

ЈОАХИМИЗАМ И ИСТОЧНА ТЕОЛОГИЈА.

(Поводом књиге Eugène Anitchkof. Joachim de Flore e les milieux courtois. Paris. 1931. 8°. XXIII + 462)

(Наставак)

Син нотара, рођен код Косенце око 1132 године, он је као сасвим млад човек био послат у Цариград, вероватно, ради проучавања права. Верски интерес је одвукао Јоахима од правне каријере. Посетивши Сирију и Палестину, он се тамо одушевио аскетским духом и суровом дисциплином василијанских манастира, којих је било тако много и у његовој отаџбини. Вративши се кући, Јоахим постаје анахорета, одлази у Сицилију и сакрива се тамо у пећини на Етни, близу православног манастира. Интервенција очева присилила га је да пређе у латински манастир, цистерцијанско опатство Самбуцине, где он прима новацијат. Оданде Јоахим опет одлази у самоћу у горској долини Крати, близу града Ренде. Становништво Ренде хоће да га постави за свог епископа. Он бежи у манастир Santa Maria del Corazzo, где постаје опат. Изгледа да његове идеје нису се слагале са назирањима цистерцијанских калуђера. У старости око 60 година Јоахим опет одлази са неколико пријатеља у „пустињу“ на „брдо Цвећа“ у најсуровијем пределу Силе, где близу василијанске обитељи оснива нов манастир, посвећујући га светом Јеванђелисти Јовану. Цео свој живот калабриски је пророк живео између те две културне средине; црпећи из ризнице василијанског калуђерства творевине грчког богословског генија, он их је романизовао, преносећи у западну цистерцијанску средину. На везу Јоахима са василијанима већ је доста давно скренуо пажњу Комба (*I nostri Protestanti, Firenze, 1895, I, 270*),

¹ *Id.*, XXI, 58, акт од 1/7 1836.

али само последњих година ова је страна питања добила право осветљење у раду г. Аничкова. Веза Јоакима са грчком теологијом доказује се низом несумњивих података. Поред чињенице његовог непосредног познанства са Византијом и Светом Земљом, поред факта његових личних веза са калабриским василијанима, везу калабриског пророка са источним богословљем у првом реду потврђује та велика улога, коју је он одређивао Грцима у својим филозофско-историским конструкцијама. Осуђујући *rebelloс Graecos* за непослушност папи, Јоаким ипак сматра их чуварима чисте апостолске традиције и идеала старог монаштва. „*Gloriantur de perfectione illa antiqua monachorum suorum vita*“. У источној цркви живи по његовом мишљењу та *spiritualis intelligentia*, која се налази у радовима грчких отаца и којој је досуђено, да доведе човечанство до познавања Вечне Истине. „*Latinus populus ad honorem Filii proprietate mysterii electus est, Graecus — ad honorem Spiritus Sancti*“. Узимајући у обзир значај Треће Ипостаси у филозофско-историском систему Јоакима, лако је схватити значај посвете грчког народа *ad honorem Spiritus Sancti*. Напокон и комисија у Анању, осуђујући Јоакимову науку, посветила је нарочиту пажњу његовој симпатији према источним црквама. Њему су инкриминирали тврдњу, да је одељење Грка од западне цркве настало под утицајем надахнућа од Светог Духа: „*quod scizma Graecorum a Latinis, seu apostasia a Romana Ecclesia fuisse a Spiritu Sancto*“. (Archiv für Litteratur und Kirchengesch. des Mittelalters I, 1885, s. 120).

Ова је средина, по мишљењу професора Аничкова, чувала старо-хришћанске традиције манихејства и монтанизма, које су одредиле филозофска назирања Јоакима. Упркос Алфарику који је тврдио да је у IX веку манихејство на западу већ било потпуно искорењено, аутор показује постојање манихејских назирања у јужној Италији X века. Разноплеменост Италије, насељене Лагобардима, Италцима, Грцима, Арабљанима, Бугарима, Јерменима, Арбанасима, па чак и Русима, стварала је терен за развој јереси. Могуће је, да је манихејство живело у Калабрији већ од апостолских времена, али је несумњиво, да је у X веку тамо допро нови велики вал манихејства. У том питању имали су свој утицај како везе Италије са богумилском Македонјом, тако и пресељавања манихејаца са Оријента. Познато је, да је Нићифор Фока довео

