

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА

ГОДИНА VII

СВЕСКА I.

ПРИЛОЗИ ПРАВНОЈ ИСТОРИЈИ МАНАСТИРА У ГРЧКИМ ОБЛАСТИМА ПОЗНОРИМСКОГ ЦАРСТВА У IV.—VI. ВЕКУ.

СТУПАЊЕ У МАНАСТИРСКУ ЗАЈЕДНИЦУ¹

§ 1. УСЛОВИ СТУПАЊА У МОНАШКИ ЧИН.

У првим временима монаштва, које је било још без икаквих правних форми, нису постојале још никакве норме у погледу услова за ступање у монашки чин. Али у току развитка формирао се становит број негативних услова или запрека за ступање у монашки ред. Као такве запреке фигурирају стање ропства (*status servitutis*), припадност наследно везаној социјалној и економској класи, помањкање одређеног доба узраста (*defectus aetatis canonicae*) а у извесној мери и положај који дотична особа заузима у својој породици.

ПРИПАДНОСТ ВЕЗАНИМ СТАЛЕЖИМА И ПОЗИВИМА.

Порезна реформа царева Диоклецијана и Константина Великог створила је из фискалних и војних разлога у области привреде, како аграрне продукције тако и заната, велик низ везаних (коактивних) сталежа и позива, који су почивали на начелима укидања слободног избора позива и наследности позива². Ова реформа имала је сврху, да обезбеди држави редовито утицање у новцу и уaturi одмерених пореза, који су били по-

¹ Извори и литература, који су ми послужили приликом састава овог чланка наведени су у мом чланку. „Правни положај и организација грчких манастира по Јустинијанову праву“, који је публикован у овом часопису год. III. (1928) 181 sqq.

² О финансијским и привредним претпоставкама за формирање овог коактивног система ср. O. Seeck; *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, II², Stuttgart 1921, p. 303 sqq.; M. Rostovtzeff, *the social and economic history of the Roman Empire*. Oxford 1926 p. 449 sqq.; E. Stein, *Geschichte des spätromischen Reiches* I. Wien 1928 pp. 21/2 et 27/8.

требни за издржавање војске и за осигурање несметаног функционисања државне администрације и администрације главних градова (Рима, Цариграда, Милана, Равене) и многобројних провинцијалних градова. Веома тешке обвезе материјалне природе, које су теретиле припаднике коактивних привредних организација, имале су за последицу, да се код њих још пред крај прве трећине IV. столећа јавила тежња, да се ослободе веза своје организације и да се на тај начин извуку од обавеза, које су појединце често доводиле до материјалне пропасти. Ова тенденција постојала је кроз остатак IV-ог и цело V. и VI. столеће па је државно законодавство морало да предузима репресивне мере против овог покрета. Већина ових људи, који су из материјалне нүжде напуштали свој позив, ступала је у ред клирика и са још већом предилекцијом у монахе, јер је сматрала да ће нарочито у овој средини бити најбоље заштићена од брахијалног враћања напуштеном позиву, пошто су монаси претежним делом боравили у тешко приступачним пустињама и планинама.

Веома обимна и интензивна акција енкратита за напуштање света и одлазак у монаштво, коју је с великом вештином организовао и успешно спроводио Евстатије, епископ града Севастиије на горњем Халису, (савременик) св. Василија Великог, била је од нарочито јаког утицаја на напред споменуту тенденцију. Покрет енкратита прокламовао је слободу свих робова, који се одлуче на монашки живот, и апсолутни индиферентизам у породичним односима. С обзиром на опасне размере, које је овај покрет био узео, била је црква принуђена, да на нарочитом у ту сврху сазваном црквеном сабору у Гангри у провинцији Пафлагонији (343?) донесе веома оштре мере против тенденција, које су претиле да поруше тадашњи породични и друштвени поредак¹.

Како црквено законодавство, почевши од помесног сабора у Гангри, тако и државно законодавство било је принуђено, да у сврху осујећења напред приказаног покрета постави извесна ограничења за ступање у монашки staleж, која су се односила на робове и на припаднике коактивних организација. У вези с овим приказујемо staleже и позиве, који се у законима спомињу као *impedimenta* апсолутне или релативне природе за примање у монашки staleж, како следи:

¹ О сабору у Гангри не постоји још одговарајућа исцрпна монографија.

a) STATUS SERVITUTIS.

Црквено законодавство не квалификује саму припадност овом сталежу, него самовољно напуштање ропског стања у сврху ступања у монашки ред као апсолутан *impedimentum*. Већ *cap. Gangr. 3* управљен је против тенденције енкратита, да побуде робове на напуштање њихових господара (*Εἰ τις δοῦλον προφάσει θεοσεβείας διδάσκει καταφρονεῖν δεσπότη καὶ ἀναχωρεῖν τῆς ὑπηρεσίας καὶ μὴ μετ' εὐνοίας καὶ πάσης τιμῆς τῷ ἑαυτοῦ δεσπότη ἐξυπηρετεῖσθαι, ἀνάθεμα ἔστω*). Св. Василије Велики у *reg. fus. tr. 11* заступа становниште, да робове, који напусте своје господаре и прибегну манастирским братствима (*ὅσοι δὲ ὑπὸ ζυγῶν ὄντες δοῦλοι τοῖς ἀδελφότησι προσφεύγουσι*), ваља вратити њиховим господарима, али истовремено формулише резерву, да ваља примити у заједницу робове (*κατορθοῦται δὲ ὁ ἀγῶν ἢ ἐν τῷ ἢ ἐν τῷ τοὺς ὑποδεξαμένους ἀναδέξασθαι ὡς ἀρέσκει θεῷ τοὺς ὑπὲρ αὐτοῦ ἐπαγομένους αὐτοῖς πειρασμούς*), који напуштају своје господаре због издавања протузаконитих и безбожних наредба (*εἰ κακὸς ὁ δεσπότης τύχοι, παράνομά τινα ἐπιτάσσειν καὶ πρὸς παράβασιν ἐντολῆς τοῦ ἀληθινοῦ δεσπότη τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸν δοῦλον διαζόμενος*). *Chalc. cap. 4* много је оштрије формулисао свој став у овом питању, категорички и изрично забранивши примање у манастир робова, који се против воље својих господара пријаве за ступање у монашки чин (*μηδὲνα δὲ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναστηρίοις δοῦλον ἐπὶ τῷ μονάσαι παρὰ γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότη*). Да у пракси нису биле увек примењиване ове канонске одредбе види се јасно из једног места у *Callinici vita s. Нуратиј* (*edd. Semin. Philol. Bon. Sodales p. 34/5*) — робови ексконсула Монаксија били су без знања и одобрења свог господара дошли у Хипатијев манастир у сврху замонашења; када се господар у смислу постојећих закона послужио својим правом ревиндикације, Хипатије, супротно и канонским одредбама, није хтео да изручи добегле робове њихову господару с мотивацијом *αὐτοὶ γὰρ πρὸς τὸν θεὸν κατέφυγον*, и успео је да приволи господара, да остави своје робове у манастиру. Изгледа да је настојатељ заступао становниште, да се *ius asylii* протеже и на овај конкретан случај¹.

