



# Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

PK 1235

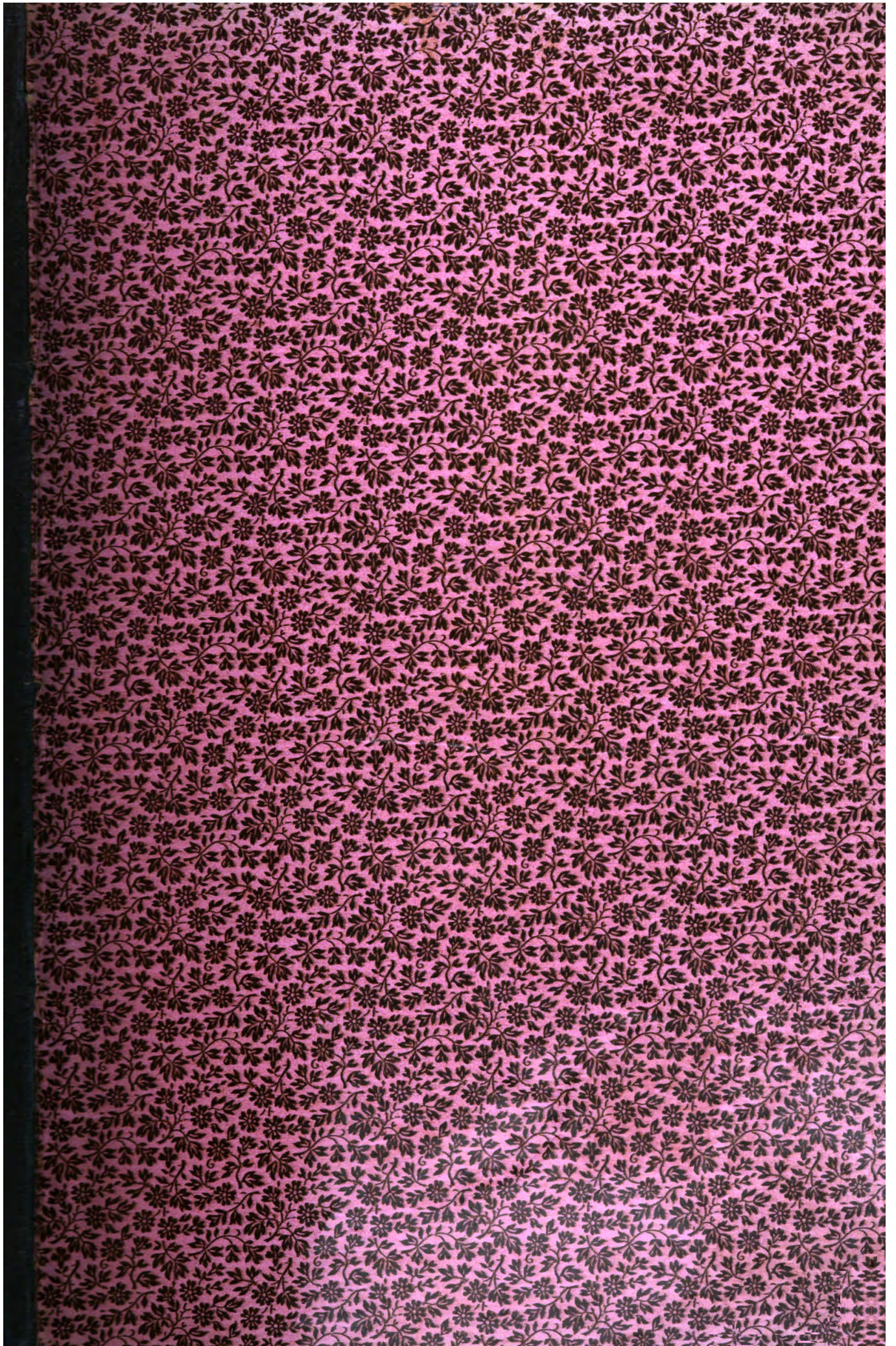


Дружествена  
печатница  
и  
книговъзница  
„СВЪТЛИНА“  
ВЪ Г. Ст.-Загора

№









120

e.

72



СЛАВЕНСКИ АПОСТОЛИ

**КИРИЛ И МЕТОДИЈЕ**

И

**ИСТИНА ПРАВОСЛАВЉА.**

Од истога су писца издане и од њега се до-  
бити могу сљедеће књиге:

**Правила православне цркве, II поправљено и попуње-  
но издање:**

I свезка: Правила св. Апостола . . . . .	Цјена ф. 1:—
II свезка: Правила васионских сабора (до 4 пра- вила I вас. сабора) . . . . . „	1:20
III свезка: Правила вас. сабора (до краја прави- ла II васион. сабора). . . . . „	1:—
IV свезка: Правила васион. сабора (до краја пра- вила III вас. сабора . . . . . „	1:—
<b>Историчко-канонички поглед на установљење</b> србско-румуњске митрополије. . . . . „	1:—
<b>Достојанства у православној цркви. . . . . „</b>	1:50
<b>Upliv hristjanstva</b> na grčko rimsko zakonodav- stvo . . . . . „	1:—
<b>Codex canonum</b> Ecclesiae Africanae . . . . . „	1:—
<b>Богословска конференција у Бону 12-16 Авг.</b> 1875. . . . . „	—:50
<b>Кирил и Методије и римски папе . . . . . „</b>	—:50

Печата се:

**Правила православне цркве, II издање:**

V свезка: Правила васионских сабора (до 2 пра- вила V-VI вас. сабора) . . . . . „	1:—
--	-----

СЛАВЕНСКИ АПОСТОЛИ

# КИРИЛ И МЕТОДИЈЕ

И

ИСТИНА ПРАВОСЛАВЉА.

ПОВОДОМ РИМСКОГ ПОКРЕТА У 1880-81 ГОД.  
ПРОТИВУ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

написао

**Д.р. Никодим Милан,**  
Архимандрит и професор Богословије.

«Οὐδὲν γὰρ τῆς ἀληθείας φιλαίτερον».

Photii Ep. Nicolao Papae sen. Romae.

ЗАДАР,  
Печатња Ив. Водицке.  
1881.


3010/910





## ПРЕДГОВОР.

---

нда, кад православна црква, живећи својим обичним животом, у највећој тишини ступа путем, који јој је Спаситељ нацртао, и, вршећи своје обредне установе, слави успомене својих светитеља, — у томе часу са Запада се диже глас, који јој мир руши, и кроје се планови, како би се и она у коловрат грозничавих трзања западних упледа.

Ево хиљада ће скоро година бити, како православна црква слави успомену славенских првопросветитеља Кирила и Методија, и у пјесмама својима уздиже их, као велике поборнике православља и моли им се, да буду пред Божијим престолом заступници православних. Сва православна црква такову славу посвећује свв. Кирилу и Методију; особитим пак начином славе успомену њиову православни *славени*, а славе ју за то, што су их они духом Евангелија просвјетили, што су их истинитој христјанској науци научили, што су им показали, колико се блага за њиову народност у православљу чува, што су их примјером живота свога научили, колико и они живо морају бити одани православљу и узтрајни у борби са непријатељима православља, ако им је народност њиова

## VI

мила. Православни славени славе их још и зато, што су им они њивој народно-славенској књижевности темељ положили, што су их славенскоме писму — љепој ћирици — научили и што су их међу изображеним народима на угледно мјесто ставили. За православне славене Кирил и Методије имају велики значај, колико са стране религијозне, толико са стране културне. За њих они су важни, и као први њиви учитељи христјанске вјере, и као основатељи славенске културе. И одтуда толика оданост својим светитељима Кирилу и Методију.

Тај значај, што за славене имају Кирил и Методије познаје добро *Рим*, и, као што је њекада умјео узкористити се за себе другим светитељима, који су код једнога народа значај народних светитеља имали, или, као што данас смишља србским се светитељима послужити у нацртима својима према србству, тако и значајем свеславенских светитеља Кирила и Методија хоће данас да се за себе узкорити.

За Рим данас политичко обзоре сјеверне и западне Европе није згодно. На Запад он мало наде положити може, да ће му на руци бити, да себе узпостави на онај ступањ, на коме је он до 13. Септембра 1870 године био. Мало, врло мало обзира имају према њему чак и они, који су му најближи, који се његовима зову. При таквоме стању ствари треба тражити већ не на Западу помоћи. Славенима, као народу чилом, незараженом западњачтвом пророкују, да ће се они морати јавити културном силом, да препороче изтрунули Запад. Ми о томе нисмо позвани да говоримо, — али то кажу новији римски научењаци, то каже и гд. бискуп Штросмајер; и ми немамо рашта сумњати у основаност таква казивања, тим мање пак, кад бацимо поглед на обће стање данашње Европе. Како било већ, Рим вјерује у моћ славена, а вјерује у



велики њиов исторички задатак, — и при тој вјери својој у славене, а обзиром на то, што га Запад сваким даном то више напушта, он је нашао, да треба озбиљну пажњу на славене обратити, да треба сваким начином њиове симпатије стећи и код њих потражити, а затим и наћи оно, чега се је лишио на Западу.

Достигнути овога политичким средствима Рим не може, а не може за то, што на првосвештеничком престолу његову не сједи данас Хилдебранд, и што се нова Canossa не даје данас замислити; треба достигнути то другим средством. Папа има данас апсолутну власт над свом црквом, над цјелим свјетом — бар он тако каже, а кажу и сви, који му вјерују, — том се дакле власћу треба и послужити, и употребити дакле средства црквена, кад се не могу политичка.

Славена, који су христјани, има данас преко 80 милијона, од којих ни 20 нема, што вјерују у папу, дочим преко 60 милијона њих има, који исповједају православну вјеру, и за папу неће да знаду. Са првима је Риму лако, — они су његови и то у толикој мјери, да би се он сретним назвао, кад би могао французе, њемце и италјанце тако својима назвати, као што то може казати о пољацима и хрватима. Пажња се сва обратити мора на друге, на православне славене, да се себи придобију. Придобити се пак они могу — мисли Рим — ако се он обрати њима љубазном рјечи, а преко „браће њиове“, који су Риму вјерни. Ови посљедњи морају послужити оруђем Риму, да задобије себи прве. Улога пољског бискупа г. Ледоковскога, и хрватскога бискупа г. Штросмајера у Риму 5. Јулија 1881 и затим следеће дјеловање првога по одношају к русима, а другога по одношају к србима, а посредно и к бугарима, показало је на најочигледнији начин, да је такав био нацрт Рима.

## VIII

Кирил и Методије су свеславенски светитељи, Кирил и Методије имају за све славене једнако велики значај, треба дакле најприје *својима* учинити Кирила и Методија, треба показати љубав, што је Рим према њима имао и има, треба показати, да су они највећу оданост према Риму гојили и да су првосвештеника римскога врховним поглаваром цркве и оцем свију вјерних признавали, и тада би цјел, по њиову бар мњењу, достигнута била.

План, као што се види, замашит и достојан једног Николе I, или Григорија VII, или Инокентија III, или Бонифација VIII. Али, колико је он замашит са погледа на то, да би се, кад би се могло извести га, достигло нешто, што неким непосвећенима готово немогућим изгледа, толико је он и смијон, због великих тежкоћа, које мора савладати Рим, да га изведе. При замашитости и смијоности плана, потребито је употребити све силе своје, потребито је, да уједињеним силама сви пријатељи Рима раде, да глас свој сам првосвештеник римски дигне и да уз њега пуном одлучношћу стану сви епископи, који од Рима зависе, и тек тада могуће је каквом се успјеху надати.

Него — изтиче се сасвим природно овдје питање — одкуда све те тежкоће, одкуда и к чему су ту потребите уједињене силе свију, да се Кирил и Методије *својима* учине, кад се исторички зна, да је папа Адријан II најљубазније примио и на најсвечанији начин изишао на сусрет у Риму светој славенској браћи, да мошти св. Кирила почивају и данас у Риму, да је исти папа поставио епископом славенске цркве св. Методија, да је Јован VIII знаке највише љубави према дјелу славенских апостола показивао? Не доказује ли све ово јасно као сунце, да Кирил и Методије друго нису били, нити су могли бити, него *своји* Риму?

Одговор на ово питање о тежкоћама за Рим представља неколико врло простих историчких факта из онога доба, од 860 године, кад Кирил полази Хазарима на проповјед до 886 године, кад ученици Методијеви крећу у Бугарску.

Кирил и Методије били су грци, њих је васпитала православна грчка црква; њих је послао славенима на проповјед Цариград; они су међу славенима проповједали учење православно-источне цркве; служили су литургију по источном обреду и на славенском језику; за своју су науку од латина гоњени били; један римски првосвештеник предао је анатеми науку, коју су они проповједали и уништио је славенску цркву, што су они основали; други је римски првосвештеник утврдио закључак једнога римскога сабора, који је Методија јеретиком прогласио; дјело свете браће уздржало се је као највиша светиња код славена, који православље исповједају, дочим је тога нестало, код оних, који од православља одступише и Риму се придружише. То су ти исторички факти, који оне велике тежкоће данас Риму представљају. И зато је појмљиво, да уједињеним силама морају сви радити, да се те тежкоће савладају и да се, како било, цјел достигне.

