

Прикази

Др Недељко Гргуревић,

Увод у православно литургику,
Богословски факултет у Светог Саве Либертивил, Илиноис и Духовна академија Светог Василија Острошког Србиње 2003, 239 стр.;

Евхаристија као жртва,
Србиње–Либертивил, Илиноис 2004, 211 стр.

Године 2003. у издању Богословског факултета Светог Саве из Либертивила и Духовне академије Светог Василија Острошког из Србиња објављена је књига *Увод у православно литургику* др Недељка Гргуревића, а наредне године и *Евхаристија као жртва*, истог аутора.

Из биографије која је дата на крају *Увода у православно литургику* сазнајемо да се др Недељко Гргуревић, рођен 1934. године у Фочи школовао у родном месту и у Сарајеву, те да је Богословски факултет завршио 1960. у Београду. Постдипломске студије је похађао у Бечу и у Београду где је докторирао 1965. године. Од 1969. живи и ради у САД. За свештеника је рукоположен 1971. године, а после вишегодишње професорске службе на карпато-руском Богословском факултету, 1986. постаје професор *Увода у православно богословље и Литургије са хришћанском археологијом*, као и први декан Богословског факултета у Либертивилу.

О мотивима који су га подстакли на писање *Увода у православно литургику*, сам др Гргуревић каже: „Мој циљ је био да у овом Уводу одговорим у сажетом пресеку на питања шта је православна Литургија као светотајинска наука и каква је практична страна ове науке?“ Он је то чинио не само из перспективе једног богослова и дугогодишњег професора различитих богословских школа, него и као свештеник који свакодневно и у пуноћи живи све оно што у овој књизи описује и покушава да разјасни. „Овај живот у светотајинском двојству најсигурнији је пут да човек и интелектуално и суштински–животворно доживи литургичко богословље, а чији су корени и пуноћа у предању Цркве“, каже проф. Гргуревић.

Увод у литургијско богословље је јасно подељен у три целине. У првом, уводном делу, аутор објашњава сам појам православне литургије и описује је као науку, износећи њен историјски развој и специфичности њеног задатка, метода, плана и циља. Међутим, посебно треба нагласити да проф. Гргуревић овде појам литургичког богословља изводи из општег појма православног богословља. Литургику јасно доводи у везу са осталим богословским наукама, а као изворе наводи не само очито литургијске текстове, него и текст Светог писма, списе святих Отаца, каноне сабора и сл. Овим је др Недељко Гргуревић с правом показао

да је живот Цркве један и јединствен, да су његова различита пројављивања тесно и нераскидиво повезана, те да, исто тако, ниједна богословска наука није аутономна и затворена целина, него је само део великог и бескрајног мозаика који називамо богословље.

Други део представља Преглед књижевности православне литургије и у њему се у основним цртама третирају сва важнија сведочанства о богослужбеном животу Цркве, почевши од Светог писма и ранохришћанских списа, преко патристичке књижевности, до дела средњовековних аутора, како источних, тако и западних.

У трећем, завршном делу, аутор говори о богослужбеној историји израелског народа, чиме упућује на суштинску везу Старог и Новог завета и подвлачи чињеницу да Нови завет у сваком, па и богослужбеном смислу, представља испуњење Старог.

Друго дело др Недељка Гргуревића, *Евхаристија као жртва*, представља измењено и допуњено издање књиге која је 1993. године објављена на енглеском језику, *The Eucharist as Sacrifice*. С обзиром на то да се од краја XIX века развија велико интересовање за литургичко богословље, а посебно за богослужбени евхаристијски живот Цркве, на видело су искрсли многи проблеми и постављена су бројна питања. Православни и други хришћански богослови су покушавали да барем на нека од њих дају одговоре. Тако данас постоји обиље питања и још више одговора, најчешће опречних. Подстакнут тиме, проф. Гргуревић је осетио потребу да изнесе своје виђење ствари и процену данашњег стања у богослужбеном животу Цркве.

Без обзира на то да ли ће се са појединим ставовима др Недељка Гргуре-

вића сви наши богослови сложити или не, његово дело итекако завређује нашу пажњу. Након уџбеника за *Литургику* проф. др Лазара Мирковића, штампаног у три књиге 1918. године – и то не као оригиналног дела, већ састављеног по лекцијама из литургије Василија Митрофановића из XIX века – и његове *Хеорџологије* штампане 1961. године, српски литургичари као да су утонули у сан. Отада, па до појављивања Гргуревићевих дела, није објављено ниједно обимније дело из области православне литургије на српском језику. Истовремено, ни ђаци наших богословских школа нису имали савремен и адекватан приручник који би их увео у даљи научни рад.

Исто тако, живимо у времену које свакодневно намеће изазове, окружени смо проблемима који нас позивају да дамо своје одговоре, да изнесемо своја мишљења и ставове који би даље проузроковали конструктиван литургичко-богословски дијалог. У том смислу, др Недељко Гргуревић је учинио први, веома значајан корак и надамо се да ће и други кренути његовим путем, те да ћемо у будућности имати развијен дијалог који би могао разрешити многе недоумице и донети одговоре на нека од питања која нас муче.

Н. С. Милошевић

Стаматис Склирис,

У ојлегалу и зајонешки,

издавач Православни богословски факултет, Београд 2005, 636 стр.

Књига зографа Стаматиса Склириса *У ојлегалу и зајонешки* садржи четрдесет текстова и петстодесет илустрација. На њеном превођењу радило је десет прево-

дилаца. Штампана је у Врњачкој Бањи у штампарији Љубише Чеперковића, а графички ју је обликовао Денис Викић. Предговор књизи написали су аутор Склирис, митрополит пергамски Јован Зизиулас и епископ Атанасије умировљени ЗХП. Тематика књиге је теолошка, философска и естетска као и модерна, а распоређена је у пет целина: теологија иконе (богословско утемељење иконе), теорија уметности (о филму, Тарковском, ликовном простору итд.), историја уметности, уметничка критика, нешто лично (*Сликарски дневник*).

