

**ПРАВОСЛАВНО  
БОГОСЛУЖЕЊЕ И  
НОВОТАРСТВО: КЊИГА У  
ОДБРАНУ СВЕТОГ  
ПРЕДАЊА**

**ПРИРЕДИЛИ РЕВНИТЕЉИ СВЕТОГ  
ПРЕДАЊА**



## САДРЖАЈ

<b>О ОВОЈ КЊИЗИ . . . . .</b>	<b>8</b>
<b>СВЕТО ПРЕДАЊЕ КАО</b>	
<b>ОСНОВА БОГОСЛУЖЕЊА . . . . .</b>	<b>12</b>
<b>А. ГЕОРГИЈЕВСКИ: СМИСАО</b>	
<b>И ЗНАЧЕЊЕ ОБРЕДА</b>	
<b>ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ . . . . .</b>	<b>12</b>
<b>СВЕШТЕНИК А. ДРОНОВ:</b>	
<b>ИСТОРИЈА ПРАВОСЛАВНОГ</b>	
<b>БОГОСЛУЖБЕНОГ ТИПИКА . . . . .</b>	<b>26</b>
<b>ПРОТОЈЕРЕЈ ВЛАДИМИР</b>	
<b>САВЕЉЕВ: СИМВОЛИЧКО</b>	
<b>ЗНАЧЕЊЕ ХРИШЋАНСКОГ</b>	
<b>ХРАМА . . . . .</b>	<b>45</b>
<b>ЈУРИЈ КЛИЦЕНКО: О</b>	
<b>БИБЛИЈСКОМ ПРОТОТИПУ</b>	
<b>ИКОНОСТАСА . . . . .</b>	<b>53</b>

**АРХИМАНДРИТ РАФАИЛ  
КАРЕЛИН: О ЦРКВЕНОМ  
ЈЕЗИКУ . . . . . 61**

**А. ГЕОРГИЈЕВСКИ: О  
ИСПОВЕСТИ ПРЕД ПРИЧЕШЋЕ  
СВЕТИМ ТАЈНАМА ПРЕМА  
СВЕДОЧЕЊУ  
СТАРОХРИШЋАНСКЕ  
КЊИЖЕВНОСТИ . . . . . 67**

**МОДЕРНИЗАМ РАЗАРА  
БОГОСЛУЖЕЊЕ . . . . . 85**

**АРХИМАНДРИТ САРАНТИС  
САРАНДОС: СЕКУЛАРИЗАМ  
И БОГОСЛУЖЕЊЕ . . . . . 85**

**СВЕШТЕНИК ДР ТЕОДОР ЗИСИС:  
НЕОВАРЛАМИЗАМ И  
ЛИТУРГИЈСКА ОБНОВА . . . . . 126**

**ДИМИТРИЈЕ ПУЧКИН: ПИСМО РУСКОГ**

**РИМОКАТОЛИКА ЧАСОПИСУ  
„ПРАВОСЛАВНА БЕСЕДА“ . 143**

**ПРОТОЈЕРЕЈ ВАЛЕНТИН  
АСМУС: АРХИЕПИСКОП  
МАРСЕЛ ЛЕФЕВР  
И РИМОКАТОЛИЦИЗАМ  
20. ВЕКА . . . . . 163**

**ПРВОСВЕТИТЕЉИ РУСКЕ  
ЦРКВЕ О БОГОСЛУЖБЕНИМ  
РЕФОРМАМА . . . . . 187**

**СВЕШТЕНИК ПЕТАР  
АНДРИЈЕВСКИ: АПОЛОГИЈА  
ОБНОВЉЕНСТВА ПРОТОЈЕРЕЈА  
НИКОЛАЈА БАЛАШОВА . 204**

**ПРОТОЈЕРЕЈ ВЛАДИМИР  
ПРАВДОЉУБОВ: О  
„ЛИТУРГИЈСКОЈ ОБНОВИ“ И  
„ИНДИВИДУАЛНОМ**

РЕЛИГИОЗНОМ УЗРАСТАЊУ“ .	226
<b>ГЛАСНО ЧИТАЊЕ</b>	
<b>СВЕШТЕНИЧКИХ</b>	
<b>МОЛИТАВА - ДА ИЛИ НЕ .</b>	<b>262</b>
<b>КИРИЛ КВАДРОНЕ:</b>	
<b>СВЕШТЕНОСЛУЖИТЕЉ -</b>	
<b>ЈЕРЕЈ ИЛИ ПАСТОР . . .</b>	<b>262</b>
<b>АРХИМАНДРИТ РАФАИЛ</b>	
<b>КАРЕЛИН: О ДЕКЛАМАЦИЈИ .</b>	<b>321</b>
<b>ТИХО ИЛИ ГЛАСНО: КАКО</b>	
<b>СВЕШТЕНИК ЧИТА ТАЈНЕ</b>	
<b>МОЛИТВЕ НА СВЕТОЈ</b>	
<b>ЛИТУРГИЈИ . . .</b>	<b>329</b>
<b>У ПРАВУ СУ, АЛИ ГРЕШЕ! .</b>	<b>347</b>
<b>ПРОТОЈЕРЕЈ МИХАИЛ</b>	
<b>ПОМАЗАНСКИ: БОГОСЛУЖЕЊЕ:</b>	
<b>КРИТИКА ЗАБЛУДА</b>	
<b>АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА .</b>	<b>347</b>



## О ОВОЈ КЊИЗИ:

Књига коју читалац има у рукама бави се сведочењем Светог Предања о богослужењу Православне Цркве, а против свих новотарија и модернизма. У њој су текстови разних аутора који знају и говоре истину. У првом поглављу, „Свето Предање као основа богослужења“, дати су текстови који показују да се служби Божјој не сме приступати самовољно, јер је темељ њен дат Богом и Светим Оцима. У тексту руског богослова А. Георгијевског, „Смисао и значење обреда Православне Цркве“ то је подробно објашњено, док свештеник А. Дронов показује како је, Божјим надахнућем и светим трудом наших отаца и учитеља, настао типик који се данас примењује у Православној Цркви. Свака ствар у храму је утемељена у истини Светог Предања, објашњава нам свештеник Владимир Савелјев, а Јуриј Клиценко указује на библијску основу иконостаса у храму, који модернисти желе да смање или уклоне. Архимандрит Рафаил Карелин нам објашњава да је



црквенословенски свештени језик, и да тенде-  
нција ка превођењу целокупног богослужења  
води упрошћавању и попростачењу поруке све-  
тих служби. Пошто новотарци настоје да уклоне  
исповест и покајање као увод у Свету Тајну  
Причешћа, А. Георгијевски показује да је и у ра-  
ној Цркви исповедање својих грехова било увод  
у примање Тела и Крви Христове. У поглављу  
„Модернизам разара богослужење“ указује се  
на чињеницу да су корени новотарства у лажној  
духовности чији је циљ да божанско сведе на  
обичну људску конструкцију. Угледни грчки  
архимандрит, Сарантис Саранду, показује како  
посветовњачење продире у Цркву, и како, упра-  
во због духа овог света, новотарци крећу у  
беспотребну и штетну модернизацију, да би  
Бога прилагодили себи, а не себе Богу. Чувени  
теолог, свештеник др Теодор Зисис, показује да  
се богослужење модерниста своди на јерес  
Варлаама, који је био непријатељ Светог  
Григорија Паламе, и води ка римокатоличко –  
протестантским заблудама. Текст римокатоли-  
ка Димитрија Пучкина је вапај православнима  
да не мењају богослужење, да се не би уни-

штили као што су римокатолици, реформама са Другог ватиканског концила, уништили себе и своју заједницу, а протојереј Валентин Асмус показује, на примеру римокатоличког традиционалисте кардинала Марсела Лефевра, куда је водила папистичка модернизација мисе и рушење традиције из Ватикана, а све у име „потреба савременог човека“. У тексту „Просветитељи Руске Цркве о богослужбеним реформама“ дати су антимодернистички ставови руских првојерараха против измена службе Божје, од Светог патријарха Тихона до патријарха Алексеја. Свештеник Петар Андријевски бавио се модернизмом у Руској Цркви у прошлости и данас, а прота Владимир Правдољубов је разобличио новотарије свештеника Николаја Афанасјева и Александра Шмемана, који су били претече данашњих модерниста. Све то се тиче и нас, јер су ови модернистички прваци отровали душе и умове многих наших свештених лица, и завели их на погрешан пут. Ту је и поглавље „Гласно читање свештеничких молитава – да или не“. Текст Кирила Квадронеа, „Свештенослужитељ – јереј или пастор“ подро-

бно показује зашто свештеник своје литургијске молитве не сме да чита наглас, о чему пише и архимандрит Рафаил (Карелин) у тексту „О декламацији“. Ту је и текст „Тихо или гласно“, који даје додатну аргументацију у одбрани Светог Предања.

У последњем поглављу, „У праву су, али греше“, дат је само један, али обиман чланак. Прота Михаило Помазански бави се погрешним тумачењем историје и смисла православног богослужења у делу Александра Шмемана, на кога се многи позивају.

Текстови су преузети из разних извора и од разних преводилаца. Књига нема комерцијалну вредност. Она се у свет шаље као дар. Хвала свима који су помогли – и преводиоцима и дародавцима.

Да Бог да ова књига била на корист и спасење свима који је читају!

**ПРИРЕЂИВАЧИ, СВЕТА ТРИ  
ЈЕРАРХА 2023. ГОДИНЕ**

# **СВЕТО ПРЕДАЊЕ КАО ОСНОВА БОГОСЛУЖЕЊА**

**А. Георгијевски**

## **СМИСАО И ЗНАЧЕЊЕ ОБРЕДА**

### **ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ**

Божанственом љубављу и религиозном величанственошћу засићено је православно богослужење, преиспуњено благодатном силом Божјом и дубоком поучношћу, као блавест вечне Христове истине и живота. Догматика, етика, Свето Писмо и Предање добили су овде свој израз.

Наше богослужење чији почетак сеже у апостолски век према заповести Христа Спаситеља: „Ово чините мени у спомен“ (Лк 22, 19), и које поуздано чува апостолски темељ, настајало је током векова. Сваки век је унео у његов садржај све што је имао најбоље. У њему провејава апостолски дух, дух благочестивог Константинопоља, подвижничког Египта и

Палестине, чује се глас отаца Васељенских Сабора и богољубивих црквених песника каснијих времена; њихов труд, молитве и песме одишу безграничном љубављу према Богу и човеку, орошени су сузама умилења и запечаћени крвљу исповедништва.

Молитве, свете радње и песме, читање Светог Писма, проповеди, вршење Св. Тајни, обреда и треба чини садржај последованија православног богослужења.

У богослужењу постоје две стране: спољашња и унутрашња. Прва представља израз спољашњи саме суштине богослужења и тајанственог његовог садржаја уз помоћ речи, свете радње или симбола, тј. оних облика преко којих се верујућем човеку преносе религиозне истине хришћанске вере и предају благодатни дарови Духа Светога. Приопштавајући се унутрашњем молитвеном сједињењу с Господом, верујући такође откривају на спољашњи начин, своје исповедање вере, своје искрено Богопоштовање, своју љубав према Богу, радост живота у Богу, своју наду у Бога, када се, на пример, осењују крсним знамењем, приклањају главе и колена или

падају на колена, када целивају свети Крст, света изобразења и иконе, учествују у појању или пале свеће и кандила итд. Што је пунији и дубљи унутрашњи садржај религиозне вере, то је упечатљивије њено откривање споља, њено испољавање у спољашњим облицима.

Укупност симболичких свештенодејстава или облика у припадности овом или оном делу богослужења чини његов обред, на пример: обред Тајне Крштења, обред погребења и др.<sup>1</sup>. Црквени обред, представљајући нужну потребу у религиозном животу човека, изражава битну неодоумљиву страну православног богослужења или личне молитве; у њему се одражава духовни живот хришћанина. „Човечанство има потребу за обредом ради обуздавања хаоса, инстинкта и произвољности, и ко устаје против црквеног обреда, тај открива само да је изгубио религиозни разум. Религиозни обред одумире

---

<sup>1</sup> Литургијски термин „обред“ указује такође на богослужбено разликовање једне вероисповести од друге, на пример, обред православног за разлику од католичког.

због помрачења религиозне свести и постепеног замирања религиозног осећања<sup>2</sup>.

Тајанствено деловање на човека благодати Божје, које се врши уз помоћ спољашњих видљивих облика богослужења или обреда, потврђено је Светим Писмом. Сетимо се Јеванђеља: Господ Исус Христос, делујући Својом свемогућом речју, вршио је знамења и чудеса, у неким случајевима ради користи самог човека, употребљавајући и нешто видљиво, на пример, начинио је блато од пљувачке и помазао тиме очи слепоме, затим му је наредио да се умије у Силоамској бањи, после чега је слепорођени прогледао (Јн 9, 6–7); или би Он Својим прстима додиривао уста немог или би их стављао у уши глувome, и тек након тих радњи болесници су добијали исцељење (Мк 7, 32–33; 8, 23–25). На потребу за спољашњим облицима или средствима у религиозном животу човека јасно указују речи Спаситеља у беседи с Никодимом:

---

<sup>2</sup> В. О. Кључевски, „Студије и говори“, стр. 432–433.

„Заиста, заиста ти кажем: ако се ко не роди водом и Духом, не може ући у Царство Божије“ (Јн 3, 5). Дакле, за рођење одозго потребно је родити се и водом, тј. спољашњим средством, и Духом, да би примио благодат препорађајуће силе Божје.

Међутим, благодат Божја може бити дата човеку не само водом, већ и кроз друге предмете и знамења. Полагањем на болеснике марама и појасева с тела апостола Павла болесници су оздрављали (Дјела Ап. 19, 12), или сенка апостола Петра док је пролазио, када би осенила болеснике, давала им је исцељење (Дјела Ап. 5, 15–16). Наша Света Црква с непоколебљивошћу сведочи да су чудотворне иконе и мошти прослављених светих које верујући поштују извор чудотворне благодати Божје, попут светих вода Силоама или вода бање Витезде у Јерусалиму коју би анђели узбуркавали.

Давање благодати Божје споља материјалним средствима исто као и телесни израз унутрашњих религиозних доживљаја потпуно одговара двојном психофизичком устројству природе човека. Како преко телесног



организма примамо деловање света који нас окружује, тако и сви дубоки покрети наше душе налазе одговарајући израз у стању нашег тела. Даље, према хришћанском погледу на свет, материјални део постојања не сме се назвати ни ништавним и празнином, ни утолико пре начелом зла; према апостолу Павлу, природа је саучесница божанствених обећања (Римљ. 8, 19–22), очекујући претварање у нову земљу у и ново небо где ће обитавати правда (2 Петр. 3, 13). Сасвим је природна стога веза благодатне силе Тајни с материјалним елементима, као, на пример; у Тајни Крштења – с водом, у Св. Евхаристији – са хлебом и вином, у Јелеосвећењу – са јелејем итд. У чиновима освећења воде, њива, плодова земаљских, животиња и осталог, Православна Црква благосиља сву природу. Истакнимо такође да су дубоко познавање људске душе испољили богомудри оци Седмог Васељенског Сабора који су потврдили примену уметности у религиозном животу хришћана. Каква узвишена поезија у песмама православног богослужења и обредима који испуњавају душу небеском радошћу и спокојством!

Извршивши вечно спасење рода људског голготским страдањем и мученичком смрћу, Господ Исус Христос, након Свог васкрсења, дао је апостолима заповест: „Идите, дакле, и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа“ и овде стављао им у обавезу „учећи их да држе све што сам вам заповједио“ (Мт 28, 19–20).

Следећи завет Свог Господа и Учитеља, свети апостоли су неодступно испуњавали заповест о крштавању оних који су поверовали у Њега и све Његове наредбе. А Света Црква од првих дана свог постојања јесте највећа чуварка Господњих уредби и апостолских предања и милосрдна даватељка благодатних дарова Духа Светога.

Свето Писмо указује још на шест Светих Тајни које је Спаситељ установио, поред Тајне светог Крштења; сетимо се њиховог оснивања и обратимо пажњу на њихову спољашњу страну.

Света Тајна Причешћа Телом и Крвљу Христовом у виду хлеба и вина Исус Христос је установио уочи Својих крсних страдања на Велики Четвртак на Тајној Вечери: „узе Исус хљеб и благословивши преломи га, и даваше

ученицима, и рече: Узмите, једите; ово је тијело моје“. „И узе чашу и благодаривши даде им говорећи: Пијте из ње сви; јер ово је крв моја Новог завјета која се пролијева за многе ради отпуштења гријехова“ (Мт 26, 26–28). И завештао је: „Ово чините мени у спомен“ (Лк 22, 19).

Покајање као св. Тајну Господ је установио истовремено с постављањем апостола у њихова јерархијска звања, као епископе и предстојатеље Своје Цркве. Првог дана након Васкрсења јавивши се ученицима Господ им је рекао: „Мир вам! Као што је Отац послао мене, и ја шаљем вас. И ово рекавши, дуну и рече им: Примите Дух Свети! Којима опростите гријехе, опраштају им се; и којима задржите, задржани су“ (Јн 20, 21–23). О избору светих апостола за служење Цркви Христовој сведоче и „Дела“: „И показаше им се раздијељени језици као огњени, и сиђе по један на свакога од њих. И испунише се сви Духа Светога“ (Дјела Ап. 2, 3–4).

Дакле, посвећење апостола као првих епископа Цркве Христове обавља се двократно, уз помоћ нарочитих видљивих знака. Господњи

избор апостола и давање њима јерархијских права с посебним даром благодати Светога Духа „да везују и раздријешују“ сведочи о Божанственом пореклу Тајне Свештенства, о чему сведочи и историја изградње Цркве Христове уз помоћ светих апостола који су изабрана лица постављали на епископско, свештеничко или ђаконско служење у Цркви и утврђивали нарочитим тајнодејством – полагањем руку. О овоме сведочи апостол Павле у Посланици Тимотеју: „Не занемаруј благодатни дар у теби који ти је дат кроз пророчанство полагањем руку старјешина на тебе“ (1 Тим. 4, 14); или: „напомињем да разгоријеваш благодатни дар Божији који је у теби кроз полагање руку мојих“ (2 Тим. 1, 6, в. такође Дела Ап. 14, 23 и Дела Ап. 6, 3–6).

Тајна Миропомазања која се прво обављала полагањем руку апостола на оне који су поверовали и крстили се (Дела Ап. 8, 14–17), несумњиво, предодређена је Господом Исусом Христом када „у последњи велики дан Празника стајаше Исус и повика говорећи: Ко је жедан нека дође мени и пије! Који у мене повјерује, као што

Писмо рече, из утробе његове потећи ће ријеке воде живе. А ово рече о Духу кога требаше да приме они који вјерују у име његово, јер Дух Свети још не бјеше дат, зато што Исус још не бјеше прослављен“ (Јн 7, 37–39).

Ово обећање изобилне благодати Духа Светога верујућим хришћанима могло је да буде дато само преко посебног тајнодејства од стране јерархијског лица, што и видимо у „Делима“: апостоли Петар и Јован полагањем руку низводе Духа Светога на Самарјане који су већ крштени (Дјела Ап. 8, 14–17). Или када су се ученици Јована Крститеља крстили у име Господа Исуса и апостол Павле положио на њих руке, тада је сишао на њих Дух Свети (Дела Ап. 19, 2–6).

О светој Тајни Брака као божанственој установи сазнајемо из значајне изреке Самог Спаситеља: „Тако да нису више двоје, него једно тијело; а што је Бог саставио човјек да не раставља“ (Мт 19, 5–6). Апостол Павле такође назива савез мужа и жене тајном, уподобљавајући га савезу Христа са Црквом (Ефес. 5, 31–32). Благослов брачницима у древној Цркви

на рађање и хришћанско васпитање деце праћен је сједињавањем руку, полагањем венаца и стављањем бурми.

Најзад, свету Тајну Јелеосвећења је Господ такође предодредио за Своју Цркву делатношћу светих апостола који по Његовом указу, „отишавши проповиједаху да се покају. И демоне многе изгоњашу; и помазиваху уљем многе болеснике“ (Мк 6, 12–13). У апостолско доба о Тајни Јелеосвећења сведочи апостол Јаков: „Болује ли ко међу вама? Нека дозове презвитере црквене, и нека се моле над њим, помазавши га уљем у име Господње. И молитва вјере ће спасти болесника, и подигнуће га Господ; и ако је гријехе учинио, опростиће му се“ (Јаковљ. 5, 14–15).

Дакле, за освећење хришћана Светим Тајнама потребна је спољашња страна: установљена материја, реч, символ, радња, обред, као оруђе или посредство преко кога верујући добијају дарове Духа Светога.

Сва друга последованија и обреди (на пример, чин погребјења умрлих), иако нису Свете Тајне, ипак у својој основи, имајући апостолско

порок, обавезни су за Цркву. Али апостоли нису ништа проповедали нити утврђивали сами од себе (Гал. 1, 11–12), већ су учили и оснивали само оно што им је заповедио Господ (Мт 28, 20) и што им је говорио Дух Свети (Јн 16, 13). Апостоли су се у овом случају називали „служитељима Христовим“, „управитељима тајни Божјих“ (1 Кор. 4, 1). То се види такође из чињенице да је Сам Господ, јављајући се Својим ученицима после Васкрсења, ове учио како да видљиво устроје Своју Цркву (Дјела Ап. 1, 3). Наведени одломци из Светог Писма и упућивања на њега нам омогућују да барем битне стране нашег богослужења и њихове облике доведемо у везу са Самим Оснивачем Цркве – Господом нашим Исусом Христом. Веома велики значај стога имају за Православну Цркву Свете Тајне, последованија служби, обреди и требе.

Благодатни дарови нису искључени из целог обредног последованија хришћанског богослужења – било да су у питању молебани, освећење воде, помени или нека друга треба. Али манифестација благодати Божје код оних који достојно примају Свете Тајне није једнака као

код обављања извесног обредног богослужења. Разлика је у томе што је за Седам Светих Тајни присуство благодати Божје нужно и јасно (Посланица Источних Патријараха о Православној вери, чл. 15), а за обредно последованије богослужења присуство благодати Божје увек је изузетно у односу према човеку који такође мора ватрено да испољи своју веру и наду у Господа. Међутим, како Свете Тајне, тако и обредно богослужење врше се у име Господа Исуса Христа, те је стога и сједињена с именом Господа сила Божја, која благодатно дарује вернику идентитет чеда Божјег (Јн 1, 12–13), заједничка и за Свете Тајне, и за обредне службе.

Дакле, свако црквено последованије даје верујућима Божанствено освећење, благослов, силу благодати Божје преко законски постављеног јерархијског лица већ зато што оно претпоставља два или три лица сабрана у име Господње: „Јер гдје су два или три сабрана у име моје, ондје сам и ја међу њима“ (Мт 18, 20).

Што се тиче питања допуштања разноликости у обредима уз постојање догматског



јединства цркава, у том погледу посебно место заузима последованије Тајни. У поретку вршења сваке Тајне постоји суштински важна страна без поштовања које или због мењања које Тајна губи благодатну силу. Такви неопходни услови за сваку Тајну су: 1) употреба установљене материје или видљивог знака; 2) тачна и правилна употреба извршних речи Тајне (тј. призивање Светога Духа и изговарање извршне формуле).

У закључку ћемо приметити: пошто последованија наших богослужења с њихове обредне стране у главним и битним деловима својим воде порекло од Светих Апостола и имају божанствену основу, она се не могу произвољно ни мењати, а утолико пре укидати, осим по саборној одлуци Цркве.

**Свештеник А. Дронов**

**ИСТОРИЈА ПРАВОСЛАВНОГ БО-  
ГОСЛУЖБЕНОГ ТИПИКА**

*(према „Типику с тумачењем“ проф. М. Н.  
Скабалановича)*

У Православној Цркви постоји књига – Типик којом се уређује богослужење у храмовима.

Богослужење нам даје слику усхођења људске душе ка Богу, како у оквирима једне службе, тако и у оквиру целог круга – дневног, седмичног и годишњег. Почињући од служења Богу овде, на земљи, православно богослужење нас узводи ка небеском. То усхођење се не врши у усамљености и затворености, не као духовно делање одвојене људске душе, већ као саборно делање целе Цркве Христове, земаљске и небеске.

У богословској науци учење о историји и вршењу богослужења представља посебну дисциплину – литургику. Овај чланак има за циљ

да на основу „Типика с тумачењем (Изложење Типика с објашњењима и историјским уводом)“ професора Кијевске духовне академије Михаила Николајевича Скабалановича, – тачније, прве свеске ове књиге, – изложи укратко неке основне моменте историје формирања савременог православног богослужбеног Типика. За ово капитално дело аутор је 1912. године удостојен титуле доктора црквене историје, а само дело је стекло признање широких слојева црквених читалаца. 1910. године је изашла прва свеска „Типика с тумачењем“ која садржи, како смо већ рекли, историју богослужбеног Типика, 1913. г. – друга свеска (историјско тумачење садржаја прве и друге главе Типика – о деветом часу, малој вечерњи и свеноћном бдењу), а 1915. г. – трећа (наставак излагања о другој глави – о првом, трећем и шестом часу и променљивим деловима недељне Литургије и о чину Панагије, као и излагање треће главе Типика – „о празнику светог са бдењем, ако падне у недељу“). Поред излагања историје православних чинова богослужења аутор често даје занимљиве податке о инославном богослужењу. У почетку је

„Типик“ био замишљен и отпочет као практични приручник за свештенослужитеље, али како је књига писана њен садржај се проширивао и продубљивао. Аутор је био понесен ширином теме, повећавао је количину помоћне литературе, и тако се рад претворио у добро дело којим је проф. М. Н. Скабланович дао велики допринос домаћој литургијској науци.

Тачан смисао грчке речи „Типик“ (од „типос“ – слика, лик, образац) показује да ова књига има за циљ не само да озакони и најмање делове богослужења, колико да наслика његов високи идеал који би својом духовном лепотом подстицао на богоопштење („Типик с тумачењем“, св. 2, стр. 1–2).

У Типику је забележено искуство молитвеног општења подвижника благочешћа с Богом. Типик је и данас приручник за литургијски живот Православне Цркве. Древни рукописни типиси (на пример, 1428. и 1610. г.), придајући му првостепени значај, називају га „оком црквеним и водичем за све књиге у Божанској Саборној Апостолској Цркви“. Типик, који показује развој православног богослужења

за много векова, носи, ipak, печат јединства и јесте дело целе Источне Цркве. На његовим страницама се чудесно преплићу догађаји Старог и Новог Завета. Црква апостола, мученика и подвижника стално призива: „Горе имајмо срца“. У исто време Типик није само сведочанство древности и споменик литургије, већ жив приручник Дрвне Цркве, поучан за свакога коме је драга и света богослужбена страна хришћанства.

Историја хришћанског богослужења почиње заједно с историјом саме Цркве. Апостоли су добро знали да су се древна, старозаветна ишчекивања испунила у Христу и да је настало ново, благодатно време, које је захтевало нове, друкчије појмове и представе о Богу и Његовом односу према људима. Бог је за Јеврејина – Христовог следбеника престао да буде само страшни и озбиљни Судија, већ је постао и милостиви Отац и Спаситељ. Међутим, уз све ово молитве и богослужења првих хришћана који су поникли из јудејске средине нису могла далеко да одступе од јудејских обредних форми.

Апостолско богослужење првог века представљено је у два вида: с једне стране је то учешће у јеврејском старозаветном богослужењу храма – „бијаху сви једнодушно у тријему Соломоновом“ (Дела Ап., 5, 12), и са друге, – вршење свог посебног богослужења по кућама, с евхаристијским ломљењем хлеба и вечерама љубави – агапама. Богослужење је за време апостола, слично древнојеврејском, имало три дела: молитву, читање речи Божје и поуку. Већ пред крај апостолског периода дошло је до потпуног одвајања хришћанског богослужења од синагогалног јеврејског.

Треба рећи и да су у првим вековима хришћанства, осим основних извршитеља богослужења, представника тростепене јерархије, постојали још и други извршитељи – харизматици (од грчке речи „харисма“ – дар, благодат, даровање). Харизматици су људи с нарочитим благодатним даровима који се дају ради извршавања посебних служења у нарочитим околностима живота Дрвне Цркве. Харизматичка богослужења су настајала стихијски приликом окупљања верника, а да та

стихијност не би уносила дезорганизацију, већ да би била разумљива и поучна за све присутне, апостол Павле је дао упутство како да се врше таква богослужења (1 Кор., гл. 14).

Основна богослужења с ломљењем хлеба вршили су презвитери, које су апостоли постављали. У посланици Коринћанима (1 Кор. 11, 17–34) апостол Павле, подсећајући на то да је Сам Господ установио тајну Причешћа, разобличава Коринћане због одступања од познатих традиција вршења те тајне, која не треба стихијски да се обавља, већ у одређено време за које се треба припремити, – „човјек нека испитује себе“, тј. проверава да ли је спреман, и ако није, онда нека доведе своје мисли и осећања у одговарајуће стање и тек после тога „од хљеба нека једе и од чаше нека пије“ (1 Кор. 11, 28).

Првобитно се Евхаристија вршила заједно с вечерама љубави – агапама, али већ за време живота св. Јустина Философа (пострадао 166. год.) агапе су постале чисто добротворна окупљања, о чему св. Јустин говори у својим апологијама.

Други век – епоха апостолских мужева – карактерише се „преласком са апостолске слободе и првих форми ка оним чврстим нормама и постојаним чиновима“ („Типик с тумачењем“, св. 1, стр. 45), какве видимо у временима која ће уследити, почев од трећег века.

Већ у другом веку су се хришћани окупљали ради молитве двапут дневно: ујутро (молитве, појање, читање Светог Писма) и увече (Евхаристија и агапе). Од тог времена се молитвом освећују и трећи, шести и девети час, што се касније уобликовало у данашњи чин Часова.

Свештеномученику Атиногену који је живео у то време (упокојио се 169. године) предање приписује сачувану до данас дивну вечерњу песму „Свјете тихи“. Св. Игнатије Богоносац увео је почетком другог века у Антиохији антифоно појање. Св. Иринеј Лионски помиње већ празновање Педесетнице, а тако древни хришћански споменик као што је „Учење Дванаесторице апостола“ говори о посту средом и петком.



У трећем веку се појавио доста сложени чин јутрења: разликовале су се епископска, презвитерска – свакодневна и ђаконска јутрења.

Почев од трећег века песме и молитве добијају конкретније облике, постепено се установљује одређени поредак читања Светог Писма. Оно се дели на црквена зачала, при чему се одређује када које зачело треба да се чита. Од тог доба се такође стварају посебни напеви за црквене службе, чије се мелодије разликују од синагогалних јеврејских и паганских. Учитељ Цркве Климент Александријски, учећи новопросвећене како треба да се односе према музици, говори: „Ми се за прослављање Бога служимо једино мирном речју и више не користимо ни древни псалтир (мисли на назив музичког инструмента), ни трубу, ни тимпан, ни флауту“. Али, по мишљењу Климента, хришћани не могу да прихвате све врсте певања гласом, и заиста Црква оног доба их није прихватала. „Музици, – каже он, – треба прибегавати ради украса и васпитања... Мора бити одбачена претерана музика, која растројава душу, која је превише разнолика, час плачна, час незадржива

и страсна, час бурна и безумна... Морамо да бирамо мелодије које су прожете бестрасношћу и целомудреношћу, а оне које размекшавају и ослабљују душу не могу да се слажу с нашим храбрим и великодушним начином мишљења и настројења...“ („Типик с тумачењем“, св. 1, стр. 113). Али о неким родовима тадашње грчке музике Климент говори с одобравањем, налазећи у њима нешто заједничко са светом старозаветном музиком. „Образац за музику, – примећује он, – може да да Давид који је појао и пророковао, и Бога хвалио ритмично“. Од хармонија грчке музике Климент је најближом старозаветној сматрао дорску и фригијску. Климент Александријски се, очигледно, први од учитеља Цркве заинтересовао за питање регулисања богослужбеног хришћанског појања у погледу самог напева и чврсто је био за то да се у Цркви не допуштају посебно извештачени и страсни напеви. Под утицајем ових и других упутстава каснији творци црквене музике – на Истоку св. Јован Дамаскин, а на Западу св. Амвросије Милански и папа Григорије Велики – створили су дивне црквене напеве, прихвативши

дорску и фригијску хармонију двотонског карактера. Ови напеви су једноставни и леви, они очишћују и узвисују душу.

Четврти, пети и шести век имају изузетну важност у животу Цркве Христове. То је било време великих васељенских учитеља и светитеља – Атанасија Великог, Макарија Египатског, Василија Великог, Григорија Богослова, Јована Златоуста, Григорија Нисијског, Николаја Мирликијског, Кирила Јерусалимског, Кирила Александријског, Јефрема Сиријског, Исака Сиријског, Амвросија Миланског, Јеронима, Августина, Лава Великог и других многих како на Истоку, тако и на Западу.

Од тог времена и до осмог века пише се већина песама и целих служби за празничне и друге дане у години, које су напуниле временом наше богослужбене књиге. Ово време је било период нарочитог процвата литургијског стваралаштва у Цркви. Овде спадају најславнији црквени песници – свети творци канона, стихира и других песама: преподобни Роман Слаткопојац, Андреј Критски, Козма Мајумски, Јован Дамаскин и други. У то време настају и нови

облици богослужбених обреда; тако се, на пример, на основу древних икоса за Благовести и Рождество Господње појављује прво акатистно (тј. „неседално“) појање Богородици – акатист Невести Неневесној. Обогаћујући ризнице богослужбене поезије свој допринос дају, упоредо са светим појцима од монаха и чланова црквеног клира, и световни људи, чија дела временом такође постају литургијско благо Цркве. Тако је, на пример, византијски император Јустинијан, градитељ храма св. Софије Константинопољске, написао тропар овог храма – „Јединородни Сине и Слове Божиј...“, који се данас свуда поје у православним храмовима на Литургији.

У пустињама Египта, Палестине и Сирије у исто то време су заблистали велики подвижници и аскете – преподобни Павле Тивејски, Антоније, Сисоје, Пахомије, Иларион, Јевтимије и Теодосије Велики, Јован Лествичник, Теоктист и многи други.

Сви они су својим делима и примером жи-

вота имали велики утицај на даљи развој хришћанства, конкретно, на литургијски живот Цркве.

Из дела ових Отаца сазнајемо каква је била богослужбена пракса појединих Помесних Православних Цркава. Карактеристично за овај период (4–8. в.) јесте да су богослужбени облици, који су и дотад имали доста заједничког код разних Цркава Истока, почели још више да теже ка једнообразности. Ова тенденција ка обредном јединству је наишла на извесну препреку и привремену задршку због настајања посебне врсте богослужења у Цркви. Било је то монашко богослужење које је настало у четвртом веку и које је барем током тог века и у петом веку имало веома мало заједничког са саборно-парохијским богослужењем. Тек од шестог века почињу покушаји уједињења и једне и друге врсте богослужења, који су се завршили у потпуности тек до 13–14. века. О овој ондашњој тенденцији ка литургијском јединству на свим местима црквени историчар Евсевије пише: „Сада се становници Запада поучавају... у исто време када и житељи Истока, а становници Севера поју исте

песме као и они на Југу“ („Типик с тумачењем“, св. 1, стр. 317).

Престанак гоњења хришћана од стране Римске империје, оживљавање богословља под утицајем христолошких спорова и процват монаштва – то су фактори који су, по мишљењу проф. М. Н. Скаблановича, имали нарочито благотворни утицај на развој богослужења у четвртом, петом и наредним вековима.

Од почетка овог периода почиње да се уобличава пун круг дневних богослужења, настаје Месецослов светих, проширује се циклус великих празника, скоро до њиховог данашњег броја.

Престанак агапа је дао кругу дневних служби „духовни, „умни“ карактер“ („Типик с тумачењем“, св. 1, стр. 145).

До данас сачуване податке о дневном кругу богослужења 4–5. века имамо из „Апостолских установа“ (споменика сиријског порекла), „Путовања на света места“ поклонице Етерије (Силвије) која је оставила опис богослужења Јерусалимске Цркве краја четвртог века, и најзад, из древних монашких типика – молитвених

правила египатских и палестинских монаха. Свети живот древних монаха, богат молитвеним подвизима, био је, да тако кажемо, садржај првих глава нашег савременог Типика. У лаврама преп. Харитона Исповедника и Јефtimiја Великог, у киновијама преп. Теоктиста и Герасима и других, – ето где су се налазила изворна начела даљег развоја богослужбеног Типика. Проф. М. Н. Скабаланович даје подробне податке о самом монаштву, описује биографије оснивача различитих видова подвижништва, реконструише одређене елементе богослужења древног периода и утврђује њихов утицај и наследну везу са савременим богослужбеним Типиком Православне Цркве. У житијима тих светих подвижника темељи се сав први, дисциплинарни део нашег савременог Типика, њихови подвизи су први неписани редови Црквеног Типика. „Божанствени отац наш Сава изложио је типик који је примио од светих Јефtimiја и Теоктиста, а они од оних пре њих и од исповедника Харитона. Када је овај типик уништен након напада варвара на овај крај, тада је свети отац наш Софроније, патријарх Светог Града,

трудољубиво изложио, а после њега божа-  
нствени отац Јован Дамаскин, искусни у  
богословљу, обновио и записао“ („Типик с  
тумачењем“, св. 1, стр. 248–249), – говори св.  
Симеон Солунски. Очигледно су ови преподобни  
мужеви писали Типик не само за друге, већ су у  
првом реду сами живели према њему. Када би их  
окурила братија и молила за духовну поуку, они  
су записивали своја дисциплинарна и молитвена  
правила, створена у подвизима поста и молитве.  
Од преп. Саве Освећеног (упок. 532.) сачувао се  
писмени споменик – његово „Завештање“ или  
правила која је он пред смрт дао свом следбенику  
Мелиту. То своје „Завештање“ преподобни отац  
је назвао „обрасцем, правилом и законом“. У  
њему он излаже како се врше недељна и  
празнична бдења која трају од вечери до јутра, а  
не од поноћи, како су практиковали у  
парохијским црквама, а такође одређује строго  
поштовање одређених богослужбених часова.

Сва ова писмена и усмено преношена  
завештања и поуке пред крај осмог века  
обједињена су, међусобно се допунила и постала  
добро целе Источне Цркве.



У деветом веку се појављују већ потпуни преписи Типика који су означили установљење јединственог богослужбеног Типика скоро за сву Источну Цркву („Типик с тумачењем“, св. 1, стр. 372). Скоро сав Православни Исток је следио чин вршења служби у Палестинској Лаври св. Саве Освећеног (близу Јерусалима). Овај Типик се раширио, осим у Палестини, и у Антиохијској Патријаршији, у Малој Азији, на Синају, Светој Гори, у Грузији, а касније у словенским Православним Црквама.

Само у Константинопољу, у св. Софији, постојао је свој Типик који се веома разликовао од Јерусалимског. Ради се о томе да су у том Типику св. Софије (или Типику Велике Цркве) преовладале песме у извршавању служби. Такво обављање служби је било условљено величанственошћу св. Софије Константинопољске као дворског храма, раскошју византијског двора и учешћу самог императора у неким литургијским радњама. Касније је Јерусалимски Типик који је више одговарао духу Цркве истиснуо овај Типик. Јерусалимски типик је добио свеопште признање, саборно одобрење и опште ширење у

Православној Цркви, као типик који води порекло од монашких типика богонадахнутих и богопросвећених подвижника вере и побожности. Већ ти древни типиси, попут савременог Типика, уређивали су сво устројство црквеног живота, и пре свега литургијски живот.

Приметићемо овде да је тзв. Студитски типик пореклом из Константинопољског Студитског манастира, који је основао преп. Теодор Студит (упок. 826), сродан Јерусалимском типику.

После деветог века структура свих служби углавном је остала непромењена и само су додаване нове песме и канони. Проф. М. Н. Скабаланович описује делатност чувених црквених песника који су својим трудом обогатили Октоих, Минеје и друге богослужбене књиге. Ови свети литургичари су сачували и показали нам сву „дубину богатства и премудрости и разума Божијег“ (Римљ. 11, 33), одразивши у својим делима у молитвенопоетској форми сав садржај православног богословља (такозвано „литургијско богословље“).

У Русију је богослужбени типик Источне Православне Цркве дошао заједно са хришћанством. Свети руски подвижници, почев од преподобног Антонија и Теодосија Печерских и до преп. Серафима Саровског и богомудрих наставника Оптиног манастира, исто тако ревносно, као и први египатски и палестински оци, чували су та древна правила молитве и служења Богу, освештана ауторитетом древних подвижника побожности. Али за велики број верујућих многа правила Типика су се чинила неразумљива, а њихово извршавање – претешким. И веома је велика заслуга проф. М. Н. Скабалановича што је својим „Типиком с тумачењем“ учинио право „откриће“ изнова делом заборављених и већ непознатих, а делом неразумљивих литургијских детаља, створио је „мост“ између прошлости и садашњости, показао да литургичко наслеђе прошлости јесте живо богатство за сва покољења православних хришћана.

Завршавајући овај мали чланак хтели бисмо још једном да поменемо, уз захвалност и признање, Михаила Николајевича Скабала-

новича, као аутора „Типика с тумачењем“, – књиге која открива многа нејасна литургијска питања и питања типика, која показује црквено богатство и лепоту, очувану у богослужењу, која учи побожном вршењу богослужења по чину завештаном и подареном од Светих Отаца Цркве.

Књига проф. М. Н. Скабалановича показује важно значење Типика и то да православно богослужење, коме је својствен дух слободног поклоњења Богу у духу и истини, не уклања, ипак, потребу за одређеним облицима и правилима, јер форма чува дух.

**Протојереј Владимир Савелјев**

## **СИМВОЛИЧКО ЗНАЧЕЊЕ**

### **ХРИШЋАНСКОГ ХРАМА**

Из старозаветне историје је познато да је када је било завршено грађење јерусалимског храма Бог рекао цару Соломону: *Осветио сам овај храм који си ти саградио да би у њему пребивало моје име довека; и биће очи моје тамо у све дане* (3 Цар. 9, 3).

Дакле, храм је дом Божији, место посебног тајанственог присуства Господњег, место пламених молитава које узносе они који се окупљају ради прослављања Господа. Сам Бог устима пророка Исаије сведочи: *... дом мој назваће се домом молитве за све народе* (Ис. 56, 7).

Какво је његово истинско симболичко значење?

Хришћански храм није само архитектонско здање које је предмет естетичког уживања, него својеврсни модел, или боље рећи, икона целе светске творевине, слика „небеског“ и „зема-

љског“. Ма колико били споља привлачни његови уметничко-архитектонски облици, основна њихова намена се састоји у томе да се човеков ум уздиже ка схватању тајне Бога и универзума који је Он створио, универзума који се састоји од двају светова – духовног, „умом достигнуг“ (свет небеске јерархије, по Ареопагиту) и овдашњег, чулног и телесног.

Према Дионисију Ареопагиту, човеков разум је у стању да посредством аналогних симбола, слика и знакова схвати вишу реалност која се налази иза њих. Ако пажљиво погледамо структуру васионе и човека, ток природних појава, испод „грубог покрова материје“ разоткривају се вечне праслике овога света, које нам саопштавају о Самом Створитељу. „Онима који поседују (духовно) виђење – по речима преп. Максима Исповедника – цео умом достигну свет указује се као тајанствено запечаћен у целом чулном свету посредством симболичних слика. А сав чулни свет у духовном виђењу изгледа такав да се садржи у целом умом достигну свету, бива спознат (тамо) захваљујући својим логосима“. Цео видљиви свет, на тај начин, као

да представља криптограм духовног („умом достигнуг“) света, то јест, сложени сплет симбола и систем његових „материјалних“ отисака. Зато кроз сазрцање видљивог материјалног света човеково је сазнање у одређеној мери у стању да открије завесу оностраног бивствовања.

Захваљујући радовима св. Дионисија Ареопагита и преп. Максима Исповедника у хришћанском богословљу је детаљно разрађена теорија религиозног симбола. Важно је истаћи да између савременог и светоотачког схватања симбола постоји огромна разлика. Данас је символ слика или знак нечег *другог*, чега при томе у самом знаку реално нема (као што, на пример, нема воде у њеном хемијском символу). Исконски смисао симбола пак није у томе да **приказује** (што претпоставља одсуство приказиваног), већ у томе да **указује** на другу реалност. У богословском схватању символ (од грчког *symboleo*: спајам, држим заједно) није истозначан ономе што он приказује; он може бити лишен спољашње сличности са оним што

символизује. Његова најважнија функција се састоји у томе да, узводећи човека у духовну сферу, укључује човека у божанску реалност онолико колико то може да прими тварна људска природа.

У црквеној књижевности постоји много тумачења символике хришћанског храма, тумачења достојних пажње. Од преп. Максима Исповедника потиче вероватно најпотпунији симболичко-алегоријски опис целе цркве – Цркве као Тела Христовог, које сједињује вернике у Господу Исусу Христу, и цркве као храма који се посматра „с гледишта неимарства“. У својој *Мистагогији* („Тајноводству“) он даје најмање пет богословских тумачења симболичког значења цркве.

Прво, Црква – не она која се гради од камена, већ она која се састоји од људских душа – јесте слика Самога Бога, „пошто Она, подобно Богу, остварује јединство међу вернима“, без обзира на то што су они „различити и јако се разликују једни од других... по народности, језику, начину живота и узрасту... знању и



положају (у друштву), као и по судбинама, карактерима и душевним својствима“. Црква, посредством Светога Духа, дарује свима ново рођење и могућност да носе славно име хришћанско. У њој се срца и душе огромног броја „мушкараца, жена и деце“ стапају у *једно срце и једну душу* (Д. ап. 4, 32); „сви срastaју и сједињују се једни с другима једном простом и нераздељивом благодаћу и снагом вере“. Слично јединство постоји и у целој светској творевини. Будући да је једини Узрок и Творац духовног и материјално–чулно бивствовања, Бог промислително спаја „једно с другим и са Самим Собом“. Он, „силом Своје добротe, све обухвата у Себи, исто као што центар (круга) спаја у себи све праве линије“; Он не дозвољава створењима да се „распрше по периферији“ и да на тај начин претварају „само своје битије које се одваја од Бога, у небитије“.

Црква, сада већ рукотворена, она која је саграђена од камена – јесте слика целе светске творевине која се састоји од „бића видљивих и невидљивих“ (то јест, од анђела и свега онога што спада у овдашњи видљиви свет). „Јер ако

посматрамо цркву с гледишта неимарства она се, будући да је јединствено здање“, дели на два дела: олтар и храм. „Али, с друге стране, она остаје јединствена и по ипостаси, не дозвољавајући дељење својих делова...“ На сличан начин и цео свет бића „дели се на свет видљиви и невидљиви“. Имајући различиту природу, та два света образују јединствени универзум „као што делови образују целину“. Осим тога, црквени олтар, предвиђен за свештенослужитеље, јесте слика невидљивог духовног света а храм предвиђен за народ јесте слика видљивог материјалног света.