у Италију читав манихејски пук. Житија калабриских светаца пружају низ података о ширењу манихејства у јужној Италији. Аутор наводи сведочанства житија светог Нила, да се овај светац у младости бавио мађијом, а и доцније чувао је код себе мађионичарске књиге, што се може довести у везу са постојањем мађионичарства код манихејаца. Манихеји нису признавали законити брак; исти светац у младости је одбио да се ожени женом, са којом је био у вези, и отишао у манастир. Манихеји нису признавали државну власт; свети Нил такођер није показивао поштовање према властима, тврдећи да, иако калуђер није патријарх, он се ипак не боји патријарха. Природно је да се у везу са манихејством доведе претерани аскетизам калабриских калуђера. Исто житије светог Нила прича, да су монтекасински калуђери, протестујући против поста у суботу, приписивали овај обичај τοῖς βδελυκτοῖς Μανιχαίοις (Patr. Gr. CXX, col. 35—36). Напокон, врло су занимљиви подаци који доказују, да се је свети Нил бавио питањима, која су служила као сиже неоманихејској апокрифној књижевности (напр. о рајском дрвету). Додуше, сви се ови подаци налазе у једном те истом житију светог Нила, те наводе на мисао, да је баш он могао да буде у младости манихејац и да је сачувао нека манихејска назирања у свом монашком животу. Али наведени цитат о „гнуслим манихејима“ несумњиво показује, да они нису били малобројни у Италији X столећа. Занимљиво је упоредити с тим и сведочанство житија светог Виталија, да кад се је он једном спустио у Росано, становништво га је држало због његовог испосничког изгледа и сиромаштва калуђерског одела за Бугарина или Јерменина (Acta SS. mats II, col. 79), то јест вероватно за једног од богумилских „perfecti“. Ако је неоманихејство било раширено у Калабрији у X веку, оно је морало да врши извештан утицај на православно монаштво, које није хтело да заостаје иза јеретика у стројности моралног живота. У овом смислу ванредни аскетизам калабриских калуђера може да буде доведен у везу са утицајем манихејаца. (Нарочиту љубав василијана за читање Јеванђеља и Псалтира, по мом мишљењу, нема потребе приписивати утицају манихејаца). Али у XI и у XIII веку Катари су несумњиво били врло многобројни и у Италији и у јужној Француској. Познато је сведочанство Адемара из почетка XI века: „paucis post tempore

per Aquitaniaш exorti sunt Manichaei, seducetes plebem* (Види: Rački у Radu jugoslav. Akademije VII, 91), и податак код Бонакурса о томе, да је 1167 године епископ цариградских богумила Никита путовао у Италију, да суделује у раду по утврђивању дуалистичке догме (Rad jugosl. akad. VII, 120—121). Друга половина XII столећа била је доба највећег процвата неоманихејства у западној Европи, које се је завршило албижуанским ратовима на почетку XIII века.

Јоахим је видео страшну опасност за хришћански свет од ширења ове науке о којој је он у својој расправи „Super Hieronymum prophetam“ написао: „populus pathagenus et semen eius... non solum laicos et clericos, sed etiam religiosos assumet“. Он их је осуђивао због одбацивања законитог брака; са одвратношћу је говорио о њиховим „састанцима у проклетим синагогама, где њима руководи ђаво; окривљује их, да су у вези са муслиманима у циљу заједничке борбе са хришћанством. Па ипак неке стране Јоахимове науке можемо довести у везу са назирањима неоманихејаца. Прегер је видео манихејски утицај у маскираном протесту Јоахима против Цркве Петрове и у јерархијском понижавању царства Бога Оца. Тачније је упоредио ове науке Токо: „иако Јоахим био упоран и неумољив противник катара, ипак није могао да се очува од њиховог утицаја. И он је као и катари мислио, да будућност припада најстрожијем аскетизму и да би била потребна једна дубока обнова социјална и верска. И он као и катари није се бојао да тврди, да би та обнова у поређењу са владајућом црквом била оно, што је месо према духу“ (То с с о. L'eresia del medio evo. Firenze, 1884, 408). Професор Аничков налази још неке друге сличности између манихејства и јоахимизма. Богумили у својој црквеној пракси врло су упростили литургију, а тајну евхаристије уопште су одбацили, сматрајући немогућим, да би Бог могао поделити своје тело на безбројну парчад. Јоахим није порицао евхаристију у савременом њему Царству Сина, али је сматрао, да ће у будућем Царству Духа престати сви обреди и символчка сакрамената. У назирањима на Свету Тројицу катари су порицали неразвдвојност Лица — „хулу приносеца на Свети Дух и раздвљајуца недвљимое божество“ по речима Стевана Првовенчаног. Тврдња катара, да је Бог „substantialiter diversus“. може се довести у везу са Јоахимовом формулом „unus, nec