Сликарски и иконографски допринос Стаматиса Склириса модерној уметности (како црквеној, тако и иној) јесте већ општепризната чињеница. Овим приказом желимо да оцртамо историјски контекст у коме се појављује зограф Склирис, те да се кроз теолошко-естетску анализу његовог иконографског дела јасно и објективно истакну посебне одлике његовог сликарства у односу на иконографију друге половине 20. века.

1. *Иконографија прве половине 20. века*. У првој половини 20. века у грчком живопису преовлађивале су за једно краће време лаичке тенденције. Постојало је једно изворно лаичко предање нпр. Теофило. После Теофила заувек престаје лаичко предање, јер уметник постаје учен човек, логиос. Већ од прве половине 20. века Фотије Кондоглу започиње један покушај обједињавања лаичког предања и „ученог“ сликарства. Године 1921. одлази у Париз. Уклапа се у општа романтичарска истраживања за локалним традицијама и с тим духом се враћа у Јеладу где бива надахнут манастирима Метеора, затим критским иконописцима и лаичким сликарима (вид. збирку чланака о Кондоглуу с насловом „Ἀνθρώπος ἐν εἰκόνι διαλογεῖται“, у изд. Акритаса, и текст Никоса Зијаса о Кондоглуу).

Прва половина 20. века обележена је *анасинџезом* новогрчког друштва које је после ослобођења од Турака имало опет много западних позајмица услед баварске владавине, паралелно са византијским предањем. Ова *анасинџеза* се десила преваходно захваљујући Кондоглуу а потом и Палекасију. Кондоглу је са лаичким повезао и поствизантијско предање, док је Пелекаси повезао са традиционалном уметношћу Ептаниса (7 грчких острва) која је била у токовима грчког предања али је садржавала мноштво елемената барока као и ренесансе. Према томе, улога Мале Азије и Кондоглуа била је веома значајна. Међутим, онај географски и културни простор у коме је деловао Кондоглу била је *Аџиџина*, географска и културна материца у којој су се збила заквашења и показале нове струје које данас карактеришу црквену иконографију. Кондоглу из Мале Азије није донео никакво конкретно предање, него је донео дух истрајавања на традицији и заштите догмата посредством иконе. Јелада је имала конкретни и веома развијени лаички и црквени живопис. Кондоглу је унео дух, а Јелада му је даровала Метеоре, Свету Гору, Панајотиса Зографа и Теофила, последњег преживелог (лаичког сликара) у време Кондоглуа.

Прва генерација Кондоглуових ученика окренула се ка *сџаријој* фази развоја византијског сликарства од оног који је утицао на Кондоглуа. Спирос Папаниколау се надахњивао Кастиријом 12. века, Петар Вампулис – Манастиром Хора 14. века, Јањис Карусос – Сопоћанима (1260–1265). Касније, друга генерација, а посебно Димитрије Циантас – Михаилом Астрапом, Евтихијем и Панселином, крај 13. почетак 14. века. Сам Кондоглу ова раздобља византијске уметности није симпатисао и сматрао их је световним,

док је велику привлачност осећао према позновизантијској и лаичкој уметности. Његови ученици су ти који су се окренули ка целосним византијским формама. А сам Кондоглу је дао погрешне критеријуме вредновања византијске уметности. Нагласио је елемент умиљења (катаниксеос) и тамних боја, док је Византија имала светле боје и наглашавала доксолошки и есхатолошки елемент. (Нпр. браћа Лепури су драговољно хтели да буду Кондоглуови ученици, али је из њих искрсао један лаичкији израз).

Постоји једна друга генерација Кондоглуових ученика, после његове смрти, који су надишли проблематику између послевизантијске и саме византијске уметности, између доксологичности и „умиљења“. Укинута је и занемарен *преџерани* утицај великог учитеља а од њега задржавају један други елемент који претходници нису искористили, а то је чињеница да је Кондоглу *сликао световне теме византијским стилем и техником*. Тако се отварају за једно ново схватање које повезује световну уметност са црквеном уметношћу и не прави разлику између светитеља и светског човека. То је било неодступно правило византијског сликарства. Овај дух Кондоглу је увео у новија времена, особито сликајући грчку историју на зидовима сале Народне скупштине Атине. Овај дух су наставили Солуњанин Јован Вранос (са комичним елементима), Јоргос Кордис (са елементима критског живописа), Спирос Кардамакис (критска и лаичка), Манолис Григореас (једноставност дечијег цртежа) и о. Стаматис Склирис (са елементима више палеолошког сликарства).

У наше дана када се у свим православним земљама и народима примећује једна ренесанса црквених уметности, Атина задржава једну пансветску специфичност која ће у историји остати забележена

као *аџинска школа*. У Србији већина копира Астрапу. То је форма овог ренесанса у Србији. У Русији она добија форму повратка ка старијим облицима попут Синаја (6–12. века): јеромонах Зинон. У Солуну до дубина студирају палеолошке и критске иконе сачуване на Светој Гори. У скоро свим манастирима Грчке копирају Теофана Критског, дакле 16. век. Једино Атина поседује једну велику радионицу у коју непрекидно доспевају идеје и јављају се нове тенденције, бивају заквашења, расправе дела једног сликара са делом другог сликара (Карусос-Лиондас, Циантис-Влахојанис, Јоргос Копсидас, Сидерис, Кардамакис, Кордис, Манолис Григореас, Стаматис Склирис). Све се ово налази у развоју и још је рано за доношење закључака.

2. *Посебни елементи иконографије Стаматиса Склириса*. Посебне карактеристике зографског дела Стаматиса Склириса су следеће:

1. *Узводи се ка њочецима иконографије (Катакомбе, Дура Евројос, Синај итд.) и ка класичним хеленским прејавкама иконографије* настојећи да поново оживи прва решења и изборе ранохришћанске уметности. Не прати готову манијеру која се током векова формирала, него прве изборе (пример су дела¹: *Света Екаџерина*, књига *Уолегалу и зајонейки*, стр. 49, *Благовести*, 71, *Каријатиде са икољком*, 97, Курос, 99, *Александар*, 99).