Осим тога, црква је такође символ само материјално-чулног света, узетог самог за себе. „Јер је божанствени олтар у њој сличан небу а лепота храма земљи“. И обрнуто, свет је црква: „Небо је ту слично олтару, а земља храму“.

Олтар симболизује цркву и самог човека, представљајући његов образ и подобије; „олтар у њој представља душу, божанствени жртвеник (престо) – ум, а храм – тело“. Са своје стране, „човек је у тајанственом смислу Црква“. Водећи врлински живот, он „својим телом као храмом...

украшава делатну способност душе...“ Душом уз посредство разума, као олтаром, он приноси Богу сазрцање логоса (идеја и смислова) чулних ствари, сазрцање очишћено духом од материје; „умом пак, као жртвеником“ он у безмолвију пронице у мистичне дубине богопознања.

И најзад, црква „може бити не само слика целог човека, него и појединачне душе посматране саме по себи“. Олтар представља човеков ум који није ништа друго до најчистија сазрцатељна способност душе, која приближава човека познању истине; храм представља разум који, будући да је делатна (морално-практична) способност душе, кроз вежбање у врлинском животу доводи човека до највишег добра. Заједнички плод пак сазрцатељног и делатног живота јесте постизање човековог обожења, то јест, његовог сједињења с Богом. На крају сав сазрцатељни и морално-практични живот човека Црква своди у једно у Тајни Евхаристије која се врши на божанственом жртвенику (престолу).

Дакле, рукотворена црква је символ силаска Бога човеку и символ човекове тежње Богу. Она је икона (слика) целе светске творевине,

видљивих и невидљивих ствари; она је икона  
човекове душе. Зато нам је ради спасења сваке  
човекове душе и даровао Бог цркву која  
„премудро служи као образац нашег пута према  
најбољем“.

**Јуриј Клиценко**

## **О БИБЛИЈСКОМ ПРОТОТИПУ**

### **ИКОНОСТАСА**

У зборнику „Иконостас. Порекло, развој, симболика“, Москва, 2000, објављени су чланци научних сарадника Државног руског музеја у Петрограду И. А. Шалине и Т. Д. Сизоненка, посвећени мало проучаваној теми библијских прототипова хришћанске црквене уметности.

Шалина и Сизоненко су истраживали везе византијске олтарске преграде и руског високог иконостаса с конструкцијом и симболиком завесе која је затварала улазак у светињу над светињама старозаветне скиније и храма.

По мишљењу Шалине, улазак у светињу над светињама, направљен у виду четири стубића и троструког пролаза који су они правили, затвореног завесом с ликовима херувима (Изл. 26, 31–33), поново је створен у хришћанској уметности, посебно у изради византијске олтарске преграде (И. А. Шалина, „Улазак у Светињу над светињама и византијска олтарска

преграда“). Први пут се иконостас посматра као слика троструких врата небеског Јерусалима (Отк. 21, 13; И. А. Шалина, „Бочна врата иконостаса: символичка идеја“). Сизоненко истиче сличност облика Царских двери иконостаса са иконографијом Ковчега завета (Т. Д. Сизоненко, „О старозаветној симболици Царских двери“). Истовремено је у САД била објављена монографија Херберта Кеслера у којој су приказане паралеле између византијских приказа завесе и иконографије Нерукотвореног образа Спаситељевог (Herbert L. Kessler, *Spiritual Seeing: Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, Philadelphia, 2000). У православној уметности Нерукотворена икона Спаситељева доводи се у везу с темама Благовести и евхаристије, као и упокојења душа праведних у небеским насељима – „с оне стране завесе“. У византијској традицији Нерукотворена икона се обично ставља изнад олтарске апсиде храма (видети, Шарон Херстел, *Чудотворни мандилион. Слика Нерукотвореног Спаса у византијским иконографским програмима*).

Треба истаћи да закључци историчара уметности одговарају светоотачким коментари-ма који и завесу и Ковчег завета посматрају у својству важних симбола тајни Боговаплоћења. По тумачењу св. Кирила Александријског, Ковчег завета скривен иза завесе представља праслику Христа чија се божанска природа скривала иза завесе плоти: „Завеса на четири златна стуба чије су основе биле сребрне приказивала је тада тајну Христа: јер није ли назвао Тело Христово завесом за нас и мудри Павле, овако говорећи: У њега (то јест, улазак у Светињу) *Он је обновио завесом, то јест, Телом Својим* (Јевр. 10, 19–20)? Тако сагледавај, као у сенци и у загонци, да Слово, будући Бог и од Бога Оца по природи, као да је било у златном и нетрулежном кивоту, у храму примљеном од Деве: јер је нетрулежно и часно Тело Христово; и као да се Он скривао под завесом, примивши Тело. Дакле, завеса је била окачена на стубовима, скривајући унутра кивот и била је слика Христа подигнутог на висину проповедањима светих еванђелиста и у слави Божанства видљивог за оне

који се налазе у светој скинији, то јест, у Цркви. Стубова је четири, златних и посребрених; једнаког су броја и еванђелисти, светли и часни“ (Свети Кирил Александријски, *О поклоњењу и служењу у духу и истини*, књига 10).

Из светоотачких коментара следи да старозаветна завеса, олтарска преграда и иконостас православног храма симболизују границу између духовног и материјалног света. Свети Симеон Солунски објашњава: „Стубићи у иконостасу означавају одвајање чулног од духовног и као да представљају свод који раздваја духовно од чулног; а то што се они налазе око жртвеника Исуса Христа значи да постоје стубови у Цркви Његовој, који Њега проповедају и нас утврђују. Зато се изнад стубића налази космит (фриз са карнизом) који означава савез љубави и јединство у Христу светих који су на земљи са онима који су на небу. Зато се поврх космита, на средини између светих икона, изображава Спаситељ а са једне и друге стране је Његова Мати и Јован Крститељ, анђели и апостоли и остали свети, тако да све то изражава и пребивање Христа са светима на небесима и



Његово присуство сада с нама, као и то да Он треба опет да дође“ (Свети Симеон Солунски, *Разговор о свештенослужбеницима и тајнама црквеним*, поглавље 104).

Завесе скиније и храма биле су украшене сликама: *И начини завесу од плаве, пурпурне и црвене вуне и преденог висона; вештим ткачким послом треба да буду направљени на њој херувими* (Изл. 26, 31–33).

У низу старозаветних апокрифа завеса која се налази на граници између духовног и материјалног представља образе (иконе) прошлости, садашњости и будућности. На пример, у трећој књизи Еноховој, која је делимично сачувала мистичне традиције Јерусалимског храма, анђео показује палестинском првосвештенику и законоучитељу Ишмаелу (1–2. век) завесу која виси пред Ликом Бога: „Раби Ишмаел је рекао: Метатрон ми је рекао: Приђи и ја ћу ти показати завесу Онога Који је свугде и која је распрострајена пред Светим, нека је благословен, и на којој су уписана („угравирана“ – И. Т.) сва поколења света и сва њихова дела која су већ остварена и која тек треба

да буду остварена до последњег поколења. Пошао сам и он ми их је показао прстима своје руке, као што отац учи свога сина словима Торе“ (III Енох 45, И. Р. Татљевски, *Књиге Енохове*, Москва–Јерусалим, 2000).

Ишмаел је угледао „дела и мисли“ старозаветних праотаца, судија, царева и пророка, а такође ликове Месије и Његовог царства. Из Светиње над светињама, ван просторних и временских граница, тајновидац посматра на „екрану“ панораму историје и скривеног духовног живота човечанства („дела и мисли“). „Као оно што се већ збило, тако и оно које ће се тек збити – сва поколења до Краја (то јест, до Краја времена, Есхатона – И. Т.) написана су на завеси Онога који је свугде“ (3 Енох 45).

Садржај Ишмаеловог виђења, који има аналогије с пророчанствима Исаије, Језекиља и Јована Богослова, подсећа на иконографски програм високих иконостаса руских православних храмова, програм који укључује свештену историју од Адама до Другог доласка Христовог. О томе да је стара Русија познавала мистичне традиције старозаветног храма сведочи Авра-

мова Апокалипса и Друга књига Енохова, које су се сачувале само у словенским верзијама.

На везу завесе („катапетазме“) са иконостасом и са иконама указује православно богослужење. Тако Требник митрополита Петра Могиле, издат у Кијеву 1646. године садржи „чин благослова или освећења Катапетазме, или Деизиса, односно свих икона у цркви постављених на своје место“.

Тумачећи значење слика повоја–убруса који украшавају доње делове православних храмова, историчари уметности су изнели претпоставку да су они морали да подсећају на тканине и завесе које су ограђивале простор скиније и саму Светињу над Светињама (М. А. Орлова, *О начинама украшавања доњих делова ентеријера староруских храмова и њихово порекло*, Средњовековна Русија, Москва, 1976; Н. В. Вороњин, *Смоленски живопис 12–13. века*, Москва 1977; Л. И. Лифшиц, *Уз питање о реконструкцији програма храмовских фресака*

*Владимирско–Суздаљске Русије 12.века*, Дмитријевска Саборна црква у Владимиру: поводом 800 годишњице подизања, Москва, 1997).

С представом о „завеси“ као својеврсном „екрану“ на граници духовног и материјалног света повезани су техника и богословски смисао иконописа. Техника иконописа предвиђа доследно „пројављивање“ лика духовног света на специјално припремљену површину. Спајајући невидљиво и видљиво, небо и земљу, православна икона показује „обрнуту перспективу“, то јест, откривење иза завесе која нас одваја од небеске Светиње над светињама.

**Архимандрит Рафаил Карелин**

## **О ЦРКВЕНОМ ЈЕЗИКУ**

Црквени језик ближи је унутрашњем логосу, језику духа, језику религиозне интуиције и молитвених сазирања, него савремени језици. То није језик разума, него језик срца, непосредног проникновења, језик напрегнуте духовне енергије и посебне динамике. Древни језици изазивају у човековој души нешто као "присећање" о изгубљеној људској способности непосредног унутрашњег преноса својих мисли, пријема садржаја друге душе и озарења од Бога. То је језик логоса, који је дубљи од спољног језика који треба материјалну форму, реч. Спољни, формални језици се сви удаљују од свог центра, духовног логоса, све се више диференцирају и материјализују.

Нови језици усмерени су првенствено на људски разум, аналитичку способност разума, нижу у поређењу са духовном интуицијом. Они су исто тако способни да изразе емоционална, страстна стања човека, но за изражавање појава у области духа које отварају себе у молитвеном

пориву, нови језици постају трими, немоћни као мишице дрхтавог старца.

Они који подржавају језичку реформу богослужења тврде да ће на новом, савременом језику литургија постати разумљивија. Но, литургика је сама по себи тајна. Она не може бити разумљива на вербално-семантичком нивоу. У супротном би било могуће разумети је и усвојити седећи у фотељи, са књигом у рукама, за писаћим столом.

Литургика није приповедање које може да се детаљно преприча, није ребус који може да се погоди или реши. Литургика је укљученост човека у духовну реалност, а средством тога јавља се дејство на човека целокупног духовног поља Цркве: храмовне архитектуре и декора, богослужбених напева и најважније, сила молитве свештенослужитеља и народа који се налазе у Цркви. За светог Јована Кронштатског су говорили да када је служио литургију или се ћутке молио на проскомидији, људи су осећали силу његове молитве и Божанску благодат, скоро физички.

Древни језик ближи је унутрашњем логосу

зато што има најјаче деловање на људско срце. Чудна појава: понекад фраза на словенском језику, пролазећи мимо аналитичног разума човека, бујицом топле светлости озарује, као да отвара, срце и оно дрхће као душа путника који је после дугог пута угледао огањ очинског дома. Тада долази до онога што смо већ назвали, можда не сасвим тачно, "присећања". Човек се присећа изгубљеног раја и тог језика коме су се повиновала сва жива бића, језика на којем је беседио са анђелима. Ту је мистика језика. Древни, свештени језик дира срце човека и изнуђује звучање скривених струна душе. Модернисти то не знају и не осећају. Они хоће да замене древне језике новим, због тога да би била боље разумљива семантика речи, која неће учинити разумљивијом тајну богослужења.

Осим тога, у литургици постоји паралелни језик ликова и ритуала, не мање важан од словесног језика. Тај симболички језик је још мање разумљив, но он служи укључивању човека у живу реалност произашлих збивања. Уколико желимо да учинимо богослужење доступним нашем телесном разумевању, тада морамо

учинити разумљивим обреде: или заменити их вербалном интерпретацијом или их превести на језик театралне пантомиме, то јест претворити обред из разгранатог свештеног симбола у мимички гест. Шта ће тада остати од литургије? Поучна представа? Када кажемо да је литургија спомињање земаљског живота Христа Спаситеља, тада уопште немамо у виду да је литургија исценирање Јеванђеља. Литургија је могућност за човека да посредством свештених симбола и сам постане учесник библијских догађаја, да унутрашње преживи Голготску Жртву, као Жртву принесену лично за њега, а Васкрсење Христа, као васкрсење своје душе.

Рекли смо да је древни језик, сећање човековог срца о његовој древној отаџбини, изгубљеном рају. А савремени језик је језик школе и универзитета, језик улице и пијаче, фабрике и железничке станице. Он не помаже човеку да се избави из ропства обичне свакодневнице, брига и интереса. Свештени језик сведочи о томе да у храму имамо посла са другим светом, другом, за нас необичном, реалношћу.



Не само међу садржајем речи и осећаја, него исто тако и између осећаја и саме форме језика постоје асоцијативне везе. Уопште форма не може бити савршено апстрахована од садржаја.

Нови језик, хтели то или не, носиће у себи нови садржај, нову информацију, нови емоционални подтекст, чије испољење и опредељење није доступно нашем логичком расуђивању.

Богослужење се не сме мешати са проповедима или богословљем. Проповед нам говори о духовном свету, а молитва нас укључује у тај свет. Богословље показује пут, а молитва води по том путу.

Ми говоримо о лепоти древних језика. Шта подразумевамо под тим? Ми мислимо, да је то неко тајно сазвучје ритмова срца са ритмовима древних језика и ту хармонију доживљавамо као посебну лепоту језика. Пажљиво прочитајмо наглас псалме на новом и на древном језику. Какву ћемо разлику видети у свом унутрашњем стању?

Нови језик подобан је води која може утолити жеђ, но оставити душу хладном, а древни језик је вино које весели и радује срце човека.



**А. Георгијевски**

**О ИСПОВЕСТИ ПРЕД ПРИЧЕШЋЕ  
СВЕТИМ ТАЈНАМА ПРЕМА СВЕДОЧЕЊУ  
СТАРОХРИШЋАНСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ**

*„Желећи да једеш Тело*

*Владике, човече, са  
страхом приступи да те  
не опали јер је огањ“*

(Молитва пред причешће)

Богослужење је основа црквеног живота, Литургија је његов центар, а Евхаристијски канон – врх који одсликава вечне и непресушне дубине наше хришћанске вере и истовремено сведочи о унутрашњем стању црквене свести у овај или онај период његове историје.

Дакле, сав црквени живот одређује и покреће најсветија од тајни – тајна Евхаристије, и Црква јесте и биће до скончања века, „док Господ не дође“, јер живи Божанственом благодаћу Свете Евхаристије коју је установио Сам Господ заповедајући: „Ово чините у мој

спомен“ (Мт 26, 26–28; Мк 14, 22–24; Лк 22, 19–20; 1 Кор. 11, 23–25).

Наша Света Православна Црква, највећа чуварка учења и заповести Господњих, као и апостолских и отачких предања, због своје божанствене љубави према људима стално и у радости духовној приопштава своју верујућу децу непресушном извору и залогу непропадљивости и бесмрћа – Светим Христовим Тајнама, јер је Господ рекао: „Који једе моје тијело и пије моју крв има живот вјечни; и ја ћу га васкрснути у посљедњи дан“ (Јн 6, 54). „Тако, – учи свети апостол Павле, – који једе овај хљеб или пије чашу Господњу недостојно, биће крив тијелу и крви Господњој“ (1 Кор. 11, 27). Ово апостолско учење о последицама недостојног примања Светих Тајни служи као најважније и категорично упозорење свима који приступају Чаши Христовој.

Како се остваривало учешће верујућих у раној хришћанској Цркви у евхаристијском општењу, и какво је место заузимала исповест у њиховом литургијском животу? Одговор на ова питања ћемо наћи у историји богослужења првих

векова хришћанства, у древној литургијској књижевности.

Погледајмо та сведочења.

Одмах морамо рећи да су се у хришћанској Цркви првих векова сви верујући који су учествовали у молитвеном општењу на Литургији увек причешћивали Светим Тајнама, налазећи се у потпуном једнодушју међусобном и са свом Црквом. Стога је пред Тајнодејство сваки молилац морао да се провери (да се самоопредели): да ли је достојан светог сједињења, достојан да приступи Божанственој Трпези? „Колико се у многе који не приносе покајање и не чисте своју савест исповедањем грехова свакодневно уселују нечисти духови“... – говори свети Кипријан (3. век), указујући тиме на неопходност свакодневног покајања. „Пошто се Евхаристија служила свакодневно и сваки присутни је био дужан да се причести, није ни чудно што су многи свакодневно исповедали своје грехе, добијајући усмену дозволу од свештеника“ (Ф. Смирнов. Богослужење хришћанско од времена апостола до IV века. К., 1876, с. 329–330). Очистивши своју савест за време

покајања, хришћанин постаје учесник тајне Причешћа. Међутим, онај који због недостојности не може да буде сапричасник верних морао је да напусти богослужење, јер тада није било могуће бити на Литургији и не причестити се Светим Тајнама.

„Они од вас, – објављивао је ђакон у древној Литургији светог Григорија, Просветитеља Јерменије, – који не могу да се причесте овом Божанственом Тајном, нека изађу напоље и тамо се помолe“ (Зборник древних Литургија, св. 2, с. 200). „Који се не причешћујете, изађите!...“ – објављивао је ђакон у древноетиопској Литургији (исто, св. 3, с. 99). „Чујеш, – пише свети Јован Златоуст, – када се објави: „који се кају изађите сви; ко се не причешћује, значи да се каје. Ако си међу онима који се кају, онда не треба да се причестиш““ (Дела, т. 11, с. 30).

У Литургији Апостолских Устанаова постоји нарочита јектенија и молитва за покајнике, као и чин удаљавања ових из молитвеног сабрања (храма) (Зборник древних Литургија, св. 1, с. 104, 105). Дакле, покајници су они људи који се нису причешћивали; од верних

се само покајници нису причешћивали, као они који нису добили благослов епископа (разрешну молитву). Из овога несумњиво следи да је у дубокој хришћанској древности не само Евхаристија, већ и исповест била свакодневна, тј. она се вршила онда кад је вршена Литургија.

С тим што су облици исповедања били различити: индивидуални – само пред духовником – и јавни – пред духовником и заједницом.

Сваки хришћанин, присуствујући богослужењу у одговарајуће време, требало је да се исповеди, он је откривао своје грехе духовнику, а понекад и целом црквеном сабрању. С тим што је суд, отпуштање грехова, епитимију или одлучење од Цркве вршио епископ, а понекад, како се може видети у случају коринтског блудника (1 Кор. 5, 1–5; 2 Кор. 2, 5–11), у сагласности и у име целе заједнице.

На општецрквену исповест указује Тертулијан (2–3. в.): „Овде (тј. за време богослужења) после читања Писма и проповеди врше се саветовања, оптужбе и изговарају пресуде Божанствене, јер је код нас суд веома

строг, као код људи сигурних у то да их Бог гледа, и сами доносимо одлуку која претходи одлуци будућег Суда за онога ко дозволи себи какав поступак а који га треба одлучити од општења у молитви у нашем заједничком сабрању и од сваког с нама светог општења“ (Дела, део 1, с. 172).

Лица која подлежу јавном покајању после истека рока епитимије враћају се у општење са Црквом. Они су долазили у храм и за време богослужења пре свештенодејства Евхаристије падали на колена пред епископа, који је с молитвом полагао на њих руке (Апостолске Установе, књ. 2, гл. 18), што се сматрало спољашњим симолом и оруђем тајне Покајања и разрешења. После тога исповеђени су се причешћивали Светим Тајнама.

О богослужбеним сабрањима хришћана, конкретно о исповести, може се видети из писма Плинија Млађег императору Трајану (почетак другог века). „Они (тј. хришћани, – пише Плиније, – куну се да је сва њихова кривица и заблуда у томе што имају обичај да се окупљају у одређени дан пре свитања и поју наизменично



једни с другима песму Христу као Богу, и клетвом се обавезују да неће чинити преступе, већ се уздржавати од крађе, пљачке, прељубе, поштено држати обећање, враћати поверено“ (Писма Плинија. М., 1950, с. 344).

Међутим, на исповест пред Евхаристију указују и ђаконски возгласи, на пример, на Литургији апостола Јакова ђакон изговара „једни друге препознајте...“ (Зборник древних Литургија, св. 1, с. 160). А свети Јован Златоуст, обраћајући се у проповеди онима који се моле на богослужењу, подсећа их: „Зар ви не знате да ђакон стално објављује за време вршења тајни: препознајте једни друге“ (Дела, т. 1, с. 642).

Веома драгоцени подаци о исповести у најстаријој Цркви постоје код Оригена (3. век). Према мишљењу проф. А. Катанског, Ориген је сматрао да посебна обавеза свештеника јесте у томе да узимају на себе или, према речима самог Оригена, „једу грехе народа и отпуштају их“, тј. да саслушају исповест и дају разрешење грехова. На другом месту Ориген директно говори: „Они који су сагрешили траже свештеника (ради исповести) и моле за очишћење кроз прво-

свештеника“ које је у старо доба обично вршио епископ на Литургији. И исповест пред епископом или свештеником с отпуштањем грехова постаје богослужбени акт (А. Катански. Догматско учење о Седам Црквених Тајни, с. 243, 244; тамо су и упућивања на Оригена – Левит, 5, 3–4, СПб., 1877).

У једном веома древном препису Литургије апостола Марка постоји молитва на вход и тамјан у којој постоји указивање на исповест. Ево текста те молитве: „Владико Господе Боже наш, који си изабрао као светилник са дванаест свећа дванаест апостола и послао их да проповедају по целом свету и уче Јеванђељу Царства Твојег и исцељују болести и сваку немоћ у народу (Мт 10, 1) и који си им дунуо у лица и рекао: „Примите Дух Свети! Којима опростите гријехе, опраштају им се; и којима задржите, задржани су“ (Јн 20, 22, 29), тако и нас, слуге Твоје које стоје пред Тобом, при входу свештенослужбених погледај... подајући неопходно с епископима, презвитерима, ђаконима, чтецима, појцима и мирјанима, са свом пуноћом Свете Саборне и Апостолске Цркве; избави нас,

Господе, од клетве и проклетства, и од анатеме, и окова, и одлучења, и од непријатељских војски; и очисти наша уста од сваке нечистоте и од сваког порока, да би с чистим срцем и чистом савешћу приносили Теби тамјан овај, као пријатан миомирис и ради остављења грехова наших...“ (Зборник древних Литургија, св. 3, с. 23–24).

У саставу исте Литургије, у молитви предстојатеља пред причешће се садрже речи које указују да су молиоци добили опроштај од Господа: „Владико Господе Боже, Сведржителу, ... молимо Те да одагнаш мрачне нападе греха од ума нашег и просветиш Божанственим зрацима Светог Твојег Духа ум наш, да би испунивши се познања Твојег достојно се причестили предложеним нам благом, Пречистим Телом и Драгоценом Крвљу Јединородног Твојег Сина, Господа и Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа, **опростивши нам све различите грехове**, по великој и неистраживој Твојој благодисти“ (исто, с. 42). Најпотпуније је исповест изложена у древној Етиопској Литургији у молитви пред Евхаристију, после возгласа „Светиње светима“ и одговора на њега. Ево њеног текста: „Господе

Сведржителју, који исцељујеш душе и тела наша гласом Јединородног Сина Твојег, Господа и Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа, који су рекао оцу нашем Петру: „Ти си Петар, и на твоје камену сазидаћу Цркву своју, и врата пакла неће је надвладати. И даћу ти кључеве Царства небескога: и што свежеш на земљи биће свезано на небесима; и што раздријешисиш на земљи биће раздријешено на небесима“ (Мт, 16, 18, 19), нека буду разрешене слуге Твоје и слушкиње Твоје устима Свете Тројице, Оца, Сина и Светога Духа, и устима мојим, грешног и непотребног слуге Твојег. Господе Боже наш, Ти си узео грехе света, **прими покајање слугу и слушкиња Твојих**, учини да засија над њима светлост живота, и опрости им грехове њихове... Сагрешили смо пред Тобом, Господе, речима, делима или помислима нашим, опрости, разреши и отпусти... допусти да сви будемо разрешени. И даље сви изговарају своја имена редом“ (Зборник древних Литургија, св. 3, с. 107–108).

Наведене овде молитве из Литургија древноритићанске Цркве јасно сведоче да је

свака Литургија у првим вековима хришћанства била време самопровере, испитивања савести свих верника. „Али човјек нека испитује себе, и тако од хљеба нека једе и од чаше нека пије. Јер који недостојно једе и пије, суд себи једе и пије, не разликујући тијела Господњега. Зато су међу вама многи слаби и болесни, и доста их умире“ (1 Кор. 11, 28–30).

Свети Амвросије Милански (5. век), према сведочењу блаженог Теодорита (5, 18), није дозволио неисповеђеном да се причести – једном од силника овога света кривом за убиство; свети Амвросије му је рекао: „Како ћеш раширити те руке с којих још увек капље крв невино убијених? Како ћеш тим рукама примити пресвето Тело Господње? Како ћеш принети устима својим непроцењиву Крв Његову, – ти који си речју беса својег пролио неправедно крв толиких људи?“

Овај пример указује колико је важна исповест за хришћанина, како је висока одговорност предстојатеља.

У допуну реченом треба имати у виду да по смислу возгласа свештеника „Светиње светима“,

Свети Дарови могу бити дати само светима, тј. људима који су у тајни Покајања очистили своју савест и добили разрешење грехова да би се неосуђено причестили Светим Тајнама. Занимљиво је да по чистоти своје савести, дубини вере и веома великог смирења причасници на овај возглас свештеника, свесни своје огреховљености и недостојности пред Богом, одговарају: „Једин Свјат, Једин Господ Исус Христос, во славу Бога Оца. Амин“. У овом одговору молилаца се садржи такође дубока мисао о сапричасности и непосредном сједињењу чланова Цркве Христове са Својом Главом, Господом нашим Исусом Христом које се реално остварује у општењу Свете Чаше, на остављење грехова и живот вечни.

Дакле, у току првих векова живота Цркве Христове верујући су се увек причешћивали Светим Тајнама када се вршила Божанствена Евхаристија, али само након исповедања и разрешења грехова. Касније, са слабљењем духа побожности, ређе је постало наше причешћивање. У наведеним овде текстовима древних Литургија можемо такође да видимо како је

дубок био дух скрушености, покајања и молитве за достојно предстојање пред Светом Трпезом свештенослужитеља који врше Евхаристију.

Морамо такође рећи да се и у последованију Литургије светих Василија Великог и Јована Златоуста код нас у молитвама свештеника види дубоки покајнички карактер. Дух покајања, помирење са свима, духовна бодрост и „срце чија је сила да штити од лукавих помисли“ – ето неопходних услова за примање Жртве коју је Бог принео (Мт 5, 23– 24), које су потребне извршитељу богослужења. Стога у правилу припреме за Литургију и у молитвама входа свештеник приноси покајничку молитву за себе и своје духовне немоћи. Ова молитва се нарочито појачава у његовој првој (тајној) молитви верних, као и кратко у другој. И што се више ближи час када он треба да приступи вршењу Евхаристије, то је живља и дубља свест о својој недостојности и потреба за очишћујућом благодати, и он излива пред Господом своју душу: „... очисти моју душу и срце од порока савести, и мене, обученог у благодат свештенства, удостој благодаћу Светога

Духа да станем пред свету Твоју Трпезу...“ (тајна молитва пред Херувимску песму).

Приступајући највећем и страшном моменту Претварања Светих Дарова, свештеник са свешћу о својој недостојности и величанствености чуда Божјег у потпуности је предан молитви: „Још Ти приносимо ову словесну и бескрвну службу и молимо те и преклињемо: пошаљи нам Духа Твога Светог на нас и на предложене дарове ове“. Речи ове последње реченице „пошаљи Духа Твога Светог на нас“ задобиле су карактеристични, веома засновани наставак у појачаној молитви свештеника (предстојатеља) за обнављање његовог унутрашњег бића – речима тропара трећег часа: „Господе, Који си Пресветог Твог Духа у трећи час апостолима Твојим послао Њега, Благи, не одузми од нас, него обнови нас који се молимо“ (три пута), који се смењује са ђаконским возгласима: „Срце чисто сздај у мени, Боже, и дух прав обнови у утроби мојој“ и „Не одбаци ме од Лица Твога и Духа Твога Светога не одузми од мене“.



Природно је да потреба покајничког и смиреног духа предстојатеља пре обављања Страшне и Бескрвне Жртве изазива овај његов душевни вапај да Благ и Господ не одузме од нас Духа Светог и Његовим силаском нас обнови, као и због његовог будућег личног сједињења кроз Свете Животворне Тајне са Господом Богом, Спаситељем нашим.

Веома је карактеристично да тропар трећег часа који улази у састав Евхаристијског канона и покајни возгласи потпуно одговарају, по духу и мисли, канонима древне Литургије. Као пример и потврду овде наводимо текстове из Литургије светог апостола Јакова (према сиријском и грчком препису).

1. *Молитва за призивање Светога Духа из канона Сиријске Литургије апостола Јакова.*

Помилуј нас, Господе Боже Свемогући, и пошаљи нам Духа Твојег Светог, Господа, Животворног, равнопрестоног с Тобом, и равноцарственог Сину, Једносуштног и Савечног, који је говорио у закону и пророцима и у

Новом Завету Твојем, који је сишао у виду голуба на Господа нашег Исуса Христа на реци Јордану, као и на свете апостоле у виду огњених језика...“ (Зборник древних Литургија, св. 2, с. 30–31). (Свештеник изговара ово призивање Светога Духа пред Претварање Светих Дарова).

2. *Молитва призивања Светога Духа из Грчке Литургије апостола Јакова.*

*Предстојатељ:* Помилуј нас, Боже Сведржитељу, помилуј нас, Боже Спаситељу наш, помилуј нас, Боже, по великој милости Твојој, и пошаљи нама и на ове предложене дарове Духа Твојег Свесветог. *А онда, сагавши главу, говори:* Господа и Животворног, Сапрестоног Теби Богу и Оцу и Јединородном Сину Твојем, сацарствујућег, Јединосуштног и Савечног, који је говорио у закону и пророцима и у Новом Завету Твојем, који је сишао у виду голуба на Господа нашег Исуса Христа у реци Јордану и пребивао на Њему, који је сишао на апостоле Твоје у виду огњених језика у горњој соби светог и славног Сиона, на дан Педесетнице, Овога Духа Твојег Свесветог пошаљи, Владико, на нас и на

предложене Свете Дарове ове да би, дошавши, светим и благим и славним Твојим присуством осветио и учинио хлеб овај светим Телом Христа Твојег. *Народ*: Амин. *Свештеник*: И Чашу ову – драгоценом Крвљу Христа Твојег. *Народ*: Амин. (Зборник древних Литургија, св. 1, с. 177–178; в. такође „Божанствена литургија светог апостола Јакова, брата Божјег“, превео с оригинала Левкијски епископ Партеније, Софија, 1948, с. 41–42.).

Наша руска православна Литургија, као и српска, бугарска, грузинска, на Светој гори Атон и др., у саставу Евхаристијског канона (по чину светих Василија Великог и Јована Златоуста) чува тај најстарији део молитве о слању Светога Духа („који је сишао и на свете апостоле у виду огњених језика“, или у другој редакцији: „који је сишао на апостоле Твоје у виду огњених језика у горњој соби светог и славног Сиона, на дан Педесетнице...“), коју јасно изражава тропар трећег часа и речи 50. псалма.

Стога раширено мишљење да свети молитвени низ тропар трећег часа и возгласи:

„Срце чисто...“ и др. у саставу канона наших Литургија тобоже представљају непотребни додатак (интерполацију) који нарушава композициону целовитост молитве призивања Светога Духа (епиклезе) не иде даље од плитког, формалног односа према једном од највећих свештених, покајничких и надахнутих момената у православној Литургији.

Из реченог следи да није само за мирјане исповест била обавезна пред причешће Светим Тајнама, већ је и „предевхаристијско очишћење“ – покајање одувек било услов за достојно предстојање и учешће у Најсветијој Евхаристији и за свештенослужитеље.

У закључку морамо да приметимо да је Православна Црква као наследница и ревносна настављачица древне хришћанске Цркве у бризи за неосуђено причешће верујућих Светим Тајнама установила у складу са староцрквеном праксом чин припреме за Причешће: „Ова припрема се састоји у искреном исповедању грехова, посту, скрушености и помирењу са свима...“ (Православно исповедање. Одговор на 107. питање).

# МОДЕРНИЗАМ РАЗАРА БОГОСЛУЖЕЊЕ

Архимандрит Сарандис Сарандос

## СЕКУЛАРИЗАМ И БОГОСЛУЖЕЊЕ

У нашем светом Православљу све литургише богочовечански. Откако *Логос постаде тело и настани се међу нама* (Јн. 1, 14), сједињује се тварно са нетварним, видљиво са невидљивим, земаљско са небеским, временско са безвременим, ово овде са оним тамо, божанско са човечанским.

Другачије речено, на сваком помесном православном богослужбеном сабрању све небеско и земаљско се међусобно мистички и по благодати прожима, те се заиста открива Царство на Небесима. Свети Дионисије Ареопагит, који је доспео до трећег неба, као и апостол Павле, у својим божанским списима *О црквеној јерархији* и *О небеској јерархији*, сведочи да су суштина,

форма и садржина нашег богослужења на земљи икона богослужења на небесима и његово живо изображење<sup>3</sup>.

Целокупно светосаборско православно богонадахнуће и целокупно еклисиолошко [црквено] искуство установили су, као мајсторско ремек-дело у Христу, цео систем богопоштовања – славословља, благодарења и призивања – упућеног Тројичном Богу, Владици Богородици и богопрослављеним светињима, систем богопоштовања Христом сачињен и крајње човекољубив зарад спасења и обожења свакога човека. Даноноћне свештене

---

<sup>3</sup> „... Први према поретку црквене јерархије, поглавари и учитељи, свети Апостоли..., жудећи без зависти, јер су обожени, за духовним напредовањем и обожењем свих који су иза њих (то јест свих хришћана) предањем су нам сходно нашим свештеним установљењима оставили све небеско, у облику представа нашим чулима доступних, саустројено у свој разноликости и пуности божанско са човечанским, нетварно са тварним, надсуштаствено са „овим овде“. И у све то нас уводећи своји писаним и усменим поукама.“ (Дионисије Ареопагит, *О црквеној јерархији*, 1. погл, у грчком издању стр. 26.) „Светиње чулима доступне изображења су умствених [светиња] а уједно су и руковођење и пут до њих самих.“ (Исто дело, 2. погл. III

(Созерцање), 11, у грчком издању стр. 58.)

службе, онако како су Часословом одређене, заједно са огромним богатством тропара, савршених канона Утешителних, Минеја, Триода и Пентикостара, сређених *благообразно и уредно* (1. Кор. 14, 40)<sup>4</sup> током целог нашег живота, не само да нам отварају прозоре према Царству Небеском, него нас преображавају у људе покајања, скрушавања, љубави и христосмирења, стваралачки узнатредовале чак и у свакодневним животним невољама.

Изнад свега божанствене Литургије светог Јована Златоуста и Василија Великог представљају двоструку духовну гозбу. Током божанствене Евхаристије срце поиграва, душа се весели, умом влада мир, телом спокојство, а Часним Даровима се благодаћу Христом подареном постепено крепи и уравнотежује целокупна човекова личност.

---

<sup>4</sup> Упореди: „... јер ми треба тако да изађемо оданде, као [да излазимо] из неприступних светиња, као да силазимо са самих небеса, поставши мирни, мудрољубиви, чинећи све и говорећи сталожено.“ Јован Златоуст, *Омилија онима који нису отишли на сабрање*, Е.П.Е. 26, 566-568.

Ради постизања тога циља, ради човековог обогочовећа, у свом богослужењу Вишњему, богопросветљени писац божанствене Литургије, златоречиви свештени Златоуст, заједно са целом плејадом великих духовних Отаца, ускладио је и богословствујућим, богочовечанским, душекорисним и васпитним речима сјединио израз тварног и нетварног.

Језик божанствене Литургије и у осталих светих служби које природно из ње проистичу јесте пребогат и мелодичан јелински језик. Његова аутентична реч исказана кроз мелодију, разни богочовечански симболи, свештени сасуди, свете иконе, величанствена света здања (храмови, манастири итд.), све то чини тварни део овде на земљи видљиве војујуће Цркве и њеног најдобротољубивијег присуства.

Никола Кавасила, литурголог несумњиво огромног искуства, наглашава и методично анализира мистичну онострану димензију божанствене Литургије, која се огледа у њеним дубоким тихо узговореним молитвама. У 16.



беседи *Тумачења свете Литургије* свети Никола Кавасила бележи многовековно црквено Предање, према коме се неке молитве изговарају тихо: „свештеник у олтару тихо и за себе изговара молитву“<sup>5</sup>. А у 50. беседи још боље објашњава зашто се свештеник моли за себе: „Прочитај све молитве, и схватићеш да све речи у њима јесу речи слугу“<sup>6</sup>. Слуга никада не виче своме Господу. Зашто се том тако дубоком крстоваскрсном опиту противе неки свештеници? Зашто молитве које треба да изговоре за себе вичу гласније од возгласа? Зар тиме не обесвећују божанствену Литургију и зар је тако не чине тварном?

Свети Никодим Светогорац инсистира на тихом читању молитава<sup>7</sup> ослањајући се на светог

---

<sup>5</sup> Свети Никола Кавасила, *Тумачења свете Литургије*, у преводу С. Јакшића, БЕСЕДА Н. Сад 2002, стр. 72.

<sup>6</sup> На истом месту, стр. 178.

<sup>7</sup> Пидалион, стр. белешка 3: „Свети Дионисије Ареопагит тражи да се молитве за освећење, епиклезе, благослови и молитве увођења у Свете Тајни, према неписаном предању, изговарају тихо (цитира текст светог Дионисија у вези са тим)... Отуда је у црквеној пракси уобичајено да се увек тихо, а не гласно као

Дионисија Ареопагита, који у 7. поглављу свог дела *О црквеној јерархији* каже: „Призивања Светога Духа [епиклезе] при вршењу светих Тајни није правилно ... изводити из тајности у јавност“<sup>8</sup>. Римокатолички теолог Брун (Brun) тврди да је Господ тајно произнео молитву освећења над хлебом, која је постала праобраз за такав начин читања молитви у потоњим временима<sup>9</sup>.

Још један истакнути литурголог наше Цркве, свети Симеон Солунски, наводи да молитве светих Тајни имају двојаки карактер и указује на „двојаку природу Исуса, који је, будући непостижив, бестелесан и неизрецив, узео тело“<sup>10</sup>. Наставак и тумачење свог наведеног гледишта, свети Симеон Солунски излаже у

---

Господње речи (то јест *Узмите, једите*), читају ове молитве према прећутном неписаном тајанственом предању.“

<sup>8</sup> *О Црквеној јерархији* погл. 7. стр. 162 (у грчком издању).

<sup>9</sup> Г. Н. Филиас, *Начин читања молитви у богослужењу православне Цркве*, стр. 61, белешка 17.

<sup>10</sup> Симеон Солунски, PG 155, 524D.

даљем тексту<sup>11</sup>. Тамо објашњава да Црква тајним и савршеним изговарањем молитви чини снажнијим, у дубинама скривени, унутарњи, чисти верников логос чији израз је правилно изговорени литургијски усмени логос и красноречиви писани богослужбени логос.

Изговарајући молитве у себи, верни предокушају тајанствени, неописиви или неизрециви начин општења анђела<sup>12</sup>. Исто тако се кроз умну и без речи, само у мислима изговорену молитву, унапред припремају за будуће општење са светима, са увек ћутљивом Богородицом, а тако се припрема и за општење у које ће са највећом смерношћу и страхопоштовањем ступити са нашим Спаситељем Исусом Христом.

---

<sup>11</sup> PG 155, 848Δ-849AB. Питање 6. „Како се у дубинама скривени [унутарњи] логос назива разумом?“

<sup>12</sup> „Анђели су друга духовна светила ... не потребујући ни језика ни слуха, већ без изговорене речи предају један другоме властите помисли и науме“ Јован Дамаскин, *Тачно изложење православне вере*, О анђелима, из књиге „Источник знања, свети Јован Дамаскин“, у преводу С. Јакшића, Никшић 1997, стр. 181.

Световни дух и световни менталитет свесно или несвесно тежи за тим да што више умањи непојмљиве богочовечанске размере нашег богослужења и богопоштовања. Нажалост, неки литурзи тако гласно изговарају умне молитве, да се оне уопште не разликују од возгласа, који опет, по речима поменутог великог литурголога Николе Кавасиле, представљају природни завршетак прозби умерено произнетих од стране Ђакона, као и молитве коју је литург измолио у себи<sup>13</sup>. „Лудачки“ труд литурга да га сви верни чују, да би тобоже што боље учествовали у служби, заправо представља човекоугодништво, а у ствари суштински ограничава оностраност божанствене Литургије и она се тако спушта на

---

<sup>13</sup> „Затим, додаје и друге прозбе за оно што треба да иштемо од Бога, а на крају нас позива да *сами себе и једни друге и сав живот свој* Богу предамо. Потом тихо упућује Богу једну молитву чији завршетак, као што је обичај, узвикује гласно да га сви чују; тако да и он сâм упућује Богу славословље, а истовремено вернике чини заједничарима тога славословља.“ Свети Никола Кавасила, *Тумачење свете Литургије*, у преводу С. Јакшића, БЕСЕДА Н. Сад 2002, стр. 102.

ниво „друштвеног догађаја“ и на секуларну религијску пасивност и статичност.

Светогорско, али и Константинопољско литургијско предање смирено и смело се супротставља том подмуклом облику посветовњачености, а са тим предањем слаже се, изгледа, и већи део нашег православног народа, јер захтева, жели и стреми трансценденталности и мистичној дубини наше Литургије, те се у исти мах и радује и скрушава слушајући чудесно и предивно византијско појање.

Уз ову мистичну настројеност духа иде и затварање Царских двери, које се одржало све до данас у нашим манастирима и у многим градским парохијама. Наш верни народ се тако делатно васпитава не само с обзиром на катафатички аспект нашег богослужења, него и апофатички, негујући у најсветијем простору нашег богослужења своје заједничке и личне склоности, од најранијег детињства преко зрелог доба, па све до старости и последњих дана овога живота.

Из оваквог литурговог свештенодоличног односа према Предању произлази још нешто.

Негује се, дакле, и утврђује међу нама, како у нашој свештеничкој свести, тако и међу вернима, узвишено служење свештенству верних, а да се при томе не ствара, њему супротан, клерикалистички римокатолички менталитет.

Кавасила на најбољи начин описује православно богочовечанско служење свештеника као литурга: „пошто је само Христос Тај Који освећује, само Он може бити Свештеник и жртвени Принос и Жртвеник...

Свештеник се, дакле, моли да свети Дарови буду узнесени на тај наднебесни Жртвеник, што значи да буду освећени, те да буду претворени у сâмо наднебесно Тело Господње а да при томе не мењају своје место нити да са земље пређу на небо, јер видимо да су они и после молитве пред нама као што су били и пре ње.“<sup>14</sup>

Разумљиво и примерено, али и сасвим јасно је поштовање које су гајили и гаје сви литурзи

---

<sup>14</sup> Свети Никола Кавасила, *Тумачење свете Литургије*, у преводу С. Јакшића, БЕСЕДА Н. Сад 2002, стр. 121-122.

наше Цркве према свештенству које су *безмерном милошћу Божијом* примили као почаст и службу.

Нажалост, наглашени секуларни дух нашег времена преко световних средстава масовног информисања настоји да сломи подвижничко настројење клирика наше отаџбине, како би завладао страх и како би се потпуно ућуткало православно исповедање вере.

Са оваквим световним менталитетом сарађују, онако како не би требало, и неки новинари без црквене свести, који иначе пишу за хришћанске новине, тако што подржавају стране верске, хуманистичке или јеретичке секте, те тако још више отежавају деловање борбених православних свештеника, који православно мисле и делају и не уподобљују се глобалистичким противхришћанским силама „Новог доба“. У првој борбеној линији Њу Ејџ сила налази се часопис „*God & Religion*“ (*Бог и религија*) и телевизијски новинари.

Претходно реченом треба још да додамо и неке „модернистичке“ световњачке склоности извесних клирика који одбијају мелодично

читање светог Јеванђеља и не допуштају својим појцима мелодично читање Апостола. На страну то што је научно доказано да још од шестог века постоје неумски знаци на црквеном тексту Јеванђеља и Апостола, лакше је разумевање текста када се поје, а мелодија, коју обликује благодат Светога Духа, скрушава срце садејствујући са умственим силама и чини јединство са садржином текста. То важи и за оне текстове из Апостола чији смисао је нешто тежи за разумевање, па је неопходан спорији ритам при појању, тако да заједно са продорношћу мелодије успешно доприноси најбољем разумевању.

Допустите ми да упутим једну примедбу и у вези са *Символом вере* и молитвом *Оче наш*. Новоуведени начин њиховог изговарања од стране целокупног сабраног народа је неуобичајен и звучи световно. То свакако дугујемо верским покретима (какав је нпр. „Зои“), а верски покрети су то преузели од западних цркава, које су изгубиле једноставан, али аутентичан, обичај да *Символ вере* и *Оче наш* изговара предстојатељ или предстојатељка у



манастирима. На тај начин су убацили у храм верско подилажење масама, неку врсту верског популизма. Након готово две године искуства са оваквим начином изговарања Символа вере и молитве Оче Наш, наше скромно мишљење је да то расејава верујуће, умањује свештеност литургијског простора и одузима верујућима унутрашње умно и тајанствено саучествовање у нашој тако истанчаној, мистичној, словесној и духовној божанственој Литургији. Ако се и даље настави овај популистички менталитет масовног изговарања молитава, постоји опасност од даљег обесвећења нашег литургијског простора.

Треба се озбиљно замислити над тим, јер ђакони или појци сваки пут када подстичу народ да сви заједно произнесу „Верујем“ и „Оче наш“, ама баш сваки пут понављају фразу „сви заједно“. Фраза „сви заједно“ је, осим тога што не звучи лепо, уједно и окултистички израз, како је доказао о. Антоније Алевизопулос. Стога је, наравно, неприлично да се изговара на божанственој Литургији.

Само један, дакле, течно, јасно, разговетно и без појања произноси Символ вере, толико значајан за наше даље саучествовање у освећењу које предстоји, а остали, сав сабрани верни народ, са великом пажњом слуша и умно у томе саучествује.