tamen singularis“. Заједнички је код катара и код Јоахима термин „дух пророка Илије“ — „spiritus Heliae“ —, који се протуставља духу Божјем, то јест симболизује прехришћанско откровење. (Уп. чланак проф. Аничкова „Манихеји и Богумили“ у Гласнику Скопског Научн. Друштва V, 1929).

Али професор Аничков сматра, да у питању формирања религиозно-филозофске доктрине Јоахима већи значај него ли манихејство имао је монтанизам. Према овом схваћању, Јоахимова наука о Светој Тројици, исто тако као и религиозно-социјална утопија, била је препородом у западној Европи источног монтанизма. Одређујући суштину монтанизма као науку о сукцесивном тројичном откровењу Божјем — најпре Оца, онда Сина и напокон Духа Светога, — аутор види у принципу сукцесивне еманације излаз из опасности, да се у догми субстанцијалног јединства Лица не уништи начело засебне битности. Ипостаси, и мисли да је ово назирање било раширено баш међу василијанским богословима. У IX веку истовремено са манихејским неогностицизмом у средини калабриских василијана препорађа се монтанистички принцип. Доказује то, по мишљењу аутора, сведочанство житија св. Виталија, да је он „praesceptaque Dei, quae sunt ante legem, et in lege et in gratia demonstrabat; comminationes quoque et flagella, quae in ipsis praescriptis sunt, apperrens“ (Acta SS, pars II, p. 31.). Иста се традиција јавља у X веку у расправи Ериугене „De divisione Naturae“ и доцније у тринитарним трактатима мислиоца XII века Жилбера де ла-Поре, који је имао непосредан утицај на Јоахима. Код флорског опата монтанистички се прогресизам претворио у доследан систем, који претставља дубоку философију историје.

Сличност монтанистичког и јоахимистичког гледишта на тринитарни проблем била је запажена још у половини прошлог столећа од Хефеле (Kirchenlexicon 1851, s. 257.) али хипотеза о томе, да се у основи јоахимизма лежи монтанистичка традиција, први се пут третира у науци. Аутор је развија у току целе своје књиге. Овај проблем ванредно занимљив, јер у једну руку већ код најопштијег упоређења монтанизма и јоахимизма пада у очи једнакост гледишта на тумачење тринитарног проблема (наиме тумачење у филозофско-историјском аспекту), а у другу — задивљује непрекидност развијања једне идеје у системима, који су удаљени један од другог

хиљадугодишњим размаком и немају видљивих спона које би их везале. Аналогија те појаве с историјом неоманихејства не може да разјасни питање. Основна дуалистичка доктрина манихејства са закључцима који су из ње следили могла је да се препороди у X веку на Балкану, јер у току целог међувремена од III до X столећа она је непрекидно постојала као религија у источним областима Византије, а пресељавање великих група становништва из једне покрајине царства у друге (која се у то време практиковала у византиској унутрашњој политици) морало је изазвати и миграцију идеја. Али у питању монтанизма ми ништа не знамо о било каквој средини, која је исповедала ову јерес у току низа столећа, када ни сами јеретици нису о себи давали гласа, нити су их православни богослови помињали. Како је могла ова наука да не изгуби своју животну снагу; откуд се је јавила код ње сила за регенерацију у XII и XIII веку? Да би се могло јасније схватити, да ли је заиста јоакимизам претстављао неомонтанизам, и уколико се назирања светог Виталија, Ериугене и Жилбера де ла-Поре могу сматрати за споне између та два покрета, бићу слободан да кратко потсетим на главне карактеристичне црте монтанизма.