2. Преузима елементе из *персијских, индијских и њурских минијатура* и „*узврајно њозајмљује*“: анатолити су позајмили од Византије, а Стаматис позајмљује од позајмљивача. (слика: *Примџивци*, стр. 292, 295).

¹ Сликарске радове наводимо према броју странице у књизи Стаматиса Склириса, *Уолегалу и зајонейки*, Београд, 2005. године.

3. *Арђикулише дијалој са модерном умейноићу* вреднујући потезе четкице Ван Гога и Сезана, боје Монеа, облике Матиса, кубизам Пикаса и постмодерну. (слике: *Мелхиседек, Васкрсење сина Сарейијске удовице*, стр. 498 и 270-271).

4. *Изворно је ѿосијмодеран* зато што има чисто сликарске критеријуме, не преузима готова решења из прошлости иконографије, све изнова испитује, располаже снажним експерименталним моментом и комбинује строго традиционалне са модерним елементима, нпр. на Богородици *Моћној зашћишћиници*, Богородица је строго традиционална а Христос има покрет и боје и наносе кичицом модерне, експресионистичке (насловна страна и 39).

5. *Светлосиј итра најзначајнију улогу*; она је византијска, али је Стаматис посматра *неоимпресионистички* то јест тако што византијске светле наносе (четкицом) који наглашавају истакнуте тачке изводи у импресионистичком маниру.

6. Има *снажну и чисиу боју*, а не многе мешавине различитих боја (апостол Павле, стр. 403).

7. Његове боје и цртежи предају нам једну *лейоиу и радосиј модерној шиша*, што теолошки изражава више онај есхатолошки спокој и славословље, неголи умиљење и покајање једног Кондоглуа. (слике: *Мансарде*, 157)

8. *Елементишма ирприоде* изнова даје неке њихове основне карактеристике које су биле занемарене у критском сликарству и само симболички биле приказиване. На пример, вода има свежину и динамичко таласање, а не лепоочешљане таласе (као на фрескама и иконама *Вазнесење иророка Илије, Сйарац Зосима ирчичеићује Марију Еишићанку*, 179).

9. Иако и у основи користи византијски тамни проплазам на који додаје

светле „акценте“ (осветљења), он се ипак са бојама игра тако импресионистички да му дело задобија „*недеијерминизам* (непредодређеност) *боје*“; он оставља делове слике необојеним да би их потом обрадио на непредвидив начин, са расположењем за игру а не за калиграфију, како то обично бива у иконографији. (слике: *Преображење*, стр. 149 и 151)

10. Упркос снажној есхатолошкој димензији дела, он оставља да се некако распршено пројави *иришћини и исихолошки елементи*, што га сврстава међу сликаре 20. века. (слике: *Кошмар*, стр. 245)

11. Најкарактеристичније од свега јесте снажна *иорирейска димензија* која обележава његове иконе и чињеница да уводи савремени израз лица (фацу) у цркву (слике: *Свети Тома и Свети Димитрије* у цркви Пророка Илије у Пиреју, стр. 501 и 397).

12. *Пољег* није само трансцендантан, како је на старим иконама, него има и неке посебне карактере који пристају модерном човеку: а) снажан поглед, б) поглед који остварује однос са посматрачем-поклоником, в) психолошки, г) поглед који мисли и испитује (слика: *Жена-дрво, Девојка која размишља*, 98).

Прелиставајући странице ове монографије видећемо како о. Стаматис Склирис у свом опусу складно и као ретко ко оригинално спаја *ирафички* и *хроматиски* елемент, предочавајући *ирйежом* и *колоритиом* један чудесан свет, Божији свет љубави и светлости. У погледу *ирафике*, покретљивошћу и експресивношћу својих ликова са њиховим невиним, отвореним дечијим погледима, – кроз савршено познавање анатомије (као лекар) и психологије (као свештеник-духовник) – Стаматис превазилази статичност и инертност пале људске природе кроз покрет *из-сйушања*, тај љубавни дивг и хи-

тање ка Христу. У колоритском смислу, комбинацијом боја (топло-хладних, комплементарних), градацијом тонова, те обиљем треперавих нијанси нанесених четкицом – користећи најбоља решења из историје сликарства (византијска, импресионистичка, кубистичка, апстрактна, надреалистичка и др.) – при том све осветљавајући *свејлошћу*, Стаматис предочава рајски колорит „новог Неба и нове Земље“ (Откр 21, 1). Притом, он пружа и *шемајски* допринос: на ликовима светитеља и мученика које слика, не пропушта да истакне историјски *шрајизам* (агонију, страдање, ране и бол), посебно у новијим радовима, које, *ишак*, обасјава оном *Свејлошћу* која надилази свет и историју.

Максим Васиљевић

The Byzantine Saint,
ed. by **Sergei Hackel**,
St. Vladimir's Seminary Press,
New York 2001, 245 стр.

Студија која пружа целовит приказ о култу светих у Византији ретка је појава како у западним, тако и у православним земљама. Зборник радова *Византијски светитељ* бави се значајем и улогом светитеља у византијском друштву, обрађује проблеме везане за настанак хагиографске литературе, а има за циљ да укаже на пресудан утицај култа светих на византијску уметност и друштво. Заснована је не само на грчким писаним изворима и на делима византијске културне баштине, него у себи садржи сиријске и латинске писане изворе. Ова студија детаљно проучава духовни живот византијске империје и стога је потребна сваком ко се интересује за историјат проблема везаног за уплив духовности и духовништва у дру-

штвени живот Византије и њихов утицај на религијском, социјалном, политичком и културном пољу.