Три су факта у корист Рима ту, факт, да тјело Кирилово почива у Риму, факт, да је папа Адријан поставио Методија за епископа славенској цркви и факт, да је Јован VII љубазно се односио Методију. На основу тих факта треба доказати све, што је потребито даље, наиме, да *није истина* све оно, што се о вјерности науци православно-источне цркве Кирила и Методија говори, него, да су они безусловно одани били *само* римској цркви, да су они проповједали *само* науку римске цркве, да јерес ијопаторску и тријезничника папа *није* бранио, да су папе *сви* њежном се љубављу односили к њима



## X

и старали се *отачаски* о успјеху у њивој апостолској дјелатности, да су *папе* самосталност славенске цркве учврстили, славенску литургију код славена увели, једном рјечи, да папама, *и само папама*, сувременима Кирилу и Методију, славени захвалити имају, што су их њиови апостоли духом Еванђеља могли просвјетлити и што су они могли положити темељ народно-славенској књижевности и уздигнути их на ступањ изображених народа. Доказати то наравно да прелази, тако рећи, границе човјекових сила, а међутим то, према установљеној цјели, доказати треба. Ми ћемо даље видети, како то ни најмање није тежко за њеку врсту научењака римских.

Главни непријатељ, с којим се је Риму овдје борити, то је православна црква. Дигни дакле глас свој најприје противу ње и докажи, да је њено учење лажно, да су лажност тога учења познавала и света славенска браћа, и да су се зато они одијепили од ње, да су, познавши истинитост римске цркве, придружили се истој и од ње помоћи тражили и нашли у своме апостолскоме дјеловању. Доказавши то, покажи „схизматицима“ славенима, колико су они у погрјешци, кад почитују Кирила и Методија и као своје их светитеље славе, а међутим не слѣде њиову примјеру и упорнима у „схизми“ остају, а не обраћају се Риму, код кога су црпили снагу своју њиови апостоли. Покажи им све то, освјести их, пак настој, да на прави се пут окрену и при живоме, апостолскоме извору црпе снагу за бољи будући свој народни живот!

Противу православне цркве дакле први корак мора учињен бити, и мора бити доказано, да оно, што она *истином православља* називље, није истина, и да славенски апостоли Кирил и Методије нису исповједали науку те цркве, него науку римске цркве.

И тај је први корак учинио сам римски првосвештеник 30. Септембра 1880, својом гласовитом енцикликом „*Grande Munus*“, управљеном „сви-ма патриарсима, приматима, надбискупима и бискупима католичкога свјета, који су у милости и обћењу с апостолском столицом“. Без многих око-лишавања, на првome мјесту папа у тој својој ен-циклици казује просто иа просто, да су „римски папе великим светцима Кирилу и Методу област удјелили, да по славенству апостолско звање ши-ре“. Каже даље, да су и прије многи бискупи мо-лили, да се по свој цркви уведе светковање Ки-рила и Методија, али да то није се могло тада још рјешити, него „будућ сад време“ — читамо у ен-циклици — „преиначило и по славенским крајеви-ма државни положај, чини нам се ово доба *згодно*, да прискочимо на корист славенским народима. Њиово нам добро и њиов спас веома на срцу стоји. Дакле, пошто не можемо допустити, да им у иче-му смањка очинска Наша љубав, хоћемо да, што икад више могуће, пружи се и рашири се штова-ње двама великим светцима“. Прича затим исто-рију Кирила и Методија и показује, какву су љу-бав према њима увјек папе гојили, и колико су они папама увјек одани били, пак — и сад долази најглавније — изјављује папа „како нема ствари, за којом му срце силније хлечи, него да узмогне провидит њиовом (схизматичких славенских црка-ва) благостању и њиовој срећи, и имат их свеко-лике с њим сдружене непрекидном везом склада, том највећом и најбољом споном безбједности“; и најпосље позивље све, да се моле Кирилу и Ме-тодију, „да оном милости, коју код Бога уживају, по свем *Истоку* кршћанство штите, просећ уз-трајност католицима, а *разколницима* наклоност к поновљењу *сјединења* с правом црквом“. То све ето каже та енциклика. Коментар — посље.

## XII

Према установљеноме пацрту, пошто је папа свој глас пустио и први покрет дао, посао даљи морали су предузети бискупи, који од Рима зависе. Да више сјајности буде, да се боље, по њиовом мњењу, упливише на кога се упливисати има, бискупи смисле и устроје славенско „ходочашће“, у Рим. И почеше проповједати са предикаоница народу „ходочашће“, и књижице о „ходочашћу“ међу народ растуривати, и пастирске посланице о „ходочашћу“ писати, и одборе за „ходочашће“ устројавати, и новце за „ходочашће“ прикупљивати, и све то таком грозничавом брзином, да се је морало помислити, е се тиче спасења од неке страшне опасности цјелога свјета.

Главна мисао папине енциклике била је, да се обрате папи „разколници“; ту су мисао морали развити римски бискупи и том су намјером и латили се преређивања „ходочашћа“. Треба сада на „ходочашће“ у Рим позвати и те „разколнике“, и бискупи их почеше звати, — али им глас оста као онога, што у пустињи вапије.

Душом свега покрета био је Дјаковачки бискуп госп. *Јосип Јурај Штросмајер*. Говорећи о „ходочашћу“ и г. Штросмајеру, сувремени један писац опажа: „Штросмајер је човјек, који заслужује особиту пажњу тиме, што он може служити живим примјером, колико може један човјек кадар бити, да безобзирно мјења своја суђења и да се преврће, а уједно, колико искрености и озбиљне намјере има код паписта, кад о добру славена говори. На посљедњем римском сабору он се је истакао, као одлучни противник папске непогрјешивости и папских захтјева на абсолатизам власти; таковим га ми налазимо и за неколико година после сабора. У једноме своме писму 1871 године он пише једној особи, која је у врло тјесним одношајима с њим била: *Рим злоупотребљује својом си-*

*лом ad destructionem . . . . Он се не брине о спасењу душа, нити путем евангелским ступа . . . . .* У другоме писму истога доба Штросмајер најодлучније устаје противу незаконитости римскога сабора, пориче његове закључке и најпосље закључује: *папство не само што не представља собом институцију, која би могла служити центром јединства и која би помогла, да се чим прије дође до онога времена, кад ће бити једно стадо и један пастир, него, напротив, папство се јавља симолом раздора и раздјелења, као што о томе најбоље нам свједочи данашњи положај цркве.* (Deutsche Mercur, 1871. N.ri 24 и 28). И тај ето човјек, који се је сматрао личним непријатељем Пија IX, који је сматрао на себе, као на мученика антиримских тежња, за којекаквих шест-седам година претвара се у нешто, што не можеш већ познати; пун смирености пада пред Римом и свима силама својима стара се, да пред њим оправда своје некадашње одступничтво. Римокатоличком пропагандом међу својима, сближењем свију с Римом, покорењем подножију папскога трона *невјерних схизматика*, тиме ето хоће он сада да докаже своју оданост вјери и послушност догматима римским; пак под плаштом патриотички националних тежња, води ето славене у Рим . . . .“

Је ли ово све баш тако, као што тај писац пише, то зна најбоље г. Штросмајер, — а знамо и ми. Како било већ, он је разаслао своју знамениту окружницу 28. Фебруара 1881, која је, узпут овдје опажамо, произвела толико зла међу јужним славенима и толико одалечила Србе од Хрвата, да је тежко данас казати, да ли ће они икада више добра браћа бити, као што су некада били. Шта све садржи та посланица г. дјаковачког бискупа свима је добро познато, — и сувишно би било овдје о њој сада разправљати. За њим пођоше сви други



## XIV

бискупи, који у славенским странама, гдје је и римљана, своје бискупије имају, — и сви они опет једно те једно казују у својим посланицама, наиме, да је православна вјера лажна вјера и да се „разколници“ морају обратити, ако желе царства небескога!

Замишљено „ходочашће“ остварило се је, и данас је оно већ догађај прошлости. Важности какове томе „ходочашћу“ давати, било би, у најстрожијем значају рјечи, *безмислено*. Оно је устројено било из особних рачуна појединих, а учествовали су у истоме само и изкључиво такве особе, које су или фанатизирани биле у римскоме смислу, или којима се је хтјело тиме окајати какав стари грјех, почињен пред Римом и реабилитирати се код Рима, као што је био случај са јединим Задарским попом, који је крив био пред Римом за своје учествовање у „политичко ходочашће“ у схизматичку Москву. А да збиља то римско ходочашће никаква смисла имало није, види се између осталог и из тога, што о њему налазе за добро и не спомињати већ и они сами, који су највише дјелатности показивали у приређивању истога, а други се стиде и говорити о њему, кад су у кругу религијозно нефанатизираних славена. Него, ако је безначајно остало ходочашће, није без свога значаја и то доста великога била папска енциклика „Grande Munus“.

О томе значају ми морамо закључити по ономе, што је написано било и што се и данас још пише поводом исте, било од приврженика папства, било од оних, који папе не признају. Не спомињући ону масу чланака, што су различити часописи, као *Osservatore Romano*, *Civiltà cattolica*, *Germania*, *Vaterland*, *Stimmen aus Maria-Laach*, *La Defense* и т. д. и т. д. енциклики посветили; не спомињући чланке, што су по истој у руским и грчким часописима написани били; не спомињући по-

пуларне књижице, које су поводом исте, а о Кирилу и Методију на разним језицима напечатане биле; не спомињући најпосље чланке, што је напечатао на својим страницама загребачки „*Katolički List*“ поводом пастирских посланица далматинских епископа; што је поводом истих напечатао Иншбрукски „*Zeitschrift für katholische Theologie*“, казавши, да су написане „*in Style eines Michael Cärolarius, voll der bittersten Invektiven gegen den lateinischen Episkopat*“; што је опет о истима *Nicolaus Nilles S. J.* у своме Ἐορθολόγιον πρόχειρον казао, опазивши, да у њима „*praeter convicia et contumelias, quibus episcopatum catholicum consecantur auctores, nihil novi deprehendere potuimus, quod non jam fuisset sexcenties a catholicis clare solutum*“, — не спомињући о свему овоме, него придржавајући се, да у даљем нашем говору, односну оцјену нашу о појединима изкажемо, има довољна количина и научних, бар по извањском апарату, књига, што су том приликом издане биле. Њеке ћемо овдје споменути, да читаоци добију појма о живоме покрету, узбуђеном том папском енцикликом.

На првоме мјесту мора бити споменута књига, што је кардинал *D. Bartolini* (Roma, Tipografia Vaticana 1881) издао под насловом: „*Memorie storico-critiche archeologiche dei santi Cirillo e Metodio e del loro Apostolato fra le genti slave*“. Ове књиге, при свем нашем настојању, нисмо могли никим начином добити. Она је резервирана ваљда за посвећене, а профани нису достојни ни да је виде, — тако се мора судити, кад је немогућно кроз никакву књижару, пак ни римске, имати је. О њој ми знамо из цитата, што смо у другим књигама истога садржаја нашли, а знамо и из оцјене, што је у „*Osservatore Romano*“ (Anno XXI. n. 279) о истој написао арцибискуп капуански *Алфонсо*. Чујемо, да је и гд. *Иван поп Данило* оцјену о истој



штампао, али те оцјене нисмо могли видети. Он је сигурно то урадио по дужности својој публицистичкој, а имајући пред очима ону похвалу, које је удостојен био у Москви, кад је оно 1867 тамо ишао. „Данило Иванъ принадлежитьъ къ числу весьма популярныхъ людей между далматинскими славянами и къ числу лучшихъ между южнославянскими публицистами“, читамо о гд. Данилу у пригодној књизи „Всероссійская этнографическая Выставка и Славянскій Съѣздъ въ Маѣ 1867 года“ (Москва, 1867. стр. 142). Љубопитно би нам било знати, како он суглашује догађај 1867 и догађај 1881 године! Или по његову мњењу, никакве свезе не може се наћи између та два догађаја? Може и то бити, — али гд. Штросмајер у својој посланици каже: „славени су позвани до преобразе западни свјет, који је остарио и пао на најнижи ступањ егојизма“. Ово је мисао славенофилска, или као што се то на модни језик каже, панславистичка; пак зар није иста мисао главном руководећом мисли свију учесника на „Славянскомъ Съѣздъ“ 1867 године била, дакле и гд. Данила?...

Посље Бартолини-јеве изишла је друга књига опет у Риму, коју је написао на италијанском језику подархивиста у Ватикану *D. P. Balan*, а превео је *D.r Josip Stadler* (Zagreb, 1881) под насловом: „*Katolička crkva i Slaveni u Bugarskoj, Srbiji, Bosni i Hercegovini*“, а издана је „*u slavu slaven-skih apostola sv. Cirila i Metoda*“. Шта писац у њој говори о Кирилу и Методију, читаоци ће наћи њеколике опазке даље у овоме спису. Ова књига Баланова на најбољи и најјаснији начин показује, шта је папа мислио, кад је издавао своју енциклику „*Grande Munus*“. Папа позивље православне Бугарске, Србије, Босне и Херцеговине, да се оставе „схизме“ и да се њему придруже; а Балан доказује тим православнима, да се морају пуном го-



## XVIII

τοῦ ὑπὸ τοῦ Παν. Μητροπολίτου Νικομηδείας γενομένου ἐλέγχου τῆς Ἐγκυκλίου ἐπιστολῆς Λέοντος ιγ'. Писац припада такозваним „обраћеним“ грцима, и у спису своме обичним мјестима, пребраним и разабраним хиљаду пута од православних, побија преосвећенога Филотеја.

Није ни руска богословска књижевност остала од других у оцјени папске енциклике. Множтва чланака, што су у различним руским богословским часописима напечатани били поводом исте, ми нећемо спомињати; а нећемо ни ваљане чланкоји су у часопису „Странникъ“ (Јанварь, Августъ и Ноябрь 1881) напечатани били и у којима се критичком разбору подвргавају најприје енциклика, пак „ходочашће“, затим пастирска посланица гд. Штросмајера и живим су бојама нацртане тежње Рима овим својим новим покретом. Особите је пажње, после споменутих чланака, достојна учена разправа, коју је у Харькову (1881) *Иванъ Вас. Платоновъ* издао под насловом „Анти-Энциклика“.