¹ Право азила у горњем смислу т.ј. право на заштиту личности од казнене власти и недозвољивост хапшења кривца, док борави у храму, реципирало је римско право из грчког права. *Jus asylii*, које су до конца IV. столећа правно поседовали само незнабошки храмови, поделили су цареви

Државно законодавство је у погледу примања робова у монашки чин заузимало ригорозније становиште од цркве. Наслањајући се на канонско законодавство *povella 25 Valentiniāni III.* (од год. 452) садржавала је одредбу према којој припадност сталежу робова чини апсолутну запреку за ступање у манастир: Ова одредба била је касније ублажена расположењем новеле цара Зенона од год. 484 (*Cod. Just. I 3, 37*), која дозвољава робовима да могу са знањем и приволом господара ступити у монаштво с ограничењем, да иступање роба из монашког чина има за правну последицу реституцију власништва и пуне господарске власти бившег господара над дотичним робом. Јустинијаново законодавство доноси детаљније одредбе у овом предмету. Према расположењу *pov. 13 с. 2* (од год. 535) и *pov. 155 с. 35* (од год. 546) дозвољено је примање робова у монашки чин уз ограничење, да формални акт примања може уследити тек након истека трогодишњег искушеништва у манастиру и пошто је настојатељ манастира стекао уверење, да роба не руководе никакве нечисте побуде. За све време трајања искушеништва стоји на снази право господара на ревиндикацију роба, уколико докаже, да је дотични роб због каква деликта или рђава владања одбегао од свог господара и дошао манастир и ако је *διὰ τοιαύτην αἰτίαν μοναχικὴν ἄποδοῦμενος ἄσκησιν ἢ καὶ δι' αἰσχροτήτα βίου τυχὸν ἀποδράς καὶ οὐ ταῖς ἀληθείαις ἀσκήσεως ἐρών* (*pov. 13 с. 2 ed. Zachariae a Lingenthal I p. 62.*). Исто тако се и у случају напуштања манастира и монашког сталежа успоставља у пуном обиму власт ранијег господара над његовим бившим робом.

б) ПРИПАДНОСТ СТАЛЕЖУ КОЛОНАТА.

У смислу новеле цара Валентинијана III. од год. 452 припадност овом сталежу (*originarii inquilini coloni*) чини апсолутну запреку за монашки чин, јер се код припадника овог сталежа претпоставља да не ступају из чисто религиозних мотива у

Хонорије на Западу (409; *Cod. Theod. IX, 8, 19 = Cod. Just. I 12, 2*) и Теодосије II. на Истоку (430. и 431; *Cod. Theod. IX 45, 4.5*) хришћанским црквама и квалификовали су повреду овога права као увреду величанства ср. *Theod. Mommsen, Röm. Strafrecht. Leipzig 1899 p. 162 sqq.* О развоју овога права у Византији види С. Е. *Zachariae von Lingenthal, Geschichte des griech. röm. Rechts* Berlin 1892 p. 326 sqq.

монашки ред него са намером да се реше дужности скопчаних са њиховим положајем (*ut evadant vinculum debitae condicionis*)¹. Цар Зенон је конституцијом од год. 484 (*Cod. Just. I 3, 36*) претворио ову апсолутну запреку у релативну расположивши, да *agricolae adscripticiae condicionis* не смеју додуше *contra voluntatem dominorum fundorum* ступити у монашки сталеж, али им дозвољава ступање ако постоји у ту сврху *evidens consensus domini possessionis*. У низу закона, које је цар Јустинијан издао у ствари манастира и монаха, једино новела 155 с. 35 од год. 546 садржи одредбу о примању колона у манастирску заједницу: ако се за време трајања искушеништва испостави, да је искушеник *δοῦλος* или *κολωνός* или *ἐναπόγραφος* те да је дошао у манастир, да би се ослободио обвезе обрађивања земље или због крађе или због другог ког деликта, дужан је настојатељ таква искушеника издати његову господара заједно са стварима које је у манастир донео. Ако пак у року трогодишњег искушеништва не би била против искушеника никаква пријава учињена, закон даје настојатељу право да дотичног искушеника слободно прими у манастирску заједницу. Црквено законодавство не садржи никаквих диспозиција у овом погледу, а исто тако не налазимо о овоме никаквих података у житијима монаха овога периода.

¹ *Coloni* су били закупници земље везани за своју парцелу (*glebae adscripti*). Везивање за груду земље је једна у низу принудних мера, које је римска држава за владе цара Диоклецијама и Константина у вези са великом фискалном реформом учинила у интересу обезбеђења привредне продукције и које се претстављају као радикална и далекосежна ингеренција у приватноправне односе. Установа колоната била је створена због потребе, да се обезбеде потребне радне снаге за обрађивање великих поседа. Од колона се као посебна класа разликују *adscripticii* (*ἐναπόγραφοι*); ова разлика долази до израза у неповољнијем правном положају последњих, јер они не могу имати свој властит иметак, него само *residium*, а нарочито је њихов однос према господару неповољнији, јер исти је имао право да их бије, а они су могли господара тужити само у случају самовољног повишења закупнине или каквог тешког деликта. О колонату написао је изванредну монографију руски научник М. Rostowzew, *Studien zur Geschichte des römischen Kolonats*. Leipzig 1910; ср. осим тог дело истог писца *The social and economic history of the Roman Empire* Oxford 1926 *passim* и O. Seeck, *Gesch. des Untergangs der antiken Welt* II³, Stuttgart 1921 pp. 315. sqq. et 330 sqq.

с) ПРИПАДНОСТ СТАЛЕЖУ КУРИЈАЛА И ПРИВРЕДНИХ ОРГАНИЗАЦИЈА.

Настојање куријала (*curiales, decuriones*, грчки *βουλευταί*)¹, да по сваку цену, нарочито одласком у монахе, напусте свој сталеж и избегну тешке обвезе скопчане са својим положајем у граду, изазвало је конституцију цара Валентинијана и Валента од год. 373 (*Cod. Theod. XII 1, 54 = Cod. Just. X 32, 26*), којом забрањује куријалима ступање у монашки сталеж (*quidam ignaviae sectatores desertis civitatum muneribus captant solitudines ac secreta et specie religionis cum coetibus monazonton congregantur*). Конституција налаже да се такви куријали имају вратити у своја места и наставити прекинуто вршење дужности с тим, да у противном случају губе свој иметак и исти припадне онима који желе да на њихово место преузму куријалне дужности (*qui publicarum essent subituri munera functionum*). Осим споменуте конституције има још доста других сведочанстава, да су куријали одлазили у монахе, да би се решили свог тешког положаја и најбоље осигурали од принудног враћања. Према податцима у беседама ретора Либанија (нарочито *oratio funebris* цару Јулијану) и писму Петра, епископа александријског, већина одбеглих куријала, против којих је био управљен поступак административних власти, отишла је у монахе. Горњи закон није као такав тангирао монахе и монашки живот него је био издан, да спречи напуштање курија и завичајних места од стране куријала, који су се на штету грађанских мунера били упутили у Египат да постану монаси. Либаније у споменутој беседи вели да су куријали *τὴν δικαιοσύνην θεράττειαν ὑπὲρ τῶν πατρίδων ἀποδράντες τὴν ἀδικὸν ἐλευθερίαν ἐδίωξαν*.

И законодавство идућег столећа остало је на овом строгом правном становништву: пов. 25 цара Валентинијана III. (од

¹ Куријали или декурциони били су чланови градских претставништва. Главна и најтежа дужност њихова састојала се у солидарном јамчењу за правилно убрање тоталне државне порезне суме, која је била граду и од њега административнополитички зависној територији одмерена. Осим тога били су оптерећени великим бројем градских и државних мунера (*λεγοῦργαί*), која су често била с таквим издатцима скопчана, да су куријала доводила до материјалне пропасти. Бедно стање куријала у другој половини IV столећа нарочито пластично приказује ретор Либаније у својим беседама. О положају куријала ср. M. Rostovtzeff, *The social and economic history of the Roman Empire* p. 470 sqq. и Seeck, *op. cit.* II^a pp. 315 sqq. et 330 sqq.