The Byzantine Saint јесте један од најзначајнијих доприноса у области византијске хагиографије у последих неколико година. Зборник је настао као резултат рада XIV Летњег симпозијума византијских студија одржаног у Бирмингему 1980. године. У раду тог симпозијума учествовали су највећи византолози данашњице попут Хенрија Чадвика, Пола Магдалина, Рут Макридес, Роберта Браунинга и др. При историјском излагању развоја култа византијских светитеља аутори су, и то је евидентно, у потпуности следовали боландистички критички метод у проучавању хагиографије, устаљен од чувених научника језуитског реда, Јована Боландуса, Даниела Папероча и Иполита Делашоја. Они су тај метод поделили у три смернице:

1) Предмет хагиографије – тиче се светитеља који се у Цркви прослављају као пример хришћанског живота. У први ред спадају апостоли, мученици, пустињски оци, оснивачи локалних цркава, мисионари.

2) Истраживање доказа о прослављању светих – у прву категорију спадају: литургијски, археолошки и епиграфски документи, док у другу категорију: литерарни документи и многобројни манускрипти из разних библиотека широм света.

3) Критичка обрада постојећих доказа – То је одређивање историјске вредности докумената који су стигли до нас. За нас најважнији су: тзв. *Acta proconsularia* и извештаји очевидаца, док у други ред спадају: панегирици – беседе изговорене на дан празника светих, које су каснијег порекла и они су за нас од другоразредног значаја и имају за циљ да подстицајно делују на верска осећања.

Прво поглавље ове књиге се бави настанком светитељског култа и хагиографске литературе, и описује веома снажан утицај монашког покрета на друштвени живот Византије. Одличан историјски опис настанка идеала светости који је опстао у Византији до краје њене историје налазимо у радовима Хенрија Чадвика, Хана Драјверса, Розмари Морис, Рут Макридес и Ленарда Рајдена. Главна поента овог поглавља је да нам укаже на чињеницу да је монашки покрет изнедрио идеал светости у Византији. Одличан историјски приказ настанка монашког покрета и то *еѿийајскої* киновијског монаштва и *сиријскої* отшелничког монаштва можемо наћи у радовима Хенрија Чадвика и Хана Драјверса. Чадвик у свом раду слеђује став Георгија Флоровског да је монаштво више покушај да се изгради једно „аутономно“ хришћанско друштво ван граница царства. Свети Пахомије Велики који је основао киновијски начин монаштва и саставио први монашки устав који је по предању примио од анђела Божијег, створио је једну затворену религијску заједницу коју је опасао једним невидљивим менталним зидом, да би његови монаси могли боље испунити хришћанске завете дате на Тајни Крштења и да би се уклонили од пагана и секуларизма који је полако почео да заплъускује хришћанску Цркву. Сиријско отшелничко монаштво представља другу полазишну основу у стварању идеала светости у Византији. Сиријско друштво у четвртом и петом веку пролази кроз одређену кризу, која се пројављује у општем сиромаштву и кризи ауторитета. У таквим околностима непознате аскете из оближњих пустиња постају идеали и хероји народних маса и представљају присуство Божије у овом свету. Како Драјвер правилно запажа, у сиријској аскези не налазимо утицај манихејства јер оно није прерасло

у социјални покрет већ се заснивало на негирању материје, док је сиријска аскеза укључивала социјално ангажовање и заштиту достојанства људског живота са једне стране и подражавање Христу са друге стране. Сиријски вид аскезе је описан у житијима св. Алексија Човека Божијег и св. Јакова Низибјског.

Затим се детаљно описује процват хагиографске литературе у епохи после Халкидона и увлачење догматских расправи православних и монофизита у хагиографији, а после тога следи приказ опадања хагиографије након иконоборства и опис јачања духовништва у Византији у периоду од 10-13 века. Одговор на питање о узроцима опадања хагиографије у то доба и зашто се угасила Метафрастова школа хагиографије у Византији, можемо наћи у диспуту Цариградске Цркве са св. Симеоном Новим Богословом, по коме је „званична“ Црква сматрала да је довршена листа светих и да нема потребе за канонизацијама нових светитеља. Али монаси-исповедници постају једна моћна духовна елита и стварају своје моћне кружоке попут св. Симеона Новог Богослова, св. Лазара Гелусиота, и св. Кирила Филотејског. Али у том периоду духовништво постаје и мета напада локалне црквене власти, тако да су се званични канонски ауторитети попут Валсамона нападали и тежили да умање ауторитет духовника. Духовници у периоду после 11. века постају извесно оруђе аристократије, и предмет подсмеха услед корупције и богатства. Изгледа да се у опису овог периода у раду Пола Магдалина „Византијски аскета у дванаестом веку“ више тежило ка оцртавању моралног пада монаштва него ка светлим примерима монашког живота. У палеолошко доба тежи се ка новом идеалу светости; светитељи постају бранитељи православља од римске уније и цареви који се ангажују

на социјалном плану, а не ригорозне аскете које су познате у народу по свом начину живота. Стога су светима проглашени противници уније са Римом св. Арсеније Цариградски, св. Мелетије Исповедник, а светим владарима Јован Ватацес и Јован Ласкарис, последњи изданци династије Ласкарис која је у народу уживала велико поштовање. Ови владари су уживали велики углед у народу због социјалне делатности и противљења унији. Једини истински аскета који у то доба бива проглашен светим јесте св. Григорије Палама. На крају овог поглавља имамо изванредан рад Ленарда Рајдена који нам покушава објаснити један посебан подвиг који је постојао само у Православној цркви, а звао се јуродивост (=добровољна лудост Христа ради). Јуродиви су са својим тешким подвигом тежили ка промени друштвене свести, и својом лудошћу су настојали да критикују постојеће друштво али и да га промене.