* * *

*

Монтанизам се је јавио у првој половини II века у Сирији и добио је име по свом утемељитељу Монтану, поганском свештенику који је прешао у хришћанску веру. О самом оснивачу науке и о његовим првим следбеницима, пророчицама Прискили и Максимили, које су тобоже прогласиле Монтана за самог Параклета — обећаног у Јеванђељу Духа Утешитеља, — сачувало се је тако мало сигурних података, да су неки научењаци сматрали их за митолошка бића. Сада њихову реалност можемо сматрати потпуно доказаном. О самој науци имамо довољно података, јер је монтанизам био једина јерес која је дошла до нас не само у приказима противника, него и у излагању њеног следбеника, знаменитог мислиоца и богослова Тертулијана који је прихватио ту јерес. Оснивајући се на обећању Јеванђеља од Јована о скором доласку Утешитеља, Духа Истине који ће научити Христове следбенике свему, монтанисти су видели у историји човечанства суксесивност периода божанског откровења: „детињство“

епохе закона и пророка, „дечаштво“ јеванђеоског доба и „зрелост“ епохе непосредног откровења које даје Утешитељ. (Tertullian, de virginibus velandis, I). Попут првих хришћана веровали су, да је Царство Утешитеља већ наступило. Зато је монтанизам схваћао религију као живу духовну везу људи са Богом, која се остварује у стању мистичког екстаза, када сам Господ говори на уста пророка. („То сам Ја — Отац, Син и Утешитељ“; „То сам Ја, Господ Свемогући, који обитава у човеку“, „Ја сам Реч, Дух и Сила“, и друге изјаве Монтана и пророчица. Види Labriole. Les sources de l'histoire du montanisme, Paris, 1913, 131, 132, 155 etc.) Насупрот цркве, „која је јака бројем епископа“, проповеда се „црква снажна Духом“ (Tertullian, de pudicitia, XXI), у којој се брисала граница између свештеника и клера, а обред се је претварао у χάρισμα προφητείας, где су прави хришћани непосредно добивали дарове Духа Светог, у првом реду дар пророчанства. Проповедајући потпуну спиритуализацију религије, монтанисти су сматрали себе за „духовне људе“ за разлику од осталих „душевних људи“ (1 посл. Коринћ., гл. 15, ст. 44--50) и веровали су у брзо извршење пророчанства Светог Писма о доласку последњег дана, кад ће се они променити „у један пут, у тренућу ока, у последњој труби: јер ће затрубити и мртви ће устати нераспадљиви, и ми ћемо се претворити“ (ibid. XV, ст. 52). У вези с тим проповедали су хилијазам -- Христово царство кроз последњих 1000 година, кад ће, по рећима XX главе Апокалипсиса, Сатана бити везан, а безгрешни свет проводиће на земљи блажени живот у Новом Јерусалиму, који ће сићи са неба (у Филадельфији или Пепузи, где је живео монтанистички патријарх). Попут манихејаца монтанисти су се одликовали ванредно суровим аскетизмом и строгим вршењем свих захтева хришћанског морала. Били су уопште против брака, а други брак осуђивали су као полигамију. Забрањивали су својим следбеницима војну службу. Налагали су ванредно тешке услове на покајнике. Сматрали су, да се смртни греси не могу опрати икаквим покајањем. Одрђивали су многобројне и врло сурове постове. Та крајња равнодушност према „свету“, есхатолошке наде и високи морал били су узрок велике популарности монтанизма, тако да су се доцније с монтанистима спојиле и неке друге аскетске секте: новацијани или катари који су се добровољно отимали

