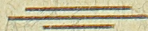


ПОШТАРИНА ПЛАЋЕНА У ГОТОВУ

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА У БЕОГРАДУ

ГОДИНА III
СВЕЗАК 2



БЕОГРАД-ЗЕМУН
ГРАФИЧКИ ЗАВОД МАКАРИЈЕ А. Д.
1928

„БОГОСЛОВЉЕ“ излази 4 пута на годину у свескама од 5—6 табака.

Годишња претплата је 80 дин., за ђаке 60 дин.

Претплату ваља слати *Администрацији „Богословља“*, а рукописе и све друго *Уредништву „Богословља“*, Београд, Богословски Факултет, Кр. Александра ул. 26.

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА

ГОДИНА III

СВЕЗАК 2

Брак и социјални положај жене код Јевреја

Dr. Душан Глумац, доцент

(Наставак)¹

Левиратски (деверски) брак

И покрај опште забране, да се блиски рођаци не смеју узимати², постоји један изузетак, када је девер (јеврејски: »јават«, латински : »levir«, отуда »левиратски брак«) чак морао узимати своју снаху. У Поновљеним Закономима (V. књ. Мојс.) 25, 5.—6. одређује се наиме овако : »кад браћа живе заједно па један умре од њих без деце, нека се не уда жена умрлога ван [куће] за туђинца ; девер њезин нека јој приступи и нека је узме за жену и учини јој дужност деверску («vejibmah«). И првенче које роди, нека се назове по имену брата његова умрлога, да се не угаси име његово у Израиљу«. — Том се одредбом, дакле, без икакве детаљније мотивације, одређује, да девер мора узети за жену своју снају-удовицу, ако у браку са његовим братом није имала деце. Изгледа да се на тај начин долази у контрадикцију са одредбом Лев. 18, 5. 20, 21. која забрањује »откривање голотиње жене брата својега«. Но та је контрадикција само привидна, јер се у цитираној забрани свакако мисли на инцест деверов са снајом, још за живота братовљева, као што беше случај са Иродом Антипом (Мат. 14, 3.—4. Марк. 6, 17. 3. 19.), док се у Пон. зак. 25, 5. сл. ради о удовици братовљевој, како се то изрично наглашава. Ничим се не може доказати тврђење Nowack³ да се одредбама Лев. 18, 5. 20, 21 ишло за тим, да се укине левиратски брак. Ипак

¹ Види »Богословље« св. 2. и 4. 1927.

² »Богословље«, св. 4, 1927. стр. 264.

³ Dr. Wilh. Nowack : Lehrbuch der Hebräischen Archäologie Freiburg i Br. und Leipzig 1894, I стр. 346.



је карактеристично увођење оваког начина брака у законодавство Мојсејево без икаквог даљег образложења, крај постојања забране женидбе међу сродницима; једини тачан закључак из овога је да се ту санкционише један обичај, који мора да је постојао дуго пре те одредбе.

Ми заиста наилазимо на таки обичај још у премојсијеву времену, у историји патријараха, и то у породици Јудиној. Ту се, наиме, износи, да је Јуда, када је његова првенца Ера (Ир) »усмртио Јахве« због његовог неваљалства, рекао своме другоме сину Онану, да узме Тамару, удовицу братовљеву, за жену. Овај ју је узео за жену, али како је знао, да дете из тога брака неће припадати њему, да не би имао деце, при полном општењу просипаше сперму на земљу, због чега и њега усмрти Јахве. Јуди је био остао још један син, Шела, но сигурно из празноверног страха да је Тамара узрок смрти његових синова¹, побоја се да ће му и најмлађи син проћи као и прва два, и зато пошаље Тамару њеноме оцу, изговоривши се младошћу Шеловом. Али када Тамара виде да је Шела већ одрастао, а њу још никако не траже за њега, да би дошла до потомства од крви свога покојног мужа, па да му на тај начин сачува име, прибеже лукавству. Када је чула да јој свекар Јуда иде у Тамну да стриже овце, обуче се у одело блуднице, сачека га на путу и леже с њим. Када се прочуло да је затруднела, Јуда заповеди да је спале, мислећи да је вршила блуд с другим, но она му пошаље његов штап, прстен и мараму, као доказ да је од њега затруднела. Јуда је иза тога прогласи правичном од себе и сматра се кривим што је није дао за времена своме сину Шели, иако је овај био одрастао. (Пост. 38, 6,—26.).

На овоме се примеру најлепше види, како се у оно време брак девера са удовом снајом сматрао као обавезно обичајно право, и то веома строго, јер и иза смрти оба два сина и празноверног страха Јуда сматра Тамару својом правом снајом, јер наређује да је одмах спале, чим чује за њену тобожњу прељубу (Пост. 38, 24.). Она се при овоме изрично назива »снахом његовом«, а и он сам пребацује себи, што је није дао пре најмлађем сину, Шели (Ibid. 26.). Из свега овога излази, да се у сваком случају морало вршити то обичајно право још у најстаријим временима, а да је нашло своју кодификацију и

¹ Исп. талмудски трактат : Jevamoth 8, 2. и Богословље 1927. стр. 269.

санкцију у Мојсејевом законодавству, у коме се о њему говори као о нечем добро познатом, што већ постоји, али што сада добија и божанску санкцију. Ипак се даде констатовати, да Мојсијево законодавство настоји да тај обичај ограничи, ослабивши му његову присилну снагу тиме што захтева да браћа морају бити »заједно«. Али уједно настоји и да присили девера на вршење његове деверске дужности неким специјалним прописима.

У самоме тексту поменуте одредбе Пон. зак. 25, 5—10., наилази се на некоје егзегетске тешкоће, које се у првом реду морају решити.

Јасно је да се реч »аћ« (- брат) има разумети у најужем смислу т. ј. »рођени брат«, а не уопште »сродник«, како то често бива у Ст. Завету (исп. Пост. 14, 16. 13, 8. 24, 18), или »саплеменик« (II. Сам. 19, 13. 20, 29.), јер иначе не би могло бити говора о икаквом деверу и »вршењу деверске дужности«. Талмуд уз то држи, да се ту подразумевају само браћа са стране очеве («consanguinei»)¹, и то не сва, него само она, која су била рођена за живота братовљева, а да тај брак није био обвезан за брата, који се родио у очевој породици тек иза смрти свога старијег брата који је иза себе оставио удовицу без деце². Браћа са материне стране («uterini»), по Талмуду, нису уопште била обвезана на левиратски брак.

Под »jahdav« (- заједно) свакако се има разумети заједничко становање у истој кући и породици, па изгледа, да је управо због тога наглашавања заједничког живота постојало некада време када је сваки девер морао узети снају-удовицу без деце, без обзира да ли је живео у истој кући или не. У Мојсејевом законодавству ставља се дакле као услов за левиратски брак да покојник има живог брата и да је с њим заједно живео, што је свакако ограничавање стародревног обичајног права, које није знало за те услове. Јер ми имамо пример у Ст. Завету, који показује, да тај брак није склапао само рођени брат, него да га је вршио и блиски или даљни рођак, у намери да сачува име свога покојног рођака од пропасти. То је у браку Возовом са Рутом. Нојемина се враћа из моавске земље у земљу Јудину и саветује својим двома снајама — удовицама, да не иду с њом,

¹ Jevamoth 17, b.

² Jevamoth 2, 1.

него да остану у земљи моавској, јер она као удовица неће више имати деце, да би се оне могле за њих удати, (књига о Руту 1, 11.). Рута неће да је послуша него се заклиње, да ће све с њом делити. Када долазе у Витлејем, упознаје се Рута са рођаком свога свекра, Возом, на чију је њиву отишла да пабирчи иза жетве. На лукав начин, по савету своје свекрве, подсећа Рута Воза на његову рођачку дужност о левиратском браку. Воз јој примећује да има још један рођак, ближи од њега, па ако је тај не узме, он ће је свакако узети (Рут. 3, 1.—13.). Сутрадан узе Воз десет људи и пред њима запита тога ближег рођака, да ли ће узети Руту, да »подигне име умрломе у наследству његову«. Када то овај одбије, сам Воз изјављује, да ће он узети Руту за жену, да »подигне име умрломе Махлону, да не погине име умрломе међу браћом његовом и у месту његову«. (Рут. 4, 1.—10.).

Из овога се примера јасно види, да је у народу владало некада дубоко уверење, да нису само рођена браћа обвезана на левиратски брак, него исто тако и сви остали рођаци. Мојсејевим законодавством се тај обичај ограничава, и захтева се само од рођене браће да ту дужност врше, и то само у случају, да су живели спокојним под истим кровом. — Из питања садукееја (Мат. 22, 24.) изгледа, да је у Христово време била друкчија пракса.

Но велика је тешкоћа у налажењу тачнога значења израза : »iben 'ēn lō«. »Ben« у јеврејском значи обично : »син«, па настаје питање, да ли се и овде има разумети »син« или у опште »дете« т. ј. да ли се морала удовица удавати за девера и у случају да је имала деце, али ниједног сина, или у опште само онда, када није имала ни једног детета. За буквално значење речи »ben« т. ј. да се под њом овде има разумети само мушко дете, син, особито се залаже Nowack¹, а изгледа да то мишљење прима и Döllner², када преводи споменуто место са : »без сина« . . . и »први син«, и ако не заузима одлучно становиште³. Но против тога буквалног схватања устају веома многи

¹ о. с. I. стр. 345. и Anmerk. 1. (са Онкелосом).

² Dr. Johannes Döllner : Das Weib im Alten Testament, Münster in Westfalen 1920. (Biblische Zeitfragen 9. F. Heft 7-9.) стр. 34.

³ Исто мишљење деле : J. Benzinger (Hebräische Archäologie, 3. Afl. Leipzig 1927. Angelos Lehrbücher Bd. 1. стр. 291.), P. Volz (Die biblischen Altertümer, Calw u. Stuttgart, 1914, 341.).

научници, (Keil¹, Стеллецки², Gressmann,³ Глаголеви⁴, Schegg⁵), који под речју »ben« разумеју уопште »дете«, а тако схвата то место и јеврејска традиција⁶; као и Јосиф Флавије⁷ и Н. Завет⁸.

Ово друго мишљење изгледа да је много тачније, јер у томе смислу преводи то место и најстарији грчки превод Ст. Завета, Септуагинта (LXX : σπέρμα δὲ μὴ ἦν οὐτῷ), а и латинска Vulgata.

У јеврејском оригиналу Ст. Завета, има најмање доста места, где је израз »ben« употребљен у значењу речи »деца« (исп. н. пр. Пост. 3, 16. 21, 7. 30, 1.), а када се хоће специјално означити мушка, додаје се придев »zakhar« (»мушки«) (Јерем. 20, 15.). Да се под »ben« разуме у опште »дете«, види се и из израза bekhor (»првенче«) у 6 стиху 25 главе Пон. Закона. По њему, првенче које се роди, има се назвати по умрлом стрицу⁹, т. ј. има се увести у његове родословне таблице као његово законито дете и наследник. Законодавац сигурно није могао веровати, да првенац увек мора бити мушкарац, па ипак одређује да се »првенче« има назвати по стрицу. И на другим местима Ст. Завета, под изразом »bekhor« разуме се у опште »прворођенче«, без обзира на пол. (Пост. 25, 13. Изл. 11, 5. 12, 29. Пон. Зак. 12, 6. 17. 14, 23.). А како је постојао закон о кћерима наследницама, које су наслеђивале иметак свога оца, ако није било мушке деце (Бр. 27, 5.), не би имало смисла да девер узима

¹ Carl. Friedr. Keil : Handbuch der biblischen Archäologie², Frankfurt a/M. 1875. стр. 537. Anm. 3.

² Свящ. Н. Стеллецкаго : Бракъ у древнихъ евреевъ. Труды кievской духовной академіи 1892. № 2. стр. 281.

³ Н. Gressmann : Leviratehe u Fr. M. Schiele und L. Zscharnack, Die Religion in Geschichte und Gegenwart (R. GG.) Tübingen 1912, III. 2083.

⁴ Свящ. А. Глаголеви : Законъ ужичества или левиратный бракъ у древнихъ евреевъ, Киев. 1914, 7.

⁵ Dr. Pet. Schegg, Biblische Archäologie, Freiburg im Breisg. 1887 стр. 642.

⁶ Jevam. 22, b., Раши уз Пон. Зак. 25, 5., Maimonides, Jibbam I, 3.

⁷ Antiquit. VI, 8, 23.

⁸ Испор. Мат. 22, 25. : μὴ ἔχων σπέρμα = τέκνα (Марк. 12, 19) и Лук. 20, 28 : ἄτεκος.

⁹ То називање по имену стричевом, нема се разумети у томе смислу, да је првенче морало добити име покојниково. Дете рођено на пр. из левиратског брака Воа и Руте не добија име првог мужа Рутиног, Махлона, него се назива Овид (књ. о Руту 4, 17.). Називање по имену беше у томе, што се дете заводило у родословну таблицу стричеву као његово.

своју снају без иметка, јер син који би се родио из тога левиратског брака не би имао никаквог «очевог» (заправо стричевог) наследства, иако би се сматрао законитим сином покојника. Једино би у томе случају преостајало, да сестре морају вратити наследство, на које су имале по закону потпуно право. То се не може побити тврђењем некојих научника, да је та законска одредба о кћерима наследницима (Бр. 27, 5.) тек доцније уведена¹, јер је и пре те одредбе владало уверење у народу, да кћери одржавају име, а с тим и иметак очев. То се види из примера кћери Селофадових, које говоре Мојсеју : »зашто да се истреби име оца нашега из средине његовог племена, зато што нема сина ; дај нам наследство међу браћом оца нашега« (Број. 27, 4.), што им Мојсеј и даје.

Из наведених разлога јасно је, да се под изразом »беп«, овде не може разумети »син«, него у опште »дете«.

Но шта је био стварни узрок левиратскоме браку ? У цитираној одредби Пон. Закона 25, 5—10, образлаже се она потребом очувања имена братовљева у Израиљу (ст. 6.), али се при томе ништа детаљније не образлаже, зашто је потребно то очување. Проучавањем начина живота и обичаја разних народа дошло се уз то до резултата, да се и код њих налазе бракови слични левиратском браку код Јевреја. То је навело многе научнике² да тврде да левиратски брак није ништа друго, него преостатак »скупнога брака« (Gruppenehe) или »полиандрије« т. ј. такога брака, где више мужева имају само једну заједничку жену³. Али да је левиратски брак заиста преостатак полиандрије, било би нејасно, зашто се као главни захтев истиче, да се дете има назвати само по једној одређеној особи. А не би било јасно ни то, зашто је удовица морала бити без деце. Да подкрепи споменуто мишљење, Michaelis наводи као пример женидбу код Монгола. Он тврди наима, да се код Монгола сва браћа морају задовољити с једном женом, ако им случајно њихови суседни народи, који живе у полигамији, не продају довољан број жена. Деца из таког заједничког

¹ Испор : Nowack. о. с. стр. 347, 348, Benzinger о. с. стр. 291.

² Испор. на пр. Achelis Th. : Die Entwicklung der Ehe, Berlin 1893, стр. 36. Michaelis J. D. : Mosaisches Recht, 2 Aufl. Neutlingen 1785, II. § 98.

³ О »скупном браку« и осталим мишљењима о постанку брака, као и њихово побијање види мој чланак у Богословљу од 1927, св. 2.

брака нису припадала физичком оцу, него су се делила међу браћом и то тако, да је прво припадало најстаријем, друго млађем, и тако по реду. Но између те монголске полиандрије, ако у таком облику заиста постоји (а о њој Niebuhr незна ништа¹), и левиратског брака код Јевреја, постоји велика разлика. Полиандрија је наиме истовремени живот неколицине људи са једном женом, док се у Јевреја левиратски брак склапао тек и за смрти првога мужа. И главна хипотеза о »колективном браку« као првотном облику брачнога живота међу људима, није још нигде доказана, нити може бити, а особито што се тиче Старога Завета, ту се не могу наћи ни најмањи докази који би говорили за горњу хипотезу, премда некоји западни богослови мисле, да налазе неколико примера у Библији, који да говоре у прилог споменуте хипотезе и о матриархату код Јевреја. Те примере у најновије време понавља Benzinger (о. с. стр. 113.), но не износи ништа новог, а сви су они по уверењу већине научника, врло слаби или никакви². Да је таки начин брачнога живота постојао ма када код старих Јевреја, свакако би се морао сачувати ма и најмањи спомен о томе у Библији, а јасно је, да би се онда и у Мојсејевом законодавству морала налазити забрана такога начина живота, међу осталим брачним забранама. (Лев. 18. и 20.) Али о томе нема у Библији нигде ни спомена.

Према другом мишљењу, корен је левирата у Јевреја, као и код других народа, у »култу предака«, у »жељи да се умрломе створи култ, који може вршити само његов син«³. »Без левирата лишавао би се умрли Јевреј највећег блага на свету, поштовања у потомству« (Stade). Но ми знамо, да су баш Египћани сматрали за највеће благо живот у потомству, па ипак код њих не наилазимо на установу сличну левиратском браку⁴.

¹ Исп. Стеллецкй. о. с. стр. 284.

² Испор. о томе Богословље 1927, св. 2.

³ E. Westermarck : Geschichte der menschlichen Ehe (Aus dem Englischen von L. Katscher und R. Grazer), Jena 1893 507., Schwally : Das Leben nach dem Tode 1896 стр. 38., B Stade : Geschichte des Volkes Israel, Berlin 1887, I. 393., Benzinger. Arch. 1927., стр. 122, Nowack. о. с. 348 : Proksch : Theolog. Literaturbericht. Gütersloh 1915. (XXXVIII.), 307 ; Benzinger : Familie und Ehe b. d. Hebräern, у Hauck: Realencyklopädie für protestant. Theologie u. Kirche, Leipzig 1898, V. 746.

⁴ Глаголевь о. с. 13.

Код Јевреја ми у опште не налазимо нигде изражено веровање, да је »поштовање у потомству« највеће благо. И као што тачно примећује Gunkel¹ и Greßmann², а с њима и Döllger (о. с. 36.), не налазимо у старозаветним врелима никаквог трага, да се обичај левиратског брака код Јевреја разјашњава култом предака или поштовањем мртваца. Ни у историји Тамаре (Пост. 38.) не говори ништа за то. Напротив, црта да сам Јахве штити ту дужност, доказује, да библијска приповетка незна ништа за култ мртвих, »Тек Јахве неће штитити култ, који није његов« (Gunkel).

Исто тако не може бити оправдано ни мишљење да се жене сматрају као и ствари од вредности, које прелазе иза смрти мужеве на његовог наследника³. У томе случају, наиме, остаје неразјашњено, зашто се левиратски брак склапао само са удовицом која је била без деце, при чему се увек наглашава потреба рађања потомства (исп. Пост. 38, 8 сл.).

Ни са индијском институцијом »Niyoga« не може јеврејски левират имати ничега заједничкога⁴. По староиндијском веровању, наиме, спас човеков на ономе свету зависи од тога, да ли је оставио иза себе на земљи сина, који ће наставити култ предака за њега и за његове претке. Ако је, дакле, неко умро без мушког потомства, скупљали су се, у старо време, његови најближи рођаци и налагали су његовој удовици да ступи у полни однос са братом умрлога мужа т. ј. са својим девером, или којим другим ближним рођаком, па да с њиме роди сина. Такав се син звао ksetraja »на пољу (мужевљево) рођен« и сматрао се у религиозном и правном односу као законити син »власника поља« т. ј. покојног господара жениног. Па чак и за свога живота могао је муж, који није имао изгледа на властито мушко потомство, услед болести или немоћи, наложити својој жени, да ступи у полни однос са његовим братом

¹ H. Gunkel : Genesis, 3 Afl. Göttingen 1910, 413.

² R. GG. III. 2084.

³ H. Schurz : Altersklassen u. Männerbünde, Berlin 1902, стр. 181; Scheftelowitz : Die Leviratehe, Archiv für Religionswissenschaft, Leipzig 1915 (XVIII.) 255; G. Beer : Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum, Tübingen 1919, 20; Benzinger y Hauck : Realencyklopädie für protestant Theologie u. Kirche, Lpzig 1898, Bd. V. стр. 745.

⁴ C. Starcke Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwicklung, Leipzig 1881, 150.

или рођаком, ради рађања сина. Ако не би имао брата или којег рођака, могао је за то бити одређен и »ма који члан највише касте« (браман).¹

Док овде, дакле, жена привремено ступа у одношај са једним рођаком или ма којим чланом највише касте, да роди сина, па чак и за живота свога мужа, дотле се код Јевреја удовица венчава, и то само са својим девером, иза смрти свога првога мужа. При томе се у индијској религији изрично наглашава, да је син потребан ради вршења култа предака, док се у Библији о томе нигде ништа не спомиње, него се као једини разлог наводи очување имена од пропасти. (Пон. Зак. 25, 6 Рут. 4, 5, 10.).

Једини је, дакле, узрок левиратскога брака код Јевреја очување имена умрлог стрица у Израиљу, јер се нестанак нечијег имена у његовом племену сматрао за највећу несрећу и казну. Да би се могло разумети то мишљење, мора се у првом реду узети у обзир опште веровање Јевреја, као и осталих народа на Истоку, да су многобројна деца благослов Божји и да је то највећа срећа. Жена која није имала деце извржавала се због тога општем презиру и руглу, јер се сматрало великом казном, када Бог, »затвори нечију утробу«. (Исп. Пост, 16, 2. 24, 60. 30, 1. I. Сам. 1, 6. 11. 6, 23. Исаија 2, 7, 9. 49, 21. Ос. 14, 9 Лук. 1, 25.). Специјално се уз то код Јевреја мора узети у обзир и њихово велико веровање и очекивање, да ће семе женино сатрти главу змије (Пост. 3, 15.), и то баш у потомству Аврамовом. Божје је, наиме, обећање било, да ће се кроз њега (Аврама), у његовом потомству, благословити сви народи (Пост. 12, 3. 22, 17—18.).

Сваки је, дакле, Израиљац, као потомак Аврамов, могао с правом очекивати, да ће се можда кроз његово потомство благословити сви, да се баш у његовој породици може испунити божанско обећање и у њеној се средини родити Обећани, Месија. Због те наде, јасно је, да је сваки желео да му се име сачува у вечност т. ј. до доласка Месијиног, па ако се можда он (Месија) и не роди у његовој породици, ипак да и он (Израиљац) кроз своје синове суделује у Месијином делу.

¹ Испор. Dr. M. Winternitz, Die Frau in den indischen Religionen, Leipzig 1920, стр. 47.—48.

Толика силна жеља за децом, уз то, није могла бити ништа друго него настојање, да се име «очеве» сачува у »вечност« т. ј. представа о вечном животу тада није била још сасвим јасна, него се свакако веровало, да се та вечност састоји у непрестаном трајању породице на земљи. У томе се смислу изражава и Јулије Африканац : »на како за онда још није било живо и тврдо надање на васкрсење, зато су оно обећање будућег живота пренели на смртно васкрсење, и било им је доста то, ако није угинуло име умрлога.¹ Његово мишљење дели и Кеил² речима : »тај стародревни обичај, који се налази код разних народа,³ има свој природни корен у урођеној потреби човека, који је створен бесмртним, још код неразвијене вере у вечни живот, да себи осигура непрестано постојање и бесмртност своје имену, у своје роду и у животу свога сина, који долази место њега«. —

Сврха је левирата, дакле, у историјско време одржање породице (Greffmann I. с.).

Крај те сврхе долази још једна друга, изражена у књизи о Рути (4, 9.), — старање о иметку покојниковом, да се очува његовом потомству, или, још боље, жели се одржати иметак у породици, односно племену. Посед појединих породица настаје тек иза освојења Ханана. Разделивши земљу коленима, племенима и породицама, законодавац је био удесио, да буде свако колено односно племе и породица привезано уз свој део земљишта, сигурно због тога, да се сачува иметак у коленима и да се не нарушава равнотежа у власништву племена. Када би се удовица (без деце), удала ван породице или племена свога покојнога мужа, отуђила би иметак од племена, у корист другог. Због тога се, свакако и то спречава левиратским браком. Додуше, о тој се свреји не говори изрично у споменутој одредби о левиратском браку, али се то даде закључити из неких израза.