И код нас у Далмацији издан је био један особити спис поводом истога покрета, а у одговор окружницама православних епископа далматинских. Написао га је *D.r Anton Franki*, а под насловом: „Dvje poslanice dvaju pravoslavnih episkopa u Dalmaciji, objelodanjene prigodom slavenskoga hodočaćća u Rim“. Говори у истоме најприје о вјерским разликама између православне и римске цркве, затим о цркви и о одношајима западне цркве к истој у обће, а посебно о одношајима србске и римске цркве, говори даље о папи, после о Кирилу и Методију и завршује свој спис разбором о томе, шта бисмо добили, шта ли би изгубили, кад би се сјединиле цркве. Чујемо, да је књига д.ра Франки-ја распачана у мноштву изтисака и разтурена по свој Хрвацкој, Далмацији, Босни и Херцеговини. О истој пише у свом *Ἐορθολόγιον* професор *N. Nilles*: „quo egregio opusculo aculeatae adversario-

rum criminationes contortaque sophismata scite ac nervose, modeste tamen (ut decet) diluuntur“. Особите је похвале књига удостојена била у листу „Zeitschrift für Katholische Theologie (Innsbruck 1881, стр. 776), затим у „Katolički List“ (Zagreb, 1881, стр. 312. 325-327). И православни су на ову књигу д-ра Франки-ја обратили ону пажњу, коју она заслужује. У „Хришћанском Веснику“ (год. 1881, стр. 649-658. 708-721), њеки г. Ј. П. С. разабрао је исту на начин, који је са свакога гледишта подпуно ње достојан.

Ми смо споменули овдје само оно, што нам се је учинило главнијим и што се ближе нама односи. И из овога већ види се, колико је узрујаности произвела папска енциклика „Grande Munus“ од Рима пак до Петрограда и Никомидије. Шта ће још бити — видићемо.

К чему је Римом данас подигнуто ово питање о Кирилу и Методију ми смо казали, а казали смо и к чему му је потребито сада стицати себи симпатије славена; у течају говора нашега имаћемо још прилике о томе нагласити. Достигнути овога посљедњег међутим Рим свима начинима хоће; а да збиља достигне, потребито му је на првоме мјесту — бар он тако суди — напасти на православу цркву, показати безтемељност њезину и доказати неистинитост њезине науке. Кад се то постигне, онда је — опет он тако суди — пут к достижењу главне цјели углађен.

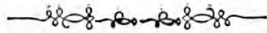
Обзиром на замашитост цјели, којој се тежи, обзиром на средства, која се за то употребљују и особито на карактер тих средстава, обзиром најпосље на религијозни покрет, који се је код нас у Далмацији поводом папине енциклике показао, ми смо се латили овога труда у намјери, да представимо *истину православља* и да је сачувамо од нападаја, којима се је она изложила.

## XX

Приступајући к дјелу, ми морамо одма овдје изјавити да пишемо, *non contradicendi studio, sed defendendi voluntate*, а уједно нагласити, да нам начелом руководећим у свему служи оно: Οὐδὲν γὰρ τῆς ἀληθείας φιλαίτερον.

*У Задру, Децембра 1881.*

**Д.р Н. Милаш.**





# САДРЖАЈ.

## Приступ.

	Страна
Критеријум за познавање вјерске истине . . . . .	1
Посланице Которског и Задарског правосл. Епископа . . . . .	6
Посланица Задарског римског Арцибискупа . . . . .	8
Извори учења православне цркве . . . . .	13
Разлике између учења правосл. цркве и римске . . . . .	14
Познавање римских богослова учења прав. цркве . . . . .	15
Вјерска сношљивост. . . . .	16
Унија у Далмацији . . . . .	18
Предмети разправљања . . . . .	21
Кирил и Методије . . . . .	”

## О исхођењу Духа светога.

Учење римско о исхођењу Духа светога . . . . .	25
Учење православно . . . . .	26
Једнакост учења о Духу светом рим. цркве и протест. секта . . . . .	”

## І. Лично својство Духа светога.

Вјечно и временито исхођење . . . . .	27
Мјеста из св. Писма, којима римљани доказују своје учење . . . . .	30
Тумачење мјеста — Јован XV, 26, друга половина стиха. . . . .	31
Тумачење мјеста — Јован XV, 26, прва половина стиха. . . . .	36
Тумачење мјеста — Јован. XVI, 14. . . . .	38
Тумачење мјеста — Јован. XVI, 15. . . . .	42
Разбор мјеста — Гал. IV, 6 . . . . .	44
Разбор мјеста — Рим. VIII, 9. . . . .	45
Разбор мјеста — Јован. XX, 22. . . . .	”
Закључак о учењу о исхођењу Духа св. на основу св. Писма. . . . .	”
Свједочбе из св. Предања, којима римљани доказују своје учење. . . . .	46
Монотелити и иконоборци . . . . .	47
Посланица папе Ормизде Јустину . . . . .	48
Несторијански символ . . . . .	50
IX анатематизам Кирила александријског . . . . .	51
Посланица египатских епископа Несторију. . . . .	52
Свједочбе отаца измишљене . . . . .	”
Мјеста отаца поврјеђена . . . . .	53
Мјеста отаца у одломцима. . . . .	55
Закључак о учењу св. Писма и Предања о исхођењу Духа св. . . . .	56



## XXII

### П. Дометак Никео-Цар. Символу.

	Страна
Оцјена дометка . . . . .	57
Символ Никео-Цариград. на западним саборима до VII вјека .	58
Право цркве да изјасњава учење вјере . . . . .	59
Правило 7. васионскога III сабора о светињи Символа вјере .	60
Одношај сљедећих вас. сабора к Никео-Цар. Символу . . . . .	„
Тумачење римско 7. правила III вас. сабора . . . . .	61
Тумачење православно истога правила. . . . .	„
Алкуин противу <i>Filioque</i> . . . . .	63
Павлин Аквилејски противу <i>Filioque</i> . . . . .	„
Толедски сабори III, IV, VI, VIII, XI о <i>Filioque</i> . . . . .	65
Сабор Аквизграиски 809 год. . . . .	66
Папа Лав III противу <i>Filioque</i> . . . . .	68
Просвјед блаж. Фотија противу поврједи Символа . . . . .	69
Папа Јован VIII о поврједи Символа . . . . .	70
Посланида папе Јована VIII . . . . .	„
Палски легати на сабору Цариград. 879 год. противу <i>Filioque</i> .	73
Рим прима <i>Filioque</i> 1014 год. . . . .	„
Васионост Лионског и Флорентијскога сабора . . . . .	74
Лионски сабор признаје <i>Filioque</i> . . . . .	„
Сабор Цариградски 1285 год. противу поврједи Символа . . . . .	„
Флорентијски сабор одобрава <i>Filioque</i> . . . . .	75
Осуда Флорент. сабора на сабору 1443 у Јерусалиму . . . . .	76
Осуда истога сабора на сабору 1450 у Цариграду . . . . .	„
Поглед на дјеловање на Флорент. сабору . . . . .	77
Практика римске цркве осуђује дометање Символу . . . . .	78

### О Евхаристичном хљебу.

Учење римско о Евхарист. хљебу. . . . .	79
Учење православно . . . . .	„
Једнакост учења рим. цркве и протестант. секта . . . . .	80
Разлике у свршавању Евхарис. између прав. цркве и римске. .	„
Кардинал Белармин о хљебу за Евхаристију . . . . .	81
Свједочбе из св. Писма о квасном хљебу . . . . .	82
Значај рјечи <i>ἄρτος</i> у Мат. XXVI, 26. Марк. XIV, 22. Лук. XXII, 19.	85
Свети оци о <i>ἄρτος</i> . . . . .	87
Апостоли су свршавали Евхаристију на квасном хљебу. . . . .	88
Свједочбе рим. папа о квасном хљебу за Евхаристију . . . . .	91
Свједочбе отаца о квасном хљебу . . . . .	92
Свједочбе свију писаца, да је до XI вјека употребљавао се са- мо квасни хлеб при Евхаристији и у рим. цркви . . . . .	93
Уведење азима за Евхаристију на Западу . . . . .	94
Кардинал Хумберт о „Ф тарима“, и његова интолеранција. . . . .	95

	Страна
Папа предаје анатема правосл. цркву због кваснога хљеба . . . . .	96
Инокентије III и његова толерантна одредба . . . . .	97
Лажност свједочбе Platina-ове о азимима . . . . .	98
Одредба Флорентијскога сабора . . . . .	”
Оцјена вјерских новштина . . . . .	99

### О Чистилишту.

Учење римско о стању душа после смрти . . . . .	100
Учење православно . . . . .	101
Св. Писмо о загробном животу . . . . .	104
Св. оци и учитељи цркве о загробноме животу . . . . .	105
Смисао молитава правосл. цркве за мртве . . . . .	107
Почетак учења о Чистилишту . . . . .	110
Учење о Чистилишту код схоластика . . . . .	112
Чистилиштни огањ јест прави огањ . . . . .	113
Мјесто Чистилишта . . . . .	”
Трајање мучења у Чистилишту . . . . .	”
Поглед на схоластичко учење о Чистилишту . . . . .	114
Разбор мјеста Макав. XII, 43-46 . . . . .	115
Смисао мјеста из списка отаца, што се приводи у корист Чистил. . . . .	117
Шта кажу литургије о Чистилишту? . . . . .	120
Шта кажу сабори о њему? . . . . .	121
Смисао позивања на литургије и на саборе . . . . .	122
Декрет Тридент. сабора „de Purgatorio“ . . . . .	”
Коментар тога декрета . . . . .	123
Закључак о учењу о Чистилишту . . . . .	125

### О непорочном зачећу пресв. Дјеве.

Новштина рим. учења о непорочном зачећу св. Дјеве . . . . .	126
Була „Ineffabilis Deus“ . . . . .	127
Учење православно о зачећу св. Дјеве . . . . .	128
Почетак рим. учења о непорочном зачећу у XII вјеку . . . . .	”
Осуда бл. Бернарда учења имакулиста . . . . .	”
Conceptio passiva . . . . .	130
Борба скотиста са томистима о зачећу св. Дјеве . . . . .	131
Папе осуђују скотисте . . . . .	”
Була Пија IX „Ubi primum“ . . . . .	133
Одредба Тридент. сабора о зачећу св. Дјеве . . . . .	134
Разбор мјеста — I Мојс. III, 15 . . . . .	135
Разбор мјеста — Лук. I, 28 . . . . .	138
Анализ израза <i>κεχαριστομένη</i> . . . . .	”
Свети оци и учитељи цркве о зачећу св. Дјеве . . . . .	139
Оцјена позивања римљана на св. Писмо и на св. Предање . . . . .	142
Литургијске књиге прав. цркве о зачећу св. Дјеве . . . . .	146

## XXIV

	Страна
Оцјена суђења кардинала Манинга . . . . .	148
Оцјена суђења N. Nilles-a . . . . .	”
Gagarin и његово позивање на авторитет Кијевске Академије.	149
Gagarin и његово позивање на прав. празник 9 Децембра.	150
Значај „universalis episcopatus cath.“ у проглашењу новог догмата.	151
Newman о непорочноме зачећу . . . . .	153
Закључак о рим. учењу о непорочном зачећу . . . . .	154

### О папи.

Поглед на казано . . . . .	155
„Признајте папу и сјединење цркава је готово“.	157
Важност говора о папи . . . . .	158
Патриарх Антим на позив да дође у Рим на сабор . . . . .	159
Учење православно о цркви . . . . .	162
Учење православно о једнакости међу епископима . . . . .	163
Конституција Ватиканског сабора . . . . .	164
Наш поглед на различите римокатолике . . . . .	165

### I. Власт папе у нераздјеленој цркви.

Данашње учење римско о папи . . . . .	168
Св. Писмо о власти у цркви . . . . .	170
Значај ап. Петра по св. Писму . . . . .	173
Тумачење отаца мјеста — Мат. XVI, 18. . . . .	175
Тумачење отаца мјеста — Лук. XXII, 32 . . . . .	186
Тумачење отаца мјеста — Јован XXI, 15-17 . . . . .	190
Мнење о томе, да ли је Петер икад у Риму био епископ . . . . .	195
Првенство части римског епископа . . . . .	197
До IV вјека нема спомена о томе првенству . . . . .	200
Нагласак тога првенства на I вас. сабору . . . . .	201
Спомен о томе првенству на II вас. сабору . . . . .	202
Св. оци и учитељи цркве о рим. епископу. . . . .	203
Васионски сабори и римски епископи . . . . .	209
Римски епископи о својој власти. . . . .	217
Право апелације нису уживали папе ван рим. патриархата . . . . .	221
Учесће рим. епископа у рјешавању вјерских питања . . . . .	227
Обћи закључак о власти рим. епископа у нераздјеленој цркви.	231

### II. Власт папе од Николе I до Евзија IV.

Поглед на власт папе у нераздјеленој цркви . . . . .	235
Узпостављење западног римског царства . . . . .	236
Слика Николе I по кардиналу J. Hergenröther . . . . .	237
Псеудоисидорове Декретале . . . . .	239
Правило 17 васионског IV сабора . . . . .	241
Слика патриарха Фотија по J. Hergenröther и P. Jager . . . . .	”