год. 452) квалификује припадност сталежу куријала као апсолутан *impedimentum* за ступање у монашки ред, али она иде у том погледу још даље те ову квалификацију простире и на припадност разним занатлијским и трговачким организацијама града Рима и осталих градова (*collegia* или *corporata*; чланови су се звали *cives collegiati* или *cives corporati* или пак само *collegiati* односно *corporati*)¹ надаље на позиве *carpario* (чувар коза; ситна стока је преодминирала у сточарству позноримске империје) и *aurarius*² те на *dignitas seviri*³. Оштрина ранијег законодавства ублажена је конституцијом цара Јустинијана од 531. год. (*Cod. Just.* I 3, 52. 1), која дозвољава ступање у монашки ред куријалима и кохорталима (нижи чиновнички персонал провинцијалних намесника) с тим да *voipiqd pōipca* иметка куријала у том случају има припасти курији и фиску. Припадност монашком реду од најраније младости чини у смислу овог закона нужну претпоставку за примање куријала у клир. Идентичну одредбу садржи и пов. 155 с. 15. У каноничком законодавству не налазимо одредбе о овом предмету.

Несумњиво је у ред запрека спадала и припадност војничком сталежу, иако о томе не постоје никакве посебне одредбе нити у државном нити у црквеном законодавству. Ваља споменути само, да је војник био заклетвом (*sermentum*) везан за императора ма да су у погледу војничког позива важила иста начела, која су важила гледе споменутих грађанских позива. И потпуно је исправно поступио игуман Данил Стилит (*vita s. Danielis Stylitae ed. Delehaye p. 59, 61*), када није једноставно хтео испунити молбу *comes-a militiae* (вишег официра) Тита да га прими у своју манастирску заједницу, него га је упутио да затражи претходно одобрење императора; император је

¹ *Cives collegiati* или *corporati* били су од Диоклетијанове и Константинове фискалне реформе амо чланови коактивних занатлијских и трговачких удружења. Ср. о њима Kornemann s. v. *collegium* у Pauly-Wissowa, *Realencyklopädie der class. Altertumswissenschaft t. IV col. 350—480* и Rostovzeff op. cit. passim.

² О златарима и њиховој организацији ср. Habel s. v. *aurarius* и *aurifex* у Pauly-Wissowa, *Realenc. d. class. Altertumswiss.* I, col. 2425 et 2548.

³ *Seviri*, првобитни виши војни функционари били су у доба царства само почасно звање и једина им је функција била да приређују са великим издатцима спојене годишње игре. Именовано их је цар на годињу дана, обично из средине чланова царског дома. Ср. Klotz s. v. *seviri* Pauly-Wissowa, *Realenc. d. class. Altertumswiss.* zweite Reihe t. III. col. 2018.

својом одлуком поделио Титу разрешење од заклетве и дозволио му, да од царева јурисдикције пређе под јурисдикцију манастирског настојатеља.

d) AETAS CANONICA.

Граница доба за примање петената у манастирску заједницу није била јединствено нормирана. У разним областима, шта више у разним манастирима једне исте провинције постојале су диференције гледе фиксирања границе старости према томе да ли је манастир имао лавриотско или кинобитско устројство. Не може се са сигурношћу одговорити ни на питање, да ли је у свима манастирима ово питање било начелно решено било праксом било статутом; било је, може бити, и манастира, у којима је ово питање решавано од случаја до случаја. Хагиографски текстови редовно садрже сасвим опћените наводе о узрасту петената, док прецизније наводе врло ретко налазимо, тако да ова оскудица у ближим податцима не дозвољава никакве сигурне закључке. Право фиксирања добне границе, уколико иста није била у томе манастиру нормирана, припадала је редовито игуману, само у врло ретким случајевима одлучивао је, у овом предмету игуман у заједници са братством.

У манастирима лавриотског устројства, где су на монахе стављани много тежи захтеви гледе живота монаха, захтевао се код петената зрелији узраст, него у кинобитским манастирима, где појединац у погледу начина живота није био препуштен самом себи него је цео живот био детаљно нормиран и подвргнут опсежној и строгој контроли. Тако је Данил Стилит примљен у лавриотски манастир у својој 12. години тек после дугог, интензивног наваљивања; игуман је вишестрано одбијање молитеља мотивисао недостатком потребне физичке претпоставке (подобности) за удовољавање тешким и далекосежним захтевима, који су проистицали из аскетског начина живота, нарочито пак екстремним напорима физичке природе (*νέος πάνυ ύπάρχεις την ήλικίαν και ου δύνη τοσούτον κόλον ύπομείναι. άγνοεις τά των μοναχών. άπελθε και μετά χρόνον τινα, ότε δύνη και νηστεύειν και ψάλλειν και κολοῦσθαι, τότε παράγινη πρός ήμάς vita s. Danielis Stylitae ed. Delehaye p. 5*). Св. Јефтимије Велики извршио је додуше акт примања у мана-

стирску заједницу Кирјака Отшелника, али му није дозволио боравак у лаври због младог узраста, него га је упутио игуману Герасиму, да га прими у свој манастир. Исто тако св. Јефтимije Велики није хтео примити у своју лавру ни св. Саву због његова млада узраста (οὐ νομίζω δίκαιον εἶναι νεώτερόν σε ὄντα εἰς λαύραν μένειν. οὔτε νεωτέρῳ πρόχει ἐν μέσῳ εἶναι ἀναχωρητῶν vita s. Sabbae ed. Cotelerius in Eccl. gr. mon. III. p. 227/8), него га је упутио ави Теодосију, који је управљао једним киновитским манастиром.

Као што је постојао обичај да не примају одвише младе петенте, тако у неким лавриотским манастирима нису хтели примати у заједницу ни људе у поодмаклом добу старости (тако н. пр. Антоније није хтео примити у своју заједницу Павла са надимком ὁ ἄπλοῦς и мотивисао је своју одлуку речима ἐτῶν ἐξήκοντα γέρον ἄνθρωπος ἄθε μοναχὸς οὐ δύνασθαι γενέσθαι ἀπελθε εἰ ἄρα θέλεις μοναχὸς γενέσθαι εἰς κοινόβιον πλειόνων ἀδελφῶν, οἵτινες δύνανται σοῦ τῆ ἀσθενείᾳ ἀνέχεσθαι).

Али ни законодавство старе цркве ни законодавство позноримске и рановизантијске империје није сматрало за потребно да донесе одређене законске прописе у погледу aetas canonica монашких петената. Само се једном у државном законодавству овог времена спомиње узраст петената, али не у диспозитивној форми (const. Justiniani a. 531. Cod. Just. I 3, 52, 1); из овог места се види, да су у неким манастирима петенте примали у монашки ред већ у врло раној младости (πλὴν εἰ μὴ ἐκ νηπίας ἡλικίας καὶ οὐλο τὴν ἔφηβον ἐκβάσης ἔτυχε τοῖς εὐλαβεστάτοις μοναχοῖς ἐγκатаλελεγεμένος καὶ διαρείνας ἐπὶ τοῦ τοῦ σχήματος). Тек законодавство Трулског сабора (cap. 40) фиксирало је 10. годину као aetas canonica за примање у монашки чин, а цар Лав VI. реципирао је одредбе cap. 18, који се погрешно приписује св. Василију Вел., и Трулског сабора, који aetas canonica фиксирају са 16.—17. односно са 10. годином (Coll. II. nov. 6. ed. Zachariae a Lingenthal, Jus. Graeco-Romanum III p. 77. sq).