Друго поглавље се бави начинима интерпретације и стила писања житија светих. Браунинг описује начин живота светитеља, њихов тежак подвиг са којим су се посветили, натприродне дарове који се пројављују у исцелитељским способностима, пророштвима, егзорцизмима. Значајно је напоменути да су у почетку светитељи углавном личности руралних средина, док у каснијем периоду постају личности градских средина. Одличан Браунингов почетак, касније опада са фокусирањем искључиво на символистичком приступу хагиографији и налажењем легендарних места у популарним житијама светих – чиме се у потпуности следи Делахојев приступ хагиографији, без предочавања идеала светости модерном читаоцу. Типичан пример таквог приступа је рад Михаела Есброека. Тачније, он се бавио историјском улогом типичних „легендарних“ житија светих попут житија

св. Софије, Ирине, Христине и Варваре. Циљ ових легендарних житија је да прикажу трансформисање друштва из паганског друштва у хришћанско. Житије св. Ирине и св. Варваре имају наизглед сличне елементе. Заточење у златном дворцу, Св. Крштење које је извршено на чудесан начин, симболишу обраћење целе империје у хришћанску веру. Варвара постаје Христина (хришћанка) и Есброек налази паралелу у помињању места живота ових светитељки – а то је да свети пагански градови попут Варвариног Хелеопоља, постају значајни хришћански центри. Ана Крабе је у свом раду о св. Полихронију, покушала да раздвоји грчко предање које говори о св. Полихронију од латинског предања и да нам укаже да су то два различита предања и две различите личности. Флор Ван Омеслаге је појаснила метод који се користи у западној хагиографији, докле се ово поглавље завршава са радом који објашњава самоканонизацију Никифора Влемидиса, једног хистеричног монаха којем је тежио да подјарми своје монахе и да постане други Пахомије Велики са самоканонизацијом и са сопственим описима тзв. натприродних дарова које је добио од Бога. Чини се да друго поглавље доживљава један одређени пад на квалитету који постоји у првом поглављу, а да се претераном тежњом ка символичком приступу оголио један део хагиографије.

Треће поглавље се бави утицајем култа светих на културу и уметност. Починје са чланком о светим моштима које су почеле да се поштују од раних времена, али су доживеле златни период од времена налажења моштију св. првомученика Стефана у петом веку. Рад нам даје увид у расправе које су се водиле широм империје а настале су у вези са поштовањем моштију светитеља. Рад нам такође говори и о поштовању осталих реликви-

ја, докле се Гендлов рад који носи назив „Улога византијског светитеља у развоју иконопоштовања“, бави тематиком поштовања икона светих. Затим следи рад који говори о коришћењу новчића са светитељским ликовима и на крају се овај зборник радова завршава веома занимљивим радом Спироса Вријониса о панађурима (вашарима) који описује хришћански начин слављења великих празника, какав је популаран код Грка и код Срба, а чије корене можемо наћи у традицији прослављања паганских празника.

Иако је ова књига детаљно описала историјски развој и околности везане за светитељски култ и утицај који су они извршили на византијско друштво и уметност, њој недостаје озбиљна богословска расправа о појму светости у Православној Цркви. Озбиљнија хагиографска студија не може а да у себи не садржи и богословски увид у стварност светости. У овом зборнику акценат је претежно на историјском приступу проблема светости а теолошки аспект светости се занемарује, осим донекле у Браунинговом раду „Ригорозни начин живота у рановизантијском периоду“, као и код Драјверса у раду „Хеленско и орјентално порекло светости.“ Оправдање за мањкавости лежи у чињеници да су у раду овог конгреса учествовали искључиво историчари, а не и теолози.

Па ипак и услед ових мањкавости, књига *Византијски светитељ* нам пружа једну слику светитеља у Византији и испуњава свој задатак, а он је у упознавању екуменских кругова са духовним наслеђем Византије.

Славиша Косић

Архиепископ тирански и Албаније
Анастасије Јанулатос, *Ислам*,
Хришћански културни центар,
Београд, 2005.

Различита су очекивања када се узме књига у руке и започне читање. Мора се признати да смо склони да исламу приступамо са изграђеним ставовима најчешће заснованим на широко распрострањеним стереотипима, неутемељеним предубеђењима и под утицајем оне димензије која произлази из укључености те религије у политичка збивања или допринос појединаца и група из његовог окриља крајње екстремистичким поступцима.

Урањајући у прве странице постаје нам јасно да је мудри и трезвени архиепископ улазећи у радну собу и увлачећи папир у писаћу машину, јер тада није постојао компјутер, приступио теми на крајње објективистички начин и уз примену строге научне методологије. Импресивно делује ишчитана литература на енглеском, француском, немачком и грчком језику. Консултована је готово целокупна издавачка делатност везана за ту тему објављена у другој половини XIX века и првих 70 година прошлог века. Читаоцима које буду детаљније занимала поједина питања обрађена у књизи дате су прецизне информације које ће им омогућити да прошире знања и евентуално наставе самостална истраживања. Такав однос и приступ јасно показују да је аутор своје читаоце препознао у интелектуално радозналим студентима спремним да се упознају са основним учењем и свим сложеним питањима која произлазе из деловања те религије.

Јасно истичући да сваки аутор који намерава да пише о исламу нема проблем са изворима већ правилним и целесходним избором грађе, архиепископ је применио уобичајену и широко распро-

страњену шему, настојећи на почетку да нас уведе у ислам представљајући духовне утицаје који су одлучујуће допринели заснивању и формулисању те религије. Полазећи од става да ислам није потпуно самосвојна и до краја оригинална религија, аутор пресудне утицаје идентификује у предисламској многобожачкој религиозној структури и многоструким везама Арапа тога доба са Јеврејима и њиховом религијом. Сасвим разумљиво, уложени су напори да се осветле и хришћански утицаји кроз навођење примера појединаца из непосредног Мухамедовог окружења и контаката остварених са пустињацима током путовања до тада византијске Сирије. Критички и објективно приказане су слабости Византије неспремне да уочи моћ и снагу нове духовности и њену заокупљеност настојањима да неутралише утицај монофизитског и несторијанског хришћанства распрострањеног по рубним деловима огромног царства.

