

ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ

Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Τό πρωτεῖ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης. Ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελετὴ. Ἀθῆνησσι. 1933. σ. σ. 16 + 337⁸.

Књига под горњим насловом посвећена је једном од најважнијих упоредно-богословских питања. Упоредно богословље специјално проучава савремену хатеродоксију са гледишта истинске догматске науке васељенске нераздељене Христове цркве. Прво место у реду савремених хетеродоксних вероисповедања, по времену свога постанка и по броју својих следбеника, са пуним правом заузима римокатоличка, или латинска конфесија.

Овој конфесији припадају сви они хришћани, који римскога епископа посматрају и поштују као врховног црквеног поглавара и непогрешивог учитеља вере и морала. Такав појам о римском епископу јавио се постепено у току више векова. Сами римски епископи посматрали су од дубоке старине свој положај у васељенској Христовој цркви као сасвим засебни. За стварање тога положаја они су вешто искоришћавали изузетни значај римске цркве, као једине апостолске цркве на целој хришћанској западу, основане од првоврховних апостола Петра и Павла, као престоничке цркве, чијим је средиштем био „вечни град“ Рим. Њихови напори и тежње за приматом донекле су крунисани успехом на хришћанској западу у току првих осам векова наше ере. Почев од IX-ог века показују они исте тенденције за приматом и у целој хришћанској цркви. Познати римски епископ Никола I (858—867 г.) у своме писму византијском цару Михаиљу 865 г. позива се на искључиве привилегије, на „privilegia, romanae sanctae ecclesiae a Christo donata, a synodis non donata, sed iam solummodo celebrata et venerata“ (види

„Enchiridion symbolorum et definitionum, quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt. Ed. H. Denzinger, Wirceburgi, 1895. p. 89). Његови су потоњи наследници знатно проширили своје претензије за приматом. Тако на пр. римски епископ Лав IX половином XI-ог века у своме писму цариградском патријарху Михаилу Керуларију одлучно каже, да „ап. Петар и његови прејемници имају право слободног суда над целом хришћанском црквом“ (ibid. p. 108). Григорије VII (1073—1085 г.) наложио је оваквој теорији о правима и власти римскога епископа још чвршћи темељ. Посматрајући себе као нарочитога посланика са неба, који је позван, да ред успостави у свету, он је доказивао, да има право и власт над свом хришћанском црквом, чак над целим светом. Познати творац инквизиције Иноћентије III (1198—1216 г.) говорио је о себи: „ја сам намесник свемогућег Бога на земљи и моја власт стоји изнад свака власти земаљске“. А други његов наследник Григорије IX (1227—1241 г.) отворено је говорио, да је он, као и сваки римски епископ у опште, „господар целога света“. Такав појам о римском епископу и о његовом положају у васељенској цркви још је изричније формулисао римски епископ Бонифације VIII (1294—1303 г.). У својој були: „Unam Sanctam“ он „исповеда једину свету апостолску цркву, ван које нема спасења, која је једина, т.ј. сичињава једно тело, које има једну главу а не две, као неко чудовиште, и та је глава римски епископ, коме треба да се покорава све човечанско (omnis humana creatura) ради свога спасења“ (ibid, p. p. 431—433). Толико се грозничаво проширила и појачала власт римскога епископа у току XI—XIV века. Природно је, да при овако страховитој моћи, што су римски епископи имали на хришћанском западу, нису они могли да забораве на источну цркву. У почетку су хтели да њу потчине помоћу чувених крсташких ратова. Али кад је тај покушај коначно пропао, уродивши само већом мржњом између две половине хришћанства, почело се радити на унији њиховој. Међутим је наскоро и тај рад морао да буде обустављен због потпуног неуспеха. Стање дубоког пада римске цркве у XIV—XV в. са познатим авињонским заробљењем римских епископа и затим великим расколом било је томе неуспеху главни узрок.

Онда је од свију најбољих њених чланова била призната безуметна неопходност кардиналне реформе римокатоличке цркве *in caritate et unitate*. Између осталог је познати црквени сабор у Костницима (1414—1418 год.) преузео најсмиелији покушај да у основи сруши сав римски систем, створени Николом I, Григоријем VII, Иноћентијем III и Бонифацијем VIII. Он је између осталог установио и ово правило: „Сваки законито сазвани сабор добија своју власт непосредно од Исуса Христа, како у питањима вере и уништења црквеног раздјељења, тако и у преображају црквене дисциплине, било то за сву цркву, било за поједине помесне цркве. Сваки, а у томе броју и римски епископ, зависи од сабора, који да буде редовно сазиван после сваких десет година“. Али пролази време, мењају се људи и са њима историске прилике. Све оно добро, што је учинио констански сабор, било је готово сасвим поништено вештом политиком од њега самога изабраног римског епископа Мартина V-ог и особито његовог прејемника, „хитрог и искусног у вођењу послова, али неверног у речи“ Евгенија IV-ог (1431—1447 г.). Не само поново започети покушаји на уједињењу две половине хришћанске цркве, већ и грозничава појава протестанства нису могли да зауставе сада обновљени и још знатно појачани рад на даљем развоју доктрине римског примата. Чувени тридентински сабор XIV-ог века особито је много за њу учинио, иако је он био сазван у сасвим противном циљу. Између осталог он је установио правило, да „сви чланови римске цркве морају бити у безуметној зависности од римског епископа, а њени епископи свечано се морају обавезати, да ће безусловно њему бити покорни, и у томе смислу они потписују своја исповедања вере и куну се да ће то вечно чувати“. У потпуној сагласности са тим и римски епископ Пије IV у своме „*Professio fidei Tridentinae*“, објављеном од њега 18 новембра 1564 г., од сваког хришћанина тражи обећања и заклетве, да ће „свету васељенску и апостолску цркву признавати као матер и учитељицу свију цркава, па римскоме епископу (*pontifici*), прејемнику блаженог Петра, начелника (*principis*) апостола, и викарију Исуса Христа (*Jesu Christi vikario*) истински покоравати“ (*ibid.* п. 235). Још изричније и одлучније о томе говори римски епископ Григорије XIII у своме „*Profesio fidei*“, намењеном баш за источне хри-