Што се тиче преклањања колена на недељној Литургији, наше литургијско предање изричито захтева: „не преклонити колена“, на основу следећих свештених канона: 20. канона Првог васељенског сабора, 90. канона Петошестог васељенског сабора, 15. канона светога Петра Александријског и 91. канона Василија Великог<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> 15. канон Петра Александријског: „Недељу проводимо као радосни дан зарад Христовог васкрсења и по предању тога дана не падамо на колена.“ (Пидалион стр. 575. у грчком издању). 91. канон Василија Великог: „Недељом се молимо стојећи, али не знамо сви разлог: Чинимо то не само зато што смо васкрели заједно са Христом, што смо дужни да иштемо небеска добра и што молећи се стојећи на дан Васкрсења подсећамо сами себе на благодат која нам је подарена, него и зато што је недеља изнад свега икона ишчекиваног (будућег) века.“ (Пидалион стр. 644. у грчком издању)

Божанствена Литургија недељом, као и цела недеља посвећена је Васкрслеме, Који не жели да тога дана будемо потиштени, већ жели да саучествујемо у јединственој радости због Његовог васкрсења и нашег саваскрсења са Њим.

Преклањање колена не само да је допуштено, него је и нужно осталим данима у седмици, када метанијама, подвигом, постом и молитвама тежимо коначном одсецању страсти и свом неопозивом ступању у живот у Христу.

Недељом, међутим, Васкрсли Христос жели да проживљавамо радост Његовог васкрсења без јадиковања, суза, метанија и преклањања колена. Зашто да се не радујемо простодушном и послушно заједно са Њим, на Његову и сопствену радост, уместо да дајемо предност сопственој световној вољи? Када нам већ Сâм Васкрсли Христос даје благослов да опитујемо своје у синовљење, да осетимо да смо Његови синови по благодати, зашто онда да се понашамо незахвално, ропски и непослушно претерујући у „побожности“?

По нашем скромном мишљењу, основни световни аргумент оних који заговарају „литургијску обнову“ јесте да народ не разуме чинодејствене радње. Како можемо тачно да утврдимо шта народ разуме, а шта не разуме? Има ли за то неких инструмената, као што су апарат за мерење притиска, рендген, ултразвук, електроенцефалограф, електрокардиограф, има ли некакав скенер који би могао да утврди и измери умно, емоционално, психолошко, или духовно стање сваког појединог верника током православног богослужења?

Наши верници у Православној Цркви, увек су били, па претпостављам да су и сада, слободни да својевољно прате било који део нашег богослужења, па да свако од њих задобије узвратни дар за оно што је принео. Зашто бисмо мењали опробани богонадахнути литургијски систем свог светог православља, чим неколицина верних затражи „литургијску обнову“? У ствари, захтев за литургијском обновом не долази од православног народа, него од неколицине свештеника, што ће рећи да тај захтев није еклисиолошки [црквено] утемељен.

Народна сабрања су, међутим, доказала да је ситуација сасвим другачија што се тиче разумевања чинодејствених радњи, то јест доказала су да је у питању народ слободно катихетски поучен, јединствено православно крштен и миропомазан, да је то народ који зна да процени времена и ситуације и да на њих одговори на прави начин, како еклисиолошки, тако и догматски.

Из народних сабрања се исто тако видело православно васпитање лаика. Да је наш народ само пасивни прималац понуђене духовне хране, не би тако непосредно одговорио на позив Његовог Високопреосвештенства [архиепископа Атине и целе Грчке Христула] у оба наша велика града (Атини и Солуну) [приликом протеста против укидања одреднице о православној вероисповести у личним картама у Грчкој].

Топло саучествовање свих сталежа, како припростих људи, оних из средње класе, тако и високообразованих, заједно са клирицима свих чинова, монаха и монахиња, представља видљив резултат правилне литургијске праксе наше

православне Цркве и њеног деловања на целокупно тело верујућих.

Захтев за „литургијском обновом“ подударе се са одговарајућим захтевом за модернизацијом упућеним од стране наших политичара. То је сасвим сигурно циљана и смишљена пропаганда свих средстава масовне комуникације, која стално приказују како се наши политички прваци труде да „модернизују“ наш народ, као да је наш народ нецивилизован и заостао.

Ради се о бруталној историјској манипулацији нашим народом са циљем да се без протеста преведе у глобализовано нехришћанско друштво, да прода и изда своју више од три хиљаде година стару културу, заједно са светињама. Народ подвргавају сталном испирању мозга приморавајући га да прихвати да је најсиромашнији, најслабији, најнеразвијенији у савременој, модернизованој светској заједници. Нека успут буде речено да савремено друштво рађа све више сиромаша и бескућника, а да сви најсавременији економски системи помажу само

богатима да постану још богатији и да мањина покупи сав новац и држи га у својим рукама... „модернизовано“.

Нажалост, такав световни модернизаторски менталитет попримили су и неки наши пастири, који се надимају од лажног световног знања и не цене више слободу, радост, живост, богочовечанску динамичност у Христу, коју Православна Црква непрестано пружа народу, нарочито кроз своје богослужење.

Сећам се једног црквеног великодостојника из иностранства који нас је окарактерисао као провинцијалце јер немамо ум отворен за модернизацију као клирици у иностранству.

А сећам се и добро познатог теолога мирјанина који је наш грчки православни народ описао као крдо стоке без пастира која сатима стоји у реду да би се поклонила Појасу Пресвете Богородице.

Живо се, такође, сећам чланка Митрополита Козанског, господина Дионисија Псарџаноса, под насловом „*Са поштовањем и страхом* (Јев. 12, 28)“, који је први пут објавила

Митрополија Швајцарске, а недавно га је поново објавио часопис „Синакси“<sup>16</sup>. У том чланку писац дословно решета наше литургијско предање, верујући да се по њему ухватио дебео слој рђе, а уједно потцењује наш православни грчки народ. Наводи публикацију јеретика Апостола Макракиса, који сматра да је наш народ катихетски необразован и да је недовољно васпитан што се богослужења и црквености тиче.

А ја питам: да је наш народ заиста необразован и заостао, да ли би се тако брзо окупљао, са тако мало претходне припреме, да би исказао своју веру и да би стао уз његово Високопреосвештенство [архиепископа Атине и целе Грчке] да му помогне у борби? Да ли би стајао са таквим етосом да су му позавидели његови противници?

Да не бисмо лутали, имамо за водича и саветодавца великог литурголога, оца наше цркве, светог Николу Кавасилу. Четрнаести век, са веома богатим богословским и световним

---

<sup>16</sup> Часопис „Синакси“, свеска 73, стр. 109-124.



Кавасилиним образовањем, чини огромну грађу која се састоји од аутентичног литургијског искуства и згуснутог тварног и нетварног мистичног светодуховног опита. Заједно са Сабраним беседама св. Симеона Солунског, имамо у сваком тренутку уза се најбоље тумаче, као водиче у драгоценом пастирском ерминевтичком служењу изабраном грчкоправославном народу Божијем. Били бисмо најбољи савремени и модерни литурзи, када бисмо сви научили да их питамо за савет.

Међутим, термин „модернизација“ је световни и користе га повремено политички прваци свих профила. За нас богослове и клирике примеренији је термин „посветовњаченост“ и углавном се њиме служимо.

У вези са поменутом проблематиком неки су из „пастирских“ разлога похитали да предложе модернизацију богослужбеног језика. На пример, клирик, писац једног чланка у часопису „Синакси“, разматрајући ову тему са аспекта психологије, тврди да чување јелинског језика у нашем богослужењу представља психолошку одбрану која нас затвара у неку

врсту јаловог конзервативизма без могућности да комуницирамо са савременим човеком, који је затворен у шкољку сопственог ега, премда не жели да буде херметички затворен у своју усамљеност. Поменути писац чланка наводи извештај број речи које, по његовом мишљењу, указују на то колико је традиционално богослужење језички удаљено од живе речи савременог човека.<sup>17</sup>

Свима је познато да је велики учитељ нашег рода Равноапостолни Козма Етолки, имајући уза се целокупно светогорско и константинопољско предање, подстицао родитеље да своју децу уче свештени грчки, а конкретно је мислио на поучавање из свештених књига: Псалтира, Октоиха, Часослова, Триода итд. Да би приволео родитеље да своју децу повере свештеницима и монасима да их науче грчки, говорио им је: „Преузимам све ваше грехе ако своју децу

---

<sup>17</sup> О. В. Термос, „О одбрамбеној функцији богослужбеног језика“, „Синакси“, свеска 66, стр. 14-40.

научите грчки...“<sup>18</sup> Сами родитељи, међутим, нису знали грчки, па их је слао онима који су имали књиге за стицање нашег пребогатог богочовечанског образовања. Да је Козма Етолски сматрао да образовање ове врсте представља психолошку одбрану, да ли би био тако категоричан у захтеву да треба научити целокупан спектар грчког језика, он, који је био толико једноставан у свом изражавању?

Али његов идеолошки противник, хуманиста Адамантије Кораис, такође је веровао да је одлично познавање старогрчког језика полазна тачка сваке модернизације.<sup>19</sup> Александар Пападиамандис<sup>20</sup> и Дионисије Соломос<sup>21</sup>, који су имали непосредну духовну

---

<sup>18</sup> Епископ Августин Кандиотис, *Свети Козма Етолски*, 1988. стр. 24.

<sup>19</sup> „Језик је једно од најнеотуђивијих богатстава. У том богатству имају удела сви чланови нације са, рекао бих, демократском једнакошћу“ – цитат из књиге П. Д.

Мастродимитриса, *Увод у новогрчку филологију*, стр. 48.

<sup>20</sup> Познати прозни писац са краја 19. и почетка 20. века, родом са Скјатоса.

<sup>21</sup> Познати песник из 19. века.

комуникацију са нашим народом, били су одлични познаваоци старогрчког језика и књижевности<sup>2223</sup>. Да ли су поменути књижевници, изузетни мужеви и истакнути педагози, икада сматрали да старогрчки језик и језик наших богослужбених текстова не представљају ништа друго до психолошке одбране?

Отац Порфирије, савремени богопросвећени свети наше Цркве, говорио је да није ништа разумео од текстова које је слушао када је први пут отишао на Свету Гору, као дете од четрнаест година. Напрегао је, међутим, сву своју пажњу тако да је његов мозак и његово срце постало један огроман живи речник који је од неколико првих речи које је разумео, могао временом да разуме и протумачи на хиљаде, испуњавајући се неизрецивим узбуђењем, удивљењем и радошћу према величанствености потенцијала нашег

---

<sup>22</sup> „Борба за језик је важна исто колико и борба за слободу. Као што ће слобода избавити народ из политичког ропства, тако ће језик да га избави из духовног мрака“ – цитат из књиге П. Д. Мастродимитриса, *Увод у новогрчку филологију*, стр.

<sup>23</sup> .

литургијског језичког блага. Колико пута је, као старац, већ немоћан и болестан тражио од посетилаца да му прочитају понеки Псалам или тропар из Триода, да би им отворио жељу и љубав према ремек-делима старогрчке Христом подарене речи, која, по мишљењу светог старца, има и образовну и душеисцелитељску вредност, а не психолошкоодбрамбену безвредност!

Такви гласови чују се од стране разних фактора унутар Цркве и они су свакако под утицајем световног менталитета. Такав менталитет је искључиво у складу са антигрчким и антиправославним владиним плановима. Да ли знате, да ли грчко друштво зна да се до претпрошле године у другом разреду лицеја старогрчки језик учио са фондом од седам часова недељно, а да се од прошле године учи са фондом од само два часа недељно, а само на друштвеном смеру са четири часа недељно?

Зашто да се сложимо са антигрчким образовним плановима и зашто да не сматрамо највећом чашћу што је наша Православна Црква по природи ствари добила јединствено служење да шири учење богочовечанске истине у свој

њеној пуности, најлепшом и најсавршенијом речју васељене, речју коју је благословио Сâм Господ? Зашто ми сами да престанемо да будемо учитељи?

Слава Богу, наша деца су толико паметна и способна да уче и стране језике, за разлику од деце у остатку Европе која не уче лако други језик осим матерњег и компјутерског. Кад бисмо им само мало очински и с љубављу помогли открила би своју предањску ризницу и не би била склона разним наркотицима, психонаркотицима и осталим заменама за истинску срећу. Наше опробано христоисцелитељско грчко-хришћанско образовање може још и сада да учини чудо и да хармонично покрене све њихове душевне силе и целокупну њихову личност.

Радио станица грчке Цркве, „Пирејска Црква“, издања богослужбених текстова са тумачењима, у садејству са благодаћу Божијом из самих текстова, помажу верујућима да разумеју, да се скрушавају, да их уче, да им се радују, да их пригрле и да се појући их духовно уздижу.

Световни менталитет, посредством посветовњачених теолога, предлаже одбацивање

нашег манастирског типика [јерусалимског] и прихватање „световног типика“, који се још назива „асматски“<sup>24</sup>. И поред тога, световни менталитет напада и асматски типик, будући да је против службе чина венчања, која му припада. Према томе, световни менталитет хладно предлаже разарање целокупног установљеног уређења Цркве под изговором промене манастирског типика у асматски.

Свим образованим богословима је, наравно, познато да манастирски типик представља

---

<sup>24</sup> „Монашки типик ... претпоставља други облик црквености, а не парохијски и подразумева да у њему саучествују људи који имају више знања и интересовања“!!! (о. Антоније Пинакулас, „Типик и саучествовање“, часопис „Синакси“, свеска 71, стр. 50-51). Иначе, „Манастирски типик, то јест типик Лавре Светог Саве Освештеног, или јерусалимски, веома рано се проширио изван парохија у Палестини и на остале парохије православног Истока и заменио пређашњи, такозвани типик „асматског богослужења“. Овај последњи се као изузетак задржао само у Студијском манастиру, у храму Свете Софије у Цариграду све до његовог разорења од стране Латина 1204. г. и у храму Свете Софије у Солуну све до времена Симеона Солунског, 1429. Пореклом је из Антиохије, а манастирски типик чува јерусалимско предање. Световни типик садржи претежно псалмопојања у антифонима, зато се још назива и „асматски“ [асма – грчки: песма која се поје у цркви]“, архимандрит Иринеј Делидимос, часопис „Символи“, свеска 7, стр. 9.

врхунац литургијских постигнућа, уз мудро учешће великих химнописаца наше Цркве, светог Јована Дамаскина и Козме Мелода [Слаткопојца]. У поменутој књизи Сабраних беседа види се сасвим јасно упоредо поштовање великог литурголога и према асматском типикy и према манастирском<sup>25</sup>, чија се употреба по предању преплитала много пре његовог времена (XV век). Умилност асматског типика и духовност манастирског налазила се дубоко у свести, али и у богослужбеним сабрањима и монаха и мирјана.

Манастирски типик уважава, обогаћује и заокружује асматски тако да један другог међусобно употпуњују како би исказали васељенски и еклесиолошки целокупну Цркву Христову. Већ од времена Василија Великог манастири су своје литургијско искуство предавали богослужбеним сабрањима у свету, што Василије Велики одобрава и похваљује.

Према томе, свако савремено довођење у сумњу манастирског типика представља секуларистичко мешање у богослужење наше

---

<sup>25</sup> Види PG 155, 556C-649D.



Цркве, у истом рангу са синкретистичким интервенцијама нове глобалистичке епохе.

Посветовњачење је већ извршило утицај на начин појања у готово свим православним црквама у иностранству, изузев у Цркви у Грчкој. Европска полифона [вишегласна] музика изражава исцепканост и издељеност нашег друштва на мноштво усамљених појединаца. Византијско монофоно [једногласно] појање црквених химни изражава јединство милијарди личности сједињених у Христу и Светоме Духу, који живе и ходе ка Царству Небеском<sup>26</sup>.

Монофона византијска музика данас се успешно супротставља европској будући да пунота верних, мушкараца, жене и деца интуитивно и духовно пригрљују њену богочовечанску литургиичност, њено савршено сагласје са етосом и изразом литургијских канона и тропара и њеном сједињавајућом еклисиолошком

---

<sup>26</sup> Према Василију Великом Псалтир (музички инструмент) са горње стране има почетке хармонских форми, „како бисмо и ми размишљали да тражимо небеска добра и да се не препуштамо наслађивању у мелодији као телесној страсти“. ВЕРЕС 52, 12.

облагодаћеношћу. Између доброг византијског хора и добро увежбаног европског вишегласног хора, заједничка еклисиолошка [црквена] свест православних даје предност византијском, који сматра свештенодолличним и подобном за служење Тројичном Богу, Пресветој Богородици и нашим светитељима<sup>27</sup>, а вишегласну световну музику оставља за концертне сале и световне празнике. Чак и у најсветовнијем окружењу, наша једногласна народна музичка традиција дира и одушевљава. Чак и на данашњим најотменијим свадбама добро расположење и младих и старијих почиње тек са нашим народним традиционалним песмама које су блиске нашој психологији и увек делују уједињујуће.

Секуларистички менталитет неких клирика види се и по смањеном уважавању свештеног

---

<sup>27</sup> „Али то такође подразумева да се томе не прибегава безусловно, јер музика не треба да буде састављена од стваралаца који се налазе изван наше мудрости и такву музику (то јест црквену) састављају...“ (Григорије Нисијски, *О написанима Псалама*, PG 44, 444).

чина венчања. Предложили су сопствени, индивидуални, који је, разуме се, био одбијен као непознат, неодговарајући и неусаглашен са безброј пута искушаним, свима познатим и прихваћеним од стране безброј хришћанских парова који су кроз њега примили благослов.

Овом приликом треба свакако нагласити да како маестрално састављен свештени обред заручења и венчања, тако и целокупан богослужбени корпус дејствују преобразитељно и пресаздатељно у телу Цркве те се тако формирају брачни парови који имају међусобно поверење, љубав и стваралачки дух, деца и млади који могу да очувају своју девственост борбом за духовни напредак, као и девственици у Христу, који ће бити светила људима у свету као часни чланови Цркве, који могу, ако падну, ако крваре, ако се повреде, или израђаве, да се усправе и исцеле кроз покајање и у простору нашег богослужења и да тако поново нађу своје место у блаженом крилу Цркве.

Допустите ми, такође, да скренем пажњу на болни вапај деце разведених родитеља која се очајна муче „белом смрћу“ (дрога), на гнев

напуштених жена, мржњу преварених мужева и највећу трагедију хиљада и хиљада убистава путем побачаја који се свакодневно врше овде поред нас.

Нека нам Господ подари расудности да на прави начин назидавамо посустале људе, да им омогућујемо оно што им је потребно и да не будемо под утицајем световног демонизованог менталитета: да не амнестирамо злочине и не заташкавамо грехе остављајући неисцељеним понижене душе.

Световни менталитет се камуфлиран увлачи у свете исповедаонице, хотећи да удаљи и одврати верне, као што се дешава у обезбоженим западним земљама, шаљући их психотерапеутима под изговором да „духовни оци“ не знају ништа о психијатрији. Тако световни менталитет себи присваја потребу да се слободно дејствујућа нетварна благодат свете Исповести потчини најразличитијим психотерапеутским механизмима. Овде се опет треба сетити писменог постављења и дозволе од стране помесног архијереја којим се постаје духовни

отац: „Наша смерност, благодаћу Пресветог Духа, поверава теби, високопоштованом међу јеромонасима (или свештеницима) господину том и том, као часном мужу и достојном уважавања, службу духовног очинства. Дужан си да примиш на себе помисли свих који се исповедају, сагрешења свих који ти приступе да их испитујеш и истражиш дубину њиховог срца да би сазнао њихове мисли и дела, узроке и поводе сагрешења и као такав да их поништиш и одсечеш, а исходе деловања ових да усмериш надаље како ваља као и навике и настројења оних који ти приступе и да одредиш лек свакоме и да постанеш свима све, како би све придобио: час изобличавајући, час опомињући и молећи и на сваки начин их водећи до спасења.“<sup>28</sup>

Световни менталитет се види, такође, и по недовољном поштовању неких образованих богослова према клиру Цркве Грчке. Подсмехују се када их гледају како врше освећења, јелеосвећења, читају молитве породиљи после четрдесет дана или благосиљају темеље нове куће и у

---

<sup>28</sup> Пидалион, стр. 758. грчког издања.

разним другим околностима, када служе на сахранама, или делују као пастири и у разним другим приликама које је Црква одредила, а којих је гладан и жедан наш народ.

Чуо сам двојицу сабраће, клирика, који су са великим ниподаштавањем говорили о молитви којом се знаменује дете у осми дан и о молитви породилњи после четрдесет дана. Сматрали су их јеврејском, анахроним, понижавајућим за жену и човека уопште. Ми, наопаки, посветовњачени, на све гледамо наопако, па чак и на свете ствари. Тим молитвама ми благодаримо Богу за новог човека којег је донео на свет, признајемо сву трагичност грешног начина на који се рађамо<sup>29</sup>, који смо изабрали након непослушности и молимо се за телесно и душевно здравље детета и мајке. Нове мајке су толику намучене, исцрпљене и уморне да имају велику потребу за молитвама Цркве да би се укрепиле и хиљаду пута нам захваљују када одлазимо из њихове куће, или када, четрдесет дана по порођају,

---

<sup>29</sup> Пс. 50, 7: *Гле, у безакоњу се зачех, у гресима роди ме мати моја.*

примивши благослов и утеху одлазе са дететом и мужем из цркве кући.

Уосталом, наша Богородичица се уопште није осетила пониженом да оде носећи дарове у Храм са својим детенцем, нашим Христом, и Заручником Јосифом, да дете преда у руке остарелог пророка Симеона, да изврши на нашем Господу оно што је Законом одређено.<sup>30</sup> Они су осећали да је потребно да приме благослов од заступника Закона. Наше младе мајке исто тако сматрају да је потребно да приме благослов од свештеника Благодати. Зар да ми, свештеници новозаветне Благодати, сумњамо у своје служење народу Божијем, а посебно новим мајкама и њиховом новорођеном децом?

Световњачки начин размишљања се уплиће некад практично, а некад са званичног места у намери да „осавремени“ наше служење Богу. Прескаче предивна чувена читања на Вечерњој служби или Јутрењу, скраћује службе где год и када год стигне и под разним изговорима, предлаже модификације утврђених постова,

---

<sup>30</sup> Види: Лк. 2, 22-39.

„свадбено весеље“ клирицима након рукоположења, поједностављење поретка православног Крштења, што чешће или што ређе причешћивање без припреме, ограничење на једно апостолско и једно јеванђелско читање у светој Тајни јелеосвећења и још много тога.

О свему што смо поменули повремено се расправља на скуповима Светског савеза „цркава“ и то, наравно, без консултовања са православним искуством. Поменути световњачки предлози-интервенције постали су, такође, постепено теме за расправу будућег Свеправославног Сабора. Списак је поново измењен, а то показује да то нису теме које истински заокупљају Тело Цркве, већ се ради о томе да су то световњачке жеље под утицајем протестаната и неких клирика из иностранства. Ти клирици са малобројним, или чак непостојећим стадом, који модерном логиком мањине хоће своје световњачке рационалистичке модернизаторске идеје да наметну Телу Цркве.

Сасвим је извесно, међутим, да један такав „Сабор“, на коме неће бити заступљен широки спектар црквених великодостојника из целог



света, ни случајно неће наићи на одобравање православних, па тако ни његове одлуке, какве год биле, будући да је предвиђено присуство представника свих православних Цркава само у оквиру Савета, а не Сабора у предањском еклисиолошком смислу.

Само се по себи разуме да такав систем богоштовања, јединственог и непоновљивог ни на који начин не може да се меша са иноверним молитвама, или бесмислицама других верских система. Стога свештени канони не допуштају заједничке молитве<sup>31</sup>.

Већ је позната недавна потресна исповест римокатоличког кардинала који је признао да је реформа, коју је извршио Други ватикански

---

<sup>31</sup> Много је канона који не допуштају заједничке молитве са јеретицима: 45. и 65. Канони Светих Апостола, 6. 9. 32. 33. 34. 37 канон Сабира у Лаодикији, 9. канон Тимотеја Александријског.

концил да би привукао људе и осавремени литургијски систем, промашила циљ, јер је све постало „без присуства Утешитеља“.

Зар да ми, после једног таквог горког искуства и отвореног признања неуспеха од стране римокатоличког Запада, изводимо световњачке експерименте на живом и општеприхваћеном организму свог православног богослужења?

Сувишно је овде спомињати разорне реформаторске интервенције које су протестанти извршили у богослужењу<sup>32</sup>, чије трагичне последице су његово потпуно отуђење од Бога, потпуна секуларизација и разарање неких њихових заједница, које су принуђене да продају чак и своје храмове, или да их издају у најам за изложбе аутомобила, или луксузне барове и кафиће.

Ми, слава Богу, подижемо прелепе и скупе храмове и манастире без државне економске подршке, само од малих прилога нашег верног

---

<sup>32</sup> Нпр. венчања истополних партнера, жене „свештеници“ и „епископи“.

народа умножених благодаћу Тројичног Бога, заступништвом Пресвете Богородице и посредовањем светитеља, благодарећи непропадивом и неисцрпном квасцу, аутентичном непромењивом богослужењу.

Модернизаторске политичке снаге упорно инсистирају на стварању новог „предања“. Премијер је недавно изјавио: „Предање значи да ствараш од нуле.“ (Хоће да каже колико је то лако, ако поништимо целокупну за нас славу, а за њега безначајну, прошлост). Васо Папандреу је у Скупштини дрско изјавила: „Да бисмо преживели у уједињеној Европи треба да заборавимо шта смо до данас били.“ Светска заједница Новог доба, значи, отворено признаје да од нас тражи да будемо безбожни, без сопствене културе и отаџбине, да будемо роботи, безбојни, невољени, несрећни и тмурни.

Да ли су у нашем православном богочовечанском богослужењу могуће такве модернизаторске реформе које би постале синергичне са деловањем сатанског разорног глобалистичког Новог доба? Никако! Наше православно Христом облагодaћено богослу-

жење<sup>33</sup>, напротив, може да постане спасоносни чинилац спречавања оваквог деловања и да у Христу преобрази целокупну нашу светску заједницу, будући да њено брижно и човекољубиво крило у себи садржи најопипљивију силу Божију.

Свети Симеон Солунски верује да се та Божија сила налази у срцу духовних отаца, који су увек људи најтоплија срца и најупућенији у савремена збивања. Свети Симеон Солунски каже: „Због тога носимо тако широку мантију, јер она показује све преобиле племените љубави у

---

<sup>33</sup> Занимљив је дијалог светог Симеона Солунског са клириком који му поставља питања о неким литургијским недоумицама. У дијалогу се открива богочовечански карактер нашег богослужења, а одвија се управо након што је светитељ дао богословско тумачење свештене одежде (мантије).

„Клирик: Захваљујем, владико, на свему, јер ми је отворило ум и јер сам много научио о божанском код нас, као и то да у свештеним стварима нема ничег човечанског.

Архијереј: А како ће уопште ишта бити човечанско у ономе што је Божије? Или шта у ономе што припада Богу Логосу није са логосом и по логосу? И како, онда, од Светога Духа све свето неће бити? Дакле, све што је божанско по логосу је свето.“ (P.G. 155, 396)

Христу према људима“. А часна мантија има облик часнога и животворнога крста како би изразила искрену, нелицемерну и несебичну хришћанску љубав<sup>34</sup>.

Молите се да ту и такву божанску, силну, очинску тројичну љубав црпим из животоносних источника православног богослужења, сваки пут када богослужимо, на нашу личну добробит и на добробит савременог, глобализмом угњетеног човека.

За крај: Литургијска обнова, да! Сада и свагда и увек, онако како је у Православној Цркви утврђено! Али не као нешто што тек треба измислити...!

---

<sup>34</sup> Упореди Р.Г. 155, 396 АВ: „Управо стога чтец пред агнецом примивши благослов то (одежду) одева, а она је црна због смирења... и скромности. Таква је одећа жалости. И дуга је до стопала и широка ради опасивања Божијом љубављу... Има облик крста по дужини и рукавима. Такве су одежде заједничке свима и, како кажу, царски су дар у знак поштовања свештенства.“ Упореди 45. канон Шестог васељенског сабора.

**Свештеник др Теодор Зисис**

## **НЕОВАРЛАМИЗАМ И ЛИТУРГИЈСКА ОБНОВА**

За оне који немају посебно богословско образовање, наслов нашег чланка биће, без сумње, несхватљив. Шта означава термин "неоварламизам" и какав је истински облик "литургијске обнове"? Све то треба да анализирамо у два дела нашег излагања.

Биће нам веома тешко да у кратком уводу изнесемо исцрпне податке о историји тог литургијског покрета који се дотиче многобројних питања и проблема. Ми ћемо представити само неке обресе те појаве. У сваком случају, тај покрет има библиографију достојну пажње, посебно након Другог ватиканског концила (1962-1965.), која је коришћена у литургијској обнови у римокатолицизму и која је утицала на многе наше литургичаре, свештенике и мирјане, који су у Православље донели стран и непознат проблем, уз одсуство одговарајуће пастирске потребе и неопходности. Дух овог света, који се у политици примењује са

очаравајућим призивима ка трансформацији и модернизацији, нажалост долази и у Цркву у виду посветовњачености; и Црква уместо да мења свет, сама почиње да се мења под утицајем света, јер свет тражи промене и модернизацију. Зар ћемо из тих разлога остати "конзервативни" и "реакционарни"? Хајдемо онда, да сами себе изменимо, обновимо, модернизујемо.

До сада је тај проблем био ограничен на мали број личности, он је пре свега захватао богословске академске дебате уз минимални утицај на црквени живот. Мали број епископа и свештеника који су, искључиво по својој иницијативи, уносили своје измене и обнове у области богослужења. Данас је "литургијска обнова" задобила црквено покровитељство и синодално излагање. Била је 1999. године организована и до данас делује, "Посебна синодална комисија за литургијску обнову", која се наравно жури, хита да "обнови" и "препороди", многе елементе богатог светоотачког, бесценог и јединственог православног богослужења. У току толиких векова велики Светитељи и Оци, а у наше време савремени

Светитељи и Старци, нису имали свест о томе и нису осећали неопходност за обнову. Чини се, Црква се буквално налазила у некој својеврсној неделатности, привржености традиционалним начелима, конзерватизму, дремању; Свети Дух је "уснуо", није деловао, Христос није деловао. Сада долази обнова да би Цркву спасила од древности и конзерватизма, да би је учинили савременом, динамичном, прогресивном. Из тог разлога се под покровитељством посебне синодалне комисије сваке године окупљају литургијске конференције и одређују се предавачи, пре свега из круга обновљенаца, да би се створио утисак да је богословска наука, посебно литургичари, сагласна са састављеним плановима и прихваћеним решењима у литургијским изменама, па да чак и пројављује у тим плановима изузетно усрђе.

Било би потпуно природно, и чак неопходно, уз помоћ специјалног синодалног писменог одговора и одлуке иступити против те једностране и пристрасне појаве "Литургијске обнове" као црквеног покрета, да би били саслушани и други гласови, који су привржени



Предању, који изражавају своју забринутост у вези састављаних планова, и указују на опасност разлагања и измене аскетско-мистичког карактера православног богослужења, његове јединствености, а такође, и његове спасавајуће мисије и делотворности. Такви гласови су се могли чути, и то чак веома, на литургијској конференцији која је била организована од стране братства православних изучавалаца (ή Έταιρεία Ὁρθόδοξων Σπουδῶν) у Солуну (27. фебруар -1. март 2002. године) на којој су свештеници и монаси, а такође и универзитетски богослови у двадесет једном излагању изнели своје ставове у вези веома важних питања, које покреће "литургијска обнова", представљајући двехиљадегодишњи став Светих и њихово искуство. "Документа" те конференције, драгоцен по суштини излагања, сакупили смо и објавили као необичну драгоцену ризницу у једном од три дела часописа "Теодромија" (Θεοδομία), који је био објављен у тим данима и кога су са великим интересовањем очекивали свештеници и богослови.

Међутим, да бисмо били конкретнији, ми се идаље бавимо питањем: какве управо литургијске измене предлажу обновљенци и модернисти? Ми ћемо предствити само најважнија питања чија се анализа може пронаћи у поменутом делу часописа "Тедромија", који има 450 страница. Тако, предлаже се:

*- да се из употребе избаци монашки уставтипик који се данас примењује*

*- да се скрати време црквених служби, које се сматрају веома дугачким и заморним,*

*- преношење времена њиховог служења за касније, уз то да верни, који би желели да у њима учествују, имају времена за одмор ујутро,*

*- увођење брзих мелодија у односу на споре, византијске мелодије*

*- служење друге Литургије у истом дану од стране истог свештеника,*

*- превод литургијских текстова да би их учинили разумљивим за народ,*

- *гласно изговарање  
свештеничких  
молитава, а не њихово тихо читање,*
- *заједничко певање верног народа у храму,*
- *уклањање високих иконостаса*
- *учешће жена у певничким хорovima*
- *коришћење музичких  
инструмената  
унутар самог храма,*
- *певање црквених песама од стране  
квартета,*
- *састављање нових црквених служби за  
заручење и брак,*
- *такође и нове молитве за жене након  
порођаја у време разрешења од плода,*
- *непрестано обраћање свештеника  
народу у време служења Божије Литургије,*

*- (црквено) сахрањивање некрштене деце и самоубица,*

*- одбацивање ношења свештеничке мантије,*

*- непосредна измена Тајне покајања и препуштање Тајне исповести психијатрима и психолозима, и много друго.*

До данас је ветар те обнове, иако је дувао у умовима многих људи, био затворен, запечаћен у Еоловој мешини (Еол - митски бог ветра, нап. при). Данас је сам Св. Синод отворио те торбе и није могао да их зашије. Како се каже у пословици: ко сеје ветар, пожњеће буру. Случај, који се догодио са митрополитом келкиским, кир Апостолом, чија су литургијска новачења уводили у његовом граду Келкису, потврђују ту мисао. Након предузимања интензивних корака и упућивања потписа са жалбом становника тог града на адресу Св. Синода, Синод је био принуђен да заузме потпуно одређену позицију у вези са уваженим архијерејем и да му предложи да буде пажљивији. Без обзира на то ми имамо

прилику да видимо да је митрополит буквално пожурио да испуни предлоге који собом представљају "литургијску обнову". Њих предлажу специјални литургичари и корак по корак прогурава се "Посебна комисија литургијске обнове". Требало би да га похвале, а не прекоре, јер све то представља плод тог "обновљенашког" начина мишљења. Ми том митрополиту захваљујемо, јер нам није дозволио да заспимо, није био лицемеран и дволичан. Али, пошто он верује у неопходност примене тих новотарија, самим тим имамо и могућност да се убедимо у квалитет те знамените "литургијске обнове".

### **Неоварламизам "литургијске обнове"**

До овог тренутка покушао сам да укратко откријем садржај прве половине назива чланка, да би уз помоћ грубих црта осликао и оцртао облик такозване "литургијске обнове". Међутим, шта собом означава термин "неоварламизам". Термин означава да се у том случају ради о новој појави, о оживљавању учења западног монаха Варлаама Калабријског, коме се супротставио у

14. веку велики Богослов и Отац Цркве, свети Григорије Палама, архиепископ солунски. У том случају, између њих није било сукоба две личности, нису се излагали различити погледи, већ се догодио сукоб две културе, два света: светоотачког по духу и мистици православног Истока и рационалистичког и посветовњаченог папског Запада, који је кроз Варлаама покушао да обнови, модернизује Православну Цркву, одбацујући мистички пут познања и приближавања Богу, и одбацивши неопходност телесног подвига и целокупно аскетско Предање Цркве.

Био сам веома огорчен и узнемирен када сам се убедио у чињеницу да се савремена литургијска обнова креће превасходно у том истом духовном и богословском усмерењу Варлаама, који у нашим личностима, које можда не изазивају подозрење код оних који недовољно познају православну традицију обновљенаца, покреће реванш преко св. Григорија Паламе, и потпуно неприметно изазива појаву саборне одлуке, која осуђује "просвећеност" и рационалистички хуманизам Запада. Са те стране према "литургијској обнови" се не треба

односити нежно, као према неком богословском кружоку, који износи противречна мишљења и теологумени који не представљају опасност, већ се треба односити као према опасној јереси на озбиљном духовном и сотириолошком нивоу. Она је већ задобила карактеристику јереси од стране протојереја, који је сада, након много година благословеног и безропотног удовства, постао архимандрит, о. Сарантиса Сарандуа, предавача Ризаријске црквене школе, духовног лидера многобројних свештеника који воде борбу у области Атике и који се у својој речи придржавају предања. Тај опис није преувеличан, он одговара стварности. Јер варлаамизам је био осуђен од стране Цркве читавим низом Сабора 14. века као јерес, што значи да је и неоварлаамизам "литургијска обнове" јерес. То чак означава да смо ми имали и одређено право када смо због папиног доласка у Атину, тврдили да је папа дошао, али није отишао, да он остаје као начин мишљења, менталитет и делује као нови Варлаам у земљи Православља.

Међутим, да не би рекли да су ови ставови преувеличани, укратко ћемо се потрудити да укажемо на две основне, суштинске сличности које се налазе у учењу Варлаама и у ставовима савремених неоварлаамита "литургијске обнове".

Прво, велико значење придаје се уму у познању, у науци, философији, у схватању онога што се говори о Богу и божанственом.

Друго - уклања телесни труд и аскетику, телесно подвизавање и предлаже покој, сан, одмор да се уморни верник не би напрезао, да би могао да се помоли, да схвати оно што се служи и говори.

Заиста, када су монаси из Солуна Варлааму говорили о методу умне молитве - да је верујући човек, чистећи се од страсти, способан да се приближи Богу по мери свога очишћења, тако да, ако би и био неписмен и не схватао оно о чему се говори у Светом Писму и литургијским текстовима, могао би да се удостоји сагледавања нетварне светлости и просвећења, измењујући се и преображавајући све своје органе познања, и прелазећи у област нетварних енергија Божије



благодати - он је са иронијом примио то, о чему су говорили монаси. Он је одбацио постојање нетварне енергије Божије која просвећује и освећује. Он их је убеђивао да је једини пут богопознања занимање науком и философијом, и очишћење, али не од страсти, већ од незнања. Светом Григорију, када био је позван да дође у Солун са Свете Горе, није било тешко да одбаци ту хуманистичку „просвећеност“. Ако ћемо сликовитије рећи, ако се неко спасава и достиже савршенство уз помоћ философије и знања, онда су и древни грчки мудраци могли да постану богопросвећени пророци и већи од највећег између рођених од жена, Претече и Крститеља Јована, који се није учио у школи, већ је достигао савршенство у пустињи. И Христос би додао, као проповедник Јеванђеља, да ако желе да Га схвате и да се науче, боље је да буду не неписмени рибари, него философи и научници. И богатом младићу, који је молио да га научи како да се спаси и достигне савршенство, Он не би говорио да прода све што има, да подели сиромасима и да Га следи, већ би му препоручио да иде у школу

да добије образовање, како би могао да схвати проповед Јеванђеља.

Категоричан и коначан став Св. Григорија, у то време упућен Варлааму, у наше време је упућен новим, савременим Варлаамима. Он им говори да без очишћења од страсти и зла, што је неопходан услов да би благодат Светога Духа деловала, освештала и просветила писмене и неписмене, мудре и немудре, оне који разумеју и не разумеју; да ако чак и неко изучи све науке и сва накупљена знања од Адама па до последњег времена, следујући за божанским, он ће остати дете и слеп, потпуно затворен за просвећујућу и боготворећу благодат Светога Духа, туђу ономе који говори и врши. У том случају, неки неписмени али смирени и очишћени верник, као и безазлено дете, куша и постаје причасник савршеног живота много више од неког професора, филолога и научника. *"Без чистоте, ако се обучиш свој природној философији, од Адама до самог краја, ти ћеш бити, не са мањим, већ са већим успехом - глупак"*.

Такође, неопходно је рећи нешто и у вези са подвигом и телесним покојем: Варлаам је тврдио

да не треба да оптерећујемо наше тело подвижништвом, постом, многочасовним богослужењима, усправним стајањем, покајањем, јер при уморном и исцрпљеном телу, ум не може да се преда делању молитве. Свети Григорије је одговарао да ми у богослужењу учествујемо као душевно-телесна бића, да учествујемо нашом душом, и да се очишћење од страсти достиже уз помоћ аскетике и злопаћења тела, док се при бризи о телу и његовом успокојавању страсти оснажују и не исцељују. Зато је хришћански живот узак и трновит пут, живот са ношењем крста. Сви Свети су следили том аскетском методу, који пориче Варлаам, учитељ недељања, како га зову. Ослобађање од пристрашћа и похоте могуће је само уз помоћ телесне аскетике. Лукаве помисли слабе захваљујући посту, бдењу, покајању, уз помоћ средстава које причињавају страдање и бол. Господ је сједињавао молитву са постом, а Св. Григорије Богослов долази до закључка да *"никаквим другим служењем се Богу не угађа као злопаћењем"*.

Примењујући ово на предлоге и принципе поретка савремене литургијске обнове, открива се да ова обнова понавља ове две заблуде варлаамита. Многе од литургијских измена, као: скраћивање богослужења, промена времена вршења богослужења, служење друге Литургије, столице у целом храму, уклањање древних мелодија византијске музике и свега сличног, усмеравају, како примећује отац Мојсије Светогорац, *"према неделану, лењости, лакоћи, ономе што се чини прихватљивим за савременог, уморног човека. У Православној Цркви се заборавља подвижништво, мучеништво, жртвеност и свуда се убацују елементи безбрижности"*.

Са друге стране, остале предложене измене, као: превођење литургијских текстова, читање молитава преко микрофона, уклањање или снижавање иконостаса, и многе друге, усвајају рационалистички поглед варлаамита, по коме нам је неопходно да схватимо оно што се говори и служи, јер за друго немамо потребе. На тај начин, након уклањања подвижништва, уклања се и благодатна димензија православне духо-

вности. Међутим, Бог се не прима разумом, већ се опитује. Он делује не на мудре и образоване већ на чисте и смирене срцем, које просвећује чак и онда када они сами то не схватају. У Цркву долазимо не да би схватили, већ да би се нашли близу Бога и анђела, и да бисмо примили свету благодат од свештеника.

То се достиже, и оно не зависи од степена схватања тога што се догађа у храму, већ од степена духовне зрелости и савршенства, од нечије расположености да опитује Бога, да живи поред Бога и у Божанском.

\* \* \*

Покушали смо да покажемо да "литургијска обнова" оживљава, да опет предлаже Варлаама из 14. века, у два основна усмерења хуманизма:

а) у томе колико велики значај она придаје знању, науци, схватању савршенства као разумског пута, и

б) уклањању телесног злопаћења и подвижништва у време молитве, и у увођењу стремљења ка комфору и одмору.

Тим циљевима теже савремени „обновитељи“ богослужења, можда и не схватајући да се приклањају јеретичком и опасном ставу, са озбиљним последицама сотириолошког карактера ако успеју да убаце те измене и реформе. Забринутост многих свештеника, монаха и мирјана нема личне мотиве и интересе. Они желе да одрже отвореним пут којим су ишли Светитељи, светли пут аскетско-мистичког живота, који води светости и обожењу, "уски и тесни пут који води у живот вечни". Пут рационализма и спокоја, комфора, јесте "широки пут што води у пропаст".

**Димитриј Пучкин**

**ПИСМО РУСКОГ РИМОКАТОЛИКА  
ЧАСОПИСУ „ПРАВОСЛАВНА БЕСЕДА“**

Оглед нашег сународника, руског римокатолика традиционалисте, како он сам себе назива, оглед који овде објављујемо, наводи на читав низ размишљања која се тичу како наше унутрашње црквене ситуације, тако и међу-конфесионалног дијалога. Тешко је не сложити се с аутором да је сваки традиционализам ближи основама древне црквене вере, него било какве модификације либералног модернистичког богословља. У том смислу степен стварног и поштеног међусобног разумевања које неоспорно претпоставља недвосмислену констатацију постојећих конфесионалних разлика и њихову немогућност превазилажења људским напорима, био је и биће неизмерно виши у дијалогу људи који се ослањају на традиције својих цркава, него у дијалогу екумениста који су ради постизања лажно схваћеног јединства спремни да се одрекну предања оних конфесија

од којих потичу, будући да не можемо рећи да их они представљају.

У светлости сведочанства аутора католика нарочито је упадљива околност да наши „православни“ модернисти и неообновљенаши, који отворено изражавају своју љубав и тежњу према западном хришћанству, нарочито према постватиканском римокатолицизму, у суштини испољавају тежњу не према западној хришћанској традицији, него према оној варијанти крајње секуларизоване, посветовњачене хришћанске свести која се од западног хришћанства разликује исто онако као што се римокатолицизам после Другог ватиканског концила разликује од онога што је римокатоличка конфесија представљала пре двеста, сто или чак пре педесет година.

*Редакција „Православне беседе“ \**

\* \*

„У последње време код православног читаоца се појавило одређено занимање за процесе који се одвијају у римокатоличкој цркви.



Разумљиво је да је Други ватикански концил одраз глобалног процеса ширења либералне идеологије у савременом свету. Али на Другом ватиканском концилу постојала је опозициона фракција која се називала Међународна скупина отаца чији су чланови гласали против многих докумената усвојених на сабору. Треба истаћи да је један од активних учесника те скупине био архиепископ Марсел Лефевр (1905–1991) који је био познат по својој мисионарској делатности у Африци. Велико незадовољство традиционално настројених римокатолика изазвала је литургијска реформа коју је папа Павле Шести спровео 1969. године, реформа која је изменила римокатоличко богослужење до непрепознатљивости (папи Павлу Шестом био је поднесен најпонижнији извештај кардинала Отавијанија и Баћија с протестом против ове реформе).

Традиционални римокатолици почели су да размишљају о томе како да спасу римокатоличку веру и литургију коју ова изражава. Године 1970. уз одобрење црквених власти, основан је нови ред – „Свештеничко братство светог Пија Десетог“ на чије чело је стао Лефевр. Свеште-

ници који су ушли у њега држе богослужења по старом обреду, одбацујући књиге Павла Шестог. У благовештењу Христовог учења, предавању катихизиса мирјанима и васпитавању будућих свештеника, „Братство Светог Пија Десетог“ придржава се онога чему је учила и чега се увек држала римокатоличка црква пре новотарија Другог ватиканског концила. Одбацује се екуменизам који је папа Пије Једанаести 1928. године осудио енцикликом (нарочито екуменски споразуми Ватикана с Православним Црквама). Осуђује се дијалог који Ватикан води с нехришћанским религијама – исламом, будизмом, јудаизмом.