за мученички венац, донатисти који су проповедали неопходност апсолутно светог живота за црквене службенике, и циркумцелијони, скитнице — војници Христови који су с тољагама у рукама бранили сиромаше од сваког угњетавања и активно се борили за васпостављање социјалне правде. Јерес је брзо изашла из граница Фригије (по којој је добила свој назив „Фригијске вере“) и раширила се је у Картагини, Тракији, Илирику, Риму и јужној Галији. Источни су сабори већ у другом столећу иступили против монтанизма, али је Запад (који се у то време борио с азијским црквама због питања о празновању Ускрса) у лицу знаменитих црквених отаца Иринеја Лијонскога и Елефтера Римскога, бранио монтанисте. Могуће је, да је на Истоку монтанизам изазивао тако оштро осуђивање баш због његовог екстатичког профетизма, у којем су тамо могли видети доказ продирања у хришћанску веру поганских традиција екстатичког култа Кибеле (сам је Монтан пре ступања у хришћанство био погански свештеник), док на Западу ова опасност није постојала. Само на крају другог века папа Виктор је осудио монтанизам. Чим даље, тим све строжију осуду изазивала је ова наука, којој су поред наведених особина у то време приписивали и низ других јеретичких називања као: истоветовање Монтана са самим Утешитељем, порицање ваљаности покрштења које је било примљено пре прелаза у јерес, покрштавање мртваца, па чак и употреба крви заклане деце. Различан однос према јереси код црквених отаца у разним областима и постојање података о многим разновидностима овог покрета, које су носиле различите називе, убеђују да је у монтанизму постојало неколико праваца. Умерена називања Тертулијана, који је тврдио: „*una nobis et illis fides, unus Deus, idem Christus, eadem spes, eadem lavacri sacramenta: semel dixerim, una ecclesia sumus*“ (de virginibus velandis, II), и која се је разликовала од званичне цркве само већом спиритуализацијом вере и строжијим аскетизмом, лакше можемо сматрати сектом него ли јереси. Али друге групе монтаниста, које су се приближавале к савелијанском антитринитаризму и проглашавале потпуну слободу од црквене јерархије и обреда, безусловно се морају сматрати јеретичкима. Други је васељенски сабор убројио монтанисте заједно са савелијанима међу јеретике који се највише удаљују од правог хришћанства и прописао је за

монтанисте који би се вратили у православну цркву поновно крштење са свима претходним обредима, који су били одређени за незнабошце који прелазе у хришћанство.

Основна наука о сукцесивности перијода Откровења, спиритуализација вере, мистички дух, аскетизам, веровање у скори наступ хиљадугодишње Господње суботе јесу заједничка својства како монтанизма тако и јоакимизма. Јавља се питање: да ли је то генетичка зависност другог покрета од првог, или је само њихова морфолошка сличност, или напokon само сличност душевног расположења и тежња, која је изазвала стварање сличних у основи, али различних у детаљима религиозно-философских система, одељених један од другог размаком од 1000 година?

* * *

*

Тешко је установити непрекидност историске традиције која би везала јоакимизам са монтанизмом. На западу име монтаниста губи се у VII веку, а на истоку последњи спомен о њима јавља се у првој половини VIII века, кад су последњи исповедници ове науке на одлуку цара Лава III о њиховом принудном покрштавању одговорили добровољним спаљивањем самих себе. Да ли је монтанистичка наука после ликвидације монтанизма као званичне јереси могла да живи и надаље као религиозно-философско назирање, и да ли је могла да утиче доцније на формирање назирања Ериугене у IX веку, Жилбера де ла-Поре у XII и напokon Јоакима?

Докази који се наводе у корист хипотезе о постојању монтанистичких назирања код калабриских калуђера не чине ми се довољно убедљивим. Аскетизам калабриског опата не мора да се веже баш са монтанистичком традицијом пошто је уопште оно доба било перијодом највећег развоја овог правца у монаштву, и пошто баш цистерцијански манастири (у којима је радио Јоаким), створени под утицајем клинијског реформаторског покрета, одликовали су се својим аскетским начином живота. Несумњиво је, да је на овакво расположење калабриског католичког монаштва морао утицати и пример суседних василијанских манастира. Али и тамо тешко је наћи трагове несумњивог монтанистичког утицаја. Тешко би било мислити да се ова јерес могла удомити баш у василијанским манастирима. У првом реду сам је Василије Велики био нај-