Aetas canonica код монахиња фиксирана је новелом цара Мајоријана од год. 458. са 40. годином узраста¹.

¹ О постанку aetas canonica код монахиња ср. Th. Mommsen, Das Nonnenalter у Ges. Schriften VI (1910) 600 sqq.

е) ПОРОДИЧНИ ОДНОСИ И ЊИХОВ УТИЦАЈ НА СТУПАЊЕ У МОНАШКИ РЕД.

α) САМОСТАЛАН ПОЛОЖАЈ У ОДНОСУ ПРЕМА ПОРОДИЦИ.

У прејустинијанској епоси ступање у монашки чин било је везано за одобрење *pater familias*-а, које извире из *patria potestas* римског породичног права. Тако је споразумна одлука Меланије мл. и њена супруга да ступе у монашки чин остала у први мах неостварена, јер родитељи нису хтели да им поделе за ту сврху потребни отпуст из везе *patria potestas* (ὅτι ἀξιούνται τῆς μαρ' αὐτῶν ἀπολύσεως οὐκ ἐπένευον τῶν τέκνων ἐπιθυμία αὐτοὶ δὲ σφόδρα βαρέως φέροντες, ἐπεὶ μὴ ἠδύναντο διὰ τὴν βίαν τῶν γονεῶν μετὰ παρρησίας ἀναλαβεῖν τὸν ζυγὸν τοῦ Χριστοῦ *vita s. Melaniae iun. Anall. Bol. t. XXII p. 11*). Тек Јустинијаново законодавство изменило је ово правно стање расположивши, да се ступањем једне личности у монашки чин *ipso facto* гаси *patrias potestas*, под којом иста личност стоји (*Const. a. 533[?] Cod. Just. I 3, 54, 5*). Ова одредба исто тако важи и у случају ступања родитеља у монашки ред: *patria potestas* гаси се самим актом ступања. Новелом од год. 546 (нов. 155 с. 41) даје Јустинијан деци право, да могу и без, па и против воље родитеља постати монаси, а с друге стране изрично забрањује родитељима, да силом родитељске власти спречавају своју децу у извршењу њихове намере. Ова законска одредба има правну основу у пасусу нов. 100 с. 3, у смислу кога се ступањем једне личности у манастир *ipso iure* развргавају све сродничке везе (*συγγένεια γὰρ τοῖς μοναχοῖς ἐπὶ γῆς οὐκ ἐστὶ τοῖς γε τοῦ ἐν οὐρανῷ ζηλώσει βίον*). Супротно становишту Јустинијанова законодавства нормира § 72. законика несторијанског патријарха *Jesû-bar-nun-a* (ed. Sachau у *Syrische Rechtsbücher II. p. 151*) да деца не могу ступити у монашки ред без знања својих родитеља, и даје родитељима право, да могу децу, која против њихове воље у чин ступе, или у манастиру оставити или приморати да се врате у ред лајика.

β) ПОСТОЈАЊЕ ЗАРУКА И БРАЧНЕ ВЕЗЕ.

Постојање зарука односно правоваљаног брака не представља никакву законску сметњу за ступање у монашку заједницу. Тако је Јустинијан већ у својој конституцији од год.

531 (Cod. Just. I 3, 52, 15) расположио, да ступање једног од супруга у манастир не повлачи за истог никакве штетне последице у приватноправном погледу (εἴτε ἄνθρωπος ἐπὶ μονήρῃ βίον ἐλθεῖν βουληθεῖη εἴτε γυνὴ ἄνδρα καταλιποῦσα, πρὸς ἀσκησὶν ἔλθοι μὴ τοῦτο αὐτοῖς ζημίας παρέχειν πρόφασιν). Исту одредбу садрже и новеле 13 с. 5 (од год. 535.) и 48 с. 5 (536.); у смислу одредбе последње новеле могу супружници у интересу ступања у монашки ред споразумно брачну везу развргнути (παρησίαν εἶναι καὶ ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ πρὸς τὰ καλλίω μετισταμένους διαλύειν τὸ συνοικέσιον καὶ ἀναχωρεῖν μετὰ τινος βραχείας ὑπολειπομένης τῆ καταλελειμένη παραμυθίας). Nov. 141 с. 12 (од год. 542.) наводи међу разложима, са којих се брак може без штетних имовноправних последица развргнути, и у ступање у монашки ред (τὴν [sc. αἰτίαν] περὶ τῶν ἐν συνέστωτι τῆ γάμου εὐλαβῆ βίον καὶ τὴν ἐν μοναστηρίοις οἰκησὶν ἐπιλεγόμενων ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν; овај разлог сматра за потпуно довољан прὸς διάλυσιν τῶν νομίμων συνοικεσιῶν.) Nov. 155 с. 40 (од год. 546.) говори о конкретном случају ступања у манастир само једног супруга; у овој прилици има се брак развргнути без икаквих формалности (διαλύεσθαι ὁ γάμος καὶ δίχα ρεπουδίου, μεθ' ὃ μέντοι τὸ πρόσωπον τὸ εἰσερχόμενον εἰς μοναστήριον τὸ μοναχικὸν σχῆμα λάβῃ). Ступање дакле једног од супруга у монашки ред изазива у моменту његове формалне на ступање односеће се изјаве ipso facto развргнуће постојеће брачне везе; полазило се наиме од правне претпоставке, да је са моментом учињене изјаве о ступању у чин наступио природан крај брачне заједнице аналогно правном дејству физичке смрти једног супружника.

Исто тако се ни веридба не може квалификовати као запрека за ступање у монашки сталеж, као што се види из Јустинијанове конституције од 531. или 534. године (Cod. Just. I 3, 54, 5), јер из овога разлога развргнута веридба нема никаква штетна дејства у приватноправном односу по странку, која одлази у манастир (si quis sponsus vel sponsa desideraverit saeculi istius vitam contemnens in sanctimonialium conversatione vivere, sponsus quidem omnia, quae arrarum nomine futuri causa coniugii dedisset, sine ullo inminuatione recipiat, sponsa autem non duplum, sicut hactenus, sed hoc tantum sponso restituat, quod arrarum acceperat nomine, et nihil amplius reddere compellatur nisi quod probata fuerit accepisse).

Црквено законодавство старе цркве није узимало овај предмет у круг својих интереса. Једино је помесни црквени сабор у Гангри донео оштре одредбе против ступања у монашки ред родитеља и деце, који нису извршили обвезе, који из њихових међусобних односа потичу¹. Али потоње црквено законодавство није више обраћало пажње овом питању а фактични развој прилика и црквеноправна пракса веома су брзо ставили ван снаге одредбе донесене на сабору у Гангри.