Неки читаоци ће упитати: „А зашто су то римокатолици непослушни папи? Зар нема у римокатоличкој цркви догмата о папској непогрешивости?“ Ствар је у томе што се непогрешивим не сматрају све одлуке папе или неког сабора, већ само изјаве *ex cathedra* – ороси, свечано објављени догмати обавезни за веровање под претњом анатеме. Руског читаоца додатно збуњује то што латинску реч *infallibilitas* многи аутори преводе црквенословенизмом „непогре-

шивост“, што се због сличности често нетачно схвата као „безгрешност“ (између осталог, папа има и духовника којем се исповеда). Римокатоличко учење, исто као и православно, верницима предвиђа право да не слушају отворено греховне и незаконите одлуке оних који управљају у Цркви. Тим више што је и сам папа Павле Шести на генералној аудијенцији 12. јануара 1966. године дао званичну оцену правној снази одлука Другог ватиканског концила, рекавши да је концил „избегао свечана саопштења верских одлука која повлаче непогрешивост црквеног поучавања“. Заправо, у актима сабора нема **ниједног** анатематизма! То су просто богословске декларације које садрже мишљење већине црквених отаца. На тај начин су римокатолици–традиционалисти који непоколебљиво верују у папски примат и ауторитет васељенских сабора сматрали да имају право да **не слушају обновљенашке захтеве Ватикана**.

Ватикан није оставио све то без пажње. Због нарушавања формалне процедуре предвиђене Кодексом канонског права званично је саопштено да је распуштено „Братство светог

Пија Десетог“ (1974. године), а затим је уследила забрана надбискупу Лефевру да врши рукоположења (1976. године), забрана свештенослужења због игнорисања забране рукоположења (1976), анатома због вршења бискупских хиротонија без папске дозволе и, рекло би се, раскол (1988). Пред Лицем Божијим све је ово незаконито и неважеће. Неки истакнути религиозни прегаоци изјавили су да не прихватају анатему а папа Јован Павле Други их није због тога казнио, самим тим испољивши сумњу у исправност своје одлуке, сматрајући је практично неважећом. Лефеврове присталице сматрају себе римокатолицима из следећих разлога:

а) папина одлука се није односила на сферу његове незаблудивости, што значи да је римокатолик, уколико постоје озбиљни и важни разлози, могао с њим да се не сложи;

б) Кодекс канонског права дозвољава нарушавања канона у случају крајње нужде;

в) Лефевр је веровао у све римокатоличке догмате и, рукоположивши у саслужењу са бискупом Антониом де Кастром Мајором четворицу бискупа, није овима доделио никакву

територијалну јурисдикцију, што значи да није створио никакву паралелну јерархију, то јест, није направио раскол.

Године 1988. од „Братства светог Пија Десетог“ отцепила се скупина која је направила компромис с Ватиканом. Чланови те скупине су добили право на традиционални обред богослужења у замену за одрицање од јавног осуђивања одлука Другог ватиканског концила. Ово „једноверје“ наилази на противљење у традиционалистичким круговима.

Неки ће рећи: „О чему то, заправо, читамо? Чега има занимљивог у свим тим унутарримо-католичким несугласицама за православног верника?“ Одговорићемо да има тиме што сличне реформе могу бити временом спроведене и у Православној Цркви. Чаадајев је једном изврсно приметио: „Само је болест заразна, а здравље није; исто то је и са заблудом и истином. Ето зашто се заблуде шире брзо, а истина споро“. Ово се у потпуности односи и на кугу екуменизма и модернизма. Други ватикански концил је одобрио екуменизам, то јест, такво схватање тежње према хришћанском јединству, која догматски

различите вероисповести посматра као равноправне партнере у дијалогу, уводећи на тај начин равноправност истине и заблуде. Декрет о екуменизму тврди како, наводно, инославне цркве „нису лишене значаја и вредности у тајни спасења“, а њихови обреди су „у стању да отворе приступ општењу ради спасења“. Учесће у екуменистичком покрету покушавају да наметну свим римокатолицима као канонску обавезу. О нехришћанским религијама Декларација богохулно тврди како црква „не одбацује ништа од онога што је истинито (?) и свето (!!!) у тим религијама“ (Nostra Aetate, 2). Како су на међурелигиозном скупу који се молио за мир у свету, скупу који је организовао Ватикан у Асизију 27. октобра 1986. године, присуствовали заједно са анимистима, муслиманима и будистима хришћани свих вероисповести. Римокатолички храм је био дат на привремено коришћење будистима и ови су на свети престо ставили статуу Буде.

Вероватно је најпогубније дело концила била богослужбена реформа 1969. године. Служба није била само скраћена, већ наине преправљена тако да што више личи на

протестантску. То се нарочито односи на ређе помињање небеских сила и светих, готово да нема ни помена жртвеног карактера евхаристије, смањен је број крсних знамења, поклона и клечања, на Велики петак свештеник не облачи црну литургијску одежду, већ црвену – исто онако као што је то уобичајено код англиканаца.

Свештеник за време нове мисе стоји иза престола окренут лицем према народу: свештеник и лаици (мирјани) као да образују круг равноправних саслужитеља божанствене литургије. У традиционалној миси светог Пија Петог свештеник стоји испред престола окренут леђима према народу, стоји „пред Господом“ као посредник између Бога и народа који дејствује у име Христово, исто онако као што стоји и православни свештеник. Како саопштава англиканска књижица из 19. века, идеја да се служи лицем окренутим према народу потиче од калвиниста–пуританаца. Нова миса се најчешће служи на народном језику уместо на латинском (треба истаћи да је пракса православних Цркава, једнако као и пракса традиционално настројених унијата који користе древне језике –

црквенословенски, старогрчки – ближа пракси римокатоличких традиционалиста који служе на латинском, него пракси римокатолика–обновљенаша и протестаната који користе савремене језике).

Треба истаћи да многи свештеници модернисти грубо нарушавају чак и обновљенашке литургијске норме: на њиховим се мисама певају псеудорелигиозне песме уз гитару, у поп и рок ритмовима, из многих храмова су избачене старинске статуе и слике и томе сл. Пољски новинар, католик–обновљенаш, Чеслав Ришка, пише да би, доспевши у римокатоличку цркву у Холандији, Пољак посумњао да ли је ушао у цркву, толико служба у њој ни на шта не личи: „...поздрављање чланова парохије, читање двеју песама о Хирошими и Нагасакију, заједничка песма о сужњима и робовима, свођење резултата недељног рада парохије, размишљање на тему ‘Шта можемо да учинимо?’, песма о миру и пауза за које време мирјани скупљају добротворне прилоге, присутни међусобно разговарају, а понекад запале и цигарету“. Једном је један француски



свештеник служио на плажи мису за екологе који су дошли на острво Муруроа да протестују против нуклеарних проба. Био је одевен (реч „обучен“ ту је потпуно неумесна) у шортс и кратки прислужнички стихар. Једна америчка часна сестра, одушевљена екологијом и феминизмом, дрско је ставила у храму уместо престоног крста глобус и позивала да се упоредо са „Оче наш“ почне молитва Господња речима „Мати наша“ (по мишљењу феминисткиња, обраћање Богу само у мушком роду јесте дискриминација жена).

А све те гадости су се припремале педесетих и шездесетих година XX века **наизглед безазленим позивима да се незнатно скрати служба и да се она приближи народу.** Мислим да, ако православне црквене власти не донесу строге мере против оних који се залажу за било какве литургијске новотарије, с православним богослужењем ће бити исто што и с римокатоличким – нека нова варијанта „1969. године“ (у почетку вероватно лукавија, са дугим умерено-прелазним периодом).

Овакву реформу би одмах преузели од православних обновљенаша „прогресивно на-стројени“ римокатолици источног обреда. Мало-руски унијати већ сада служе већином на украјинском, а не на црквенословенском језику, покушавајући бар да у нечему достигну латинску литургијску реформу.

Модернисти су се потрудили да се у свему прилагоде духу времена. Чак и покојницима нису дали мира, дозволивши 1963. године кремацију, насупрот прастарој пракси римокатоличке цркве која је увек забрањивала спаљивање лешева. Када су крајем 19. века масони саградили у Европи прве крематоријуме, папа Лав Тринаести је лица која завештавају да им се тела кремирају лишио црквеног погребња (они чија се тела кремирају против њихове воље могу се опојати у цркви или код куће, али се у крематоријуму богослужење не сме држати). Сви традиционалистички свештеници, а и неки обновљенашки, најстроже забрањују својим верницима кремацију. (Сетимо се толеранције савременог руског друштва према кремацији која је продрла у нашу земљу тек под комунистима).

Други ватикански концил говори о „односима између цркве и света и бази за њихов узајамни дијалог“ (*Lumen gentium*, 40). У односу према савремености то је крајње актуелно!!! Папа Пије Шести је у посланици из 1791. године анатемисао Декларацију права човека и грађанина коју је усвојила француска Национална скупштина. У *Силабусу* (1864) папа Пије Девети је осудио као лажно тврђење како „римски првосвештеник може и мора да се помири с прогресом, либерализмом и савременом цивилизацијом“ (DS 2980). Свети папа Пије Десети је, сумирајући учење енциклике *Pascendi* (1907) и Декрета *Lamentabili* (1907), прописао римокатоличким клирицима да се заклињу и исповедају у антимодернистичкој заклетви (1910) следеће: „... одлучно одбацујем јеретичку измишљотину о еволуцији догмата који из једног значења прелазе у друго значење, различито од онога којег се Црква придржава одраније“. Нажалост, по уверењу традиционалиста, ову заклетву су нарушили многи оци Другог ватиканског концила, гласавши за

документе који ревидирају римокатоличко вероучење.

Није на одмет напоменути да се „ађорнаменто“, то јест, прилагођавање цркве данашњем времену, припремало постепено, те се говорило како се све оне исте традиционалне хришћанске идеје могу и морају изложити „новим језиком“, разумљивим „савременом човеку“, а пошто се појам „језик“ тумачио врло широко, помоћу овог тројанског коња су се убацивале и нове идеје. Затим се приступило „слободним научним истраживањима“. У помоћним богословским дисциплинама (историја Цркве, библистика) постало је помодно да се истичу хипотезе спорног карактера (та и та приповест из житија светих је легенда, то и то место из Писма је уметак), чиме се психолошки припремала ревизија догматике.

Даље следи „дијалог са савременом философијом“. Тврди се да се, као што су оци Цркве користили Платона а схоластичари Аристотела, исто тако могу „крстити“ Кант, Хегел, Маркс, Хајдегер, и тако даље. Али код античких философа хришћанска мисао цени

њихово учење о објективности, непротивречности и апсолутности истине, чега нема у новој философији (антиномизам Канта, дијалектика Хегела и Маркса, презир према разуму код егзистенцијалиста и сл.). Тежња те философије да сам појам истине учини субјективним поткопава целу хришћанску догматику...

На Западу отпор „духу времена“, како већ рекосмо, предводи „Братство светог Пија Десетог“ чији су чланови четири бискупа, више од триста свештеника, око двеста богослова који студирају на пет богословских факултета. Морални утицај Братства прихвата много клирика који формално не улазе у њега, рачунајући ту и скупине доминиканаца, францисканаца и бенедиктинаца који су се разишли с модернистичким руководством редова и сачували претконцилски типик.

Дозволићу да у закључку кажем православно читеоцима: **„Чувајте се екуменизма и модернизма у свим облицима и видовима!“** Наравно, као римокатолик, заузимам принципијелну позицију у свим питањима у којима се

Православна Црква не слаже с Римокатоличком (Filioque, непорочно зачеће и тако даље.) али модернизам је најгоре зло, синтеза свих јереси. Ја разумем да нас Православна Црква осуђује по свим тачкама поменутих несугласица, али то не смета конзервативним православнима да се с поштовањем изражавају о Лефевру. Ево, на пример, шта пише о њему један познати православни пастир: „Наравно, Лефевр је био ултраримокатолик. Многи правци његове борбе имају римокатоличку специфичност. Али главни фронт рата који је објавио јесу модернизам и екуменизам, и ту се он веома често слаже с православним светом који такође, преко својих најдостојнијих представника, иступа против ових двају непријатеља истине Христове.“

## Реч уредништва „Православне беседе“

Схватато пред какву су бескрајно тешку дилему стављени верни римокатолици који се труде да остану носиоци и чувари предања своје цркве. Они виде, као што то види и Дмитриј Пучкин, као што су видели архиепископ Марсел Лефевр и његови следбеници, да се традиција савременог римокатолицизма, почев од Павла Шестог па све до Јована Павла Другог, јасно разликује од онога о чему је учила римокатоличка, а може се рећи и шире и дубље – Римска црква, од 1. до 20. столећа. И та дисонанца неоспорно их подстиче на катихетички устанак против модернистичке лажи. Али њихова савест је у знатној мери везана римокатоличким догматом о апсолутном примању и верској непогрешивости римског епископа. Покушај да се супротстави мишљење једног или неколицине папа мишљењу претходних папа у суштини је устанак против тог догмата; а довести га логички до краја значи престати бити римокатолик, што значи пренети појам очувања

истине и побожности с лица римског папе на сву пуноту Цркве, на цео народ Божији.

То је њима свакако врло тешко да учине. Зато почињу прилично софистичке оградe да Други ватикански концил наводно у оквирима римокатоличке канонологије није поседовао онај значај као други римокатолички сабори. Али сами римокатолици неоспорно убрајају Други ватикански концил у своје васељенске саборе и његове одлуке, наравно, немају само карактер препоруке иако се у складу с духом 20. столећа не завршавају анатематизмима. Ова позиција заправо није нова. Већ током многих десетлећа оно што је незгодно за папску непогрешивост, оно што не одговара данашњем стању папског система, ови или они кругови унутар римокатоличке цркве одбацују као приватну заблуду датог папе, заблуду која није учињена *ex cathedra*; изјаве пак које су у складу с овим или оним гледиштем прихватају се да су учињене *ex cathedra*. На тај начин, папска непогрешивост *ex cathedra* јесте само привид јер шта је то заправо *ex cathedra* проглашавају руководећи кругови у



вези с тим да ли то одговара или не датом тренутку.

Ова двосмислена формула је врло zgodна јер се у њој одржава сва гипкост деловања: с једне стране, није тешко дезавуисати неког папу који је умро пре двеста година или пре дванаест векова, а с друге стране, ауторитет непогрешивости се преноси до извесне мере на све званичне акте папе којима верни римокатолик мора без поговора да се покорава, чак и ако сматра да је папа у датом случају у заблуди. И заиста, у последње време ни за један акт папске власти неоспорно није утврђено да је *ex cathedra*. Црквено-политички и административно ова формула, на тај начин представља важно упориште римске пропаганде управо захваљујући својој растегљивости.

Али зар је растегљиви двосмислени догмат драгоцен прилог ризници истине која не трпи двосмисленост? Ово питање заправо и предлажемо традиционалним римокатолицима, клонећи се било каквог прозелитизма, али позивајући их на непристрасну и дубоку анализу темеља сопственог вероучења и погледа на свет.

Убеђени смо да их управо такво истраживање може подстаћи на проналажење оног темеља древне Цркве која и јесте „стуб и тврђава истине“.

**Протојереј Валентин Асмус**

**АРХИЕПИСКОП МАРСЕЛ ЛЕФЕВР**

**И РИМОКАТОЛИЦИЗАМ 20. ВЕКА**

Раскол. Ова реч толико позната Русима, реч која значи толико специфичну појаву руске црквене историје, последњих година све се чешће чује у сасвим другом делу хришћанског света – у римокатолицизму. Тамо је током последња два десетлећа настао и канонски се уобличио раскол „интегрита“ (ову реч која значи оне који хоће да сачувају традицију у целости и неприкосновености, употребљавају непомирљиви непријатељи тог покрета), или „традиционалиста“ (блажи израз који се појавио на страницама римокатоличке штампе када је из Ватикана уследила одлука да се умери критика на рачун присталица овог покрета).

Покрет римокатоличких традиционалиста нераскидиво је повезан са именом архиепископа Марсела Лефевра који је умро 25. марта 1991. године, на дан Благовести по грегоријанском календару, на римокатолички Велики понедељак.

Овај човек је проживео дуг живот. Лефевр се родио 1905. године у породици произвођача текстила. Имао је седморо браће и сестара. Један од браће је постао свештеник, три сестре су отишле у манастир. На навршивши 24 године, будући архиепископ је већ рукоположен у чин свештеника. Године 1930. упућују га као мисионара у Габон где ће радити петнаест година. Ту дубоко доживљава несклад између својих убеђења и оног духа који све више захвата савремени свет. Мисионар Лефевр себе доживљава не само као весника Еванђеља Христовог, него као носиоца свих истинских вредности хришћанске европске културе, у време када су француске колонијалне власти пружале заштиту исламу који почиње да прави велике успехе у црној Африци. Године 1947. Лефевр је рукоположен за бискупа и постављен у Дакар. У време када Европа капитулира пред захтевима Америке и у безумно кратком року спроводи деколонизацију, монсињор Лефевр се супротставља африканизацији римокатоличког клира у Сенегалу. То доводи до сукоба с председником „младе републике“ Сенгором, и на

његов захтев 1962. године Ватикан смењује епископа.

Исте године почиње Други ватикански концил. Током четири године концил је имао четири заседања; он је постао један од најважнијих догађај у вишевековној историји римокатолицизма. Сазван од стране папе Јована Двадесет трећег и настављен под његовим наследником Павлом Шестим, сабор је имао најбоље намере – да превазиђе окоштавање цркве, да је зближи са савременим светом, да преиспита односе римокатолицизма с другим хришћанским вероисповестима, па чак и с нехришћанским религијама, једном речју, да обнови цркву. „Ађорнаменто“ (обнова) – била је званичан парола Јована Двадесет трећег. Али код нас речи „обнова“, „обновљенаштво“ изазивају најгужније успомене. На основу одлука концила била је извршена литургијска реформа која се састојала не само у укидању латинског као литургијског језика, него и у замени старих богослужбених текстова новосачињеним. Касније је Лефевр недвосмислено одредио сабор и све што је из њега проистекло као „црквену

СИДУ“. На самом сабору он се активно залагао за чување традиционалног учења, против свих заблуда у цркви и у савременом свету.

Разумљив је трагизам положаја тог епископа. Као римокатолик он је био обавезан да верује у папску „незаблудивост“. Али његова хришћанска савест не може да се помири са оним што почиње да се догађа у цркви после концила. Мало по мало Лефевр почиње да се одваја. Уклоњен 1968. године од Ватикана са сваке званичне дужности, он 1970. године оснива „Братство св. Пија Десетог“. Име овог папе означава протеклу епоху: 1907. године он је издао познату енциклику против црквених модерниста, која садржи обимну критику обновљенаштва као философије, као стила религиозног живота, као богословља, као критичког правца у истраживању Библије и црквене историје (видети руски превод у књизи: *Целовито знање*, зборник, 1. Савремене струје религиозне–философске мисли у Француској, Петроград, 1915). Године 1974. Лефевр је иступио са својеврсним манифестом у којем је осудио „неомодернистичку и неопротестантску“

позицију Рима после Другог ватиканског концила.

Последица тога било је то да црквене власти забрањују делатност „Братства св. Пија Десетог“ у чијим оквирима је Лефевр руководио васпитањем будућих свештеника. Архиепископ одбија да се покори и у јуну 1976. године врши прва „незаконита“ свештеничка рукоположења. Следећег месеца Павле Шести му забрањује свештенослужење. Али до потпуног раскида још није дошло. У септембру исте године Павле Шести се среће с Лефевром, али тај сусрет није довео до помирења. Нови папа Јован Павле Други убрзо после свог избора позива код себе Лефевра, чиме се рађа нада да ће се конзервативни папа Пољак договорити с Лефевром. Папа обећава уступке присталицама старог богослужења и изјашњава се против крајности модернизма а Лефевр потврђује своју верност папи. Али римокатоличка црква је увучена у такав светски процес у којем и сам папа ништа не може да учини, ма какви били његови лични ставови. У јеку је екуменизам а на хоризонту се све јасније помаљају обриси

хиперекуменизма, то јест, организоване тежње ка обједињавању свих религија. Године 1983. папа посећује римску синагогу, а 1986. учествује у молитви представника свих религија у Асизију. Сви ови поступци изазивају врло оштру Лефеврову критику. Контакти с Ватиканом се ипак настављају. У мају 1988. године монсињор Лефевр води преговоре с кардиналом Рацингером чији је резултат било потписивање протокола: Лефевр изјављује да признаје власт папе, дидактички ауторитет цркве, као и стварност мисе која се служи по реформисаном обреду и обавезује се да ће обуставити своју оштру критику Другог ватиканског концила; представник Ватикана је, са своје стране, обећао дозволу рада Лефевровог Братства на територији целе римокатоличке цркве. Али након ноћи проведене у молитви архиепископ Лефевр повлачи свој потпис и ускоро даје званичну изјаву о својој намери да изврши поставење неколико бискупа. 30. јуна 1988. године, заједно с једним бразилским бискупом, рукополаже четири бискупа. С гледишта римокатоличког канонског права ова рукоположења су била



важећа иако су била незаконита. Одлучни корак је направљен.

Осећајући да му се ближи смрт, Лефевр обезбеђује даље постојање свог покрета а у јулу папа проглашава архиепископа Марсела Лефевра одлученим од римокатоличке цркве. Тим чином Ватикан се надао да ће изазвати масовно дезертерство из редова Лефеврових присталица. Али ништа од тога се није догодило. У годинама након објављивања схизме број богослова у богословијама које је организовало „Братство св. Пија Десетог“ стално је растао док у богословијама верним Ватикану тај број стално опада. Истина, многи свештеници које је васпитао и рукоположио Лефевр дали су изјаву о свом помирењу с папском столицом. Али изгледа да Лефевр није имао ништа против тога: ни он сам није хтео тај раскид с Римом. Ватикан је морао да прави уступке овим свештеницима: њима не само што је дозвољено да служе по старим богослужбеним књигама, него им је чак и пружена могућност да буду канонски независни од месних епископа. Тако после раскида постоје два лефевровска покрета: један је потпуно

независан од папе а други делује унутар римокатоличке цркве.

Када је саопштено о смрти архиепископа Марсела Лефевра на вратима париске парохије традиционалиста, цркве Св. Николе (због које париски надбискуп води дугогодишњу парницу с Лефевровим следбеницима) била је истакнута његова фотографија а испод ње је нечија рука написала речи св. ап. Павла: *Добар рат ратовах, трку сврших, веру одржах.*

У чему је био Лефевров подвиг, какво је наслеђе оставио? Током свих година свог свештенослужења он се највише бавио васпитањем омладине, у првом реду, будућих свештеника. Он није био ни велики богослов, ни сјајан проповедник, ни плодан писац. Но његова реч је одисала искреношћу, у њој је била велика морална снага и истинска горљивост вере. Али ствар није само у његовим несумњивим личним вредностима и даровима. У његовој речи многе чисте душе су чуле одговор на покушај да се Црква Христова помеша са стихијама овога света. Управо је зато Лефеврово име постало застава под којом су се окупљале и настављају да

се окупљају многе хиљаде можда најбољих синова и кћери римокатоличке цркве. Можда је то и незнатна мањина у римокатоличком свету али то је утицајна мањина у којој је много представника културне и друштвене елите.

Наравно, Лефевр је био ултракатолик. Многи правци његове борбе имају римокатоличку специфику. Али главни фронт рата који је објавио јесте фронт против модернизма и екуменизма, и ту се он врло често слаже с православним светом који такође, преко најдостојнијих својих представника, иступа против тих двају непријатеља истине Христове.

Бранећи традиционална учења о папству, Лефевр истовремено брани слободу бискупа, коју хоће да спутају колегијалним установама. „Колегијалност, која одговара термину ‘једнакост’ француске револуције, јесте рушење личне власти; демократија је рушење ауторитета Божијег, ауторитета папе, ауторитета епископа“. Лефевр оцењује савремено стање као изузетно озбиљно. У његовим проповедима често се може чути есхатолошки мотив. „Сатана је сада одвезан, можда се води једна од његових

последњих битака, главна битка. Он напада са свих страна“.

Прва богоборачка криза наступила је у доба реформације. Ауторитет Бога и Цркве био је замењен личном свешћу и личном савешћу.

Још драматичнија, још трагичнија криза је Француска револуција. „Оне који су нама заповедали и нама управљали у име Господа нашег Исуса Христа, у име Божије, заменили су онима који су почели да владају у име Богиње разума... Откако су нас предали под власт људи који се више нису обраћали Богу ми смо постали робови тих људи... Ви знате историју свих ратова који су након тога уследили, свих драма које је доживела Француска током два века, све крви која је била проливена услед заборава Бога, услед тога што је Он замењен знањем и разумом“. Али још увек није било све изгубљено. У неким местима је долазило до позитивне реакције, препорађала се Црква, препорађале су се хришћанске монархије. Истина, у 19. веку су и у самој римокатоличкој цркви настајале либералне струје које су хтеле да помире хришћанску традицију са учењима протеста-

низма и „просветитељства“, са идеологијом Француске револуције. Али такве струје је одмах и строго осуђивао Магистеријум (то јест, учитељска власт Цркве).

Трећа велика криза је избила за време понтификата Јована Двадесет трећег када је почео концил на којем је с доста успеха предузет покушај да се уведу елементи протестантизма и масонске „просвећености“ у само учење Цркве. На концилу је деловала прилично добро организована либерална мањина која је на све могуће начине наметала своју вољу већини епископа и саме папи. Иза кулиса, у експертским комисијама сабора радили су највећи идеолози модернисти. (Једноме од њих, Хансу Кингу, папа Јован Павле Други је био приморан да пре неколико година забрани да предаје на римокатоличким универзитетима). На крају је концил испао адогматски. Саме папе су то истицале, изјављујући да Други ватикански концил није такав какав су били други, да он има чисто пастирски карактер. Из тога Лефевр закључује да концил нема карактер непогрешивости, њему се не треба у свему повиновати, о

његовим одлукама се може расправљати и оне се могу критиковати. Папа Павле Шести је, напротив, у писму Лефевру изјавио да је Други ватикански концил важнији од Првог васељенског сабора у Nikeји!

Значај концила се нипошто не своди на формални смисао укупности свих његових бројних одлука. Концил је изазвао на историјски мегдан силе које су се до тада скривале, извршио је најдубљу револуцију целокупног црквеног живота, усталасао је цео римокатолички свет: с једне стране, многи су одговорили на концил ванредним ентузијазмом, а с друге стране, његова последица било је масовно одлажење из цркве и смањење религиозне активности.

Концил је усвојио идеологију прогреса. У његовим се документима историјски живот народа – независно од њиховог односа према Христу и према цркви – приказује као пут ка све већем добру. Нису случајно залагања неколико стотина (!) бискупа који су на иницијативу примаса Пољске, кардинала Вишинског, предлагали да сабор осуди комунизам, била

„одбачена“. Прогрес се проглашава за духовну вредност. Култивише се концепција „одрасле“ човекове личности којој нису потребни никакви ауторитети и која стиче Христа у личном избору, по цену раскида с прошлошћу. Тиме се умањује, па чак и сасвим пориче Богом дат утицај породице, средине и осталих ауторитета. На тај начин, сваком вернику се покушава да наметне психологија интелектуалца којег је одгајила савремена цивилизација. Лефевр убедљиво критикује овакву „интелигенцију“. „Ако бисмо морали да чекамо када ће се појавити разумевање религиозне истине да бисмо поверовали и обратили се, хришћана би било врло мало... Наш Господ није тражио разумевање, већ веру. Само жива вера даје разумевање“.

Концил проглашава религиозну слободу. С Лефевровог гледишта то је смртни ударац црквеном поучавању (дидактици) које је по својој природи неспојиво са слободом. „Магистеријум нуди Истину, морално обавезује личност да је прихвати, то јест, лишава личност моралне слободе. Наравно, личности је дата психолошка слобода, али могућност одбацивања учења не

даје права да се оно одбаци. Човек мора да верује под претњом осуде... Концепција религиозне слободе још може да дозволи дијалог на једнаким начелима, информацију, али је неспојива с ватреном проповеђу о неопходности обраћења да бисмо се спасли, о претњи вечне осуде која лебди над онима који одбијају да верују и истрајавају у својим гресима... Смисао постојања Магистеријума је увереност у поседовање Истине. А Истина је по својој природи нетрпељива према заблуди, као што је здравље супротно болести. Магистеријум не може да дозволи право на религиозну слободу, чак и када је приморан да је трпи. Јер Бог није дао човеку да бира религију. Он му је оставио само могућност која јесте слабост људске слободе. Цркви пребацују да захтева религиозну слободу када је у мањини, и пориче је се када се нађе у већини. Одговор није тешко дати. Истина је извор добра, врлине, правде и мира. Тамо где је Истина испољава се њен благотворан утицај на друштво. Црква захтева признање чињенице да она носи добро драгоцено за државе и, као последица тога, давање права Цркви да шири та добра... Када је



Црква у већини она је дужна да ради Истине и ради добра народа предаје истинско учење и да шири на тај начин међу грађанима сва добра дела и врлине које проистичу из Истине, чувајући их од заблуде и порока. Само онај ко живи у апстракцији, у иреалности, расправља о Истини потпуно независно од оног добра које је с њом нераскидиво повезано, као и од оног зла и порока који су неодојиви од заблуде. Боље је прихватити да само добро има права а да их зло нема. А оно што се говори о добру, такође мора бити потврђено и за Истину... Али сада се уместо црквене Истине појављује нова догма о достојанству човекове личности и о врховном добру слободе... Слобода коју желе они који од слободе праве апсолутно добро, химерична је. Често је слобода ограничена на моралном плану, па је тим више ограничена у интелектуалном избору. Бог се на изванредан начин побринуо о помоћи немоћној људској природи посредством породице којом смо окружени: оне породице која нам је дала живот и мора да нам да васпитање; отаџбине чији владари морају да олакшају нормални развитак породице у правцу уса-

вршавања материјалног, моралног и духовног; Цркве кроз њене епархије, где је епископ отац а парохије оне религиозне ћелије у којима се душе рађају за божански живот и ради тог живота се хране сакраментима. Одређивати слободу као одсуство принуде и подстицаја значи разарати све ауторитете које је Бог ставио у центар тих породица ради олакшања добре употребе слободе, дате човеку ради непрестаног тражења Добра, као и ради подстицања на добро оних који су ти поверени“.

Сада је у цркву продрла „нова свестрана концепција, концепција живота, света, Цркве која се у потпуности и савршено разликује од истинске концепције Цркве. Нова концепција се заснива на масонским принципима који се свде на чувене три речи: слобода, једнакост, братство; све то може бити врло добро али такође може значити врло лоше ствари. Ако је слобода потпуна, то јест, све се препушта личној свести и личној савести и укидају се сви закони то значи рушење сваког ауторитета, јер управо је против ауторитета и уперена трострука парола.

Слобода моје савести значи да ја чиним шта хоћу, не знајући ни за закон, ни за лични ауторитет.

Једнакост значи да смо сви једнаки и да не желимо ауторитет. Братство – али без оца. Без Оца може бити само братство руље... али како се може замислити братство без отаџбине, без оца? Ето чему су хтели да нас науче: рушењу ауторитета, насрћући самим тим и на ауторитет Бога. То је отворени напад на Бога јер сваки прави ауторитет потиче од Бога и учествује у ауторитету Божијем“.

Проглашење начела религиозне слободе непосредно је повезано са одрицањем од догматизма. Испоставља се да догмат није вечно богооткривено учење, него резултат човекових трагања која се стално мењају и еволуирају. Непрестана трагања се проглашавају за норматив догматске свести. Радикално се мења однос према другим религијама. Мисионари добијају савет: не тежите да направите, рецимо, од муслимана хришћанина; добро је ако нам пође за руком да направимо до њих добре муслимане. Хришћанска мисија се претвара само у служење

социјално-економском прогресу. Последица тога је да се многи мисионари разочаравају у свој позив и напуштају га.

Насупрот модерном мишљењу како свака религија на овај или онај начин води човека спасењу, Лефевр износи традиционалнија гледишта о могућности спасења у другим религијама. „Црква је једина Заједница коју је основао Христос ради нашег спасења: Црква није просто корисна. Она је неопходна за наше спасење. Без Цркве се не можемо спасти... Па онда, рећи ће неки, ниједан протестант, ниједан муслиман, ниједан будиста, ниједан анимиста се неће спасти? Ја то нисам рекао: али говорим и тврдим... да се нико, баш нико од муслимана, ни од протестаната, ни од анимиста, не може спасти осим благодаћу Цркве, благодаћу Крста Господа нашега Исуса Христа... Човек се не може спасти кроз ислам, кроз будизам, кроз протестантизам; кроз заблуду се човек не може спасти. На небесима нема будистичке, ни протестантске цркве, на небесима је само једна Црква – Црква Христова... Човек се може спасти у тим религијама, али не кроз њих“.

Лефевр показује да екуменизам који је прогласио Други ватикански концил значи зближавање с протестантским вероисповестима, значи уступке протестантизму на широком фронту. За разлику од претходних времена када римокатоличка црква није дозвољавала да мирјани читају Библију, сада се на све могуће начине подржава и поздравља то да сви верници проучавају Свето Писмо. Рекло би се да је дошло до повратка древној норми која је изгубљена у римокатолицизму. Али Лефевр упозорава против протестантске тенденције која ту избија. Истичући у први план Библију, умањује се значај светог Предања, као да оно не разоткрива истински смисао Библије, као да Библија, одвојена од предања, може бити схваћена непогрешиво. Чује се отворени позив да се људи ограниче само на Писмо. На пример, познати „Речник библијског богословља“ у редакцији Ксавера Леон–Дифура, који је такође преведен и на руски језик, излаже богословље без икаквог обраћања двехиљадегодишњој хришћанској традицији. Лефевр разобличава оне који, позивајући нас да се држимо само Еванђеља,

истовремено руше црквену веру у богонадахнутост Писма. На концилу се отворено говорило да богонадахнутим у Еванђељу треба сматрати „само истине које су неопходне за наше спасење“.

Утицај протестантизма или, што је исто, тражење компромиса с њим, осећа се и у литургијским реформама које су извршене на подстицај концила. Дошло је до упадљивог смањења поштовања Богородице и светих, чије су слике удаљене из многих цркава, богослужење се „хуманизује“, нагласак се не ставља на богоопштење, већ на људско општење чланова црквене заједнице. Некада је у римокатоличким црквама свети престо стајао крај олтарског зида и мису је свештеник служио окренут лицем према престолу, а леђима према парохијанима, као у православним храмовима. Сада се престо помера напред, и свештеник служи мису стојећи између престола и олтарског зида, окренут лицем према народу. Истиче се ново схватање мисе као „вечере“, „трпезе“, „успомене на Христа“. Забашурује се, а понекад се и директно одриче, вера у присуство Христа у Евхаристији. У том

случају се ни сама Тајна се не врши. По схоластичком учењу, којег се, наравно, придржава Лефевр, за вршење Тајне неопходна су три услова: „материја“, „форма“ и „неопходна намера“, то јест, намера свештеника да врши Тајну по вери Цркве. Ако свештеник не признаје веру Цркве онда су и тајне које врши неважеће.

Лефевр се не буни против богослужбеног читања Писма на националним језицима. Али он је одлучно против превода других литургијских текстова с латинског који је „ризница јединства и универзалности, тајна коју никакав људски језик не може да изрази и опише“. Треба рећи да проблем сакралног језика није чисто римокатолички проблем. Грци се никада неће одрећи језика Новог Завета, језика Јована Златоустог и Василија Великог. Црквено-словенски језик, у оквирима словенског света, не само што нас повезује с целокупном традицијом, него остварује и јединство у литургијском животу свих православних Словена.

Али богослужбена реформа се код римокатолика није сводила само на замену латинског савременим језицима. У Риму су

усвојена четири нова канона савремене мисе, при чему само један од њих одговара мање или више претходном римском канону док су остали резултат савременог стваралаштва. И то је био тек почетак. Дошло је до експлозије „стваралачке активности“ у области литургијског живота. Само је у Француској ушло у употребу више од сто (!) канона мисе, одобрених на разним нивоима. Како сматра Лефевр, „већ сама та варијативност, анархична могућност да се из огромног мноштва тих текстова бира оно што се човеку највише свиђа“, руши побожан однос према богослужењу као према установи Божијој. Немогуће је дубоко променити „закон молитве“, не реформишући упоредо с тим и „закон вере“. „Новој миси одговара нови катихизис, ново свештенство, нове богословије, Црква харизматичка, пентекосталска, све оно што је супротно ортодоксији и учењу свих времена“. У тој новој цркви дозвољено је врло много тога а забрањено је само једно: држати се претходног учења и вршити богослужење старог времена. Строгост ове забране Лефевр је доживео у потпуности. „Главни напор сатане – говорио је



Лефевр – састоји се у томе да нас уведе у непослушност Традицији кроз сам принцип послушности“. Савремени римокатолик (да ли само он?) налази се „пред мучном дилемом: или послушност уз ризик губљења вере, или непослушност уз очување вере неокрњеном; или послушност и сарадња у раду на рушењу Цркве, или непослушност и рад на очувању и продужењу Цркве“.

Лефевр је са својим следбеницима одлучно изабрао припадност Цркви свих времена уз одбијање да припада Цркви реформисаној и либералној. У својој храброј борби он се надањивао примерима древних светих отаца који се понекад нису бојали да се супротставе целом свету (један римски прелат је викао на њега: „Не изигравајте Атанасија Великог!“) Надахњивао се он и примером мученика Вандеје који су пали у борби против револуционарне Француске ради поновног стварања хришћанске Француске. „’Нова хришћанска цивилизација’ којој нас воде модернисти јесте антихристова обмана. Јер већ је постојала хришћанска

цивилизација и нема никаквог разлога да се она поново измишља.“

Након промена које су се догодиле последњих година у Европи струја традиционалиста је стекла нове могућности у бившим земљама „народне демократије“. Час овде, час тамо, од Балтика до Дунава, појављују се проповедници–интегристи, на зидовима градова и села лепе се огласи с позивима на „мису св. Пија Петог“. Црквена ситуација у земљама Источне Европе је различита али је у целини настројена конзервативније него на Западу. Будућност ће показати колико је јак римокаатолички традиционализам, али већ се сада види да је он виталан, те смрт монсињора Лефевра нипошто не значи крај покрета који је он основао.

## **ПРВОСВЕТИТЕЉИ РУСКЕ ЦРКВЕ О БОГОСЛУЖБЕНИМ РЕФОРМАМА**

*Његова Светост Патријарх Тихон о  
неприхватљивости новоувођења у  
црквенобогослужбеној пракси*

### **Порука Његове Светости Патријарха Тихона 4. / 17. новембра 1921. архипастирима и пастирима Руске православне цркве**

Упознати смо са саопштењима преосвећених из града Москве и других епархијских места да је у неким црквама дозвољено нарушавање богослужбених чинодејстава одступањима од Црквеног Типика и разним иновацијама, које нису предвиђене овим Типиком. Дозвољавају се самоволна скраћивања обреда, па чак и чина Божанствене Литургије. У празничним службама се испушта скоро све што чини поучну особеност празничног богослужења. Уместо тога се обраћа пажња на концертно извођење обичних песама, које нису Типиком предвиђене, царске двери се отварају у време када се то не сме, молитве које треба тајно читати, читају се гласно, произносе се

возгласи којих нема у Службнику; шесто-опсалмије и други богослужбени делови из Божје речи се читају не на црквенословенском језику, већ на руском; у молитви посебне речи су замењене руским и изговарају се помешано са овим; уводе се нове богослужбене радње које нису озакоњене Типиком свештенослужбених, допуштају се гестови лишени страхопоштовања или лицемерни, који нису сагласни са потребном дубином осећања смирене, од Божјег присуства, трепетне, душе свештенослужитеља, која је потребна суштини црквене службе.

Све ово се ради под изговором да треба прилагодити богослужбену структуру новим захтевима времена, унети у богослужење оживљење које време тражи да би се тиме привукло више верујућих у храм.

За таква кршења црквеног Типика и самовољу појединаца у испуњавању богослужења нема нити може постојати наш благослов.

Божанска лепота нашег истинито поучног по својој садржини и благодатно делујућег црквеног богослужења, како је оно саздано

вековном апостолском ревношћу, молитвеном пажњом и подвижничким трудом, светоотачке мудрости и запечаћено Црквом у чинодејствима, правилима Типика, морају се неприкосновено чувати у Светој Православној Руској Цркви као највеличанственије и најсвештеније њено достојанство. Извршавајући богослужење чином, чији почетак датира од древних времена и потпуно се чува у целокупној Православној Цркви, ми имамо јединство са Црквом свих времена и живимо животом читаве Цркве...

*Тихон, Патријарх Московски и све Русије*

Град Москва 4/17 новембра 1921 г., № 1575.

Публикује се по: ГАРФ, ф. 550, оп. 1, номер 152, л. 3—4.

\* \* \*

**Указ патријарховог заменика (месточувара) свештеномученика митрополита Петра (ПОЉАНСКОГ) о довођењу у ред богослужбене праксе и недопустивости богослужбених новотарија.**

Од пре извесног времена у многим храмовима града Москве и Московске епархије приметно је увођење различитих, и често, за савест верника узнемирујућих, новина, при вршењу богослужења и, уопште, одступање од Црквеног Типика у целини. Као пример за то се могу навести:

1) Служење Литургије при отвореним царским дверима са устројством торжественост сусрета и облачењем насред храма.

2) Изостављање молитве оглашених на литургији.

3) Читање Јеванђеља лицем ка народу.

4) Употребљавање непредвиђених обраћања сабраним молитвеницима пред читањем Јеванђеља ("Христос је са нама", итд.).

5) Служење свеноћног бдења насред храма, често са проповедаонице.

6) Служење свеноћног бдења 13. Септембра по Васкрсном чину.

7) Служење Литургија Јована Златоустог током Великог Поста у данима, непредвиђеним Типиком.

8) Служење јутрења Великог Петка (Страдања Господња) у посту Успењском (Великогоспојинском) и др.

9) Служење пасија (страдања) не по Типику и у непредвиђено време.

10) Закаснило служење такозваног чина погребења Богоматере (после 16. августа).

11) Служење вечерње на Велики Петак ван времена установљеног Типиком (не у 3 сата по подне, већ касније).

12) Служење свеноћног бдења пред Великом Суботом са ношењем плаштанице око храма.

13) Увођење руског језика у богослужбену праксу.

14) Употреба произвољних возгласа и молитви.

15) Насумично скраћивање и промена богослужбеног поретка на уштрб молитвеног и празничног садржаја (испуштање делова стихира, канона, антифона, у којима се сликовито и живо приказује царство Божје, богоугодни живот светих, висока и неизмењена радост у Господу чак и у жалости, - што резултира остајањем само одломака црквеног поретка), итд.

**Ја одлучно проглашавам неприхватљивост ових и сличних појава у црквено-богослужбеној пракси, и налажем архијерејским намесницима у оквиру својих цркава обавезну дужност неослабљеног надзора за вршење богослужења без било каквог одступања од богослужбеног чина. Напомињем да је у своје време, не тако давно, Московска епархијска управа у циљу увођења једнообразности и служења по Типику публиковала "Јединствени чин богослужења за парохијске храмове." Предлажем да се овај чин неизоставно испуњава и упозоравам да ће непослушни новатори бити подвргнути мојим казнама.**



Патријархов месточувар Митрополит  
Петар, архијерејски намесник прот. С. Смирнов  
14. септембар 1925

Објављено на: ЦИАМ, ф.2303, оп. 1, № 232,  
стр. 1-3. Куцање / Сергеј Голубцов, Архиђакон.  
Професура МДА у мрежама Гулага и Чеке. М.,  
1999. с. 95.

\* \* \*

## **Његова Светост Патријарх ПИМЕН**

Познати старац, архимандрит Псково-Печерског манастира Јован (Крестјанкин) у својој проповеди, 10. јуна 1990. на дан устоличења на првосветитељском престолу Његове Светости Патријарха Алексија II, обзнанио нам је завештање **Његове Светости Патријарха Пимена**. Ево речи старца Јована:

"... И заједно са жезлом патријарха новом Патријарху се уручује и завет његових претходника и завети чувани Црквом током протеклих миленијума. И тако се догодило, драги моји, да могу исказати те завете не из књига, већ сам их лично чуо из уста патријарх Пимена. Они су речени у току мог личног разговора са Патријархом, али су исказани тако значајно, категорички и са ауторитетом. Ево шта је рекао по милости Божијој Свјатејши Патријарх руски Пимен.

**Прво.** Руска Православна Црква треба да строго очува стари стил - јулијански календар, по којем се непрекидно молила Руска црква током хиљаду година.

**Друго.** Русија је призвана да као зеницу ока сачува Свето Православље у свој његовој чистоти, које су нам завештали свети наши преци.

**Треће.** Свето чувати црквенословенски језик - свети језик молитвеног обраћања ка Богу.

**Четврти.** Црква је изграђена на седам стубова - Седам Васељенских Сабора. Предстојећи VIII Сабор плаши многе, али не узнемиравајмо се због њега, већ спокојно верујмо у Бога. Ако било шта у њему не буде сагласно са претходних Седам Васељенских Сабора, имамо право да не прихватимо његове одлуке".

Објављено:

Архимандрит Јован (Крестјанкин).

Проповеди.

Москва подворје Свето-Успењског Псково-Печерског манастира.

Издаваштво "Правило вере", 1995, стр. 325-334; Архимандрит Јован (Крестјанкин).

Проповеди. Псков, 2001, стр. 409.

\* \* \*

## Свјатејши Патријарх АЛЕКСИЈЕ II

Патријарх московски и целе Русије Алексије II у својим говорима се више пута дотицао теме црквеног модернизма и реформизма.

На епархијском састанку Московског свештенства **20. децембра 1993. године** Његова Светост Патријарх Алексија II је први назвао **неообновљенством** модернистички покрет унутар РПЦ, који уништава богослужбена предања. Тим самим је показао да су савремени црквени реформатори уствари духовни прејемници (наследници) обновљенаца из 1920. година.

Делатност московских неообновљенаца нашла је праву процену у Обраћању Патријарха Алексија и на епархијском састанку Московског свештенства 16. децембра 1997. године: "... У последњој деценији врши се видљиви процес враћања значајног дела нашег друштва, у прошлости одвојеног од Цркве, на њену спасавајућу стазу – и то су плодови

подвижничког мисионарског рада многих наших пастира. Али не смемо прећутати и то да у мисионарској пракси неких свештеника и у неким парохијама постоје и болесне појаве. Тужним примером лажног приступа хришћанском просвећењу појавила се ситуација у парохији Успења Пресвете Богородице у Печатникама у оне дане када јој је био на челу свештеник Георгиј Кочетков чије је свештенослужење сада забрањено. Ова ситуација је закономерно довела до несрећног ексcesa, после чега су следовали неизбежни укори са стране Свештеноначалства. Ствар је у томе што је лажна мисионарска активност у овој парохији била усмерена на привлачење духовно трагајућих људи не Христу и Цркви, већ непрекидно својој парохијској заједници. У овој парохији је апсолутно недопустиво створен култ настојатеља, чија је власт била подигнута изнад ауторитета Свештеноначалства. Тим самим су потрпни сами темељи канонског система, а у заједници је грубо занемаривана богослужбена традиција Цркве. Ова заједница се супротстављала другим парохијама Руске Православне Цркве, јављајући

се, у суштини, секташки оријентисаном заједницом ...".