	Страна
Легати Николе I у Цариграду поводом Фотија . . . . .	244
Захтјеви Николе I на западни дјео Царигр. патриархата . . . . .	245
Сабор у Цариграду 861 год. . . . .	246
Никола I не признаје Фотија патриархом . . . . .	247
Питање о Бугарској . . . . .	248
Римски мисијонери у Бугарској . . . . .	”
На Царигр. сабору 867 год. Никола I бива одлучен од цркве . . . . .	249
Папа због Бугарске прјети анатемом Игњатију . . . . .	250
Слика Јована VIII по кардиналу <i>J. Hergenröther</i> . . . . .	”
На сабору 879 год. био је узпостављен мир у цркви . . . . .	251
Питање о Бугарској руши наново мир црквени. . . . .	252
Папе Марин и Стефан VI . . . . .	”
Разврат у Риму од IX до половине XI вјека . . . . .	253
Лав IX . . . . .	255
Григорије VII . . . . .	256
<i>Dictatus papae</i> . . . . .	”
Целибат свештенства . . . . .	257
Латински језик као изкључиви литургички језик . . . . .	”
<i>Decretum Gratiani</i> . . . . .	259
Новосковани исторички споменици . . . . .	261
Интерполација у Кипријановој књизи „ <i>De unitate ecclesiae</i> “ . . . . .	”
Инокентије III . . . . .	262
Ab. Fleury-а упоређење римске са православном црквом . . . . .	263
Григорије IX . . . . .	265
Бонифације VIII . . . . .	”
Була „ <i>Unam Sanctam</i> “ . . . . .	”
<i>Gerson</i> о папству . . . . .	266
Свемогућност папска . . . . .	”
Курија . . . . .	267
Папа баца свој поглед на источну цркву . . . . .	268
Михаил Керуларије . . . . .	269
Папа проглашује православне јеретицима . . . . .	”
Сабор у Цариграду 1054 год. . . . .	270
Латински патриарх у Цариграду . . . . .	271
Покушај к подцинењу источ. цркве при Клименту VI . . . . .	272
Лионска унија . . . . .	273
Посљедице уније . . . . .	274
Мнење <i>Pichler</i> -а о неуважењу папе од стране Истока . . . . .	274
Покушај к подцинењу ист. цркве при Јовану XXII . . . . .	275
Покушај при папи Венедикту . . . . .	”
Анархија у папству . . . . .	276
Константски сабор . . . . .	277
Евгеније IV . . . . .	278

## XXVI

	Страна
Флорентијска унија. . . . .	279
Анализ „ <i>Decretum unionis concilii Florentini</i> “ . . . . .	”
Важност декрета на западу . . . . .	284
Генадије о латинима . . . . .	”

### Ш. *Власт папе од Евгенија IV до данас.*

Виклеф. . . . .	285
Поглед на протестанство. . . . .	286
Акт Нирнбершки „ <i>centum gravamina</i> “ . . . . .	287
Адријан VI и његова расположивост да поправи цркв. стање. . . . .	”
Климент VII . . . . .	288
Шта је помогло развићу протестанства? . . . . .	”
Тридентијски сабор. . . . .	289
Була „ <i>Benedictus Deus</i> “ . . . . .	292
Бесједа <i>Laines-a</i> на Тридент. сабору . . . . .	294
<i>Confessio Tridentina</i> . . . . .	”
Орден Лојолин. . . . .	295
Папска непогрјешивост . . . . .	296
Кардинал <i>Belarminus</i> о непогрјешивости папе . . . . .	297
Пије IX . . . . .	”
Енциклика Пије IX од 9 Нов. 1846 . . . . .	298
Значај датума „8 Децембра“ код Пије IX . . . . .	”
Енциклика 8 Децембра 1864 . . . . .	”
<i>Syllabus errorum</i> . . . . .	299
Коментар XXIII тачке <i>Syllabus-a</i> . . . . .	”
Коментар XXXVIII тачке . . . . .	300
Коментар LXXVII тачке . . . . .	301
Аустријски темељни закон 25 Маја 1868 . . . . .	”
Коментар LXXX тачке <i>Syllabus-a</i> . . . . .	302
<i>Charta magna</i> енглеска предана папом анатемн . . . . .	303
Алокуција папина 22 Јунија 1868 противу Аустр. Конституције. . . . .	”
Поглед правосл. поданика Аустрије на темељне законе . . . . .	304
Одношај западнога свјета к Енциклици 8 Дец. 1864. . . . .	”
Пије IX зачиње мисао о васионском сабору . . . . .	305
Проглашење догмата о папској непогрјешивости . . . . .	306
Штросмајер о непогрјешивости . . . . .	”
Гласовање о непогрјешивости на Ватиканском сабору . . . . .	307
Папски култ . . . . .	308
Обћи закључак о папи . . . . .	309

### Кирил и Методије и римски папе.

Значај Кирила и Методија у правосл. цркви . . . . .	311
Одношај Рима к Кирилу и Методију у новије доба . . . . .	312
Официјални и неофицијални споменици о Кирилу и Методију. . . . .	314



	Страна
Наше становиште у разбирању одношаја међу папама и Кирил- лом и Методијом . . . . .	315
Поглед на одредбе папа савремених Кирила и Методија . . . . .	317
Политика папе Николе I . . . . .	318
Начело, које је условљавало одношај папа к слав. цркви . . . . .	„
Посланица Адријана II слав. књажевима . . . . .	319
Оригиналноост ове посланице . . . . .	320
Исповједање вјере свв. браће . . . . .	321
Адријан II допушта слав. језик при цркв. службама . . . . .	322
Борба латинско-њем. прелата противу свв. браће . . . . .	323
Дјелатност свв. браће у Моравској без знања папе . . . . .	325
Папа позивље свв. браћу у Рим . . . . .	„
Папа поставља за епископа слав. цркве Методија . . . . .	326
<i>Hergenröther</i> о побуду папе у корист свв. браће . . . . .	„
Смрт Кирила . . . . .	327
Нови извори за историју Кирила и Методија . . . . .	328
Гонења противу Методија . . . . .	329
Методија туже папи . . . . .	330
Папа забрањује слав. језик при црквеној служби . . . . .	331
Папа пориче права Салцбурског архиепископа на Моравску . . . . .	332
Безучастност папе у време гонења на Методија . . . . .	334
Методије продужава служити слав. литургију и не обзирући се на папину забрану . . . . .	336
Нове тужбе латинско-њем. прелата на Методија . . . . .	337
Методије у Риму . . . . .	339
Учење Методија о исхођењу Духа св. . . . .	341
Папа допушта слав. језик при службама . . . . .	344
Побуди који руководе папу да буде попустљив према Методију . . . . .	345
<i>Hergenröther</i> о тим побудима . . . . .	346
Папа поставља епископом Вихинга . . . . .	347
Посланица Јована VIII Методију од 23 Марта 881 . . . . .	349
Методије руши све сношаје с Римом . . . . .	350
Методије полази у Цариград . . . . .	351
Смрт Методија . . . . .	253
Папа Стефан VI . . . . .	355
Оригиналноост посланице Стефана VI Светоплуку . . . . .	„
Папа предаје анатему Методија и његову науку . . . . .	360
Ученици Методијеви бивају прогнани . . . . .	361
Уништење самосталности слав. цркве . . . . .	„
Одношај следећих папа к дјелу свв. браће . . . . .	362
Анастасије библиотекар . . . . .	363
Значај његове свједочбе о Фотију и свв. браћи . . . . .	366
Постојана вјерност свв. браће правосл. цркви . . . . .	367

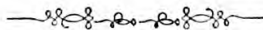
## XXVIII

### Закључак.

	Страна
Поглед на правило за познавање вјерске истине . . . . .	370
Правило за историчке истине . . . . .	371
Вјерека сношљивост као услов међусобнога мира . . . . .	372

### Додатак.

Адреса свештенства Которске епархије преосвештеном Герасиму.	377
Адресе преосвештеном Стефану далматинском свештенства протопрезвитерата :	
Задарског . . . . .	379
Скрадинског . . . . .	380
Шибеничког . . . . .	382
Книнског . . . . .	383
Имоцког . . . . .	386



„Оно је само истинито у христјанском учењу, што су сви вјеровали свагда, свугдје и једнодушно — *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*“.

*Vincentii Lerin. Commonitorium.*

**К**ад смо узели да пишемо о истини Православља, ми смо најприје задали себи питање: какав је критеријум, по коме ће се познати та истина уобће, и посебно — истина сваке поједине тачке православног учења? Одговор тачни и подпуни ми смо нашли у приведеним рјечима учитеља западне цркве, *св. Викентија Леринскога*. Према томе, ако је једно учење постојало свагда у цркви од Апостолских времена, ако је било свеобћим учењем у свој цркви и ако су све помјестне цркве исповједале га, ако дакле једно учење може бити оправдано *древношћу, свеобћношћу и једнодушијем свију христјана*, оно је истина, иначе — оно није истина.

Према задаћи нашој, да представимо истину православлја, и то у оним тачкама, на које смо изазвани околностима, да сада пишемо, с друге стране — да покажемо колико темеља имају разлози, што противници наши износе, ми сматрамо првом дужношћу показати, колико је оправдан и колико је чврст приведени критеријум за познавање истине.



У филозофији, у наукама допушта се и мора се допустити развиће, усавршење; у одкривеној христјанској религији не може тога бити. Исус Христос није неки филозоф, који је пронашао неку систему, која је подложна усавршењу према развићу наука и човјечијега духа; Он је Син Божији, Он је Слово, Које се је ваплотило, Он је проповједник вјечне, божанствене истине, Који је из њедра Очева изашао и сишао у свјет, да просвјетли сав свјет. Наука Његова дакле јест истина и као таква, она не може бити, него *аманет*, повјерени свјету, као што је Апостол Павао у својој посланици Тимотеју називље (I Тим. VI, 20; II Тим. I, 14).

Ми ћемо тумачење овога привести рјечима споменутога учитеља западне цркве: „Потребито је најмарљивије проучити шта Апостол Тимотеју тиме каже. *О Тимотије! сачувај што ти је предано, клони се поганих празних разговора и препирања лажно названог разума. О Тимотије! добри аманет сачувај Духом светим, Који у нама живи.* Ове нам рјечи показују у једно исто доба и препоруку за будуће и љубав. Он предвиђа, да ће се лажне науке појавити и предходно жали о томе. И данас, тај Тимотије није друго, него сва црква, то јест, скуп црквених архипастира, који заједнички тај аманет чувати морају и другима проповједати истиниту науку благочестија. Шта значе те рјечи: *чувај аманет?* Чувај га добро од лунежа, од непријатеља, јер ако твоји људи заспу, могу они посјејати кукољ између чисте пшенице, коју је Син човјека посјејао на своме пољу. А какав је то *аманет?* То је оно, што ти је повјерено, а не што си ти пронашао; оно што си ти примио, а не што је плод твога ума; ово не долази из разума човјека, него се учи; ово није посао једног осебнога човјека, него је обће предање; ово је нешто, што је теби дошло, али што ти ниси знашао; и тај аманет ти не можеш укидати или мјењати, него чувати га мораш; не смијеш сматрати га својином, којом можеш по вољи располагати, него мораш се старати, да не буде оштећена; ти мораш бити ученик, а никако вођа. *Чувај аманет*, то јест, чувај

у цјелини и неповрјеђеним благо православној вјери. Не задржавај у себи и другима не дај него оно, што ти је повјерено. Примио си злато, давај дакле злато; ја нећу да ми пружаш једну ствар за другу, да ми умјесто злата преваром дајеш олова или бакра; ја нећу нешто што је налик на злато, него хоћу чисто злато. О Тимотије! о епископе! о богослове! о учитељу! кад ти је благодет Божија дала ум, знање, могућност, буди душа духовнога олтара, разложи драго камење божанствене науке, упореди га разборито, украси га мудро, покажи га сјајнијим, љепшим, блажијим, како би људи боље разумјевали оно, што им се је прије тамним чинило, како би потомци радовали се, да јасно виде оно, што су стари почитовали не познавајући. Али, проповједај само оно, што је теби проповједано, како не би, говорећи на нови какав начин, казао чега новог, — *eadem tamen quae didicisti, doce ut, cum dicas nove, non dicas nova*“.

„Продужимо“, каже даље исти учитељ, „разбор Апостолових рјечи: *Тимотије*, каже му Апостол, *чувај аманет, клони се поганих празних разговора*, клони се поганих новости. *Клони се*, као змије, као акрепа, чувај се не само да те не дирну, него и да те не виде, да те не заразе својим отровним дахом. Шта значи: *Клонити се*? Значи: *с такoвима да и не једете* (I Кор. V, 11). Шта значи још: *клонити се*? Значи клонити се оних, који *долазе к вама и не доносе вам ове науке* (II Јов. ст. 10). Коју науку, него науку православној, васионској, која остаје увјек *једна те уста* за све вјекове кроз чисто предање истине, и које ће трајати свагда и никада неће престати? Пак шта ћемо чинити са онима, који нам те науке не исповједају? *Не примајте га у кућу, и не питајте се с њим; јер ко се упита с њим, прима дјео у његовим злим дјелима* (II Јов. ст. 10. 11)“.