¹ Eusebii Pamphili : Historia ecclesiastica, (ed. Migne ser graec. T. 20.) cap. VII. p. 90. : ὅτι γὰρ οὐδέπω δέδοτο ἐπις ἀναστάσεως σαφῆς, τὴν μὲν μέλλουσαν ἐπαγγελίαν ἀναστάσει ἐπιμοῦντο θνητῇ, ἵνα ἀνέκλειπτον μὲν τὸ ὄνομα τοῦ μετῆλλαχότος. Српски превод владике Гаврила: Црквенска историја, Београд, 1871., књ. I. гл. 7. стр. 36.

² о. с. 536.

³ Индијаца, Перзијанаца, Друза, више кавкаских народа, Монгола Остјака у северној Русији, код бразилијански Тубимамба-племена, (Keil. о. с. стр. 539. Anm. 6.).

У речима : »нека се не уда жена умрлога ван [куће] за туђинца« (Пон. зак. 25, 5.), може се јасно констатовати тежња, да се спречи не толико отуђивање покојникове удовице из његове породице — за удовицу је баш слабо ко марио — колико отуђивање његовог иметка. И поступак Онанов (Пост. 38, 9.) разумљив је само са тога становишта. Сигурно у жељи да му остане сав иметак братовљев, он не жели деце, због чега и врши своје зло дело.

Без основа је тврдња Глаголевића (о. с. 15.), да је справне стране левирату био циљ, да »осигура права слабије женске половине Израиља и да у неколико изједначи жену с мушкарцем«. »Ако је обичај многоженства задовољавао мушкарца, који је желео највеће раширење свога потомства, то је закон деверства или леверата у истом односу задовољавао жену«. У чему се састоји то »осигурање права« и којег, Глаголевић не вели, али се »осигурање« тек не може сматрати у присилној удаји жениној за девера. И зашто би се онда то осигурање вршило само код удовице без деце? Зар није требала још веће заштите жена, која би остала са ситном децом? Па код ње ипак не беше тога »осигурања«.

На тај начин, левиратски брак код Јевреја, није настао ни из полиандрије нити из култа предака, него сасвим из моралног узрока — братске љубави. Јер је само љубав и поштовање оно, што сили живог брата да подигне своје умрломе брату подмладак, да му на тај начин осигура име од пропасти и учини га судеоником обећања Божјих Авраму, а уз то да прихвати његов »део у Израиљу« (иметак) као свој, док му не одрасте законити наследник, који ће га онда примити и на њему сачувати име »очев« у вечност. Услови су за тај брак, по Мојсејевом законодавству, били, да браћа живе заједно у једној породици и на једном земљишту, при чему се није гледало, да ли је брат старији или млађи. Пре Мојсејевог законодавства свакако се гледало на то, па је удовицу узимао најпре најстарији брат, затим млађи, и тако по реду, ако би случајно умрли пре него што би имали дете са снајом. То нам сведочи пример са Тамаром. (Пост. 38, 8—26.). У Талмудско време морао је само најстарији брат да узме снају, док су остала браћа била ослобођена те обавезе (Jevam. 39 b.).

По Талмуду (Јеван. 2, 4.), морао је девер узети удовицу братовљеву без деце, ако је био и ожењен; у томе случају имао је две жене, што је било дозвољено код Јевреја.

Интересантно је, да се спомене, и ако се не темељи ни на једном месту Библије, разјашњење левиратскога брака од *Glaseherra*¹, и то биолошким опажањима. Он настоји растумачити зашто се прво дете из левиратског брака сматрало и дететом покојниковим, па на темељу биолошког испитивања долази до резултата, да дете, које неко има са удовицом, извесним делом не припада само њему, него и првome мужу.

И покрај опште обвезности левиратскога брака, било је случајева, када се он није могао склапати. Тако у случају ако је девер био велики свештеник (првосвештеник), није важио за њега пропис закона Пон. Зак. 25, 5., јер је за њега специално било одређено законом, да се сме оженити само девојком, а никако удовицом. (Лев. 21, 14.). Ни цареви, по Талмуду, нису морали ступати у левиратски брак (Јеван. 1, 4. 2, 4. 4, 4.), а исто тако ни прозелити и евнуси (Јев. 11, 2.).

Видели смо из примера Тамарина, да је у патријарашко време био безуетно обавезан брак девера са снајом — удовицом, која није имала деце. Девер се у опште није ни питао, да ли хоће да ступи с њом у брак или не. То се само по себи разумело, као акт љубави и пијетета према покојnome брату.

Али у Мојсејевом законодавству то не бива тако. У њему се тај брак олакшава т. ј. обичајно се право ограничава неким специјалним захтевима, а то се олакшање особито показује у ослобођању девера од присилног (безуетног) вршења деверске дужности. Сада се, наиме, претпоставља, да девер, можда и неће пристати на брак и зато се одређује :

»Ако ли онај човек [девер] не би хтео узети своје снахе, нека дође снаха његова на врата [градска] пред старешине и нека рекне : Неће девер мој да подигне име своме брату у Израиљу, неће да ми учини дужност деверску. Тада нека га позову старешине његовог града и нека га наговарају, па ако он остане упоран и рекне : нећу да је узмем, нека му приступи снаха његова пред старешинама и нека му изује његову сандалу [обућу] с ноге његове и нека му пљуне у лице, и проговоривши

¹ Die Leviratsehe, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, Leipzig 1908. (XXXII. N. F. VII.) 379—401.

нека рекне : тако нека се учини човеку, који неће да зида кућу брата својега. И нека му буде име у Израилу : дом босога. (Пон. Зак. 25, 6—10.).

Цитираном одредбом дакле, установљава се посебни судски поступак¹, у случају да девер није показивао вољу да узме своју снаху-удовицу. Када девер на сва наговарања не би пристао, него би упорно остајао код своје одлуке, морао би дозволити, да се на њему изврши по пропису закона »обред«² »halise«² т. ј. изувала би му се сандала с једне ноге и пљувало му се у лице³. То пљување, као и саме речи : »тако нека се учини човеку, који неће да зида кућу брата свога«, јасно показују, да таки обред није био баш знак великог поштовања, него напротив, да је то био акт којим се девер извргавао јавном руглу и презиру. »Пљувањем се срамота, коју је нанео снаји и целој породици, бацала натраг на њега⁴. « Жена је својим речима показивала, да она иступа овде као заштитник и чувар највиших моралних осећаја, и да извргава општем презиру човека, који нема толико братске љубави, да сачува име свога покојнога брага од пропасти. Тај презир је маса и прихваћала, и такав је добијао погрдно име : »босоноги« (»halus«). Одбијање деверово сматрао је сигурно сав народ знаком највећег егизма и небратским делом, јер »босоноги«, »дом босога« (»beth halus hanna'al«) значи свакако исто што и »бедник«, јер је Јеврејин ишао бос само онда када је био у бедном положају. (II. Сам. 15, 30. Ис. 20, 2. Михеј. 1, 8. исп. и Döllер. о. с. 36.). Деверу је зато остајало само да бира између двога. Или да узме

¹ то значи : ићи на врата градска пред старешине, јер се на слободном простору до врата градских, унутар зидина, кретао сав јавни живот, као у Риму на форуму. Ту се судило, политизирало и претресали јавни догађаји.

² Јевреји га данас зову »halica«, што »долази услед погрешног изговарања конзонанта »šade« као »cade«. Именица је изведена од глагола »halas« ... изути«.

³ Јеврејско »befanav« (- у лице његово«) може се превести и »пред њега« Тако преводи Талмуд (Јев. 12, 6.), али то је дошло тек доцније, када се променило и значење »halis-e« (О том види напред), а с њим и J. D. Michaelis о. с. II. 157. Anm.) и Saalschütz : Mosaisches Recht, 1846-8. стр. 759. Но то се противи и самој Библији (исп. Број. 12, 14.) а и Septuaginta (LXX) преводи са : ἐπιτίειν εἰς τὸ πρόσωπον као и Флавије : πτύειν εἰς τὸ πρόσωπον (Antiq. IV, 8. 23.).

⁴ Scheftelowitz. о. с. 255.

удовицу свога брата, па да изврши и акт пијетета према покојноме брату и да стекне опште симпатије свих грађана (исп. Рут. 4, 11), или да је не узме, па да се извргне општем руглу и презиру. Сигурно је, да се у већини случајева одлучивао на прво.

Изување сандале уједно је свакако имало и симболичко значење одрицања деверових права власништва на снају (исп. Рут. 4, 7.), јер је сандала важила као символ права и власништва (Пс. 59. (60), 10. 107 (108), 10.). Ступањем на земљиште узима се оно у посед, а обућом у којој се стоји на њему, потврђује се то власништво. Изување обуће постало је на тај начин символом напуштања свога права и свога поседа. При обреду *halise* модифициран је символ у томе, што сандалу не изува девер и не предаје је снаји коју неће да узме, него му је она изува, и тиме га лишава права, које је он имао према њој и према покојном брату или родитељској кући.¹

Мојсејевим законодавством дакле, олакшава се обичајно право левиратскога брака, али се то олакшање ограничава опет таким прописима, које је слабо ко могао прихватити.

Сама принудност тога брака није могла деловати тако тешко нити је била тако велика жртва са деверове стране, како тврди Стеллецкиј (о. с. 297) и Глаголевић (о. с. 9.). То је био, наиме, општи обичај међу Јеврејима, на који су се сви навикавали још од раног детињства. Зато није могло бити ни природне одвратности (*horror naturalis*), нити се помишљало на њу, јер што је постало навиком, као друга природа, то не може бити одвратно.² Ако се ипак гдекоји девер устручавао, да не изврши пропис о левиратском браку и дозвољавао, да се над њим изврши *halisa*, ту су по среди морали бити само лични, егоистични, моменти. Девер је у томе случају желео, да њему припадне братовљев иметак, и да га не мора вратити »сину«³ братовљевицу.

У прва је времена обред »*halise*«⁴ (»изувања«) био свакако једноставан, али се временом та једноставност, све више компликовала. Равини су наиме створили посебни обред »*halise*«⁵ са разним прописима, који су изложени у специјалном талмудском трактату *Jevamoth* (1. трактат трећег *Seder-a* Талмуда: *Našim*) и

¹ Keil. о. с. 538. Anm 4.

² Против Глаголевића (о. с. 9.).

у делима јеврејских научника Maimonides-a, (Hilhoth Ji bbum), и Josifa, ben Efraim Q'aro-a (Šulhan 'aruh, 3. део: Eben haezer-Seder Halisa). Вршење тога обреда описује и Duschak¹. Девер и снаја, чије су се обавезе имале разрешити halis-ом, долазили су заједно пред суд («beth din»), који се састојао из 5 лица, а председавао му је равин. Судије не смеју бити ни у каквом сродству међу собом или са странкама. Осим судија мора бити присутно још 10 мушких одраслих лица, а са странкама имају доћи и сведоци, који ће засведочити, да су они девер и снаја и да су у таком односу, да морају или ступити у левиратски брак, или да морају извршити обред халице. То не могу сведочити њихови рођаци или који су у сродству са судијама, него њихови познаници, али потпуно исправни грађани у моралном погледу. Судије се одмах још на почетку уверавају о њиховој доби и зрелости, јер је левират био обвезан само онда, када су обоје били достигли зрелу доб. (Jev. 12, 4.). Иза тога би судије наговарале девера да ступи у брак, па када би се уверили да он никако не пристаје на њега, предлагали би halis-у, као једино средство, законом дозвољено, да се избегне склапање левиратскога брака. У касније време, када се скоро није ни склапао таки брак, долазили би девер и снаја пред судије само са захтевом, да се изврши обред халице. Наговарања није било. — Иза тога се приступило вршењу самога обреда изувања. Жена би најпре буквално поновила на светом старојеврејском језику прописану формулу из поновљених закона : »me'ep jevami lehaqim l'e'a-hiv šêm bejisra'el, lo' 'avâ jabbemik« (»неће девер мој да подигне име своје брату у Израилу, неће да ми учини дужност деверску«. 25, 7.), на што би девер одговарао исто тако буквалним речима прописа : »lo' hafasti l'qahtab« (»нећу да је узмем« 25, 8.), а затим би се девер наслањао на зид, јер је до тада стајао заједно са снајом, и пружио би једну ногу, која је била обувена прописаном сандалом са ременима. Равин је затим налагао жени, да се сagne, али да не клекне, и да скине сандалу. Снаја се је сагињала деверу, развезивала ремене и само с десном руком скидала сандалу с ноге, испуштала је на земљу, узимала је опет и бацала од себе у страну. Исправивши се, пљувала би затим деверу у лице, изговарајући прописане речи : »kahâ je'asê la'iš 'ašer lo' jivnê eth - beth 'ahiv«

¹ Das mosaisch talmudische Eherecht, Wien 1864, стр. 122.

којим се девер извргава руглу, него акт којим се ослобађа удовица. Било се наине створило мишљење, да је снаја-удовица »везана за девера« (»zequca lejavam«), па ако хоће да се уда за кога, мора се откупити испод власти деверове т. ј. мора се извршити обред халице. Често је уз то удовица морала плаћати своме деверу велике суме новаца за своју слободу т. ј. да се може удати.¹

Но, и ако се прави смисао halise изопачио, и ако су настала разна мишљења о левирату, то се ипак не може тврдити, да се он (левират) није вршио. Већ за време ropства вавилонскога, а и после њега, много су, истина, биле попустиле породичне везе, многе су и раскидане, па се и у многим случајевима није вршио левиратски брак. Зато се и у списима Библије, који су из времена ropства, у опште ни не спомиње левират, и ако се често говори о удовицама.

Па ипак и из тога времена налазе неки научници доказа за левиратски брак, — из родословних таблица. У I. Дневн. 3, 19 на пр. спомиње се као отац Зоровавељов, Федаја, а у Мат. 1, 12. Лук. 3, 27. вели се, да му је отац Салатиил. Из тога је једини тачни закључак, да се ту ради о левиратском браку, т. ј. да је Федаја његов природни отац, а Салатиил отац по левиратском закону.²

Но да је још и у јеванђедско време вршен левират, види се не само из лукавог питања садукејског Христу, о браку седморо браће с једном женом (Мат, 22, 24.), него још више из разноликог схватања левирата код фарисеја, садукеја и самарјана. Код Самарјана је наине све више превлађивало мишљење, да се левиратским браком греши против забране Лев. 18, 16. 20, 21, да је то инцест, због чега се настоји наћи неки излазак из те контрадикције, а да се ни један пропис не укине. То се мислило, у прво време, на тај начин, што се је рекло, да је левират дозвољен и обвезан само са вереницом покојног брата, али ни на који начин са удовицом, која је већ живела у браку са братом. (талмуд. трактат Kiddušin 75 b. 76 a.). После су то мишљење (Самарјани) променили и моди-

¹ С. Беренфельд : Левиратъ (javam) у : Еврейская энциклопедія. А. Гаркави и Л. Каценельсонъ. С. Петербург (без године) Томъ X. стр. 115.

² Др. Дим. Стефановић : Јеванђелије по Матеју, Београд 1924 стр. 4. Пр. 18.

(»тако нека се учини човеку, који неће да зида кућу брата својега« 25, 9.). Сви присутни, заједно са судијама, повикали би онда јаким гласом : »beth halūs hanna'al« (»дом изуведенога, босога«), иза чега би удовица предавала сандалу судијама. Поступак се завршавао кратком молитвом судија, да Бог даде, да се кћери израиљеве више никада не морају подвргавати закону левирата, ни халици. Када би судије устале, изговарао би равин кратки благослов (»berakha«), којим се благосиља господ (Јахве) цар света, који их је (Јевреје) осветио својим законима.

Снаја, која би на тај начин извршила halis-у над својим девером, добијала би уједно тиме и дозволу од њега и од суда, да се може удати поново за когагод хоће, ради чега јој се одмах предавао и акт о halisi, који су потписивали сведоци.

У Талмуду су осим тога одређени детаљно прописи, гледи дана, места и времена поступка. Halisa се никако не сме вршити ноћу, нити у очи суботе или празника, или у саму суботу или празник. Још раније мора суд јавно огласити место, где ће се обред извршити, а то је место морало бити повише или, у најмању руку, откривени трг. Суд је морао сам лично отићи на место, да све припреми за обред, и када би на њега стигли, одредили би себи места где ће који седети : равин у средини ; иза њега, с десне стране, онај који је био угледнији од осталих ; трећи с леве ; иза ових четврти и пети. Сви би гласно затим рекли : ово место одређујемо за халицу Н. и Н. У одређени дан и време, судије би селе по утврђеном реду, у њиховој близини сведоци, а народ би стајао подаље. (Duschak. о. с. 121—2.).

Док се у првим временима обред халице држао руглом за девера и актом, којим се таки девер извргао општем презиру и подсмеху, на који је он, изгледа, морао пристати и нешпан, дотле се у каснија времена, када се поштовање жене све више смањује, то мишљење мења.

Прави се смисао левиратскога брака наима, временом заборавио, а искрсла је мисао, да се њиме врши инцест и греша против забране Лев. 18, 16. 20, 21., због чега се настоји да се тај обичај све више ограничи. Равинском казуистиком било се дошло дотле, да је халица сасвим променила своје значење. Акт, који је био одређен у закону управо зато, да олакша удовици њен положај и да је ослободи, тај је акт сада спутава и ограничава у слободи. Сада се у халици не гледа више обред

фицирали на тај начин, што су реч »аћ« (- брат) у закону о левирату, узели у њеном ширем значењу, у смислу »рођак«, а не у буквалном, па тврдили, да тај брак несме склапати рођени брат покојников, али је зато сваки рођак дужан да то учини.¹

Фарисеји су напротив тврдили, да је брак свакако обвезан за рођеног брата покојниковог, и то у случају, ако није остављао иза себе ни једног детета. Садукеји су прихваћали прво мишљење самарјанско.²

Мишљење, да је левиратски брак ипак инцест, све је више узимало маха, и у Талмуду се јављају предлози, да се левират укине (Behoroth 1, 7. Ketuboth 64 a). То се додуше не прима, али се ипак одређује, да се увек претпоставља обред halis-e. Судбеним се путем имало наложити најстаријем од браће, да ослободи удовицу путем halis-e, ако се не би склопио брак (Jev. 39 б.). По мишљењу Талмуда (Mišne) halis-у зато треба претпоставити левиратском браку, што је у старо време ступање у таки брак био религиозни акт, док се то не може рећи за доцнија поколења. Због чега и левират, који је склопљен из других мотива, а не из оних који се налазе у закону, не може бити похвалним делом, него је то инцест. То мишљење ипак не прихватише сви, него се стало на становиште, да левиратски брак мора имати предност пред halis-ом, без обзира на мотиве, којима се руководи онај који ступа у брак, јер је тако одређено у закону. Тако се гледишта поделише, и у палестинским школама некоји су давали предност браку, а други халици. Перзијски Јевреји заузимали су се само за левиратски брак, док га је западно јеврејство сасвим одбацило и изјавило, да је дозвољена и потребна једино halis-a. То су практиковали особито ашкенаски Јевреји, код којих се моногамија строго проводила. Источни и сефардски Јевреји напротив, придржавали су се факултативног левирата т. ј. у сваком поједином случају остављало се обема странкама на вољу, хоће ли склопити брак, или ослободити удовицу халицом.

Како је левират сасвим забрањен код западних Јевреја, настале су током времена врло многе потешкоће. Често се је наине дешавало, да девер није хтео да даде, или је тражио

¹ Döllner o. c. 34., Беренфельдъ. o. c. 115, Kautsch : Samariter u Hauck : Realencyklopädie. Bd. XVII. 437.

² Глаголевъ o. c. 19, 20.

велику суму новаца за њу¹. Друге су неприлике у томе, што девер није још достигао зрелост, или се тако изгубио, да се у опште незна за њега, или је напустио јеврејство, тако да га јеврејски суд већ није могао присилити, да изврши своје обавезе према удовици-снаји. Због тога се тражили разни излази, да би се то стање олакшало. Зато је ушло у обичај, да девер још при венчању свога брата даје писмену обавезу, да ће без оклевања дати снаји халицу, ако буде до тога дошло. Но и тиме нису уклоњене све незгоде лев. брака. Особито у државама где је заведен грађански брак. Због тога се то питање озбиљно претресало на састанку равина у Франкфурту на Мајни (1845), а јеврејски синод у Лајпцигу (1869) и Аугсбургу (1871.) закључио је, да се укине левират и одбаци халица. Полазило се са становишта, да левират више не одговара нашим приликама, због чега нема смисла ни халица, која је требала бити увредљив акт за девера, који није хтео узети удову-снају без деце. Зато синод дозвољава, да удовица може ступити у нови брак и без халице. Но како је то против изричног налога Мојсејевог законодавства, многи не прихватише ту одлуку, и сада влада потпуна самовоља у томе погледу. У неким европским државама забрањен је левиратски брак и државним законима.²

(Наставиће се).

Калвинизам у Англиканској Реформацији

— Наставак —

Придруживши се главној групи реформиста, који су у самој Енглеској поднели гоњења краљице Марије и остали доследни, бивши изгнаници су свуда, а особито у ово време, показивали жестоко непријатељство према свему што је потсећало на папство, нарочито у богослужбеним формама.³ Њи-

¹ У Русији је у таквом случају, према одредби равинске комисије од год. 1879, 1910, морао девер давати удовици братовој пристојно издржавање, плаћати лекове, када би снаја била болесна и т. д. (Беренфелдъ. о. с. 117.).

² Испор. Беренфелдъ. о. с. 117.

³ Frere and Douglas, Puritan Manifestoes, Introd., p. VIII.

хова делатност се највише осећала у Лондону, где су уз припомоћ народних симпатија изазвали многе изгреде и немире, задајући велику бригу краљевском савету. Но борба ових двеју крајње супротних струја се тако развијала, да се није могло знати која ће преовладати: романистичка или реформистичка.¹ Да би се то рашчистило, наређено је да се у Вестминстеру одржи јаван диспут у присуству племства и чланова парламента, који су тиме хтели да измере снаге обеју група и појачају своје уверење о правцу кога парламенат треба да се држи у питањима постојећих верских спорова и предстојећих црквених реформи.² Ови диспути су одржани у хору (солеји) вестминстерске опатије од 31. марта до 3. априла 1559 г.)³ После много сукоба и неспоразума који су наступали због одбијања романиста да се држе прописаног поретка у диспуту и због њихове ароганције помешане са страхом од пораза, диспут је изгубио жељени карактер и у погледу корисних резултата постао безнадежан. Лорд чувар државног печата га је прекинуо, рекавши романистима: »...Када нећете да ми чујемо вас, ви ћете можда убрзо чути нас«. Ситуација је тиме рашчишћена и владина црквена политика је постала одређенија. Још исто вече је краљевски савет двојицу епископа послао у Тауер (тамницу) за омадовавање власти и непослушност, док је другима наредио да се сваког дана лично

¹ Венецијански амбасадор, Шифаноја, је овако оптимистички писао у Мантову: »Ма да протестанти бројно расту, ипак нису тако моћни као католици, који укључују све главне личности у краљевини које имају велике поседе, а имају и много присталица. Па и већина простог народа ван Лондона, у неколико провинција, врло је одана католичкој вери«.

² Џон Џуел је писао П. Мартиру (20 марта 1559): »Решено је да се одржи диспут, да наши епископи не би имали разлога да се жале да су сломљени силом и ауторитетом закона«. — Zurich Letters, 10.

³ Предмет диспута су била три питања: I. »Противно је Речи Божјој и обичајима старе Цркве да се у заједничким службама и служењу Тајни употребљава језик неразумљив народу«.