шћане, који би хтели да ступе у унију са римском црквом. У таквом случају они су требали, да исповедају своју веру о томе, да „је римски епископ наследник блаженога Петра, начелника апостола, прави викарије Христов, глава целе цркве, отац и учитељ свију хришћана, коме је од самога Господа нашег предата потпуна власт пастирства, руковод- став и управљања (*pasendi, regendi et gubernandi*) целе цркве, као што се о томе вели у актима васељенских сабора и у светим правилима“ (*ibid.* п. 236 *confer.* р. 241).

Затим наступа време, када римски епископи уз сарадњу новог реда, основаног од Игњатија Лојале, постепено, опрезно, вредно и врло вешто припремају свет ка увођењу и проглашењу новог догмата о непогрешивости римског епископа, као учитеља вере и морала *ex cathedra*. У нацртима је Лојолиног реда од самога почетка стојало, да се римски епископ мора прогласити и непогрешивим. И према тим правилима он је то и извео, кад су у XIX в. наступиле згодне за то прилике. Римски епископ Пије IX (1846—1878 г.) по самоме својем карактеру био је најподеснија личност за то. Само је он могао, да оствари тежње, наде и маште, које су се гајиле вековима. Он је искрено и дубоко био уверен, да је он од самога Бога послан на земљу да објави људима, у шта још морају веровати осим онога што већ верују. Према томе уверењу у своје посланство с неба он је и деловао. Пре свега је он сам себе објавио непогрешивим, кад је 8 децембра 1858 г. својом влашћу прогласио нови догмат о непорочном зачећу Пресвете Богородице. Тако он и каже у својој були „*Inefabilis Dei*“: „*auctoritate Domini nostri Iesu Christi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli, ac Nostra declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam et caet.*“ (*ibid.* р. 357)... Сад је остало само то, да га и цела црква призна и прогласи непогрешљивим. И збиља, римски епископ Пије IX, у сагласности са догматском конституцијом ватиканског сабора, изгласаном 18 јула 1870 г., објавио је целом свету, „као Богом откривену догму (*divinitus revelatum dogma*), да, кад римски епископ говори са своје катедре (*ex cathedra*), т.ј. кад, вршећи своју дужност, као пастир и учитељ свих хришћана, по сили своје апостолске власти, решава да ово или оно учење односно вере и морала треба да држи цела црква, он уз божанску помоћ, која му је обећана у лицу

блаженог Петра, поседује ону непогрешивост коју је Божански Спаситељ благоизволео даровати својој цркви ради одређења учења о вери и моралу (*ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*), и да су према томе такве одредбе римскога епископа саме по себи, а не по сагласности цркве непроменљиве (*ideo que ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irrefrormobiles esse... ibid. p. 400*).

Тако је после 1000-у годишњега напорног, може се казати, циновског рада била потпуно завршена зграда доктрине о примату римског епископа. Проучавање овога примата и сачињава предмет књиге, коју ћемо сад својим читаоцима приказати.

2.

Књига се састоји из увода и 19. глава.

У уводу (стр. 1—12) аутор признаје, да је предмет што га је изабрао за истраживање, за наше време најважније и најактуелније богословско питање. Тако га посматрају сада и сами римокатолички богослови, нарочито они, који раде око „*Orientalia Christiana*“. За њих је главни предмет и циљ римски епископ са његовим приматом. Они данас доказују, да верских разлика између православних и римокатолика нема и да су мале разлике и разлицице што постоје само неспоразуми, нарочито измишљене зидине, које би нас имале делити. Причају сада на сав глас, да је западна хришћанска црква осведочена, да се источна црква од ње вером не разликује. Западњацима источњаци нису јеретици, већ једино схизматици, одељена, раздружена браћа. Западњаци знају, да источњаци сакривено (*implicite*) верују оне некоје тачке, које они верују открито (*explicite*). Дакле, православна вера и римокатоличка иста је вера. Да буде између њих потпуно јединство, ортодоксни хришћани треба да признају примат римскога епископа. Са овим најмодернијим римокатоличким тенденцијама и бори се наш аутор. Он посматра ово питање овако. Несумњиви примат римскога епископа у смислу *primatus honoris*, почев од IX-ег века наше ере, стицајем историјских прилика постепено се преобратио у *primatum potestatis*. Ватикански сабор 1869—1870 год., на основу компли-

кованог и вештог рада латинских богослова, на челу са следбеницима Игњатија Лојоле, прогласио је римскога епископа, који је до тада био само почасни патријарх западно-хришћанске цркве, видљивом врховном главом васељенске Христове цркве, намесником Христа (τοιορητής τοῦ Χριστοῦ), извором свештенства (πηγή ἱερωσύνης), јединим непогрешивим догматичким учитељем хришћанске вере ἀπὸ καθέδρας. Историја, заснована на строгом објективном критичком проучавању чистих аутентичних факата и сведочанстава, јесте једини прави пут ка истинској оријентацији у толико важном и компликованом питању као што је садашњи фактички положај римског епископа. Овај пут и бира наш аутор, наоружан богатом ерудицијом у области црквене историје и руководећи се једним принципом, који је Господ наш Исус Христос, једини Глава васељенске цркве, изразио у следећим својим речима: „Знате, да кнезови народни заповедају народу и поглавари управљају њим. Али међу вама да не буде тако; него који хоће да буде већи међу вама, да вам служи. И који хоће међу вама да буде први, да вам буде слуга“ (Мт. XX, 25—27).