На Архијерејском сабору **2000. године** Његова Светост Патријарх је изразио озбиљну забринутост "због примене, од стране неких свештеника, различитих новоувођења која противрече установљеној православној црквеној традицији. Испољавајући претерану ревност, такви пастири често стреме организацији парохијског живота *по узору на парохију ранохришћанске заједнице*, што узнемирава савест верника и често доводи до поделе у парохији или његове изолације. Сачување црквене традиције треба да буде строго у складу са историјском датшћу, јер вештачко обнављање застарелих облика парохијског живота могу озбиљно искривити духовну структуру заједнице и унети смутњу".

Из обраћања Његове Светости Патријарха московског и целе Русије Алексија II на Епархијском сабрању у Москви **21. децембра 2005. године:**

"... Неки, посебно млади, свештеници ... од верника захтевају да се ови причешћују што је

могуће чешће, барем једном недељно. На стидљиве примедбе верника, да им је тешко достојно се припремити сваке недеље за пријем Светих Тајни, такви свештеници тврде да сву одговорност они стављају на себе. Као резултат тога, губи се страхопоштовање својствено православним људима и страх Божји пред Светим Причешћем. Оно постаје навика и нешто обично, свакодневно ... "

Патријарх московски и целе Русије Алексije II, у свом излагању на годишњем епархијском сабрању града Москве **5. децембра 2006. године** поново је покренуо питање неообновљенства:

"Нажалост, морамо признати да се постојеће црквене заједнице сада веома разликују од древног идеала, чак и за оне који га искрено траже. Не видећи прави разлог савремених несклада, неки пастири и њихова стада верују да се све може поправити споља, формалном променом у поретку црквеног живота. На пример, вршењем богослужења на руском језику, сваконедељним причешћивањем

свих присутних верника, или на свакој Литургији, укидањем обавезне исповести пред Причешће која је традиционална у нашој Цркви, итд. У неким заједницама почињу без благослова управљајућег епископа да уводе све врсте новотарија и реформи, често попут *оних обновљенаца 1920-1930-тих* прошлог столећа и протестаната. А ничу и домаћи прости-примитивни преводи богослужења на руски језик, поражавајући својим недостатком и укуса и талента, одајући смрад секташке пародије на старе "агапе", укидање исповести у општем поретку, па чак и локалне сепаратистичке "канонизације" без икаквих санкција црквене власти. Из историје протестантизма је познато да за овим може следити појава тзв. Нерукоположених презвитера и епископа, ревидирање граница Цркве и догматског учења."

На истој седници епархијског свештенства у Москви **5. децембра 2006. године** Његовој Светости Патријарху Алексију је задато питање: "На прошлом Епархијском сабрању Ви сте упозоравали на опасност од губитка поштовања према Светим Тајнама при веома честом



причешћивању, на пример једном недељно. Иста забринутост је изражена у православном Катихизису светитеља Московског Филарета, који препоручује мирјанима причешћивати се не више него једном месечно. Ова сама упозорења се могу наћи и у делима св Теофана Затворника и најновијих Глинских стараца. Зашто се тада у московским храмовима, упркос Вашим упозорењима, практикује сваконедељно, па чак и чешће причешћивање мирјана, што резултира губљењем страхопоштовања и страха парохијана пред Светом Тајном?"

Његова Светост Патријарх је одговорио: "Наравно, они који дозвољавају такву праксу нису упознати са православном веронауком светитеља Филарета, као и делима светитеља Теофана Затворника, и не испољавају жељу да их виде".

И, коначно, **24. децембра 2007. године** на епархијском сабрању московског свештенства на столу испред Његове Светости Патријарха Алексија после његовог многочасовног излагања скупила се огромна гомила забелешки, која је

садржале питања. Патријарх је рекао следеће: "На толику количину питања, природно, не могу да одговорим. Но, на једну од њих, морам обавезно одговорити" (у забелешци се налазила забринутост о могућим богослужбеним реформама, које нескривено спроводе у ходу неки свештослужитељи). Реагујући на то, Свјатејши је рекао речи које се с правом могу сматрати његовим духовним тестаментом.

"Никакве «припреме литургијске реформе у Цркви» нема нити је може бити! Они, који понекад изражавају лична мишљења о томе да је потребно превести богослужење на руски језик, као што су у своје време говорили обновљенци, или предлажу да се скрати служба Божја, заборављају да су се Црква, њени Устави и правила изграђивали хиљадама година, и да се морају чувати као светиња. Никакве ревизије текста Великог Канона Светог Андреја Критског неће бити. Наша Црква у тешким временима прогона и искушења опстајала је, чувајући непоколебљиво своју традицију. Ову традиција морамо чувати и ми као светињу. Позивам вас све да се придржавате наше православне традиције,

и не узнемиравате се због појединачних исказа људи, који покушавају да нас врате у времена обновљенства."

*На дан Светог Апостола Андреја  
Првозваног 2010.*

**Свештеник Петар Андријевски**

**АПОЛОГИЈА ОБНОВЉЕНСТВА  
ПРОТОЈЕРЕЈА НИКОЛАЈА БАЛАШОВА**

*Прот. Николај Балашов. На путу ка литургијском препороду. MOSKVA., 2001.с 510.*

"Ђаво мрзи црквенословенски језик", - писао је Јован Вишенски, атонски подвижник, који је живео на прелазу XVI-XVII века, разобличитељ латинства и ревносни заговорник поновног уједињења Западне и Источне Русије. Живу потврду ових речи Јована Вишенског представља случај из недавне прошлости наше Цркве, када су безбожни гонитељи покушали да је уклоне са лица Руске земље.

Године 1928, антирелигиозна комисија при ЦК ВКП(б) разматрала је захтев обновљенаца да се молитвеници издају на руском језику (у то време Патријаршијска Црква није имала могућности да издаје никакве богослужбене књиге). У дебати која се развила поводом тог питања, један од чланова антирелигиозне

комисије, познати идеолог антирелигиозне пропаганде и гонитељ Цркве, Е. Јарославски (Губелман) изјавио је да се "не противи издавању молитвеника на руском језику у невеликом тиражу", зато што "богослужење на руском језику губи своју чудесну мистичност". Очигледно је да су демони у лику црвених комесара, специјализованих за борбу против Православља, савршено разумели мистичну силу црквенословенског језика и дрхтали пред њом.

Познато је да је крајем XIX – почетком XX века нашу Цркву захватио реформаторски талас који је позивао на обнову црквеног живота. При томе су се црквени реформатори оправдавали наводно огромном потребом православног верујућег народа за трансформацијом. Спор између црвених традиционалиста и реформатора разрешио се прилично брзо. Револуција у земљи и догађаји који су уследили довели су до појаве мноштва такозваних обновљенских храмова, у којима су реформатори добили могућност да у пракси остваре сва своја маштања: замену црквенословенског језика руским, ревизију богослужбених текстова,

уклањање иконостаса из храмова, увођење жењеног епископата и другобрачног свештенства, гласно читање тајних свештеничких молитава и др. Да су реформе обновљенаца заиста биле од животне неопходности за православне људе, о чему су реформатори проповедали неких десетак година на страницама црквених публикација, православни верници би их с радошћу прихватили. Међутим, упркос њиховим очекивањима, православни народ није пошао у храмове својих наводних "добročинитеља". Обновљенски храмови били су пусти, и та пустота на најубедљивији начин сведочи о неоснованости аргумената на које су се по свом расуђивању обновљенци ослањали. Православном верујућем народу у великој већини, како онда тако и данас, нису потребне никакве црквене и богослужбене реформе. Проблем реформисања црквеног живота, који су његове апологете интензивно пропагирале у предреволуционарним годинама - јесте проблем који је вештачки створен и који је постојао само у главама интелектуалних сањара, инфицираних црквеном "маниловштином". Крах обновљенства

представља велику историјску лекцију свима који стварају и преувеличавају реално непостојеће проблеме, свим реформаторима, како прошлим тако и садашњим.

На жалост, чини се да ту лекцију нису научили неки савремени црквени обновљенци. Један од њих је – протојереј Николај Балашов, аутор књиге "На путу ка литургијском препороду". У својој књизи о. Николај покушава наводно да се дистанцира од обновљенаца, чије је "опите литургијских реформи, у већини случајева безвредне, преурађене и отужне – црквени народ с правом одбацио" (стр. 6-7). Сам о. Балашов наводно се залаже за "живи, стваралачки развој богослужења и брижљиво, разумно сређивање литургијске праксе". Но, и обновљенци су се увек залагали за жив и стваралачки развој богослужења, а чињеница да "литургијски опити" савремених обновљенаца умногоме надилазе "опите" обновљенаца с почетка XX века изазива велику сумњу.

Иако се о. Балашов дистанцира од обновљенаца, већ у самом називу своје књиге он изражава солидарност са таквим омраженим

делатником обновљенства какав је епископ Антонин (Грановски), који је 1923. године основао обновљенску организацију са претенициозним називом “Савез црквеног препорода”. Грановски је тврдио да црквени живот треба оживети и обновити литургијским реформама, с обзиром да Црква пролази кроз период назадовања и разрушења. Исту такву тврдњу садржи сам наслов књиге о. Балашова: литургијски живот у Цркви назадује, мртав је и пред њим је пут препорода. Очигледно је да на тај "пут ка литургијском препороду", сагласно логици прот. Балашова, Црква уводи само обновљенска писанија и да ће се литургијски препород извршити заједно са остварењем свих реформаторских подухвата. Ове подухвате о. Балашов подробно излаже у виду полемике која се развила у црквеној штампи почетком прошлог века, уочи Помесног Сабора 1917-1918 као и на самом Сабору. Они се односе на све аспекте богослужбеног и црквеног живота – од русификације богослужбеног језика до ревизије самог богослужења и црквених тајинстава. При томе су за свако питање подложно реформисању, био то



богослужбени језик или календар, у књизи наведени практично сви аргументи обновљенаца. Дакле, дело о. протојереја може се назвати својеврсном енциклопедијом обновљенства. Но, да би ова апологија обновљенства добила изглед неког научног истраживања, током разматрања питања о. Балашов наводи и извесне ставове противника, не кријући да не дели њихово мишљење. "Радећи на тој књизи, - признаје о. Балашов, - нисам могао себе да сматрам непристрасним истраживачем који се управља чисто академским циљевима" (стр. 12).

У својој апологији обновљенства прот. Балашов се не устеже да као аргументе у прилог црквеним реформама наведе ставове отворених обновљенских расколника: архимандрита Спиридона (Кисљакова), о. П. Кремљовског и др. То је разумљиво. Као и ранији обновљенци, о. Балашов тежи "црквеном препороду", или, према његовим речима, "литургијском препороду", а чак и "литургичнијој" литургији" (тако је о. Протојереј назвао једно поглавље своје књиге) (стр. 378). Шта је то - "литургичнија литургија"? Прот. Балашов тешко да за то може пружити

озбиљно објашњење. Очигледно је да је "литургичнија литургија" - словоблудије, слично познатој "економској економији". Многи се сећају да је рушење економије у бившој совјетској држави настало управо после оживотворења крилатице генералног секретара Л. И. Брежњева: "Економија мора бити економичнија".

Циљ педантног рада прот. Балашова је, свакако, разрушење традиционалне богослужбене праксе; међутим, његови аргументи тешко да читаоцима могу бити убедљиви. Тако, објашњавајући насушну потребу за обновљенским реформама, о. Балашов наводи "Одговоре епархијских архијереја" на питања о могућем реформисању црквеног живота - из 1905. године. Као што правилно примећује истраживач А. Краветски: "Одговори заузимају посебно место међу изворима историје Руске Цркве ... При томе природа материјала дозвољава лако одабирање цитата који могу потврдити сваку произвољну тврдњу аутора. И присталице идеје о револуционарној настројености епископата, и присталице мишљења о његовој крајње конзерва-

тивној позицији - цитирајући Одговоре без муке проналазе аргументацију за своју позицију ".

У невеликом чланку није могуће подробно размотрити све аргументе обновљенаца које је тако педантно сакупио о. Балашов за све измишљене проблеме. Задржимо се само на проблему богослужбеног језика. Русификација богослужења за обновљенце очигледно треба да постане "ован" за рушење читавог богослужбеног и црквеног устројства. Отуда су код обновљенаца – како старих тако и садашњих - у првом плану позиви на прелазак на руски језик. Разлог за тај прелазак обновљенци налазе само у једном: неразумљивост црквенословенског језика, а отуда и – читавог богослужења, због чега наводно парохијани не учествују у богослужењу, већ просто престоје на служби. Последњих година, по мишљењу узнемиреног о. Балашова, неопходност преласка на руски богослужбени језик је силно дошла до изражаја. "Могуће је с увереношћу рећи, - пише, - да су после 1988. год. богослужбени проблеми добили још већи значај за нашу Цркву. Управо тих година мноштво људи је пришло Цркви и зато питање бого-

службеног језика добија посебну мисионарску вредност. Немогуће је заборавити да међу верујућима у нашим храмовима данас преовлађују неофити, који нису имали ни времена ни могућности да науче црквенословенски језик. А то није једноставан задатак за оне који су пришли вери у каснијем животном добу – најчешће је просто изван њихових моћи" (стр. 7-8). Научити црквенословенски језик заиста није лако. Чак и руски језик, који се у школама учи много година, представља за ученике озбиљне тешкоће, а и међу онима који су завршили школу наћи ће се многи који се не могу похвалити да га добро знају. Но, једна ствар је учити језик, а друга разумети га. Иако је учење руског језика - тешко, ипак не значи да га неки двојкаш из руског језика не разуме. То важи и за црквенословенски језик. Он је тежак за учење, али свако може да разуме црквенословенску реч, чак и они који су касније пришли Цркви. У ствари, за руског човека – Словена, црквенословенски језик је матерњи језик. Да би се у то уверили, довољно је узети Житија на црквенословенском језику и предложити некој особи, која је тек пришла

Цркви, да прочита неки део, претходно јој објаснивши изговор неколико слова. Наравно, читање у почетку неће бити брзо, као ни при читању руског текста, али да ће читалац разумети прочитано – у то нема никакве сумње. При томе треба имати у виду да ће за човека који је пришао Цркви, црквенословенски језик постати језик молитве, односно, језик који се не користи с времена на време, већ стално (1 Сол. 5,17). Свакодневно читање јутарњих и вечерњих молитава, молитвено обраћање Богу на црквенословенском језику током дана, неминовно води ка томе да црквенословенски језик постаје за верујућег човека други матерњи језик, њему веома драг, јер на том језику он разговара са Богом. Није чудо што кукњава модерниста сличних о. Балашову, Кочеткову, Борисову и др. о неразумљивости црквенословенског језика код православних хришћана простог срца изазива, благо речено, чуђење.

У исто време треба се сагласити да нису сви богослужбени текстови једнако разумљиви свима, посебно не почетницима. Али то неразумевање није последица обављање

богослужења на црквенословенском језику, већ чињенице да су богослужбени текстови – духовна поезија, стилске слике чији је извор старозаветна и новозаветна историја, црквена историја као и догматско и морално учење Цркве. Без одговарајућег знања, богослужбени текстови, макар и преведени на руски језик, такође ће бити неразумљиви. Да ли, на пример, неофит може да разуме сав духовни смисао тропара покајног канона преп. Андреја Критског:

*Подерах сада хаљину коју ми изатка  
Животодавац у почетку, и због тога лежим наг.*

*Обукох се у подерану хаљину коју ми изатка  
змија својим саветом, и ево, стидим се.*

*Погледах на лепоту дрвета и умом се  
преварих, зато лежим наг и стид ме је.*

*На гори се спасавај, душо, као што Лот  
побеже у Сигор.*

Очигледно је да ће сав духовни смисао ових и других тропара Великог покајног канона преп. Андреја Критског бити недоступан неофиту, али

не зато што се ти тропари читају у храму на црквенословенском језику, већ зато што је за разумевање његових поетских слика неопходно познавање учења Цркве, библијске и новозаветне историје. И не само знање, већ и чистота срца. Без свега тога дубоки духовни смисао тропара тог прекрасног канона, као, уосталом, и других богослужбених текстова, биће скривен од оног који се моли, независно од тога на ком језику слуша богослужбене текстове: на црквенословенском или руском.

Но, како учинити богослужење приступачнијим? Очигледно је да треба спровести катихизацију неофита. И овде треба поменути древни опит катихизације наше Цркве, који је, на жалост, данас свуда изгубљен.

Тако, на вечерњу, јутрењу, часовима Великог Поста и неким другим богослужењима, Типик прописује такозвана поучна чтенија. По уставу се та чтенија читају на вечерњу – после благосиљања хлебова у време раздавања; на јутрењу - 1) после прве катизме, 2) после друге катизме, 3) после полијелејних псалама, 4) после

треће песме канона, 5) после шесте песме канона. Шта је неопходно читати - често зависи од дешавања у току одређеног дана, иако и у Типику постоје општа упутства. На пример, од Пасхе до Педесетнице читају се тумачења св. Јована Златоуста на Еванђеље по Јовану, а од Педесетнице до недеље по Воздвижењу – тумачења истог светог Оца на Еванђеље по Матеју. У парохијским храмовима било би добро оживети једно од чтенија св. Отаца која су прописана Типиком (на пример, само после шесте песме канона).

Пошто се модернисти жалосте што су богослужења неразумљива неофитима и предлажу да се литургијско Јеванђеље чита на руском језику, зар не би било разумније да им се на јутрењу прочита тумачење св. Јована Златоустог на текст Јеванђеља које ће се читати на Литургији?

Сви разговори о неразумљивости богослужења на црквенословенском језику нису ништа друго до звучна завеса иза које савремени обновљенци покушавају да сакрију своје праве



циљеве. Ево шта је на тзв. "Преображењском сабору" у Москви рекао познати обновљенац свештеник Георгиј Кочетков: "За чланове Цркве богослужење је умногоме неразумљиво. Не ради се само о недовољно разумљивом богослужбеном језику... Богослужење се до данашњег дана развијало на такав начин да ће, чак и ако га преведемо на руски језик, не на свакодневни, већ на књижевни језик, ипак остати неразумљиво и, што је најважније, неће имати готово никакво дејство".

Овде, у извештају који је прочитао пред својим следбеницима, о. Георгије је изрекао нешто о чему други обновљенци више воле да ћуте. Модернисти уопште не нападају православно богослужење због црквено-словенског језика и његове наводне неразумљивости, већ га нападају због његовог православног садржаја. Ради се о томе што заједно са одлукама Васељенских и Помесних Сабора, делима светих Отаца и Учитеља Цркве, догматске основе богослужбених текстова чине догматски извор наше православне вере и представљају неодвојиви део Светог Предања

Православне Цркве. У богослужбеним текстовима Црква исповеда своју веру, веру православну. Али како заједно са целом Црквом у црквеним песмама исповедати праву веру јеретику, том истом о. Кочеткову, који хули на Христа и Божију Мајку, богохулно тврдећи да се Христос родио од благочестивог супружништва праведног Јосифа Обручника и Дјеве Марије? Осим тога, пошто су наше богослужење развијали православни а не јеретици, у њему се, природно, славе православни Оци Цркве док се јеретици осуђују. Како ли је обновљенцима и екуменистима-модернистима неугодно да слушају проклетства Цркве упућена јеретицима! - с обзиром да су "православни" екуменисти већ открили "православље" код многих древних јеретика осуђених на Васељенским Саборима. У богослужбеним текстовима ти јеретици се осуђују и проклињу заједно са својим нечастивим делима. Према томе, наши екуменисти – модернисти не могу а да се не смућују богослужбеним текстовима које слушају у храмовима, не могу а да не траже њихову ревизију и промену. Очигледно је да сва њихова

прича о неразумљивости богослужбеног језика има улогу тројанског коња, који треба да послужи за рушење православног карактера богослужења Цркве. Црквенословенски језик нашег богослужења, његова комплексност – само је погодан изговор модерним да захтевају ревизију православног вероучења. Прави разлог њиховог незадовољства састоји се у томе што православно богослужење присаједињује верујуће, међу њима и оне који су по први пут ушли у храм, Православљу - које их упућује да се гнушају јеретика и њихових нечастивих дела, које васпитава неодступање од вере по цену проливања крви. И ту своју функцију наше богослужење савршено испуњава, управо зато што је разумљиво онима који се моле, као што је то једном признао извесни протојереј Гакел (видети Благодатни Огањ, бр. 6, стр. 93).

"Чини ми се, - пише епископ Јенисејски Евтимије (Счастњев), - да свака груба промена црквеног обреда не служи толико на корист Православне Цркве, колико, пре свега, као повод

да се прост народ поведе у јерес и раскол" <sup>3</sup>. То разумеју и непријатељи Православља.

Уопште није случајно што "тежња ка обнови богослужбеног живота", према изјави прот. Балашова, тачније, ка разарању богослужбеног живота, наилази на заинтересованост и подршку неколико организованих структура. Тако о. Балашов пише да би "завршетак и објављивање садашњег дела (његове апологије обновљенства. – П.А.) били немогући без подршке Фонда "Хришћанска Русија" чијим сарадницима аутор изражава нарочиту захвалност quot; (стр. 13). Прот. Балашов је "заборавио" да свом читаоцу саопшти да је фонд "Хришћанска Русија" – католички и да је на његовом челу католички свештеник Романо Скалфи, онај исти који је у Мирожском манастиру причешћивао иконописца о. Зинона. Нашао се добар спонзор за издавање дела о. Балашова!

Наравно, разумљиво је одушевљење многих свештеника па чак и епископа Руске Цркве реформаторским идејама уочи револуционарних догађања. Многи од оних који су били

одушевљени реформаторском фразеологијом после примене модернистичких идеја у пракси заувек су се растали од лажних маштања. Знајући из историје Цркве за тужан пример примене реформаторских идеја у обновљенству, као и за недавно поучно искуство католичке цркве када се због последица реформи после Другог ватиканског концила на хиљаде верника одвојило од католичких храмова, позивање на црквену реформу у Руској Цркви данас – није само проста заблуда, већ свесно стремљење ка рушењу Цркве.

Правдајући обновљенску праксу богослужења на руском језику прот. Балашов пише: „Треба признати да су касније (почетком 70-их година) неки архипастири (овде уважени протојереј има у виду познатог екуменисту – обновљенца митрополита Никодима (Ротова). – П.А.) који су благословили богослужбено читање Светог Писма и дела литургијских текстова на руском језику, имали за то довољно канонских основа" (стр. 167). Под "довољним црквено-канонским основама" о. Балашов подразумева дозволу за савршавање богослужења на руском

језику коју је дао заменик Патријаршијског местодржитеља митр. Сергије (Страгородски) 1930. године, дозволу приватног карактера дату само прот. Адаменку, који се тек вратио из дугогодишњег обновљенског раскола. Али, та дозвола тиме не постаје "довољна црквено-канонска основа".

Очигледно је да код о. Балашова постоје озбиљне празнине у црквено-канонском образовању. Још 1925. године местодржитељ Патријаршијског престола свештеноченик Петар Пољански издао је наредбу свим верним чедима Руске Православне Цркве, коју свештеноначалије наше Цркве ни у прошлости ни у садашњости није укинуло нити жели да укине, и у којој је речено следеће:

“Већ неко време у многим храмовима града Москве и Московске епархије у богослужење се уводе различите новотарије, које често смућују савест верујућих и у целини одступају од црквеног Типика. Као пример навешћемо следеће:

- 1) Служење литургије при отвореним царским вратима са устројством торжественост сусрета и облачењима насред храма.
- 2) Изостављање молитве за оглашене на литургији.
- 3) Читање Еванђеља лицем према народу.
- 4) Неодговарајућа обраћања присутнима пред читање Еванђеља ("Христос с нама", и др.).
- 5) Служење свеноћног бденија усред храма, често с катедре.
- 6) Служење свеноћнице 13. септембра по пасхалном чину.
- 7) Служење литургије Јована Златоустог у Великом Посту у дане који нису прописани уставом.
- 8) Служење јутрења Великог Петка у Госпојинском посту и др.

9) Служење пасије не по Уставу и у неуобичајено време.

10) Касно савршавање тзв. чина погребa Богомајке (после 16. августа).

11) Служење вечерња на Велики Петак у време које није установљено Типиком (не у 3 сата после подне, већ касније).

12) Служење свеноћнице у Велику Суботу са ношењем плаштанице око храма.

13) Увођење руског језика у богослужбену праксу.

14) Употреба произвољних возгласа и молитава.

15) Произвољно скраћивање и промена богослужбеног последовања на штету молитвеног и празничног садржаја (избацивање делова стихира, канона, антифона, у којима се сликовито и живо изображава Царство Божије, богоугодан живот светих, велика и постојана радост у Господу усред жалости, - и као последицу имамо само остатке црквеног последовања) итд.



Одлучно изјављујем да су такве и сличне појаве недопустиве у црквено-богослужбеној пракси... и упозоравам да ће упорни новатори бити подвргнути казнама.

Местодржитељ патријаршијског престола,  
митрополит Петар.

14. септембар 1925. године".

Сваки клирик Руске Православне Цркве дужан је да се руководи овом наредбом у својој богослужбеној пракси, а протојереју Н. Балашову крајње је време да сиђе с пута литургијског разарања и крене правим путем, путем брижљивог чувања Предања Цркве.

---

**Протојереј Владимир Правдољубов**

**О „ЛИТУРГИЈСКОЈ ОБНОВИ“ И  
„ИНДИВИДУАЛНОМ РЕЛИГИОЗНОМ  
УЗРАСТАЊУ“**

**ПРЕ СВЕГА**

Моја размишљања на ову тему изникла су после читања чланка српског богослова гдина Миладина Митровића: „Разумевање литургијске обнове“ (сајт „Богослов.ру“ 14.02.08).

Као повод овог трактата послужила је самоволна реформа богослужења у неким епархијама Српске Цркве и решење по том питању Архијерејског Сабора СПЦ од 25. маја 2007. године, које прописује: „консултовати праксу и духовна искуства осталих Помесних Православних Цркава, духовно стање нашег народа и спремност свештенства да те промене проведе у дело.“

У духу тог решења г. Митровић на крају свога чланка изјављује: „Мора се на сваки начин стремити враћању древној пракси. Ипак, такво враћање у Цркви не може бити произвољним

дејством овог или оног епископа или јереја, него може бити остварено само у сагласју са свеопштим решењем саборног разума“. Овај сажетак има позитивну и негативну страну. Позитивна – благи одговор српским – и нашим! – самовољним реформаторима. Негативна – идеја враћања пракси (подвлачим – пракси!) Древне Цркве. Овде су два момента. Прво – та идеја је неостварива. Ко се од древних вратио нама да би нас научио својој пракси богослужења? А без њих – ко може рећи каква је била њихова пракса? Друго – тај повратак древној пракси и није нужан. Савремена пракса је изграђена под дејством Светог Духа, који непрекидно пребива у Цркви од древних до наших дана и она је, такође, света и спасоносна као и древна.

Но, погледајмо како је аутор дошао до овог закључка. Он говори о два аспекта богослужења. Први – спољашњи, који додирује обредне промене, тј. практични. Овде, посебно, улази изостављање тропара трећег часа у Евхаристијском канону и отворене Царске Двери током читаве Литургије с циљем приближавања службе народу који се моли и неутрализовања постојања

иконостаса, јер, наводно, смета општењу свештенослужитеља са народом. Ја довољно дуго – од 1987. године – служим са отвореним Царским Дверима (јер ми је објашњено да имам не само право, него и обавезу тако служити<sup>2</sup>). И до данас ми је непријатно од помисли да народ „созерцава“ моја леђа, истина, прекривена фелоном. Што се тиче тропара трећег часа, веома сам благодаран ономе који га је увео. Та, у Евхаристијском канону се молимо Оцу, спомињемо Сина, а Духу Светом – Савршитељу Тајне - додељена су само три спомињања. Ово је довољно духоносним светитељима Василију Великом и Јовану Златоустом, но – налазим! – није довољно мени. И мене веома надахњује такав предах пред најважнијим речима Евхаристијског канона и припрема за њих молитвом Светом Духу – довољно кратак да се због њега не изгуби веза између делова Евхаристијског канона – и довољно дуг, да бих проникнуо мишљу како сам ја – само оруђе, а Свети Дух извршава Тајну. Стога, ја сам далеко од жеље за реформама. Надам се да су, такође, и моји саслужитељи.

Са другим аспектом – унутрашњим, ствар стоји много горе. Говорећи о њему, аутор понавља еклисиолошку јерес богослова париске школе – протојереја А. Шмемана. Увучени у борбу са практичним последицама овог учења (посебно – о пречестом причешћивању), ми заборављамо на чему се оне заснивају. Ова основа је кратко формулисана у чланку г. Митровића, који се нада да ће се Црква, усвајањем те основе, лако помирити и са изменама које у Литургију уносе реформатори. Ево његових речи: „Уместо хришћанства васељенског, космичког појавило се индивидуално хришћанство“. И још: „Нужно би било прекинути са схватањем Евхаристије као основе индивидуалног религиозног узрастања, па је утврдити као заједничарску Тајну“.

Као први чинилац јереси се појављује тврђење да је савремено хришћанство (православно!) различито од древног. По Шмеману Црква је „болесна од прикривене шизофреније“. Ово је хула на Духа Светога Који увек чува Цркву неповређеном и одолевајућом вратима ада.

Други чинилац је одвајање васељенског значења Литургије (тобож присутног у Древној Цркви а изгубљеног у савременој) од **индивидуалног религиозног узрастања**. Ово узрастање је, наводно, било одсутно у Древној Цркви, а касније се појавило као болесна појава сакатећи сами смисао и карактер Литургије.

Уствари, што више осазнајемо васељенско (тачније: божаствено) значење Литургије пред којим „у страху ангели лица покривају“ , тим је јасније схватање наше огреховљености и недостојности које нас побуђује да испунимо речи Спаситеља: *„Уђите на уска врата; јер су широка врата и широк пут што воде у пропаст, и много их има који њиме иду. Јер су уска врата и тужан пут што воде у живот, и мало их је који га налазе“* (Мат. 7, 13-14).

Осећање да се Литургија савршава за сву васељену и истовремено за *мене*, за очишћење *мојих* грехова, јер ми васељена не заклања Бога Спаса нашега, било је присутно у Древној Цркви и са страхопоштовањем га чува и Црква савремена – тачније, Једна, Света, Саборна и Апостолска Црква. Пред Христовим Телом и

Крвљу - одмах по Њиховом освештању на Престолу – молимо се: *„Помяни, Господи, святую Твою Соборную и Апостольскую Церковь, юже от конец даже до конец вселенная... Помяни, Господи, по множеству щедрот Твоих, и мое недостоинство, прости ми всякое согрешение, вольное же и невольное, и да не моих ради грехов возбраниши благодати Святаго Твоего Духа от предлежащих Даров“* (Литургија св. Василија Великог).

Ово осећање било је веома добро описано у причи „Исповест лошег свештеника“ („Встреча“, 2007, Бр. 1, (24), стр. 36): „Господ ме је по Својој милости чувао од тога да немам канонске препреке у служењу пред престолом. Но, осим такозваним смртним греховима може се чаша дуготрпеливости Божије препунити много чим другим. Ја не желим никоме да осети то стање када је душа испуњена одвратношћу од врха до дна, кад схваташ да стати пред престолом просто не можеш, не можеш да смогнеш снаге да дотакнеш Чашу са Телом и Крвљу Господњом. Али, ту Литургију очекују твоји парохијани међу којима си ти најнедостojнији ове Тајне, а баш ти

си дужан да је извршиш.“ Дакле, што више човек схвата величину Литургије, њен „васељенски“, „космички“ карактер, тим се у њему јаче појављује жеља за сопственим очишћењем, „индивидуалним религиозним узрастањем“.

Јеванђелски цариник (Лк. 18, 13) због тога није смео подигнути очи ка небу, јер је, за разлику од фарисеја, јасно представљао себи величанственост Божију и светост Његовог храма. И тако је било у свим временима – древним и новим. Практична последица прихватања јеретичког учења о. Шмемана је губитак благочешћа (побожности) и одрицање хришћанског подвига. Ово веома јасно видимо у заједници о. Георгија Кочеткова: уместо страха Божијег – агресивна љубав, као ругање оној љубави која венчава крсни подвиг православног подвижника (видети „Благодатни огањ“, 2007, Бр. 16, стр. 64-65). Дакле, ни теоријски ни практично богослужбене реформе Цркви нису потребне.

Дужни смо да будемо благодарни господину Митровићу за његову јасну формулацију



**„индивидуално религиозно узрастање“.** Ово узрастање треба да буде *главни* циљ живота сваког православног хришћанина. Оно је немогуће без Бога, али Бог са Своје стране чини све што је потребно за „индивидуално религиозно узрастање“. Дело је до нас - ми смо дужни наћи уска врата и ићи уским путем који води у живот (видети Мт. 7, 13-14). Дакле, ми смо дужни – сваки за себе – узети крст свог личног подвига и ићи за Христом (видети Мт. 16, 24-27). Ово Бог од нас тражи, а његови апостоли указују нам, како да то остваримо. На пример: *„Пошто нам је његова божанска сила даровала све што је потребно за живот и побожност, познајем Онога који нас позва славом и врлином, кроз које су нама дарована драгоценост и превелика обећања да кроз њих постанете причасници божанске природе, избјегнувши похотну трулеж у свијету. И управо на ово уложите сву ревност па пројавите у вјери вашој врлину, а у врлини знање, а у знању уздржање, а у уздржању трпљење, а у трпљењу побожност, а у побожности братољубље, а у братољубљу*

љубав. Јер кад ово све имате и умножава се у вама, то вас неће учинити нерадним и неплодним за познање Господа нашега Исуса Христа. Јер ко овога нема слијеп је, кратковид је, заборавивши своје очишћење од старих гријеха“ (2 Пет. 1, 3-9). Тако, ако неко говори да „индивидуално религиозно узрастање“ није било присутно у Цркви од почетка, не само што је своје очи затворио, већ се стара да и наше затвори. Ово проистиче или од неразумевања (као у случају г. Митровића) или од непожељности „индивидуалног религиозног узрастања“ и чак од мржње према њему. Ово је, како се показало, карактеристично за о. Александра Шмемана. „Ја не волим и не могу волети Православну Цркву и... бапску побожност“. „Ја све више и више не волим Византију, Древну Русију, Атос..., односно све оно што је за све синоним Православља“ - пише он у својим дневницима (цитат према: „Благодатни огањ“, 2007, Бр. 16, стр. 30-32).

Следбеници о. А. Шмемана сасвим јасно и прецизно формулишу његова јеретичка становишта (пример: „индивидуално религиозно узрастање“). Он сам не чини тако. Он маскира, можда несвесно, свој јеретички отров потоком благочестивих фраза и неоспорних ставова. Због тога, прочитавши због неопходне потребе његову књигу „Евхаристија“ и наишавши тамо на богохулне речи о исповести као „улазници за причешће“ и о „шизофренији“ наше свете Цркве, старам се да не читам више његове књиге. Бојим се да неприметно у душу примим неко скривено богохулство или јеретичку мисао. Но, живот ме нехотице гура ка његовим изјавама. Током масленице 2008. године пратио сам емисију телевизијске компаније „Сојуз“ (Јекатеринбург). Говорила је једна дама, мени позната пре свега по претходним емисијама, које су ми се углавном допале. И, ево, она је скоро као једног од светих отаца цитирала шта о посту говори о. Александар Шмеман. Он је веома благочестиво и красно говорио о духовном посту – говорећи тако као да је духовни пост заборављен скоро од свих сем од њега. Но, ово је само половина проблема! Даље

је оштро супроставио духовном посту телесни пост (његов уобичајени метод је разделити јединствену целину на два дела и гурнути их у наводно непомирљиве супротности) и изјавио да је поштовање телесног поста без духовног поста **лицемерје**. Моји нерви ово нису издржали те сам искључио телевизор. Нажалост! Потребно је било саслушати до краја. За мене ужасавајућа речца „лицемерје“ могла је лако да измакне пажњи слушалаца оставивши утисак само у подсвести у виду мисли: да ли је обавезан и нужен пост телесни? И ако бриге – научне, производне и комерцијалне – одвлачећи сву пажњу не дају места духовном посту, да ли треба „лицемерити“ упражњавајући пост телесни? Но, пост телесни је **неодељив** од духовног, у крајњем случају, од таквих његових страна као што су послушање, уздржавање, трпељивост (в. 2 Пет. 1, б), а нарушавање телесног поста је (по речима светитеља Теофана Затворника) „шамар Матери Цркви“.

Само једно може нанети штету уместо користи од телесног поста (као, уосталом, и од

духовности или свих осталих добродетељи) гордост, одсуство смирења.

Тако је сударио о. Шмеман пост телесни са постом духовним. Следећи о. Шмеману и г. Митровић је супротставио Евхаристију као значење „заједничке Тајне“ „индивидуалном религиозном узрастању“. Ово у потпуности одговара учењу о. А. Шмемана, на шта указује прот. Михаило.

Прот. А. Шмеман пише: „У раној Цркви Евхаристија је имала сасвим други смисао, него касније. Евхаристија је била израз еклисиолошког саборног сједињења верујућих, то је била радосна трпеза Господња... Али у 4. веку... се десила јака дегенерација првобитног значења Евхаристије. Њој је било дато "просвећујуће индивидуално" схватање, као резултат два слоја, прво мистеријалног, затим монашко-аскетског.“ У тим речима видим, благо говорећи, нељубав о. Шмемана према аскетизму и монаштву. Он сматра да аскетски подвизи гасе радост. Уствари, без њих права радост је немогућа. Друго, овде је садржана клевета на Цркву – као да се она

литургијски променила примајући идеје незнабожачких мистерија. Ово је такође хула на Духа Светога, који живи у Цркви чувајући је од изопачења, како њеног учења тако и литургијског живота. Треће, он на прво место поставља „саборно сједињење верујућих“ док „индивидуално религиозно узрастање“ или отискује у други план или га, чак, одбацује као резултат „дегенерације“ Цркве. Због тога ми се веома допадају речи о. Михаила Помазанског које стављају све на своје место: „Упркос тврдњама те историјсколитургијске школе, индивидуално-просвећујуће значење тајне Евхаристије, тј. значење не само сједињења верујућих међу собом, него, **пре свега**, сједињења сваког верујућег са Христом кроз храњење Његовим Телом и Крвљу савршено је јасно изразио Апостол у 10-11 глави посланице Коринћанима: *«Тако који једе овај хљеб или пије чашу Господњу недостојно, биће крив тијелу и крви Господњој. Али човјек нека испитује себе, и тако од хљеба нека једе и од чаше нека пије. Јер који недостојно једе и пије, суд себи једе и пије, не разликујући*

*тијела Господњега. Зато су међу вама многи слаби и болесни, и доста их умире.» (11, 27-30)“ („Благодатни огањ“, 2004, Бр. 12, стр.101).*

Сматра се (мада то чврсто не знамо) да су се Коринћани на вечерама љубави сви причешћивали без изузетка. Апостол каже да су се неки причестили недостојно. Да ли су се сјединили са Христом? Свакако, не! А један са другим? Такође не! Јасно је да сваколтургијско причешћивање без расуђивања и самоиспитивања – иако предузето у циљу саздања јединства заједнице – овај циљ не достиже. Причешће није колективно пијење чаја. То је акт који од сваког причесника тражи крајње страхопоштовање и трепет, максимално могућу чистоту духа (и, свакако, тела) и мир са свима. Тада се причесник – индивидуално! – сједињује са Христом, а кроз Њега са свима који се Светим Даровима причешћују не на своју осуду. Ово јединство верујућих у Христу личи на јединство породице. Родитељи и деца образују једну породицу (идеално би било – малу Цркву) и чудно би било постављати питање ко је коме ближе. Но, ако се тим питањем бавимо и замислимо, показује се да су деца ближа

родитељима него једно другоме. И више од тога: родбинска веза браће и сестара не изниче сама од себе – њен узрок је чињеница њиховог рођења од истих родитеља. Слично томе, наше „индивидуално“ стремљење да се калемимо на Лозу – Христа (в. Јн. 15, 1-8) је једини пут нашем јединству са браћом у Христу. Наравно, јединство Цркве је пуније него јединство породице. Ово је јединство делова једног организма.

Дакле, још једном поставимо питање: који је циљ нашег „индивидуалног религиозног узрастања“? То је прелаз од греха ка светости. Његов успутни циљ је очишћење себе од сваке прљавштине и узрастање у добродетељи, тј. испуњење заповести Божијих. Крајњи циљ је у богоопштењу које се савршава кроз Господа Исуса Христа. Он каже: „*Нико не долази Оцу осим кроз мене*“ (Јн. 14, 6). А која су средства која ме воде ка сједињењу са Христом и Његовом Црквом? Наравно, моја воља и моја ревносна жеља. Дужан сам одредити се и свом душом стремити ка богоопштењу схватајући да је за то потребно пуно самоодрицање, подвиг, „сара-



спеће“ Христу. Ово је сасвим неопходно. Без тога тако великом циљу нећеш стићи. Али, у исто време ово је крајње недовољно. Главно чини Сам Господ кроз Цркву коју је Он саздао ради мојег „индивидуалног религиозног узрастања“. Без Цркве нема спасења.

Цркву можемо посматрати са две стране: унутрашње и спољашње. Са унутрашње, невидљиво – Црква је Тело чија је глава Христос. Али, постоји и спољашња страна, видљива и опипљива у историји. Ево како описује ту историјску Цркву у свом катихизису свети Филарет Московски: „Црква је од Бога устављена заједница људи сједињених Православном вером, Законом Божијим, јерархијом и Тајнама.“ Ваистину, ова видљива Црква је „*стуб и тврђава истине*“ (1 Тим. 3,15) што је посебно важно у свету који се гуши у лажи. Баш њој припада крајњи суд у људским споровима: „...*кажи Цркви; а ако ли не послуша ни Цркву, нека ти буде као незнабожац и цариник*“ (Мт. 18, 15-17). Овим речима се указује на још једно својство Цркве – њена коначна непогрешивост која припада не посебно узетом архијереју, чак

ако је он и свети, већ **целокупној** Цркви у сваком тренутку њеног историјског бића. Јасни пример овог је историја црквених раскола у 20. веку. Како их може разумети обичан члан Цркве? Ипак, схватио их је. Отпали су од Цркве у незнатном броју или њени тајни непријатељи или они који су се погордили. Понизни су понекад болно тражили истину – и нашли је чинећи бесплодним трикове организатора тих раскола. Ово се десило зато што је баш њој земној, историјској Цркви обећано да: „*врата пакла неће је надвладати*“ (Мт. 16, 18). Све ово у видљивој Цркви савршава невидљиво присутна у њој благодат Светог Духа. Одавде следи још једна особеност историјске Цркве – њена јерархија. Благодат Светог Духа не даје се кроз сваког члана Цркве.

Ово се јасно види из те чињенице да ђакон Филип, крстивши неколико Самарјана, није им могао предати дар Светог Духа. Морали су доћи апостоли – Петар и Јован (вид. Дела 8, 12-17). Још јасније се види јерархијска власт из последње чињенице: неки Симон врач је принео апостолима новац да му дају дар који су сами

имали. „А Петар му рече: Новци твоји с тобом да буду на погибао, што си помислио да се дар Божији може добити за новце“ (Дела 8, 20). Достојнима (некима, а не свима) су они тај дар предавали и са непрекидним прејемством овај дар се предаје до сада: при освећењу Св. Мира и при хиротонији епископа. И баш ова – видљива, земаљска Црква је извор благодати Светог Духа без које није могуће наше „индивидуално религиозно узрастање“. Савршитељи Тајни кроз које се благодат Светог Духа даје сваком члану Цркве (од Патријарха до последњег сиромаша на црквеном прагу) су епископи и (у границама својих овлашћења) свештеници. Мирјанима, обичним члановима Цркве ово није дато. Није дато ни женама, што их уопште не чини члановима Цркве другог реда. Ова „неједнакост“ над којом јаучу феминисткиње још једном наглашава да је главно дело за члана Цркве „индивидуално религиозно узрастање“. У овом су сви чланови Цркве једнаки (тачније – имају једнаке могућности). То, што се свештеници чешће причешћују, него жене (и уопште узев мирјани) не даје им преимућства. Напротив, то је

извор повишене опасности „на суд и осуду“. И ове разлике се смрћу прекидају пред судом Божјим „где нема пристрасности“. Томе суду ће прићи сви – и мушкарци и жене, и јерарси и мирјани „... у истом достојанству. Свако ће се због својих дела или прославити или постидети“ (из чина опела).

Свештеник Кочетков је „исправио“ ову неједнакост - у његовим заједницама мирјани богохулно свештенодејствују: мушкарци и жене током Литургије по „црвеним књижицама“ читају евхаристијски канон у руском преводу о. Кочеткова (вид. „Благодатни огањ“, 2007, Бр. 16, стр. 65).

Некад су Кореј, Датан и Авирон рекли Мојсију и Арону: *„Доста нека вам је, сав овај народ, сви су свети, и међу њима је Господ! Зашто се ви подижете над збором Господњим?“* (Бр. 16, 3). Крај њиховог протеста против свештенства Ароновог је познат – њих је прогутала земља! (вид. Бр. 16,16-40).

## РАЗОРНЕ ИДЕЈЕ ПОД ВИДОМ „ОБНОВЕ“

Догодило се да су се на мом столу истовремено нашла два штампана рукописа. Први – допис протопрезвитера Александра Шмемана Св. Синоду Православне Цркве у Америци: „Исповест и причешће“ (<http://www.liturgica.ru/bibliot/ispoved.zip>).

Друго – одговор секретара информативне службе Санкт-Петербуршке епархије митрополита Владимира (Котљарова) госпођи Анастасији Коскело: „Литургијски препород у РПЦ: како је то могуће?“ (<http://www.keston.org.uk/russia/articles/r22/02lit.html>).

Допис о. Шмемана (ако се може веровати његовој искрености) прожет је бригом о очувању и процвату Православља у Америци. Рукопис г-ђе Коскело, међутим, показује како се идејама о. Шмемана неки старају да разоре јединство Православља у Русији. У вези са тим, мислим да би било корисно проследити његове мисли како би увидели настанак идеја савремених ревнитеља „литургијске обнове“.

У прва два пасуса свог извештаја о. Шмеман одсликава катастрофални положај Православља у Америци. Оно се, по његовом мишљењу, одржава само етничким и језичким различитостима православних од околног света. Пошто се те различитости неизбежно временом смањују, Православљу прети пропаст пошто је његова религиозна основа раскинула са нормама „ране Цркве“ и Православље се може спасити само повратком тим нормама. Овим је он своју мудрост супротставио мудрости Цркве. Прот. Шмеман је решио да сам спасе Цркву од уништења. У петом пасусу он нуди прилично разумне мере за „спас“ Православља – мере које леже у границама власти епископа којима се он обраћа. Лоше је само то што он те мере сматра привременим – те у трећем и четвртном пасусу као идеал открива друге мере: сваколтургијско причешћивање и скоро потпуно изостављање исповести.