II. »Свака Црква има право да пропише, укине и измени церемоније и црквене обреде, ако је то корисно«.

III. »Речју Божјом се не може доказати да се у Миси (литургији) узноси откупна жртва за живе и мртве«. Види — Dixon, op. cit. vol. V, pp. 74—89.

пријављују Савету.¹ Овакав резултат диспута је веома дискредитовао углед романиста и њиховог становишта у опште. У овоме моменту је постало очевидно да ће њихова ствар на крају изгубити и последње, иако врло слабе, изгледе на скору бољу будућност.²

Реформисти су такође били незадовољни ревидираном Књигом Општих Молитава, али су тренутно били немоћни да је измене. Њихов историк их је осудио што су овде пропустили најбољу прилику да се опросте онога што су мрзели и да Енглеској уштеде добар део доцнијих невоља око тога.³ Но треба имати на уму да је овога пута умерена група бивших изгнаника водила реформисте и да је, бранећи Другу Едвардову Књигу, у исто време бранила и истакнуте положаје на којима се налазила.⁴ Зато су се морали нарочито правдати својим забринутим и разочараним екстремним пријатељима,⁵ који се

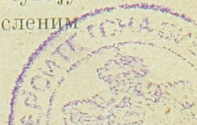
¹ Acts of Privy Council, pp. 78, 79, 93, 103; Strype, Annals I, 96. Cardwell, Conferences, p. 25—29.

² Цуел је писао П. Мартиру (6 априла 1559): «Ea vero res incredibile dictu est quantum immunerit opinionem populi de episcopis: omnes enim coeperunt jam suspicari, quod nihil dicere voluissent, ne potuissent quidem illos quicquam dicere». — Zurich. Lett. (Lat.) p. 9. Види цело ово и следеће писмо.

³ «Они нису имали одлучности да истрају: да су били чврсто здружени, могли су овом приликом издејствовати укидање онога што је доцније било повод за цепање». Neal, Hist. of the Puritans, vol. I. p. 107.

⁴ Следећи пасус Цуеловог писма Петру Мартиру доста објашњава: «Неки од наших пријатеља су обележени за епископе: Паркер за Кентербери, Кокс за Норвич, Барло за Чичестар, Скори за Харфорд и Гриндал за Лондон». — Zurich Letters, 23. Декан Тома Сампсон је писао Петру Мартиру (6. јан. 1560): «Ја оклевам на прагу, јер не могу ни да уђем ни да изађем. Ох, како бих се радовао да нађем излаза! Ах, оче мој, чему се могу надати кад су проповедници РечиБожје прогнани из двора, кад је распеће допуштено, са свећњацима пред њим? Истина, иконостаси су укинута, ликови такође у целој краљевини; распеће и свећњаци су задржани само на двору. Бедне масе народне се не само радују овоме, него то хоће својевољно да подражавају». — Zurich. Lett., p. 63. Цело ово писмо је од највећег интереса за држање реформиста.

⁵ Гвалтер је из Цириха (16 јан. 1559) писао краљичином лекару Ричарду Масеру (16. јан. 1560): . . . Quod eo magis futurum puto, si quotquot illic in aliquo dignitatis gradu, collocati estis ecclesiae et religionis curam ad vos cum primis pertinere memineritis». Нарочито је опомињао да се чувају оних, који би хтели стару веру заменити неким сумњивим и двосмисленим



још нису били вратили у отаџбину. Правдали су се говорећи да не придају велику важност неугодним појединостима које су још задржане у ревидираној књизи.¹ Њихови швајцарски пријатељи су се такође привремено морали задовољити постигнутим успесима, али су саветовали енглеске реформисте да се свима средствима потруде како би укинули и онај остаток обреда »пуних саблазни и повода за падање« (у папизам).² Нису се противили унапређењу реформиста у чин епископа, јер су веровали да ће на тај начин доцније више моћи допринети успешној реформи.³

Ново решење спорова није дакле задовољило ни једну противничку страну, јер је значило неку врсту протестантског католицизма. Изгледало је невероватно да ће Енглеска бити поштеђена од тешких потреса у блиској будућности, »јер за маријанце (романисте) није могло бити католицизма без Папе, а протестантизам, који је задржао католичко учење, није за женевањане био бољи од папизма«.⁴

обликом »ex qua deinde facillimus est ad papisticam superpositionem et idolomaniam transitus. Quod non eo scribo, quot tales apud vos esse sciam, sed quod ne tales sint metuo«.
— Zurich. Lett. p. 7 (latine):

¹ »Наши умови нису толико беспослени да овим глупостима придају много важности. Други теже за неком златном или, како се мени чини, оловном средином, па вичу како је половина боља од целине«
— Цуел П. Мартиру, *ibid.* p. 23.

² »Дајем вам два савета : а) да још продужите проповедање и да ни јавно ни приватно не престајете бранити истину учења и одрицати обреде пуне саблазни и повода за падање (у папизам) ; б) да се уздржите од служења Тајни, док се ове несносне љаге не уклоне. То није само мој савет, него и мишљење светлог Булингера« (Петар Мартир — Томи Сампсону, 15 јула 1560) — *ibid.*, II, 27, 38.

³ »Ма да сам увек био против употребе украса ове врсте (у црквама), видећи садашњу опасност да будете суспендовани са проповедничке дужности и пошто ће можда бити неке наде да се и ова сенка Мисе укине, као што су укинута олтари и ликови, надам се да ћете ви и остали који добију епископије све своје напоре упутити у томе правцу (Мартир-Сампсону) — *ibid.* II, 32, 33. Види p. 143.

⁴ Dr. W. H. Frere, *Hist. of the English Church* (Elizabeth and James I), p. 51.

Даље понашање реформиста много потсећа на савете које им је у том погледу њихов једномишљеник Петар Мартир упутио из Цириха.¹ Оно се најпре манифестовало у њиховом противљењу церемонијалу дворске капеле, која је на очуваном иконостасу задржала ликове светитеља, распеће и свећњаке.² Они су то сматрали краљичином великом недоследношћу и давањем рђавог примера њеним поданицима. Многи су, па чак и Матија Паркер, протестовали противу тога у својим, понекад дугачким, али увек озбиљним адресама упућиваним краљици.³ Тај сукоб се завршио јавним диспутом на ту тему, одржаним 5. фебруара 1560 г. Умерени су победили, а екстремнији реформисти су »били захвални што су избегли ову опасност.«⁴ Јелисаветине наредбе (1559 г.) да се уклоне и »потпуно истребе»⁵ сви кивоти, свећњаци, иконе »и сви други споменици«, дале су потстрека безвлашћу зилота-реформиста, које је онаказило храмове »на саблазан свих племенитих и нежних срдаца«. То је довело до издавања специјалне прокламације (19. септ. 1560) у којој је краљица објаснила да је намеравала само »да смакне споменике идолопоклонства и лажних ликова у црквама и манастирима«. Наредила је да кривци подигну порушене и оправе оштећене споменике, забранивши сваке даље иконоборске изгреде и запретивши преступницима строгим казнама.⁶

¹ Види стр. 102. прим. 2.

² Истериан оxfordски студент Џон Маршал је писао једну расправу о крсту и посветио је краљици »због њене љубави према крсту«. Ту се »врло смело изражавао о задржавању крста у њеној капели«. — Strype, *Annals* I, p. 176.

³ Наводе их: Burnet, *Hist. of the Reformation*, vol. II. p. 629 (Pocock's ed.); Strype, *Annals*, I, 331, *Life of Parker*, bk. II. ch. VI. Опомињали су краљицу Тертулијановим речима: »Није довољно чувати се идолопоклонства према њима (ликовима), већ и од њих самих« и молили су је да ту ствар повери »једном сабору епископа и других учених људи, по примеру Константина Великог и других хришћанских царева« — Cardwell, *Documentary Annals*, I, 268—273. Види и *Zurich Lett.* I, 63.

⁴ Dr. Frere, *History*, p. 54. Нови епископи су се поделили у овом диспуту: Кокс и Паркер, као умеренији, били су против Гриндала и Џуела. Види *Zurich Lett.* pp. 39, 42, 46.

⁵ Gee and Hardy, *op. cit.*, p. 428.

⁶ Cardwell, *Docum. Annals*, p. 289. Види и Јелисаветино писмо у коме напомиње »очигледно кварење и опадање зидова, прозора и застора« у храмовима. — *ibid.* pp. 295, 296.

Чувени спор око одежде (The vestiarian controversy) почео је за владе Едварда VI и то због скрупула епископа Хупера († 1555) да обуче »одежде (бога) Ваала«. ¹ За време Јелисавете је обновљен из разних узрока, а поглавито због отпора романиста против закона о једнообразности, сједне стране, и протеста реформиста противу церемонијала у дворској капели, ² с друге стране. И ако овај спор није готово никад потпуно прекидан, ипак се може рећи да су га тек пуританци 1563 г. енергично прихватили и оживели, подневши Конвокацији молбу, којом су захтевали укидање целокупне њима мрске црквене праксе. Бројно су били врло јаки и ова револуционарна молба им је одбијена само са једним гласом већине. ³ То их је само још више охрабрило и они су у идућој години уздигли вестијарски спор до полемичке теме, еудбоносне за јединство Англиканске Цркве.

Пуританци ⁴ су енглеска форма крајњег протестантизма. Јавили су се из редова оних, које смо до сада називали реформистима, и представљају извесан протестантски духовни и на свој начин аскетски правац, који тражи Бога путем одрицања свих спољашњих форми и средстава. Тежећи религијском индивидуализму, они су одбацивали постојећи црквени јерархијски систем, а по својим доцнијим погледима на материјални свет врло су блиски старим манихејцима. Ма колико да су сви пригрлили закон о супрематији, један њихов велики део је водио огорчену борбу са законом о једнообразности (non-конформисти), док су умеренији међу њима, иако са доста

¹ Види *Orig. Letters of the Reformers*, № CCLXIV, CCXXIII, CCCXVIII.

² Сампсон је писао Мартиру (6 јан. 1660) : »Чему се могу надати, када тројица наших нових епископа треба да стоје поред св. престола, као свештеник, као ђакон и ипођакон, обучени у папистичке одежде? — *Zurich Lett.* I, 63. »Папистичке одежде остају у нашој цркви«. — *ibid.* p. 43. »Желео бих да могу истребити (ове) смешне одеће« — писао је Цвел. — *ibid.* p. 30.

³ *Cardwell, Conferences*, p. 117; *Strype, Annals*, I, ch. XXIX.

⁴ О пореклу речи и њеној најранијој употреби види: *Fuller, Church Hist. of Britain*, bk. IX, Sect. I. § 66, 67; *F. Paget, Introd. to the fifth book of Hooker's Eccl. Polity*, Oxford, 1899, pp. 10—14; *Dr. N. Figgis, »Puritanism«*, *Dict. Engl. Church Hist.*, 1912, pp. 479—482.

гунђања, пристајали да га се придржавају (конформисти). Вође нонконформиста у овом стадијуму диспута били су најугледнији оксфорђани: декан Тома Сампсон и краљевски професор богословља, Хамфреј. Но ова група се није састојала само од бивших изгнаника, као што ни друго крило, пуританце-конформисте, нису сачињавали само неизгнаници, већ је оно укључивало и многе изгнанике који су »видели голотињу Цириха и Женеве« и згадили се.¹ Подела на изгнанике и неизгнанике је немогућа у вези са новом поделом пуританаца на конформисте и нонконформисте. Номенклатура реформације при појави офанзивног крајњег пуританства захтева доста опрезности.

Нови архиепископ кентерберијски, Матија Паркер, покушао је одмах да ове две групе путем убеђивања измири, пре него што спор ступи у одлучујућу фазу. У том циљу је послао поменутиим вођама нонконформиста десет писаних питања, која су укључивала све стране вестијарског спора, тражећи да на њих одговоре.² Пошто су одговори нонконформиста опровргнути, Паркер им је разаслао на потпис једну сасвим кратку и компромисну пропозицију,³ коју су они потписали, али она стварно није довела до измирења, јер су се конформисти оградиле речима ап. Павла да је све допуштено, али није све на корист. Јасно је било да је главна сметња споразуму била у томе што су конформисти сматрали одежде за корисне, а нонконформисти су то потпуно порицали. »Борити се на врху игле, али не бити на њему, бити упоран у једноме као и у другоме и ни једно не напуштати — то је била одлика и једних и других«.⁴ Најопасније од свега било је то што је

¹ Dixon, op. cit. vol. VI, p. 43. Види опширније о овоме *ibid.* vol. VI., p. 2.

² Види Strype, *Life of Archb. Parker*, bk. II. ch. XXIII; G. M. Neal, *Hist. of the Puritans*, I. p. 169.

³ Она је носила наслов »*Propositio Episcoporum*« и гласила је : »*Ministri in Ecclesia Anglicana, in qua Dei beneficio pura Christi doctrina et fidei Evangelicae praedicatio jam viget, quaequae manifestam detestationem Antichristianismi publice profitetur, sine impietate uti possunt vestium discrimine, publica autoritate jam praescrita, tum in administratione sacra tum in usu externo, modo omnis cultus et necessitatis opinio amoveatur.*« — Strype, *Life of Archb. Parker*, I, p. 173.

⁴ Dixon, op. cit. vol. VI, p. 2.

цео спор имао и своју практичну страну и што се није могао водити приватно, само међу свештенством: парохијани су те разлике гледали сваке недеље у својим храмовима. Но у основи целог спора је у ствари био, али се тек доцније манифестовао, све већи сукоб између два узајамно непомирљива система црквене управе, који су се први пут сударили у овом вестиарском спору.¹ Ту основу су сачињавала два руководна начела: а) одрицање права црквених власти да прописују обреде и церемоније и б) тенденција да се искорени све што је опомињало на папизам.² Чињеница да вестијарски спор није почео у народним масама, које су врло лако, свуда и потпуно усвојиле Јелисаветину Књигу Општих Молитава, говори о правој природи овога спора и његовом пореклу из свештеничких редова.

Марта 1566 г. Архиепископ Паркер је са још пет епископа објавио своје Опомене (Advertisements),³ са намером да појача једнообразност у учењу, обредима, церемонијама, и употреби одежа, укидајући постојеће разноликости,⁴ али није успео да им издејствује краљичину санкцију, иако су Опомене биле проузроковане краљичином писмом Паркеру, у коме се она жалила на »разноликост мишљења и нарочито у спољашњим стварима«, приписујући то немарљивости (lack of regard) његовој и других епископа и тражећи да се таквом нередом учини крај.⁵ Паркеров положај био је тежак: дужан је био да примени закон, а за то није имао никакве подршке. У тој ситуацији је писао краљичином првом секретару, Сер Виљему Сесилу: »Ако њено величанство неће да их (Опомене) санкционише, онда ће оне бити бачене у прашину, јер у питању извршења су закони противни моме приватном настојавању.«⁶ Вође нон-конформиста не само да нису изашли у сусрет Паркеровим захтевима, него су одмах затим (20 марта) .упутили повере-

¹ Ibid. vol. VI, p. 43.

² Види Dr. Frere, op. cit., p. 114.

³ Види Gee and Hardy, Documents, № LXXXI. Потписали су их чланови црквене комисије и епископи: вичестарски и линколнски.

⁴ Види Strype, Life of Archb. Parker, bk. II. ch. XIX.

⁵ Види Parker's Correspondence (Parker Soc. ed.), p. 223—227.

⁶ Ibid. p. 234.

ницима за црквене послове једну молбу, у којој су врло помиљивим тоном и бираним речима објаснили свој став, тврдећи да они штрче од осталих не својим учењем већ извесним индиферентним појединостима, у којима свако треба да се држи свога убеђења, без узајамне осуде.¹ Но пошто су и на поновни савет да признају закон остали упорни, то је Сампсон лишен деканског положаја при оксфордској катедрали као и слободе кретања,² а професор Хамфреј је »због своје корисности на универзитету«³ толериран, поставши после десет година конформистом.³

Водећи нонконформисти су били одлучни, али су се за потпору и савете увек обраћали швајцарским реформаторима, који су у главном препоручивали истрајну али умерену акцију, којом ће се извршити укидање свега што се пуританцима не свиђа.⁴ Али ни присталице једнообразности нису биле мање

¹ »Ожалошћени смо, али се тешимо тиме што је ово сложна неслога (concordant discord) : јеванђелска а не папистичка, братска а не братоубиствена Ми исповедамо исто јеванђеље, исту веру : само да свако у индиферентним стварима следује својим убеђењима ; јер овде често може бити простора за слободу и увек треба да буде места за љубав : јединство се не нарушава извесном разноликошћу церемонија Ако ви не мислите овако, ми не треба за то да вас осуђујемо ; ви не треба да нас узнемирујете зато што ово мислимо.« — Strype, *Life of Archb. Parker*, App. № XXX.

² Brook, *Lives of the Puritans*, vol. I, pp. 375—384 ; Zurich Letters, II, p. 162 ; Strype, *Life of Archb. Parker*, p. 186, *Annals*, I, 479.

³ Strype, *Life of Archb. Parker*, bk. III, ch. I.

⁴ Сампсон је писао Мартиру, (13 маја 1560 г.) : »Ја сам потпуно решио да послушам здрави савет твој и учитеља Булингера.« — Zurich Letters, p. 76. Епископ Кокс је писао Касандеру (4 марта 1560) : »Пошто сам се увек врло много ослањао на ваше мишљење, то молим и за мишљење (о распећу)« — *ibid.* p. 42. У којој су се мери ослањали на савете из Швајцарске, најбоље показује ово питање : »Како треба да се држимо у погледу допуштања или недопуштања титуле Врховна Глава Цркве ?« etc. — *ibid.* p. 1. О питањима у вези са вестијарским спором види : Сампсон — Мартиру, *ib.* p. 135 ; Хамфреј — Булингеру, *ib.* p. 151, а нарочито Сампсонових 12 питања постављених Булингеру, *ibid.* pp. 153—154, где се на крају каже да ће Булингеров одговор »донети сјајне користи нашој цркви«. Мартир је (1 фебр. 1560 г.) саветовао Сампсону : . . . »са своје стране морате бити пажљиви да ништа не чините против своје савести : . . .

решене да поступају по принципима изложеним у закону о једнообразности и у краљичиним поштреним наређењима (Injunctions). Такво расположење обеју група само је убрзало кризу која се појавила 1566 г. Паркер се жалио да је влада била млитава, а свештенство није могло имати законодавне власти без допуштења круне: »Видим да је моја служба претрпела пораз«. Шаљући поново Објаве Сесилу Паркер је »смирено молио да се, ако не све а оно бар неке које буду сматране за добре, врате са каквим овлашћењем . . . , иначе нећемо бити у стању да учинимо онолико колико Њено Величанство очекује«. Сматрао је да ће без санкције »моћи, после много труда, можда само погоршати ствари«, јер »неки правници мисле да је тешко приступити одузимању свештенству положаја (deprivation), немајући за то већег овлашћења него што је усмена реч Њеног Величанства«. ¹ Пошто се нова поновљена молба показала потпуно неуспешна, ² он је обавестио Сесила да је после саветовања »са неким ученим правницима решио, да са Гриндалом, епископом лондонским, позове све лондонске свештенике и од сваког захтева писмену изјаву да је конформист, кажњавајући упорне неконформисте лишавањем парохije и севестрацијом црквених добара, која је дотични уживао. ³ Паркер и Гриндал су то учинили 20. марта са резултатом: 61 свештеник је потписао да се покорава закону, 9 или 10 су били одсутни, 37 је одбило, »међу којима су били најбољи«, »6 или 7 добрих и бистрих људи су се заклањали за своју савест«. Упорни су суспендовани и лишени свих прихода, »са напоменом да ће бити сасвим лишени па-

Можете их (одело и одежде) употребљавати . . . под условом да не клонете у говорењу и учењу против њихове употребе«. — *ibid.* p. 39. Види Беза — Булингеру (септ. 1566) p. 133; Гвалтер — Бези (11 септ. 1566) p. 145: »Не видимо зашто би цркве требало напустити и оставити да их вуци растржу, само због обичаја«.

¹ Писмо Сесилу 12 марта 1566 г. — *Parker's Correspondance*, p. 263, 264.

² »Објаве« Јелисавета није никад санкционисала. У њиховом предговору се каже да нису прописане »као закони равни са вечном Речју Божјом, нити као неопходности које треба да спутају савест њених (краљичиних) поданика . . . , него као привремена црквена наређења«. — *Gee and Hardy, Documents*, p. 468. Тешко питање њиховог ауторитета дискутовао је *A. L. Moore, Hist. of the Reformation*, p. 266.

³ *Parker's Correspondance*, pp. 267, 268.

рохија, ако се у року од три месеца не предомисле.¹ Но примас је у овоме имао уза се само два епископа. Па и сам Гриндал је одбио извршење законских мера, осем ако би му краљица изрично наредила.² Поводом тога је Паркер писао Сесилу: »Молим Вас, покрените епископа лондонског да изврши наређење.« Све је било узалуд. Не само да није покренуо двор да предузме потребне кораке, већ је видео његову равнодушност чак и после својих оштрих мера према лондонском свештенству.³ »Ја сам само немирник и потстрекач«, писао је примас, »али мени је мирна савест у свему што радим«.⁴

Лондонски свргнути нонконформисти у почетку нису оспоравали законитост свога свргнућа, али су то убрзо почели чинити, одунирући се епископима на све начине,⁵ а нарочито литерарно, путем брошура и пашквила, које су раздавали својим парохијанима и растурали по улицама.⁶ Но Паркер је будно мотрио и у томе правцу. Чим се појавила знаменита Кролијева »Декларација« лондонских нонконформиста, чији је то први и много читани манифест, Паркер је или сам написао или ревидирао одговор на њу.⁷ У томе је најзад и краљевски савет, иницијативом чланова црквене комисије, публиковао једно наређење, којим је забранио штампање и увожење свих књига које би биле уперене противу земаљских закона, претећи преступницима тешким казнама.⁸ Та мера је била подједнако уперена и против пуританских и против папистич-

¹ *ibid.*, pp. 269, 270.

² *ibid.* pp. 229, 270, 235. Паркер је чак подозревао Гриндала у штићењу пуританаца: »Епископ Лондонски је њихов, али је увучен против своје воље«. Писмо Сесилу — *ibid.* p. 237.

³ Види *ibid.*, 237, 264.

⁴ *ibid.*, p. 276.

⁵ Неколико значајних, али грубих примера наводи Dixon, *op. cit.*, vol. VI, pp. 110—114.

⁶ Види *State Papers (Spanish)*, May 1566, p. 553; Dixon, *op. cit.* vol. VI, pp. 115—117.

⁷ »A brief Examination for the time of a certain Declaration lately put in print in the name and defence of certain Ministers in London«... — Види Dixon, *op. cit.* vol. VI, pp. 115—120.

⁸ Наведено у целини Strype, *Life of Archb. Parker*, p. 221. Види Wilkins, *op. cit.* vol. IV. p. 250 и *Spanish Calendar*, Avg. 1566, стр. 571.

ких књига, које су у великом броју кријумчарене са континента у Енглеску. Али ова забрана се показала врло неумесна и несрећна, јер је баш она највише и допринела популарисању нонконформистичких публикација.

Нонконформисти, као и неки конформисти, су се поново обратили за савет у Швајцарску. Сампсон и Хамфреј су поставили Булингеру неколико предлога,¹ али је он саветовао покоравање законима и »демократску слогу« са епископима, под условом да последњи не узурпирају власт коју су имали у папистичка времена.² Како се нису задовољили Булингерим саветом и његовом посланицом англиканским епископима, а не могући пред њим оправдати оне крајности којима су се рапидно приближавали,³ нонконформисти су се, у друштву Кавердејла, обратили Калвиновим наследницима у Женеви: Фарелу, Виреу и Бези, којима су упутили једно заједничко писмо,⁴ жалећи се на несрећне прилике овога времена, обавештавајући их о стању ствари у Енглеској и молећи за њихова мишљења. Жалили су се на тиранију епископа, »који бесне против своје сопствене утробе«. Питали су: »Да ли је боље да се повучемо под притиском околности, да побегнемо, да примимо остатке Аморићана, или да напустимо своја места?« Молили су и за »какву расправу« о природи индиферентних ствари, церемонијама и свештеничком оделу, »којом би се и наша и саксонска црква могле поучити, а ревност наших владара надахнути ради уништења свих битних знакова антихриста«. Најзад су молили да женељани приватно интервенишу код

¹ Сампсон — Булингеру, 9. дец. 1566; Хамфреј истоме, 16. фебр. 1566 — *Zurich Letters I*, pp. 151, 153.