Према томе књига се, сасвим природно, дели на две половине: историјску и критичку.

Прва половина књиге, која се састоји од 15 глава (стр. 1—178), има поглавито историјску (делимично и каноничну) садржину. Аутор овде говори о реалном положају ап. Петра у кругу апостола, као положају изузетном (θέσις ἐξαιρετικῆ) али не као primatu potestatis (πρωτεῖον διοικήσεως), при чему лако изводи тумачење позната три места из јеванђељија (Мт. XVI, 16—19, са упор. Мт. XVI, 23 и Мрк. VIII, 33; Лук. XXII, 31—32 и Јов. XXI, 15—17), на која се обично позивају римокатолици за доказ своје конфесионалне доктрине (стр. 1—10). После тога писац расправља о стварном односу ап. Петра ка римској цркви (стр. 10—12), о положају римскога епископа у току прва три века хришћанске ере (стр. 12—17), о реалном односу римског епископа ка оним хришћанским епископа истока и запада, који су случајно тражили од њега заштите (стр. 17—20), о правом значају за ово питање канонских правила сардикијског помесног (стр. 21—28) и трећег и четвртог васељенског сабора (стр. 29—40), специјално о 28-ом правилу четвртог васељенског сабора, којем римокатолици

признају искључиву вредност (стр. 40—49), о положају римског епископа за време монофизитских спорова (стр. 49—56), о његовом реалном односу према тесалоникијском екзархату (стр. 56—76), константинопољском патријарху (стр. 76—93) у вези са канонским питањем о „пентархији“ и о титуларном именовану епископа римског, константинопољског, александријског, антиохијског и јерусалимског (стр. 93—121), о правом смислу почасних именовања римског епископа код св. Теодора Студита (стр. 121—126), о развићу идеје примата на хришћанском западу стр. (127—136), о покушају римског епископа Николе I-ог да прошири ову идеју на хришћански исток (стр. 136—147) и о пропасти тога покушаја у доба његових најближих прејемника (стр. 147—178), када је, нарочито на цариградском сабору 879 год. било установљено и признато, и то баш са пристанком самога римског епископа, да „васељенска црква римскога епископа зна само као првога између равних пет патријараха (*ὡς πρῶτον ἐν ἰσοίς μεταξὺ τῶν πέντε πατριαρχῶν*), те да је римски епископ само прејемник ап. Петра, кад што је то исто епископ антиохијски, али није он од ап. Петра наследио никаква преимућства, тако да је достојанство римскога епископа засновано на људском, а не и на божанском праву“ (стр. 177).

Друга половина књиге (стр. 178—227) јесте по својој садржини поглавито критичка. Ту нам аутор на примеру делатности римскога епископа Лава IX-ог и његовог изасланика у Цариград кардинала Хумберта половином XI-ог века лепо приказује, како је од Николе I-ог вештачки створени *primatus potestatus* постао главним узроком цепања једне Христове васељенске цркве на две половине (стр. 178—214). Затим он, у следећој глави, непобитним историским и логичким аргументима доказује, да је чиста латинска доктрина постала главном препреком уједињења подељене Христове васељенске цркве, о чему су узалудно маштали и на чему су веома активно радили можда највећи умови хришћанског истока и запада у XIII—XIV в. (стр. 214—264), где се између осталог налази врло лепа пишчева карактеристика римских епископа Гргура VII, Иноћентија III и Бонифација VIII, који су особито активно радили на учвршћивању и чак на удубљивању и ширењу латинског *primatus potestatus* (види на стр. 215—211, 217 и 231—232). Са особитим интересом чита се

глава под насловом: „Потпуно извртање примата посредством непогрешивости“ (стр. 264—308), где аутор потанко и детаљно приказује личност и рад римског епископа Пија IX (1864—1878 г.), правог творца нова два латинска догмата: 1) *de immaculata conceptione beatae Deiparae Mariae* и 2) *de infabilitate romani episcopi in doctrina de rebus fidei et morum ex cathedra*.

Књига се завршава кратким одељком под насловом. „Συμπέρασμα“ (закључци), где аутор пробраним критичким речима приказује резултате, до којих је он дошао у својој расправи. По његовом дубоком уверењу, „латински догмат *primatus potestatis romani episcopi* не само да је погрешан и сувишан, већ и врло штетан, јер производи велико зло у Христовој цркви, изазивајући њено цепање“ (стр. 327).

3.

Аутор књиге, коју овде прегледамо, није *homo novus* у богословској научној књижевности, нарочито у области упоредног богословља. После свршетка вишег богословског образовања у руској академији, он је наштампао, осим многобројних чланака у разним грчим часописима, неколико мање више опширних научних расправа, које су обратиле на себе заслужену пажњу у страниој богословској литератури. Тако су н. пр. његова дела: 1) *Κυρίλλος Λούκαρις. Ἐν Τεργέστη, 1907*; 2) *Πρώται σχέσεις Ὀρθόδοξων καὶ Λατίνων γιὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινοπόλεως. Ἐν Ἱεροσολύμοις, 1908*; 3) *Σχέσεις ὀρθόδοξων καὶ λατίνων κατὰ τὸν ἱστ. αἰῶνα. Ἐν Ἀθήναις, 1905*; 4) *„Σχέσεις Ὀρθόδοξων καὶ Διαμαρτυρομένων ἀπὸ Ἱερεμίου β. μέχρι Κυρίλλου Λουκαρεως. Ἐν Ἱεροσολυμοις, 1927* и др.

