подвргава изменама и на тај начин се дешава да оно што је било целисходно при једним условима, то се у своје време може показати мало применљивим и излишним при другим условима и у друго време; оно чиме су тада може бити, најбоље постизани највиши — религиозни, морални и црквено структурни — циљеви, можда не постиже те циљеве у друго време. Имајући то у виду, сами васељенски сабори су понекад мењали или укидали раније утврђена правила¹. Тако исто дисциплинска (посебно епитимијна) правила, којима је циљ да подржавају морал на потребној висини и да поправљају оне који погреше, сама по себи су таква, да са већим или мањим успехом постижу свој циљ под условима оваквог или онаквог психолошког стања лица на која се примењују. На једне више а на друге мање утичу поправне мере; понекад неразумно примењена строгост у дисциплинским прописима пуне канонске мере може дати супротне резултате — место покајања, огорчење и отуђење. Свесни тога, св. оци и сабори су оставили пастирима слободу акције у томе погледу, да би се саображавали са животом и душевним стањем оних које треба поправљати². Пастир треба, (102 прав. трулског сабора) „да не удари у стрмине очајања, нити да се одузда на распуштени и нерасудни живот, него он мора да сваким начином или средством оштрих и стежућих или пак средством блажијих и лакших лекова запречи страдање и постара се, да рана зарасте

погледу брака у српској патријаршији, „Хрисш. Живот“ 1924 г. бр. 6, стр. 261—270 и бр. 7—8, стр. 316—325.

¹ Ср. наприм. Неокесар, пр. 15 са Трул. 16; Апост. 37, I Васељ. 5, антиох. 20, IV васељ. 19 са трулским 8 и VII васељ. 6; анкир. 10 са трул. 6. итд.

узимајући у обзир плодове кајања и мудро напредујући човека... и ми зато треба да знадемо и једно и друго и оно што највиши закон заповеда и оно што је за обичај везано (καὶ τὰ τῆς ἀκριβείας καὶ τῆς συντηρείας) ...¹.

На тај начин се тиме показује: с једне стране жеља да се што је могуће чешће прегледају утврђена правила за православу цркву, или правила која треба поново утврдити на свеправославним саборима као највишим централним црквеним властима или ауторитетним органима, да би правила што мање одступила од потреба стварног живота; с друге стране, док се такав преглед не изврши желети је, ако не и неопходно, да се у њиховој примени чине уступци времену, прилагођавајући се условима и околностима дотичног времена, т. ј. другим речима — οἰκονομεῖν, да би се тако боље постигли највиши верско-морални циљеви.

Тако свака, и политика ἀκριβείας и политика οἰκονομίας, има своје оправдање; прва у ауторитету божанских заповести, апостолских, саборских и свето-отачких правила, друга — у околностима стварног живота, а обе заједно — у највишим религиозно-моралним циљевима који се претпостављају у примени једне или друге. И заиста су и сами акривисти, као напр. Теодор Студит, по примеру светих отаца признавали у принципу и оправданост економије у односу према црквеним правилима, па су и сами у неким случајевима допуштали себи „економисање“, када су нпр. ради црквеног мира стварали компромисе са противницима². При разумној примени је и једна и друга политика доносила и доноси свој део користи, и свака има своје добре стране: ригористичка политика ἀκριβείας, као конзервативна по својој природи, поправља црквени живот, чувајући његове традиционалне стубове и задржавајући тиме могућа удаљавања од норми и непотребних новачења. Но без политике οἰκονομίας, она у својој искључивој примени садржи опасност од окивања црквено-друштвеног живота у више или мање окамењене форме, онемогућавајући јој прогрес и еволу-

¹ Ник. Милаша, Прав. пр. Цркве, I, 594.

² Васил. Вел. пр. 3, 74, 84; Григорије Неокесар. пр. 4, 5; анкир. саб. прав. 5, неокесар. пр. 3, I Васељ. 12. Трул. 102.

³ Види epist. Theodori Stud. I, 37, 43 и др. — Migne gr. s. XCIX col. 1040, 1065, у руском преводу II (1908 г.) 278, 293; Моје дело, Пр. Теодорџ Студ. I, 362—365; 689—696.