Од цркв. отаца св. Василије Вел заступа становиште, да безуветно треба примити у монаштво једног или оба супруга, ако су они споразумно развргли брак у ову сврху (εἰ ἐκ συμφώνου τοῦτο ποιῶσι κατὰ διαταγὴν τοῦ ἀποστόλου следи цитат I Сог. 7, 4). Акт примања супруга у монашку заједницу има се извршити ἐπὶ πλειόνων μαρτύρων. Ако пак друга брачна странка не би хтела дати пристанак на развод брака у сврху ступања друге странке у монашки ред, у том случају не може бити говора о примању другог супруга у монашку заједницу. Ваља споменути овде још и важно место из новонађеног коптског текста „Ἐρωταποκρίσεις“ (Питања и одговори) из V столећа, из кога се види какво је мишљење у погледу овог питања владало у круговима александријског патријархата. У току разговора у облику питања и одговора, који је вођен између александријског архиепископа-патријарха Теофила (385—412) и Хорзијезија трећег генералног архимандрита пахомијанских манастира у јужној Тивајиди у Египту ставља Теофил ово питање: „Kommt einer zu euch, der Frau hat und Kinder, nehmt ihr ihn zu euch?“ На ово одговара Хорзијези: „Eine Vorschrift (ἐντολή) haben wir, eine von denen unseres Vaters, keinen Menschen zurückzustossen, der zu uns kommt, wegen des Gebots (ἐντολή) des Evangeliums (εὐαγγέλιον)“. „Wer nicht Frau verlässt und Kinder um meines Namens willen, ist meiner nicht wert“. Wer also (οὖν) zu uns kommt, den nehmen wir freudig

¹ Can. Gangr. 15: Εἰ τις καταλιμπάνη τὰ ἑαυτοῦ τέκνα καὶ μὴ τεκνοτροφῆ, καὶ ὅσον ἐν ἑαυτῷ πρὸς θεοσεβειαν τὴν προσήκουσαν ἀνάγη, ἀλλὰ προφάσει τῆς ἀσκήσεως ἀμελοίη, ἀνάθεμα ἔστω. — Can. Gangr. 17: Εἰ τινα τέκνα γονέων, μάλιστα πιστῶν, ἀναχωροῦν προφάσει θεοσεβείας καὶ μὴ τὴν καθήκουσαν τιμῆν τοῖς γονεῦσιν ἀπονέμοι, προτιμωμένης δηλονότι παρ' αὐτοῖς τῆς θεοσεβείας, ἀνάθεμα ἔστω.

auf¹. Из овог је евидентно, да египатска црква брак није сматрала као запреку за монашки чин.

г) ФИЗИЧКИ (ОРГАНСКИ ТЕЛЕСНИ) НЕДОСТАТЦИ

Разни физички недостатци нису претстављали никакву запреку за монашки чин. Шта више ни стање кастрације, па било да је појединац сам на себи извршио кастрацију, опћенито није важило ни по грађанским ни по црквеним законима као *impedimentum* за ступање у монашки сталеж. Једино у палестинским манастирима, који су стајали под јурисдикцијом св. Саве († 532), кастрати или евнуси нису могли наћи пријема (*Cyrylli Skythopolotani vita s. Sabbae ed. Cotelierius Eccl. gr. mon. III p. 338*). Законодавство римске државе је од Константина Великог под претњом смртне казне забранило вршење кастрације на територији римске империје (*Cod. Just. IV 43, 1*); конституција цара Лава (донесена између 457 и 465) оставила је ову одредбу на снази, али је дозволила трговину с импортираним евнусима (*Cod. Just. IV 42, 2*)². Црквено пак законодавство (*canones apost. 21 et. Nic. 1*) дозвољавају примање у клир евнуха и једино аутокастрацију сматрају за запреку.

§ 2 ИСКУШЕНИШТВО (НОВИЦИЈАТ).

Не само у првим монашким заједницама, које су биле чисто моралне природе и нису биле још примиле карактер црквено правне установе, него ни у најстаријим правно организованим монашким заједницама не налазимо још никаквих трагова установи искушеништва. Искушеништво је дакле познијег порекла и постало је несумњиво тек у доба, када је заједнички живот монаха био добио већ одређене правне форме и тран-

¹ *Der Papyruscodex saec. VI-VII der Philippsbibliothek in Cheltenham koptische theol. Schriften. hrsg. und übersetzt von W. E. Crum. Mit einem Beitrag von A. Ehrhard. Strassburg 1915 p. 69-70.*

² Евнуси су били импортирани из Јерменске, Перзије и Колхиде и употребљавани су у служби отмених дама. Било их је у великом броју на царском двору, где су често долазили до великог утицаја. Најчувенији међу овим евнусима био је Евтропије, пореклом Перзијанац или Семит, који је благодарећи својим великим способностима и унутарње — и спољнополитичкој констелацији империји четир године управљао као фактични регент источним делом римске империје (395-399, у првим годинама владе цара Аркадија [395-408]).

сформисао се у једну чврсту организацију с израђеним правним нормама, а то нас упућује на киновитске манастире као на место постанка установе искушеништва. У т. зв. мелитијанским (препахомијанским) и пахомијанским манастирима у Египту не налазимо још ни зачетке искушеништва, него се исти могу са сигурношћу установити тек у манастиру Пбау, који је основао Шенуте из Атрипе, савременик александријског архиепископа патријарха Кирила, једна од најмаркантнијих и најмоћнијих личности египатског монаштва. Сваки, који је имао намере да ступи у заједницу његова манастира, морао је провести извесно време у згради, која се налази уз главну капију ћелијског здања, да пружи доказе своје озбиљне склоности и расположења за ступање у чин. Већ за време боравка у овој просторији имао је петент, да се фактично, ако не још и правно, лиши свог иметка. Али тек, ако је био довољно опробан, после трајања од једног, два или три месеца, био је примљен у манастирску заједницу т. ј. тек после прописног борављења у одвојеној згради и помног размишљања у својој одлуци био је припуштен полагању обета и истављању повеље о резигнацији на свој иметак¹. Како ни ова мера није била довољна да спречи улажење у манастир рђавих, непожељних и неупотребљивих елемената Шенуте је донео одредбу да сви новопримљени монаси буду упућени у једно посебно оделење ћелијског здања, где је над њима била вршена двострука оштра контрола. Ова одредба је нарочито значајна, јер је она једно од најстаријих, ако не можда и најстарије сведачанство за постанак установе искушеништва у Египту². Према томе у Шенутеову манастиру искушеништво није претходни и припремни стадијум за монашки чин, него превентивна мера за новозамонашене личности, помоћу које има да се утврди да ли је њихов дефинитивни останак у манастирској заједници користан или штетан по интересе те заједнице. У правилима св. Василија Вел. (reg. fus. tr. 19) налазимо установу новицијата већ потпуно развијену.

¹ Упореди аналогну одредбу св. Бенедикта cap. 58: *Noviter veniens quis ad conversionem, non ei facilis tribuatur ingressus: sed sicut ait apostolus: „Præbete spiritus, si ex Deo sint“. Ergo si veniens perserveraverit pulsans, et illatas sibi iniurias et difficultatem ingressus, post quatuor aut quinque dies visus fuerit patienter portare, et persistere petitioni suae, annuat ei ingressus, et sit in cella hospitum paucis diebus; postea sit in cella novitiorum, ubi meditetur ei manducet et dormiat.*

² Leipoldt, Schenute von Atripe p. 106 sq.