² Булингер—Хамфреју и Сампсону, 1. маја 1566. *Strype, Annals*, I. app. XXIV; *Zurich Letters I*, 343.

³ Хамфреј и Сампсон — Булингеру, јула 1566. »На ова (питања) је ваша пречасност тачно одговорила, но нека нам је дозвољено да кажемо, не сасвим на наше задовољство«. Ово писмо изрично каже да је верска слобода, циљ целог спора, па наставља: »а напустити ову слободу, за коју смо до сада стајали, сматрамо да би значило дати ропству неку врсту санкције« и било би »несагласно са хришћанском слободом«. У овом писму се први пут истиче и јасно осећа она анти-епископална линија, којом ће пуританци убрзо одлучно поћи. — *Ibid.*, pp. 157—162.

⁴ *ibid.* II, p. 121.

епископа и Краљичиних саветника »да би се цео овај спор завршио хришћанским измирењем, а не грубим цепањем«.

Швајцарски реформатори су одмах почели да се саветују и измењују погледе о питањима која су им упућивали пријатељи из Енглеске. Њихова узајамна преписка доказује да су стално и будно пратили ток догађаја у Енглеској. Беза је писао Булингеру признавајући да је циљ нонконформиста »најодличнији«. »Папство никад није укидано у тој земљи, него је само пренесено на суверена, и да се сада не тежи ничему другом до постепеном васпостављању онога што је у извесној мери било измењено«. Безино писмо је, готово, једно поређење реформе у Енглеској са реформом у Женеви. Природно је што је нашао да још много шта у Енглеској треба искоренити или потпуније изменити. Нарочито је био незадовољан задржавањем епископалног система црквене управе и положајем који у њему имају свештеници. »Место законито постављених пресвитера, имају своје декане, канцеларе и архиђаконе«. »А како су мало одмакли од закона о целибату, када им је забрањено да се жене без изричног краљичиног допуштења и без пристанка господина епископа и неке двојице судија ?«¹ Гвалтеров одговор Бези је умеренији, јер је мислио да »свештеници, који су на парохији, треба да врше дужности уз извештај пристојан и скроман протест, чекајући одлуку парламента. А у случају да се озакони штогод противно истини и чистоти религије, треба радије све да претрпе, него да пристану на безбожне одлуке других.«² Булингер и Гвалтер су писали графу, Бадфорду, члану краљевског савета, у корист нонконформиста, молећи га »да истраје у одбрани цркве . . . и пред Њеним узвишеним Величанством и пред племством у парламенту, да не одбије своју заштиту »оној побожној браћи«, која су руковођена жарком ревношћу, једино у циљу да се црква очисти од отпадака папизма«. ³ Пишући епископу Лондонском Гриндалу, Беза је саветовао да Енглеска и Шкотска приђу Циришком (*Confessio Tigurina*) или тек објављеном Швајцарском Исповедању Веде (*Confessio Helvetica*)⁴ од 1566 г. Но Беза је са још седам-

¹ Zurich Letters, II, p. 127 и даље.

² 11 септ. 1566, — *ibid.* II, 142—146.

³ *ibid.* II, 137 и даље. Види писмо Џорџа Витерса Фридриху III, палатинском изборном кнезу (калвинисти), — *ibid.* p. 156 и даље.

⁴ *Epistolae* (ed. 1573), p. 86. Шкотска је прихватила ово последње Исповедање.

наест женеvских калвинистичких свештеника упутио један хитан апел једномишљеницима у Енглеској (октобра 1567 г.), у коме је највише инсистирао на потреби пресвитеријанског свештенства. Понова је саветовао исто : покоравање са отпором. Ако би то било немогуће, он им је препоручио да се радије повуку у приватан живот. Женевљане је гнушало што њихови енглески пријатељи остају у свештеничкој служби и истовремено потпуно пренебрегавају вољу краљице и епископа.¹ Паркерова бојазан изражена Сесилу 24. марта 1565 г., — »да нису само одежде у опасности, него сви обреди у опште«² — несумњиво је већ била почела да се обистинава.

Покушај крваво угушене буне у северним грофовијама (1569 г.) и римски процес противу Јелисавете, завршен булом папе Пија V. *Regnans in Excelsis* (1570),³ били су догађаји од огромне важности за будућу верску структуру Енглеске. Папа је одлучио од Цркве и проклео Јелисавету, разрешивши њене поданике од сваке обавезе према њој. Тиме су романисти, стављени између чекића и наковња — Папе и своје краљице — били приморани да реше конфликт између лојалности према престолу и дужности према Папи. То је код досадашњих енглеских романиста изазвало велику забуну и створило од њих модерне римокатолике. Тим самим је, много доцније, из крила Англиканске Цркве потпуно издвојена Римокатоличка Црква са посебном организацијом. Дотадање тешко унутрашње стање земље се тиме још више заострило и компликовало, што је све болно одјекнуло и у њеним спољним односима. После свега тога Јелисавета је у времену највећих опасности од Рима ипак објавила једну прокламацију, којом је наређивала строго испуњавање државних закона, нагласивши да »Црквом морају управљати архиепископи, епископи и свештеници, сагласно старом црквеном уређењу краљевине«.⁴

¹ »... nempe ut contra R. M. et episcoporum voluntatem ministerio suo fungantur magis etiam exporreximus, propter eas causas, quae, tacentibus etiam nobis, satis intelligi possunt«. — Beza, *Ad quosdam Anglicarum Ecclesiarum Fratres super nonnullas in Ecclesiastica Politia controversias*. Epist. Eccles., p. 195.

² Паркер — Сесилу, — *Parker's Corresp.*, p. 236.

³ *Bullarium Romanum*. II, p. 325. Види Dixon, *op. cit.*, vol. VI, pp. 229—247, 250—278.

⁴ Collins, *Queen Elizabeth's Defence*, p. 43; Dixon, *op. cit.* vol. VI, p. 282.

Тим актом, више него ма којим, Јелисавета је дала на знање и Риму и краљњим пуританцима да неће улазити ни у какве компромисе ни са једнима ни са другима.

Агитација нонконформиста је у току последњих догађаја већ била почела скретати са одежда и црквене орнаментике на много важније предмете: на епископат, постојеће форме и установе црквене управе, коју су одлучно и отворено напали. То је сачињавало прву тачку у програму нонконформиста, који је, у чисто калвинистичком смислу, први дефинитивно почео изводити млади световњак Томас Картрајт (Cartwright), наставник кембричког универзитета, — један од најспособнијих енглеских калвиниста, чији су радикални погледи ишли много даље и од самог пресвитеријанства.¹ Парламенат од 1571 г. није ништа учинио за уклањање ових нових тешкоћа, осим што је изгласао »закон да црквени службеници држе праву веру« (religion).² Конвокација се и даље држала позитивног законодавства, додајући му своје нове, приликама прилагођене дисциплинске каноне³ (1571 г.), који су задржавали епископска права и јурисдикцију, као и целу скалу црквене јерархије, канцеларе, комесаре и чиновнике, ма да су ти канони изражавали доста добре воље за поправку постојећих злоупотреба у разним гранама црквене дисциплине и управе. Но зла на која су се пуританци жалили тичала су се саме егзистенције епископата и свештенства и била су по њиховом схватању сувише дубока да би се могла уништити реформама, које не би ударале у сам корен постојећег система црквене управе. Стање Англиканске Цркве је постајало све теже, јер краљица никад није санкционисала дисциплинске каноне конвокације.⁴ То је епископату везивало руке за сваку смелију и успешнију акцију. Међутим држање пуританаца је постало безнадежније

¹ Види Strype, I, 623, његовог Grindal-a, 162—163; State Papers (Dom. Eliz.), LXXI, 23; Calendar of State Papers, p. 382; Dixon, op. cit. vol. VI, 282—396.

² 13 Eliz. c. 12. Питање правог значења овога закона претресао је Th. Hardwick, The Thirty-Nine Articles, p. 226 и даље. Види Cardwell, Synodalia, p. 153.

³ Cardwell, ibid. p. 111.

⁴ Види Ollard and Crosse, Dict of English Church Hist., p. 200. О њиховој судбини у парламенту види F. Paget, op. cit., app. II, pp. 237, 238.

него икада дотле.¹ Своју озбиљну решеност да истрају до краја пуританци су доказали не само отвореним пропагирањем калвинистичког модела црквене реформе, већ и самовољном практичном применом тога модела у неким црквама у Нортампону,² стварајући на тај начин једну чудну мешавину калвинизма и англиканизма. Држање парламента је било очевидно неповољно за Цркву, која се више, у најмању руку, није могла ослонити на његову подршку, јер је имао знатан број чланова који су симпатисали пуританцима. Неки Стрикланд, члан Доњег Дома, чак се усудио да парламенту поднесе »предлог закона о измени Књиге Општих Молитава« (1571 г.). То је у ствари био покушај да се парламентарним путем изврши црквена реформа по пуританском рецепту, али га је краљица спречила, сматрајући то као насртај на њена суверена права, заснована на закону о супрематији.³ Сличан случај се такође без знања краљичиног поновио и 1572 г., у сесији од које су обе завађене стране много очекивале.⁴ Ови поступци су изазвали Јелисаветину »Прокламацију противу оних који презиру и нарушавају поредак прописан у Књизи Општих Молитава«,⁵ којом се у будуће забрањују такви покушаји у парламенту.

Но права природа сукоба у Цркви обелоданила се тек подношењем парламенту прве »О помене Парламенту« (Admonition to the Parliament)⁶ 1572 г. Ту је резимиран пуритански програм. Главна садржина је захтевање потпуне реформе: »Ми у Енглеској смо тако далеко од истински реформисане Цркве, по прописима Божје Речи, да је још нисмо ни

¹ »Али конвокација... место да њихове тегобе смањи, увећала их је, саставивши извесне нове дисциплинске каноне противу пуританаца«. — Neal, *Hist. of the Puritans*, I, 182.

² Види *State Papers (Dom. Eliz.) LXXIII*, 38.

³ *Strype, Annals*, II. ch. VII. p. 64; *F. Paget, Introd. to Hooker's Eccl. Polity*, bk. V, pp. 233, 237.

⁴ *Frere, History*, p. 178.

⁵ *Strype, Annals*, II. ch. XIV, p. 125; *Prothero, Statutes*, pp. 209, 210, 125.

⁶ *Strype, Docum. Annals*, LXXIX. Наведена у целини у приступачнијој књизи: *Frere and Douglas, Puritan Manifestoes*, p. 5 и даље.

у лице погледали».¹ »Зато смо сматрали за добро«, писали су пуританци, »да вашем разматрању предложимо једну истинску платформу реформиране Цркве, изневши је пред ваше очи, да би видели велику разлику између ње и ове наше Англиканске Цркве«.

Пре свега порицали су да је свештенство правилно и »по Речи Божјој опробано, изабрано, позвано и рукоположено, јер у старој Цркви »избор је вршен општим пристанком целе цркве«, »парохијани су имали право да бирају свештенике« и »како им је Бог отварао уста, проповедали су само Реч (Божју): а сада они читају проповеди, чланке, строга наређења, итд. Онда је то било тешко : сада је корисно. Онда је то било сиромашно и скромно : сада богато и славно. Зато су им дате, од Антихриста измишљене титуле, приходи од имања и звања Митрополита, Преосвештенства, Господина Епископа, Викара, Декана, Архиђакона, Прелата подвезице, Графа, Палатинског Графа, Високих Комесара, Судија,« итд. Све се ово мора »савршено и хитно укинути«. »Онда свештеници нису спутавани никаквом формом молитве коју су људи пронашли, него су срдачне молбе упућивали Господу онако како их је дух учио. А сада су приморани да се придржавају прописаног поретка службе и Књиге Општих Молитава, у којој је велики део противан Речи Божјој, као : женско право крштавања, приватне литургије, јеврејска пророштва, прослављање празника итд.« Пуританци су захтевали од парламента : »да укине црквене патронате (Advowsons), покровитељства (Patronages), преношења својине на туђе име (Impropriations), епископску власт, која себи присваја право рукополагања свештеника, — а да се поврати стари начин избора, који је од старине вршила парохија; да се свргну нешколовани и неспособни свештеници који су већ постављени ; да се сасвим искорени и без наде на васпостављање укине диспензациони суд (Court of Faculties), одакле се добијају дозволе за уживање имања, као плуралитети,² тријалитети итд.; да се укину : господствовање, лењствовање, помпа, нерад и приходи епископа, али да се они упосле у оном циљу за који су постављани у старој Цркви«.

¹ Види Zurich Lett. p. 127 (и даље).

² Овим су именом називани случајеви када свештеници или епископи уживају више црквених добара или сесија.

У погледу Св. Тајни »Опомена« је протестовала : противу читања Посланица, Јеванђеља и Никејског Символа Вере на литургији, сматрајући то као противно старој пракси Цркве; затим против употребе хлебних обланди при причешћу, које је »давано уз опште и неодређене речи : »Узми и једи«, место нашег, од паписта позамњеног : »Тело Господа Исуса Христа« итд. Последњим захтевом су пуританци хтели у Англиканској Цркви отворити врата Калвиновом учењу и тумачењу Св. Тајне Причешћа, које су у потпуности усвајали¹.

Што се тиче црквене дисциплине и канонског поретка, »Опомена« је инсистирала на потпуном изједначењу службе, достојанства и власти свих свештенослушатеља без разлике. Тражила је да у Цркви постоје : свештеници (ministers), старешине (elders) и ђакони, но са строгим узајамним ограничењем службе и надлежности, које би биле »исте као и у старој Цркви«. »Овом удруженом тројству . . . треба и предати целу управу Црквом«. »Опомена« се врло снажно окомила на злоупотребе у дисциплинским стварима, нарочито оне што се односе на одлучење од Цркве². Порицала је епископима право одлучивања од Цркве, тврдећи да оно припада саглашењу (consent) Цркве, односно парохије. Одрицала је се сваког непријатељства према световним властима. Као главни и једини циљ који имају у виду, пуританци су објављивали : снажење побожности и васпостављање Христа у Његовом Царству, што ће створити већу покорност владоцу, учиниши да држава »процвета у побожности«.

Друга половина »Опомене« носила је наслов : »Преглед папистичких злоупотреба које су још остале у Англиканској Цркви, које побожни (godly) свештеници нису хтели потписати.«³ То је у ствари изложење пуританских погледа на три члана, поднесена пуританцима на потпис 1571 г.

Први члан је тврдио да садржина Књиге Општих Молитава није противна Речи Божјој. — »Опомена« је ту књигу назвала

¹ Види Гриндалово писмо Булингеру (6 фебр. 1567). — Zurich Letters, p. 180.

² »Онда је говорено : »Кажи Цркви«, а сада се каже : »Жали се Његовом Високопреосвештенству, Примасу и Митрополиту целе Енглеске или његовом потчињеном, Преосвећеном дијецезану, а ако не њему, онда покажи канцелару или чиновнику, или комесару или доктору«. — Puritan Manifestoes, p. 18.

³ Puritan Manifestoes, p. 20 и даље.

»несавршеном књигом, на набирченом и извученом из папистичког буњишта, литургичком књигом пуном свих гадости.« Нарочито се противила приватним литургијама, приватном крштењу које жене врше, светитељским празницима, њиховим службама, клечању на литургији, хлебу за причешће у виду обланде, белом стихару и обреду очишћења жене после порођаја. Присталице Књиге Општих Молитава »обмањују се придржавајући се толико речи »противан« (repugnant), као да ништа није противно или супротно Речи Божјој, осим оно што је јасном заповешћу изрично забрањено.« »Све то избија из ове Књиге Обреда (pontificall), коју морамо потписима одобрити, . . . као да ова антихришћанска јерархија и папистичко рукополагање свештеника нису туђи и супротни Речи Божјој и пракси свих добро реформисаних цркава у свету«.

Други члан је тврдио да се прописани чин Св. Тајни, црквених богослужења и одежде могу употребљавати као сношљиви, а не противни Речи Божјој. — Пуританци су противу тога, поред већ досад изложеног, тврдили да »конформисти обично врше Тајне без проповедања јеванђеља«, и да у питању употребе одежди »постоји не ред, него неред; не благочиније, већ ругоба; не послушност, већ непослушност и противу Бога и противу владаоца«. Одежде су »одеће валамита, папистичких свештеника, непријатеља Бога и свих хришћана«. Оне унижавају свештенство, саблажњавају слабе и храбре упорне. Зато их на основу Речи Божје не може прописивати никаква власт, ни под каквим видом поретка и послушности«.

Трећи члан је тврдио да Чланови Вере¹ садрже истинско и богоугодно хришћанско учење. — Пуританци су изразили своју готовост да их »по дужности потпишу«, дода-

¹ »Тридесет Девет Чланова Вере« од 1571 г., озакоњени да, поред Књиге Општих Молитава, као најглавније симболичне књиге Англиканске Цркве, изразе и обезбеде специфично англиканску позицију у свима важнијим предметима верских и црквених спорова XVI века. У својој последњој редакцији Чланови Вере (Religion) садрже 1. основне и опште — хришћанске верске Истине (чл. I—V), правила веровања (чл. VI—VIII), групу одредаба о препорођају и спасењу појединца (чл. IX—XVIII), одредбе о корпоративној религиозности (Црква, Устав, црквене власти и Св. Тајне — XIX—XXXVI), о Цркви и појединим хришћанима у односу према држави (XXXVII—XXXIX). Види, Tyrell Green, »Articles of Religion« — Dict. Engl. Church Hist. pp. 30—32, где је указана најбоља литература на ову тему.

јући да је правилна црквена управа нераздвојна од црквеног учења: »Или морамо имати право Божје свештенство и праву црквену управу, установљену сагласно Св. Писму (од којих ми ни једно немамо), или не може бити праве вере«. »Најзад, да се у овом или ма чему другом не учини ништа осем оно, за шта имате изричну сведоџбу Речи Божје«. Ово изражава битне принципе екстремног пуританизма, до очигледности истоветне са основним руководним начелом швајцарске реформације: укинути у Цркви све што се не заснива на изричној сведоџби Св. Писма¹.

Тако изгледа та пуританска »истинска платформа црквене реформе«. »Зато исправите ове страховите злоупотребе«, писали су они, ласкајући парламенту, »реформишите Цркву Божју и Господ ће вам бити са десне стране, да не будете покренути до века«. Но они су умели и да прете: »Оставите ово стање, и Бог ће бити ваш праведни судија, Који ће вас једног дана позвати на одговорност. Јели реформација добра за Француску? А може ли бити рђава за Енглеску? Јели дисциплина добра за Шкотску? А може ли бити некорисна за ову државу? Бог је свакако ставио ове примере пред ваше очи да би вас охрабрио да кренете напред, ка једној темељној и брзој реформацији«.

Јасно је да је »Опомена« у ствари покушала да укаже поверење парламенту, искоришћујући његову власт, и да га истовремено омаловажи. »Но као изложење жалби и прописивање рецепта за поправку стања она је била ванредно методичан и беспорочно дефинитиван докуменат«.² Штампана је анонимно³ и имала је огроман утицај. »Тако је радо читана, да је пре завршетка 1572 године изашла у четвртог издању«.⁴

Али већ у октобру исте године је Тома Картрајт, један од најистакнутијих вођа, написао »Другу Опомену Пар-

¹ Види В. J. Kidd, *Documents illustrative of the Continental Reformation*, pp. 451—453, 460. Види и F. Paget, *op. cit.* p. 40, note 1 и p. 59.

² Frere und Douglas, *op. cit.*, *Introd.* XXI.

³ Као писци су откривени два лондонска свештеника, Џон Филд и Тома Уилкокс. Бачени су у тамницу као преступници закона о једнообразности (*Uniformity Act*). — Види Brook, *Memoir of T. Cartwright*, I, pp. 319, 321; Frere and Douglas, *op. cit.* *Introd.* p. XIII.

⁴ Strype, *Life of Archb. Parker*, bk. IV., ch. IX. p. 347.

ламенту», која се појавила крајем те године и била је »првенствено упућена његовим члановима«. То је био много јачи састав, представљајући праву апологију пуританске опозиције, писану у потпуно истом циљу као и прва. У њој Картрајт пориче да су писци прве »Опомене«, Филд и Уилкокс, бунтовници противу државног или преступници Божјег закона, позивајући се у томе на Беза.¹ Поменувши неке злоупотребе у Цркви, додао је: »Ове злоупотребе су разлог што ми тражимо реформацију«.²

Значајно је да је »Друга Опомена« тачно онако изложила састав пуританске црквене јерархије како је доцније усвојено у пуританској званичној »Дисциплинској Књизи« (1574): »Постоје дакле... само две врсте свештеника (ministers),наиме пастори и учитељи, који се не разликују по достојанству, него по различности службе и примени својих дарова. Па ипак је њихова служба у многome тако слична, да се једним именом називају старешине (elders), као што се и управитељи по истом имену мешају са свештеницима (ministers)«. Свештенике и учитеље бира конференција са одобрењем народа, а у службу се уводе рукоположењем, које добијају од старешина. Свештеникова је дужност да проповеда, катихизира, опомиње, говори молитве, служи тајне, претходно испитује (examine beforehand) причеснике и посећује болне. Учитељ ће држати предавања, тумачити Св. Писмо у циљу чувања истинитог учења и природнога смисла Св. Писма.

Велики успех обеју »Опомена« приморао је епископе да на њих одговоре. Стари Картрајтов противник у Кембриџу, Хуајтгифт (Whitgift), наставник Колеца Свете Тројице, написао је »Одговор на Опомену«, објављен фебруара 1575 г., пошто су га претходно прегледали неки епископи и учени људи. Тиме је отпочела једна књижевна полемика, која је само још више заострила и распалила ранији конфликт. Пуританци су успели да очувају своју позицију. Карактер »Опомена«, — њихов стил, методичност, лако схватљив начин излагања, а нарочито напад на епископе, — успео је да при-

¹ Крајем августа је изашло друго издање »Прве Опомене« са Безиним и Гуалтеровим писмима из 1566 г. у вези са вестијарским спором. Види *Puritan Manifestoes*, pp. 38—55. Картрајт се позивао на ово Безино писмо.

² Види Dr. Frere, *History*, p. 180.