цију. А опортунистичка политика οἰκονομία, са својом традицијом у правцу слабљења и мењања традиционалних правила живота и уређења у примени на изменљиве услове времена, сама собом укључује зачетке слободнијег развића црквеног живота; али с друге стране она, без успоравања политиком ἀκρίβεια, садржи опасност да у пракси пређе у политику произвољности и моралне немоћи (чије смо примере видели у Византији)¹ и да живот цркве претвори у игру променљивог времена. На тај начин, ради праве користи потребна је разумна и целисходна хармонија и једне и друге. Разумна тактика се састоји у томе, вели преп. Теодор Студит, да се с једне стране не би некако одбацило неко наређење, а с друге — не ићи у крајност у његовој примени, и не причињавати штету најважнијему, када се може учинити мали привремени и разуман уступак, да би се лакше достигао циљ...². А за такву хармонију треба се марљиво снаћи: где је применљива само и једина ἀκρίβεια τῶν κανόνων, а где се може допустити οἰκονομία τῶν κανόνων, у последњем случају — где су границе прве, а где друге, а за то треба одредити критеријум који би регулисао њихову примену. Без тога ће увек избијати спорови у појединим случајевима њихове примене и чак у решавању општега питања о степену обавезности црквених правила, као што су се дешавали слични спорови у историји цркве; биће неизбежан субјективизам у суђењу, као што ће бити неизбежне и крајности у примењивању једне или друге политике, као што је бивало у прошлој историји Византије, при чему ће свако од завађених страна сматрати себе у праву, и неће бити увек могуће објективно судити која је од тих гледишта канонског права правије у спору³.

¹ Није преп. Теодор Студит без оснса говорио о својим противницима — економистима, — да они располажу свештеним правилима по своме нахођењу и расположењу, као господара слугама и робовима. Epist. I, 34 Migne gr. s. XCIX, 1025; ср. epist. I, 48 col. 1070—1076 и др, у руском прев. II, (1908 г.) 270, 298.

² Epist. I, 24 ibid. col. 984, у руском прев. I, 182—183 (1857 г.)

³ Није чудо што су се многи византијски писци, говорећи о спору акривиста и економиста за време патријараха Тарасија и Никифора, или клонили од давања свог суда о томе која је од двеју страна у праву, или су се у своме суду издвајали, налазећи да су обе стране у праву. Види Vitae Theodori Stud. A. п. 26, 47; B. п. 18, 26 Migne gr. s. XCIX, 144, 157—160; 257, 268—269, у руском прев. 1007—8 г. Твор. Фад. Студ. 1907—1907 г. Спб. I, 18—18, 26 27, 80, 85—86; Vita C. п. 26. 47 у прилогу моме делу Пр. Фад.

Лични покушаји за одређивање потребног критеријума су чинени и чине се, али не увек са успехом. Тако је Евлогије александријски (VI в.) као критеријум „неповређење светости и чистоте верских догмата“¹. Али та дефиниција је сувише уска, јер не обухвата све облике црквених правила. Међутима има таквих који се не тичу догмата вере, него се односе на дисциплину, административно уређење и т. д. Преп. Теодор Студит је мислио да га тражи у „разликовању неопходног и случајног“, допуштајући примену економије само у другоме (случајноме)²; али он није направио тачну разлику између неопходног и случајног. На тај начин, његова дефиниција је остала недовољно јасна, тако рећи, расплнута, остављајући места субјективним погледима и симпатијама. Други ту дефиницију претпостављају хармонији са највишим циљевима љубави, моралности и религије, или у разликовању онога што је изложено у Св. Писму и онога што је историјски формирано и т. д. Све сличне личне одредбе, ма колико биле задовољавајуће само по себи и мање или више тачне, немају потребног ауторитета да би биле опште примљене као руководство. Мени се чини да би ту одредбу могао и требао дати свеправославни сабор, као орган који би имао ауторитет који би сви признали и који би у својим одлукама био вођен Духом Светим.

Студ. I, стр. прилож. XLVIII—XCIX, LX; *Naratio de Tarasio et Nicephore*, Migne gr. s. XCIX col. 1853 A; Maimburg L. *Histoire de l'heresie des iconoclastes* Paris, 1683 II, 25—26 и др.

¹ Vilesii Annotat. ad histor. Philostr. p. 511 — из Θ. Курганова, *Отнош. между церк. и гражд. властью въ визант. имперіа*, Казан. 1888 стр. 179,

² Epist. II, 39; I, 37 Migne O. S. col. 1236, 1040, у руском прев. изд. 1867 г. II, 129—130; I, 242—243. Моје дело преп. Θод. Студ. I, 363—366.

проф. д-р А. П. ДОБРОКЛОНСКИ.