Према Arophth-patr Migne P. gr. 65 col. 180 p. сврха искушеништва је испитивање и искушавање кандидата, да ли има поглавито ова три својства за монашки ред; 1) истрајност (*ύπομένων*); 2) способност за покоривање (*ύποταγή*) и 3) способност да кандидат није *μεταβαίνων από μοναστηρίου εις μοναστήριον*, јер у том случају *εουκε ζωφ ύπο φορβαίας ένταύθα κάκεισε έλαυνομένω*. У смислу цитираног правила св. Василија Вел. искушеништво односно каноничко испитивање има се спровести свестрано, строго и систематски; искушеништво је дужег трајања и има циљ да се установи да ли постулант има сва својства потребна за монашки живот. Испитивање се односило на све околности у прошлости кандидатова живота и његова живота и владања у садашњости. Испитивање имао је да врши настојатељ заједно са целим братством (Bas. M. reg. fus. tr. 10: *κοινός δέ επί πάντων δοκιμασίας τρόπος, ει και προς πάσαν ταπεινοφροσύνην άνελαιδύχύντως διάκεινται, . . .*). У пракси се много пажње обраћало томе, да кандидат има подобности да удовољи свим захтевима монашког живота (Callinici vita s. Nupatii p. 12: *τοσοῦτον δέ έφίψατο τής άσκήσεως ό'Υλάτιος, ώς ύπερβάλλεσθαι πάντας, μικρού δετη και τον ήγούμενον, έν νηστεία και άγρυπνία και ψαλμωδία και ευχή και ύπακοή και ήσυχία και ταπεινοφροσύνη και άκτιμοσύνη και πάση άρετή*). Трајање новицијата није било униформно нормирано, него је у разним областима и у разним манастирима владала разноврсна пракса. Опште цркрено законодавство овог периода није донело никаквих одредаба гледи ове установе, свакако са разлога, што је сматрало да нормирање ове материје спада у сферу автономног статутарног законодавства.

Државно законодавство је тек у Јустинијаново доба поставило норме у погледу новицијата. Nov. 13 с. 2 прописује трогодишњи новицијат за све постуланте без обзира на њихов грађанскоправни и друштвени положај; настојатељима ставља се у дужност, да унутар овога рока тачно испитују њихов грађанскоправни положај¹ и да се увере о чистоти њихове побуде ступања у монашки чин те о чврстоћи и непоколебимости њихове одлуке (*πόθεν αύτοίς έπιθυμία του μονήρους εισήλθε βίου, και μανθάνοντας παρ' αύτών ώς ούδεμία πονηρά πρόφασις εις*

¹ Ова пракса постојала је и у манастирима на територији Египта, М. Азије и Тракије. Тако је н. пр. у Пахомијевим манастирима испитивано да ли постулант „sub aliqua potestate sit“ (Hieronymi reg. Pachom. Migne P. lat. 23 col. 73).

τοῦτο αὐτοὺς ἤγαγεν, ἔχειν αὐτοὺς ἐν τοῖς διδασκομένοις ἔτι καὶ νοουθετούμενοις, καὶ διάλειραν λαμβάνειν τῆς αὐτῶν καρτερίας τε καὶ σεμνότητος, οὐ γὰρ ῥάδιον βίου μεταβολὴ μὴ μετὰ συντονίας ψυχῆς γινομένη). Ако се за време трајања новицијата докаже, да је постулант достојан монашког чина, има се извршити формално примање у манастирску заједницу, којим се укидају све сталешке разлике и приватноправна ограничења, која потичу из инфериорнијег друштвеног положаја. Цар Јустинијан је са разлога, који изрично не наводи, а вероватно поводом претставке појединих настојатеља против тако дугог трајања искушеништва и за оне, који су евидентно припадали класи слободних, каснијом новелом 155 с. 35 изменио ранију законску одредбу утолико, што је важење трогодишњег искушеничког рока ограничио на сталеж робова и на непознате личности, а гледе одређења рока искушеничког за познате слободне личности даје новела настојатељима право располагања по слободном нахођењу. Право примања и испитивања искушеника припада у смислу одредаба споменутих закона настојатељима; у прилог овоме говоре и сведочанства садржана у хагиографским текстовима.

Искушеници су за време трајања искушеништва имали тачно да се упуте у правила живота дотичног манастира те су у сврху тачнијег спровођења надзора и олакшања обуке били у појединим манастирима смештени у посебну просторију (осим Шенутеове манастира ср. и лавру св. Саве, где су искушеници били смештени у мали κοινόβιον, који се налазио κατὰ τὸ ἀρκτῶρον μέρος τῆς λαύρας; овде су искушеници имали да остану ἕως οὗτό τε ψαλτήριον μάθωσι καὶ τὸν τῆς ψαλμωδίας κανόνα καὶ τὴν μοναχικὴν παιδευθῶσι ἀκρίβειαν).

За означење установе искушеника не постоји у овом периоду још никакав сталан *terminus technicus*. У *Aprophth. patr. Migne P. gr. 65 col 180/1* налазимо овој установи потпуно одговарајући термин ἀρχόμενοι; у осталим хагиографским текстовима, у којима има података о новицијату, место једног одређеног термина налазимо описивање. Државно законодавство такођер не употребљује још никакав технички термин.

§ 3. АКТ ПРИМАЊА У МОНАСТИРСКУ ЗАЈЕДНИЦУ

После успешно издржаног искушеништва имао се у смислу правила св. Василија Великог (*reg. ius. tr. 10*) извршити акт примања у монашки ред. Из овог времена није се очувала

ниједна аколотија овог чина, али ми смо ипак на основу материјала садржаног у литерарним текстовима у могућности да реконструирамо главне моменте акта примања у монашки staleж.

У време пре формирања правне организације код монашких заједница битни елементи одлуке за ступање у аскетски живот били су *ὁμολογία πρὸς θεὸν* и *ἀπόταξις*¹. Као што се из списка *Historia Lausiaca*, *Historia monachorum* и *Aprophthegmata patrum* види, појединац *ὁμολογῶν τῷ θεῷ*, апстрахујући од припадника Пахомијевих манастира, имао је пуну слободу у избору своје аскезе. Сваки, који се одлучивао за аскетски живот, морао је претходно тачно да испита своју индивидуалност и да избере онај облик аскезе, која је његовој индивидуалности најбоље одговарала, али је једном створену одлуку имао конзеквентно и непоколебимо да спроведе. По старом схватању *ὁμολογία πρὸς θεὸν* био је нарочити однос, у који је појединац по свом слободном нахођењу ступао. Разни облици аскезе имали су само један заједнички и опћеобвезни елемент: потпуно сексуално уздржавање. Монах се морао најпре одвојити од својих и породице (*ἀποτάττεσθαι*). С овим се спроводила и спајала Господња изрека (Лука 14, 33) напуштања свих ранијих обичаја и навика живота (*ἀποτάττεσθαι τῷ βίῳ* или *τῷ κόσμῳ*, потенцирано пак *ἀποδνήσκειν τῷ κόσμῳ*, као што је овај начин живота карактерисао монах Натанаил *Hist. Laus. c. 16 [ed. Butler II p. 46.]*). Тако појму и речи *μοναχός* одговара као *oppositum* појам и реч *κοσμικός*. Из једноставне *ὁμολογία πρὸς θεὸν* развила се *ἀπόταξις*; већ прва манифестација *ἀπόταξις*-а, одрицање целокупног иметка, учинала је силан утисак на фантазију савременика. Сасвим је разумљиво, да се у једној земљи, као што је био тадашњи Египат, с одвајањем од породице веома лако спајао одлазак у пустињу. Ваља приметити да је појам *ὁμολογία* јурidikчке природе и да је у том својству прешао у црквене каноне. Разлика пак између *ὁμολογία* и *ἀπόταξις* је у том, што садржину првога слободно одређује контрахент, а код другога је садржина самим појмом већ дана и фиксирана.

Унутарњем акту *ἀποτάττεσθαι τῷ κόσμῳ* одговара у позитивном смислу *ἐπαγγέλλεσθαι τῷ θεῷ*. *Ἐπαγγέλλεσθαι τῷ θεῷ*

¹ Ср. о овом дело R. Reitzenstein-a, *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius* 1914 p. 50 p. и *Historia Monachorum und Historia Lausiaca* p. 42/3.