вуче пажњу читалачког света и популарише пуританска начела. Архиепископ Паркер и неки епископи су то са тугом признавали.¹ Краљица је издала једну прокламацију (20. окт. 1573), у којој је сажаљевала »шизму и расцепе који су се већ појавили«, приписавши то немару архиепископа и епископа и заповедивши њима као и судијама да путем личне инспекције наметну поредак прописан у Књизи Општих Молитава, сагласно закону о једнообразности, кажњавајући преступнике »са свом строгошћу«.² Краљевски Савет је такође упутио писмо епископима (7. окт.), наређујући им кажњавање преступника и понављајући да су они »највећи кривци за толике раздоре и диспуте«, »јер вама«, вели се у писму, »припада нарочита брига о црквеним стварима«.³ У међувремену су пуританци почели примењивати своје карактеристично пуританско »проковање«,⁴ прво у Нортамптону, па онда »распрострањено

¹ Паркер је писао Берглеју (22 нов. 1573): »Што се тиче пуританаца, чуо сам како по целој држави раде они што се називају протестантима и како се ствари схватају: себе оправдавају, а нас сматрају за крајње гонитеље... Они нас руже гадним књигама и пашквилама, не водећи рачуна колико лажу.« — *Parker's Congress*, pp. 410, 397. Види једно писмо Питербуршког епископа Берглеју (13 апр. 1573) — *Frere and Douglas, Puritan Manifestoes*, *Introd.* p. XVII, као и писмо епископа Сандиса истоме (5 авг. 1573) — *ibid.* p. XVIII. Одговарајући на Берглејево питање зашто није раније послао извештај о Картрајтовој књизи (»Одговор одговору Др. Хуајнгифта на Опомену Парламенту«), Паркер је изнео четири разлога: 1. »Ја сам главна страна и саблазан за њега«; 2. зато што је тврдио да ми, осем имена, немамо ничега заједничког са оним (епископима) из старијих времена; 3. њему толико аплаудирају, да он ужива код архиепископима и епископима приписује све што год мрзи, па ма то било и клање људи и ломљење вратова људима. 4. Он мисли да никакав архиепископ није данас потребан, осем ако би му се гарантовало да ће објављивати истину о сваком питању које се појави... Да ли ће се његова начела усвојити или не, ја то све остављам Њеном Величанству и вашој заповести.« — *Parker's Congress*, p. 454.

² *Cardwell, Documentary Annals*, vol. I, p. 383. Види Паркерово писмо еп. Сандису (24 нов. 1573). — *Parker's Congress*, p. 451.

³ »Како ће занемаривање тога заболети Њено Величанство и каква вам се опасност може догодити, Њено Величанство је казало у поменутој прокламацији.« — *ibid.*, p. 387, 388. Види писма Паркер—Љорду Берглеју (9 маја 1573) — *ibid.* pp. 426, 427.

⁴ Тако названо »на основу речи апостола, I Коринћ. гл. XIV.« — Види *Strype, Annals*, vol. II, pt. I, p. 472, *Grindal*, p. 260; *Dr. B. J. Kidd, Documents*, p. 592.

у већини епархија».¹ Циљ је тим »пророковањима« био да свештеници што боље науче Св. Писмо. Норвички епископ Паркхерст је за неко време подржавао њихово ширење у својој епархији, сматрајући да је »излагање Св. Писма путем пророковања« корисно. Епископ лондонски и неки тајни саветници су му писали да не спречава »извесну добру примену пророковања...« »докле год са побожношћу и страхопоштовањем изражавају истину... и док се не би доказало да учи или садржи какво бунтовничко, јеретичко или шизматичко учење, које би тежило нарушавању црквенога мира«. Но Паркер му је наредио »да угуши она сујетна пророковања,« а чувши за писма саветника Паркхерсту, поново му је писао жалећи његову непослушност и рекавши да »Њено Величанство жели да се та сујетна пракса спречи«.²

Обе »Опомене Парламенту« су 1574 г. замењене књигом »Објашњење Црквене Дисциплине и Англиканске Цркве«,³ која се приписује Уолтеру Траверсу, који је у ово време са Картрајтом делио вођство пуританског покрета.⁴ То је било учено дело, које је ванредно добро изложило пресвитеријанску црквену организацију пуританских нонконформиста, засновану на строго калвинистичком учењу.⁵ По своме значају и утицају та књига је оцењена као »епохална расправа, која је у другој половини шеснаестог века извршила такав утицај на религијску мисао у Енглеској, по коме је ни једно поједино дело није превазишло.«⁶

Пуритански спорови су се продужили још дуго. Но наша се истраживања овде завршавају. Зато што су све главне и битне одлике калвинистичког учења и његовог утицаја на ток англиканске реформације дошле до пуног и јасног изражаја

¹ Strype, *Annals*, *ibid.* Види »Direction of the Ecclesiastical Exercise in the diocese of Chester«, *ibid.* vol. II. App. 73; Cardwell, *Docum. Annals*, I, pp. 389—391.

² Види *Parker's Correspondence*, pp. 456—460.

³ *Disciplinae et Anglicanae Ecclesiae... Explicatio*. Картрајт је овај спис превео на енглески. — Strype, *Annals*, app. III.

⁴ Види F. Paget, *op. cit.* p. 54.

⁵ Види Dr. Kidd, *Documents*, № 302, 329, 350.

⁶ Mullinger, *History of the University of Cambridge*, vol. II, 291, цитиран из F. Paget, *op. cit.* pp. 57, 58.

у до сада изнесеним догађајима, који су у свом даљем развићу одвели не толико до превласти калвинизма у Англиканској Цркви, колико до постепеног стварања данашњег шаревила енглеског протестантског сектанства.¹

Јасно је да је у времену Јелисаветиног ступања на престо Енглеска била под врло јаким утиском тешких и врло свежих усмена Маријине црквене реакције, која је под утицајем реформиста само још више у масама правдала мржњу према Риму и Шпанији као његовом главном политичком протагонисти. Папство је у очима реформиста већ било постало симолом свестране реакције. Међутим протестанство је сматрано за шампиона прогреса. Томе је много допринела чињеница да су тадашњи најпросвећенији и најнапреднији делови Европе били протестантски. Чак је у ово време још оправданом сматрана и нада да ће пресвитеријанци бити бројно у најмању руку достојни такмаци римокатолика у Француској. Када се томе дода дејство заразног новаторског примера крајњих континенталних протестаната и њихова директна и индиректна пропаганда у Енглеској, онда није чудо што се међу англиканским реформистима јавило веровање да будућност припада новим црквама створеним реформацијом. Англиканска *via media* између двеју крајности је законом о једнообразности, помоћу власти, наметана као компромис у бескомпромисном XVI веку. Све ово треба имати на уму када се тражи објашњење поклича англиканских пуританаца-нонконформиста, којима се захтевало доследно спровођење црквене реформе укидањем и последњих остатака средњевијековног папизма. То је, сасвим природно, одвело нонконформисте до дефинитивног антагонизма с једне стране према црквеном догматизму, с друге стране према историјским тековинама хришћанства и црквеној традицији у опште. Они су свој програм корените реформе дигли на висину страшног, фанатичког захтева религијске савести: Англиканска Црква — речено је у првој »Опомени Парламенту« — »мора потпуно одбацити целог Антихриста, од главе до пете (both head and tale), и савршено одомаћити ону чистоту речи, ону простоту тајни и оштрину дисциплине, коју је Христос заповедио и препоручио Својој Цркви.« Ово крајње и најактив-

¹ Види Prof. E. W. Watson, *Nonconformity* — Ollard and Crosse, »Dict. Engl. Church Hist.« pp. 391—407.

није пуританско крило је изгнање »целог Антихриста« из Англиканске Цркве хтело загарантовати применом Калвиновог црквеног система, као највернијег израза хришћанскога духа, тумача праве црквености и истинског смисла Св. Писма. Но то је претпостављало темељну пертурбацију целокупног црквеног организма. На тај начин је пуритански програм у исто време посредно негирао позитивно државно законодавство, али су се пуританци од оптужбе за револуционарство софистички бранили, претендујући да се њихова грађанска лојалност доказује баш самом њиховом ревношћу за изменама и поправком постојећег стања¹.

Архиепископ Паркер је умро 1575 г. У њему је Англиканска Црква имала једнога од својих највећих архиепископа. Дошао је на кантерберијску столицу прве године Јелисаветине владе, у најтежим и најнесређенијим околностима и у најсудбоноснијем времену за Англиканску Цркву, коју је претходно владавина Едварда VI водила протестантизму, а Марија насиљем враћала покорности Риму. Паркеру је пало у део да црквени брод проведе између Сциле и Харибде. Он је био реформиста по убеђењу, но дуго и велико искуство, стечено у добу које је било изгубило своју равнотежу, учинило га је конзервативним реформатором, широких и дубоких погледа у праву природу огромног верског конфликта његовога времена. Док се свако колебао, можда нико више од краљице Јелисавете,² он се са много мука и жртава држао свога правца. Истрајност његовог уравнотеженог такта, постојаност његових верских убеђења, одређеније држање Јелисаветино после 1570. године и капитална одлучност Архиепископа Хуајтгифта (1583—1604) — били су, поред осталих, главни фактори који су спречили пуританизирање Англиканске Цркве и њено претварање у пресвитеријанску организацију. Ревнујући да што потпуније очува канонски поредак и догматско учење, како би спасао Цркву од унутрашњих невоља, па можда и пропасти, Паркер је покушавао да то постигне путем убеђивања, а кад у том није успео, он је чврсто стао уз Цркву. »Њему више него ма коме, изузев краљице, има се захвалити за правац у коме се кретала

¹ Prof. E. W. Watson, »Nonconformity«, Ollard and Crosse, Dictionary of Engl. Church Hist. p. 392.

² Dr. W. H. Frere, »Matthew Parker« — *ibid.* p. 445.

англиканска реформација». Англиканска Црква много дугује њему »што је у часу највеће опасности очувала свој поредак вере и богослужења, своје свештенство, своје Тајне па шта више и — саму своју егзистенцију«.¹

Др. Иринеј Ђорђевић.

Иринејево излагање гностичких јереси.

Гностицизам има свој корен у источњачкој и јелинској верској филозофији. Јелини су обично називали верско-филозофско учење гносис, дочим хришћани називаху овакво незнабожачко-филозофско учење лажним гносисом. Развитку гностицизма су много припомogle разне филозофске системе, нарочито Платонова филозофија са својим учењем дуалистичким, т. ј. о Богу и материји. Уз то доста је допринело и источњачко верско учење, нарочито персијски дуализам.

Гностицизам у првом веку после Христа није показао велике резултате и није имао тако велики број својих присталица, дочим у другом веку се знатно развио и задобио је многобројне присталице. У ово доба се развио у разним правцима и образовао је у главном ова четири система: 1. Сирски гностицизам; 2. опште хришћански гностицизам, који је био близак хришћанском учењу; 3. александријски гностицизам и 4. јудаистички или евијонитски гностицизам. Свака система је имала своје нарочито учење. Неке су системе имале и необично фантастично учење.

Иринеј, епископ лугдунски († 202) је лепо и опширно изложио учење гностичких јереси, које су постојале у његово доба, у својој књизи „ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως“ (излагање и опровргавање лажног гносиса). Он је ову књигу написао на молбу једног свог пријатеља, који је хтео да дозна какво је у ствари гностичко учење Валентиново и његових присталица. Циљ му је био не само да се одазове жељи свога пријатеља, него још више да истакне сву слабу страну гностичког учења, да би тиме упозорио и опоменуо све верне хришћане да се чувају лажног гносиса и да остану

¹ Dr. W. H. Frere, History, p. 189.

чврсти и непоколебљиви у својој вери. Иринеј је изложио учење свих тадашњих гностичких јеретичких система тако јасно, да су хришћани могли добити потпуну њихову слику. Он је у главном изређао све системе гностичких јереси у првој књизи поменутог свог дела, које је написано у пет књига. Да је заиста ово дело против јереси написао Иринеј, епископ лугдунски, сведоче нам многи црквени писци, који још уз то цитирају многа места из овог дела.¹

Грчки текст овог Иринејевог дела се рано изгубио као целина, само су се сачували неки одломци, који се налазе као цитати у књигама Иполитовим, Јевсевијевим и Епифанијевим. Тих цитата има највише из прве књиге овог дела Иринејевог. До данас се сачувао један стари латински превод овог дела под називом: *Adversus haereses*.² Тачно се не зна када је настао овај латински превод. Критичари Grabe и Massuet мисле да је овај превод настао пре Тертулијана и да се истим служио Тертулијан, при изради свог дела »*Adversus Valentinianos*«. Други критичар Jordan тврди сасвим обратно и доказује да се преводиоц овог Иринејевог дела служио поменутим делом Тертулијановим. Још уз то додаје да је први латински писац који се овим преводом служио био, по свој прилици Августин. Према томе Jordan мисли да је поменути превод могао настати тек у 2. половини 4. века, и то негде у северној Африци.³ Овај латински превод, по своме постанку, дели Loofs у три дела. По његовом мишљењу први део је најстарији и могао је настати у IV. веку најраније у северној Африци, а друга два дела су доцнијега датума, т. ј. настала су можда тек у V. веку у јужној француској.⁴

Последње две књиге овог Иринејевог дела је пронашао 1910. год. Тер-Масијану у арменском преводу. Овај је превод

¹ Ἰππολύτου κατὰ πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος βιβλ. 6 κεφ. 42; Κλημ. Αλεξ. Στρώματα βιβλ. 6 κεφ. 18; Κυρ. Ἱεροσ. 16. κατηχ. § 6. Migne: gr. ser. t. 33 col. 925; Βασ. τοῦ Μεγ. περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κεφ. 29 § 72. — Migne: gr. ser. t. 32 col. 201; Јевс. ист. црк. књ. 2. гл. 13; књ. 3. гл. 28 и књ. 4. гл. 29; Hieron. De viris illustribus cap. 25; Ἐπιφανίου αἵρ. 24 § 8, αἵρ. 31; § 8—34; Φωτίου βιβλιοθήκη κώδιξ § 120.

² Hieron. De viris illustribus cap. 35.

³ Jordan: Das Alter und die Herkunft der lateinischen Übersetzung des Hauptwerkes des Irenäus — Leipzig 1908.

⁴ Loofs: Die Handschriften der lateinischen Übersetzung des Irenäus — Leipzig 1900.

нађен у једном рукопису од 13. века у Еривану, а мисли се да је настао у 7. или 8. веку, и то с грчког оригинала, а никако од латинског превода.

Има нешто двадесет већих и мањих места из овог дела, преведених на сирски језик. Ово су можда само преводи неких грчких фрагмената, а никако остаци целог сирског превода.

Иринеј је, у главном, изнео учење гностичких јереси у првој књизи свога дела »Adversus haereses,« и то овим редом: Прво говори о Валентиновој јереси као најглавнијој у то доба, па затим говори о јересима Симона Мага, Менандра, Саторина, Василида, Карпократа, Киринта, Евијенита, Николајита, о разним сектама гностичким, нарочито о Варвелиотима или Варваријанима, о јересима Кердона, Маркијона, Таџијана, Офита и Кајинита.

По учењу Валентиновом, почетак и узрок свему што постоји јесте савршени и највиши еон, а то је Пропатор (праотац) или Витос (основа). Он је невидљив, вечан и нерођен. Исто је тако вечна, као и он, Енија (мисао), која се у исто време назива Харис (милост) и Сиги (ћутање). Од Витоса су произашли Нус (разум) и Алитија (истина), од којих су опет произашли Логос (реч) и Зои (живот). Од њих су пак произашли Антропос (човек) и Еклисија (црква). Ових осам поменутих еона чине једну ограду, т. ј. скуп од осам еона, који су стварно корен и основа свега што постоји.

Од Логоса и Зои, поред Антропоса и Еклисије, произашли су и других десет еона, а то су: Витиос (дубок) и Миксис (мешање), Агиратос (вечно млад) и Енесис (јединство), Автофиис (који се рађа од себе самог) и Идони (уживање), Апинитос (непокретан) и Синкрасис (узддржљивост), Моногенис (јединорођени) и Макарија (блажена). Ових десет еона чине једну декаду, т. ј. скуп од десет еона.

Од Антропоса и Еклисије су произашли дванајест еона, а то су: Параклит (утешитељ) и Пистис (вера), Патрикос (очински) и Елпис (нада), Митрикос (матерински) и Агапи (љубав), Аинус (вечни разум) и Синесис (разборитост), Еклисиастикос (црквени) и Макариотис (блаженство), Телитос (воља) и Софија (мудрост). Ових дванаест еона чине једну додекаду, т. ј. скуп од дванајест еона, а сви заједно скуп од тридесет еона или испуњење (πλήρωμα) небеског света.

Нико од поменутих еона није био у стању ни да види ни да разуме биће Пропатора или Витоса, само је то био у стању Нус, и он усхићен од радости што може гледати свога праоца и његову бескрајну величину, покушао је да извести и остале еоне о томе како је Пропатор или Витос бескрајно велик, како он нема почетка ни свршетка, како нема места где он није и како је немогуће га видети, али га је у томе спречавала Сиги, по вољи и заповести Пропатора. Сви остали еони су били жељни да упознају свога праоца, од кога су сви постали.

Најмлађи еон Софија је хтела да роди једног еона, али без учешћа свог мужа Телитоса. Њезина се жеља остварила, али није родила оно што је хтела, т. ј. еона, него једно чудовиште. Рођење овог чудовишта је изазвало у плироми читаву узбуну међу еонима, који су се плашили да се и од њих не роде таква чудовишта. Софија је с муком и болом подносила своју злу судбину што је родила такво чудовиште. Остали еони, сажаливши се на њу, замолили су Витоса да ожалосћену и унесрећену Софију утеши и да је награди бољим породом. Витос је, на молбу њихову, допустио да Софија роди још једног еона, и она је родила Ороса (планину), који је сасвим удаљио из небесне плироме чудовиште. Сада је Орос постао граница небеске плироме. После свега овога што се одиграло у плироми, Витос издаје наредбу еонима Нусу и Алитији да роде Христа и Св. Духа. Када су се они родили, настао је мир и ред у небесној плироми.

Чудовиште, које је названо још Ентимисис (успомена) и Ахамот (јеврејска мудрост — *κάτω σοφία*) и које је Орос протерао из плироме, побегло је у пусту и ненасељену земљу где влада вечити мрак. Из патња и мука овог чудовишта створен је овај видљиви свет. Његова је жеља била да овај видљиви свет преокрене у плирому. Од ове жеље је настала душа света и душа Димијургова (створитеља света). Из суза његових створила се влага, од смеха светлост, а из туге и страха су настали разни елементи света. Христос који се налази у небесној плироми, послао је Сотира (спаситеља) да ослободи Ахамот од његових патња и мука. Сотир је извршио поверену му улогу и ослободио је Ахамот од патњи и мука. Тако је слободни Ахамот изабрао себи боравиште средину између небеске плироме и овог видљивог света. Пре свега овога Ахамот је из свог душевног бића родио Димиурга, који је узео себи за

боравиште једно место испод оне средине између плироме и материјалног света, где се налазила његова мајка Ахамот. Димиург је створио материјални свет и у њему човека материјалног и духовног. Ахамот је, без знања свог сина Димијурга, посејала и бацила своје духовно семе. Помоћу овог семена људи су могли да дођу до средине између плироме и материјалног света, т. ј. до места где борави Ахамот, која је у исто време и мајка пневматичара.

У овом видљивом свету постоје три главна елемента, а то су: материјални (ὕλη), средње духовни (ψυχή) и чисто духовни елемент (πνεῦμα). Према томе људи, који су састављени из сва три елемента, они су и хиличари, психичари и пневматичари. Присталице Валентинове убрајаху себе у пневматичаре, јер мишљаху да они у својој природи имају све духовне елементе, које им је послала Ахамот. Они проповедаху да су све поменуте елементе развили до савршенства и тиме добили потпуно сазнање о Богу и Ахамоту. За обичне хришћане говораху да су психичари, а хиличаре сматраху сатаниним присталицама.

Крај овом свету биће тада када Ахамот, заједно са пневматичарима, буде напустио своје место боравка, т. ј. средину између плироме и видљивог света и уђе у Небеску плирому и тамо се уједини с Христом. Тада ће Димиург напустити своје место боравка и заузеће, заједно са психичарима место средине између неба и земље, где је раније била његова мајка Ахамот. Психичари немају никакове могућности да уђу у небеску плирому, а хиличаре ће заједно са материјом сагорети ватра.

Присталице Валентинове су износили доказе из јеванђеља, помоћу којих су тврдили да постоје тридесет еона. Многа места су из св. Писма нарочито изопачили и тумачили их на свој начин. По том кривом тумачењу су доказивали да се Ахамот, пневматичари, психичари и хиличари налазе изван небеске плироме.¹

Иринеј помиње и неке ученике Валентинове, који су даље развијали његову јерес. Од ових ученика су били најистакнутији Птолемеј, Секунд и Марко Мар.

¹ Ireneus: Adversus haereses lib I. cap. 1—8; Migne: gr. ser. t. 7. col. 445—537.

Пошто је Иринеј описао Валентинову јерес, он прелази на Симона Мага, кога сматра за зачетника свих јереси уопште. У почетку описује његов живот и каже да је родом из Самарије. Самарјани су га поштовали као велику божанску силу. Он се крстио у Самарији, где је покушао да од апостола Петра и Јована купи за новац право полагања руку, т. ј. давати Св. Духа. Апостоли су га одбили, и он је после отпао од апостолске цркве. Доцније се здружио с неком Јеленом из Тира и с њом је путовао по истоку. Он је себе огласио месијом и Богом, а за Јелену је говорио да је Енија (божански разум) и да је она мајка анђела. Њезина деца анђели, који су у исто време творци света, истерали су је с неба и бацили у материју. Енија је на земљи прелазила из једног тела у друго, док није прешла у Јелену, пратилицу Симона Мага. Сада је Симон Маг, као Бог, сишао на земљу да овај женски еон, т. ј. Јелену, одведе на небо и да спасе све оне људе, који буду у њега и у Јелену веровали.

После тога говори о Менандру, његовом наследнику, који је такођер био Самарјанин и који је био врло велики чаробњак. Он је говорио да је послан од спаситеља да спасе људе. И он је тврдио да су анђели створили свет. За анђеле је говорио, као и Симон Маг, да су рођени од Еније. И он се издавао за еона и месију.¹

Даље говори Иринеј о јеретику Сатурнину, који је био родом из Антијохије. За Сатурнина каже да је учио да постоји непознати отац, који је створио анђеле, арханђеле, силе и власти. Цео овај свет и све што се у њему налази створили су седам анђела. Анђели су створили и човека, и то на овај начин: Они су једаред видели неку сјајну слику, која се са висине спуштала доле. Анђели су покушали да је задрже, али је слика на то одлетела у висине, одакле је силазила, и изгубила се. Када су то видели, они се саветују међусобно и реше да створе човека, који ће одговарати, по свом лику, поменутој слици. Пошто су тако начинили човека, покушали су да га усправе, али он се није могао усправити, већ је пузио по земљи као црв. Горња сила се сажали на ово биће, па посла животну искру (σπινθήρ), која је усправила човека и дала

¹ Ireneus: Adversus haereses lib I. cap. 23 § 1—5; Migne: gr. ser. t. 7. col. 670—673.

му живот. После смрти човекове, искра живота се преобраће у горњу силу, која је послала на земљу да оживи човека, а тело човечје се распада и труне у земљи.

Јеврејски Бог је један од оних седам анђела који су створили свет. Непознати отац је хтео да обори с власти све анђеле створитеље, па с њима и јеврејског Бога, зато је послао Христа који је имао за главни задатак то да уништи јеврејског Бога и да спасе оне људе који у оца верују, а то су они људи који у себи имају искру живота. Анђели су у почетку створили две врсти људи, и то добре и рђаве. Демони су били ти, који су потпомагали зле људе. Најзад морао је доћи Спаситељ да уништи демоне и с њима зле људе, и да у исто време спасе добре људе. Брак и рађање деце је грех и дело сатанино. Јести животињско месо сматра се за грех.

У главном Сатурниново учење се своди на борби против јеврејског Бога, створитеља света и против сатане, који влада материјом. Свуда се код Сатурнина примећују две супротности, а то су највиши и непознати Бог и сатана, господар материје уопште.¹

После Сатурнина Иринеј прелази на Василида, који је учио да је од neroђенога оца произашао најпре Нус (разум), а од Нуса Логос (реч), од Логоса пак Фронисис (разборитост), од које су опет произашли Софија (мудрост) и Динамис (сила). Из ових последњих су произашле власти силе и анђели, који су створили прво небо. Путем еманације ових првобитних анђела, постали су други анђели, који су створили друго небо, слично првом. Од ових анђела су настали опет нови анђели, који су начинили треће небо. Они анђели који су изашли из трећег неба начинили су четврто небо. Тако су се на тај начин стварали нови анђели и нова небеса, док није настало 365 небеса. Анђели, који су начинили последње небо, створили су све у свету и поделили су целу земљу и све народе између себе. Један од ових анђела створитеља био је одређен да буде вођа и звао се исто као и јеврејски Бог. Он је хтео својим људима, т. ј. Јеврејима да потчини све остале народе. Због тога су остали анђели устали против њега. То је дало повода другим народима да се одвоје од Јевреја. Када

¹ Ireneus: *Adversus haereses* lib. I. cap. 24 § 1 et 2; Migne: gr. ser. t. 7 col. 673—675.