Дакле, као што се види, последња пишчева књига, коју сада прегледамо, јесте донекле синтеза и завршетак претходних његових радова, посвећених историји узајамних односа између источних и западних хришћана. Од своје стране она се јавила као непосредни резултат његове полемике са са унијатским епископом Георгијем Халаватзи. Ова полемика је већ била запажена од стране римокатоличке богословске научне литературе, између осталог и од претставника познатог органа папиног источног института у Риму: *Orientalia Christiana*“ (види: vol. XVIII—I.), који такође посвећују нај-

озбиљнију пажњу историјским односима између хришћанског истока и запада.

Књига је написана са врло добрим познавањем предмета. Аутор се служи веома богатом литературом, коју је он пажљиво проучио. Осим већ познатих у богословској литератури података, она доноси више сасвим новог материјала, који аутор разборито црпи из грчких нових студија, па чак и из месних архива. Ово последње треба нагласити особито код главе под насловом: „Τελεία διαστροφή τοῦ πρωτείου διὰ τὴν ἀλαθῆτου“ (стр. 264. ff.)

Пишчево знање изабраног предмета је дубоко и темељно. Оно је исто толико поуздано, кад је реч о личностима и фактима из историје ортодоксне цркве (п. Фотије, Михаил Керуларије, Теодор Студит и др.), колико и онда, кад он те личности и појаве меће у много шири рам, кад их везује и објашњује помоћу факата из области свехришћанства. У најтежим и најсложенијим проблемима писац је увек као „код своје куће“. Он види и зна све, своје мисли излаже и аргументира широко и дубоко, и увек јасно и поуздано. У огромном материјалу, који је он обухватио у својој расправи, он ни за један моменат не губи из вида своју основну идеју. Ту идеју он фино изражава у самом посвећењу своје књиге „τῆς μίαν, ἀγία, καθολικῆ καὶ ἀποστολικῆ ἐκκλησίας, т.ј. јединој, светој, васељенској и апостолској цркви“.

Мисао аутора је увек тачна, јасна, понекад оштра. „Ова догма“ (περὶ ἀλαθῆτου), н. пр. каже он, „стоји у противности и са светим писмом, и са предањем цркве, те изазива несавладљиве потешкоће и у логичком погледу“, што он даље врло фино и оштроумно приказује на веома многобројним примерима из историје римскога епископата (стр. 294. ff.).

У својој књизи аутор приказује себе као изврсног екзекету, канонисту и особито историчара. У обрађивању и оцењивању веома деликатних конфесионалних проблема аутор је врло опрезан, умерен и уздржљив. Нема у целој његовој књизи ниједне речи увредљиве, па ни мање више оштре према римокатолицима и њиховој конфесији.

У овом погледу садашњи атински архиепископ, поглавар грчке аутокефалне цркве, много подсећа на покојног творца савременог југословенства, римокатоличког епископа Јосипа Штросмајера. Последњи, иако је живео у доба нај-

вишега развитка и цветања римокатоличких тежња за црквеним господством у хришћанском свету, говорио је о својим односима према православним Србима овако: „Четрдесет и више година овде бискупујем и када дијецезију посећујем, увек и реч Божју проповедам, пак могу рећи, да коликогод части, штовања и захвалности од мојих правоверника примам, толико и од браће православне. Ја никада до сада нисам нити нећу икад и једне речи изустити, која би браћу нашу по крви или у верском или у племенском чувству њиховом увредити могла, паче противно“ (види: *Nacrt života i djela biskupa J. J. Strossmayera, I. Izabrani njegovi spisi: govori, rasprave i okružnice. Napisao i sabrao Tade Smičiklas. Izdala jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti. U Zagrebu. 1906 str. 83).*

4.

Да објаснимо сада наше горње речи на неким конкретним примерима, позајмљеним из пишчеве књиге.

Као најизврснији образац пишчевог служења светоотачким сведочанствима можемо приказати поглавље његове књиге под насловом: „Ὁ ἅγιος Θεόδωρος Στουδίτης καὶ τὸ πρωτεῖον“ (стр. 121—125). Позната је личност преп. Теодора Студита, који је био јако гоњен од државних власти за време т. зв. икономахије и мекханистичког спора у Византији. Између осталог он је тада затражио заштиту од римског епископа, којим је онда био Лав III (795—816 год.). Писма, која је овом последњем упутио Теодор Студит, пуна су највећих, управо емфатичких похвала и ласкања према римској цркви и њеном епископу. У тим својим писмима преп. Теодор Студит римску цркву посматра и зове као „κορυφήν“, „κορυφαϊοτάτην τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ“, „πρωτίστην“, па њену епископску столицу, као „τὸν θρόνον κορυφαῖον“, „κορυφαϊότατον“ „κορυφιοκὸν θρόνον ἐν ᾧ Χριστὸς ἔθετο τὰς κλεῖς τῆς πίστεως“. Римски епископ, као прејемник ап. Петра, у тим писмима преп. Теодора Студита зове се „ἀρχιοίμην τῆς ὑπ’ οὐρανοῦ Ἐκκλησίας“ „πρωτόθρονος“, „κορυφαῖος“, „μεταξὺ τῶν Πατριαρχῶν, ἔχων“ „τὸ ἰσχύτειν παρὰ τῷ Θεῷ ἐκ τοῦ πάντων πρωτεῖον“ (стр. 122—123). Римокатолички богослови јако се хватају за оваке речи, као бајаги најважније сведочанство у корист њихове теорије о супремату римског епископа. Међутим наш аутор врло фино, вешто и убедљиво доказује, да су то само риторске речи, исказане