„Продужава Апостол: *погане празне разговоре*, то јест, оне, који немају ништа светог, ништа благочастивог, који су туђи олтару цркве, који је храм Божији. *Погане празне разговоре!* разговоре, то јест, догмате, рјечи, мисли,

које су противне староме добу, древности. Ако примиш те новштине, поврједиће се одма вјера светих отаца можда и сва, али свакако велики ће дјео; требаће тада казати, да сви вјерни свију вјекова, сви светитељи, сви благочастиви људи, све дјеве, сви клирици, презвитери, епископи, исповједници, мученици, сви градови, сви острови, све области, сви краљеви, сва царства, сви народи, једном рјечи, да сав свјет, који се је кроз православну вјеру сајединио са Исусом Христом, није знао за толико вјекова ништа, био је у погрјешци, у лажи, нити је знао шта има да вјерује. Клони се, каже Апостол, тих новштина, то јест, онога, што православни нису никада примили и чега се никада нису држали, и што је својина јеретика. И збиља, какве ли јереси нису поникле под разним именима, у разним мјестима и временима? Ко су други основали јереси, него они, који су развргли свезу са науком *древном, свеобћом и једнодушном* православне цркве?“

Из овога најјасније види се, да учење православно јест *аманет*, цркви повјерени, и да се распозна ово учење у својој чистоћи и неповрјеђености, каквим је оно Апостолом предано Тимотеју, потребито је, да је оно оправдано а) *древношћу*, б) *свеобћношћу* и в) *једнодушјем свију христјана*. Доста је, да једна тачка учења изтакне се *новом*, и она већ није дјео онога аманета, који је цркви Христом повјерен; са тачке гледишта православне дакле, *свака новост јест знак неистине*. „Све оно што је ново, све оно, о чему се није чуло прије говорити, не припада религији, то је искушење“, добавља на ово у своме коменторијуму свети Викентије, — пак продужава: „Често са највишом ревношћу и пажњом питао сам ја неке људе, који се светосћу живота и знањем одликоваху, како би могао помоћу једног постојаног, чврстог закона распознати истину православне вјере од јеретичких учења, — и сви једнодушно су ми одговорили, да ако хоћу ја или други да се спасемо од замака лажи, морамо учврстити Божијом благодаћу нашу вјеру двама средствима, прво, авторитетом божанственога закона, затим предањем православне вјере;



пак и у самој православној цркви ми морамо добро пазити, да не исповједамо него оно, што су сви вјеровали *свагда, свугдје и једнодушно* — *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*. Прави и искрени православни само Онај је, који, остајући чврстим у вјери признаје само Оно, што је он увјерен, да је васионска црква исповједала. — *Quidquid universaliter antiquitas Ecclesiam catholicam tenuisse cognoverit, id solum tenendum sibi credendumque decernit*. Све оно, што какво посебно лице, па био то највећи светитељ — или учитељ, био он епископ, или исповједник, или мученик, почне проповједати нешто *мимо* других или противно ономе, што други исповједају, нека то остане његовим посебним мњењем и нека од других одклоњено буде — *quidquid vero quamvis ille sanctus et doctus, quamvis episcopus, quamvis confessor et martyr praeter omnes aut etiam contra omnes senserit, id inter proprias et occultas et privatas opiniunculas a communis et publicae ac generalis sententiae auctoritate secretum sit*. Према томе, ми ћемо бити сигурни да исповједамо праву вјеру, ако је та вјера исповједана била *свагда*, од Апостолских времена, пак у напред, ако је она свеобћа увјек била и *свугдје* исповједана, а не само у неким посебним мјестима, и ако су њу *једнодушно* сви исповједали, сви епископи и учитељи“.

По учењу дакле светога Викентија, кад се подигне како *ново* питање вјерско у цркви, прави христјанин, православни, мора најприје обратити се *древности*, која није могла бити лажним новостима заведена. Ако се у древности наиђе на различита мњења, треба тада обгрлити оно, које је древна црква *васионска*, као своје правило прогласила; ако пак таква правила нема, треба испитати *све*, што су о томе казали свети оци и учитељи, који су у заједници с црквом били и вјеровати стално ономе, што су они *јавно, постојано и ревностно* учили.

Исто ово учење св. Викентија проповједано је било од свију отаца цркве, а са највишом подробношћу изложено је оно св. *Иринејем Лионским* у знаменитоме спису *Ad-*

versus haereses“ и *Тертулијаном* у тако исто знаменитоме спису: „De praescriptionibus haereticorum“. Оно је било *свеобћим* учењем, — нити је икакав ни старији, ни новији богослов усудио се икада устати против овог дивнога учења христјанске вјере. Овога се је учења безусловно држала увјек наша православна црква и њега ће се безусловно она држати све дотле, док чуварницом буде онога аманета, који је Апостол Павао своме љубазноме Тимотеју повјерио. Оно је *темељно правило* наше цркве; правилом пак за свакога православнога служе рјечи великога *Иларија*: „Ја чувам своју вјеру; што сам примио — чувам, нити ћу мјењати што је од Бога — Ego penes me habeo fidem; quod accepi, teneo, nec demuto quod Dei est“.

Одговоривши сада на питање, које смо ми сматрали за себе првим и најнеобходнијим ради даљег бољег разумевања, представивши критеријум, који управља православну цркву у познавању истине, — приступамо к дјелу, а међутим са Давидом Господу уносимо молитву: *Положи Господи храненіе устомъ моимъ, и дверь огражденія о устнахъ моихъ* (Псал. CXL. ст. 3).

Посље Петровдана ове године изишла је у Задру из штампе једна *Пастирска посланица*, управљена свему далматинскоме клиру и вјернима, који исповједају науку римске цркве. На челу посланице стоји име пресвјетлог Арцибискупа Задарског, а гесло посланице ово је: „Један Господ, једна вјера, једно крштење“ (Ефес. IV, 5). „Ви духовни исправљајте такове духом кротости“ (Галат. VI, 1).

Повод к издању ове посланице биле су посланице, што су своме клиру и народу управили православни епископи Которски и Задарски, први о Ускресу ове године, а други о Духовима, кад се је спремао гласовито славенско ходочашће у Рим и кад су иновјерни епископи стали позвати и православне, да се оцјене од свога православља и придруже ходочашћу.

Посланице наших дичних архипастира познате су данас свима. Ти врли штитници светога православља, памтећи завјет, што су положили, кад су примали божанствену благодат, која их је архијерејима произвађала, а видећи, да повјереном им стаду прјети опасност, дигоше свој архипастирски глас, напоменуше својим вјернима светињу православља, показаше како је православна вјера једини стуб и тврђава истине и како сваки онај, који другчије учи, није нити се може назвати православним, предочише им опасност, која им прети од иновјерних, који их позивљу љепим рјечима, да се одроде од цркве своје, препоручише им, да непомични у вјери отаца својих буду и позваше их, да се моле Богу, да утиша раздоре цркве Његове и да се јединство у њу удвори. Благословени од Бога били наши архипастире, који тако свето свој завјет памте и тако живо пред очима имају поруку Апостола Павла, какав епископ бити мора!

И ове посланице, које су чисти израз истине, и које су *non contradicendi studio, sed defendendi voluntate* — да употребимо рјечи једног великога штитника православља — издане биле, изазвале су споменућу посланицу, која свачим дише, само не оним духом кротости, који је наглашен у почетку те посланице.

На ту наглашену у посланици *кротост* ми се морамо одма зауставити и опазити, да није умјесно приводити препоруку Апостола Павла о кротости и ту препоруку стављати руководећом мисли, пак у писању пренебрегавати њом. Таково поступање значи изневјеравати Апостолову рјеч.

Ако се ико може узносити духом кротости и вјерске сношљивости, то су на првome мјесту пастири наше цркве. Ко може укорити их, да су икада дигли гласа свога у заштиту истине вјере своје, не будући на то изазвани? Ко може пребацити православнима и једну најмању књижицу, да су издали у обрану своје вјере, немајући на то повода? Може ли ко пребацити нашим проповједницима оно, што се сваки дан од свакога без разлике проповјед-



ника западнога чути може противу вјере православне? Црква наша има живо пред очима, да су главним извором вјерских спорова у древности биле страсти и упорство, она се добро сјећа, да су страсти разкомадале Христову цркву, и према томе, она се њих клони, знајући, да најбоља заштита православне вјере, то је нанме обуздавање страсти, кротост. Црква православна зна, да је наука њезине вјере она *премудрост одозго, која је, по рјечима Ап. Јакова, најприје чиста, а по том мирна, кротка, покорна, пуна милости и добрих плодова, дез хатера и нелицемјерна* (Јак. III, 17), те зато се она кротко обраћа са сваким, снисходи онима, који су заблудили и мирно чека, да се они обрате на пут истине, с кога су сашли. И само кад је оштро нападнута, кад је ванредно важне околности изазивљу, пастири њени дижу свој глас, и дижу га не да нападају, него да заштите вјеру своју од нападаја — *non contradicendi studio, sed defendendi voluntate.*

Ако се пак ико може осудити, што духа кротости и вјерске сношљивости нема, то су западни христјани, а на првome мјесту сљедбеници римске цркве. Не обзирући се на безмјерну сношљивост нашу, колико књига није било издано противу православне цркве, особито у новија времена? И пребројати би их било тежко, да камо ли разабрати. Пак шта хоће тим књигама? Хоће да покаже свјету, да је учење православне цркве *лажно*, да православни су *слизматици* и да, ако желе спасти се, морају оставити своју цркву и признати *непогрјешивога* папу. О средствима, којима се за то служе у својим књигама и да неспомињемо; да не кажемо, да се служе чудовишним измишљотинама, безазорним лажима и најбесавјестним извртањем историчких истина. А шта би се морало казати о проповједницима римским, који једне проповједи казати неће, ако не нападну на православне, називљући их свакојаким именима? И то нападање није тек случајно, оно је систематично и постојано. Њим су обузети сви, од папе до најнижега клерика. Сваки дужношћу сматра казати своју противу православне цркве, — и та је дужност израза на-

шла и у овој посланици, у којој се учење наше православне цркве називље **лажном науком** (*dottrina erronea, errore*), наша црква **схизматичком** (*scismatica*) и ми православни пронички — **i pravoslavni che così si appellano**. Зове ли се ово позивати се на рјечи Ап. Павла: *ви духовни исправљајте такове духом кротости?* При оваковом поступању, штета, питамо, неће ли бити нанешена самоме тјелу Христову, Његовој цркви? Зар ћемо овим путем угладити пут, да се оствари свето пророчанство Спаситеља свјета: *биће једно стадо и један пастир* (Јов. X, 16)?

Садржај те посланице сљедећи је:

Папа Лав XIII сипео је вјенац похвале славенским апостолима Кирилу и Методију у својој знаменитој окружници *Grande Munus*. Да изразе благодарност папи и да засвједоче своју приврженост Петровом престолу на коме данас сједи онај, који продужава бити каменом, *на коме је Христос основао цркву своју*, народи славенски предузеше особито ходочашће у Рим. И ово ходочашће, које се славним назвати мора, било је одјек вјере и оданости славенских народа према оној цркви, којој су до смрти свјетли Апостоли Кирил и Методије *најприврженији били*; а *сеједоци* су тога кости њиове, које се налазе уз кости Петра и Павла, и које морају вазда казивати синовима источне цркве, да ће само из уста Петрова насљедника чути истину вјере, из оних уста, која, по рјечима отаца Халкидонскога сабора, јесу Петрова уста и која ће их *једина* моћи утврдити у вјери Василија, Златоустог, Кирила Александријског, Епифанија и других, који су свагда придружени били православној *римској* цркви. Није дакле могао Лав XIII боље задовољити *потребама духовним источне цркве*, него проглашујући свеобћим штовање тих Апостола, који су живили у доба Фотија, кад је овај *покушавао оцјепити* Златоустов престол од јединства са римском Петровом црквом, и који су, свјестни о *главенству* римскога престола, заштићеним храбро тадашњим папом Николом I, прешли на запад, *да тим покажу*, како и сви славенски народи

имају поступати. Мудри чин, који се садржи у окружници Grande Munus, као што је благодарно био примљен од оних, који имају срећу бити скупа са Исусом Христом, морао би био исто тако бити примљен *и од оних, који су и данас још одијепљени од Матере цркве*, како би тиме ступили у јединство са *правом и једином црквом Римском*. — Међутим са жалосћу а уједно и *чуђењем* наглашује се у посланици, како је пада Намјестника Христова, да види придружене себи *заблуђене Славене*, остала пустом и да позив к придружењу био је протумачен од иновјерних епископа ове области, као поврједа њивих права. И у својим посланицама ти епископи нису се узтегли од таквих израза, који врјеђају *Царску Власт* и *Достојанство Римског првосвештеника, васионскога пастира*, и уподобљују бискупе римске, лажним пророцима, који хоће, да православне поведу неправим путем и да вјеру отаца погазе, приводећи за потврду својих *страсних* довода, *који стоје у опрјечи са сваком истином*, једно мјесто из сувремене једне посланице једног римског бискупа, у коме позивље православне да иду у Рим.

Из споменутих рјечи тога бискупа римскога, — у посланици се изводи, — источњаци би морали видети само *христјанску љубав*, која ће побуђивати *увјек* и све друге бискупе да тако говоре, кад им се пружи прилика да могу обратити јединој, спасоносној цркви кога од православних.

Могло се је надати, — продужава посланица, — да *мало* чланака вјере држи удаљене од римске цркве *такозване православне*; али ако је наука, коју у својим посланицама споменути епископи проповједају, јест *збиља* наука *љекних* источних цркава, тад се мора признати, да је *бедем велик*, који их дјели од *праве вјере*, и мора се жалити, да они више *акатоличким сектама* теже, него ли Римској цркви, с којом су за *једанаест* вјекова заједно били, и која их је успјела била склонити на *унију* на *васионскоме сабору Флорентијском*, — на коме и *источни* оци су признали, да Дух свети вјечно од *Оца и Сина* исходи и да је разложито дометнута рјеч *Filioque* у символу, признали



су ваљаним и *прјесни хљеб* за свршавање свете Литургије, признали су *пургаторијум* и признали су *главенство папе у цјелој васионој*. Акти тога сабора могу послужити, да одговоре *лажној науци*, коју у својим посланицама ти епископи излажу, јер *нико* не може казати, да су оци онога сабора погрјешили. Ако ће се сумњати о томе сабору, тада се може сумњати о *свима (седам) васионским саборима*, од којих Флорентијски у *ничему није био нижи*, шта више, још се *важнијим* од оних мора сматрати. Авторитет тога (— из XV вјека —) сабора потврђује Максим исповједник, (— отац VII вјека —) и Никифор исповједник (— отац првих година IX вјека — !)