је нерођени отац видео да људи срљају у пропаст, послао је свог прворођеног Нуса, названог Христа да ослободи све оне који буду веровали у њега. Христос се јавио народима на земљи као човек, па је сам и страдао.¹

Даље Иринеј говори о Карпократу и каже да су он и његове присталице учили да су свет и све што је у њему створили анђели, који беху много нижи од нерођеног оца. За Исуса Христа говораху да је син Јосифов и да се одликовао од осталих људи по томе што је имао силну и чисту душу. Нерођени отац је дао Исусовој души такву силу, да је она могла да презре анђеле, створитеље света. Не само душа Исусова, него и свакога онога који је примио силу од нерођеног оца, у стању је да презре анђеле створитеље, и у том случају њихова душа може бити једнака Исусовој. Због оваквог учења било их је међу Карпократовим присталицама и таквих који су себе сматрали вишим и јачим од Исуса и његових апостола, јер су они веровали да сваки онај који презре земаљско царство више него Исус, може постати бољи и савршенији од Исуса. Они су веровали и то да душе људске прелазе из једног тела у друго, и на тај начин прекидају све грехове, па ослобођене и очишћене од сваког греха, одлазе нерођеном оцу који ће их спасити.

Иринеј каже да су присталице Карпократове често сликале Христа. Они су правили лепе слике од разних боја, и те слике Христове стављали су међу сликама славних незнабожачких филозофа, као Питагоре, Платона, Аристотела и осталих, којима су одавали поштовање исто тако као и незнабошци.²

После тога Иринеј говори о Киринту и каже да је он учио како овај свет није створио први Бог него нека друга сила, која стоји далеко од првог Бога, те због тога није ни познавала у пуној мери првог Бога. За Исуса каже да се није родио од девојке, него природним путем од Јосифа и Марије. Он се од осталих људи одликује праведношћу, разумом и мудрошћу. Када се крстио у Јордану, сишао је на њега Христос у виду

¹ Ireneus: *Adversus haereses* lib. I. cap. 24 § 3—7; Migne: gr. ser. t. 7. col. 675—680.

² Ireneus: *Adversus haereses* lib. I. cap. 25. § 1—6; Migne: gr. ser. t. 7. col. 680—686.

голуба, послан од првог Бога. Христос, који је проповедао веру у непознатог Бога и који је чинио чудеса, удаљно се од Исуса. Тако је страдао и васкресао само Исус, а не Христос.¹

За Евијоните каже Иринеј да су они учили да је овај свет Бог створио. Они су се служили Матејевим јеванђељем, презираху апостола Павла, сматрајући га за отпатника од јеврејског закона и обичаја. Евијонти се обрезаваху и поштоваху све прописе Мојсијева закона, живљаху на исти начин као и Јевреји. Они сматраху да је Јерусалим божја кућа.²

Даље говори о Николајитима и каже да су они такав назив добили по свом учитељу Николају, једном од седам ђакона, које су рукоположили апостоли. Они живљаху индиферентно према свему. Њихово учење се најбоље види из Јовановог откривења. Николајити су учили да нема разлике између људи који чине прељубу и једу идолско јело од оних који обратно раде.³

После тога прелази на Кердона, за кога каже да је дошао у Рим, док је тамо седео на епископској столици Игин око 140. год. Он је учио да је он од пророка објављени Бог и да није отац Господа Исуса Христа, јер њега познају, а отац Христов се не може познати. Један је од њих праведан, а други је пак добар.⁴

Наследник Кердонов је био Маркијон, родом из Понта, за кога каже Иринеј да је проширио Кердоново учење. Он је учио да је Бог, кога су објавили закон и пророци, злочинац, да је жељан ратова, да је несталан у мишљењу и да је противан самом себи. Исус Христос је дошао од Оца и јавио се Јеврејима у човечјем облику. Он је укинуо јеврејски закон, пророке и сва божја дела. Маркијон је потпуно искварио Лукино јеванђеље, изоставио је намерно све што је написано о рођењу господњем и све оно што Христос каже о свом оцу као створитељу. Исто је тако искварио и посланице апостола

¹ Ireneus; Adversus haereses lib. I. cap. 26. § 1; Migne: gr. ser. t. 7. col. 686.

² Ireneus: Adversus haereses lib. I. cap. 26 § 2; Migne: gr. ser. t. 7. col. 686 et 687.

³ Ireneus: Adversus haereses lib. I. cap. 26 § 3; Migne: gr. ser. t. 7. col. 687.

⁴ Ireneus: Adversus haereses lib. I. cap. 27 § 1; Migne: gr. ser. t. 7. col. 687 et 688.

Павла, изостављајући све оно што је Павле говорио о Богу као створитељу света. Он је учио и то да ће се спасити само они који буду прихватили његово учење. Кајина и сличне њему, Содомите и Египћане и сличне њима и све незнабошце који су се рђаво владали спасио је Господ и узео их је у своје царство, зато што су му изашли у сусрет, када је силазио у Ад. Напротив, Авеља, Еноха, Ноја и остале праведнике и потомке патријарха Аврама, као и све пророке није спасио Христос, зато што му није изашли у сусрет када је силазио у Ад. Тако су њихове душе и даље морале остати у Аду.¹

После тога говори Иринеј о Тацијану, за кога каже да је развио учење о еонима, слично Валентину. Он је проповедао строги енкратизам и учио је да је брак блуство. Вино је пак забрањивао чак и у причешћу.²

Даље говори о осталим огранцима Валентинове јереси, који се називају Варвелиоти или Варвелонити, који су учили еманацију еона. Они су учили да постоји неки еон који никада није старио и који увек беше девичанског духа, а називаху га Варвелон. Неки безимени отац је хтео да се појави пред самим Варвелоном. Енија, која је произашла од њега, стала је пред лицем његовим и захтевала је Прогносис (претходно знање). Када је родила Прогносис, па затим Еониа Зои (живот вечни), онда је између њих прослављени Варвелон, који је гледао у величину, и радостан родио сличну себи светлост. За њега кажу да је зачетник светлости и сваког рађања. Отац, када је видео ову светлост, благословио је. Они кажу да је овај отац Христос, који поново захтева да му се да Нус (разум) и Нус је произашла од њега. Поврх тога отац је родио Логос. Сада су спојени међусобно Енија, Логос, Афтартасија и Христос. Вечни живот пак је спојен са Телиматосом (вољом), а Нус са Прогносисом. Ови сви величаху велику светлост и Варвелон.

После је из Еније и Логоса произашао Автогенисис да прикаже велику светлост. Овоме је све подложено, па чак и Алитија. Алитија и Автогенисис стоје у вези. Из светлости, т.ј. Христа, произашле су четири светлости, које су стајале

¹ Ireneus: *Adversus haereses* lib. I. cap. 27. § 2—4; Migne: gr. ser. t. 7. col. 688 et 689.

² Ireneus: *Adversus haereses* lib. I. cap. 28. § 1 et 2; Migne: gr. ser. t. 7. col. 690 et 691.

око Автогенисиса. И Телиматос и вечни живот (Еониа Зои) произвеле су опет четири еона, који су били у служби поменимим светлостима, а то су Харис, Телисис, Синесис и Фронисис. Харис се ујединио с првом светлошћу и назван је Хармоген, Телисис са другом и назван је Рагуел, Синесис пак с трећом светлошћу и назвад је Давид, а Фронисис пак с четвртим и назван је Еделет. Када су се сви средили, Автогенесис је родила човека савршеног и истинског, кога назову Адамант. Из Антропоса и Гносиса рођено је дрво које такођер називају Гносис. Затим је из првог анђела произашао Св. Дух, кога називају Софија и Пруникос. Када је овај видео да није ни с ким уједињен, тражио је да се некоме придружи, али пошто не налазаше никога, гледаше даље ниже да нађе жену. Доцније је, кажу, он родио Проархонта, за кога кажу да је собом однео велику врлину од мајке своје, да се је удаљио од ње и да је начинио чврстим небо, у коме он станује. Доцније је, кажу, он ујединио се са смеломшћу и с њом родио Какију (злоћу), Зилин (ревност), Иринин (мир) и Епитимију (жељу). Када је све ове родио, мајка Софија, ожалосћена је побегла у висине.¹

Затим прелази Иринеј на офите и каже да су они учили да прва светлост беше у Витосу. Ова светлост је у ствари први човек и она је извор свега што постоји. Из првог човека је произашла Енија (разум) коју офити називаху сином човечјим или другим човеком. Испод првог човека и Еније стајаше Св. Дух, а испод Св. Духа четири елемента: вода, мрак, понор и хаос. Тако изнад помених елемената стајаше Св. Дух, кога офити сматраху првом женом. Први и други човек су се заљубили у Дух. Из Духа се родила светлост, т.ј. Христос, као трећи човек.

Свети Дух беше женско, зато га офити називаху мајком живих, која не могла подносити сувише велику светлост, зато је Христос узео своју мајку и с њом је отишао на место где се налазаше права црква. Ову цркву сачињаваху удружени отац свега (први човек), Енија (други човек), Св. Дух и Христос (трећи човек).

Из жене, т. ј. Св. Духа изашла је суштина светлости и пала је у воду. Она се сада назвала Пруникос (блудница) и

¹ Ireneus: Adversus haereses lib. I. cap. 29. § 1—4; Migne: gr. ser. t. 7. col. 691—694.

Софија (мудрост). Била је уједно и мушко и женско. Пруникос је сада пливала по води, из које је произвела материјално тело. Ова материја беше врло тешка и не могла се одвојити од воде, али, уз припомоћ светлости која је била у њој самој, изашла је из воде и успела се високо, где је од свог тела створила небо и ту је изабрала себи седиште.

Из суштине светлости материје и Пруникоса и Софије родио се син, назван Јалдаваот (син хаоса), од кога се опет родио син Јао, а од Јаоа велики Саваот, од Саваота Адонев, од Адоневе Елоев, од Елоева Ојев, од кога се најзад родио Астафев. Ових седам су поделили између себе силе, власти и анђеле. Они су заједнички створили Адама и Еву. Када су их стварали, сви седам су били на небу, одакле су управљали и небом и земљом. Таково стање није стално трајало. Разлог је томе био тај што је Јалдаваот, без дозволе своје мајке, изродио синове и потомке своје, а тако исто је створио анђеле, арханђеле, силе, моћи и власти. Његови синови су имали у себи моћ и силу, па су се с тога почели свађати са својим оцем. Јалдаваот, огорчен на своје синове због таковог држања, бацио је поглед свој доле на материју, и тако је родио сина у облику змије. Овај је сада покушао да обори свога оца Јалдаваота. Мајка Јалдаваотова, која је била непријатељски расположена према своме сину, наговори змију да превари Адама и Еву тако, да они прекрше заповест Јалдаваота, свога творца. Змија је извршила своју улогу; и Јалдаваот, расрђен и озлојеђен на Адама и Еву што су прекршили његову заповест, отерао је са неба змију, зато што је праоцима открила тајну. Офити су поштовали змију, јер је она прва дала људима знање.¹

Најзад Иринеј говори о Кајинитима и каже да су поштовали Кајина, а тако исто Исава, Кореа, Содомите и њима сличне људе, зато што је њих мрзео створитељ света. Кајинити презираху творца света и његов закон. Тако исто поштоваху и издајника Јуду, јер је он једини од апостола имао право знање. Јуда је добро урадио што је продао Христа за спас људи, јер је смрћу Христовом уништено и разорено царство Димијур-

¹ Ireneus: *Adversus haereses* lib. I. cap. 30. § 1—15; Migne: gr. ser. t. 7. col. 694—704.

гово. Кајинити имаху лажно јеванђеље, названо Јудино јеванђеље.¹

Овим је у главном приказано Иринејево излагање система гностичких јереси, којих је у његово доба било много. Ово Иринејево излагање је врло потребно и корисно за познавање разних система гностичких јереси и служи нам као важан прилог за историју цркве.

Др. М. Микијељ.

Књижевни рад Оригенов

У историји има мало људи, код којих би тако сједињени били сјајан таленат, свестрано образовање и необична вредноћа, као што то видимо код Оригена. Неуморан рад, проициљиви ум, дубоки дух, ревност за веру, строгост према себи и мучеништво учинише име његово бесмртним. Својим књижевним радом стекао је славу и име највећег научењака цркве за прва три века².

Ориген је био врло плодан писац. Његови сачувани списи у Мињовом издању обухватају девет великих томова. Јероним³ вели : »Ко би од нас могао прочитати толико, колико је он написао«. Епифаније⁴ спомиње, да је Ориген написао шест хиљада књига ; тај број није претеран, ако се узме реч књига у смислу списка, по коме је један говор важио као књига. О необичној вредноћи и плодном раду сведочи нам његов надимак ἀδαμάντιος — човек од челика.⁵

Ориген је радио на свим пољима теолошке науке, но већина је његових списа изгубљена. Много је уништено за време ориге-

¹ Ireneus: Adversus haereses lib. I. cap. 31 § 1; Migne: gr. ser. t. 7. col. 704.

² Bardenhewer: Geschichte der altkirchl. Literatur, II. Band, S. 72.

³ Quis nostrum tanta potest legere, quanta ille conscripsit? Hieronymus, Epistola ad Pammachium, c. 84. Migne Patrol. ser. lat. t. XXII. col. 75.

⁴ Epiphanius, Adversus haereses, Migne Patrol. ser. graec. t. 41. col. 1178.

⁵ Origenes qui tanto studio in sanctarum scripturarum labore sudavit, ut iutse Adamantii nomen acceperit. Hieronymus, Epistola ad Paulam, Migne, Patrol. ser. lat. t. 22. col. 447.

нистичких спорова и арапских навала. Од многих списа сачувани су само фрагменти, а од многих се знају само наслови. Неки списи су сачувани и до нас дошли само у латинском преводу. Драгоцених остатака има у антологији — *Φιλοκαλία* — коју су из Оригенових дела саставили Василије Велики и Григорије Назијанзин.¹

Прегледаћемо у систематском реду књижевне радове Оригенове, поделивши их овако : 1. Критички радови, 2. егзегетски радови 3. апологетски и полемички 4. практична дела 5. писма и 6. догматска дела.

I. Критички радови

Ориген се нарочито посветио библијском пољу. Својим радовима ударио је темељ научном егзегетском истраживању св. Писма. Главно његово дело, од којег су сачувани само одломци, јесте Егзапла — шестерострука библија (*τὰ ἑξαπλά σε βιβλία*) библијско-критичко дело, критика текста александријског превода Библије. Овај грчки превод Старог Завета из времена пре хришћанства, септуагинта, био је у то доба у погледу текста јако искварен. Настали су спорови између хришћана и јеврејских научењака, те су једни другима пребацивали фалсифицирање. Ориген је опазио, да се грчки превод не слаже са јеврејским текстом, који је био у употреби код Јевреја. Његова тежња за истином гонила га је, да утврди разлике и да свој суд створи. Да би то постигао, изучи јеврејски језик и набави јеврејске рукописе Старог Завета, да би их упоредио са грчким текстом. Како није потпуно владао јеврејским језиком, тражио је савета од стручњака.² Рад на егзапли стајао је Оригена огромна труда ; очуван је фрагмент једног писма, где Ориген пише једном свом пијатељу, да му тај напоран посао одузима већи део дана и један део ноћи, те да му једва преостаје времена за јело и сан.³

¹ Migne, Patrol. ser. gr. t. 14. col. 1309.—1316.

² Да Ориген није знао потпуно јеврејски доказ су његове речи : »ut aiunt qui Hebraea nomina interpretantur«. Migne, Patrol. ser. gr. t. 12. Homiliae in Genesim 12. 4. col. 227. »Aiunt ergo qui Hebraicas litteras legunt«. Migne, Patrol. ser. gr. t. 12. Homiliae in Numeros, 14. 1. col. 677 види Bardenhewer : Geschichte der altkirchl. Literatur B. II. S. 85.

³ Dr. Paul Koetschau : Origenes I. Band, Bibliothek der Kirchenväter. S. XXII.

У том раду није се задовољио једним преводом св. Писма — септуагинтом, него је потражио и друге. Набавио је превод јудејског прозелите Акиле, евијонита Симаха и јудејског прозелите Теодотијона. Имајући при руци више текстова био је уверен, да ће доћи до првобитног текста. У ту сврху ставио је упоредо текстове и то на прво место оригинални јеврејски текст у првој колумни, у другој колумни је јеврејски текст са грчким словима ради вокализације, иза тога Акилин, Симахов, Александријски и напослетку Теодотијонов.¹

Тако је постало шест колумни или Егзапла.² За псалме додаје пети, шести и седми грчки превод, један од тих је нашао у једном бурету у Јерихону.³ За тај део Старог Завета састављена је Октапла. Ориген није текст нигде исправљао, него је извесним знацима⁴ на рубу означно разлике, које се указиваху после упоређења текстова. Радио је доиста као модерни научни критичар текста. Тим својим радом створио је, као што Барденхевер каже »помоћно средство за научну егзегезу од неоцењиве вредности«. ⁵ Епифаније каже, да је Ориген радио на том делу пуних 28 година.⁶ Дело је пропало приликом пада

¹ *Primum ei studium fuit sex in unum interpretationes conferre : Aquilae, Symmachi, Septuaginta duorum, Theodotionis, una cum editione quinta ac sexta ; quibus singulas hebraicas dictiones propriis elementis per-scriptas addidit : tum ex adverso, altera in pagina contextum alterum fecit ex hebraicis dictionibus graecis litteris exaratis. Epiphanius, adversus Origenem, Migne, Patrol. ser gr. t. 41. col. 1074,*

² *Hunc in modum volumina illa, quae Hexapla dicuntur, composuit : quae praeter graecas editiones duas insuper hebraici sermonis columnas continent, alteram hebraicis ipsis, alteram graecis elementis conscriptam : adeo ut Vetus omne Testamentum tam Hexaplis ejusmodi quam duplici hebraicorum vocabulorum contextu comprehensum fuerit. Epiphanius advesus Origenem, Migne, Patrol. ser. gr. t. 41. col. 1075.*

³ *Ensebius, hist. eccl. VI. 16. 3. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 555.*

⁴ Код александријских граматичара беху у употреби критички знаци : asteriscos (*) и obelos (—) ; Ориген је узео те знаке и помоћу њих означавао одступања. Asteriscos — знак допуњавања — ставља код оних места, која у септуагинти недостају, а obelos — знак излишности — код речи и места у тексту септуагинте, којих нема у јеврејском тексту.

⁵ *Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Lit. II. Band, S. 115.*

⁶ *Epiphanius, De mensuris et ponderibus 18. Migne, Patrol. ser gr. t. 43. col. 267.*

Кесарије у руке Арапа. До нас су дошли само неки одломци ; издао их је F. Field, Oxford, 1875. у две свеске. У Мињовој патрологији налазе се ти фрагменти у четири тома.¹

II. Егзегетски радови.

Нико није радио са толико љубави, са толико одушевљења и истрајности на тумачењу св. Писма као Ориген, кога с правом називају творцем научне егзегезе. Многобројним егзегетским радовима (Migne, tom. 12.—14.) протумачен је цео Стари и Нови Завет, многе књиге више пута. У свом раду Ориген није ишао систематским редом, него је узимао извесна места по потреби. По облику има три врсте егзегетских радова и то : схолије, омилије и коментари.²

1. Схолије, *σχόλια*, *σημειώσεις*, то су кратке примедбе за разјашњење тежих места и нејасних речи.

Јероним³ наводи ове схолије : *In Exodum excerpta*, *In Leviticum excerpta*. Неки наводе још и ове схолије : *In Isaiam excerpta*, *excerpta in psalmos a primo usque ad quintum decimum*, *In Ecclesiasten excerpta*, *In partes quasdam Johannis excerptorum liber unus*, *excerpta in totum psalterium*.⁴ Руфин⁵ наводи схолије на књигу Бројеви.

2. Омилије — *ὀμιλία* — јесу беседе, тумачења мањих одељака из св. Писма у облику проповеди и верских поука.

Руфин је превео на латински 17 омилија на књигу Постање, текст се налази код Миња.⁶ Затим 13 омилија на књигу Излазак у преводу Руфиновом.⁷ Руфин је превео још 16 омилија

¹ Tomus XV., tomus XVI. pars prior, tomus XVI. pars secunda, tomus XVI. pars tertia.

² »Illud breviter admoneo, ut scias Origenis opuscula in omnem Scripturam esse triplicia, primum ejus opus excerpta, quae graece *σχόλια* nuncupantur, in quibus ea quae sibi videbantur obscura atque habere aliquid difficultatis, summam breviterque distinxit; secundum *ὀμιλητικόν* genus, de quo et praesens interpretatio est, tertium quod scripsit ipse *τόμους*, nos volumina possumus nuncupare«. Migne, Patol. ser. gr. t. 12. col. 42.

³ Hieronymus, Epistolae 33. Migne, ser. lat. t. 22. col. 447.

⁴ Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Lit. II. B. S. 90.

⁵ Rufin. Interpr. hom. Orig. in Num. prol. Migne, Patol. ser. gr. r. 12. col. 585.

⁶ Migne, Patol. ser. gr. t. 12. col. 145.—262.

⁷ Ibid. col. 297.—396.

на књигу Левит;¹ затим 28 омилија на књигу Бројеви;² 26 омилија на књигу Исуса Навина;³ 9 омилија на књигу о Судијама;⁴ 4 омилије на књигу о Царевима;⁵ очувана су два одломка; 22 омилије на књигу о Јову;⁶ 120 омилија на псалме;⁷ 9 омилија у латинском преводу од Руфина;⁸ и две омилије на Песму над песмама у латинском преводу од Јеронима,⁹ који каже: »Ориген је у осталим књигама све надмашио, а у Песми над песмама је сам себе надмашио«.¹⁰

Затим 9 омилија на пророка Исаију;¹¹ 21 омилију на пророка Јерemiју¹² 14 омилија на пророка Језекиља¹³ и 39 омилија на јеванђеље по Луци.¹⁴ У свему има 383 омилије на Стари Завет и 120 омилија на Нови Завет, укупно 503 омилије. Према томе када се сравни навод Јеронимов¹⁵ — *mille et eo amplius tractatus in ecclesia locutus est*, — излази, да је половина од ових списа изгубљена.

Овим радовима и начином тумачења св. Писма Ориген је прокрчио пут и справом се сматра »оцем омилије«.

3. Коментари — τόμοι — јесу опширна излагања, која имају научну тенденцију и уводе у дубље разумевање св. Писма. Јероним¹⁶ каже, да је Ориген издао безброј коментара, које сам назива τόμοι.

¹ Ibid. col. 405.—574.

² Ibid. col. 583.—806.

³ Ibid. col. 823.—948.

⁴ Ibid. col. 951.—990.

⁵ Ibid. col. 995.—1012., 1011.—1028.

⁶ Ibid. col. 1029.—1030.

⁷ Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* II. B. S. 99.

⁸ Migne, *Patrol. ser. gr. t. 12.* col. 1319.—1410.

⁹ Migne, *Patrol. ser. gr. t. 13.* col. 35.—58.

¹⁰ »Origenes, cum in caeteris libris omnes vicerit, in Cantico Canticorum ipse se vicit«. Hieronymi, *epistola 84.* Migne, *Patrol. ser. lat. t. 22.* col. 749.

¹¹ Migne, *Patrol. ser. gr. t. 13.* col. 219.—254.

¹² Ibid. col. 255.—542.

¹³ Ibid. col. 665.—768.

¹⁴ Ibid. col. 1779.—1902.