без разлике личности и јерархијских престола, само у очигледној намери, да се што више поласка онима, којима су писма била упућена. Тако н. пр. цариградскога патријарха, у својим писмима преп. Теодор Студит (назива) „ὀνομάζει θεία καὶ κορυφαία τῶν κεφαλῶν ἀροτῆς“, „ὡς Οἰκουμενικόν“, па јерусалимскога патријарха он зове „πρῶτον Πατριάρχων“ καὶ τὸν Ρώμης ὁμοίως, ἀλλὰ θεωρεῖ τοὺς πέντε Πατριάρχας“, ὁμοταγεῖς, ὡς καὶ τοὺς Ἀποστόλους, ὑπὸ κεφαλὴν τὴν Ἰησοῦν Χριστόν“ (стр. 125). А у једном своме писму преп. Теодор Студит чак изрично и одлучно каже, да „није римски епископ позван, да сâм одлучује у догматским питањима, него апостоли и њихови наследници, под којима он разуме пет патријараха, које назива „петоглавом силом цркве“ те о којима после вели: „у њиховим је рукама власт да одлучују о светим догматама.“

Или, ево примера за то, како аутор у својој књизи поставља и решава богословска питања у савршеној сагласности са историјском истином. У поглављу под насловом: „Τὸ πρωτεῖον κυρία αἰτία τοῦ σχίσματος“ (стр. 178—214) доказује он, да је главни узрок коначног цепања васељенске Христове цркве супремат римског епископа. То исто уверење имали су и широки кругови римокатоличког друштва половином XIX в. Такво њихово уверење осудио је римски епископ Пије IX у 38 т. свога познатог Syllabus'a од 8 децембра 1864 г. овим речима: „Divisioni Ecclesiae in orientalem atque occidentalem nimia Romanorum Pontificum arbitria contulerunt“, т. ј. велики самовољни чини римских епископа проузроковали су раздељење цркве на источну и западну“ (cit. Enchiridion p. 380).

Али особитој пажњи читалаца препоручујемо поглавље, гњеге под насловом: Τελεία διαστροφή τοῦ πρωτείου διὰ τοῦ ἀλαθῆτος“ (s. s. 264—308.), где аутор износи врло важне и нове податке о правим односима цариградских и др. источних патријараха XVII.—XIX. в. в. ка римском престолу, о чему се сада врло много препричава на странама „Orientalia Christiana“ (види: н. пр. vol. XIII. № 47, упор. vol. XXX. № 84.) и где се на стр. 300.—307. наводи чувени одговор цариградског патријарха Антима 7-г на енциклику римског епископа Лава XIII. од јуна 1894. г., којом је он позивао све источне јерархе и уопште хришћане на сједињење са римокатоличком црквом.

Напоследку допуштамо себи да изразимо једну жељу с погледом на књигу, чију смо садржину прегледали. Она је изложена одличним новогрчким језиком — чистим, лепим, пажљиво обрађеним. Али овај језик не знају данас многи. Зато би у интересу самога аутора и његове књиге, требало, да на крају књиге буде наштампано кратко *Résumé* садржине на француском језику, као што сада раде сви вредни православни богослови румунски и бугарски.

Д-р. Т. Тишов.

N. de Baumgarten. *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*. Roma. 1932. p. p. 136⁸.

Свети кнез Владимир († 15. јула 1015.г.) заузима изузетни положај у историји руског народа и руске цркве. Он је био крститељ и просветитељ првога и оснивач и организатор друге. Он се сâм, први од руских стародревних књежева, потомака Рурика, обратио у хришћанство, па је онда и цели руски словенски народ, после његовог уједињења под његовом влашћу, покрстио. Али он се није задовољио само тиме. Као истински велики историјски владар, он је помоћу византинаца своје покрштеном народу дао право образовање и просвету.

Овоме великом словенском владару посвећена је књига под горњим насловом, наштампана прво у органу римског папиног источног института: „*Orientalia Christiana*“ № 79.

Књига се састоји од увода и девет глава.

У уводу (р. р. 5—34) аутор набраја у азбучном реду изворе, којима се служио и које он дели на првобитне (свега 66.) и помоћне (свега 244.—р. р. 5—26.), па онда даје општи критички преглед и карактеристику ових извора (р. р. 26—34.).

У првој глави (р. р. 34.—45.) писац прича о пореклу кнеза Владимира и о његовом животу до повратка из великог Новгорода, куд је побегао после смрти свога оца Светислава, у Кијев; у другој (р. р. 45---57.) о политичком раду Владимира, као великог кијевског кнеза, до његовог обраћања у хришћанство; у трећој (р. р. 57---67.) о стању хришћанства у Русији пре крштења Владимира; у чет-

вртој (р. р. 68--80.) о обраћању Владимира и његовом крштењу у вези са политичким односима са Грцима; у петој (р. р. 80--88.) о рату Владимира са Грцима у вези са освајањем Херсонеса и доласком овамо царева сестре Ане из Цариграда; у шестој (р. р. 88--99.) о повратку Владимира из Херсонеса у Кијев, крштењу руског народа и устројству првобитне руске цркве; у седмој (р. р. 100--110.) о односима Владимира са римским епископом; у осмој (р. р. 111-118) о раду Владимира на уређењу руске државе и успостављању узајамних односа са другим народима, у деветој (р. р. 118--128.) о последњим годинама Владимировог живота и рада после смрти његове супруге Гркиње Ане.

У прилогу аутор даје генеалогску таблу Владимира (р. р. 129) и индекс имена и географских назива (р. р. 131--134), који се спомињу у књизи.