Другим речима, он је поновио морални колапс Лутера. Лутер је био ревнујући монах и свим силама се као са љутим звером борио са телесном похотом. Да би је победио, предузео је поклоничко путовање у Рим и тамо увидео да се нико (друкчијих није видео) не бори са страстима већ се сви здушно и весело њима предају. Тада је

почео друкчијим очима читати Нови Завет и увидео „да се човек оправдава вером независно од Закона“ (Рим. 3, 28). И закључио је да је монаштво извитопереност Закона Божијег и да је Црква наложила на људе ограничења којих у почетку није било. Онда се оженио монахињом и почео проповедати нову веру замишљајући да се враћа оригиналној. Слично овоме, о.Шмеман је закључио да је у раној Цркви хришћанство било друкчије – радосно и комфортно па су монаси-аскети тај комфор уништили. Штавише, у раној Цркви су се причешћивали при сваком obroку „у весељу и простоти срца“ (Дела 2, 46).

И, ево, он говори (у трећем пасусу): „Причешће Тајни Цркве је проистицало непосредно из Крштења – тајне ступања у Цркву и никаквих других услова причешћивању у раној Цркви није било.“

Показује се да из „искуства ране Цркве“ без послушања савременој Цркви (која се, по обећању Спаситеља, чува суштински неизмењена) може закључити шта год хоћете. Лутер је извукао једно, о. Шмеман друго, да постити пред причешћем не треба, трудити се над

познањем своје греховности не треба и треба једино „одговорити љубављу на љубав“.

Другим речима, причешћивати се треба уз минимум сопствених напора. Отуда и одрицање неопходности исповести пред причешћем, јер је права исповест велики труд душе и онога који се исповеда и онога који исповеда. Тојест, исповест се не уклапа у „комфорно причешћивање“ о. Шмемана. И ево – у четвртом пасусу – појављује се теорија да је „тајна Покајања у првим вековима била, у схватању и учењу Цркве, тајна сједињавања одлучених са Црквом“. Значи, онима који нису одлучени од Цркве исповест уопште није нужна. Поред тога, као да се допушта „само једно такво сједињавање“, што значи да они који су подвргнути одлучењу могу да се исповеда само једном у животу. А причешћивати се треба скоро сваки дан! Поразно лакомислено! Чак је малени (по нашим мерилима) грех Адама одлучио од Бога читаво човечанство. И тек после крсних страдања и васрсења Господ је рекао својим ученицима: *„Примите Дух Свети! Којима опростите*



*гријехе, опраштају им се; и којима задржите, задржани су“ (Јн. 20, 22-23).*

Ако си нарушио пост (на пример, појео укусну ћуретину) и ниси очистио овај грех код свештеника, тада приступаш причешћу неочишћен („не у брачној одежди“ – вид. Мт. 22, 114), а то је страшно! „*Страшно је пасти у руке Бога живог!*“ (Јев. 10, 28).

Ове идеје о. Шмемана разорно делују на јединство Цркве. Живу слику овог утицаја (уз очигледне симпатије према њему!) описује г-ђа Коскело госпођа у свом чланку.

Далеко сам од мисли да г-ђу Коскело сматрам непријатељем Православља. Она је, вероватно, искрено забринута због тежње ка „европеизацији“ РПЦ, тј. тежње да је учине „толерантнијом“. Али, међу људима које она спомиње јесу, несумњиво, непријатељи Цркве. Узмимо, на пример, изјаву петербуршког протојереја Александра Сорокина: „Јеванђеље је «најантицрквенија» књига на свету. Она је управљена против сваке религије схваћене у «култном» смислу те речи“. Чудно је читати

такве речи од православног свештеника, „служитеља култа“, како су нас с правом називали у совјетској ери. Зар годишњи литургијски круг не представља живописно, узвишено, истинито и емоционално богато читање Јеванђеља?

Г-ђа Коскело жали да су „имена страних православних аутора озбиљно који развијају литургијско богословље – протојереја Александра Шмемана, протојереја Николаја Афанасјева – позната у нашој земљи само уском кругу црквених интелектуалаца“. Њихова имена су итекако позната, па чак и ученици њихови су многим познати. Пре око двадесет година мени је допутовао млади баћушка из Костромске епархије и са очима раширеним од ужаса почео говорити како је код нас у Цркви све неправилно – да свештеници не само да немају право савршавати Евхаристију већ и саслуживати епископу који је савршује. Као потврду овога дао ми је књигу о. Афанасјева. Ја сам прилично лако успео да убедим баћушку да о. Афанасјев није у праву, да се текст на који се он позива односи на време када су се евхаристијске молитве

произносиле импровизовано. Ово из сасвим разумљивих разлога није давало могућност саслужујућим свештеницима да истовремено произносе молитве. Баћушка је отпутовао умирен. О о. Афанасјеву говоре заиста мало. Прот. А. Шмеман се показао траженијим. Њега цитирају скоро као класика марксизма-лењинизма – често и без најмање сумње у његову исправност. Причала ми је моја парохијанка, која је дипломирала на СветоТихоновском институту, да ако у студентском раду нема цитата из о. Шмемана оцена не може бити виша од тројке.

Изгледа да је г-ђа Коскело упозната само са именима ових отаца, а у њихово учење се није баш удубила. Иначе, како није приметила да о. Афанасјев из праксе Древне Цркве изводи једне закључке, а о. Шмеман сасвим друге и то супротне. Афанасјев сматра да свештеници не само да немају право да служе литургију већ и да саслужују епископу. Шмеман, пак, нимало не сумњајући у права служења и саслуживања свештеника, прекорева их да су мирјане одгурнули од саслуживања, кажњавајући их

(говорим речима његовог дописа) „пасивним учешћем“... у Литургији.

Г-ђа Коскело се диви успеху заједнице свештеника Кочеткова и говори да су кочетковци гоњени, али да репресија против њих „није способна да потпуно сломи покрет“ (прича се да њих ломе, прогањају, а ја то нисам приметио!) „Очигледно да иза њих (покрета кочетковаца) стоји одређена сила“. Ове последње речи чланка схватам у другачијем смислу од оног који је исказала г-ђа Коскело. О томе, каква сила иза њих стоји – мало ниже.

Хвалећи кочетковце г-ђа Коскело, ипак, веће наде полаже на оне који се „остајући у оквирима традиционалног «система» постепено, у ништа мањем степену него «кочетковци», спремају за реформу“.

Слично безбожницима који искрено сматрају да „попови сами у Бога не верују“, реформатори су уверени да је већина архијереја наклоњена реформама.

„Наши епископи – говори прот. Александар Сорокин – су довољно прагматични људи, они не

дају да се реформе размахну не из неких унутрашњих побуда, већ се просто оријентишу на расположење маса“. Можда има и таквих архијереја у нашој Цркви, али ја сам уверен да је већина наших јерарха – у првом реду наш Свјатјјеши Патријарх Алексије II, како је сам више пута изјавио – принципијелно против литургијских и осталих реформи. Природно се поставља питање – зашто они не одлучују реформаторе од Цркве? Мислим да је узрок је у особености нашег времена када је огроман број људи постао православан, а нису суштински упознати са Православљем.

Наше владике се боје да са коровом не ишчупају и пшеницу (вид. Мт. 13, 28-29), тим пре, што многи корови имају тенденцију да постану пшеница. Да ове наде нису неосноване показује пример Татјане Петрове (вид. „Благодатни огањ“, 2006, № 15, с. 38—49) и Филипа Грила (вид. „Благодатни огањ“, 2007, № 16, с. 74—85). Сагласно томе једна монахиња је рекла о кочетковцима: „То је страшна

тоталитарна секта... Као на робију идем сваке недеље у тај храм, али такво је моје послушање... А из свега овога (она је погледом прешла преко препуњеног храма) можда ће се **бар једно зрнце семена подићи**. Ко зна?“ (вид. „Благодатни огањ“, 2007, № 16, с. 63).

Г-ђа Коскело са одушевљењем говори о томе да су реформатори чак смогли снаге да организују конференцију у Санкт-Петербургу и наводи казивања учесника. Они, у основи, понављају јеретичке идеје о. Шмемана. Истина, они то чине у оштријем и откривенијем облику. Напоменућу шта је у интервјуу рекао свештеник Владимир Хулап: „Заједница не подразумева само заједничка поклоничка путовања и неке подухвате него заједничко зидање Цркве“. Знамо из речи Спаситеља да се Оснивачем и Градитељем Христове Цркве јавља сам Бог Отац (вид. Јн. 15, 1-2). Зато цркве, сазидане као заједнице модернистичког типа, не представљају Христову Цркву иако се формално налазе унутар Цркве.

Посебно треба размотрити сажетак рукописа г-ђе Коскело. Ево га: „Може ли да преживи црквена мањина у условима тоталног «једномислија»? И ако је одговор - да - да ли има шансу да развије своју иницијативу до општецрквеног нивоа, или ће она остати парохijski експеримент? Све ће то показати време, али, у сваком случају, РПЦ дефинитивно није такав «гранитни монолит» као што понекад изгледа.“

Ове речи су у мени изазвале успомену на становиште Бизмарка (о њој ми је испричао мој отац). Бизмарк је уверавао германске милитаристе да је Русија – монолит и да је рат са њом безнадежан. Да би у будућности победа над Русијом постала могућа он је издејствовао у Рајхстагу седам милиона марака за организацију секташке активности у Русији. Слично томе, Хитлер је својим сарадницима говорио да у побеђеној Русији поредак треба тако организовати да свако село има своју веру. И негде сам прочитао да у буџету САД постоји посебна ставка расхода „за организацију религиозног плурализма у Русији“. Дакле, разградња

„тоталног једномислија“ у Руској Православној Цркви није брига само госпође Коскело. Саветујем је да се замисли над тим у какво је друштво запала.

Али, ово „тотално једномислије“ је чудо у историји! Јединомислије римокатоличког света је одржавано вољом римског папе. Када је једном дозвољена општа дискусија о проблемима римокатолицизма од тог јединства је мало шта остало. О протестантима се нема шта говорити (види чланак др Татјане Горичеве: „О обновљенству, екуменизму и «политичкој писмености» верника“ СПб., 1997, стр. 5-15). А у Русији? Ако верујемо г-ђи Коскело, епископи су скоро неактивни, свештеници полуписмени, мирјани углавном сви неофити, а „тотално јединство“ православних – чињеница која чини да је напор присталица „литургијске обнове“ готово безнадежан. У чему је узрок овог јединства? Заиста, главни узрок је молитва Господа Исуса Христа: „*да буду једно као Ми*“ (Јн. 17,11).

Али, поред мистичних постоје и видљиви узроци овог јединства у савременој Руској Цркви. Подвиг новомученика и исповедника



руских је показао нашем народу истину и силу Православља.

С друге стране, показало се да атеистичко васпитање народа не уништава све основе моралности. Ово је изазвало прилив у Цркву свих који размишљају о будућности своје породице и свога народа. Сматрајући себе православним они смирено постају свесни своје неукости, покушавају да се приљубе онима који чувају традицију и да уче од њих како да живе у Цркви. Основа јединства је смирење! Ова врлина је темељ читавог моралног устројства живота православног човека. Његово одсуство и рађа такве појаве као што су кочетковштина и – покрет ка „литургијској обнови“. Својим поретком нормалан ток оцрквљења (приљубљивања Цркви) рађа у човеку љубав ка православном богослужењу, схватање његове богословске дубине, силу радосних и покајних осећања, њим изражених, његову лепоту и разноликост. О овоме је сјајно написао у својим „Писмима о Западу“ свештеномученик Иларион (Троицки) (види „Без Цркве нема спасења“, М.—СПб., 2001, стр. 490—502. Писмо четврто. Богослужење). Митрополит Венијамин (Федченков) у свом саставу „О вери, неверици и сумњи“ пише о састанку са о. Јованом Кронштатским. „Баћушка – питао сам – реците, молим Вас,

откуда у Вама таква пламена вера?... – Откуда вера? – замишљено је поновио питање... старац и неко време је заћутао. – Живео сам у Цркви! – одједном је чврсто и уверено одвратио баћушка... А ја сам био упоран: – Шта значи живети у Цркви? – Отац Јован се чак донекле огорчио: – Да, шта значи? Ето, служио сам Божанствену Литургију и друге службе, и, уопште, молио се у храму. – Потом, још размисливши, продужио је: – Волео сам да читам у цркви менеје ... волео да читам каноне светима“ (СПб.—М., 1992, стр. 76—77). Значи, да би у себи васпитали неповређену веру треба „живети у Цркви“, проницати у богослужење (ако је могуће и учествовати у њему), проживети празнике, постити, усрдно бити одан и припремати се за причешће Светим Христовим Тајнама. Тада неће бити никаквих тежњи ка такозваној „литургијској обнови“. Нека Бог да снаге и разума да се бар делимично научи то богослужбено богатство које је накупила Православна Црква чувајући га неповређеним. Стремљење ка литургијским реформама се рађа из незнања и ароганције „религиозних интелектуалаца“. У вези са овим јавља ми се сећање на епизоду из „Браће Карамазова“ Достојевског. Аљоша предаје Кољи Красоткину фразу немачког професора: „Дај руском школарцу мапу звезданог неба, које он

први пут види, па ће је сутрадан вратити са исправкама“. Ово незнање и самоувереност су присутни и код наших делатника „литургијске обнове“ – **они не познају богослужење које хоће да преобликују.**

Ми знамо како воле свој град људи из Санкт Петербурга. Али, када сам тамо био зачудило ме је да главни булевар излази не на улицу Дворцову или Сенатски трг већ се излази дијагонално ка згради Адмиралитета. Замислите какав бол би причинио родољубима у Санкт Петербургу, ако би се предложило да се пробије нови Невски булевар, усмеривши га ка једном од главних тргова и опремивши га стакленим небодерима. Зашто се литургијски реформатори не боје да вређају својим литургијским реформама много јачу и утемељенију љубав православних према своме богослужењу?

Силу његовог дејства су практично осетили чак и безбожни совјетски чиновници. Није тајна да је совјетска влада имала велики утицај на састав нашег епископата. А морали су да се чуде: убациш свог човека, а он после неког времена одједном постаје већи традиционалиста него

претходни епископи. Ову силу, види се, узимају у обзир непријатељи Православља и због тога своје напоре усредсређују на разарање богослужења и, уопште, нормалног црквеног живота. И њихово главно оружје је „комфорно православље“ по рецепту о. Шмемана.

Желео бих да цитирам одломак из мемоара Михаила Макарова:

- Нано, желим да стигнем на небо.
- Стићи ћеш ако пођеш правилним путем.
- А где је тај пут?
- Пред тобом су два пута. Један пут је - лепа мека тепих и на тепиху је пуно цвећа и бомбона. Други пут је сав са шилцима зарђалих ексера. Тебе ће привести лепоме путу и рећи: „Иди! Овај пут је добар. Сабирај и мириши цветиће и једи бомбоне.“ Ти их не слушај. Иди по путу са ексерима. Биће страшно – не бој се и моли се Богу. Овај пут води у рај, док мек и удобан пут иде право у ад.

(Михаил Макаров: „Из живота православне

Москве 20. века“. Галактика. 1996, стр. 30).

Нећемо се прелестити шмемановским цветићима и кочетковским бомбонама који нас одвлаче на широки пут „удобног православља“. Ићи ћемо путем подвига којим су прошла многа покољења наших предака и, да не би залутали са тог уског пута који води у вечни живот, ми ћемо се старати да следимо њихове стазе, без обзира на коју би нас страну вукли религијски реформисти.

*Град Касимов. Април 2008. године*

*О Васкрсу 2010.*

Извор: „Благодатный Огонь“, 2008, Бр. 18,  
стр.32-43

---

# ГЛАСНО ЧИТАЊЕ СВЕШТЕНИЧКИХ МОЛИТАВА - ДА ИЛИ НЕ

**Кирил Квадроне**

## СВЕШТЕНОСЛУЖИТЕЉ - ЈЕРЕЈ ИЛИ ПАСТОР

*Истраживање о тајним молитвама божанствених служби Свете саборне и апостолске Православне цркве*

У протекла готово два миленијума, свештеници су се током божанствених служби Господу обраћали на два начина. Неке молитве изговаране су наглас, тако да их чује сав сабрани народ. Друге су узношене нечујно и оне се тичу свештеника и Бога. Ове молитве се различито помињу као "нечујне молитве", "тајне молитве" или (што је најприхватљивије) "мистичне молитве". Данас, међутим, постоје

неки, како међу свештеницима, тако и међу мирјанима, који уче да би све молитве свештеника требало да буду изговорене наглас. Они тврде да је бесмислено да ове прекрасне молитве буду нечујне за мирјане, а што подсећа на скривање свеће испод посуде (в. Мт. 5; 15). Осим тога, сви смо ми постали *царско свештенство* (1. Петр. 2; 9) и сви ми имамо право да чујемо те молитве. Текст који следи јесте критика тврдњи ових модерниста и одбрана традиционалне литургијске праксе Православне Цркве.

Свети Дионисије Ареопагит био је преобраћеник и ученик светог апостола Павла (Дела ап. 17; 34). Чини се да следећи, донекле опширан навод из његовог списка *О црквеној јерархији* додирује садашње питање само у једној краткој реченици. Овај одломак, међутим, утврђује многа начела која ће бити веома важна током излагања наших ставова.

Блажени философ у Христу пише:

"Наша јерархија потиче од богонадахнутог, божанственог и обојужућег (бого-

творног, обоготворујућег - теургијског, θεουργικη) знања, и дејства (енергије), и савршенства... Гледај, међутим, да не издаш светињу над светињама. Поступај благочастиво према ономе што се тиче скривенога Бога и укажи част духовном и невидљивом познању, чувајући га непричасним и недодирљивим за непосвећене, чинећи једино свете – посредством свештеног просветљења и на начин достојан светиње – причасне свештеним стварима. И сам Исус - богоначални и надсуштински ум, почетак, суштина и најбогоначалнија сила сваке јерархије, свештенослужења и обожења – озарује наше блажене старешине и колико је то у њиховој моћи, уподобљује их Својој сопственој светлости. Што се тиче нас, том жудњом за лепотом која нас узноси и која бива узнета ка Њему, Он зближава многе различитости (које постоје) међу нама. Он чини да наш живот, поредак и дејства буду јединствени и божанствени и Он нам дарује силу каква доликује божанском свештенству.



Приступајући светом делу свештено-служења, ми се приближавамо суштаствима (бићима) вишим од нас и ми, колико је то нама могуће, подражавамо њихову чврсту, непоколебиву и свештену постојаност, и на тај начин гледамо на блажено и богоначално блистање Исусово. Онда, пак, свештено гледајући оно што се може видети и будући просветљени познањем онога што смо видели, можемо постати посвећени у тајанствено знање и они који посвећују у њега, озарени и посвећени у дело Божије, савршени и они што воде ка савршенству" (1; 1).

Свети Дионисије је претходно писао о небеској јерархији, односно о анђелском свету. Сада се окреће јерархији Цркве и показује да је она и одраз и продужетак небеске јерархије. Из горњег текста могу се извести следећа начела. Као прво, не могу сви људи да поднесу сваку истину. Његов учитељ, апостол Павле, такође се позива на ово начело, пишући: *Млекој вас напојих, а не јелом, јер још не можете...* (1. Кор. 3; 2, види такође Јевр. 5; 11-14). И заиста, ученик св. Павла у горепоменутом раду иде

даље и пише: "Причасност божанском додељена је свакоме сагласно са његовом мером".

Као друго, наша вера је јерархијска вера. Постоје појединци који су постављени изнад нас. Они имају власт над нама и они ће бити одговорни (пред Богом, а не пред нама) за то како су ту власт користили. Исто тако, и ми бисмо могли да будемо постављени у положај да имамо власт над другима, и тек тада бисмо научили колико је тешко носити бреме такве одговорности. Свети писац такође пише да "ми видимо да нас наша људска јерархија... јерархијски и у нама својственој мери, узводи ка једнообразном обожењу".

Као треће, ми напредујемо у светости посредством служења онима који су изнад нас. Исто тако, ми смо одговорни за спасење оних којима смо надређени. И опет, свети философ пише: "Потчињени би требало да следе оне више од њих, али и да сами потпомажу напредовање оних који су им подређени... због ове богонадахнуте, јерархијске хармоније свако је у стању да, колико год је то њему могуће,

буде причасник Онога Који је истинска Лепота, Мудрост и Доброта".

Као четврто, да би неко имао удела у светости, и сам мора да буде свети. Светлост не може доћи из таме, и тама се може развејати једино светлошћу.

Као пето, васцела јерархија је утемељена у и на нашем Господу Исусу Христу. Они који деле освећење, деле само оно што су примили од Њега. Када смо послушни својим старешинама, послушни смо Христу. Према светом Дионисију, Исус је "извор и савршенство сваке јерархије".

Како будемо напредовали у овом истраживању, показаће се важност ових начела. Окренимо се сада Светом Писму.

## СТАРИ ЗАВЕТ

Представљајући целокупан израиљски народ, Мојсеј је два пута провео по четрдесет дана на гори (2. Мојс. 31; 34). Осим тога,

*Кад Мојсеј улажаше у шатор, спушташе се ступ од облака и устављаше се на вратима од шатора, и Господ говораше с Мојсејем. И сав народ видећи ступ од облака где стоји на вратима од шатора, устајаше сав народ и свак се клањаше на вратима од својега шатора. И Господ говораше с Мојсејем лицем к лицу... (2. Мојс. 33; 9-11).*

Зашто је Мојсеј примио ове посебне благослове? Зашто, ако су сви људи створени као једнаки, чак ни сви Израиљци нису учествовали у овим догађајима? Да ли су они били мање Јевреји него што је то био Мојсеј? Мање изабрани? Мање људска бића? Да ли је било поштено што је Мојсеј изабран за њиховог вођу и без њиховог пристанка? Да ли је било поштено то што је Бог касније рукоположио седамдесеторицу старца и дао им духа који беше са Мојсејем, *да носе с тобом терет*

*народни и да не носиш ти сам* (4. Мојс. 11; 17).  
И све то без сагласности народа! Шта је овој  
седамдесеторици дало право да говоре у име  
народа? Шта је племену Левијевом дало  
посебна, искључива права за посредовање пред  
Господом?

Требало би најпре да приметимо да они  
који траже свој праведни удео у вођству обично  
превиђају чињеницу да га чак и Бог, Који га  
дарује, назива бременом. Зар нећемо сматрати  
смешним ако видимо два човека како корачају  
један поред другог, при чему један од њих носи  
неколико тешких пакета, а други се жали како и  
он има право да и он носи неке од тих пакета?

Па ипак, неколико свештеника чуло је  
жалбу неколико радозналих мирјана: "Зашто ми  
поричете моје право да чујем тајне молитве?"  
Изненађује нас да неко проглашава неки део  
божанске благодати за право. Та идеја да смо  
сви ми свештенство (в. 1. Петр. 2; 9) и да сви ми  
имамо право на једнак приступ Богу, има  
древну, мада не и тако славну историју И  
заиста, уколико се вратимо у време боравка у  
пустињи, видећемо да су Мојсејеви сестра и

брат Маријам и Арон претходници неких савремених православаца. Они су упитали: *Зар је само преко Мојсеја говорио Господ? Није ли говорио и преко нас* (4. Мојс. 12; 2)? Бог је чуо њихову молитву и прво су били опоменути па им је онда Бог опростио ту причу о „правима“.

Они су сигурно боље прошли него други претходници данашњих модерниста, Кореја и 250 његових следбеника, који су се жалили: *Доста нек вам је, сав овај народ, сви су свети, и међу њима је Господ. Зашто се подижете над збором Господњим* (4. Мојс. 16; 3)? Да, и сви ми смо свети, и Господ је у свакоме од нас! Према томе, зашто се не бисмо жалили на то што се тајне молитве чувају од нас? Зашто се не бисмо жалили да свештеници много тога преузимају на себе? Мојсеј одговара на такву незахвалност:

*Чујте, синови Левијеви! Мало ли вам је што вас је Бог Израиљев одвојио од збора Израиљева, пустивши вас к Себи да вршите службу у шатору Господњем и да стојите пред збором и да служите за њих* (4. Мојс. 16; 8-9)?

Мојсеј, међутим, није био једини који је одговорио незахвалницима. Земља се отворила и прогутала Кореја и његових 250 следбеника, њихове жене, децу и шаторе, а затим се појавила ватра и све их спалила (в. 4. Мојс. 16; 31). Тако је Сам Бог показао шта осећа према оним људима који посежу за свештеничким правима.

Одговор за нас је, дакле, да прихватимо свој положај. Бог нас је учинио царским свештенством (1. Петр. 2; 9). Он нас је усвојио као Своју сопствену децу и дао нам изузетно велико наслеђе (в. Римљ. 8; 16-17). Он нас обожује, преображавајући нас из славе у славу, док не постанемо једно са ликом славе Божије (в. 2. Кор. 3; 18), Зар нама све то изгледа мало, да бисмо тражили још више? Зар онда, када читамо о Корејевом крају, не задрхтимо када тражимо своја "права" да чујемо тајне молитве које свештеник чита у олтару?

Као прво и основно, морамо да запамтимо да Бог није демократа. Он није демократа у религиозном смислу, јер само свештеник улази на посвећено место да би извршио "службу Божију" а у Светињу над светињама *једном* у

години сам првосвештеник, не без крви, коју приноси за себе и за народне грехе из незнања (Јевр. 9; 6-7). Свети Симеон, солунски епископ, записао је да је "епископ... извор свештенства и васцелог хришћанства"<sup>1a</sup>). И заиста, термин "божанска демократија" контрадикторан је сам по себи, осим ако човек не верује у божанство гласачке већине. Свети Симеон указује на чињеницу да мањи добија благослов од већег (в. Римљ. 7; 7), подсећајући нас да "божанском одлуком и према заповести са небеса... онај који преноси посвећење као свештеник виши је од оних које посвећује, чак и ако су ови цареви"<sup>1</sup>). Он се након тога жали:

"Не разумем како се овај поредак променио на неким местима, тако да се свештенство појављује у нижем чину него мирјани, и премда нису нижи по чину дају им се наређења, због надмености појединих мирјана према божанским стварима".

Будимо, дакле, опрезни, пре него што покушамо да за себе присвојимо искључива права свештеника. Размотримо шта ћемо у том



случају учинити. Поставимо себи питање: који би се овоземаљски владар благодиклоно односио према ономе који би захтевао да му буде допуштен ниподаштавајући приступ његовој личности?

## НОВИ ЗАВЕТ

Како ја, међутим, могу да будем нахраћен Литургијом, уколико не чујем све молитве? Како се од мене очекује да кажем "амин" после молитве коју нисам чуо? Молитве у којој нисам могао да учествујем? Молитве коју нисам могао лично да размотрим? Тако нас питају модернисти и новотарци.

*А догоди се у дане оне да изиђе на гору да се моли, и проведе сву ноћ у молитви Богу (Лк. 6; 12). Да ли нас је нахранио Христос? Да ли знамо како се Христос молио? Да ли учествујемо у овој молитви? Како да Му одговоримо, кад не знамо сваку поједину реч коју је Он икад изговорио у молитви? Како можемо да кажемо "амин" Његовом служењу,*

имамо „рупа“ у знању? Света Православна Црква је Тело Христово; свештеник, који служи Литургију, јесте једно са Христом, и може се рећи да је он за нас Христос. Ми верујемо у нашег Господа, чак и ако нисмо упознати са сваком поједином речју коју је Он изговорио. Исто тако, ми верујемо у Цркву и у њене служитеље, чак и ако не разумемо у потпуности васцелу истину која је тамо отелотворена. Оно што нам се даје у тренутку, или оно што би нам се могло касније открити, и оно што можда никада нећемо разумети – све нам је то дато или је скривено од нас, или због нашег добра или због наших ограничења.

Свети Симеон истиче да се током входа на вечерњој служби "свештеник моли у тишини погнуте главе... јер је Богочовек принео Себе као жртву небеском Оцу и, сишавши у ад, избавио нас од тираније ада". Он нас затим упозорава да нам је све то, као и сва друга значења входа, "неопходно да проучавамо... и да увек... имамо на уму, јер смо посредством силаска Бога са небеса задобили наше спасење"<sup>4</sup>). Неке ствари превазилазе речи. Човек

никад неће бити у стању да изрази однос између Оца и Сина или, с тим у вези, силаска у ад. Према томе, тишина понекад говори јасније него речи.

Модернисти опет имају примедбе. Узели сте Христа као пример, кажу они.. Христос је Бог, док је свештеник који служи Литургију мени једнак човек. Сигурно је да ниједан човек нема нека већа права него било који други (оно што смо раније говорили позивајући се на Мојсеја односи се на Стари Завет, и модернисти кажу да више не важи.).

*И после шест дана узео Исус Петра, и Јакова, и Јована, брата његова, и изведе их на гору високу саме (Мт. 17; 1). Шта? Зар Христос није удостојио остале ученике да и њих поведе на гору? Зар они нису били апостоли? Зар нису имали подједнак приступ Христу? Зашто је онда овој тројица била дата предност?*

Ето, то је било повезано са нивоом њихове духовности. У светотајинским радњама, међутим, ми сви стојимо као једнаки пред Богом. И зар умножавање хлеба и рибе није послужило као предзнак Евхаристије? И опет, *Исус*

*дозвавши ученике Своје рече: Жао Ми је народа, јер већ три дана стоје код Мене и немају шта јести, а нисам рад отпустити их гладне, да не малакишу на путу* (Мт. 15; 32). Зар народ није имао право да чује ове Христове речи? Најзад, то се тицало управо њих. Да ли је то поштено? Дванаесторица су посебно позвани, добили су упутства и нахранили су масу. Да ли мислите да је у тој маси било ко био толико незахвалан да упита зашто се са њим нису посаветовали пре него што је нахраћен?

Ах, али то је било пре Педесетнице, пре изливања Светога Духа, добацују модернисти! Зар нема краја модернистичким примедбама? Када је у раној Цркви избила препирка, *апостоли и презвитери сабраше се да извиде ово мишљење* (Дела ап. 15; 6). Неки делови црквеног живота ограничени су на оне које је Бог позвао на нарочите врсте служења. То је Православље. Тражење права на било који део божанског служења на основу човекове припадности „царском свештенству“ јесте протестантско. Могли бисмо неограничено да наставимо. Суштина је у томе да је наша вера

јерархијска, а не демократија. Када захтевамо да учествујемо у сваком поједином чину божањствене Литургије, ми онда захтевамо да свештеник буде пастор, Црква позориште, Литургија представа, а Евхаристија пука ритуална трпеза и да ми сами постанемо „ковачи“ своје сопствене судбине и среће, одбијајући љубвеобилни промисао Божији. Нека се то никада не догоди!

### ТРИ СВЕТООТАЧКА ТЕКСТА ПРОТИВ ТАЈНИХ (ТИХО ИЗГОВОРЕНИХ) МОЛИТАВА

Да би предочио доказ да у раној Цркви није било тајних молитава, Казимир Кухарек наводи три текста: светог Јустина Мученика (II век) (1. Апологија (у 67), светог Дионисија Александријског (III век) (цитирано код Јевсевија, Црквена историја, VII; 9) и св. цара Јустинијана (VI век) (*Novella*, 137; 6), називајући овај доказ очигледним и недвосмисленим.

Хајде да најпре, ради аргумента, прихватимо две претпоставке. Рецимо да тајне молитве нису коришћене у раној Цркви, а рецимо такође да постоје и неки Оци Цркве који говоре против такве праксе. Какве то има везе?

Многи протестанти, који желе да се врате "чистој" Цркви стреме да сазнају каква је била најранија пракса Цркве. Уверени су да је пракса, уколико је познија, утолико искваренија. Они уче да се Црква посебно искварила после преобраћања цара Константина у хришћанство. Претпоставља се да је он претворио Цркву у нешто што она никада није намеравала да буде. Да бисмо се вратили чистом хришћанству, морамо да одстранимо оно, за шта се претпоставља да је додато касније: владичанске митре, свечане одежде, итд. То је, међутим, чисто протестантско начело (иако су, на жалост, неки православни богослови подлегли оваквом веровању, а најупадљивије - отац Александар Шмеман у *Уводу у литургијско богословље*). И док се истина Цркве никада не мења, начин на који се она изражава може да се развија. Развој не значи и органску промену, него подсећа на

процес сличан ономе при којем се пупољак развија у цвет. Чак и ако тајне молитве нису биле део ранохришћанског богослужења (а то ни у ком случају није поуздано), то не значи да оне нису касније ушле у употребу.

Поред тога, чак и ако се могу навести Свети Оци који говоре против садашње праксе, то такође, само по себи, не значи да је та пракса погрешна. Ни Оци, сами по себи, нису непогрешиви. Неки од њих су грешили у неким стварима. Свети Григорије Нисијски, један од најбриљантнијих богослова наше Цркве, веровао је да ће се на крају сви спасти, па чак и сам сатана. Црква је касније осудила ово учење. Свети Григорије није због тога мање свети, нити је мање један од Отаца Цркве. Он је погрешно у том питању, али је Црква исправила његово учење. Црква је непогрешива као целина, њени Васељенски сабори су непогрешиви, њено Писмо је непогрешиво, њени канони су непогрешиви као руководитељи. Њени појединачни чланови нису, међутим, непогрешиви. Чак и ако се

пронађе неки од отаца који говори против тајног читања свештеничких молитава (а ускоро ћемо видети да је св. цар Јустинијан сасвим поуздано то чинио), то не значи да би неко аутоматски требало да прихвати оно чему је он учио.

Вратимо се сада поменутој тројници Отаца и испитајмо једног по једног.

Свети Јустин Мученик тврди да, пре него што се поделе хлеб и вино, служитељ изговара извесне молитве, којима се народ придружује закључном речју "амин". Ово сведочанство је крајње двосмислено. Претпоставља се следеће: да би народ изговорио "амин" као закључак молитве, остатак молитве мора бити изговорен гласно. Чак и да је то био случај, ово говори само да је једна одређена молитва, изговорана наглас. То не искључује могућност да су остале молитве могле бити читане тихим гласом. Међутим, као што сви православни хришћани знају, чињеница да богослужбено упутство захтева да збор изговори "амин" или да



свештеник гласно каже "амин", не значи да се читава молитва мора изговорити наглас.

Свети Дионисије Александријски се позива на некога ко је, приликом крштења, чуо молитву евхаристијског благодарења. И опет, претпоставља се да су молитве, које је човек чуо, очигледно морале бити гласно изговорене. Слика, међутим, није толико јасна уколико целу ову епизоду сагледамо у контексту. Човек о којем је реч био је старац, који је дуго био члан црквене заједнице, и пре времена св. Дионисија, па чак и пре времена његовог претходника. Овај човек је, дакле, током крштења чуо извесне молитве и због тога је био узнемирен, јер су те молитве биле различите од оних које је чуо на свом крштењу. Њега је, наиме, крстио јеретички свештеник, који је изговарао јеретичке молитве. То је силно потресло старца. Ако су те молитве изговаране довољно гласно да их сви чују, зашто је старцу требало толико дуго времена да би их чуо? Да ли се могло догодити да током управе двојице епископа, у другој по значају епархији у читавом хришћанском свету, није било ниједног крштења? Нимало вероватно. Да

ли се могло догодити да он у цркви није обраћао пажњу? Мало вероватно, јер сама његова реакција указује на ревност у вери. Да ли се, пак, могло десити да је био удостојен чина чтеца? Ако је тако, онда је он имао прилику да чује молитве које се иначе не могу чути и које није чуо од последње прилике када је био тако близу свештенику, односно, од свог сопственог крштења?

За светог цара Јустинијана каже се да је доносио законе против "нове" праксе тајног читања појединих молитава, па је написао: "Ми заповедамо свим епископима и свештеницима... да божанску Жртву не приносе ћутке, него гласом који ће чути сви верни". Међутим, чини се да је овде реч о проблему са првобитним преводом из 18. века, узетим ван контекста или, боље речено, о погрешном преводу *Новеле 137* који су урадили Ле Брен и Роб. Они који прате овај превод закључују да је свети Јустинијан покушавао да потисне нову праксу тајног читања молитава. Епископ Александар је, међутим, показао да је "утисак сасвим супротан кад кад се потрудимо да ову Новеле прочитамо

у њеном изворном тексту и у потпуности"<sup>6</sup>). Оно што видимо јесте да Јустинијан покушава да успостави *нову* праксу њиховог гласног читања. Његово је мишљење да је таква била изворна пракса ране Цркве, али цар то није доказао. Он је реаговао против немарних клирика који ове молитве, будући да нису читане наглас, нису ни на који начин изговарали, па чак их нису ни знали. Ма какве да су биле непосредне последице Јустинијанове одлуке, а оне су нам потпуно непознате, од 800 г. н. е. било је општеприхваћено да се главни део Анафоре (Приношења) изговара у тајности.

## КАНОНИ, БОГОСЛУЖБЕНА УПУТСТВА И РАНИ ОЦИ ЦРКВЕ

Свети канони наше Цркве са васељенском силом показују да се начело тајних свештеничких молитава ни најмање не доводи у питање. Деветнаести канон Лаодикијског сабора (IV век), који је прихватио и Шести Васељенски сабор (VII век) отворено утврђује

начело да морају постојати и тајне и гласно изговорене молитве. Он утврђује да "молитве верних морају бити изговорене три пута – једном, први пут, у тајности, али други и трећи пут *viva voce*". Иако се овим описује Литургија која се донекле разликује од оне какву данас служимо, канон убедљиво показује прихватање начела тајних молитава.

Осим тога, Типик сасвим одређено установљује да поједине молитве треба изговарати "тихим гласом" или "у тајности". Једно указивање на рану праксу тајне молитве током Анафоре (Приношења) - премда је далеко од тога да га прихватимо као пресудно - налази се у наговештају светог Василија да ум многих монаха лута током евхаристијске молитве. То се могло догодити и због тога што ништа није изговарано гласно. Претпоставља се да је решење било да се уведу јектеније.

У халдејској Литургији из раног VI века, изузев три "канона", остатак Анафоре приношен је у тишини. Јован Мосх (d. 619) нам саопштава да је тројицу дечака опрљила муња зато што су

ради разоноде изговарали тајне молитве; он се затим жали да су дечаџи те молитве знали зато што су их неки свештениџи изговарали наглас!

Луј Буаје истиче да, упркос прилично непопустљивости заступника оба становишта, то није чињенично доказано ни са једне ни са друге стране.

"...Ми не поседујемо ниједну јасну тврдњу у вези с овим питањем која би потицала из патристичког периода. Уопштено посматрано, аргументи за које људи замишљају да су поуздан доказ за чињеницу да су у древности молитве током Евхаристије гласно изговаране, само су пуки закључци, изведени на основу значаја који Свети Оџи придају коначном народном 'амин'. Међутим, најмање дванаест векова на Западу, а још дуже у неким другим областима, или бар на Истоку, људи су изговарали ово 'амин' као одговор на неколико речи које је свештеник изговарао гласно као закључне, и чини се да никад нису настојали да чују, па чак и да тачно знају шта је он (свештеник) рекао претходно, а за њих нечујно".

Он нам у наставку каже да је оно што поуздано знамо чињеница да у Риму од VIII века, а у извесним источним Литургијама од VI века "и јасна упутства и формални коментари потврђују да је свештеник већи део канона или Анафоре изговарао "*тихим гласом*".

Овде би требало приметити да он није поменуо наведени Лаодикијски канон, који показује да пракса изговарања бар неких молитава тихим гласом досеже чак до IV века. Буаје, у суштини, међутим, правилно размишља. Током прва два века, практично не постоје сведочанства ни за једно, ни за друго. У периоду од III до VI века постоје сведочанства да је начело које поткрепљује коришћење тајних (тихих) молитава већ прихваћено; постоје неки случајеви који би могли да укажу да је упражњавање тајних (тихих) молитава било уобичајено, а понекад и да је била установљена и сама та пракса. Од VI века надаље, постоје обимна сведочанства.

## СВЕШТЕНИЧКА ЗАКЛЕТВА

Друга тачка коју би требало разматрати јесте пракса да се тајне молитве не изговарају тихо, а која своје порекло има у модерним временима. Упоредите период од пре тридесет година, када је било незамисливо да се гласно изговарају тајне молитве, са ситуацијом у неким храмовима Православне Цркве у Америци данас, Тајне молитве се чују преко разгласа, а у богослужбеним књигама промењен је распоред неколицине тајних молитава, тако да су оне смештене на крај јектенија, *уз претпоставку* да ће бити прочитане наглас!

Дошло је до реформе. Ко је изазвао ту промену? Ко ју је подстакао? Она је очигледно подстакнута на свештеничком нивоу. То су они исти свештеници који су приликом свог рукоположења потписали заклетву, обећавајући да никада неће мењати службу. Та заклетва била је запечаћена целивањем Јеванђеља и распећа Христовог! Може ли литургијска пракса која

своје порекло има у кршењу ове свечане заклетве на било који начин бити добра? Може ли она бити од Бога?

Ово би се могло упоредити са питањем календара. Нико не учи да Црква као целина не би могла да усвоји сваки календар који она изабере (иако је, богословски и астрономски посматрано, јулијански календар далеко супериорнији у односу на грегоријански). Традиционалисти се, међутим, оштро супротстављају начину на који је нови календар наметнут многим Црквама. Њега је првобитно једнострано увео цариградски патријарх Мелетије Метаксакис, масон 33. степена. Он је пре поступао као папа или као диктатор, него као главни јерарх Цркве Христове. Он није имао право да такву власт присвоји за себе. Данас видимо плодове његове злонамерности. Православни свет је подељен, много је оних који се чврсто придржавају предања, али је много и оних који су пали у искушење модернизма под маском новог календара. Увођење гласног читања свештеничких молитава не може се добро завршити.



Пишући о извесним литургијским новинама међу Латинима, свети Николај Кавасила каже:

"Следити новотарије тих људи уистину би значило потпуно уништење васцелог хришћанства. Услед тога је јасно да су код оних, који се придржавају таквог учења, у питању сами темељи врлине, и заиста постоји велика опасност за оне што измишљају новотарије ове врсте, које су туђе предању Отаца и које поткопавају сигурност какву ово предање обезбеђује".

## ПРАКТИЧНА РАЗМАТРАЊА

Други, врло важан разлог због којег су неке молитве тајне јесте тај што током њих свештеник сам стоји пред Богом, тражећи Његову помоћ. Неки свештеници су изјавили да су онда, када су покушавали да тајне молитве прочитају наглас, тако да их сви чују, осећали да су пометени и мање припремљени за страшни чин који управо треба да изврше.

Свети Симеон Солунски говори нам о значају личних молитава свештеника. Током вечерње, после возгласа "главе наше приклонимо", свештеник "приклања главу, исповедајући да је скрушени слуга, и моли се за себе – јер чак ни он нема поуздања у самога себе, будући да је и њему потребна милост. Из тог разлога он се моли благочастиво и у тишини, са страхом и трепетом, док говори и посредује пред Богом, говорећи: 'Господе Боже, који савијаш небеса...' Затим, као да има поверења да ће добити оно што је тражио, подиже главу и гласно прославља Бога:

'Благословена сила Царства Твојега...'

Говорећи нам зашто свештенослужитељ окуша Свето Причешће пре мирјана, свети Дионисије Ареопагит поставља начело које може бити искоришћено и да покаже зашто свештеник мора, с времена на време, да се заустави и да се помоли Богу, будући лицем окренут једино Богу и неометан својим служењем народу. Ученик светог Павла пише: "Праведно је да окуси пре него што подели; примање Тајни увек долази пре њиховог

тајанственог дељења. То је свеопшти поредак и хармонично устројство какво одговара божанским реалностима". Иако се ово односи на Евхаристију, начело је јасно. Пре него што подели светињу, човек мора да задобије светињу. Пре него што се моли за заједницу и са заједницом, он мора најпре да постане човек молитве, мора да се нађе у молитвеном расположењу.

Свети философ Дионисије такође примећује и извесно "тајанствено читање свештених речи". То је била молитва за преминуле праведнике која почиње са Великим входом, а завршава се целивом мира. У том контексту, ове молитве треба посматрати као тајне, будући да је њих изговарао ђакон у олтару, док су узношене остале молитве. Иако је ово опис Литургије различите од оне коју данас познајемо, начело је још једном јасно. Тајно читање извесних молитава омогућује да се изврше одређене радње, без прекидања тока саме службе.

Осим тога, када сакупимо све тајне молитве које се читају током бдења и Литургије,

собраћемо око тридесет страна. Ми живимо у добу где људи траже Цркве "благонаклоне према честом причешћивању" (енгл. "communicant-friendly", в. нов. 1990, "Реч", часопис Антиохијске архиепископије, Писма уреднику). Да ли би уопште било практично да се, у овим данима и временима, те стране Тајне молитве додају дужини службе? Ретке су парохије у којима се служи потпуни круг дневних богослужења. Неке међу модернистичким јурисдикцијама не служе чак ни потпуну Литургију. Ако већ хоћемо да продужимо службе, зар не би било корисније да се у наше службе врате оне ствари које ту уистину и недвосмислено припадају (нпр. Мале јектеније, јектенија оглашених, канони, читања из Старог Завета, итд)? Људи који захтевају да се такве ствари одстране из наших служби јесу они исти који захтевају да се тајне молитве читају наглас. То се може описати само као лицемерје! Избацују једно, убацују друго!

Према томе, на основу практичног разматрања видели смо да свештеник повремено треба да буде "насамо" са Богом, слободан од пометње; да би се молио за своју паству,

свештеник би требало да буде у молитвеном расположењу; понекад, тихо читање допушта извесним молитвама да буду изговорене без прекидања тока службе. Осим тога, постоји превише тајних молитава да би се оне читале наглас у овим данима и временима, када људи очекују краће службе – уместо тога, ми морамо захтевати да службе буду извршене без скраћивања и на доличан начин.

## БОГОСЛОВСКА РАЗМАТРАЊА

Један од главних разлога за тајне молитве јесте мистичка природа богословља. И катафатичко (богословље речи) и апофатичко (богословље молчанија, ћутања) богословље јесу део православног богословља. Будући да је и једно и друго део наше вере, и једно и друго је део наше молитве. Не може се свака истина о Богу појмити умом, па, према томе, не можемо ни сваки део Литургије "уграбити" својим ушима.

У нашој Литургији је заклоњено оно што је најдрагоценије и најсветије. Олтар је заклоњен иконостасом, чији је циљ да уједини два дела цркве. Иконостас је нешто што је управо супротно од баријере: далеко од тога да нас одсеца од онога што је иза њега, он нас тајанствено доводи у саму присутност олтара.

Свети Дарови су прекривени током Входа. И опет, то је део јерархијске природе, исто као и мистичког аспекта нашег богослужења. Оно што ћемо окусити, и оно што ће постати део нас самих, скривено је од наших очију.

Тело монаха је скривено чак и пред очима епископа и његове сабраће монаха, као што и жена из сличних разлога носи покривало за главу. И монаси и жене су својевољно прихватили живот у послушању. Из тог разлога су њихова скупочена тела (у случају монаха) и њихове скупочене главе (у случају удатих жена) прекривени. Покривач је, ма како то чудно звучало, прослављени и драгоцени знак њиховог смирења. Смирени су крунисани, и њихова тела и главе сматрају се драгоценима, због чега морају да буду прекривени.