Посље тих доказа о авторитету Флорентијскога сабора, — из других списа отаца цркве особито грчке, које, у посланици се каже, да приводе они, *који су се бавили* разликама између цркава, види се, да је источна црква признавала *увјек и непогрјешивост* римскога престола, то јест, *папе*, која је непогрјешивост проглашена као *догмат* на *Ватиканскоме сабору* (— 1870 године —) на коме су били оци *и источне* цркве. Према томе изјављује се у посланици чуђење, коко је могла источна црква *изневјерити* своме древноме и првобитном вјеровању, — и даље, како је могао један од далматинских епископа у својој *такозваној православној* посланици јавно устати противу учења *о непорочном зачећу Богородице*, кад је то учење проглашено такође *догматом*.

Изтиче се даље, како је тим епископима *жао*, што се у Риму чувају остаци славенских Апостола, јер *у томе* виде живу поуку, како би се и они морали *одрећи од своје схиматичке цркве*, како им је *жао*, што су од првога дана свога апостолства пак до смрти ти свети људи били *везани* са Петровим престолом, о коме је Амвросије казао: *ubi Petrus, ibi ecclesia*, што су они штовани били увјек од римске цркве и што Кирил није хтјео *никада објити са Фотијем*, кога је *лажи* познавао, и изводи се, — ако је и источна црква штовала славенске Апостоле, *значи*, да је она тиме хтјела уздржати увјек јединство са римским пре-

столом и *доследно*, ако данас православни признају те светеље, они морају приступити к *унији са римском црквом*. За доказ, да је Кирил био привржен учењу римске цркве (да је дакле признавао и *Filioque*, и пургаторијум, и непогрјешивост папе, и непорочно зачеће Богородице, и т. д. и т. д.), приводи се молитва Кирилова, у којој се пред смрти моли Богу, да спасе стадо, које је њему повјерио био, од невјерства и поганства, да уништи расколе и уједини све у Духу (!)

Пребацује се у реченој посланици нашим епископима, да *нарочито* неће да спомињу, како су љубазно свете Апостоле сусретали папе Адријан II и Јован VIII, и како су папе примили остатке њиве и удостојили их почастнога гроба, — и доказује им се још један пут, како би морали угледати се на своје Апостоле и *бацити се у наручија Оца и Пастира васионе*, те *позвати и своје вјерне* рјечима св. Теодора, који је цару Михаилу говорио, да се треба ујединити са поглавицом римске цркве и са остала три патријарха, да се слави Отац, Син и св. Дух (!).

Завршује се посланица позивом на вјерне, — *сљедбенике римске цркве* — да се моле св. Кирилу и Методију, да посредују код Бога, да се достигне *једно стадо и један пастир*.

Ето у главном шта говори посланица.

Пак шта видимо у тој посланици? одговара ли она својим садржајем геслу, што јој на челу стоји? Није ли она нови доказ римске вјерске несношљивости, која не зазире од ничега, која се не устручава најуврједљивије рјечи употребљавати противу православља и његових првих представника? Зар овим збиља путем долази се до слоге и братскога јединства? Нећемо ли овим пренјети се у мрачна доба средњих вјекова? Замашитост посланице, колико по садржају, толико већма по тону приморава православне, да дигну свој глас у заштиту цркве, матере своје, да одбију нападаје, којима се она изнова ево изложила од црквеног поглавице иновјерних својих суграђана и да сачувају од уврједа углед својих архијереја.

Упуштати се у подробни разбор сваког појединога мјеста у посланици нећемо, јер смо вољни имати обзира према лицу, чије име посланица носи, и које, ако по ничему другом, по старости својој заслужује такав обзир. Ено прегледа посланице, који смо ми сада привели, а ено и саме посланице, — пак беспристрасни нека суде. Зауставићемо се само овдје на једно у посланици, — а затим ћемо посебно разабрати учење, које се у њој садржи.

Каже се у посланици, да учење, које наши православни архипастири у својим посланицама препоручише својим вјернима да чувају, *није* учење православне цркве, и даље, опетовно се у посланици позивљу православни, да се сдруже са Римом и изтичу се благодети *уније*.

На прво одговор ће се наћи у посебном разбору појединих тачака вјерског учења наше православне цркве, упоређена са учењем римске цркве, које ћемо ми даље представити. и видиће се, да у својим посланицама наши епископи ништа више нису казали, него оно, што је васионска црква учила од најпрвих времена. Оно је пуни одјек учења апостолскога, учења светих отаца и установа васионских сабора. Неимајући намјере, да представе страну и подпуну обрану учења православне цркве наши епископи нису ни привели све оне доказе из св. Писма и св. Предања, којима се потврђује истина тога учења. Ниова је намјера била, опоменути своје вјерне, да чувају науку своје цркве и да се не даду завести науком, која у опрјечи са православном науком стоји. И да ту намјеру достигну, да покажу светињу учења православне цркве, њима је доста било позвати се на св. Писмо, на списе св. отаца и на закључке васионских сабора, — то су они и учинили; а учинивши то, наука, коју они изложише у својим посланицама показала се је подпуно, апсолутно сугласном са науком, која је изложена и у нашим вјерским темелним књигама: а) „Православное исповѣданіе католической и апостольской церкви восточной“, б) „Посланіе восточныхъ патриарховъ“ и в) „Пространный христіанскій Катихизитъ православныхъ, католическія восточныхъ Церкви“. Нека на-

падаци на наше епископе проуче најприје те књиге, пак онда нека кажу, да ли они осебну своју науку проповједају, или пак науку једине, нераздјељене Христове цркве.

У посланици се каже, да у *самој ствари* мале врло незнатне разлике у учењу постоје између римске и православне цркве. Кад се тако говори, мора се држати, да западњаци сматрају, да оно што су они на својим „васионским“ саборима или иначе у погледу вјере установили, да је то безусловно примљено, или боље, да је то безусловно морало бити примљено и од православних, јер је непогрјешиви то казао. Не говорећи о томе, да се православних ни најмање не тиче, шта су установили сви они, „васионски“ сабори запада, који су у Латерану, у Лиону, у Флоренцији, у Триденту, у Ватикану држани били, а још мање их се тиче шта су различни папе у својим булама, као догмате прогласили — православни уче и вјерују само оно, што је васионска, нераздјељена црква учила и вјеровала; а не признају ништа од онога, што се је новoga посље раздјељења цркава установило. Ми смо видели, какав је критеријум православне цркве у познавању истине. Она одбија према томе сваку новштину. А колико нам мноштво таквих новштина не представља данашња римска црква? У самој посланици спомиње нам се: 1) да Дух свети вјечно од Оца и Сина исходи, 2) да црква има право дометати шта или одузимати од Символа вјере, 3) да се може Евхаристија свршати на прјесноме хљебу, 4) да се душе мртвих чисте огњем, 5) да је пресвета Дјева непорочно зачета, 6) да папа има примат у цркви из божанственога права и 7) да је папа непогрјешив. Све то није исповједала нераздјељена црква, и православна црква све то одбија. Али то није још све. Црква православна одбија и сљедеће: учење о каноничким и неканоничким књигама св. Писма, о томе, ко има свршавати миропомазање, о томе, када се миропомазање има свршавати, о томе, када бива претварање светих дарова у Евхаристији, о томе, како се причешћују свјетовњаци, о епитимијама, о индулгенцијама, о женидби свештеника и друге многе обредне особштине



римске цркве. О були Климента XI Unigenitus, која је по-реметила начело христјанског учења о нравствености, те створила неку нову врсту пелагианства, нећемо ни спомињати. Ето, нека виде сада сви, колико има питања, у којима се разликује западна црква од православне. И ово су разлике, које данас постоје, а шта ће још бити, кад се нови какав „васионски“ сабор у Ватикану састави, или каква нова була слична оној 1854 године појави, те нам прогласи какав нови догмат, на примјер, о безгрјешности папе, — а тај би догмат сада морао логично потећи после непогрјешивости! Нису не, на жалост, мале разлике између данашње римске и древне, православне цркве. Добро је зато у оној посланици казано, да је бедем велик, који раставља православне од западњака.

Из свега онога, што смо ми прочитали написана од римских богослова, а прочитали смо много, нама се чини, да они слабо, врло слабо познају учење наше цркве, те зато они тако безразборито о њему и говоре. И збиља, кад се сјетимо, да до Пија V није римско свештенство познавало ни списа св. отаца, пак и после, осим дјела Томе Аквинскога и Скота, да је мало што могло да напечатанога види; кад се сјетимо Индекса обнародованог Павлом IV, којим је безбројна количина колико јавних толико и приватних библиотека зашлеђена била и неброј антикуријалистичких књига спаљено; кад се споменемо, да од XVI вјека сва богословска литература римска изкључиво се је само бавила питањима о папској моћи и јурисдикцији, и да су, усљед наредбе папе Климента VIII, само на особити, по изричним напутцима римске курије удешени начин могли се издавати списи отаца, — кад се свега тога сјетимо, ми морамо признати, да је управо и немогуће било до сада богословима римске цркве упознати учење православне цркве. А међутим добро би било, да се постарају с њим се упознати, јер би видели, кад би својим очима хтјели гледати, да оно није друго, него оно исто, које је исповједала сва црква и западна и источна до раздјелења. Ми им не кажемо, да би тиме они могли

доћи до познања чисте истине, а не кажемо им, јер нисмо вољни, да нам се пребаци прозелитизам; али би свакако добро било, да боље проуче науку наше цркве, те би видели колико наде могу гојити, да ћемо се ми икада од ње одцјепити и, досљедно, колико смисла има позивати нас православне, да обгрлимо науку римске цркве док она онаковом буде остајала, као што је данас. А то би у свакоме погледу и корисно било, јер би се, ако ништа друго, научили бар сношљивима у вјери бити, као што смо ми, и ослободили би и себе и нас вјечних препирака о вјерским питањима, од којих препирака најмање зла опет ћемо имати ми. Нека проуче дакле римски богослови марљиво науку наше цркве, пак ће се освједочити, да оно, што садрже посланице наших епископа није, него наука све православне цркве.

Ми споменуемо *сношљивост*, којој би се морали научити римљани у обраћању своме са браћом, која не сљеде њеној науци. Да како, сношљивости морали би се научити, јер то заповједа и св. Писмо и св. Предање.

Дух христјанства јест дух сношљивости. Апостол Паво, пишући Солуњанима, препоручује им, да мир свагда чувају, а према другима да поступају не као непријатељи, него као браћа (2 Солуњ. III, 15). Може ли тачније бити означен дух христјанства? *Тертулијан*, један између најзнаменитијих западних учитеља III вјека, о сношљивости пише: „Слобода исповједати религију коју љубиш, основана је на правима природе и правима народа. Није у духу религије принудним се средствима служити, јер је она дјело слободе и осуђује сваку силу“. *Кипријан* осуђује оне, који несношљивост према другима показују, напомиње им златне и земљане сасуде, о којима Апостол говори, и каже: „ми се старајмо за себе да постанемо златним, или бар сребрним сасудима, а за друге оставимо Господу, Који има власт да разбија земаљане сасуде, јер је у Његовим рукама гвоздена палица“. Исти отац пишући папи Корнилију, говори му о трплењу, којим се христјанин према брату одликовати мора, а *Лактаниције* осуђује најоштрије

оне, који силом намећу другима своју вјеру, „јер“, вели, „који није проникнут љубављу и кротосћу, тај није Богу пријатан“. *Иларије Поатјерски* знаменити учитељ црква, као што га *Августин* називље, у спису своме цару *Констанцију* пише: „Бог је љубав, и Христос је путем љубави јавио људма божанствену науку, подкрјепљујући је чудесима и небеским дјелима. . . . Није хтјео, да се установи какав закон, који би приморао људе да Га почитују. Он је Господ свега, и нема потребе, да га противу воље људи славе“. Највећи епископ *Миланскога престола, Амвросије*, у своме тумачењу евангелиста *Луке* пише: „Спаситељ је послао своје ученике да проповједају вјеру и наредио им, да то чине кротко, и да се од њега науче сношљивима бити. Забранио им је, да се на силу намећу, кад их одбијају“. Треба ли још да се спомиње *Оптам Милевитски*, који казује, да црква не би се Христовом црквом могла назвати, кад не би сношљивости служитељи њени показивали према другима? И ове се науке безусловно наша црква православна држи.

Дакако, сношљивости би се морали римљани научити, и то од својих западних отаца и учитеља, које смо ми нарочито, изоставивши источне оце, привели, — а међутим томе се још не научише, него, презирући науку отаца својих, а сљедећи науци гласовитога свога *Perrone*, који у својим *Praelectiones* посвећује нарочити одејек, да докаже својима, да „tolerantia religiosa est impia et absurda“, сваким даном нове знаке несношљивости, интолеранције вјерске показују.

Та црта, ми би могли добавити са *Јованом од Парме*, који је живио за доба папе *Николе III*, од кога није хтјео примити понуђену му кардиналску капу, и који је после од папе *Пија VI* блаженим проглашен био, та црта интолеранције најмање смисла може имати у римској цркви, код римских свештеника, којима тај блажени *Јован* препоручује, да више пазе шта им у кући бива и, наводећи различна зла, који су се код њих удворила, опомиње их, како би требало, да од тих зала најприје ослободе себе,

пак онда друге у кући им, те им приводи рјечи Спаситеља ученицима својим, којима им је забранио, да иду ван круга својих, него да своје пазе: *Идите к изгубљеним овцама дома Израиљева* (Мат. X, 6)! А да би им заиста прјече било старати се о ономе, што им у кући бива, него ли бавити се прозелитизмом, ено им и најновијега (14. Септембра 1881 године) доказа у чину монсињора *Де Кампело*, прелата Петрове базилике и римскога патриција, који, прогласивши јавно ватиканске попове издајницима народнима, оставио је римску курију и прешао је у протестанство. О својима, о својима изгубљеним овцама господа римски свештеници требало би више да се брину и да чувају, да им се из њихова тора овце не губе, а „изгубљену браћу“ — као што православне у своме писму пољским бискупима од 18. Јула ове године Лав XIII називље — нека оставе на миру.