ревностнији противник монтанизма и баш је његов ауторитет много утицао на однос васељенских сабора према овој јереси. Па и сами монтанисти били су непријатељски расположени према званичној црквеној јерархији и формализму обреда, те је сумњиво, да би они тражили своје адепте у зидовима православних манастира, где се је тражило баш стриктно вршење установљених црквених обреда. Као једини аргумент, који тобоже доказује постојање у Калабрији монтанистичких назирања, професор Аничков наводи податак из живота светог Виталија о његовој проповеди: *praesep̄taque Dei, quae sunt ante legem, et in lege, et in gratia demonstrabat: comminationes quoque et flagella quae in ipsis praesep̄tis sunt, arpeḡiens*. Међутим у овом цитату, који заиста говори о три раздобља божанског Откровења и који је морао да привуче на себе пажњу ауторову, нема монтанистичког елемента. Овај се цитат оснива непосредно на V глави посл. ап. Павла Римљанима, где се протуставља морална одговорност за грехове до Мојсијевог закона, у доба закона (то јест од Мојсија до Христа) и у доба благодети, то јест после Христове проповеди. Ова је наука често служила као тема за црквене проповеди, те нема разлога сматрати овај податак за сведочанство о монтанистичком утицају. Највише што би се из њега дало извести, то је, да је код калабриских монаха постојао интерес према проблему историчности у питању моралног откровења, и да би ова концепција могла утицати на формирање јоахимових философско-историских назора. Али никакву зависност од монтанизма у њој не можемо наћи.

Са рећим правом могло би се говорити о везама Јоахима са Жилбером де ла-Поре. Упркос мишљењу Грундмана не можемо порицати везу догматичких назирања Јоахима са Жилбером и са анонимним аутором расправе *Liber de vera philosophia*. Протестујући против унитаризма Петра Ломбардскога који је истицао нераздвојно субстанцијално јединство Лица Свете Тројице, оба су ова филозофа иступили као претставници тритеизма. Они су доказивали особеност Ипостаси у Њиховим функцијама, разликујући божанственост (*divinitas*) као субстанцију Свете Тројице од три Њезине *subsistentia*: *paternitas, filiatio, processio*. Што се тиче науке Петра Ломбардског, Јоахим се је такођер држао Жилберовог начела, да је Бог „*unus, nec tamen singularis*“. Фурније је до-

казао, да се зависност Јоахима од наведених мислиоца очито потврђује једнаким аналогијама које они примењују за доказивање своје доктрине (*multi homines — unus populus; multae ecclesiae — una ecclesia*), а такођер и једнаким формулисањем догме Светог Тројства. Те су сличности убедиле Фурнијеа, да је Јоахим био ученик или самог Жилбера или пак једног од његових ученика. „Пре проучавања деловања три Ипостаси у светској историји са гледишта сукцесивности, он је екстраполирао њихову раздвојеност у својој догматичкој науци.“ Ипак (како је то посве правилно констатовала До-бијаш-Рождественскаја) једнакост догматичког основа још не даје кључ за разумевање Јоахимове науке, јер је Жилбер поделио три лица Свете Тројице у догми, а Јоахим у историји, у чему се заправо и испољава генијална оригиналност флорског опата. Међутим, ако се у једну руку не могу порицати везе Жилбера са Јоахимом, то на другој страни код Жилбера не постоји ни најмања веза са монтанизмом. Само по себи догматско разликовање функција Ипостаси Светог Тројства (које је добило нарочито дубоко тумачење у неоплатонизму) не може да се сматра карактеристичном ознаком баш монтанизма. Ова страна тринитарног проблема заузима централно место како у обичној православној догматици, тако и скоро у свима јересима које су икада постојале. Па, напослетку, и у самом монтанизму постојала је тежња, која га је зближавала са савелијанима, тј. са крајним унитаризмом, који је видео у три Лица Свете Тројице само три сукцесивна облика (*ὁκνηρατισμοῦς*), у којима се једини Бог приказивао свету (као Законодавац, као Спаситељ и као Дух Утешитељ). Савелијанство, у којем је начело сукцесивности откровења проведено најдоследније, најбоље сведочи да се овај принцип може без икаквих потешкоћа спојити и са крајним антитринитаризмом

(Свршиће се)

Д-р В. Мошин