Слично томе, и неке молитве су заклоњене од наших ушију, због њихове драгоцености пред Богом. И док хор током Анафоре пева, "епископ најпре тајно изговара молитву призива, а онда три пута молитву трећег часа... То су уистину најсвечанији тренуци духовног богослужења међу службама источне Православне цркве". Према томе, Анафора (Приношење) се сасвим извесно означава као време када треба бити покривен мистичним ћутањем неспознатљивости, како наше чулно опажање чињеница не би ометало умно схватање бестелесне истине које изражава божанска Жртва.

## ПОЗНИЈИ ОЦИ ЦРКВЕ И МОДЕРНИ БОГОСЛОВИ

Свети Герман Цариградски указује да је сама природа молитве народа различита од природе молитве свештеника. Према томе, чак и ако не помиње непосредно тајну молитву, он у најмању руку показује да су оне сагласне са

вером коју је примио од својих претходника. Свети патријарх пише да "преграда испред олтара указује на место молитве: изван ње је место за народ, док је унутрашњост, Светиња над светињама, приступачна само за свештенике"<sup>21</sup>). Он бива још одређенији када, тумачећи Велики вход, пише: "Свештеник са одважношћу приступа престолу благодати Божије и искреног срца и у поуздању вере беседи са Богом. Он више не беседи кроз облак, као што је чинио Мојсеј у шатору од састанка, него непокривеног лица созерцава славу Господњу. Он је научен божанском познању Пресвете Тројице и вере и 'лицем у лице' обраћа се Богу, тајанствено објављујући тајне скривене од памтивека и од поколења, али које су нам сада откривене јављањем Сина Божијег... Бог је уистину невидљиво беседио са Мојсејем и Мојсеј са Богом: сада тако и свештеник, стојећи између два херувима у светилишту и клањајући се због страшне и несхватљиве славе и блистања Божијег, и созерцавајући небеску Литургију, он бива посвећен чак и у блистање живототворне Тројице... Свештеник созерцава



и објављује трисвето величање серафимских сила и четвороликих бића. Будући заклоњен херувимима и серафимима који гласно ускликују, он објављује: "Победничку песму певајући..."

Говорећи о поклонима и са њима сједињеним молитвама које свештеник твори током Анафоре, свети Герман пише:

"Свештеничко служење божанске тајне док се приклања показује да он невидљиво беседи само са Богом: јер он созерцава божанско просветљење, он бива озарен блистањем славе лица Божијег..."

На почетку свог коментара на Литургију оглашених, свети Николај Кавасила пише:

"На почетку, свештеник позива народ на молитву, јер је он назначен за ово служење и из тог разлога је постављен испред народа. Он је овде такође и као њихов представник и посредник, тако да његова молитва може да буде веома делотворна... Истовремено, они за које се моли доприносе колико год могу својим врлинским владањем, молитвама, благошћу,

правдом и свим осталим за шта знају да је Богу угодно..."

Овде видимо начело да не могу сви подједнако делити са свештеником учешће у божанској служби. Свети Николај Кавасила каже: "Истовремено, док ђакон изговара прозбе а благочастиви народ се моли, сам свештеник се, унутар олтара, у тишини моли за присутне и за тај свети дом..." Када заврши "своју тајну молитву, свештеник онај стих који објашњава изговара наглас, тако да га сви чују, јер је то закључак и славословље; он жели да на тај начин сви верни учествују у његовом похвалном појању, како би васцела црква узносила хвалу Богу. И заиста, читав збор се уједињује у његовој молитви, јер када он изговара славословље, сви верни одговарају: 'амин' и, изговоривши ову реч, они присвајају све речи јереја".

Ово још снажније наглашава неубедљивост оних ранијих аргумената којима се тврди да, с обзиром на то да народ изговара "амин", целокупна свештеникова молитва мора

да се чује. И опет, током другог антифона, "свештеник са своје стране изговара молитву за све верујуће који се моле заједно са њим, молећи да сваки од њих добије од Бога оно што је њему лично на корист... и опет... сам крај молитве... изговара наглас". После Јеванђеља, објашњава св. Николај, "свештеник се још једном моли за самога себе и за присутне, да неосуђено стане пред свету трпезу и да верни који се моле са њим буду удостојени причешћивања Светим Тајнама".

После Великог входа, каже Кавасила "свештеник се темељно припрема, очишћује се молитвом и бива спреман за жртвоприношење". Ова молитва је лична, али је она истовремено и једна од оне три поменуте ствари којима он такође "припрема и присутни народ за ову благодат"). Свети Николај потврђује да је истински дионисијевски богослов када, тумачећи завршетак Литургије, пише:

"Након што је жртвовање завршено, са закључним славословљем и након што су свети обреди ваљано одслужени, требало би приме-

тити како свештеник, да тако кажемо, приводи крају своје општење са Богом и постепено силази са тих висина да би беседио са људским родом. Он то чини како доликује свештенику, јер то чини са молитвом, тако да и начин и место његове молитве симболише овај силазак. Као прво, он се унутар олтара лично обраћа Богу и тајно се моли за самога себе. Затим излази из олтара и, стојећи усред збора, гласно изговара, тако да свако може да чује, молитву заједничког мољења за Цркву и за све верујуће".

Свети Симеон Солунски говори нам о тајним молитвама свештенства, које се узносе док хор пева нешто сасвим друго. Он нам каже да тајно кађење пре вечерње и јутрења означава "божанску славу и благодат коју свештенику даје анђео, и да је дом Господњи преиспуњен славом".

Исто тако, онима који би да кажу да је њихово право да чују тајне молитве, јер је Литургија „општенородно дело“ и јер смо ми подједнако део ове службе као што су то и свештеници, свети Симеон Солунски одговара: "Божанствена и најсветија служба над службама

је... издвојена и потиче само од Исуса, и она је задатак свештенства... Она је нешто особито, дело Самога Бога и могу да је врше једино свештеници и нико осим њих".

Осим тога, није било потребе да им се гласно говори током служби које су одржаване у Солуну, "јер свештеничке молитве Богу помињу ствари о којима појци певају". Другим речима, чак и ако су речи другачије, суштина је иста.

Исто тако и данас, свештеник, ђакон, хор, па чак и сабор верујућих – сви понаособ имају своју улогу у богослужењу – исти је циљ, али су функције различите. Симфонијски оркестар изгубиће своју лепоту уколико сви буду свирали исту мелодију или ако би сви свирали први део. Потребна су и друга и трећа виолина, као и друга и трећа труба, као што су потребне и прва виолина или прва труба. Чак и туба и бубањ доприносе лепоти као целини. У ствари, прихватањем свога места тубе, бубњеви, чинеле, итд. достижу већу лепоту од оне коју би икад могли да достигну, било сами, било

покушавајући да доминирају музичким комадом. На крају, наравно, мора да постоји и диригент. Само ако сваки верујући извршава своју улогу, усаглашавање мелодија може да оствари тражени заједнички циљ блиставог извођења класичне композиције или, како је то изразио св. Дионисије, "због те богонадахнуте, јерархијске хармоније, свако је способан да, колико је то њему могуће, буде причастан Ономе, Који је истинска Лепота, Мудрост и Доброта".

Наш осврт на св. Симеона Солунског завршићемо коначним описом значаја тајних молитава као оних које су повезане са јерархијском природом наше свете Цркве. Он пише:

"После молбе долази прозба и приклањање главе, када сви повијају главе и стоје у тишини, означавајући безгранично страхопоштовање које дугујемо Богу, пројављујући наш положај слугу и потчињеност. Кад свештеник моли Бога, јединог светог Господа Који обитава на висинама Своје славе и све

види, Којем смо сви ми потчињени и телом и душом – када проси божански благослов, опроштај наших вољних и невољних грехова и наше овоземаљско и небеско добро, он подиже главу, будући укрепљен од Бога. Свештеник, који се усправља са народом, благодари Богу и пева: 'јер Теби доликује да нас милујеш и спасаваш и даје отпуст'.

На светог праведног Јована Кроншта-тског, којег злоупотребљавају да би подржали све врсте страшних новотарија, неки се позивају као на заговорника гласног изговарања моли-тава. Овај човек Божији је, заправо, рекао да "свештеник или епископ многе молитве изговарају за себе; било би много корисније за умове и срца хришћана када би били свесни потпуног текста Литургије". Он, у ствари, није рекао да би те молитве требало изговарати гласно, него да би за мирјане било добро да знају за шта се они (свештеник или епископ) моле. Наравно, свако је у стању да у било које време прочита, за себе, те молитве. Нико то не пориче! Уистину, сам отац Јован је ове молитве

изговарао тако, да су биле једва чујне чак и за оне који су се налазили поред њега у олтару.

Тихо изговарање тајне молитве током Малог входа, у којој се помиње анђелско учешће у божанској Литургији, наглашава чињеницу да је творевина и видљива и невидљива, да анђели служе заједно са људима. Један од разлога за тајне молитве током Анафоре је намера да се покаже да се ова тајна не може објаснити људским језиком. Њу разумеју они који су благословени да верују у Христа".

## ТЕКСТУАЛНА РАЗМАТРАЊА

У последњем поглављу, једноставно бисмо желели да се осврнемо на неке од тајних молитава. У већини случајева, сами текстови показују зашто би требало да буду тајни. На пример, током јутрења, "док се читају последња три псалма, свештеник, стојећи пред царским дверима, тајно – тј. нечујно, за самога себе, чита јутарње молитве, као заступник народа пред



Господом". Док тајно чита молитве, чини то "непокривене главе, у знак покајања и скрушености ражалошћеног Адама". Свети Симеон описује и објашњава молитве које свештеник тајно изговара током читања Шестопсалмија. Он нам каже да "као посредник пред Богом, свештеник приноси Богу јутарње молитве посредством онога што је речено, допуњавајући га оним што је отпојано, јер се све допуњује свештенством". Друга молитва указује на прозбени карактер молитава. Свештеник се моли: "Помени, Господе, све оне који су са нама и моле се са нама и спаси их силом Својом". Даље, у петој молитви, он каже: "Помени, Господе, оне који созерцавају и који опевају Твоју славу... Ти буди њихов помоћник, прихвати њихове молбе". Ми, дакле, видимо да се свештеник моли за нас! Он то чини тихо, да не би своја добра дела износио пред људе и тако изгубио своју награду! Како је одважно што га ми као Црква, у лику епископа, рукополажемо да посредује за нас, а онда захтевамо да знамо како он то тачно ради!

Током Малог входа, видимо да су молитве наглашено личне. Свештенослужитељ се моли: "Учини да са нашим входом буде вход светих анђела који са нама служе..." Убрзо после тога, после певања тропара, у једном делу његове молитве се каже: "Ти си удостојио нас, смирене и недостојне слуге Твоје, да у овом часу стојимо пред славом светога жртвеника Твога и да Ти приносимо дужно поклоњење и славословље... Док се пева "Алилуја", свештеник се моли да Бог "отвори очи ума нашег да бисмо разумели проповеди Твога Јеванђеља". Током прве молитве верних, свештенослужитељ се моли: "Удостој нас да Ти приносимо молбе и срдачне молитве и бескрвне жртве за сав народ Твој". Током друге молитве верних, каже се "дај нам да невино и неосуђено стојимо пред жртвеником Твојим, а даруј, Боже, и овима који се са нама моле напредак у животу и вери и разуму духовноме". Током Херувимске песме, он преклиње Бога: "Погледај на мене грешног и непотребног слугу, и очисти моју душу и срце од зле савести, и оспособи ме силом Твога Светога Духа, да обучен у благодат свештенства

предстанем овом светом престолу Твом". Могли бисмо да наставимо, али суштина је сасвим јасна. Ово су веома лични моменти. Свештенослужитељ обнажен стоји пред Богом и моли да буде одевен у божанску достојност, како би што боље служио Богу и Његовом стаду. Тражити да будемо део тога представља потпуну дрскост.

Током Анафоре, свештеник је неко ко је удостојен повластице да буде оруђе посредством којег се хлеб и вино претварају у Тело и Крв нашег васкрслог Господа. Он је тај који својим свештенослужењем врши тај чудесни и страшни чин. Он је тај који је за ово био припремљен посредством претходних тајних молитава, као и својим личним, веома усрдним молитвама, које се по канонима захтевају од њега пре служења. Он је тај којег је Бог рукоположио за то дело, а не ми! Чак и ако отпустимо оглашене, вероватно је да су ту још увек присутни православни хришћани који се нису припремили чак ни да приме скупоцено Тело и Крв, а камо ли да непосредно учествују у овој свештеној Тајни. То је разлог због којег

молитва Анафоре није за нас. Ми учествујемо у ономе што је за нас. Из тог разлога свештеник обзнањује: "Узмите, једите" и "Пијте из ње сви". То је наш удео – да скрушено, бојажљиво, благочастиво и радосно примимо Дарове које нам је Бог дао преко Свог верног свештеника. Не дозволимо да будемо прибројани уз Кореја и оних 250 људи који су пропали у дубине земље, покушавајући да задобију исувише велики удео у божанским тајнама за које нису били припремљени и покушавајући да и они буду свештеници. Будимо благодарна чеда која су добила чудесно наслеђе, наслеђе које превазилази сваку реч. Немојмо негодовати, јер ћемо тиме учинити себе неприкладнима за примање божанских Тајни.

## За крај

Као закључак, наводимо да смо видели да не постоје јасна сведочанства да су се молитве уистину могле чути у раној Цркви, али да постоје сведочанства да су тајне молитве постојале од раних дана Цркве. Видели смо да се помен тајних молитава налази у светим канонима Мајке Цркве, канонима који су одобрени Васељенским сабором. У Типику су сасвим прецизно прописане одређене молитве које треба тихо изговорити. Измена у томе значи ступање у литургијске реформе, иако знамо да су свештеници положили свечану заклетву против реформи.

Видели смо да би било непрактично да се све тајне молитве читају наглас. Напоменули смо да би, уколико желимо дуже службе - а то уистину желимо – требало да додамо оно што уистину припада богослужењима, тј. су делове које су због лењости били уклоњени. Осим тога, свештенику је потребно то време које ће

провести насамом са Богом, како би боље извршио своје служење у олтару. И заиста, тихо читање неких молитава помаже току божанске службе.

Видели смо да сваки од Отаца Цркве, када говори о тајним молитвама, говори о њима или са одобравањем или их прихвата као готову чињеницу (једини изузетак је св. цар Јустинијан, који допушта да се покуша са увођењем нове праксе у Цркву).

Видели смо да су саме молитве писане тако да их свештеник тихо изговара, а да мирјани учествују у свему што се односи на њих.

## ПРИЛОГ 1

Услед чињенице да многи противници предањске праксе тихог читања тајних молитава указују на текст св. цара Јустинијана, аутор овог чланка је, на захтев свог парохијског свештеника, оца Данијела Мештера, потражио изворни текст законског прописа. Захваљујући помоћи Јонатана Наумана, који је пронашао грчки и латински текст, као и оцима манастира Светог Григорија Паламе који су љубазно пристали да преведу текст, у могућности смо да споран текст објавио у целини. Као што је утврђено у чланку, није спорно да је Јустинијан уистину веровао да би тајне молитве требало читати наглас. Међутим, оно што је јасно већ из прве реченице овог текста, јесте чињеница да је Јустинијан покушавао да озакони нову праксу. Он није, дакле, покушавао да потисне нову праксу њиховог тихог читања, као што су многи тврдили. Грчки и латински текст разликују се само у избору три неважне речи.

У грчком тексту читамо:

"Као додатак овоме, ми заповедамо епископима и презвитерима да божанску Проскомидију и молитву приликом св. Крштења не врше тихо, него гласом који може да чује већина верног народа, тако да душе слушалаца подстакну на веће покајање и на прослављање Господа Бога, јер тако учи божанствени апостол, рекавши у Првој посланици Коринћанима: *Ако благосиљаш духом, како ће онај који заузима место обичног верника рећи 'амин' на твоје благодарење, кад не зна шта говориш? Јер ти добро благодариш, али се други не изграђује* (1. Кор. 14; 16-17). Из тог разлога, прикладно је да молитве на Проскомидији и друге молитве буду изговорене гласно од стране најпоштованијих епископа и свештеника а упућене нашем Господу и Богу Исусу Христу, заједно са Оцем и Светим Духом; најпоштованији свештеници би требало да знају да ће, ако пропусте било коју од ових молитава, морати да дају одговор на Страшном суду великог Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа, и ако откријемо ове ствари нећемо ћутке прећи преко њих, нити ћемо их оставити



некажњене. Исто тако заповедамо старешинама провинција да, уколико виде да се неки од наших закона ниподаштава, подстакну митрополите и друге епископе да сазову горе поменути сабор и да испуне све што је до сабора а што смо заповедили садашњим законом: ако пак виде да они то одлажу, онда треба да обавесте нас, како би од нас потекло одговарајуће поправљање оних што одлажу сазивање сабора; нека саме старешине и њихови потчињени знају да ће, уколико се не буду придржавали ових заповести, бити изложени најстрожим казнама. Садашњим законом потврђујемо све оно што смо озаконили у различитим уредбама које се тичу епископа, презвитера и осталог клира, а такође и оних који управљају коначиштима, прихватилиштима, сиротиштима и осталим светим домовима.

Епилог. Нека Ваше превасходство пожури да дозна све што смо одлучили и објавили кроз овај божански закон помоћу едикта достављених на уобичајена места у царском граду, и нека их разјасни старешинама провинција".

Завршна примедба. Чини се као да је цар донео закон који се односио само на Проскомидију, а не на Евхаристијски канон, осим ако се не испостави да се речи "друге молитве" односе на овај канон. Другим речима - а то ће захтевати даље истраживање - могло би се догодити да овај документ не говори чак ни онолико, колико смо допуштали да говори.

## ПРИЛОГ 2

Добио сам писмо од једног монаха, и објављујем га у целини:

"Драги г. Квадроне, нека Вас Господ благослови!

Независно од специфичног контекста у којем је писао свети Јустинијан и од специфичних питања којима се обратио када је састављао ове редове, унутар Цркве данас постоји озбиљно погрешно мишљење које је постало веома распрострањено, а према којем древни текстови, као што је овај о којем је овде реч, могу бити навођени као оправдање за

"повратак" литургијској пракси, каква више није уобичајена у Православљу. Ако је то мотивисало Ваше занимање за ове речи св. Јустинијана, дозволите ми да Вас упозорим на грешке које су у основи оваквог приступа.

Православна црква је Тело Христово, јединствени богочовечански организам. Њу покреће Свети Дух, и Он, будући савршени Бог, савршено је надахњује док се она органички развија током историје. То значи да је садашња пракса Цркве непосредни резултат богонадахнутог сазревања. Према томе, ако се осврнемо на протекли период њеног живота, видећемо да су у Цркви често "израстале" извесне литургијске праксе (при чему је, наравно, увек био очуван њен интегритет и идентитет). У том случају речи апостола Павла можемо да тумачимо на еклисиолошки начин: *Кад бејаш дете, као дете говорах, као дете мишљах, као дете размишљах, а кад сам постао човек одбацио сам што је детињско* (1. Кор. 13; 11). То не значи да хоћемо да кажемо да је рана Црква на било који начин била инфериорна у односу на Цркву наших дана и

нашег времена. Не, нипошто; као што је ваплоћени Христос увек био, јесте и биће савршени Бог и савршени човек – било да је Новорођенче Које лежи у јаслама, Дечак Који проповеда у храму или одрасли ваплоћени Бог Који се враћа на облацима славе – тако и Црква – само Његово Тело – узраста у човека савршена, у меру раста пуноће Христове (Еф. 4; 13).

Према томе, литургички аргументи засновани на претпоставкама да ономе што је древно аутоматски треба дати предност или да је оно више "православно" од онога што је данас присутно, апсолутно треба да буду одбачени. Као илустрација за ово може да послужи примање Светих Дарова. У раној Цркви, пречисто Тело Христово је, током Светог Причешћа, полагаано непосредно у руке верујућег. Као што знамо, ову праксу је потиснула она која је постала уобичајена: употреба кашичице да би се причестили верујући. Зашто је дошло до ове промене? У својој божанској мудрости, Свети Оци су

разумели да су многи нови хришћани недовољно зрели за истинско поштовање Евхаристије. Многи би узимали Тело Христово и, уместо да га одмах поједу, чували су га за касније, за сујеверну па чак и богохулну употребу. Зато је са промислитељском опрезношћу одлучено да се Свети Дарови деле на такав начин да приморају верујућег да Светом Причешћу приступи са доличним благочашћем и брижношћу. Према томе, уследила је употреба кашичице.

Као и још неколико литургијских пракси које су некада биле заједничке васцелом Православљу – подизање руку током молитве, размена целива мира, итд. – примање Тела Христовог непосредно у руке Црква сада омогућује једино онима који имају благодат свештенства – јерарсима, свештеницима (презвитерима) и ђаконима. Исто се може применити и на слушање тајних молитава током Литургије. Ако су некад тајне молитве и могли да чују сви верујући, то више није случај. Следећи непогрешиво руководство Духа Светога, Црква је одлучила да је за њена чеда духовно

корисније да *не* чују те молитве. Према томе, сваки покушај да се у савремено Православље поново уведу старе литургијске праксе које су природно изашле из употребе током сазревања Цркве, представља новотарење и насиље над самим Предањем.

Можда сте сагласни са свим што сам рекао и можда је Ваш мотив да истражите ове одломке из списка св. Јустинијана да управо одбраните Православље од оних који се новаторски боре да тајне литургијске молитве буду гласно прочитане. Ако је то случај, ја поздрављам Ваш напор да одбраните Свето Предање и извињавам се због претходног "проповедања". Молим Вас, нека моја опширно изложена апологија литургијског предања буде на корист за Вашу истраживања.

Желећи Вам све најбоље у Вашем изучавању свете вере, остајем најмањи међу монасима.

*Јеромонах Григорије*

## БИБЛИОГРАФИЈА:

St. Agapius and St. Nicodemus, compilers, *The Rudder*, d. Cummings, trans.  
Chicago: The Orthodox Christian Educational Society, 1983

Bishop Alexander (Semenoff-Tian-Chansky), *Father John of Kronstadt: A  
Life*, Crestwood, NY, St. Vladimir's Seminary Press, 1979

Bishop Augoustinos of Florina, *On the Divine Liturgy: Orthodox Homilies*,  
Asterios Gerostergios, trans., Belmont, MA, Institute for Byzantine and  
Modern Greek Studies, 1986

Bouyer, Louis, *Eucharist: Theology and Spirituality of Eucharistic Prayer*,  
Charles Underhill Quinn, trans., Notre Dame: University of Notre Dame  
Press, 1968

St. Dionysius, *Complete Works, Classics of Western Spirituality*, Colm  
Luibheid, trans., New York: Paulist Press, 1987.

St. Germanos of Constantinople, *On Divine Liturgy*, Paul Mayendorff, trans.,  
Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1984.

Kovalchuk, Feodor, S., ed. *Abridged Typicon*, 5., Canaan, PA: St. Tikhon's  
Seminary Press, 1985.

Kucharek, Casimir, *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom: Its  
Origin and Evolution*, Allendale, NJ, Alleluia Press, 1971.

St. Nicholas (Cabasilas). *A Commentary on the Divine Liturgy*. J. M. Hussey and P. A. McNulty, trans., London, SPCK, 1983.

Sokolof, Archpriest, D., *A Manual of the Orthodox Church's Divine Services*, Jordanville, NY: Holy Trinity Monastery, 1975.

St. Symeon of Thessalonica, *Treatise on Prayer. An Explanation of Services Conducted in the Orthodox Church*. H. I. N. Symmons, trans. Brookline, MA: Hellenic College Press, 1984.

Bishop Theophilus. *A Short History of the Christian Church and the Rituals of the Eastern Orthodox Church*, San Francisco, Douglass Brothers, 1934.



## Архимандрит Рафаил Карелин

### О ДЕКЛАМАЦИЈИ

Још у младости сам од једног свештеника чуо речи: „Олтар је духовна позорница и служећи Литургију ми морамо да се трудимо да натерамо присутне да се живе у јеванђељске догађаје, нарочито у страдања Исуса Христа. Да бисмо то учинили треба да их сами добро осетимо и затим пренесемо људима.“

Ове речи се неке могу учинити као побожне и може изгледати да одговарају циљу саме Литургије – да се људима омогући да доживе трагедију Голготске Жртве и победу Христа над адом. Међутим, у ствари, добија се нешто друго. Свештеник не да просто служи Литургију, он почиње да глуми Литургију. Он чита молитве, како му се чини, изражајно, подижући глас од шапата до узвика и опет га спуштајући до пригушених звукова и јецаја, као да својим очима види оно што је запечаћено у свештеним симболима. Овакав свештеник сматра да не служи Литургију суво, већ „сочно“. Он подиже руке ка небу, пада плештимице пред

престолом, ударајући главом о под, тако да се црквом пролама звук ударца, као да је пао неки тежак предмет. У принципу, ово личи на то као да у храму трагичар из провинције изговара монолог из Шекспировог комада – „Краља Лира“ или „Хамлета“. Притом он једним оком баца поглед да види какав утисак на парохијане оставља његово служење; чини му се да је он сам жива илустрација Литургије. Раније је било прихваћено да се на књижевним вечерима читају стихови на неки посебан начин, с патетиком која је личила на завијање. Неки свештеници сматрају да на исти такав начин треба рецитовати молитве. Обично свештеницима–трагичарима нису довољне молитве и јектеније, које се изговарају наглас, и они ради већег ефекта гласно декламују тајне молитве, односно оне молитве у које не смеју да се укључују мирјани. Овде није у питању само нарушавање типика службе, већ некаква несугласица: хор пева једне песме, а истовремено из олтара допиру звуци који личе на срцепарајуће вапаје – то свештеник чита тајне молитве наглас тако да их чује цела црква, да би људи знали како је он дубоко укључен у Литургију.

За митрополита Антонија Ставропољског се причало да не трпи изражајно, такозвано уметничко, читање молитава. Кад су из богословске средње школе или с факултета слали свештеника у његову епархију, он је присуствовао првој Литургији, коју је служио овај свештеник и затим је одлучивао да ли да га прими или не. Једном је новорукоположени јереј одлучио да покаже своје осећајно и побожно служење: почео је да преврће очима, да подиже руке ка небу, да говори таквим гласом као да му се душа цепа од плиме осећања или као да је имао виђење у олтару. Митрополит је седео ћутке. Кад се Литургија завршила свештеник је задовољног изгледа пришао архијереју очекујући да ће од њега добити похвалу. Митрополит га погледа пажљиво, као да га први пут види и затим рече: „Напоље! Мени су потребни свештеници, а не глумци!“ Овај је потресен отишао за певницу и почео да се распитује чиме је прогневио владику. Други свештеници су му објаснили: „Молитве треба читати јасно и просто. Код нас су црквењаци такође покушавали да читају часове изражајно, а архијереј им је дао да праве метаније

и додао: „То је за први пут.“ Сад иди код владике, замоли га за опроштај и реци: ‘Схватио сам своју грешку и хвала вам за поуку’.“

У Литургији нема места за емоције, које не припадају духовној, већ душевној сфери. Зато свештеник својим такозваним изражајним читањем приземљује и профанише службу, он не помаже, већ смета људима да се моле. У Литургији нема јарких уметничких или поетских слика; у њој постоји сложена и дубока симболика, која је упућена дубинама људског духа. Символ је духовна веза, то је специфичан језик Цркве, знаковни систем у који се човек укључује. У Литургији треба да умукне бука наших страсти које узнемиравају душу и у унутрашњој тишини треба да се пробуде духовна осећања. Присутни у цркви могу да доживе ова осећања у различитој мери, у складу са духовним стањем сваког. Овде изражајно читање свештеника које зависи од душевности и од онога што су Оци називали „распаљеношћу крви“ у ствари представља сметњу за Литургију и искушење за оне који се моле. Глумац који игра Христа на сцени мисли да осећа као Христос и

преноси ово осећање на људе, али у ствари остаје само мајмун који имитира Бога. Свештеник, који у дубини душе сматра да може да покаже величину Литургије кроз сопствену персону постаје њен профанатор.

Глас духа је тих; он се чује у тиховању срца; њему није својствен емоционални, у ствари страсни, крик. Духовна осећања се не могу пренети кроз декламацију. Литургија је тајна, а тајну срце доживљава у унутрашњем тиховању. С тајном човек може да дође у додир уз помоћ симбола; она се не преноси гестикулацијом и патетичним тоном; напротив, то је туђа наслага на Литургији, као рђа на евхаристијској чаши. Емоционалност на богослужењу личи на облак који заклања духовну светлост.

Свештенослужитељ у одређеним моментима на Литургији постаје символ Христа, управо символ, знак, а нипошто не реалистичка слика Христа, при чему се уместо слика користе јецаји и вапаји да би се истакла непостојећа сличност. Олтарска преграда која се назива иконостас истиче да је све што се дешава у олтару храма за

време Литургије сакрално и не треба да постане општеприступачно и тривијално. Тајне молитве припадају јерархији; ако их свештеник изговара гласно, мирјани се укључују у речи молитве у свом уму и самим тим постају незаконити, ако не савршитељи, оно барем саслужитељи тајни.

Руси Обновљенци су тежили десакрализацији службе. Они су износили престо на средину храма наводно да би били ближе народу и обично су читали тајне молитве гласно, да тако кажемо, ради демократизације службе. У цркви се забрањивало читање тајних молитава наглас. Једно време, у доба Јустинијана Великог, кад је откривено да су неки свештеници испуштали тајне молитве, било је прописано да се оне читају наглас, али не за народ, већ да их чују јавно. Међутим, овај обичај је ускоро нестао тако да читање тајних молитава наглас представља груби прекршај типика.

Посебно је недопустиво да свештеник молитве евхаристијског канона изговара тако да их из олтара чују сви људи. И још како он изговара ове речи! Говори „Господе“ неким шиштавим гласом, као да је плима осећања

потресла његову душу и притисла му грло и као да ће он сваког часа изгубити свест и пасти на руке ђакона; затим, поћутавши, као да је дошао себи, он наставља гласно и тајанствено: „...иже Пресвјатаго Твојего Духа“, као да газу паклену змију својом сопственом ногом. Затим виче, као да је пао у екстазу: „... в третиј час апостолом Твојим ниспославиј“ и завршава свештени стих високим фалсетом. Притом маше рукама, као птица крилима, често их подижући увис, као да жели да се отргне од земље и вине у небо.

Већ је древним правилима било забрањено овакво театрализовано служење, које се називало „козогласијем“. Карактеристично је да сама реч „трагедија“ у преводу означава „последња песма јарца“, односно блејање и крик јарца којег кољу. „Козогласије“ или „козоглаголаније“ које свештенослужитељ не сме себи да дозволи представља еквивалент речи „трагедија“. Свештеник треба да чита молитве просто, јасно и усредсређено, проничући у смисао њихових речи, а не да људе који стоје у храму гуши емоцијама своје распламсале маште или раније извежбаном глумом.

Треба имати на уму речи апостола Павла „духа не гасите“, а емоције које се театризовано преносе гасе дух.



## **ТИХО ИЛИ ГЛАСНО: КАКО СВЕШТЕНИК ЧИТА ТАЈНЕ МОЛИТВЕ НА СВЕТОЈ ЛИТУРГИЈИ**

### **У ШТА НАС УБЕЂУЈУ?**

Новотарци у Српској Цркви, што из незнања, што по тајним намерама, убеђују вернике свим силама да свештеничке молитве на Литургији треба читати гласно, да их народ чује, јер, тобож, ако их не чује, он не учествује у Литургији на прави начин. Ове се молитве, иначе, читају тихо у целој Цркви Божјој од осмог века наовамо, и то није сметало људима да се спасавају у Христу кроз Евхаристију. А сад, где чуда, ако не буде наглас молитава, пропадосмо и нисмо прави хришћани. Хиљаду и двеста година су људи који нису слушали свештеничке молитве били „глупи“ и „непросвећени“, а сад одједном дођоше нови теолози, од којих је многим, по апостолу, бог трбух, и указаше на неопходност да се „опаметимо“ и „просветлимо“. Наравно да то није пут ка просветлењу, и да Свето Предање каже другачије. Митрополит навпактоски и световласијски Јеротеј (Влахос) о томе пише у

свом богословском огледу о начину читања литургијских молитава. Он, из дубине исихастичког опита, каже: “Изгледа ми да постоји јасна и древна традиција тајног читања молитава, нарочито на Божаственој Литургији. Јеромонах Никодим (Барузис) у свом чланку „Литургијски препород или екуменистичка униформисаност“, у часопису „Теодромија“, чији је издавач и директор отац Теодор Зисис, између осталих тема, дотиче се и питања произношења литургијских молитава. Он такође наводи и цитате Отаца Цркве, у којима се говори о тајном читању молитава. То су такви Оци какви су Свети: Василије Велики, Дионисије Ареопагит, Никола Кавасила и Атанасије Пароски. У ствари, он се позива на текстове на које се позива преподобни Никодим Светогорац, који је доказао да Свети Оци што их наводи говоре о оном што нас данас узнемирава/.../Божаствена Литургија је Тајна свих тајни, она је срце живота Цркве. Зато су Оци и чували тајанственост, тишину и чистоту Тајни. Зато кад скривено постане јавно, када се

неизрециво озвучи и када се свима преноси, оно  
престаје да буде

Тајна/.../“.

### КАКО БИРАЈУ

Шта је занимљиво код новотараца у Српској Цркви? Они из Предања узимају „на парче“ оно што им одговара, а што им не прија – прецртавају. То је пут у јерес, јер реч од које потиче овај појам је „ајрео“, што значи - „бирам“. Јеретици бирају из Цркве оно што им се допада, у складу с њиховим палим разумом, а остало одбацују. На крају, изаберу веру супротну вери Цркве... Тако се, на пример, новотарци код нас позивају на учење Светог Никодима Агиорита и других кољивара – светогорских отаца, о што чешћем причешћивању као неопходности духовног живота. Међутим, кад им се помене учење Светог Никодима о исповести и покајању, и његова тврдња да духовници, ради лечења грешника, овима морају давати епитимије у складу са најблажим каноном, Светог Јована

Посника, који налаже трогодишње одлучење од Причешћа за озбиљне грехе, новотарци тврде да је Свети Никодим у учењу о исповести био под „римокатоличким утицајем“ (значи, кад је често причешћивање у питању, то је православно, а кад су исповест и епитимије на реду – то је, тобож, „латинско“, јер је „престрога“). Тако се један од домаћих идеолога „литургијског препорода“ у тражењу да се из Литургије избаци тропар трећег часа позивао на Светог Атанасија Пароског, који је, као припадник кољиварског покрета, био против овог уметка у Служби над службама. Али, тај наш „литургијски препородитељ“ никад није поменуо да се Свети Атанасије залагао за тихо читање литургијских молитава, о чему владика Јеротеј (Влахос) каже: “Јеромонах Никодим (Барузис) нуди нам сведочење Светог Атанасија Пароског, које помиње професор Пантелис Пасхос, где Светитељ каже: „Да се не узглашава епиклеза за време претварања Хлеба и Вина“. Чињеница је да су Оци кољивари сачували древно црквено предање које се назива исихастичким, и које је бит православног учења и живота. У наше време, ипак, демонстративно се

игнорише традиција повезана с тиховатељским посвећењем у Св. Тајне Цркве, и говори се само о некаквом разумском и чулном познању. На тај се начин ствара утисак да се поимање богослужења и учешће у Божаственој Литургији односи само на видно, слушно и логичко примање онога што се твори и говори. Но, такав начин размишљања искључује дух тиховатељског Предања и, наравно, скрива, уз помоћ извесних елемената, некакво зближавање с влааамитским поимањем Светих Тајни“.

#### ЧИТАЊЕ НАГЛАС КАО „ПЕДАГОГИЈА“

Митрополит Јеротеј показује колико су плитки тобож педагошки разлози за гласно читање свештеничких молитава на Евхаристији:“Божаствена Литургија јесте причасност догађајима савршеног Божјег Домостроја, али будућим Небеским Царством, а не неком протестантском и рационалистичком свешћу о оном што се збива. Они који наводе аргументе многих у корист читања молитава „громким

гласом“ подривају православно гледиште о тајанственој мистагогији која се савршава на Божавненој Литургији и ту мистагогију свде на некакво протестантско рационалистичко поимање. Ако се чињеница свде на то да многи, приликом читања тих молитава, истима дају своју личну „боју“, буквално показујући своју „побожност“ и „гануће“, онда се, с рационализмом, уводи и индивидуалистичка побожност.“.

Једном речју, народу се, под видом „литургијског препорода“, намеће крајњи рационализам: ако чују молитве на преведени језик, све ће разумети; ако разумеју, они ће се стално причешћивати; ако се стално причешћују, они су у заједници; ако су у заједници, они су, самим тим, спасени. Подвижништво је „психологизам“, старци су „гуруи“; само је епископ (или њему подобан свештеник) који наглас чита евхаристијске молитве прави пут ка свеопштем спасењу... Али, то није истина. Народ не може да разуме превод древних молитава ако није побожан. Чак тај превод може и да га саблазни. Рецимо, кад се на опелу пева на савременом

српском: “Јагње Божје проповедаху, и заклани бише као јагањци, и преставише се животу што не стари и не пролази. Њега прилежно, мученици, молите да нам да опростај грехова“. Какво јагње? Ко коље јагњад? О чему је ту реч? Тако се пита огромна већина оних који присуствују опелу преведеном на српски.

Само побожност просветљује ум и срце, бубреге и унутрашњост. Превођење и читање наглас тајних молитава, сами по себи, нису никаква замена за благочешће. Напротив – каткад постају узрок саблажњивог немара и одмахивања руком!

## СВЕШТЕНИЦИ СУ СВЕШТЕНИЦИ, А МИРЈАНИ СУ ИМ САМОЛИТВЕНИЦИ

Такође, митрополит Јеротеј је против протестантског учења по коме Литургију савршавају сви присутни на Служби: “Тајно или тихим гласом читање свештеничких молитава Божаствене Литургије је доказ да Божаствену Литургију не савршавају сви присутни, како неки лажно тврде, него је савршавају клирици, који то

одговорно служење примају кроз рукоположење/.../Сматрам да учешће верних у свему што се говори и савршава, уз тврђење да постоји истозначност благодатних дарова, јесте протестантски поглед на Цркву, према коме се укида посебност свештеничке службе/.../Због свега поменутог, настојавам на томе да молитве Божаствене Литургије, као и молитве Анафоре, не треба да се читају да их сви чују. Саслужујући клирици треба да молитве читају „тихим гласом“ да би сви клирици учествовали у савршаваном и изговореном, тако да за народ служба буде „тајинствена“, док за то време појак (псалт) пева „кротким гласом“, да би царовала атмосфера исихије и тишине, да би између молитава и возгласа постојала узајамна веза, јер су они увек коначна основа оног што се савршава. Наравно, морамо бити опрезни, јер се може десити да онај ко има „тихи глас“ уз микрофон постане „гласноговорник“, што је реалија која пориче раширено литургијско Предање и богословље црквеног богослужења/.../ Сада је постало очито да дато питање није бесмислица, нити пука одредба Типика, него да пројављује богословље



богослужења и срж целокупног духовног и црквеног живота. Због тога се ово питање мора погледати кроз истраживачку лупу.“

Не једе се све што лети, чак и ако се сврака модернизма лажним златом квазитеологије маскирала у рајску птицу Светог Предања...

### СТАРАЦ ЈОСИФ ИСИХАСТА

Када је једном приликом јеромонах Јефрем из Волоса, ученик славног старца Јосифа Исихасте, препородитеља светогорског монаштва у 20. веку, служио Свету Литургију, збило се ово ( о томе пише отац Јефрем Филотејски и Аризонски, ученик старца Јосифа, у књизи „Мој старац Јосиф Исихаста“, Београд, 2014, стр. 148): “Једног дана десио се следећи, непријатан догађај: старац је на свој начин, али веома лепо (имао је пријатан глас) појао херувимску песму. Отац Јефрем је за то време оне молитве, које свештеник чита у себи, читао наглас. Старац му је због тога приговорио: “Немој их читати тако гласно, оче, изговарај их тихо, као што Типик налаже да се изговарају“. Као исихаста, старац је

инсистирао да се све одвија према установљеном поретку и ту тишини, како би могао да твори умну молитву“. То је предање Свете Горе, мере и провере православног начина живота и мишљења.

### КРИВО ТУМАЧЕЊЕ „СВЕОПШТЕГ СВЕШТЕНСТВА“

Руски теолог и апологета, Николај Каверин, у свом тексту о гласном читању тајних молитава, између осталог, каже да се у последње време, тобож зарад „мисионарских“ циљева, настојава на што гласнијем изговарању свештеничких молитава: “Корени таквог захтева налазе се у протестантском учењу о СВЕОПШТЕМ СВЕШТЕНСТВУ ЛАИКА – МИРЈАНА, и, што је последица овога, учењу да они саслужују свештенику, који је само предстојатељ, а на савршитељ Свете Тајне; “Ви сте – царско свештенство“(1Петр.2,9). То протестантско учење развио је протопрезвитер – модерниста Николај Афанасјев (умро 1966). По њему, сви мирјани не само да учествују или се моле на

литургији, они саслужују свештенству. Треба уочити да, по таквом протестантском схватању Евхаристије, на литургији не може да буде мирјана који се не причешћују (одатле захтев свештеника новотараца да се мирјани причешћују на свакој Литургији, јер у Православној Цркви јереј који служи Свету Службу не може да се не причести). А, у складу с учењем проте Афанасјева, који је до крајности развио свештеник Георгије Кочетков, пошто свештенику у олтару не саслужује само клир, него и сви верни, недопустиве су било какве молитве „тајне“, скривене од „свештеника“ – мирјана. Због тога није потребна ни исповест пред причешће (јер, ни свештеници се не исповедају пред сваком Литургијом, нап. при).

Зато није потребан ни иконостас, што „недемократски“ одваја свештенство које стоји крај Часне трпезе у олтару, од осталог „свештенства“, које не стоји крај Трпезе. Свуда се мора сачувати равноправност, са којом је неспојиво и недопустиво постојање у Цркви јерархије, иконостаса, „тајних“ молитава и осталог, јер је то – недемократски!“

Николај Каверин додаје: “У складу са православним поимањем речи апостола Петра о „царском свештенству“ (1. Петр.2,9), мирјани не поседују благодат свештенства и зато не могу да саслужују свештенику. Неопходност тајног читања молитава повезана је са природом самог свештенства. Тајне молитве, као део Свете Тајне, су свештеничке молитве, и припадају свештенству. Њих треба да произноси свештеник сам. Богослужбена реформа Католичке цркве 1969. године коју је спровео папа Павле Шести после Другог ватиканског концила (1962-1965) подразумевала је да у чину мисе верујући изговарају речи молитве скупа са служашчим свештеником“.

Протојереј Игор Белов пише:“/.../Господ управо кроз свештеника и помоћу свештеника савшава Свету Тајну. Мирјани при том нису ни служитељи, ни саслужитељи, него САМО-ЛИТВЕНИЦИ. У томе је начелна разлика. Сваки црквени чин има своје нарочито учешће у „општем делу“ служења Литургије. Молитве анафоре су тајносавршитељне, (а нису ни само благодарствене, ни прозбене, ни покајне, које су

доступне свима), и може да их чита само свештеник, који је добио благодат свештенства при рукоположењу. Не могу да их читају не само мирјани, него чак ни ђакони, ни обични монаси. Ако свештеник те молитве чита наглас, мирјани престају да буду само његови самолитвеници, и постају незаконити САСЛУЖИТЕЉИ Свете Тајне. Зарад самолитвеног учешћа у Евхаристији мирјанима је увек било довољно да слушају возгласе и песмопоје, који се, у складу с типиком, наглас произносе. Тајне молитве припадају само јерархији. За молитве које се, по типичу, читају наглас (катизме, канони, часови, итд) у цркви је нарочито установљено такозвано псалмодијско читање – без експресивности, да би се на тај начин прикриле личне страсне емоције онога ко их чита, које не припадају сфери духовној, него душевној. Читање тајних молитава на Литургији гласно омета молитву не само мирјана, него и свештеника који саслужују“.

Англиканац Хју Вајбру, који је писао о православној Литургији, каже да су се римокатолици и протестанти одавно зближили у литургијском смислу. Чекају се само право-

славни, које екуменци и модернисти треба да преобликују и да их учине сродним западним јеретцима. Ево шта каже Вајбру: „Било који хришћанин Запада, упознат је с Евхаристијом какву служе у његовој цркви, неће се превише збунити кад дође на службу у контексту друге традиције. Захваљујући покрету за литургијску обнову преиспитиване су форме евхаристијског богослужења у католичкој, англиканској и многим протестантским црквама, због чега су се значајно приближиле и форме службе, и методи, и стилови”.

Западна служба, вели Вајбру, јасна је и једноставна: кратак покајнички увод, а затим Литургија Речи (читање Библије и псалама). Проповед иде после тога, па Никејски Символ вере. Сви сабрани се моле за Цркву и свет. Уносе се и на престо стављају хлеб и вино, па се над њима обавља благодарeње. Онда „Оче наш” и сви примају причешће. Кратки завршетак и отпуст. Чак и најсвечаније службе не трају дуже од једног сата. Нема торжествености, каже Вајбру, а из Литургије се узима само „неопходни минимум“: „Излишна кретања и гестове такође

избегавају, да они не заклоне суштину структуре и опште кретање службе". Храмови су крајње скромни, јер се инсистира на „живој Цркви“ која се састоји од верника. Свети Престо подсећа на обичан сто за обед за којим је Христос обавио Тајну Вечеру. Само онај ко служи има нарочиту одежду, а чтеци могу да се обуку уобичајено. Чак се и свештеникове одежде једва разликују од оног што они ван храма носе. Врло је важно да су верници преузели свештеничку улогу. „Језик који се користи у савременом обреду је прост и директан - људи хоће све одмах да схвате. Текстове Светог Писма и молитве често читају обични парохијани, и они помажу да се разделе Свети Дарови.

Нове храмове граде, а старе преуређују тако да се што тешње сједини народ са олтаром и свештеником. Евхаристију треба и да виде и да чују - без обзира на још увек присутну разлику између свештеника и народа, активно је служи управо народ. Нарочита важност придаје се учешћу парохијана у самом срцу службе - у причешћу. На католичкој миси, ништа мање него на англиканском или протестантском богослуж-

жењу, очекује се да се сви причесте. Учешће у Тајни није просто нераскидиви део Евхаристије - то је њена највиша тачка".

Кад ово знамо, питамо се да ли код неких у Цркви од Истока стремљење да се сви причесте на свакој Литургији и да се све у олтару види и све свештеничке молитве чују потиче „из ране Цркве“ или из Светског савета „цркава" и других екуменистичких организација... Испада да су код појединаца у Православној Цркви критеријум за богослужбене реформе закључци екуменаца литургичара.