Сљедовати учењу *својих* отаца и учитеља морали би римски свештеници, и увјек пред очима — а особито данас — имати, што им њиов блажени Јован од Парме казује, те би могли тада поштедити себе од неблагоприятнога труда позивати к себи православне и изтицати им благодет *уније*.

Гогорити православнима о унији, а особито православним Далматинцима и изтицати њену благодет исто је, што говорити добро о пучини морској човјеку, који је у ту пучину упао био, пак се је после страшних мука једва ње ослободио и на суву земљу стао. Ми нећемо спомињати о унији, са стране, кажимо, црквенске, — ту би још некако хладније могли разирављати ствар и тихи говор водити. Али далматинац, кад се сјети начина, како се унија у његову средину уводила и шта је све било за време и после уније, гроза га хвата, срце му се стеже и невољна суза за својим мученицима, очевима и дједовима, на очи му наилази. Та није давно, да је православни далматинац мало слободније почео дисати. Свјежа је у памети далматинског православнога успомена страдалаца својих за вјеру, који чамеше и у Задарској кули *Boyo d'Antona* и у Мљетачким *Pozzi*, и који мученичком смрћу засвједочише своју оданост православној цркви!



Прогонства су била жестока, што су за вјеру своју православни далматинци трпели од римских свештеника. Били су моћни, руку им је пружала политичка власт, те су зато са полазишта интолеранције и могли гонити православне. И та је вјерска интолеранција закониту своју моћ имала, јер је злогласно „*Cuius regio, ejus religio*“ једино ваљаним било, — те се је „законитим“ путем могло употребљавати све противу оних, који нису државну религију исповједали. Данас, хвала буди Богу, начело „*Cuius regio, ejus religio*“ изгубило је уобће своју снагу, али кад би оно ма гдје какове снаге још имало, пак било то и у најблагочастивијој држави, требало би га осудити; и ми први, стојећи на заповједи Апостоловој, морали би га назвати нехристјанским. Него, и при владању тога начела, опет кривница је сва увјек била на страни римских свештеника. И кад је по њекада у пређашња времена влада одступала од тога начела и признавала каквим актом слободу вјероисповједања, римска је курија устајала и изнуђавала од дотичне владе опозвање акта. Тако, кад је декретом 31. Децембра 1761 Мљетачка влада наредила, да се мора признавати слобода православнима, римска је курија скочила најоштрије противу владе, и ова је морала поустити и опозвати свој декрет.

Чини су безбројни, који нам напомињу гонења, што су православни Далматинци за вјеру своју трпели морали од римљана. Римски бискуп имао је власт апсолутну над православним свештеницима, и учувај Боже, да би се који усудио тој власти противити се. Цркве су допуштале зида-ти, али под једним увјетом, да у њој мора бити и римски олтар. Свештеник један могао је постати парохом у једној цркви православној опет под јединим увјетом, ако је на то саизвољавао римски бискуп и ако је тај предходно прочитао био пред њим символ са „*Filioque*“, — и бједни свештеник ма и устима, али морао га је прочитати, или иначе пропадај. У Задру једину своју цркву су имали православни, и у њој на силу подигли су били римљани и свој олтар. У Дубровнику, што се народ није хтјео покорити рим-

ским поповима, спаљена је била једина црквица, што су православни имали, и у њој је заједно и сав народ погорео, — а нове цркве никако им нису хтјели допустити да граде. Све цркве, што су преселивши се на Приморје православни саградили били, отете су им биле од римљана. У Шибенику, кад нису могли отети и посљедње цркве, покрај својих 25, саградише и у тој јединој свој олтар. У Рисну, у коме су двје само породице латинске биле, и ту је у цркви православној олтар подигнут био. У Котору, у коме је двје трећине православне било, премда су доста својих цркава имали, све су им отете биле и пуштена им је једна мала црквица св. Луке, у коме једва 50 људи да је могло стати. У свима мјестима Приморја забрањено је било православним свештеницима сваку службу свршавати ван цркве. Умирао је на примјер један православни, и одма је римски свештеник јављао се, испратио би покојника до ван града, и ту би тек слободно било православном свештенику примити га и у гроб га сахранити. Православни, који се је усуђивао јавно очитовати своју приврженост православној цркви, бивао је тужен и наравно прогоњен, — а многи су бјежали у Турску да се спасавају, показући тиме, да су се надали наћи заштите својој вјери више код турчина, него код служитеља гласовитог *Tribunale della fede*.

Гонења противу православних од стране римскога свештенства највише су размјере достигла била, — тако да је и сама влада најпосље, покрај све своје наклоности дјеловању римске курије, морало обуздати бјеснило римљана. Посље страховитог догађаја у Шибенику год. 1822, грозећи се и сама, шта се ради са православнима у Далмацији, влада изда наредбу, да се не смију даље прогањати православни и на силу на унију принуђавати, него да слободно своју вјеру исповједају. Али куд да слушају владу они, којима је папа, Павао IV, који је нагласно свима своју „*super gentes et regna plenitudinem potestatis*“, заповједио да прогањање оних, који се не држе Петрова престола „*perpetuo observari et in viridi observantia reponi et esse*

debere“? Сила околности принудила их је, да се за неко време ипак зауставе. Зауставише се, али да се новом опет снагом крену, — и ми их видимо после неколико година да на ново посао започињу. Немиле трагове видимо још и данас у Баљцима, Кричкама и Врлици. Слаб им је сада већ успјех морао бити, јер је свјест код народа се пробудила и одпор им озбиљни представила.

Ето кратке слике уније у Далмацији. И сва страдања, што су православни за време уније трпили свјежа су далматинцима у памети, — још живи који мученик из доба уније, који жалостно показује на кулу *Bovo d' Antona* и сузним очима прича о мукама православних!

Има ли, после свега овога, смисла икаква звати православне, а навластито православне далматинце, пак и православне из Хрватске и Славоније, јер су и они сличну судбу, као и далматинци испитали, — има ли, велимо, смисла звати их у Рим, и изтицати им благодет уније? *Идите к изгубљеним овцама дома Израилева*, казује Христос својим ученицима!

Оволико сматрали смо потребитим казати на оно мјесто у посланици, гдје се православни на унију позивљу. У даљи разбор свакога појединога мјеста посланице, ми се упуштати нећемо, због обзира, које смо прије изтакли. Сада ћемо разабрати учење које се у посланици садржи, и које се представља као учење васионске цркве.

На првome нам мјесту спомиње посланица учење о Духу светом, затим говори о хљебу за свршавање св. Евхариствије, даље о чистишћу, и најпосље о непорочноме зачећу пресвете Дјеве. О овим тачкама говори се доста кратко и изтичу се само закључци за прве васионскога сабора Флорентијскога, а за посљедњу каже се, да је то *установљени догмат*. Обилатије и опетовано говори се у посланици о примату папе и његовој непогрјешивости и представља се у погледу првога закључак опет Флорентијскога сабора, а у погледу другога закључак Ватиканскога сабора. Завршује се посланица говором о славенским

Апостолима Кирилу и Методију. Дакле, главне тачке учења, изтакнуте у посланици ове су:

- а) о исхођењу Духа светог,
- б) о Евхаристичном хљебу,
- в) о чистилишту,
- г) о непорочном зачећу пресвете Дјеве и
- д) о папи.

На све ове тачке редом ми ћемо се зауставити, разабраћемо основ учења изтакнутога у посланици о свакој појединој тачки и упоредо ћемо привести учење православне цркве о истима. О св. Кирилу и Методију говорићемо посебно и показаћемо у каквом су одношају они стојали према учењу православне цркве и тиме ћемо одговорити на оно, што о истима посланица каже.

Дочим је кратко и неподпуно истакнута поједина тачка учења у посланици, ми ћемо се освртати на првоизворе римскога учења, и то на закључке Тридентијскога сабора по одобреном консисторијално издању 1839 године. О овоме сабору римски учењак *Pret* каже: „У Триденту црква је хтјела, да посвети своју прошлост и да учврсти своју власт за будуће. Овдје је она изрекла своје *последње закључке* и ту је власт њена добила завршно посвећење. Установе сабора, које су јасно надахнуте Духом светим, *учврстиле су за свагда јединство вјере и мудрост црквене дисциплине*“. Имамо дакле подпунога темеља оснивати се на овај сабор. Али пошто они „последњи закључци“ Тридентијскога сабора нису остали баш последњима, него је и нових других дошло, то ми морамо да пред очима имамо и неке буле папске позднијега доба, а између тих булу Пија IX од 8 Децембра 1854, затим енциклику 1864 и најпосеје закључке сабора Ватиканскога 1870 године.

Са стране православне имаћемо оне три књиге, што смо прије споменули. А дочим све оно, што се у споменутим изворима римским спомиње, садржи се у *Praelectiones theologicae Perrone*, а оно, о чему речене православне књиге говоре, садржи се у Догматичком Бого-



словљу *Макарија*, то ћемо дјела ове двојце у говору нашем упоређивати.

Приступајући к дјелу, нама су пред очима рјечи блаженога *Фотија*, Цариградскога патриарха, које је он казао у писму своје папи Николи: *Nihil amicus veritate*. Ми ћемо истину казати и казаћемо је смијоно, не зазирући од никога и од ничега. Ми знамо, да ћемо се тиме изложити сваковрстним нападајима, да ће нам свака рјеч порицана бити, — али тјеше нас рјечи Спаситеља свјета, Који је ученицима својима казао: *Блажени есте, егда поносятъ вамъ, и ижденутъ и рекутъ всякъ злоъ глаголъ на вы лжуще, мене ради. Радуйтесе и веселитесе, яко мзда ваша многа на небесѣхъ* (Мат. V, 11. 12). А казаћемо истину не што хоћемо да кога просвјетљујемо, него што хоћемо, да изрази дамо нашем уврјеђеном религиозноме осјећају и што хоћемо да одбијемо нападаје, којима су се наши првосвештеници, казавши истину, подвргли.



## О исхођењу Духа светoгa.

---

Учење о Духу светом приведено је у посланици рјечима из „Decretum unionis Concilii Florentini“ и гласи: „У име пресвете Тројице Оца, Сина и Духа светoгa, уз одобрење овогa светoгa саборa установљујaмо, да ову истину вјере морају сви христјани вјеровати и примати, те према томе сви морају исповједати, да је Дух свети вјечно од Оца и Сина и има од Оца своју суштност и своје стално биће, и да исходи од Једногa и Другогa *вјечно*, као из једногa начела и јединогa извора; а оно што свети Учитељи и Оци кажу, да Дух свети исходи од Оца кроз Сина, означаје, да је и Син исто као и Отац, по мњењу Грка узрок, по мњењу Латина почетак бића Духа светoгa. И пошто све оно, што има Отац, Отац даје Сину, кад Га рађа осим да је Отац, ово исто што Дух свети исходи од Сина, Син има вјечно од Оца, од Кога је опет вјечно рођен. Установљујемо даље да је тумачење оних рјечи *и од Сина* било прибављено Символу разборито, да се истумачи истина и ради прјеке потребе“ <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> „In nomine sanctae Trinitatis Patris et filii et Spiritus Sancti hoc sacro universalis approbante Florentino concilio diffinimus ut haec fidei veritas ab omnibus Christianis credatur et suscipiatur sicque omnes profiteantur quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est et essentiam suam suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque *aeternaliter* tanquam ab uno principio et una spiratione procedit; declarantes quod id quod sancti doctores et patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligendam tendit, ut per hoc significetur Filium quoque esse, secundum graecos quidem causam, secundum latinos vero principium subsistentiae Spiritus Sancti sicut et Patrem. Et quoniam omnia quae Patris est, Pater ipse unigenito Filio suo gignendo dedit praeter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio ipse Filius a Patre aeternaliter habet, a quo aeternaliter etiam genitus est. Diffinimus insuper explicationem verborum illorum *Filioque* veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter Symbolo fuisse appositum“. Мјеста из *Decre-*

У томе се дакле састоји учење римске цркве о Духу светоме. Кад упоредимо таково учењем са учењем о Духу светом православне цркве, нама се пред очи истичу двије разлике, и то *а)* о личноме својству Духа светог и *б)* о дометку Символу.

Православна црква ево шта каже о првоме: „Дух свети исходи од самога Оца, као извора и почетка божанства“ <sup>1)</sup>, а о другоме каже: „Нико не може изнашати, или писати, или састављати другу вјеру осим оне, коју установише свети оци сабрани са Духом светим у граду Nikeји. Који се усуде састављати другу вјеру, те изнашати је и онима је пружати, који из поганства, или јудејства или из ма које било јереси желе да се упознају са истином, такови, ако су клирици, престају бити клирицима, ако ли су свјетовњаци, бивају предани анатеми“ <sup>2)</sup>.

Ми ћемо разабрати редом ове двије разлике између римске и православне цркве у погледу учења о Духу светом, да се види гдје је истина.

Да опазимо овдје одма једну. Учење римске цркве о Духу светом једнако је учењу и свију протестантских секта <sup>3)</sup>. Одговорајући дакле римљанима одговараћемо уједно и протестантима, дакле свима западњацима; а тиме ћемо показати да, ако наши епископи — као што је неумјестно речено у посланици, коју разбирамо — теже својим учењем к протестантским сектама, римљани ето не теже,

---

tum unionis ми приводимо по издању 1871 године с *Dyptiche originali in Museo Britannico asservato*, који је дословце једнак са текстом изданим 1865 г. у Риму бенедектинцем Р. Anselm Nickes. О овоме тексту и о редакцији његовој ми ћемо говорити пространије у глави о Примату.