Јасно идентификујући духовне утицаје и друштвене околности, аутор нас на прикладан и уравнотежен начин упознаје са послаником Мухамедом, његовим животом и почетком посланичке мисије. Уложио је огроман труд да направи потребну вододелницу између легенди које прате Мухамедов живот и дело у арапској литератури и озбиљних критичких промишљања карактеристичних за западне ауторе. Ишчитана литература ипак га у великој мери враћа на уобичајене обрасце који потврђују да је пророчка делатност започета у пећини Хира у близини Меке 610. године. Охрабривши се да јавно изнесе своје ставове о потреби поштовања једног и свемогућег Бога, Мухамед стиче највеће противнике у меканској аристократији неспремној да се лиши стечених привилегија и заплашена новим идејама о једнакости и правди које су извирале из социјалне димензије но-

вог учења. Окружен малом групом присталица и искрено уплашен за свој живот, посланик 622. године прелази у плодну оазу Медина где је већ живела мања група следбеника. Велика сеоба, названа хиџра, добила је такав значај код муслимана да је означена као почетак рачунања времена, односно исламске хронологије. Охрабрен пријатељским окружењем, посланик драматично мења тактику претварајући се постепено од горљивог проповедника нове вере у реалистичног вођу чији је циљ да створи заједницу која ће функционисати на бази учења проистеклог из вере. Аутор је јасно назначио и духовно-политичка кокетирања са Јеврејима и њиховом религијом и драматичан раскид који је довео до уништења и протеривања јеврејских племена из Медине и постепено тражење узора у арапским обичајима што је видљиво из одлуке да се верници током молитве окрећу према Меки, а не Јерусалиму. Стављање Меке у центар обредословља подразумевало је и предузимање мера да се свети град освоји и подреди новој држави. Поступајући мудро и опрезно и водећи мање битке, које су у арапској публицистици представљене као сукоби огромних размера, Мухамед и његове присталице ушле су у Меку 630. године. Обавивши опроштајни хаџ посланик Мухамед преминуо је 632. године оставивши иза себе моћну и организовану државу чија су војне формације већ тада отворено запретиле византијском и персијском царству.

Завршивши поглавље о Мухамеду аутор напушта уобичајени редослед излагања. Уместо да представи даља муслиманска освајања и јачање исламске државе, аутор се одлучио да нас детаљније упозна са Кураном као извориштем и чворишном тачком исламске религије. Анализирано је муслиманско становиште да се ради о тексту који је

вечан, нестворен и производ Божије воље и различита схватања западних аутора од којих нека отворено указују да је у питању производ маште или одређених психичких стања. Детаљно су представљена настојања првих калифа да се кодификује и уједначи текст, што је и учињено за време владавине трећег калифа Османа. Четири преписана примерка праћена уверењем да се ради о оригиналима послата су у поједине делове царства, док су све друге књиге уништене. Добро знајући да је за Европљанина текст Курана у основи тежак и често неразумљив, аутор је уложио труд да представи структуру наводећи прецизно поједине суре и ајете. Анализа је обогачена и разматрањима о доприносу свете књиге свеукупном развоју арапске писмености и културе.

Оправдано полазећи од претпоставке да је хадис други стуб куће ислама, односно један од главних извора шеријатског права, аутор је уложио значајне напоре да читаоцу приближи тај правни институт. Немогућност Курана да објасни све појаве из стално мењајућег света приморала је исламске правнике да значајну пажњу посвете хадису, односно речима, делима и поступцима посланика Мухамеда. Детаљно су наведени сви проблеми који су пратили сакупљање хадиса, њихову критичку разраду и настојања класичних правних школа да дођу до проверених и прихватљивих правних норми. Уложен је огроман труд и од десетине хиљада забележених хадиса издвојено и потврђено неколико хиљада. Током трећег века исламске ере тај велики посао био је у суштини окончан и детаљно представљен у шест класичних збирки. Генерално посматрано хадиси се не могу поредити по значају са Кураном, али су представљали незаобилазно помоћно средство у настојањима да се на некој врсти обавезујуће

правне норме заснује судски поступак и донесе одговарајућа пресуда.

Други део књиге архиепископ је започео анализом основних теолошких поставки односно настојањем да се читаоцу приближе темељи вере. Прихватајући уобичајену методологију, ближе је разложио и објаснио строги монотеизам, веру у анђеле, особине пророка и посебну улогу Мухамеда, пророчке књиге завршене последњом објавом Кураном, веру у васкресење мртвих и судњи дан и апсолутну предодређеност човека. Извршен је и одређени покушај да се компарирају хришћански симболи и неке темељне поставке исламске вере. Будући да себе не сматрамо компетентним да оцењујемо тај део, нагласићемо само свима знану и препознатљиву разлику везану за негирање очинства Бога, оспоравање божанства Исуса Христа и прихватање вазнесења. Верујем да ће компетентни православни теолози дати прецизнији суд и овог поглавља, укључујући и изношење можда другачијих ставова од оних које је заузео архиепископ.

Наведени део књиге наставља се анализом теолошко-филозофског развоја ислама. Отворено се износи став да ислам првих векова развоја није поклањао одговарајућу пажњу развоју теологије, будући да је тежиште стављено на правно нормативну димензију вере. Прикључивање исламу народа са већим филозофско-теоријским искуствима подстакло је и развој исламске теологије. Либерални мутазалити покренули су питање дефинисања слободе човекове воље, што је било иницијални потез за развој свеукупне теологије коју су својим делом обележили велики мислиоци Ашари и Ал Газали. Преводи грчких филозофских списа на арапски језик значили су стварање услова за подстицање и развој филозофског мишљења. Абасидски кали-

фи организовали су и подстицали прево-дилачки рад и у специјалним академија-ма окупљали мислиоце који су слободно износили своје ставове. Повољни усло-ви изнедрили су један броја философа који су својим радом задужили историју исламске философије. Не улазећи детаљ-но у цео проблем аутор је посебно указао на дело Ал Киндија, Ибн Сине-Авицене, Ибн Рушда-Авероса и Ибн Калдуна. Ана-лизирајући поједине делове исламског учења философи под непосредним ути-цајем неоплатонизма успевали су да по-мере неке традиционалне ставове, ојача-ју теоријску основу, побољшају логичко размишљање и тако на новим темељима учврсте поједине већ етаблиране теоло-шке поставке.