Књига је састављена на основу врло пажљивог проучавања веома опширног, компликованог и кад и кад чак и противуречног научног апарата, марљиво сакупљеног од писца. Могу приказати само 2--3 рада о св. кнезу Владимиру, које није имао у виду аутор, између осталог и мој говор, који сам држао 15 јула 1915 г. у Кијеву, поводом 900-годишњице дана смрти Владимира, под насловом: „Св. равноапостолни кнез Владимир и културно-историјски значај његовог рада“ (Кијев, 1915 г. стр. 65⁸), где су прегледане нове хипотезе руских историчара-критичара (н. пр. покојног Шахматова) о животу и раду св. кнеза Владимира. Мишљења самог аутора по главним питањима од њега за проучавање изабраног предмета озбиљно су и довољно аргументирана. Закључци су његови у главном опрезни и оправдани. Не можемо пак признати тачним поглед пишчев на причање старих летописаца о великом броју љубазница кнеза Владимира у незнабоштву. Нису то биле праве љубазнице, него су то биле заробљене жене, које су онда сачињавале предмет међународне трговине. Не може се такође потпуно оправдати ни сувише велико пишчево поверење према податцима т.зв. татишјевог летописа, који има у себи више сад општепризнатих нетачности и чак погрешака (н. пр. п.п. 91, 110 и др.).

Са гледишта циља, који је могао имати аутор, за нас нарочити интерес претставља седма глава његова књиге, коју сада прегледамо. Али је он и овде опрезан, умерен и

кад и кад нејасан, као и на другим местима своје расправе. Он стоји уопште на томе гледишту, да је „историја организације првобитне руске цркве мистериозна“ (р. р. 95—97). То исто треба казати, по његовом мишљењу, и о јерархијском положају и самој личности првог поглавара руске цркве (р. р. 98—99). У непосредној вези са тим он посматра и тумачи сведочанства савременика о доласку нарочитог изасланства од римског епископа Јована XV-ог у Русију 991 г., т.ј. годину дана после повратка кнеза Владимира из Херсонеса у Кијев. Ево аутентичних речи аутора о циљу тога папиног изасланства: „а да ли се дискутовало и било решено онда питање о архиепископској катедри у Кијеву? Ако није њу установила цариградска патријаршија, која је друга власт могла то да учини сем римске? *Les églises n'étaient pas encore divisées*, — завршава своја разлагања аутор, — *et une telle solution de la question ne présente rien d'impossible*, т.ј. цркве (разумеју источна — грчка и западна — римска) нису још биле раздвојене те се овакво решење питања не преставља као немогуће“ (стр. 101). Али писац заборавља на то, да и поред збиља неодређених речи грчких и руских извора о првобитној организацији руске цркве, основане од св. кнеза Владимира, руска црквена традиција, односно богослужбени диктиси одлучно тврде несумњиву везу руске првобитне цркве и њене јерархије са цариградском патријаршијом. Али без обзира на недостатак сигурних сведочанстава, без којих се не може ништа категорички тврдити (*on ne peut rien affirmer catégoriquement*), аутор пише овако: „*le légat du pape pouvait facilement sacrer comme archevêque et évêques les prêtres, tant russes que variagues*“, *que lui présenta Vladimir* т.ј. папски изасланик је лако могао посвећивати архиепископа и епископе из средине свештеника како руских, тако и варјажских. *које му је претстављао Владимир*“ (*ibid.*)

Добросавски историчар никако не може предложити, нити примити сличну претпоставку о односима римске цркве према руској цркви, основаној од св. кнеза Владимира. Не заборавимо, да су то биле последње године X-г века наше ере, т.ј. крај најмрачнијег периода у историји римског папства т. зв. века порнократије. Ево шта је н. пр. о стању ондашњег папства најизврснији по својој речитости и знању

између свих западних епископа тога доба, и то баш један од најбољих пријатеља папског института епископ Арнулф Орлеански говорио на сабору у Рајмсу 931 године: „О жалосни Риму! Ти си некада нашим дедовима давао сјајна светила отаца, данас пружаш страшне слике, које ће ужасне бити и за будуће векове. Некада си нам ти дао великога Лава и Григорија, или Геласија и Инокентија, чија је мудрост и речитост превазилазила светску философију. Овима и многим другима њима једнакима, који су својим држањем и мудрошћу претходили свима, сва је црква одана. Али шта видимо данас? Једнога Октавијана, који се ваља у блату страствености, а међутим противу цара чини завере; једно чудовиште, које се зове Бонифације VII, који је у бесу превазишао све смртне и који је окрвављен и крвљу свога предшественика. Зар морају таковим срамотним створовима, који не знају ништа ни божанственог ни човечанскога, бити потчињени безбројни клирици, који су у животу и знању узорити? Ако се од свакога епископа тражи наука и добро владање, зашто да се поставља на први престо последњи, који не би достојан био ни да буде најнижи клирик? За кога држимо тога што на престолу у пурпури и злату сија? То је Антихрист у Божијој цркви, који себе за Бога издаје. О несретна времена!“ (види: Словенски апостоли Кирило и Методије и истина православља. Д-ра Никодима Милаша, архимандрита и професора богословије. Задар 1881 г. стр. 254—255). Да ли је могло овакво римско папство крајем X-ог века да се меша у дела првобитне руске цркве, основане од св. кнеза Владимира?