означавало је првобитно свако обећање дано Богу, а св. Атанасије Вел. дао му је прегнантно техничко значење „предати себе Богу у власништво“, које значење оно има у монашком обету. Претстава ἀποτάξις-а захтева што јачу спољашњу документацију одвајања од свега земаљскога, од βίος-а, и налази ту манифестацију у ἐπαγγέλλεσθαι τῷ θεῷ¹.

Код старијих монашких заједница, које нису имале карактер црквено-правне организације, није постојао још никакав формалноправан акт пријема нити је исти пријем био спојен са било каквим верским обредом, какав је постојао у IV веку, као што се може закључити из списка св. Нила Синајита, Aporhthegmata patrum и дела Шенута, настојатеља манастира Пбау у Египту. Овај обред, који је у Шенутовој манастиру вршен редовно у цркви², састојао се из два битна елемента, из ἀποταγή и ὁμολογία. 'Αποταγή је била главни услов за постигнуће идеала хришћанског савршенства и значила је, као и напред споменути ἀποτάξις, прекид свих веза са светом: ἀποταγή је у првом реду садржавала ренунцијацију на посед иметка, простирала се и на све сроднике и пријатеље као и уопште на све, што би могло посредовати какав додир са светом. Св. Нил Синајит уверава монаха Тимотија, да је ἀποταγή за монаха истолико потребна колико одлагање одећа за онога који иде у купатило.³ 'Αποταγή обухвата у најширем смислу одвајање од свих чулних ствари (ἀποτάξασθαι τοῖς αἰσθητοῖς) и умртвљење чулних расположења (ἀποτάξασθαι τοῖς αἰσθήσεσι)⁴. 'Ομολογία пак означава од V. столећа монашки обет. У мелитијанском манастиру Хатхору нема још никаква трага обету који би монаха доживотно везивао за манастирску заједницу⁵. Исто тако ни код Пахомија није још постојао никакав формални обет приступању у монашки чин, али изгледа, да је приликом примања

¹ R. Reitzenstein, Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius p. 59/1.

² Ср. и место у Aporhth. Macaril Aegyptii Migne P. gr. 34 col. 260: καὶ ἦλθον ἐπάνω ὅπου ἦν ὁ μοναχὸς καὶ ἐβάσταξαν αὐτὸν καὶ ἤνεγκαν εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ ὄρους· καὶ ἰδόντες τὸν ἱερέα μετ' αὐτοῦ ἐξέστησαν· καὶ ἐποίησαν αὐτὸν μοναχόν.

³ Fr. Degenhart, Der hl Nilus Sinaita. Münster i. W 1915 p. 97.

⁴ Idem, op. cit. p. 98.

⁵ K. Koll, Die Bedeutung der neuveröffentlichten melitianischen Urkunden für die Kirchengeschichte у Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II (1928) 293.

обављан обред који је имао извесне сличности са ἀποταγή и συνταγή код обреда крштења, и овај образац послужио је даље за формирање монашких обета. Једино је Пахомије као услов при ступању у манастирску заједницу стављао сиромаштво. Исто тако ни код св. Василија Вел. не налазимо још ни обет опћените садржине, бар што се тиче мушких монаха, а још мање у каснијој својој форми потпуно развијени обет сиромаштва, покорности, девичанства и стабилитета т. ј. акт који означава потчињавање једној одређеној регули. 'Αποταγή код св. Василија Вел. има још чисто унутарње, морално значење а никако не карактер једног спољашњег јуридикског акта (reg. fus. tr. 8). Тек је Шенуте увео обет и то у форми διαθήκη.¹ Διαθήκη, коју он неки пут назива и ὁμολογία, међутим никако не садржи три односно четир обета него само обећање, да ће под претњом вечне казне непрекршимо испуњавати низ моралних прописа који се односе на чистоту живота; ово обећање укључивало је и покорност настојатељу и потчињавање манастирском статуту (правилима). Обет је код Шенута сретство за олакшавање одржавања дисциплине у манастиру. Обет је кандидат изговарао у одређеној прописној формули пред олтарем те је на тај начин закључио ὁμολογία, διαθήκη са Богом. Очувао се само један део ове формуле; садржина овога дела односи се на противречење, непослушност, гунђање, распре и тврдокорност. Интересантно је, да ова обетна формула не садржи изрично доживотно везивање за дотични манастир, али се ипак екстензивном интерпретацијом могло дедуцирати да је у формули била садржана и доживотна везаност. Полагање обета био је један услов за примање у Шенутов манастир, други услов била је ренунцијација на посед иметка. Акт ренунцијације вршен је писмено, јер је Шенуте хтео да има у рукама јуристички ваљану повељу, која је имала сврху да предупреди све евентуалне имовно-правне спорове. Кандидату је била остављена потпуна слобода гледи тога, како ће својим иметком расположити. Манастир није ништа од иметка за себе тражио, али је примао сваки дар с

¹ Термин διαθήκη означавао је у Египту све до касно у арапско доба у профаним повељама тестамент, али Шенуте је овим термином хтео да означи термин συνθήκη т. ј. уговор. Шенуте овде, наслањајући се на превод LXX berith — διαθήκη, означава термином διαθήκη савез са натприродним силама, са Богом.

том клаузулом да величина истога никако не прејудицира правном положају кандидата унутар манастирске заједнице¹.

По регули св. Бенедикта ставља се на искушеника после првог прочитања регуле упит: *ecce lex sub qua militare vis: si potes observare ingredere; si vero non potes, liber discede*. Ако исти покаже да има главну врлину, *perseverantia stabilitatis*, истрајност и да хоће својевољно за сав свој живот да се потчини *sub iugo regulae*, тада се обавља свечан акт примања у монашку заједницу. Овај чин се састоји из два дела; из обета, који се односи на *stabilitas, conversio morum suorum et obedientia coram Deo et sanctis eius, ut si aliquando aliter fecerit, ab eo se damnandum sciat, quem irridet* и из ренунцијације на иметак, која има полагању обета да претходи (сар. 58).

Обред монашења био је спојен са променом одела која је обављана уз појање химни, и која је символисала напуштање досадашњег начина живота и ступање у нов живот. За навлачење посебног монашког одела имамо низ сведочанстава у хагиографској литератури (н. пр. Суг. Skythor. vita Cyriaci abbatis AA. SS. Sept. VIII 148: τὸ σχῆμα διὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ χειρῶν μεταφιάσατο; vita s. Danielis Stylitae ed. Delehaye p. 6: καὶ κελεύει κατὰ τὸ ἔθος συναχθῆναι πάντας καὶ μεθ' ὀμολογίας δίδωσιν αὐτῷ τὸ ἅγιον σχῆμα), надаље у писму св. Нила Синајита Амфилохију (Migne P. gr. 79. col. 241B et BC: προσελθὼν τῷ σχήματι σεμνῶ. χρίσμα ἔγω θεῖον καλῶ τὴν ἐπελθοῦσαν σοῦ χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος) и у законодавним актима (нов. Just. 13 с. 2: τούτους τῆς μοναχικῆς ἀξιοῦ στολῆς; нов. 155 с. 35: ὁ ἡγούμενος τοῦ μοναστηρίου ὅτε συνίδοι τὸ σχῆμα αὐτῷ παράσχοι). Према једном податку св. Нила Синајита (писмо енклузу Филумену Migne P. gr. 79. col. 244 B) стављао је приликом овог акта настојатељ руку на главу кандидата (уз Нилов упит када је Филумен обукао монашко одело наставља Нил даље: Ποῖος δὲ ἀββᾶς τὴν χεῖρα τῆς εὐλογίας ἐπέθηκεν;), а полагање руке обављано је несумњиво уз молитвену формулу благослова.²

¹ Ср. о свему овоме Leipoldt op. cit. p. 109 sqq.