¹⁵ Hieronymus, *Epistola 84.* Migne, *Patrol. ser. lat. t. 22.* col. 750.

¹⁶ »Origenes edidit innumerabiles commentarios, quos ipse appellat τόμοις«. Hieronymi *Epistola 84.* *Patrol. ser. lat. t. 22.* col. 750.

Ориген прави разлику између историјског значења места св. Писма, што је од мање вредности, и скривене духовне истине, која је непролазна и вечна. Ову последњу да пронађе беше његов крајњи циљ.

Од коментара се сачувало врло мало ; ниједан није остао у целини.

Евсевије¹ каже, да је Ориген написао коментар на књигу Постање у 12 књига. Од тога су сачувани фрагменти.²

Затим се наводи коментар на псалме у 46 књига ; коментар на Приче Соломонове у три књиге ; очувана су два фрагмента ; коментар на Песму над песмама.

Евсевије³ наводи, да је Ориген написао коментаре на пророка Исаију у 30 књига. Сачувано је неколико одломака.⁴

Затим коментар на пророка Језекиља у 25 књига ; очуван је један фрагменат.⁵

Евсевије⁶ спомиње, да је Ориген у Кесарији написао коментар на 12 малих пророка у 25 књига. Очувао се само један фрагменат на пророка Осију.⁷

Врло је опсежан коментар на Матејево јеванђеље⁸ у 25 књига, овај спис спомиње Евсевије.⁹ Затим имамо коментар на јеванђеље Јованово у 32 књиге.¹⁰ Коментар на посланицу Рим-

¹ »Sed et in libro nono expositionum in Genesim (sunt autem omnes ejus in Genesim libri numero duodecim.)« Euseb. hist. eccl. VI. 24. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 578.

² Migne, Patrol. ser. gr. t. 12. col. 45.—92.

³ »Per haec tempora Origenes in Isaiam commentarios composuit. Ex quibus in tertiam quidem partem Isaiae, usque ad visionem illam quadrupedum in solitudine, triginta ad nos volumina pervenerunt.« Euseb. hist. eccl. VI. 32. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 591.

⁴ Migne, Patrol. ser. gr. t. 13. col. 217.—220.

⁵ Ibid. col. 663.—666.

⁶ »Elaboravit in duodecimi prophetas expositiones, quarum quinque et viginti libros reperimus.« Euseb. hist. eccl. VI. 36. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 598.

⁷ Migne, Patrol. ser. gr. t. 13. col. 825.—828.

⁸ Ibid. col. 829.—1800.

⁹ »Quinque ac viginti volumina in Evangelium Matthaei elaboravit.« Euseb. hist. eccl. VI. 36. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 598.

¹⁰ Migne, Patrol. ser. gr. t. 14. col. 21.—830.

љанима у 15 књига;¹ коментар на посланицу Галаћанима у 5 књига;² коментар на посланицу Ефесцима у 3 књиге; очувао се један фрагменат;³ коментар на посланицу Колошанима⁴ у две књиге; коментар на посланицу Солуњанима, очувао се један фрагменат;⁵ коментар на посланицу Титу;⁶ коментар на посланицу Филимону;⁷ и коментар на посланицу Јеврејима.⁸

За тумачење св. Писма прописује Ориген ова правила:

1. Св. Писмо ваља читати са највећом пажњом. Ко чита са вером и побожношћу, томе ће се отворити двери за разумевање божанских истина. Врло је потребна молитва за разумевање божанских тајни.⁹

2. Св. Писмо не сме се тумачити проивољно него треба слушати, како упућује Дух Свети¹⁰ и треба упоређивати једно место са другим.¹¹

3. Ако ти се учини нешто нејасно у св. Писму, не мисли да у њему има нешто сувишно, криви себе што не схваћаш, а св. Писмо само себе оправдава.¹²

Неозбиљно поступају они, који наилазећи на солецизме — термине граматички неправилне — мењају речи Божје.¹³

4. При тумачењу св. Писма ваља радити у сагласности са филологијом и филозофијом.¹⁴

5. У св. Писму ваља разликовати тројаки смисао: буквални, морални и мистички.¹⁵

¹ Migne, *Patrol. ser. gr. t. 14. col. 831.—1294.*

² *Ibid. col. 1293.—1298.*

³ *Ibid. col. 1297.—1298.*

⁴ *Ibid. col. 1297.—1298.*

⁵ *Ibid. col. 1297.—1304.*

⁶ *Ibid. col. 1303.—1306.*

⁷ *Ibid. col. 1305.—1308.*

⁸ *Ibid. col. 1307.—1308.*

⁹ *Origenis epistola ad Gregorium. Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 91.*

¹⁰ *Homilia in Ezechielem, Migne, Patrol. ser. gr. t. 13. col. 683.*

¹¹ *Commentaria in Evangelium secundum Matthaëum Migne, Patrol. ser. gr. 13. col. 871.*

¹² *Philocalia, Migne, Patrol. ser. gr. t. 14. col. 1310.*

¹³ *Ibid. col. 1311.*

¹⁴ *Ibid. col. 1312.*

¹⁵ *In Leviticum homilia V. Migne, Patrol. ser. gr. t. 12. 455.,*

III. Апологетски и полемички радови

Ориген је цео свој живот провео у борби са незнобашцима и јеретцима. Евсевије¹ и Јероним² спомињу више његових расправа, но оне се нису сачувале. Потпуно је сачувано његово главно апологетско дело : κατὰ Κέλσου, Contra Celsum. (Migne, Patrol. ser. gr. t. XI. col. 641.—1632.). Дело се састоји из осам књига, а написано је 248. године. Ориген је саставио то дело да би опрорвао клевете и лажи платоничара Целза, који је седамдесет година раније (око 178.) за време Марка Аврелија издао спис »Истинита реч« — Λόγος ἀληθῆς, где приказује Исуса Христа и његове апостоле као варалице. Целз је дрско напао науку и чудеса Христова и апостолска, називајући их преваром и измишљотином, ваплоћење Сина Божјег и васкрсење тела сматра немогућим. Ориген узима у заштиту хришћанство и каже, да је хришћанска наука и преокрет, који је учинила код оних, који су је примили, најбоља апологија хришћанства.

На позив свог пријатеља Амвросија, да побије клевете и лажи Целзове Ориген одговара, да се чуди, шта га је побудило да тражи побијање лажи и клевета Целзових против Христа и вере. Зар нема хришћанство довољно снаге и моћи, да се одбрани од клевета? Зар наша наука није моћнија од свих списа, зар није у стању да обеснажи и побије све лажи? »Ко ће нас раставити од љубави Божије? Невоља ли или туга или гођење или глад или голотиња или страх или мач? као што стоји написано. Ништа нас не може раздвојити од љубави Божије, која је и Христу Исусу Господу нашем. (Римљ. 8. 35.)

Ориген је имао у виду, да су се слаби у вери могли поколебати, а Целзов спис је могао неповољно деловати на незнабошце и далеко их од хришћанства држати; зато се одлучио да удовољи жељи Амвросијевој, јер и апостол Павле каже: »Чувајте се да вас ко не зароби философијом и празном преваром. (Колошан. 2. 8.).

Садржину Целзовог списа знамо из Оригенове апологије, јер је Целзово дело изгубљено. Ориген побија приговоре по реду, како су изложени код Целза. Целз приписује Христу

¹ Euseb. hist. eccl. VI. 33. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 594.

² Hieronymus, Contra Rufinum, lib. II. c. 18. Migne, Patrol. ser. lat. 23. col. 461.

и апостолима намерну превару и пребацује хришћанству да оно тражи само веру, те зато хришћани имају у устима увек само речи : не испитуј, него веруј ! Ориген разлаже потребу вере ; већина људи због свакодневних брига нема времена а ни способности на испитивање и истраживање, те ради тога већи део људи не би никада дошао до истине, а помоћу вере дата је могућност сваком човеку да позна истину. Зар хришћанство није у сагласности са науком, коју нам природа даје и зар није оно толике хиљаде људи преобразило и из глиба порока извукло ? Дочим тобожњи премудри и разумни падају у лудости и живе по страстима срца свог.

На приговоре да је хришћанство варварског т. ј. јудејског порекла, даје одговор хришћанска наука о личности Исуса Христа, о његовом божанском пореклу, узвишеној науци и животу. Затим говори о божанству Христовом, силаску његовом са неба на земљу ради спасења грешнога човечанства ; незнабошци са њиховим апсурдним бајкама о боговима имају најмање разлога, да се ругају хришћанству.

Књиге св. Писма веродостојне су, свети списи нарочито списи Мојсијеви старији су од свих литерарних споменика незнабожачких ; а што се чини Целзу необично, доказ је, да он не разуме хришћанске истине. Затим Ориген излаже учење о створењу света, о анђелима, васкрсењу, о антихристу, о светом Духу, о ваплоћењу, пророштвима и о познању Бога.

На крају се обзире на приговоре Целзове што хришћани немају храмова, олтара и кипова, што се повлаче из јавног живота и што су гоњени и у бедном стању ; све те околности не могу створити повољно мишљење о моћи и власти хришћанског бога. И покрај свих нападаја и неповољних прилика Ориген изражава тврдо уверење у коначну победу хришћанства, јер га Бог штити. »Једном ће владати један као цар, коме владар света власт даје. Кад би сви Њега као цара поштовали и Његове заповести слушали, тада би и варвари били праведни и добри ; престаће сви верски култови, а хришћанска вера ће једина владати у свету, јер та наука све више осваја душе«.¹

Ово је дело најозбиљнија са научног гледишта и најопсежнија апологија хришћанства за прва три века. У њој је Ориген обухватио све, што је раније у апологијама Јустина, Атинагоре

¹ Contra Celsum VIII. 68, Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 1619.

и Теофила речено, а поред тога видимо и многе оригиналне мисли Оригенове. Као апологет одликује се Ориген достојанственом мирноћом, која потиче из дубоког уверења у истинитост хришћанства. Како се у том делу обрађују и разна догматска питања, ми ћемо се често обазрети на њега при излагању Оригеновог догматског система.

IV. Практична дела

Ови се списи одликују дубоком религијозношћу.

1. Περὶ εὐχῆς — de oratione. Ово је дело написао Ориген на молбу свог пријатеља Амвросија и сестре му Татијане. Спис има два дела, први (с. 3.—17.) о молитви у опште и други (с. 18.—30.) о молитви Господњој. Ово дело се сматра бисером међу свим делима Александринца. Ориген овде расправља о значају, користи, потреби, сили и утецају молитве. По његовим речима Христос, анђели и светитељи моле се с нама и за нас. На приговор да молитва не може учинити никакву измену у божанском плану одговара, да је Бог према свом свезнању унапред одредио свако добро онима, који му се у молитви обраћају. Молитва нас приближује Богу. Свака молитва треба да садржи прослављање, благодарeње, признање греха и мољење. Молитва треба да започиње и свршава прослављањем Бога Оца, Исуса Христа и Светог Духа. Спис је драгоцен мозаик од zgodно одабраних места светог Писма. Спис је потпуно очуван¹.

2. Ἐἰς μαρτύριον προτροπικός λόγος — exhortatio ad martirium. Кад је године 235. Максимин Трачанин започео гоњење хришћана, Амвросије и презвитер кесаријски Протоктет буду ухваћени и бачени у тамницу. Евсевије² каже, да су оба пријатеља Оригенова били у великој опасности, али се прославише својим исповедањем и неустрашивошћу за веру. Као што је некада свог оца, тако сада и пријатеље опомиње Ориген на сталност у вери, јер је то дужност правог хришћанина. Спис је пун дивних мисли, излив срца, које чезне за мученичком смрћу, јер то сматра највећом срећом. Ко пролије крв своју за веру, каже Ориген, прославља Бога и биће прослављен.

¹ Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 416.—561.

² Hist. eccl. VI. 28. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 587.

Евсевије¹ спомиње овај спис под насловом : *περί μαρτυρίου*, као и Јероним² под насловом : *de martyrio*. Овај спис је сачуван³.

V. Писма

Од многобројних писама и опширне кореспонденције, коју је водио Ориген, сачувано је неколико фрагмената. Евсевије⁴ спомиње око стотину писама. Сачувана су два писма :

1. Ἐπιστολή πρὸς Ἀφρικάνον — *epistola ad Africanum*. Секст Јулије Африканац, хришћански филозоф рођен је 170. год. у проконзуларној Африци. Чувши за катихетичку школу он је дошао у Александрију, где се нарочито посветио изучавању св. Писма. Затим је био у Никопољу (Емаус) у Палестини, где је уживао велики углед. У једном свом писму Оригену доводи у сумњу аутентичност повести о Сузани у књизи пророка Данила. Ориген му је упутио писмо, којим брани каноничност књиге пророка Данила.⁵

2. Πρὸς Γρηγόριον ἐπιστολή — *epistola ad Gregorium*. У њему Ориген позива свог даровитог ученика Григорија Чудотворца, да проучава филозофске дисциплине, али треба да пази, да остане веран свом хришћанском позиву. Као што су Израелићи при поласку из Египта понели драгоцености и посуђе, да употребе за храм и украс светиње, тако могу и профане науке послужити за украс дома Божјег. Но те се науке могу и злоупотребити, као што је и путовање Израелића у Египат на зло било, одвело их на грех и служење идолима, јер су они научене вештине употребили на зло, на прављење златног телета. Из очинске љубави према њему опомиње га, да се са вером обраћа изучавању св. Писма. За разумевање речи Божје потребна је молитва по речи Господњој »молите се и даће вам сек«. Овај спис је сачуван.⁶

¹ Quo tempore Origenes librum *περί μαρτυρίου* composuit, quem Ambrosio et Protoceto Caesariensis ecclesiae presbytero dedicavit, eo quod uterque in ea persecutione non mediocre discrimen subierat. Euseb. hist. eccl. VI. 28. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 587.

² Hieronymus : *De viris illustribus*, c. 56. Migne, Patrol. ser. lat. t. 23.

³ Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 564.—637.

⁴ Eusebius, hist. eccl. VI. 36. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 598.

⁵ Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 41.—85.

⁶ Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 88.—92.

VI. Догматска дела

Ориген је написао више стручних догматских дела. По угледу на свог учитеља Климента Александријског написао је :

Στρωματεῖς у 10 књига, где упоређује хришћанску науку са учењем филозофа и покушава, да све догме хришћанске вере докаже и образложи помоћу Платона, Аристотела, Нуменија и Корнута. Ово се дело није сачувало, остало је нешто одломака. Као што је Климент Александријски својим делом Stromata хтео дати систематско излагање и филозофско оправдање хришћанства, по свој прилици да је и Ориген хтео исто постићи овим својим списом, што се види из једног навода Јеронимовог.¹

О времену и месту писања овог дела говори историчар Евсевије.² По његовом сведочанству дело је написано за цара Александра Севера (222.—235.) у Александрији. Сачувано је неколико одломака.³

Друго догматско дело јесте :

Περὶ ἀναστάσεως — de resurrectione, у две књиге. Евсевије⁴ спомиње ово дело и каже, да је Ориген написао две књиге о васкрсењу пре одласка свог из Александрије. Од овог дела очувано је неколико фрагмената.⁵ У свом делу »О начелима« Ориген спомиње овај спис свој речима : »de quo in aliis quidem libris quos de resurrectione scripsimus plenius disputaverimus.«⁶

¹ »Clemens Alexandrinae ecclesiae presbyter meo iudicio omnium eruditissimus, octo scripsit Stromatum libros. Hunc imitatus Origenes, decem scripsit Stromateas, christianorum et philosophorum inter se sententias comparans : et omnia nostrae religionis dogmata de Platone et Aristotele, Numenio, Cornutoque confirmans«.

Hieronymi epistola 70. Migne, Patrol. ser. lat. t. 22. col. 667.

² »Sed et libros qui Στρωματεῖς inscribuntur, numero decem, in eadem civitate Alexandri imperatoris temporibus conscripsit, sicut notationes manu ipsius perscriptae ac librisipsis praefixae testantur«. Euseb. hist. eccl. VI. 24. Migne, Patr. ser. gr. t. 20. col. 579.

³ Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 99.—108.

⁴ »In his tomis mentionem facit librorum quos scripserat De resurrectione : sunt autem ejus argumenti libri duo«. Euseb. hist. eccl. VI. 24. Migne, Patrol. ser. gr. t. 20. col. 579.

⁵ Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 91.—100.

⁶ De principiis, lib. II. c. X. Migne, Patrol. ser. gr. t. 11. col. 233.

Најважније Оригеново догматско дело јесте : *Περὶ ἀρχῶν* — *de principiis* — у четири књиге. Ово се дело није сачувало у грчком оригиналу него у латинском преводу аквилејског презвитера Руфина у целокупном обиму.¹ Овај превод није веран оригиналу, него су многа места измењена и допуњена, као што и сам преводилац каже у свом предговору на то дело. Писац је хтео да прикаже заблуде јеретика и филозофа о принципима и најважнијим религијозним истинама и да систематски изложи хришћанско догматско учење. У уводу износи писац план рада. Темелј и извор свих истина јесте реч Христова и његових апостола, Како не влада сагласност у многим питањима вере, ваља поставити правило, по којем ће се познати права наука Христова и његових апостола. Тај критеријум истине јесте наука цркве, у којој живи проповед апостола : *»illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione«*.² Само ону истину ваља примити и веровати, која не одступа ни у чему од црвеног и апостолеког предања.

По Евсевију³ дело је написано пре одласка Оригенова из Александрије ; неки узимају 220. годину, а по Барденхевеу дело је написано око 230. године.⁴ То су управо предавања, која је држао Ориген у катихетичкој школи у Александрији. Дело је верно огледало његовог духа ; оно не обухвата целокупни догматски систем и круг догматских истина, како их схвата наука у садашње време. При предавању Ориген је својим слушаоцима објашњавао питање, која су формулисана у символу вере ; но о оним питањима, која нису објашњена, даје сам своја оригинална мишљења.

Ориген узима за основ свог догматског дела четири принципа *»ἀρχαί«* а то су : Бог, свет, слобода (душа) и Откривење. Према томе поделио је дело своје на четири књиге, тако да сваки од тих принципа чини главну садржину поједине књиге.⁵

¹ Migne, *Patrol. ser. gr. t. 11. col. 111.—414.*

² *De principiis*, Migne, *Patrol. ser. gr. t. 11. col. 116.*

³ *»Libros item De principiis antequam ab urbe Alexandria migraret, composuit. Euseb. hist. eccl. VI. 24. Migne, Patr. ser. gr. t. 20. col. 579.*

⁴ Bardenhewer : *Geschichte der altkirchl. Literatur*, II. B. S. 136. Види *»Богословље«* год. II. св. 2. стр. 145.

⁵ Dr. Ferd. Baur : *Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte*. S. 238.

Прва књига говори о Богу, Христу, светом Духу и анђелима. Друга књига расправља о свету, ваплоћењу и васкрсењу Христовом. Трећа књига о слободној вољи, о средствима моралног успевања и о крају света, а четврта књига о инспирацији, тумачењу и разумевању светог Писма.

Ово дело је врло важна појава у историји догматике. Оригенов начин научног рада на догматима послужио је као путеводја за потоње црквене писце и то је дело врло много допринело развоју догматске науке.

Г. Константиновић.

Оцене и прикази.

Флајшман: Проблеми животоа с гледишта социјализма и хришћанства. Превео Мих. Поповић, протојереј. Београд, 1927., штампарија »Св. Сава«. 8^о, страна 163.

Већ по самом наслову ове књиге, као и по звању преводитељем, може се а priori закључити да она има позитиван хришћански карактер. Њен је задатак да одбрани хришћанске погледе на живот од напада социјализма, односно његовог најизразитијег и најконзеквентнијег облика — комунизма.

Иако овај превод није добар превод, ипак се и из њега види снажан покушај писца, да поступно и са разних страна расмотри социјалистичко-комунистичке идеје о социјалном поретку, да покаже како оне почивају на тобоже научним испитивањима и резултатима науке, и да напослетку изнесе пред очи читаоца сву страхоту конзеквенција таквих погледа на живот. Писац ове књиге није партајичан и тесногруд. Он признаје да су користољубље, грамзивост и уопште егоизам богатих (буржоазије) узрок несносној социјалној беди; он отворено признаје да су захтеви радничког стањења (пролетаријата) за побољшање материјалног стања у главном оправдани, али мисли да се правда не сме и не треба грубим насиљем постизавати, и да се маштања комунистичких социолога о срећи и блаженству на земљи, а на основу тоталне измене досадањег облика друштва, неизводљива — односно да воде несрећи и пропасти човека и друштва. Борба између капитала и радне снаге — буржоазије и пролетаријата — јесте борба

о »блага на земљи«, и у тој узајамној борби, на жалост, хришћ. религија највише страда. Основа борбе је борба за и против приватне својине; а како хришћ. религија у начелу није против приватне својине, то је овај раднички покрет енергично уперен и против ње. Но из овога комунистичког погледа на приватну својину поникле су, конзеквентно, нове идеје које директно иду против основа хришћ. религије. Ценећи једино материјална добра, представници радне — експлоатисане — класе повели су огорчену борбу не само против приватне својине у њеном најобичнијем смислу, него и против свега онога што материјално и идејно спада у приватну својину, као нпр. борбу против брака (а тиме и породице), где муж припада само жени а жена само мужу. Из овога је никла нова борба против свих моралних принципа који, признавајући природне нагоне, ограничавају их и упућују их да служе вишим циљевима. Отуда и њихова борба против Бога као творца и заштитника овог вишег моралног поретка, и борба против сваке надчулне и нематеријалне реалности које могу свратити на себе пажњу и интерес и тако ослабити интерес и борбу за само чулно и материјално. Тако се, напослетку, код представника и идеолога социјалистичко-комунистичког покрета изградио и као основа социолошких теорија утврдио потпуни материјалистички поглед на свет и Бога који у свему негира хришћанску религију.

Ово су најосновнији потези из садржине ове књиге. Тема је изванредно интересантна и важна и писац је успео да потпуно одговори свом великом и тешком задатку. Али, такав утисак чини оригинал, а не и овај српски превод. У српском преводу идеје и разлагања писца јако су метаморфозирани. Писац је према српском преводу, на многобројним местима или нејасан или нетачан, недоследан, противречан, бесмислен, каткада вулгаран и у опште конфузан. Дobar познавалац овакве врсте литературе, и када нема пред собом писца — пишчеве књиге — у оригиналу, мора напослетку констатовати да је за овакав изглед Флајшмановог дела у српском преводу крив сâм преводилац. Оригинал је рђавим преводом савршено унакарађен.— Безбројне граматичке (особито у интерпункцији), синтактичке и стилистичке погрешке налазе се по свима листовима књиге, и оне кваре смисао и лепе идеје пишчеве. Недовољно познавање свога језика, а особито недовољно познавање страног

језика са кога је извршен превод, узрок је овом ретко тако рђавом језику и стилу српског превода. Осим тога, а то је и најважније при превођењу туђих дела, преводилац не разуме писца, а то значи да није ни најмање упућен у социолошке и природне науке, да не влада нити познаје научне термине из ових области знања. Отуда су безбројна места нејасна, нетачна а често пута и врло бесмислена.

Преводилац не казује : с којег је језика преводио, ко је тај Флајшман, и кад је он написао ово своје дело. На ова ћу питања сâм одговорити. Флајшман је Немац и писао је немачки, али преводилац, по својој прилици, није преводио с немачког већ с неког другог језика — свакако руског. Међу многобројним Флајшманима овај писац зове се Ото Флајшман, и написао је ово своје дело пре 36 година — 1891. Преводилац је (незнам из којих разлога) изменио наслов дела. Оригинал носи назив: Против социјал-демократије (*Wider die Sozialdemokratie*). — Осим тога што су у преводу избачене многе реченице па и читаве стране, преводилац је из овог Флајшмановог дела избацио четири врло важна одељка : 1. социјал-демократија и право, 2. социјал-дем. и национална економија, 3. социјал-дем. и религија и 4. социјал-дем. и морал. Ова два последња одељка нису смела никако изостати, јер су и најзначајнија у целом делу. Преводиоцу се има исто тако јако замерити, што преводи једно овако старо дело. Када једна велика земља (Русија) слави десетогодишњицу остварења комунистичке државе и друштва, и када постоје многа новија апологетска дела, која, указивањем и изнашањем конкретних последица комунистичко-социолошких теорија, могу унешњије дејствовати на здравије убеђење маса, онда нема смисла потрзати старо оружје из онога времена, када је комунизам био тек у својим теоријским зачецима. Но кад се преводилац већ био решио да ово дело преведе, онда је требало да нам барем он у свом П о г о в о р у рече што год о ономе што нам Флајшман није могао пре 40 година рећи.