Настојећи да нас још дубље уведе у ислам, архиепископ у трећем поглављу представља богослужбени живот, тј. онај манифестни део на коме почива жива и на-ма који посматрамо са страна јасно препоз-натљива суштина ислама. Овај део књи-ге остаје у оквиру стандардних образаца, али оригиналност архиепископа Анаста-сија видљива је и у том делу. Знајући да је већина читалаца на различите начине већ упознала пет „стубова ислама“ вели-ки познавалац на концизан и јасан начин приказује веру, молитву, зекат, пост и хаџ. Независно од заузетог опредељења да се преко тог дела пређе убрзано, успео је да прецизно позиционира сваки од наведе-них темеља и читаоцима дочара њихов значај за унутрашњу структуру ислама и његову стабилност у светским размерама. Верујући да нећемо изневерити настојања архиепископа, довољно је да напоменемо да пет дневних молитава са позицијом усмереном према Меки представљају до-каз јединствености свих муслимана, а вер-ски порез-зекат стабилизациони фактор и темељ исламске социјалне доктрине. Вођен мотивом да у овом делу назначи

све оно што је муслиманима света зајед-ничко, архиепископ је укратко представио и главне исламске празнике.

Дубоко свестан да се ислам не мо-же анализирати на уобичајени начин, будући да у себи садржи сублимисану теологију оно што еуфемистички називамо политика и прописане обрасце за организацију породичног и личног жи-вота, архиепископ је четврто поглавље другог дела посветио моралним начели-ма и закону. Не улепшавајући оно што је немогуће улепшати, јасно и прецизно је идентификовао положај жене у исламу, износећи чврст став да је та у основи му-шка религија сурово дискриминаторска према жени. Смарајући да нема потребе да се шире задржавамо на том делу ука-заћемо само на озакоњену полигамију, једноставан развод брака доступан само мушкарцу, неравноправност у наслеђива-њу и ограниченост у обављању многих послова. Разрађујући прихваћена морал-на начела аутор нам пластично прибли-жава страшне последице које су предви-ђене за прељубнике, оштре казне за кра-ђу и неприхватљивост лажи као распро-страњене људске особине. Знајући да би тај део био непотпун без представљања прописа који уређују лични живот, ар-хиепископ је укратко указао не нека ограничења везане за исхрану, специфи-чан начин облачења, обичај обрезивања и потребу солидарности између чланова породице и братства. Укратко је предста-вљена и широко расправљана тема о ци-хаду, с тим да се мора напоменути да ар-хиепископ заузима средње становиште избегавајући непотребна заоштравања уз изношење централног става да је тај институт одлучујући допринео, како Ње-гово Блаженство каже „динамичности“ муслиманске вере. Можда се од великог зналца ипак очекивала јача и да употре-бим његову реч „динамичнија“ оцена.

Делу је помало неубичајено, али је архиепископ релативно малу пажњу посветио важном питању формирања закона, односно улози и значају шеријата као Божијег закона неупоредивог са класичним поимањем законодавне активности. Јасно је указано да исламско право класификује људске радње у пет група које почињу од допуштених до строго забрањених. Представљен је мукотрпан процес формирања пет класичних правних школа и њихове главне карактеристике укључујући и присутне разлике.

Трећи део посвећен је развоју и ширењу ислама, који је у великој мери представљен на уобичајен начин, тако да сматрамо да нема потребе да се шире образлаже. Сасвим разумљиво архиепископ није пропустио прилику да реално прикаже повезаност ислама са развојем науке и уметности и допринос који су Арабљани у тим областима дали светској цивилизацији. Релативно брзо прелазећи преко спектакуларног ширења ислама до још спектакуларнијег опадања у време колонијалне експанзије, аутор задржава нашу пажњу на много значајнијим теоријским питањима која се тичу унутрашњих подела и појаве секти. Правилно идентификујући да је суштина проблема у напуштању верске ортодоксије и превладавању световне димензије, представио је прве протесте правоверних харицита, напредност мутазалита охрабрених да иступе са ставом да Куран није вечан, толерантност мурацита опредељених да сва тешка питања остављају судњем дану и јерес ахмедија склоних да поверују у новог месију.

Представљање наведених групација имало је за циљ да нам приближи и појасни велику поделу на суните и шите које мудри архиепископ дефинише као тањи стуб ислама. Одређујући да је основ разликовања у политичкој сфери,

односно став шиита да наследник и посланик Мухамед морају бити у директној крвној вези и да тај услов испуњава синовац и зет Али. Друга, а не мање важна разлика, је у духовној области будући да шиити очекују да нови вођа мора имати моћ да тумачи Божанску поруку. Омеђавајући наведену поделу, аутор нас упознаје са трагичном судбином Алија и његових синова Хасана и Хусеина и доводи до улоге имама у шиитској теологији и пракси и образложења због чега је дошло до основне поделе шиита на имамите – дванесташе и исмаилите – седмаше. Прецизно и јасно указао је и на политичке разлоге због којих су се шиити определили за појам скривеног имама који ће се у повољној ситуацији појавити и успоставити муслиманско царство. Настojeћи да нам што боље приближи шиите архиепископ представља њихову хадиску праксу везану за Алија и његово потомство, богослужбене посебности и значај страдалништва и мучеништва у коме траже инспирацију и подстицаје који често прелазе у неодмерени фанатизам.