Као доказ у корист своје хипотезе о зависности ове цркве од римског епископа аутор наводи још и десетину, коју је Владимир установио поводом сизиданја и посвећења своје тедрале која је због тога и названа „Десетинском“. Писац мисли, да је десетина, „са свим заборављена“ (complètement oubliée стр. 103—104.) пре времена Владимирова у Византији, могла бити од њега позајмљена само са Запада. Ову своју идеју писац потанко и свестрано аргументира на стр. 104. 105. Али он заборавља, да је Владимир са својим саветницима по црквеним питањима могао лако ову идеју дознати из Св. писма како старог (3. Мој. XXVII, 30—32; 4. Мој. XVIII, 21. 24. 26. 28; 6. Мој. XII 6, XIV, 22—23; 28; XXVI 12;

2. Парал. XXXI, 5—6: 12; Ам. IV, 4; Мал. III, 8.) и новог завета (Мт. XXIII 23; Јевр. VII, 2. 5—6; 8—9.), где се она спомиње. Треба још увек имати на уму и то, да је Владимир својој катедрали одредио „десети део од свога личнога имања и од својих сопствених градова“, што аутор и сувише нејасно преводи речима, „la dîme fut établie sur les revenus du prince et des villes“ (р 105.) Према томе Владимірова „десетина“ нема непосредне, а још мање узрчне везе са „десетином“ доцнијег црквено-државног законодавства у Русији, о којој писац говори на стр. 104. и која се могла збиља појавити под западним упливом, што иначе признају и најбољи руски историчари и канонисте. Разуме се да то ниуколико не говори у корист хипотезе Бараца коју он образлаже у својим делима: 1) критички упоредни преглед Устава великог кнеза Владимира о црквеним судовима. С. П. Б. 1906. и 2.) Библијско-агадичке паралеле ка летописном причању о Владимиру светом. Кијев. 1908, г. Аутор с пуним правом каже да „l'hypothèse de Baratz n'est pas fondée“ (стр. 106.)

Могу се примити као оправдана и мишљења писца о законодавној и просветној делатности Владиміровој, само са једном примедбом. Нерасположење грчког свештенства према словенској азбуци — ћирилици и уопште писмености како у Бугарској, о чему писац говори на стр. 110., тако и у стародревној Русији чинило је сасвим други смисао и карактер, него историјски познати однос римокатоличке цркве и њеног свештенства према истој азбуци и писмености. То говори више о слабој активности грчке јерархије у мисионарском погледу, него ли о идејном нагињању ка теорији т.зв. тројезичној. Никако се не може порицати, да је грчка јерархија много учинила на просветном пољу за руски народ нарочито тиме, што му је дарезљиво дала најбогатију преводну свештену и уопште религијско-моралну књижевност у словенском преводу са грчког и донекле чак и латинског оригинала.

Књига, коју приказујемо, има више разних позитивних страна. Има овде праве научености, има великог научног апарата, има опширног знања, има, напоследку, и доброг искуства у извођењу извесног плана. Али се, на жалост, никако не види права љубав према предмету изабраном за проучавање. Може бити хришћанске љубави и према другој конфесији са њеним

историјским личностима, обредним особинама и ост. Такву је љубав према источној цркви имао н. пр. покојни славни идејни творац садашњег југословенства. Ту љубав је он, премда је он био римокатолички епископ, с једнаком ватром проповедао кроз педесет година свога културно-просветног рада. „Са искреном љубављу“ — пише он н. пр. у својој посланици 1877. г., — „љубимо браћу нашу, која с нама у црквеном опћењу не стоје. Љубимо их, јербо се ми лепим именом католичким не само с тога поносимо, што нам је вера свуда по свету једна тер иста, него и стога, што нам је љубав опћенита, која никога на свету ни истога непријатеља свога од жара свога не искључује“ (види: *Nacrt života i djela biskupa J. J. Strossmayera. I. Izabrani njegovi spisi: govori, rasprave i okružnice. Napisao i sabrao Tade Smičiklas. Izdala jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti. U Zagrebu. 1906. str. 82*).

У истој овој књизи прича проф. Смичиклас и следећи случај из живота покојног Штросмајера, као доказ његове искрене љубави према св. кнезу Владимиру и његовим историјским заслугама. „Кад је Русија славила г. 1888 деветсто-годишњицу покрштења свога кнеза Владимира и рускога народа у Кијеву, пошаље онамо наш бискуп овај телеграм: „Баштина св. Владимира, света вјера, јест ускрснуће и живот, свјетло и слава рускога народа. Бог благослови Русију, да јакошћу вјере, узорним животом, помоћу Божјом и кршћанским јунаштвом уза своје друге задаче и ону најузвишенију светску мисију испуни, коју јој је Бог намјенио“. Јеврејска и мађарска штампа навалише свом силом на овај телеграм бискупов. Влада мађарска, ваљда да задовољи своме јавном мњењу, мислила је, да је потребно склонити и самога краља, да овај телеграм јавно осуди и бискупа покара. У месецу септембру г. 1888 дошао је главом цар и краљ Фрања Јосиф на војне маневре у Беловар. Код претставе клера прекори краљ бискупа (по Пестер Лојду) овим речима: „Чудио сам се, какав сте ви послали телеграм у Кијев. Ви нисте били при себи. Ви сте били болесни. То је чин против монархије и проти вашој цркви“. Бискуп се поклони и рече: „Величанство! Моја је савјест чиста.“ (Ibid. стр. 124.).

Д-р. Т. Тийшов

Професора Г. С. Пашева. Современиѣ социални задачи на Българската православна църква. София. 1934.

Врло интересантна брошура изашла је скоро из штампе под горњим насловом. Она претставља говор, који је њен аутор одржао 26. новембра 1933. г. поводом десетогодишњице богословског православног факултета у Софији.