² Боја одела монаха киноита била је бела, као што се види из Theodori enc. in s. Theodosium ed. Usener p. 71: σημεῖον δὲ σαφές δόξ τῆς ἀκακίας τοῦ ὁσίου τὸ σύμβολον, φημι δὲ τὴν χροίαν αὐτῶν ὃ περ ἐφόρει κοκκοῦλιου. Κοκκοῦλιον се налазио на врху монашке одеће (лат. cucullus; а осим тог долазе и називи bigus, casula, casacalla). Како коккоῦλιον (капуцна) тако и бела боја су били символ дечије невиности. Белу боју монашког одела

Уз промену одела налазимо код обреда монашења још један симболичан акт: пострижење, које симболизира покорност аналогну поковавању роба своје господару, јер су и робови у знак сервилности као посебно обележје носили кратку косу. Пострижење се први пут спомиње у Египту¹ где су монаси и монахиње носиле потпуно кратку косу (Hieron. epist. 147, 5, Hieron. coment. in Ezech. c. 44. v. 17 sqq; Paulini Nolani epistula 222). У коптском тексту „Питања и одговори“ из VI века репродуковано је и писмо александријског архиепископа Теофила монасима манастира Пбау и у овом писму Теофил потсећа монахе на акт ступања у чин речима: „Gedenkt nun, wem zu Liebe ihr euren Besitz (ὑπάρχοντα) habt verlassen; und auch sogar das Haar eurer Köpfe habt ihr von euch gewegeworfen und habt euch mit einer Kutte (λεβίτων) oder (ῆ) einem demütigen... bekleidet. (Der Papyruscodex saec. VI—VII der Philippsbibliothek in Cheltenham p. 79.) Пострижење се даље спомиње у vita s. Danielis Stylitae ed. Delehaye p. 516: παρεκάλουν δὲ τὸν ἡγούμενον ἵνα κουρεύσῃ αὐτόν и одмах затим упит св. Данила „Тέκνον θέλεις κουρεύσω σε; у Proc. An. I 37 (ed. Haury III 1 p. 12) ἀποδριζάμενος ἥπερ εἰδίσται ἐνέγραψεν εἰς τοὺς μοναχοὺς καλουμένους αὐτόν и Proc. An. III 29 (ed. Haury III 1 p. 29) Φάτιος οὗ δὴ ἀποδριζάμενός τε καὶ τῶν μοναχῶν καλουμένων τὸ σχῆμα περιβαλλόμενος **те у пов. 13 с. 2** τοὺτους τῆς μοναχικῆς ἄξιον στολῆς τε καὶ κουρᾶς. Can. Trull. 42 нормирао је за киновете ношење кратке косе².

Право примања у монаштво припадало је према већини података сачуваних у халиографским текстовима и у државним законима настојатељима. Већ у мелитијанском манастиру Хат-

спомиње и Rufinus говорећи, да монаси Аполонија у Тебајиди splendore vestium pariter atque animorum nitebant Historia monachorum Migne P. lat. 21 col, 413). Да је бела боја одеће била уобичајена код киновета, види се из диспозиције can. Trull. 42, која киноветима забрањује ношење црног одела.

¹ О ношењу сасвим кратке косе монаха и свештеника те о тонзури у Египту ср. W. Otto, Priester im hellenistischen Aegypten II p. 256 A. 4.

² Τοὺς λεγομένους ἐρημίτας, οἵτινες μελανειμονοῦντες καὶ τὰς κεφαλὰς κομῶντες περιάγουσι τὰς πόλεις, μεταξύ ἀνδρῶν λαϊκῶν καὶ γυναικῶν ἀναστρεφόμενοι καὶ τὸ οἰκεῖον ἐπάγγελμα καθυβρίζοντες, ὀρίζομεν, εἰ μὲν αἰροῦνται τὰς κόμας ἀποκειράμενοι τὸ τῶν λοιπῶν μοναχῶν ἀναδέξασθαι σχῆμα, τοὺτους ἐν μοναστηρίῳ ἐγκαθίστασθαι καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ἐγκαταλέγεσθαι, εἰ δὲ μὴ τοῦτο προέλοιτο, παντάσῃν αὐτοὺς τῶν πόλεων ἀπολαβένεσθαι καὶ τοὺς ἐρήμους οἰκεῖν, ἐξ ὧν καὶ τὰς ἐπωνυμίας ἑαυτοῖς ἀνεπλάσαντο.

хору вршио је ово право ктитор и поседник манастира у заједници са настојатељима истога (προεστῶτες)¹. Св. Василије Вел. пак изјашњава се у корист примања кандидата у монашки чин по настојатељу и братству (reg. brev. на питање εἰν τις προσέληθη τῷ κατὰ θεὸν βίῳ, εἰ ἀκόλουθόν ἐστὶ τὸν προεστῶτα ἄνευ γνώμης τῶν ἀδελφῶν τὸν τοιοῦτον προσδέχεσθαι одговара. ἀναγκαῖον πολὺ μᾶλλον ἐν γνώσει πάντων τῶν ἀδελφῶν προσδεχθῆναι τὸν προσερχόμενον, ἵνα καὶ συγχαρῶσιν ἀλλήλοις καὶ συνεύζωνται. Државно законодавство (nov. 12 c. 2 et nov. 155 c. 35) оставља настојатеља у неограниченом поседу овога права.

На завршетку ваља споменути и установу oblatio puerorum, која је била нарочито раширена у египатским манастирима.² Поклањање деце манастирима, који их тада за монахе васпитају, јесте појава, са којом се доста често сретамо у житијима монаха. Акт поклањања деце јавља се обично као последица завета неродне женске за случај рођаја детета (ср. vita s. Danielis Stylitae ed. Delehaye p. 3) или пак завета учињена због узастопног умирања деце (sp. Theodori epcom. in s. Theodosium ed. Usener p. 79 ἐν ζωσὶ πρωτοτόκον προσήνευγε τῷ μοναχικῷ τάγματι). Против овог обичаја одлучно су устајали поједини монаси (ср. Aporphth. patr. Migne P. gr. 65 col. 225 et 260), јер је присутност деце наносила велике сметње монашком животу (col. 360: ἰδοὺ καὶ τὰ παιδία κλαίοντα οὐκ ἀφίουσιν ἡμᾶς ἡσυχάσαι). И св. Василије Вел. одлучно се изјављује против примања деце у манастир. Осим споменутих момената играли су знатну улогу код ове установе и економско-социјални мотиви (велика материјална беда нижих класа). Бенедиктинска регула садржи о овом институту посебну одредбу у позитвном смислу (с. 59).

Ф. Гранић

¹ Holl op. cit. p. 293.

² A. Steinwenter, kinderschenkungen an Koptische Klöster Ztschr. der Sav. St. für Rechtsgeschichte XLII. kan. Abt. XI, 1921, p. 115—207 и допуна овом чланку у истом часопису t. XLIII kan. Abt. XII p. 384/5, Ср. и L. Wenger, Volk und Staat in Aegypten am Ausgang der Römerherrschaft München 1922, p. 55.