Настojeћи да побије увелико распострањено уверење да је ислам сувопарна религија окренута законодавној регулативи, архиепископ Анастасије је посебно поглавље посветио суфизму, односно исламском мистицизму, као покрету сконцентрисаном ка дубљим трагањем душе и тражењем оригиналног одговора на различита духовна питања. Урањајући у дубине теологије, суфије су теоријски били под утицајем неоплатонистичке философије, а у практичном животу на њихову организацију и однос према свету видљив је узор хришћанског аскетизма. Директна инспирација новом поимању религије била су могобројна и све израженија одступања од исламске матрице забележена за време владавине Умајада и Абасида. Суфизам доживљава

процват у VIII веку кроз рад Хасана ел Басрија, а врхунац у XIII веку песничким опусом великог персијанца Џалеледина Румија. Представљање књиге нормално ограничава давање ширих опсервација, али је довољно истаћи да суфизам у својој основи има за циљ да се надиђе властита личност, поништи сопствени его и изврши приближавање односно сједињавање са Богом. Нови, оригинални, понесени и у основи неконвенционални суфисти често су представљали жестоку критику етаблираног ислама што је њиховог великог представника Ал Халаца због јавно исказаних речи „Ја сам истина“ коштало живота. Увидевши да су недовољно снажни да се одупру конзервативној улеми своје идеје почињу да исказују кроз често замршени, прикривени и за те намене примеренији песнички израз. Настојећи да постигну сједињење са Богом као оваплоћењем врхунске љубави настала су непревазиђена песничка достигнућа којима је суфизам јасно показао да ислам има дубљу духовну суштину коју најчешће са успехом прикрива на површини видљиви формализам. Завршавајући део о суфизму аутор је уложио напор и представио нам његов организациони облик тарикате од формирања до практичне забране изречене од Кемала Ататурка. Понирући у дубине суфизма и настојећи да нам га што више приближи, аутор можда није у довољној мери указао на огромни значај тог покрета за ширење ислама у нове области, а посебно југоисточну Азију. Нека ово буде прилика да и сам изнесем став који у представљању суфизма не помињу ни други аутори. Укратко речено, тешко је објаснити један огроман покрет са великим бројем људи посвећених само Богу без јасног истицања да је рад текија био могућ само захваљујући експлоатацији покорених народа и огромним богатстви-

ма која су се у исламску државу сливала практично из целог тада познатог света.

Крај књиге посвећен је карактеристикама савременог ислама односно развоју и унутрашњим превирањима. Будући да је од првог издања књиге прошло више од 30 година, сасвим разумљиво овај део је у значајној мери неактуелан и практично се завршава процесом деколонизације арапско-муслиманског света и мучним трагањима најистакнутијих представника да изврше модернизацију уз задржавање изворних начела вере. Представљени су процеси јачања национализма у исламском свету и настојања да се нагласи посебни етнички идентитет на штету универзалности исламске уме. Осећајући у ком правцу ће се кретати исламски свет, архиепископ Анастасије јасно је поцртао јачање његове политичке моћи која у великој мери кореспондира са откривањем богатих налазишта нафте на Блиском Истоку. Сам крај књиге даје назнаке о могућем исламско-хришћанском дијалогу, али велики проток времена од појављивања књиге чини тај део у одређеној мери дисфункционалним.

Искусни znalци овог посла кажу – на крају излагања обавезно максимално нахвали књигу. Углед издавача и његова племенита духовна мисија коју врши међу нашим народом опредељује ме за другачији приступ који се може сублимисати кроз следеће речи „говори само истину“. Свестан чињенице да је ово, ипак, само моја истина, сматрам да имам право да кажем да књига представља оригиналну и инспиративну синтезу и да је као таква значајно обогатила не тако богату понуду валидних дела о исламу у нашој земљи. Можда њену највећу вредност представља непретенциозност аутора и његова увек видљива намера да своје читаоце упозна са том великом ре-

лигијом и свим импликацијама по токове светске цивилизације изазване самом појавом ислама. Будући да је аутор православног теолога и то не обичан него врхунски, одмерено, спретно и са пуно такта представио је теологију ислама, његову духовност и покушао да читаоцима укаже на узроке свима знане дубоке и истинске повезаности муслимана са својом религијом. Знајући да духовност није довољна да би се објаснило и данас запањујуће ширење те религије у практично све делове света, архиепископ Анастасије је уложио велике напоре и у томе успео да нам разјасни суштину лаке, једноставне и упечатљиве социјалне доктрине у којој многи нови обраћеници налазе одговоре на питања која су их мучила. Књига је писана јасним и питким језиком, стилем који одговара потребама врхунског интелектуалца, али и сваког човека опредељеног да читањем дође до сазнања која га интересују. Уколико неко мисли да ће у књизи наћи одговоре на многе изазове које је део данашњег ислама поставио савременом свету, одмах да кажем да се књига тиме не бави. Нормално и такви треба пажљиво да ишчитају књигу и кроз упознавање са начином размишљања једног мудрог и образованог човека, покушају сами да нађу одговор на оно што их мучи или о чему интензивно размишљају. Свестан могућности да постане претенциозан па и политички помодан, ипак ћу рећи да књига архиепископа Анастасија представља мудар и одмерен корак према нашим суграђанима исламске вероисповести, будући да је упознавање са суштином предуслов да се отклањају неспоразуми и крчи пут ка заједничком суживоту. Препоручујући свима заинтересованим да прочитају књигу, па и да је купе за породичну библиотеку, на крају могу рећи да она представља златну средину између обимне, па често и за-

морне, „Оксфордске историје ислама“ и амерички површне књиге Метју Гордона „Ислам“. Бирајући између ове три књиге које су се у новије време појавиле, опредељујем се за дело архиепископа Анастасија, које је српском читаоцу подарио Хришћански културни центар.

Драјан Новаковић