Писац њен — питомац славне кијевске духовне академије у прератној Русији — и иначе је добро познат у православној богословској књижевности многобројним и веома солидним научним радовима у области моралног богословља и хришћанске социологије. Да наведемо овде само неке од ових његових радова: 1) Даренията за народнота просвета. София. 1910. г. стр. 22.⁸, где се расправља о „мястота на благотворителността (даренията) в живота на хората“, о религиозно-етичните основи на благотворителността“, о „благосворителността и отношението на човека кѣм материалните блага“, о „благотворителността у нас“, тј. код Бугара; 2) Цел и смисъл на живота у две књиге: а.) Кризис в моралното сѣ знание на човечството. С. 1922 г. и б.) Основание на нравственоста. С. 1923 стр. 112.⁸. 3) Религиозниятъ животоѣ. Истинска святостъ (светци и светици). С. 1924 г. стр. 16.⁸. 4) Предстоящи задачи на българската наука за морала. С. 1925 стр. 25.⁸. 5) Необходимостъ отъ научна обработка на православно-христианското учение за нравствеността (въ врѣзки сѣ умственитѣ и други движения у насъ). С. 1926 г. стр. 72.⁸. 6) Социалниятъ въпросъ подѣ свѣтлината на нравственото учение на Исуса Христа. С. 1928 г. стр. 120.⁸. 7) Новото врѣме и етиката на П. А. Кропоткинѣ. С. 1929. стр. 57.⁸. 8) Отношението между българската църква и държавната власт (кратъкѣ прегледѣ на тих отношения предимно въ по-ново време). С. 1931 г. стр. 32.⁸. 9) Идеята за спасението и нейната нравствена страна. С. 1931, стр. 156.⁸ и 10) Нравственото учение на Исуса Христа. С. 1932 год. стр. 140.⁸. (Види нашу кригичку оцену ове последѣе одличне пишчеве књиге у „Богословљу“ за 1933 г. на стр. 87—92).

У своје раду под горњим насловом писац претреса веома важно и за наше време актуелно питање о томе, да ли црква, односно хришћанство, има своје социалне задатке. Негативни одговор, што га на ово питање дају неки друштвени рад-

ници, па кад и кад чак и неки црквени људи, односно богослови, аутор с пуним правом сматра за једно жалосно несхватање, створено сасвим погрешним погледом на хришћанство као на чисто индивидуалну, а не и социалну појаву. Међутим, у ствари, хришћанство је синтеза индивидуалног и социалног начела. По сасвим оправданим речима писца, без личности нема друштва, а без друштва губи се сама личност. Христова морална наука, како се може видети из његове беседе на гори, јесте строго социална. Јеванђелије дубоко и свестрано карактерише човечанску породицу као богоустановљену институцију. Ова последња лежи у основи целокупног људског друштва. Она је апсолутно неопходна како за личност, тако и за цело друштво.

Као што се може видети из речи Христових: „кад не учинисте једноме од ове моје мале браће, ни мени не учинисте“ (Мт. XXV, 45.), црква Христова је правилно и стројно организовано друштво. Његова организација је заснована на узајамној љубави, солидарности и помоћи у случајевима глади, жеђи, болести, патња, сиромаштва и осталих потреба и нужда, које испуњавају човечији живот. Према томе хришћанство, по речима аутора, јесте идеал и уједно стварност. Оно се ослања на земљу и на земаљске услове живота, али се стално труди, да човека води ка небу, да га подиже ка узвишеном идеалу, који се показује у личности и делима његовог божанског Оснивача. Зато лична својства људи, националне особине, материална и духовна добра, — све то подлежи моралном утицају хришћанства и од њега добија свој истински значај и своју праву вредност. Апсолутна и универзална начела, која даје човечанству хришћанство у науци и у делима Господа Исуса Христа, тесно се преплетају са конкретним потребама времена и места, са свима приликама земаљског живота. Она с подједнаком силом и важношћу увек и свуда засецају у свакодневна питања, која вапију ка небу и траже свога решења.

После врло кратког прегледа социалне делатности бугарске православне цркве, писац опет прелази на општу моралну базу и детаљно говори о томе, како би и цела васељенска, односно православна црква требала да се позабави решењем врло сложеног комплекса социалних проблема. У овом комплексу он разликује две групе. Првој групи припадају проб-

леми о раду и приватној својини у облику капитала, земље, индустрије и трговине, а другој — проблеми радништва и надница са свима осталим питањима ове врсте, н. пр. о женском, дечијем, квалификованом и неквалификованом раду, беспослици, сиромаштву и хигијени живота и рада.

Врло су интересантни погледи савременог православног богослова — моралисте особито на истински однос хришћанства ка личној приватној својини, која треба да буде заснована на потпуној слободи у односу према имању, па такође и његова карактеристика праве природе најновијег марксизма, који није у ствари диктатура пролетариата, како се обично говори, већ управо социално ропство, сведено на државни капитализам у најгрубљој форми. Са великом експресијом упоређује аутор и дух универзалне хришћанске љубави према свима људима, без икаквих изузетака и привилегија, са принципом социалистичке, односно комунистичке класне борбе, засноване на ширењу узајамне мржње, пакости и злобе међу људима. Живи интерес претстављају и оне стране расправе, где писац говори о конкретним формама и облицима социалне делатности, коју би требала да врши савремена хришћанска, односно православна црква.

Д-р. Т. Тишов

УРЕДНИК
Д-р ДИМИТРИЈЕ СТЕФАНОВИЋ

ВЛАСНИК У ИМЕ БОГОСЛОВ. ФАКУЛТЕТА
Прота СТЕВ. М. ДИМИТРИЈЕВИЋ

Штампарија „Привредник“ Кнез Михаилова 3, Тел. 21-450. Жив. Д. Благојевић, Кондина 10