Превод је испод сваке критике. Нема странице а да нека места не одступају битно од оригинала. Превод на многим местима даје сасвим други или супротни смисао или бесмисао. Специјални изрази, научни термини и поједине теже, али пуне значаја, мисли из области филозофије и природних наука тако су рђаво преведени, да се незна шта управо писац хоће да

каже. Међу безбројним местима из превода, која показују непознавање ствари и неулажење у смисао написаног, навешћу само неколико места из једнога одељка која нису ништа гора од многих других таквих у другим одељцима. Преводац преводи специјални дарвинистички израз »geschlechtliche Zuchtwahl« (полно одабирање) са »племенски избор«, а реч »die Hauptanziehungspunkte« (главне тачке или мотиви привлачења један к другом) са »стварни моменти васпитања«. Отуда је у преводу цела реченица испала нејасна и бесмислена (види стр. 27.). На стр. 26. реч »Urzelle« (праћелијица) преводи са »прва ћелијица : зачетак«, а реч Mutter (мати) са »материја«, те је тако испала оваква бесмислена реченица : »Прва ћелијица : зачетак, по Дарвину, постаје материјом (!) свега онога што живи« (место : свих живих бића). Или нпр. на стр. 28. преводац каже : »променљивост није неорганског карактера« (!), а треба : »променљивост (варијабилитет) није неограничена«. Или нпр. одмах на идућој страни : Прекомеран број индивидуа једначи се...«, а треба : »прекомеран број индивидуа бива редуциран...« Или нпр., на истој страни, термин »Zuchtwahl« (одабирање) преводи са »приплод«; па и цела ова већа алинеја, у којој се налази ова реч, преведена је тако нафарадно, да се из ње не може знати, шта је управо писац хтео рећи. На стр. 19. израз »Urzeugung (Generatio aequivoca)« преводи са »самопроизвољни зачетак« (место : празачеће); на истој страни : »Eiweisskörper« (беланчевинасто тело) преводи са »беланце у јајету«; на истој страни : »»autonome Beweglichkeit« (аутономна покретљивост) преводи, сасвим контра, са »аутономна непокретљивост«; на истој страни : има још многих одступања од превода, чиме су лепота изражавања, јасноћа смисла и евидентност аргументација уништени. Или нпр., ко би чак и од стручњака из ових у загради наведених речи из превода [»Он, т. ј. Хекел, претпоставља целу историју рода, представљену у историји зачетка засебне индивидуе (биогенетички основ)«] могао јасно приметити и познати Хекелово учење о »филогенези« и »онтогенези«?! Ови научни изрази постоје у оригиналу у истој — цитираној — реченици, а смисао им је јасно њоме обележен. Међутим, у преводу су неке речи погрешно преведене, а неке изостављене (види стр. 31.). На многим местима преводац даје супротан смисао смислу места у оригиналу. Тако нпр. на стр. 35. писац

тврди да дарвинизам није непријатељски расположен према вери у Бога као творца света, а по преводу супротно се тврди. Или на идућој страни : писац тврди да је дарвинизам »лажна наука«, а преводилац пак каже да је дарвинизам »радник (?) материјализма и за то је справом, како се чини (!), био признат као наука« (!). Много цитиране речи чувеног природњака Ди Боа Рајмонда : »ignoramus — ignorabimus!« (незнамо — нећемо знати), преводилац преводи са : »не знамо, не знамо« (14) и т. д. и т. д.

У истој размери налазе се рђаво преведена места и непознавање суштине преведенога и у другим одељцима ове књиге. Преводилац очевидно не познаје представнике појединих наука. Нпр., Хенриха Клода, графа од Сен-Симона, чувенога оца комунизма (који се, узгред буди речено, и својим разузданим животом прославио) преводилац ставља у свеце, — зове га св. Симоном! (види стр. 13. и 90.). Филозофа Хегела идентификује са зоологом Хекелом, те испада да су Маркс и Ласал били ученици Хекелови а не Хегелови (62.). Тако исто не разликује Фогта од Фохта (10). На стр. 102. и 117 речи : »брак по паровима« и »брак бибеловски парни« јесу неразумљиве, односно бесмислене фразе, а треба да означују један стручан израз о схватању брака, односно полних односа а према учењу Бибеловом (»Paarungsehe«, спаривање, т. ј. »брак« који незна за границе полних односа, или т. зв. »слободна љубав«). Исто тако за израз : моногамија, једноженство, преводилац налази други српски израз : »једини брак« (107).

И у оним ставовима књиге, који собом не изражавају никакву филозофску и високоучену мисао, налазе се многобројне грубе и бесмислене фразе. У преводу, нпр., стоји : »за њега (т. ј. хришћанина) је охоли и надувени рентијер, чији се рад састоји само у сечењу купона и који се гордо воза у раскошним колима, исто тако висок, као и скромни путник (!), који, машући рукама (!), брзо корача сеоском путањом« (! стр. 76.). У оригиналу пак овако стоји : »он (хришћанин) исто тако високо цени једног беспосленог рентијера, чији се сав рад састоји у сечењу купона и варењу његова стомака и који се вози у лукеузним каруцама, као што цени и лењивог скитницу-разбојника који нападајући путнике угрожава безбедност друмова«. Или, (стр. 54.) шта значи то, да Белами и Бибел »просто пресељавају (!) кривца на зеленој приста-

ниште«?! Или, (стр. 153.) шта значи то, да ће у комунистичкој држави, пошто се сви по једном обрасцу ошишају, »од једном постати сеоске нежење«?! Каква су то »верска (!) племена« (99)?! (У оригиналу стоји: Volkstämmen). Какви су то »судијски и државни кувари«?! (стр. 133; у оригиналу стоји: Rechts-und Staatsanwälte, правозаступници и државни правобраниоци). Зашто преводи (стр. 97.) »Liebeskommunismus« (комунизам љубави) са »виши хуманизам«, а »Zwangskommunismus« (принудни комунизам) са »насилни хуманизам«?! Какав је то (стр. 64) »природни мештанин-aborigen« (!) у Сев. Америци?! По оригиналу то је урођеник (Eingeborener) Сев. Америке. Само, откуда преводиоцу ова реч »aborigen«?! Сем ако није немачку реч (Eingeborener) посрбио! Преводилац треба да зна да се српски не каже »средњи векови« (стр. 7. и 110), већ Средњи Век. Може ли се преводилац извињавати слабим познавањем страног језика? Ко га је присиљавао да преводи! У осталом, он се није потрудио да провери барем оно мало цитата из Св. Писма. На стр. 126. стоји: »Мужеви љубите своје жене, како (!) Христос пољуби (!) цркву...« Зашто преводилац не погледа у Вуков превод новозаветне Библије, па се не би огрешио ни о интерпункцију ни о смисао овог цитата? »Пољубити« је тренутан глагол и означава само један тренутан и чулан акт, а »љубити« је трајан глагол и овде означава један сталан душевни (а не плотски) акт.

О силним језичним погрешкама, о рђавом српском стилу није потребно да наводим примере. О ове слабости превода читалац ће се на сваком кораку саплитати. Примећују се и многе штампарске погрешке, које припомажу ремећењу смисла реченога, као нпр. (14) »свет« (треба: свест), (148) »понуда рада« (треба: принуда рада), (95) »беже« (треба: леже), »дело« (треба: тело) и др. Преводилац је требао да мало више пажње обрати на коректуру приликом штампања.

Цео овај српски превод даје утисак једног аутоматског превођења, при чему је духовно учешће преводиочево било одсутно. Иначе му се не би могло десити да два пута преводи једно те исто! Читавих девет страна једног одељка (»социјализам и историја«, од 51.—60. стране) налазе се и у идућем одељку (»социјализам и филозофија«, од 64.—72. стране)! Заиста, чудновато да преводилац не примети штампарску погрешку оне књиге одакле је преводио, да не примети да је

ове мисли већ једном преводио, да оне не одговарају наслову идужег одељка, и да оне чине један неприродан прелом и упад у другу област познања!

Намера г. Поповића, да сиромашној апологетској литератури на српском језику нешто допринесе овим преводом, за сваку је похвалу. Али, треба имати на уму, да не само што не може свако писати, него ни преводити не може свако. Преводац треба да је исто тако добар познавалац свога и страног језика као и добар познавалац основних идеја оне књиге коју жели превести.

Dr. Рад. А. Јосић.

Архимандрит Dr. Петроније Трбојевић, настојатељ м. Шишатовца : Пройоведи I. Штампарија »Србија«, Срем. Митровица, 1927.

Госп. Архимандрит Трбојевић је већ добро познат онима који се интересују нашим проповедништвом : познат је и издавањем савремених наших проповеди и својим проповедничким радом. Овом књигом, у којој су сакупљене искључиво његове проповеди, госп. Архимандрит допуњује свој рад и задовољава једну стварну потребу нашег времена за таквом литературом.

Збирка има укупно 25 проповеди. Што се облика тиче, ту су заступљена оба главна проповедничка облика : и егзегетска (мање и делимично) и тематичка проповед. Према облику сам их писац дели на четири групе : проповеди (разуме кратке поуке), омилије (тематичке), говори и слова (ове две последње се безразложно деле једна од друге). Што се пак тиче садржине, проповеди обрађују више историјски материјал, — мање етички, а догматски се сасвим изоставља.

Ако бисмо се упустили у детаљнију анализу ових проповеди, ми бисмо открили и многе добре стране, а опет и понеке недостатке, — као, уосталом, и у свакој књизи.

Главна одлика ових проповеди је несумњиво у томе што се одмах примећује израђеност једног свог проповедничког стила : једног истог у целој књизи, — без обзира на аудиторину, која, види се, није била једна иста. И онда, то је један леп, беседнички стил : беспрекоран и језгровит језик, сликовито оцртавање предмета, живо представљање догађаја и једноставно, разго-

ветно објашњавање (стр. 5, 33, 34 и др.). Имамо, дакле, пред собом примењену у многоме, нарочито у честим и често лепим поређењима, говорничку вештину. И то је управо главни елемент нашег проповедника. Тиме се објашњава да се он у главном задржава на историјским моментима, а мање на излагању истина ; тек само кад кад се додаду рефлексije историјском причању. Ту реторичка страна толико се негује овде, да по који пут жеља за лепим фразама и за ефектом потпуно потисне жељу за дубљим, или чак правилним, мислима (77 стр.). Али то није, разуме се, увек ; Напротив, та лепа обрада у више случајева само доприноси. И ми можемо да издвојимо неколико, свакако најбољих, проповеди које се са задовољством могу да читају, а вероватно са још већим успехом да слушају. Такве су : говор на Св. Саву, проповед у 11. недељу, проповед у 24. недељу и говор при освећењу звона у Лежмиру.

Мање се ова збирка проповеди одликује садржином. Било због тога што су проповеди обично доста кратке (обично 2—4 штампане стране), или због самог круга слушалаца, којима су биле намењене, — тек не може се рећи да се у њима обрађују предмети испршно ; не може се чак рећи да се подвлачи и помене оно што је најглавније. У већини случајева проповедник не улази дубље у тумачење јеванђеља (када је о томе реч), или се задовољи само извесном битном страном предмета, а друге стране остави ; или се пак понекад искључиво задржи на ономе што одмах падне у очи. Ради тога се често осети празнина и мисаон човек не може да се заинтересује довољно (стр. 38—39, 42, 50, 80—81 и др.). Дакле, и поред тога што се доста јасно примећује довољна проницљивост проповедникова, ипак не обухватају се предмети свестрано или бар са оне њихове стране које би најбоље показале њихову природу и њихов однос према слушаоцима, — да и не говоримо о томе како и сам избор предмета није увек најрефнији.

Можда у овоме што поменусмо и лежи главни разлог да су многе од ових проповеди (не све, разуме се,) доста хладне и дају утисак да нису у стању, и поред све прецизности у излагању, да достигну то што треба да достигне жива проповед, која је израз целе душе, целог једног личног искуства.

Али, поред свега овога, када имамо на уму садањи развитак наше оригиналне проповеди, ова збирка има своју несумњиву вредност : не само да нам показује данашњу проповед нашу и

показује да наша проповед не иде на горе, већ има у себи и доста таквих страна које могу да послуже као добар пример, због чега може да се препоручи и свештеницима и студентима.

Dr. Д. Грданички.

Biblische Archäologie. Von Dr. Edmund Kalt, Professor am Priesterseminar zu Mainz. м. 8^o (XII и 157.). Freiburg im Breisgau 1924, Herder. Brosch. M. 2.50.

Намера је пишчева, да изложи сав материјал потпуно и прегледно у што краћем опсегу, у првом реду као помоћно средство за студенте, а затим и за све оне, које библијско-археолошка питања интересују. Ради тога је и додан стварни регистар, као и упућивање на литературу, при чему су у првом реду узети у обзир римо-католички писци, и таки, који су дотични материјал обрадили у монографијама (V.).

Материјал је, по већ уобичајеној схеми, раздељен у четири дела : I Палестина и њено становништво ; II Домаће старине ; III Државне и IV Религиозне старине. У уводу се говори о задаћи и деоби, изворима, историји и литератури Археологије.

Како се писац ограничио само на скупљање и излагање материјала, јасно је, да у делу не може бити много оригиналних идеја, али је дело зато ипак за највећу похвалу, јер ће заиста добро доћи свакоме као приручник. Свако је питање ту обрађено ; иако се није могло залазити у детаље, ипак је, у главном, све изнесено. Писац је у своме тврђењу често врло категоричан и не уступа ни најмање модерној критици (на пр. о постанку изр. народа из 12 племена стр. 24.), иако се при томе не упушта у побијање противног мишљења, због чега и његово категорично тврђење нема онаког деловања као када се наводе протудокази.

Разуме се, да се при томе много што шта и превидело или изоставило. Писац је уверења, да су становници Ханаана, међу њима и Феничани, Хамити (стр. 13), позивајући се на таблицу народа (Пост. 10.). Но сви досада познати споменици Ханаанејски и фенички (језичне глосе у листовима из Ел Амарне, разни споменици из Библоса и др.) јасно показују, да су они Семити. У то се до сада није сумњало. Још мање је

сигурно, да су и Хетити хамити, јер су до сада обично уврштавани у индоевропску азијску грану.

Многобројни законски прописи, који *tacite* допуштају полигамију (исп. на пр. Пон. Зак. 21, 15, 17, 17. и др.) не иду у прилог тврђењу пишчевом, да се брак са још једном женом у исто време склапао само у случају ако није било дече (26). Нетачно је да се молитва за столом не спомиње у Св. Писму (стр. 20.) јер исп. I. Сам. 9, 13. Пон. Зак. 8, 10. а тешко да је оправдано и мишљење да је до забране одевања у одело другог пола (Пон. Зак. 22, 5.) дошло само због велике сличности одела (стр. 22.), него се ту сигурно ради о искорењавању једнога паганског верског обичаја, који се вршио у предњој Азији, као у култу велике матере богова, Кибеле и Мае из Комбаба.

Мало опширније увушта се писац у дискусију, да ли је постојало куповање жена код Јевреја и шта значи реч »*tohar*«, при чему сасвим тачно долази до резултата да куповања није било (29.), но нетачно је, да се тиме решава и Ос. 3, 2. (30.). Неоснована је тврдња да је брак са маћехом у Ст. Завету дозвољен био (25.); против тога говори Лев. 18, 8. Пон. Зак. 23, 1; 27, 20; 22, 30.

Забрана, да се свештеник не сме оженити распуштеницом, тешко да потиче отуда, што је законодавцу био пред очима идеал неразрешивости брака (33.), него, узевши у обзир Пон. Зак. 24, 1.—4., изгледа да се распуштеница сматрала нечистом. Из Пон. Зак. 24, 1. не види се да закон тражи важан разлог за развод, да би на тај начин спречио лакоумне разводе (33.), јер, колико је познато, мушкарац је могао отпустити своју жену за сваку ситницу : »ако му она не буде по вољи и нађе на њојши што год ружно« (П. Зак. 24, 1.). Дакле, није била потребна »нека кривица са женине стране« (33.). Спаљивањем се није кажњавао само блуд свештеничке кћери и инцест (72.), јер исп. Пост. 38, 24.

Да су рогови жртвеника настали из »*maseba*«, камених ступова, који су стајали на жртвеницима (85.) смела је тврдња. *Massebe* су представљале паганско божанство, и то беше један камени ступ, који је увек стајао скупа са *Ašerom* (дрвеним колцем који је представљао божицу *Ašeru* или *Astartu*), дакле, од једне *massebe* не би могла настати 4 рога. У Мојсеј. законодавству забрањују се »*masebe*« и »*aššere*«, па би апсурдно

било, да се на крају у истом том кодексу претварају у рогове жртвеника и њима приписује главна светост (Ам. 3, 14.).

Šehina (погрешно вели »scheschina«) није само светли облак (88.), него је то уопште израз за божанску славу и присутност. Сасвим је тачно доказивање историчности св. шатора (скиније) (89), при чему се још може нагласити, да је ковчег завета морао имати неко склониште од невремена, а поготово није могао бити изложен непрестаним профаним погледима Израјљаца, када се зна какво му је божанско страхопоштовање указивано. — За Азазела (138.) незнамо баш сигурно да је »пустињски демон«. Првосвештеничка одежа на дан измирења није баш била обична свештеничка, јер је сва морала бити платнена (Лев. 16, 4.).

Иначе књигу можемо најтоплије препоручити не само нашим богословима, него и свима, које интересирају библијско-археолошка питања.

Dr. Душан Глумац, доцент.

Најновија богословска литература

R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen. 3. erw. u. umgearb. Aufl. Leipzig 1927, B. G. Teubner.

P. Tischleder, Die geistesgeschichtliche Bedeutung des hl. Thomas von Aquin für Metaphysik, Ethik und Theologie. Freiburg 1927, Herder.

P. Piechowski, Proletarischer Glaube. Die religiöse Gedankenwelt der organisierten deutschen Arbeiterschaft nach sozialistischen und kommunistischen Selbstzeugnissen. Berlin 1927, Furche-Verlag.

Schriftenreihe des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands. Karlsruhe-Rüppurr, Verlag der religiösen Sozialisten.

Th. Brauer, Christentum und öffentliches Leben. M. Gladbach, Volksverein.

V. Kolb, Der hl. Ignatius von Loyola, Stifter der Gesellschaft Jesu. Wien, Verein Volksbildung.

J. Lortzing, Geistliche Lesungen f. d. hl. Weihnachtszeit. Paderborn, F. Schöningh.

Fr. Murawski, Gottes Walten in Natur u. Gnade. Gespräche über die Tatsächlichkeit der göttlichen Gnade. Einsiedeln, Benzinger u. Co.

Die Religionen der Erde. Ihr Wesen und ihre Geschichte. Hrsg. von C. Clemen. München, F. Bruckmann.

H. Savonarola. — Auswahl aus seinen Schriften und Predigten. Jena, E. Diederichs.

E. Schlund, Großstadt-Predigten. Regensburg, G. J. Manz.

- P. v. Sokolowski*, Der hl. Augustin u. d. christl. Zivilisation. Halle, M. Niemeyer.
- K. Wiederkehr*, Die leibliche Aufnahme der allerseligsten Jungfrau Maria in d. Himmel, Einsiedeln, Benzinger u. Co.
- G. Sepieter*, La Doctrine Catholique tirée des Oeuvres de Bossuet. Paris 1927, P. Lethielleux, Lille, René Giard.
- J. Albani*, Das Wesen des evangelischen Christentums. Paderborn 1927, Junfermannsche Buchhandlung.
- R. Storr*, Das Frömmigkeitsideal der Propheten. Münster i. W. Aschendorfsche Buchhandlung.
- Micha Josef bin Gorion*, Mose. Jüdische Sagen und Mythen. Übers. u. hrsg. von Rahel u. Emanuel bin Gorion. Frankfurt a. M., Rütten u. Loening.
- J. Noll*, Das katholische Pfarramt. Sein Geschäftsgang u. Interessenkreis. 2. Aufl. Wiesbaden 1927, H. Rauch.
- G. Beyer*, Katholizismus und Sozialismus. Berlin 1927, J. H. W. Dietz Nachfolger.
- E. Abegg*, Der Messiasglaube in Indien. Berlin, W. de Gruyter u. Co.
- L. Bertrand*, Der hl. Augustin. Paderborn, F. Schöningh.
- K. A. Busch*, Das Lukasevangelium. Berlin, Reuther u. Reichard.
- J. Pelz*, Kinderpredigten. München, Kösel u. Pustet.
- G. Wunsch*, Evang. Wirtschaftsethik. Tübingen, J. C. B. Mohr.
- W. Schmidt*, Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische u. positive Studie. I. Teil. 2. Aufl. Münster i. W., Aschendorff.
- K. Weiss*, Die Frohbotschaft Jesu über Lohn und Vollkommenheit. Münster i. W. 1927., Aschendorff.
- A. Haendly*, Religiöse Zeitgedanken. I. Gott-Christus. Paderborn 1927, Bonifacius-Druckerei.
- J. Vogt*, Zu Füßen des Meisters. Betrachtungen über die Nachfolge Christi. Rottenburg a. N. 1927, Badersche Verlagsbuchhandlung.
- E. Seillière*, Morales et Religions nouvelles en Allemagne. Paris 1927, Payot.
- L. Berg*, Ex oriente. Religiöse und philosophische Probleme des Ostens und des Westens. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag.
- J. Obweger*, Das Bild des gekreuzigten Erlösers. Fastenpredigten. Graz, Styria.
- E. Schlund*, Unsterblichkeit. Religiös-wissenschaftliche Vorträge. München, Kösel u. Pustet.
- St. Zankow*, Das orthodoxe Christentum des Ostens. Berlin, Furche-Verlag.
- M. Rufus Jones*, New Studies in Mystical Religion. London, Macmillan.
- F. J. Foakes-Jackson*, Peter, Prince of Apostles. A Study in the History and Tradition of Christianity. London, Hodder & S.

УРЕДНИК
Д-р ДИМИТРИЈЕ СТЕФАНОВИЋ

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

САДРЖАЈ

| | |
|--|---------------------|
| <i>Брак и социјални положај жене код Јевреја</i> ... | Др. Душан Глумац |
| <i>Калвинизам у Англиканској Реформацији</i> | Др. Иринеј Ђорђевић |
| <i>Иринејево излагање гностичких јереси</i> | Др. М. Микијељ |
| <i>Књижевни рад Оригенов</i> | Г. Константиновић |

Књижевност.

Оцене и прикази:

| | |
|---|-------------------|
| Флајшмац: Проблеми живота с гледишта социјализма и хришћанства. Превео Мих. Поповић, протојереј. Београд, 1927., штампарија »Св. Сава«. 8 ^о , страна 163 | Др. Рад. А. Јосић |
| Архимандрит Др. Петроније Трбојевић, настојитељ м. Шишаговца: Проповеди I. Штампарија »Србија«, Ср. Митровица, 1927. | Др. Д. Грданчки |
| Biblische Archäologie. Von Dr. Edmund Kalt, Professor am Priesterseminar zu Mainz. м. 8 ^о (XII и 157.) Freiburg im Breisgau 1924, Herder, Brosch. М. 2.50..... | Др. Душан Глумац |
| Најновија богословна литература | |