Вајбру каже да је „западни хришћанин запањен кад уђе у православни храм и у њему угледа сву лепоту, од фрескописа до иконостаса; јер, за православне, храм није обично место сабрања верних, него слика неба на земљи". Иако храм код западњака изазива свештени трепет, православцу је близак и драг као дом. Он се по храму слободно креће, целива иконе, пали свеће, даје у олтар просфоре. Кад Литургија почне, православца се нађе у чудесном свету појања, мириса тамјана, блистања свећа и кандила. Пред верником, кроз симболичке радње, пролази сав



живот и дело Христово, и он може да „учествује у служби, размишљајући о спасоносној Тајни Ваплоћења, страдања и прослављања Господа". Искусно око Хјуа Вајбруа уочава да се данас и хришћани Истока приближавају западним моделима Евхаристије: „У Русији и другим земљама, нарочито у дијаспори, многи православни се причешћују чешће но што је вишевековна пракса. У Грчкој, по правилу, избацују јектеније између читања Еванђеља и Великог входа. У парохијским црквама Грчке Литургију обично служе са стално отвореним царским дверима, а у многим тамошњим храмовима, као и у САД, изменили су иконостас тако да се код оних који стоје у наосу појавила могућност да нешто и виде. Неки свештеници читају бар део Анафоре гласно, остављајући безвучним само једну-две „тајне" молитве. Понегде се народ придружује хору у појању Трисветог, Символа вере, Оче наша и других песама". Дакле, сви ови кораци су кораци на путу ка уједначавању литургијских традиција, да би једног дана могло да се каже: „Ево, сви смо исти! Зашто не почнемо да се заједно причешћујемо?"

Запамтимо – све новотарије имају за циљ да нас приближе западним јеретицима, а ми, православни, баш то нећемо. Нека нам Бог помогне да останемо то што јесмо.

## **У ПРАВУ СУ, АЛИ ГРЕШЕ!**

**Протојереј Михаил Помазански**

### **БОГОСЛУЖЕЊЕ: КРИТИКА ЗАБЛУДА АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА**

Наша руска богословска наука целим током своје историје критикована је због тога што се сувише потчињавала утицају неправославног Запада. Од кијевске богословске школе утицај латинске схоластике трајао је до почетка 19. века. Ако се богословска наука у позније време од њега и ослободила, могле су се чути примедбе другачије природе: да су наши богослови практично несамостални и да се често, како је то рекао покојни митрополит Антоније, задовољавају тиме да „преписују од Немаца“. То је непријатна оцена, али будући да та зависност није нарушавала општеправославно усмерење, она посебну штету није нанела. Шта се и могло чинити, када је историјскобогословска наука на Западу одавно била свестрано развијена, док се

наша тек налазила у зачетку? Хтели не хтели, они су били принуђени да црпу отуда, а црпећи - да дођу у зависност од ње, мада и сасвим неприметну. Овде је најважније то да је свестрано проучавање извора црквене историје, и чак управо источних извора, припадало и досад припада углавном Западу. А у нашој трагичној епоси, када је руска богословска наука безмало разорена, изучавање православног Истока прешло је готово искључиво у руке западних научника, богослова и историчара. То проучавање чини се брижљиво и, у великом броју случајева, са огромном љубављу. Ипак, не сме се заборавити то колико је аутентична православна самосвест изворна, самостална и испуњена сопственим јединственим духом. А ко од људи зна шта је у човеку, осим духа људскога, који живи у њему? (1Кор. 2, 11). Те речи апостолске могу се применити и на Цркву. Човек Запада, који не припада Православној Цркви, чак и научник, тешко да је у стању да проникне у дух Цркве, у дух Православља. Да не говоримо о оним западним научницима, историчарима Цркве, који су и сами успели да изгубе

хришћанску веру, али и на верујућим научницима Запада неизбежно стоји печат конфесионализма; протестантски научници робују предрасудама и претпоставкама, које су одавно укорене у протестантској психи. О томе најбоље сведочи њихово погрешно разумевање епохе Константина Великога; отуда потиче и њихово необјективно тумачење писаних извора првога периода историје Цркве. Направили бисмо велику грешку када бисмо тврдили да у данашње време у читавом хришћанству постоји објективна историјско-богословска наука у свим њеним гранама. То би значило примити у многим случајевима такво третирање историје хришћанства, које је у раскораку са историјским предањем Цркве и са православним погледом на свет и које води подривању догмата православне вере. Велику саблазан представљао би такав „богословски екуменизам“.

Пред нама је рад протојереја Александра Шмемана „Увод у литургијско богословље“, Париз, издање УМСА, 1961. године. Књига представља увод у посебан курс литургијског

богословља, како га је осмислио сам аутор. У њој се износе основе и мотиви за стварање новозамишљеног система богословља, а затим се излаже историјска схема развоја православног богослужбеног Устава, односно Типика. Управо тај други, историјски део, и носи карактер научног истраживања.

Аутор на ову своју књигу гледа као на почетну етапу стварања нове гране православне богословске науке - „Литургијског богословља“, и пред њу, а према томе и пред себе самога, поставља изузетно одговоран задатак - „да стоји на стражи чистоте богослужења“, „чувајући га од кварења, извитоперивања и деформисања“ (стр. 10) и да представља руководство за „ревизију огромног литургијског материјала, који је садржан у Минејима и Октоисима“ (из неког разлога последња реч наведена је у множини, стр. 45). Напоредо са овим назначењем које се тиче богослужења, постоји друго, које се односи на богословље: историјсколитургијска структура богословља мора представљати пробни камен приликом одређивања врлина и мана нашег уобичајеног, ШКОЛСКОГ богословља. Аутор

пише: неопходно је „историјским путем тражити и пронаћи кључ за литургијско богословље; потребно је на тај начин обновити помућену еклисиолошку саборну свест Цркве“ (стр. 246). Перспективе су изузетно значајне, одговорност је огромна и захтева апсолутну православност приликом конструисања дате науке, како би она заиста могла да „стоји на стражи“ како богослужења, тако и богословља. „Увод у литургијско богословље“ у свом основном делу - у историји Типика - написан је углавном на основу западних научних студија на француском, енглеском и немачком језику, а делимично се позива и на руске изворе. Аутор је уверен у то да је успео, како сам каже, да „избегне западну замку“ приликом коришћења неправославних извора (стр. 23). Он се ограђује од екстремних тврдњи протестантских историчара и пише: „Ми категорички одбацујемо схватање константиновског света (односно епохе Константина Великог) као 'псеудопобедe' хришћанства, која се у ствари претворила у његов пораз“ (стр. 127). Ипак, разуме се, такве тврдње су недовољне, ако су ауторове намере тако озбиљне како их

Шмеман представља. Ето зашто, упркос научној опремљености књиге и ако се оставе по страни конструктивне стране рада, сматрамо својом дужношћу да посветимо пажњу садржају књиге у једном аспекту: да ли је аугор заиста избегао западну замку? Ако је судити по многим чињеницама, он у томе није успео.

Истражујући главне етапе развоја богослужбеног Устава, или Типика, аутор на њих гледа као на обичну историјску појаву, која је настала као резултат утицаја консекутивних историјских околности. Он пише: „Православни су обично склони томе да 'апсолутизују' историју богослужења, сматрајући је у целини и у свим детаљима безмало богонаписаном и провиденцијалном“ (стр. 107). Такво гледиште аутор негира. Он не види „важност принципа коначног формирања Типика и у сваком случају изражава сумњу у њега“ (стр. 238). Он одриче или чак осуђује „слепу апсолутизацију Типика“, која се у пракси, према његовом запажању, сједињује са његовим фактичким нарушавањем на сваком кораку. Он тврди да је „рестаурација Типика



безнадежна“ (стр. 239), налази да је богословски смисао служби дневног круга „заклоњен иза потоњих наноса Типика“ (стр. 240), који су уношени у богослужење од четвртог века. Еклесиолошки кључ за разумевање Типика, према речима аутора, изгубљен је и преостаје нам да историјским путем тражимо и нађемо кључ за литургијско богословље. Такав поглед на Устав за нас је нов. За нас Типик, у облику у ком се формирао до нашега времена у својим основним двема редакцијама, представља остварену идеју хришћанског богослужења; богослужење првога века било је зрно, израшло у свом садашњем облику у савршени узраст, када је попримило коначни облик. Имамо у виду, разуме се, не садржај служби, не саме химне и молитве, које неретко носе одраз књижевног стила епохе, и које се замењују другима, него сами систем богослужења, његову структуру, његов „чин“, склад, пропорционалност, постојаност принципа и пуноту славе Божје и заједнице са Небеском Црквом, са једне стране, а са друге стране пуноту израза људске душе - од пасхалних химни до великопосног оплакивања моралног пада.

Садашњи богослужбени Устав већ је био садржан у идеји протохришћанског богослужења једнако као што се у зрну већ налазе форме будућег развоја биљке до тренутка када она почне да доноси потпуне плодове, или као што се у организму живог бића у зачетку већ крије његов будући лик. Разуме се, дешавали су се и изузеци од правила. Као што је у природи понекад неопходно узети у обзир споредне утицаје на развој организма и борбу коју са њима води животни принцип организма како би опстао и остварио се - тако треба гледати и на историју богослужбенога Устава. Као што приликом раста организма учавамо да се поједини његови делови неравномерно развијају, то је било једнако тако природно и у историји богослужења. За некога са стране, за неправославни Запад, околност да је наш Устав попримио статички облик изгледа као окошталост, окамењеност. За нас, међутим, то изражава завршеност раста, постизање све могуће пуноте и савршенства. Такву исту заокруженост развојних форми ми примећујемо и у источном црквеном иконопису, у црквеној

архитектури, у унутрашњем изгледу најлепших храмова, у традиционалним мелодијама црквенога појања. Даљи покушаји развоја у тим областима тако често воде „декаденцији“, воде не ка врху, него наниже... Намеће се само један закључак - да смо ближи крају историје, него њеном почетку... Разуме се, као и у другим областима историје Цркве, тако и у овој ми треба да видимо Богом одређену промисао, провиденцијалност, а не само логику узрока и последица.

Аутор „Увода у литургијско богословље“ приступа историји Типика са другог аспекта: ми ћемо га назвати прагматичним. У његовом излагању основна, апостолска, првохришћанска структура богослужења покривена је низом наноса, који су се постепено слагали и делимично потискивали оне претходне. Ти наноси су „мистиријско“ богослужење, које је настало не без посредног утицаја паганских мистерија четвртога века, затим богослужбени систем пустињског монаштва и, најзад, коначна обрада целокупног богослужбеног система коју је

донело монаштво, ушавши у свет. Научна схема аутора књиге је следећа: „теза“ крајњег продирања хришћанства са његовим бого-служењем у „свет“ у константиновској епоси изазива „антитезу“ монашког одбијања нових форми „литургијске побожности“, а тај процес се завршава „синтезом“ византијског периода. Усамљена је и неаргументована ова оцена бурне константиновске епохе: „Али све је зачето у претходној епоси“ (стр. 110). Аутор даје данак методи која у потпуности доминира савременом науком: остављајући по страни идеју благодатног надахнућа и мисао о светости твораца бого-службеног система, он се ограничава пуким ланцем узрока и последица. Тако сада у хришћанску науку, у све сфере историје Цркве, продире позитивизам. Али ако је позитивни метод признат као припцип у науци, у наукама природним, њега никако није могуће применити на живу религију, а према томе ни на све области живота хришћанства и Цркве, јер ми увек остајемо верујући. И када аутор на једном месту примети за поменућу епоху како је „Црква своју слободу доживела као провиденцијални акт за

привођење Христу људи, који су седели у тами и сени смртној“ (стр. 128), намеће се питање: а зашто се он не солидарише са Црквом у признању те провиденцијалности?

Кажу нам: Типик се не испуњава, а изгубљен је и богословски кључ за њега. Ми одговарамо: чињеница да је тешко у потпуности реализовати Устав проистиче из општег максимализма, који је начелно својствен хришћанству у његовом православном поимању, било да су то морални захтеви Еванђеља, строгост црквених канона, сфера уздржања-аскетизма, сфера молитве и богослужења који се равнају према заповести „непрестано се молите“. Једино у манастирима богослужење се приближава, и то тек релативно, савршеној норми. А живот у свету и сам парохијски поредак условљавају неизбежно снижавање норми и стога парохијско уређење не може представљати израз православног обрасцаидеала у сфери богослужења. Ипак, ни за парохијску праксу не може се рећи да представља „извитоперење“ богословског смисла и богослужбених принципа: чак и уз „најнедопустивија“ скраћивања, боголу-

жење свеједно чува садржајност, узвишеност и не губи свој део вредности; а „недопустива“ су таква скраћивања зато што она сведоче о нашем самоугађању, лењости и небризи према молитвеној дужности. Посебно не треба судити о објективној вредности богослужбеног Типика по парохијској пракси у дијаспори. Не сме се по њој доносити закључак и о потпуном губитку разумевања духа Устава.

Пређимо ипак на значајнија питања.

Сви ми знамо каква се огромна промена у положају Цркве догодила од тренутка када је Константин Велики почетком четвртога века објавио слободу Цркве. Тај спољашњи чин свестрано се одразио и на унутрашњи живот Цркве. Да ли је то донело рушење унутрашњег поретка живота Цркве или његов развој? Ми знамо да другачије одговара на то питање самосвест Православне Цркве, а другачије одговора протестантизам. Осветљавању тога питања у суштини је посвећен главни део књиге о. А. Шмемана. Епоха Константина Великога и постконстантиновско доба окарактерисано је код аутора као епоха дубоког „изрођавања

литургијске побожности“ . На тај начин, аутор у Цркви те епохе види не нове форме изражавања побожности, које проистичу из ширине и слободе хришћанскога духа, у складу са речима Апостола „Где је Дух Господњи, тамо је и слобода“ - него управо преображај поимања богослужења и одступање од првохришћанског литургијског духа и форми: то је гледиште које је одавно присутно, под утицајем предрасуда Лутерове реформације. У том смислу - „преображаја литургијске побожности“ - осветљује се историја структуре нашега богослужења.

Када смо већ код тога, тешко је помирити се и са другим делом наведеног израза, са термином „литургијска побожност“. У уобичајеном значењу, побожност чине хришћанска вера, нада и љубав, независно од форми њиховог изражавања. Такво схватање сугерише нам Свештено Писмо, које разликује само побожност истинску (побожност је у свему корисна, 1Тим. 4, 8) и лажну, односно празну (Јк. 1, 6; 2Тим. 3, 5). Побожност се изражава у молитви, у богослужењу, и њене форме разликују се у

зависности од услова - да ли је то у храму, код куће, у тамници или у катакомбним условима.

Али тешко да је нама, православнима, потребан специјалан термин литургијске побожности или „храмовне побожности“, као да сам ја у храму побожан на другачији начин него код куће и као да постоје два типа религиозности: „религиозност вере“ и „религиозност култа“. И језик светоотачки, и језик богословски увек су се сналазили и без тога појма. Зато нам аутор књиге сугерише нову, нама туђу, представу о посебној литургијској побожности, када пише: „Управо у дубокој измени литургијске побожности, а не у новим формама култа, ма колико се они на први поглед разликовали, треба, како нам се чини, видети основну промену коју је у богослужбеном животу Цркве изазвао константиновски свет“ (стр. 115). А на другом месту он каже: „Пажња се преноси са живе Цркве на храм, који је до тада представљао просто место сабрања... сада је храм - светилиште, место обитавања свештеног... То је почетак храмовне побожности“ (стр. 132). Слобода Цркве за време Константина ствара, пише аутор, „нову религиозност, нови кое-



фицијент, нову литургијску побожност“ (стр. 113), „мистиријску побожност“. У оперисању таквим терминима, код аутора се осећа нешто више од замене једне терминологије другом, савременијом, и нешто туђе православној свести. Указано основно гледиште снажно се одразило у књизи и на поглед на Свете Тајне, јерархију и поштовање светитеља.

Када је реч о Тајнама и освештавајућем елементу свештенодејстава, аутор књиге износи мисао да је идеја „освештања“, идеја „Тајни“ и уопште идеја освештавајуће силе свештенодејстава туђа старој Цркви и да се појавила тек у постконстантиновској епоси. Мада аутор негира директно позајмљиваље идеје „мистерија-сакрамената-тајни“ из паганских мистерија, он ипак признаје „мистиријалност-сакрализацију“ у богослужењу као нови елемент „наноса“ у поменутој епоси. „Сама реч тајна-тајанство“, каже он, „првобитно у хришћанству није имала тај смисао какав јој је приписан после тога, смисао мистиријски; у новозаветним Писмима она се користи само у једнини и у општем значењу домостроја нашега спасења: реч „Тајна“

(Mysitriion) код Павла и у раном хришћанству означавала је увек целокупно дело Христово, целокупно спасење“ (стр. 198, референца на рад Даниелуа), тако да примена те речи чак и у односу на поједине аспекте Христовога дела припада каснијој епоси. Сувишно је, ипак, позивање аутора у вези са речју „тајна“ на западног научника, ако код апостола Павла читамо тачне речи: „Тако да нас људи сматрају слугама Христовим и управитељима [домостројитељима] тајни Божијих“ (грч. Mysitriion у множини). Апостоли су били домостројитељи Тајни и то апостолско домостројитељство изражавало се, да тако кажемо, у конкретном остваривању, у служењу домостроју Божијем: 1) у проповеди која позива на спасење, 2) у присаједињењу Цркви кроз крштење, 3) у низвођењу Духа Светога кроз рукополагање, 4) причешћивању верујућих Христом у тајни Евхаристије, 5) у њиховом даљем проницању у тајне Царства Божијег, о чему говори исти Апостол: „А мудрост ми проповедамо међу савршенима... проповедамо премудрост Божију у тајни скривену“ (1Кор. 2, 6-7). На тај начин,

делатност Апостола била је пуна елемената светотајинских - мистиријских.

Ослањајући се у својим проценама о древној Цркви на готове закључке западних истраживача, аутор пренебрегава непосредна сведочанства апостолских Писама, премда они имају првостепени значај извора о животу протохришћанске Цркве. Новозаветна Писма директно говоре о „освештању“, освештању речју Божијом и молитвом. „Ништа није за одбацивање, када се прима са захвалношћу, јер се освештава речју Божијом и молитвом“ (1 Тим. 4, 4-5). „Опрасте се, посветисте се, оправдасте се“ - говори се о крштењу (1 Кор. 6, 11). Сам израз „Чаша благослова“ (1 Кор. 10. 16) сведочанство је освештања кроз благослов. Апостолско рукоположење не може се другачије разумети осим као освештење.

Посебно место у књизи заузима тумачење тајне Евхаристије. Аутор наводи мисао да је у раној Цркви Евхаристија имала сасвим други смисао од онога који је касније попримила. Евхаристија је представљала израз еклисиолошког саборног јединства верних, то је била

радосна трпеза Господња и сав њен смисао био је окренут ка будућности, ка есхатологији. Зато је она представљала „богослужење ван времена“, неvezано са историјом, са сећањем, богослужење есхатолошко, чиме се она оштро разликовала од простих видова богослужења, названим у књизи „богослужењем времена“. А у четвртном веку, кажу нам, догодио се нагли преображај првобитног карактера Евхаристије. Њој је било дато „освештавајуће-индивидуално“ поимање и то је био резултат два наноса: најпре мистиријског, а затим и монашко-аскетског.

Упркос тврдњама те историјско-литургичке школе, индивидуално-освештавајући смисао тајне Евхаристије, тј. смисао не само сједињења верних међу собом, него пре свега јединства сваког верног са Христом кроз кушање Његовога Тела и Крви, савршено децидирано изразио је Апостол у 10. и 11. глави Прве посланице Коринћанима: „Који једе овај хлеб или пије чашу Господњу недостојно, биће крив телу и крви Господњој. Али човек нека испитује себе, и тако од хлеба нека једе и од чаше нека пије. Јер који недостојно једе и пије, суд себи једе и пије, не

разликујући тела Господња. Отуда су многи међу вама слаби и болесни, и доста их умире“. У овим поукама Апостола говори се о индивидуалном примању Светих Тајни и о индивидуалној одговорности. А ако се осуђује њихово недостојно примање, јасно је да, према Апостолу, њихово достојно примање доноси индивидуално освештање. Савршено је јасно да Господ Евхаристију схвата као Свету Тајну: „Чаша благослова...“ Како се може рећи да у апостолско време у Цркви није било идеје „Светих Тајни“?

Износећи идеју потпуне „ванвремености“ Евхаристије у раној Цркви, спајање историјских еванђеоских спомена са њом о. А. Шмеман сматра нарушавањем традиције. Он пише: „У раној Евхаристији не постоји тема ритуалног представљања живота Христовог и његове жртве, која ће се појавити доцније... истовремено и под утицајем одређеног богословља, и као исходиште новог богословља... Сећање на Христа које она твори (ово чините у Мој спомен) представља потврду Његове „парусије“, Његовог присуства, актуализацију Његовог Царства... Може се без претеривања рећи да се рана Црква свесно и

отворено супростављала мистиријској религиозности, а своје богослужење супростављала култовима мистерија“

(стр. 127).

Без обзира на сву категоричност ауторовог тумачења речи „ово чините у Мој спомен“, он се налази у противречности са наводима новозаветних Писама. Апостол директно каже: „Јер кад год једете овај хлеб и чашу ову пијете, смрт Господу објављујете“ (1Кор. 11, 26). Значи, до самог Другог Доласка Господњег Евхаристија ће се повезивати са споменом на крсну смрт Христову. И како су могли Апостоли и хришћани древне Цркве да се, приликом савршавање Евхаристије, не сећају страдања Христових, ако је Спаситељ, установљујући је, на Тајној Вечери Сам говорио о страдањима Тела Свога, о проливању Крви Своје („које се за вас ломи“.. „која се за вас и многе излива“) и у Гетсиманији се молио за чашу („да Ме мимоиђе чаша ова“)? Како је могло радосној мисли о васкрсењу и слави Господа не претходи мисао о Његовом крсту и смрти? Да никада не заборављамо Крст позивају нас и Христос и апостоли.

О каснијем савршавању Евхаристије о. А. Шмеман пише: „Карактеристичан је постепени развој тумачења обреда Литургије у њеном тајанственом ('мистиријском') представљању живота Христовог... То је замена еклисиолошког поимања Евхаристије алегоријско-символичким и она најочигледније изражава мистиријско изрођавање литургијске побожности. Са тим изрођавањем повезано је настајање читавог новог дела Евхаристије - проскомидије, која је потпуности и искључиво симболички чин (?) и у том смислу 'дуплира' Евхаристију (символичка жртва приликом ломљења хлеба и уливања вина у чашу итд). Најзад, ни у чему се снажније не манифестује тај прелазак ка 'освештавајућем' схватању Светих Тајни и богослужења, као у измени праксе причешћа - њеном померању од идеје саборног литургијског акта 'који запечаћује' (?) евхаристијско претварање хлеба, ка идеји акта индивидуалног, освештавајућег, који има везе са личном побожношћу, а не са еклисиолошким статусом причесника. У вези са праксом причешћивања заиста се може говорити о 'револуцији' “ (стр. 117).

Шмеманово расуђивање повлачи за собом нови низ примедби: 1) проскомидија је „припрема“; како је и могуће да не буде припрема? Ни обична трпеза не може да прође без припреме; 2) проскомидију свршава јереј у затвореном олтару и она не носи карактер заједничког богослужења; 3) о чему треба да мисли јереј приликом проскомидије, ако не о спомену на распеће Спаситељево? И служебник у литургији потврђује ту мисао речима 53. главе пророка Исаије о страдањима Месијиним; 4) у тим присећањима проскомидија не дуплира литургију верних; како дејства свештенослужитеља не би била без душе, Црква га упућује на то да се у својим тајним молитвама сећа приликом проскомидије - распећа и смрти Спаситеља, а у литургији верних - скидања са Крста, полагања тела у гроб, силаска Христовог у ад, Његовога васкрсења и вазнесења на небо. Ти спомени нису „алегорија“ и нису симболика. Што се тиче симболике, она у самом богослужењу заузима веома скромно место (не говорим овде о црквеним писцима, тумачима богослужења): богослужење се састоји из



различитих молитвословља; символика их се не тиче и има везе само са неким дејствима свештенослужитеља, а и та дејства имају пре свега реално назначење и њима се тек додатно придаје симболички мисао; 5) замена древног начина причешћивања из чаше савременим причешћем лаика представља замену једне форме причешћа другом, која није изменила суштину Свете Тајне. Тврдње о „преображају“ или „револуцији“ у савршавању Свете Тајне причешћа сугрех против Православне Цркве.

### **Јерархија и тајна свештенства**

Аутор књиге износи мисао да је тек у постконстантиновској епоси у Цркви дошло до поделе на клир и на просте вернике, чега није било у раној Цркви, као и да се то догодило као резултат „продора мистиријских схватања“. Преобразила се, каже он, сама идеја „сабрања Цркве“: „У византијској епоси нагласак се преноси на клир, као на савршитеље Тајни“ (стр. 146). „Рана Црква живела је свешћу о томе да је народ Божији, царско свештенство изабрано, али

није примењивала принцип посвећивања ни приликом ступања у Цркву, нити, тим пре, приликом постављања у разне јерархијске степене“ (!). Од четвртога века износи се „идеја освештања“, тј. посвећења у јерархијске чинове. Сада се крштени, „посвећени“, показују као да су још непосвећени за Свете Тајне; „сада је истинском мистеријом посвећења постало не крштење, него тајна рукоположења“. „Култ се одвојио од непосвећених не само психолошки, него и по спољашњој организацији: његово место постало је олтар, светилиште, а приступ у светилиште затворен је за непосвећене“ (149); подела је била фиксирана постепеним подизањем иконостаса. „Мистерија претпоставља теурге, посвећене свештенослужитеље; сакрализација клира довела је са своје стране до 'посветовњачења' лаика“. У други план одлази „схватање свих хришћана као 'царског свештенства', које је било изражено симолом царског миропомазња, после којег нема постепеног уздицања у степене свештене тајне“... Аутор се позива на Дионисија Ареопагита, који је упозоравао на откривање Светих Тајни

„профаној нечистоти“, а такође и на слична упозорења св. Кирила Јерусалимског и Василија Великог.

У овде наведеној оцени константиновске и наредне епохе јасно је протестантско тумачење: златни век хришћанске слободе и век великих светитеља, век процвата хришћанског богословља приказује се са негативне стране продирања паганске стихије у Цркву, много више него са позитивне стране. Али зар су икада у Цркви верни који нису клирици примали прекорни назив „непосвећених, профаних“? Из Беседа оглашенима св. Кирила Јерусалимског савршено је јасно да он опомиње да се тајне вере не саопштавају незнабошцима. О истом том пише и св. Василије Велики: „Зар би био ред да се писањем оглашава учење о ономе на шта некрштеном није дозвољено ни да погледа?“ (О Светом Духу, гл. 27). Морамо ли да наводимо многобројна сведочанства у речима Самога Господа и у списима Апостола о подели на пастире и на „стадо“, опомене пастирима на њихову дужност, одговорност, па обавезу да ће дати одговор за поверене им душе, строга

упозорења ангелима Цркава, запечаћена у Апокалипси? Зар не говоре о посебном посвећењу кроз рукоположење у јерархијске степене књига Дела Апостолских и пастирске посланице Апостола Павла? Аутор књиге признаје да је затворени олтар одвојио клир од верних. Али он пружа неправилну представу о олтару. Треба знати да олтар и његов престо у Православној Цркви служе само за приношење бескрвне Жртве на литургији. Остала богослужења, према идеји Типика, савршавају се у средишњем делу храма. О томе сведочи епископско богослужење. Чак и приликом савршавања литургије епископ улази у олтар само при „малом входу“ ради слушања Еванђеља и савршавања Тајне Евхаристије; сва остала богослужења епископ савршава налазећи се на средини храма. Јектеније произноси ђакон на свим богослужењима, укључујући и литургију, ван олтара; Устав прописује јерејима, који савршавају вечерњу и јутрењу без ђакона, да изговарају јектеније пред царским дверима. Сва богослужења Требника и све тајне Цркве, осим Евхаристије и хиротоније, савршавају се ван

олтара. Само ради додатне торжествености службе на празничним вечерњим и јутарњим службама обичај је да се на кратко време откривају врата олтара и то управо само за то да у свечаним тренуцима свештеник изађе на средину цркве, тако да враћање у олтар означава завршетак свечаног дела богослужења, а такав карактер има и излазак ради отпуста. На свакодневним и посним службама може се рећи да се олтар искључује из сфере пажње верних; а ако се свештенослужитељ и удаљава у олтар, чак приликом свакодневних служби, то је пре зато да не би привлачио на себе непотребну пажњу молитеља, а никако не зато да би нагласио свој јерархијски „престиж“.

Треба сматрати очигледним преувеличавањем мисао о томе да се од четвртога века појавила нова, „храмовна“ побожност. Хришћани, од првих дана Цркве васпитани на представама не само Новог Завета, него и Старог Завета, а посебно Псалтира, нису могли бити у потпуности лишени осећања посебног поштовања према местима молитве (жедни и

гине душа моја за дворовима Господњим...; блажени су који живе у дому Твоме; развеселих се онима који ми рекоше: у дом Господњи пођимо...). Они су имали пример у Самом Спаситељу, Који је јерусалимски храм назвао „Дом Оца Мојега“; имали су поуку Апостола: „Ако ко разори храм Божији, тога ће разорити Бог“ (1 Кор. 3,17) и, премда је овде код Апостола идеја била пренесена па душу човека, то не доводи у питање Апостолу констатацију о светости материјалног храма.

### **Призивање и прослављење светих**

Говорећи о призивању и прослављању светих у оној форми, како је она одређена од 45. века, о. А. Шмеман истиче претераност тог прослављања у савременом богослужбеном поретку и у томе види показатељ „тренутно помућене саборне еклисиолошке свести Цркве“ (стр. 246). А да није можда реч о томе да се он не уноси у католичанску пуноту неправославне представе о Цркви?

Чиме се - изразито и за све видљиво - у богослужењу разликује Православна Црква од свих других исповедања хришћанске вере? Разликује се заједницом са Небеском Црквом. У томе је наше преимућство, наше првородство, наша слава; стално сећање на Небеску Цркву наша је звезда водиља у тешким тренуцима; нас снажи свест о томе да смо окружени војскама невидљивих утешатеља, састрадалника, заштитника, руководиатеља, образаца светости, блискост са којима може учинити да и ми сами замиришемо. „Мушки се држи, Христова Цркво, и господари над онима који се узалуд боре; јер Христови пријатељи, бранећи те, о теби се старају, и штите те као храбри, а ти Му приносиш благодарење“ (из канона св. мученику Теодору Тирону). Тог сталног осећања у таквом степену нема чак ни код Римокатолика, а уопште га нема у протестантизму. Потпуно и стално на ту заједницу небеског и земног нас подсећа садржај читавог нашег богослужеља - управо тај материјал, на ком се о. А. Шмеман намерио да гради свој систем „литургијског богословља“! Како је

испуњено живео тим осећањем блискости небеских светих са нама о. Јован Кронштатски!

Да ли новозаветно Откривење оправдава свест о јединству небеског и земног? Оправдава је у потпуности. Општи чврсти темељ налази се у речима Спаситеља: „Бог није Бог мртвих, него живих, јер код Њега су сви живи“. Нама Апостоли заповедају да се „сећамо својих старешина, од којих смо научени речи Божијој, и да, гледајући на свршетак њиховога живота, угледамо се на веру њихову“ (Јевр. 13, 7). Протестантизам никако не одговара на апостолску поуку у Јевр. 12,22-23, где је речено да су хришћани ушли у блиско општење са Господом Исусом Христом и са Небеском Црквом ангела и праведника, који су достигли савршенство у Христу. И шта је за нас потребније и значајније: да ли ваља тежити екуменистичком општењу и јединству са иновернима, који остају у свом инакомислију, или треба да чувамо саборну заједницу духа са оним учитељима вере, светилницима вере, који су својим животом и својом смрћу доказали



верност Христу и Његовој Цркви и ступили у још појније јединство са њеном Главом?

Послушајмо како ту страну живота Цркве доживљава о. А. Шмеман.

Аутор тврди да се у константиновској епоси догодио нагли преокрет у том смислу, да се појавио нови нанос у богослужењу у виду „необичног развоја и процвата поштовања светитеља“ (стр. 209). Коначни резултат био је тај да код нас „у богослужењу доминира минеј... На то буквално 'гушење богослужења месецо-словом' одавно су обратили пажњу историчари литургије“ (стр. 109).

Приметићемо поводом тврдње о наводном „гушењу“ богослужења следеће. Служење свакодневних вечерњих и јутрења захтева не мање од три сата, а проста служба светоме налази се на три странице минеја, заузимајући тек невелики део богослужења. У осталим службама дневнога круга (часови, повечерје, полуноћница) спомен светих ограничава се кондаком, понекад тропаром и кондаком, или се уопште не појављује; у великопосним службама он заузима

мало места. А ако се богослужбени дан продужава полијелејном службом светитељу, тада он стиче тај „ведри тон“, за губљење којег аутор књиге кори савремени Типик.

Наставимо са, у књизи изнетом оценом прослављања светих. Аутор пише: „У најопштијем смислу та промена може се овако одредити са сакраментално-есхатолошког 'акцентат' у том култу прешао је на освештавајући и заступнички смисао поштовања светих. Остаци светога, а затим и предмети који му припадају или су се нашли у контакту са његовим телом, почели су да се доживљавају као свештени предмети, који имају способност да пренесу своју силу онима који их се дотичу... Рана црква окружује остатке мученика великим поштовањем - али ниоткуда се не види, пише О. Delahaye, да се тим остацима у тој епоси приписивала посебна моћ или да се од контакта са њима очекује неки посебни натприродни резултат! Крајем четвртога века многобројна сведочанства показују да, у очима верних, из самих остатака извире нека посебна сила (референца на књигу О. Delahaye). Том вером у значајној мери објашњава се, за нову

епоху карактеристична, чињеница обретења моштију, а такође и уситњавања, преношења и целокупан развој поштовања „секундарних светиња“ - односно разних предмета, који захваљујући свом контакту са моштима и са своје стране постају извор освештавајуће силе (приметићемо: такви описи православног писца сугеришу посебну примитивизацију и изопачену побожност тога времена - прот. М. П.). Са друге стране - наставља аутор - развија се и заступнички карактер култа светих и поред тога, он је укореењен у предању ране Цркве - у којој су молитве и обраћање упокојеним члановима Цркве били посебно распрострањени, о чему сведоче натписи катакомби. Међутим, између те ране праксе и оне која се развија постепено, почев од четвртога века, постоји суштинска разлика. Првобитно призивање упокојених укореењено је у вери у „заједницу светих“ и молитве су упућене било ком покојнику, а не специјално мученику... Али врло важна промена догађа се онда када се то призивање покојника сужава и почиње да се савршава само у вези са одређеном категоријом покојника (приметимо:

према логици аутора, излази да, ако се ми будемо обраћали речима „моли се за нас“ упокојеним члановима Цркве независно од тога да ли су они били побожни у вери и животу или су били хршићани само номинално, то потпуно одговара духу Цркве, а ако се то чини са онима који су свим својим подвижничким животом или мученичком смрћу посведочили своју веру, то је већ деградација духа Цркве - прот. М. П.). „Од четвртога века“ (настављамо цитирање из књиге!) „у Цркви се појављује најпре свакидашње, практично, а затим већ и теоретско, богословско поимање светих као посебних заступника пред Богом, као посредника међу људима и Богом. (То је савршено протестантски приступ, неочекиван код православног бого- слова. Довољно је прочитати код Апостола Павла како он моли оне којима пише да буду заступници за њега и посредници пред Богом, да би могао да им се врати из тамнице и да их посети, као и код Апостола Јакова: „Много може молитва праведника“ и у књизи Јова: „Нека се Јов помоли за вас“ (прот. М. П.)... У том, наставља аутор, заступничком поимању мења се

првобитни христоцентрични смисао поштовања светих. У раном предању мученик или свети, више од свега и пре свега, представља сведока новог живота и зато је он икона Христа“... Читање о мученичким делима у протохришћанској Цркви имало је за циљ да „покаже присуство и дејство Христово у мученику, односно присуство 'новог живота' у њему, а не да се прослави светитељ... Али у новом заступничком поимању светога тежиште се премешта. Свети је заступник и помоћник... поштовање светих укључује се у категорију празника“, са циљем да се „верујући приопште свештеној сили конкретног светитеља, његовој посебној благодати... Светитељ присуствује и као да се јавља у својим моштима и икони, а смисао његовог празновања јесте у томе да се кроз његову похвалу и дотицање његових моштију добије освештање (?), што и чини, као што знамо, главни садржај мистиријске литургијске побожности“.

Неповољна је и ауторова књижевна оцена литургијског материјала, који се односи на поштовање светих. Читамо: „Познато је какву је

улогу у развоју хришћанске агиографије одиграла форма панегирика коју је она усвојила... Управо је та, условно реторичка, форма торжествене похвале готово у потпуности и одредила литургијске текстове, који се односе на поштовање светитеља. У нашим минејима не може да не изазове крајње изненађење реторичност и, што је најважније, 'безличност' безбројних служби светима, при чему се те црте чувају чак и онда када је житије светога добро познато и када би оно могло да пружи пребогати материјал за надахнуту 'дидактику'. Ако су житија светих намењена, углавном, томе да фасцинирају машту читалаца чудесима, ужасима и другим, литургијски материјал састоји се готово искључиво из похвала и прозби“ (стр. 213-216).

Претпостављамо да нема потреба за тим да се детаљно анализира сав овај дугачки низ тврдњи аутора, који тако често преувеличава форме нашег поштовања светитеља. Нас чуди то да православни аутор стаје у ред са неправославним коментаторима православне побожности, који нису у стању да проникну у

психологију која им је туђа. Изнећемо само неколико кратких примедби. Поштовање светих укључено је у категорију празника зато што се у светима прославља Христос, о чему се у химнама и у другим обраћањима њима јасно говори, јер свети су испунили завет Апостола: „Нека се усели у вас Христос“. Ми се дотичемо иконе светитеља или моштију руковођени не калкулацијом да од њих можемо добити освећење или неку силу, посебну благодат, него природном жељом да делатно изразимо своје поштовање, своју љубав према светитељу.

Уосталом, дисање светости, благодатности примамо у различитим формама: све материјално што нас подсећа на свештену сферу, све што одвлачи нашу свест макар на тренутак од световне таштине и усмерава мисао ка назначењу наше душе и благотворно делује на њу, на наш морални склоп, било да је то икона, нафора, освећена вода, честица моштију, део одежде која је припадала светитељу или благосиљање крсним знамењем - све то за нас је свештено, јер је, како видимо из искуства, у стању да страхопо-

штовањем испуни и пробуди душу. И за такав однос према чулним предметима имамо директно оправдање у Свештеном Писму, у причи о крвоточивој која је дотакла ризу Спаситељеву, о исцелитељском дејству делова одежде Апостола Павла, па и чак сенке Апостола Петра.

Разлог за привидну стереотипност у црквено-поетском стваралаштву и, конкретно, у химнама светих, крије се не у умном сиромаштву и у духовном примитивизму песмотвораца. Ми видимо да у свим областима црквеног делања доминира канон-образац: и у црквеним напевима (самоподобни и подобни), и у конструкцији песмопојања, и у иконопису. У песмопојању карактеристична је типизација, која одговара припадности свеца одређеном чину: светих епископа, преподобних итд. Међутим, при том увек постоји и елемент индивидуализације, тако да се не може рећи да су образи светих безлични. Очигледно је да Црква има доста психолошких мотива за такво представљање светитеља.



Што се тиче прозби светима, оне готово искључиво имају за предмет њихове молитве за наше спасење.

Да ли је то достојно осуде? Да ли је то унижавање духа црквеног? Тако се молио за своју духовну децу и Апостол Павле: „Молимо Бога да не чините никакво зло; за то се и молимо, за ваше савршенство“. Ако се у молитвама, а посебно на молебнима, молимо за чување од заједничких зала и за заједничке потребе, и то је природно; а и ти молебни не улазе у састав Типика.

Завршићемо овај преглед питањем од другостепеног значаја, а то је начин како су у књизи представљени црквени празници. Аутор је сагласан са западним историчарем-литурги-чарем, да за древне хришћане није било разлике између црквених празника и свакодневних дана, и говори речима тога историчара: „Крштење уводи у јединствени празник - у вечну Пасху, у дан осми... Празника нема, јер све је постало празник“ (стр. 197). Али почетком мистиријске епохе тај осећај се губи. Празници се умножавају, са њима се умножавају и обични дани (управо по

Типику и нема „обичних“, јер је сав круг служби црквених свакодневно организован), губи се веза са литургијском самосвешћу ране Цркве, уводи се случајност у спајање празника међу собом и са „хришћанском годином“ (стр. 208). Аутор наводи примере: „За појављивање празника Преображења Господњег 6. августа не постоји други разлог осим тога што је то датум освећења трију храмова на гори Тавор“, јер је у старини, по тврдњи аутора, тај спомен био везан са Пасхом, на шта указују и речи кондака „да када Те виде распетога...“ Датуми Богородичиних празника, по речима аутора, случајни су. „Празновање Успења 15. августа везано је са освећењем храма у част Божије Матере између Витлејема и Јерусалима, а такво је и порекло датума 8. септембра (Рођење Пресвете Богородице) и 21. новембра (њено Ваведење у храм). Изван Богородичиног циклуса, по истом принципу појављују се и празник Воздвижења Крста (везан са освећењем Гроба Господњег) и Усековање главе Јована Крститеља 29. августа (освећење храма Претече у бившој Самарији-Севастији)“ (стр. 202-203).

У тим информацијама аутора карактеристично је поверење које он поклања увидима западних аутора, упркос томе што је, како ми сматрамо, он могао донети прост закључак на основу самога поретка црквено-службене године. Црквена византијска година почиње 1. Септембра. Први празник у години одговара почетку новозаветне историје - то је Рођење Пресвете Богородице. Последњи велики празник црквене године у њеном последњем месецу јесте Успење Божије Матере. То је доследно и логично. Празник Преображења Господњег долази почетком августа, без сумње зато што се читање еванђеоских зачала дотад приближило повести еванђелисте Матеја о Преображењу Господњем и спомен тог значајног еванђеоског догађаја издвојено је у посебни празник. Што се тиче речи у кондаку Преображења „да када Те угледају распетога“, оне одговарају речима Господњим, изговореним ученицима шест дана до Преображења на Гори, а које су поновљене непосредно после Преображења: „Од Тога времена Исус поче казивати ученицима Својим да Му ваља ићи у Јерусалим и много пострадаати

од старешина и првосвештеника и књижевника, и убијен бити, и у трећи дан да ће устати“ (Мт. 16, 21; 17, 9, 22). Зато Црква, сагласно Еванђељу, шест дана до Преображења почиње да пева катавасију „Крст изобразивши Мојсије“ (може бити да је са тим везано и Изношење крста 1. августа), а четрдесет дана после празника Преображења савршава се спомен на крсна страдања и смрт Господњу у дан Воздвижења Часнога Крста Господњег. Одређивање времена тога празника тешко да је случајно: то време се подудара, као и код празника Преображења, са приближавањем еванђеоског литургијског читања о крсним страдањима и смрти Господњој. Ево једног од примера, који показује да се богослужбени поредак у Типику одликује доследношћу, хармоничношћу и утемељеношћу.

Ако се чини да у црквеном календару није сачувана строга повезаност еванђеоских догађаја, то је зато што еванђеоске успомене обухватају много година и у календару оне су размештене у виду спирале, која такође обухвата неколико година; она садржи низ периода од девет месеци (од зачећа до рођења св. Јована

Претече, Богородице, Спаситеља), две еванђеоске четрдесетнице и др.

У завршном делу своје књиге аутор, не у потпуној сагласности са свим што је дотад говорио, спреман је, рекло би се, да се приближи историјско-православној тачки гледишта, али он тамо одмах износи такве примедбе, које готово да сасвим оспоравају његову основну позицију. Он каже: „Византијска синтеза мора бити схваћена као развој и напредак првобитног 'закона молитве' Цркве, ма колико да су у њему снажни елементи туђи (?) том *lex orandi*, који га заклањају. Тако, без обзира на снажни притисак мистиријске психологије (?) са једне стране, аскетско-индивидуалне са друге, што је притисак који се очитује више од свега у изрођавању (?) литургијске побожности, Устав као такав остао је органски везан са тим 'богослужењем времена' у коме се, како смо покушали да покажемо, састојао његов први, организациони принцип. То богослужење времена, понављамо, заклоњено је и учињено мање очигледним услед накнадних наноса (?) Устава, али оно, несумњиво, остаје

основ његове унутрашње логике, принцип његовог унутрашњег јединства“ (стр. 240).

Такав је резиме аутора. Мало је тога што нам оставља разлоге за задовољство. Још је само недостајало да наш Устав није сачувао ни сам принцип хришћанског богослужења.

Ми смо се исувише подробно посветили књизи о. А. Шмемана због тога што ће касније, у будућности, читаоцу бити понуђена литургијска догматика, заснована на гледиштима изнетим у овој књизи. Али ако темељи изазивају такву скептичност, можемо ли ми бити сигурни да ће на њима настале конструкције бити здраве? Ми уопште не негирамо западну историјско-литургичку и богословску науку и њене објективне вредности. Ми не можемо у потпуности без ње. Ми признајемо њене заслуге. Наше православно богословље не може без томова Мињеа, литургика не може без Гоара итд. Али ми не можемо слепо веровати увидима западних историчара Цркве. Ако о богослужењу говоримо као чланови Православне Цркве, нама мора бити својствен онај принцип у схватању историје нашега богослужења и његовога *statusa*

quo којим живи сама Црква. Тај принцип у корену се разликује од западних протестантских гледишта. Ако ми тај принцип нисмо разумели, наши напори морају бити усмерени ка томе да га нађемо, откријемо и разумемо. Логика историје казује нам да су одступања од правога пута у животу заједнице последице принципијалних идејних промена. А ако се ми држимо православног Символа вере, ако исповедамо да стојимо на правилном догматском путу, ми не смемо сумњати у то да су безгрешни и тачни како правац црквеног живота, тако и богослужбени поредак какав је саздан на основу нашег православног исповедања вере. Ми не можемо тврдити да је наша „литургијска побожност“ после низа преображаја отишла далеко, далеко од духа апостолског времена. Ако смо сведоци пропадања побожности, неразумевања богослужења, узрок тога налази се ван Цркве - у губљењу вере у масама, у пропадању морала, у губљењу црквене свести. А тамо где се чувају црквена свест и побожност не постоји преображај у схватању хришћанства. Ми схватамо Еванђеље и апостолске Списе не преломљене кроз некакву

посебну призму, него у њиховом непосредном смислу. И уверени смо да се наша заједничка молитва савшава на истим догматским и психолошким основама, на којима се савшавала у апостолско и старохришћанско време, без обзира на разлику у богослужбеним формама.

Да ли је о. А. Шмеман спреман да тврди да се карактер његове побожности разликује од карактера побожности у древној Цркви?

Први пут објављено у „Православном путу“, 1962. г.

**СЛАВА БОГУ ЗА СВЕ!**