<sup>1)</sup> Правосл. Исповѣд. Ч. I. Отв. на Вопр. 71.

<sup>2)</sup> Прав. 7 Ефеск. сабора, Σύστασις τῶν Θείων κανόνων. Αἴτην. 1852. II, 200—201.

<sup>3)</sup> *Confessio Augustana*. Символ Nikeo-Цариградски читају и протестанти исто као и римљани са *Filioque*. Види *Die symbolischen Bücher der evang.-lutherischen Kirche*. Gütersloh, 1876. pag. 30. Упореди *Pearson, Der achte Glaubensartikel*. 1875. p. 35.



него су заједно с њима у једној од најглавнијих тачака христјанскога вјеровања. Ово смо напоменули, само да се зна.

## I.

Западна црква учи, да Дух свети исходи, то јест, да има вјечно ипостасно своје биће не од самога Оца, него и од Сина. „Credimus et Spiritum Sanctum.... ex Patre Filioque procedentem“. „Definimus.... quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aeternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit“<sup>1)</sup>.

Прије нег што уђемо у разбор овога учења западне цркве, морамо одма нагласити потребу, да се строго има разликовати *вјечно исхођење* Духа светог, које управо и саставља Његово лично својство од *временитог исхођења* Његова на ствари или посланства Његова у свјет, које се посланство не односи к ипостаси Духа светог, него је ње што извањско, прелазно и својствено је колико Њему, толико и Сину. *Изыдохъ отъ Отца, и прїидохъ въ мїръ: и паки оставляю мїръ, и иду ко Отцу,* — говори о своме временитом посланству Син (Јов. XVI, 28). Вјерујући да Дух свети исходи од самога Оца, и тиме противустављајући своје учење учењу римске цркве и протестанских обћина, које све исповједају, да Дух свети исходи уједно и од Сина, православна црква тиме разумије наиме *вјечно* и ипостасно исхођење Духа светог. У погледу *временитог исхођења* Његова, православни, подпуно једнако са западним христјанима, вјерују, да Дух свети исходи, то јест, бива послан у свјет не само од Оца, него и од Сина, или тачније кроз Сина<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Perrone, Praelect. theologicae. Taurini 1866. Vol. IV. pag. 273.

— За протестанте види Die Symbolischen Bücher. Ed. cit.

<sup>2)</sup> Ово је очитовање преосв. Макарија (Прав. Догм. Богосл. С. П. 1868. I, 268), које смо ми сматрали потребним овдје привести. — Од све душе жалимо, што Perrone приређујући XXXI издање својих Praelectiones није још имао при руци дјело Макаријно (Prael.

Учење своје о Духу светоме западна црква сматра свагдашњим вјеровањем васпонтске цркве. Међутим, оно се не може оправдати ни апостолским ни отачаским добом.

Тврде западни писци да је учење о исхођењу Духа светог „и од Сина“ било свагдашњим вјеровањем цркве, али да је први пут јавно изказано папом *Дамасом*, који је у другој половини IV вјека живио, поводом јереси Савелија, који је одрицао ипостасну разлику међу Оцем и Сином, доказујући, да и Отац, и Син, и Дух свети састављају једну ипостас <sup>1)</sup>, затим папом *Лавом великим*, поводом јереси прискилијаниста, који су тврдили, да Отац, Син и Дух свети нису него три имена једне и исте особе, и најпосље на Толедском сабору 589 године противу гота-аријана, који су тврдили, да Син није раван Оцу, и као доказ те своје тврдње приводили су, да Дух свети исходи само од Оца, а не и од Сина.

Ако ћемо и допустити истинитост тога, да су већ у V и VI вјеку поједини на Западу и учили о исхођењу Духа светог „и од Сина“, може се свакако држати, да су они рјеч *исходи* (procedit) употребљавали у једноме смислу према Оцу, а у другоме опет према Сину, и да су тиме разумјевали *вјечно исхођење* светог Духа од Оца и *временито исхођење* Његово, то јест, посланство у свјет од Сина. На оваково мишлење наводи нас између осталих и онај исти отац цркве, који је споменут у посланици, који раз-

---

Theol. Vol. IV. cap. V. num. 337. nota 1), а жалимо, јер би тада на сваки начин другчије био говорио о личноме својству Духа Св., него што говори.

<sup>1)</sup> Види о овој јереси, које сљедбеници називљу се *ὑιοπάτορες* у мом издању Правила. II, 208—209. упореди Кирил Александр. lib. II in Johan. cap. VIII. Григор. Ниски, Orat. XII contra Eunom. Амоније ad Johan. I, 1. — *ὑιοπάτορες* називали су се у IX вјеку сљедбеници учења о исхођењу Духа светог од Оца и од Сина, противу којих су се имали толико борити за свога живота слав. Апостоли Кирил и Методије; учили су, да Дух свети исходи *ἀπὸ Ἰησοῦ καὶ Πατρὸς* — одтуда назов: Ијона турска јерес. О овоме ми ћемо даље посебно говорити.

бирамо, *Максим исповједник* из друге половине VII вјека. Дознало се је најме на Истоку, да се на Западу почело учити, да Дух свети исходи и од Сина, и силни просвјед подигао се противу те новости. Максим, да умири православне Грке, пише им: „Западњаци приводећи свједоче римских отаца и Кирила александријскога из његовог тумачења на Јованово евангелије, они никако не сматрају Сина узроком Духа светог, јер знају, да је један узрок и Сина и Духа, а то је Отац, најме првога рођењем, а другог исхођењем, него тиме само означају, да се Дух свети кроз Сина шаље (*δι' αὐτοῦ προίεναι*), те према томе означају подпуно јединство и једнакост њихове суштности“ <sup>1)</sup>. Свршетком IX вјека, западни писац, познати *Анастасије библиотекар* тумачи у овоме само смислу споменуте рјечи, приводећи мјесто из посланице Максимовс. „Разбирали смо осим тога“, вели Анастасије, „посланицу св. Максима управљену Марину презвитеру, гдје је рјеч о исхођењу Духа светог, и видели смо, да нас Грци без разлога осуђују, јер ми не називљемо Сина узроком или почетком Духа светог, како они о нама мисле: него, знајући да је у Оца и Сина једна суштност, исповједамо, да Он (Дух свети) као што исходи од Оца, тако исходи и од Сина, разумјевајући то јест под исхођењем *посланство* у свјет; и тако ово тумачећи, и стављајући пред очи у име мира онима, који оба језика знају, он (св. Максим) учи и нас и Грке, у каквом смислу Дух свети исходи, а у каквоме смислу Он не исходи од Сина“ <sup>2)</sup>. Из ових се свједочаба већ може

<sup>1)</sup> *Maxim. Confes. Epist. ad Marinum Cypri presbyterum.*

<sup>2)</sup> „Praeterea interpretati sumus ex Epistola ejusdem S. Maximi, ad Marinum scripta presbyterum, circumstantiam de Spiritus Sancti processione, ubi frustra causari contra nos innuit Graecos, cum nos *non causam vel principium Filium dicamus Spiritus Sancti*, ut autumant; sed unitatem substantiae Patris et Filii non nescientes, sicut procedit ex Patre, ita eum procedere fateamur ex Filio, *missionem* nimirum processionem intelligentes; pie interpretans utriusque linguae gnaros ad pacem erudiens, dum scilicet et nos et Graecos edocet, secundum quiddam procedere et secundum quiddam non procedere Spiritum Sanctum ex Filio“. *Anastas. Bibl. ad Joann. Diaconum.*

видити, да зададни писци, кад су почели говорити о исхођењу Духа светога и од Сина, тиме нису хтјели означити вјечно Његово исхођење, него временито исхођење од Сина, наима, посланство Његово од стране Сина у свјет, да благодет Своју на људе излива. Нити нам историја познијега доба пружа никакве основе, да држимо другчије. Према томе, ничим се не да оправдати доказивање, да је сва Христова црква увјек исповједала, да Дух свети има вјечно ипостасно своје биће не од Оца самога, него и од Сина.

1. Западна црква не може доказати ни једним јасним мјестом из св. Писма, да Дух свети исходи и од Сина, таквим на примјер мјестом, какво православно црква доводи, као доказ, да Дух свети исходи од самога Оца. *Бгда прійдетъ Утѣшителъ, Ёгоже азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истини, иже отъ Отца исходитъ* (τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται — Spiritum veritatis, qui a Patre procedit), *той свидѣтельствуетъ о мнѣ* (Јов. XV, 26), — то је једино мјесто, у коме се чисто и јасно говори о исхођењу Духа светога, и на коме оснива своје вјеровање православно црква. Ипак западној цркви требало је свакако наћи неки темељ у св. Писму да оправда своје учење, и, не имајући другог чега, она се је латила да путем аргументација и особитих тумачења докаже то учење из следећих мјеста св. Писма:

- а) *Иже отъ Отца исходитъ* (Јов. XV, 26),
- б) *Ёгоже азъ послю вамъ отъ Отца* (Јов. XV, 26),
- в) *Отъ моего приметъ* (Јов. XVI, 14), и
- г) *Вся ѓлика иматъ Отецъ моя суть* (Јов. XVI, 15).

Позивљући се на ова мјеста св. Писма, она доказује, да *прво* мјесто не само што не искључује исхођење Духа светога и од Сина, него напротив садржи у себи ту мисао, јер Отац и Син једни су по суштаству, и оно што има Отац има исто и Син <sup>1)</sup>. *Друго* мјесто, кажу западњаци, необходимо, предпоставља мисао о исхођењу Духа светога и од Сина, јер, ако Духа шаље Син, значи да од Сина Он

<sup>1)</sup> Perrone. Op. cit. IV, 278.



и исходи: иначе Он не би могао Духа послати <sup>1)</sup>. *Треће* мјесто доказују западњаци, да значи, — од Мене исходи, а о *четвртоме* кажу: ако све оно што има Отац има и Син, а Отац између осталог има и то својство, што Дух свети од Њега исходи, значи дакле, да Дух свети исходи и од Сина <sup>2)</sup>.

Ниједно од приведених тумачења не може се ваљаним признати.

а) Извађање западњака, да Дух свети исходи и од Сина на основу рјечи: *ipse ab Patre procedit* не може се усвојити, јер, Отац, Син и Дух свети, ако и јесу једно по суштаству, — али се разликују међу собом, као Лица. Све што има Отац, има и Син, има и Дух свети, осим личних својства, која су свакоме особна. Признати обћност личних својства међу лицима св. Тројице, значило би падати у Савелијанизам. Кад се каже, да Отац рађа Сина и изводи Духа светог, ту се Отац разумије као особито Лице са својим личним својством, које је различито и од Сина и од Духа светог. Према томе, кад се каже, да Дух свети исходи од Оца, под именом Оца не може се разумјевати и Сина, који је један са Оцем по суштаству, али никако по личности. Свети оци јасно о овоме говоре. Између других ево шта св. *Григорије Ниски* о томе каже: „*Nam una et eadem persona Patris, ex quo Filius generatur et Spiritus sanctus procedit: Quod circa etiam proprie unum auctorem eorum, quae a se ut causa dependent, unum Deum asserimus*“ <sup>3)</sup>. Св. *Григорије Богослов*: „*Hoc enim Patri et Filio et Spiritui sancto commune est, quod minime creati sunt, atque ipsa divinitas. Hoc autem Filio et Spiritui sancto, quod uterque eorum ex Patre est. At vero Patris proprietates haec est, quod ingenuus sit: Filii, quod genitus: Spiritus sancti, quod procedat*“ <sup>4)</sup>; и даље: „*Quid ergo, inquires, si*

<sup>1)</sup> *Perrone. Op. cit. IV, 280.*

<sup>2)</sup> *Perrone. Op. cit. IV, 280.*

<sup>3)</sup> *Gregor. Nyssen. Tractatus adv. graecos.*

<sup>4)</sup> *Gregor. Theolog. Orat. XXV (al. XXIII). In laudem Heronis philos. num 16.*

Filius et Spiritus sanctus Patri coaeterni sunt, quid afferri potest, quin principii quoque, quem admodum et ille, si ut expertes? Quia ab ipso sunt, licet non post ipsum“<sup>1)</sup>.

Кад би се баш и хтјело допустити, да се рјечма: *иже отъ Отца исходитъ* не изкључује, него да се баш садржи мисао, да Дух свети исходи и од Сина на основу тога, што су Син и Отац једно по суштаству; морало би се тад допустити, да се рјечима *иже отъ Отца раждается* не изкључује, него напротив доказује, да се Син рађа и од Духа светог, јер је и Дух свети једно по суштаству са Оцем. Шта више, морало би се допустити, да Син, кад се рађа од Оца, рађа се уједно и од себе самога, а Дух свети, кад исходи од Оца, исходи у исто време и од себе самога, јер су сви једно са Оцем по суштаству, притоме су сва три сувјечна!

Богослов римске цркве, *Пероне*, одговара на ово: „Али Дух свети у реду божанствених Лица трећи је, дакле у реду исхођења други, те према томе не може бити, да Дух свети рађа Сина, кад Син по реду и исхођењу стоји *прије Њега*“<sup>2)</sup>. Али ово није одговор. Рјеч је о томе, да, ако Син, који је једно по суштаству са Оцем, изводи заједно са Оцем Духа светог, мора досљедно и Дух свети, који је такође једно по суштаству са Оцем, рађати заједно са Оцем Сина; међутим римски богослов, остављајући питање о јединству суштаства божанских Лица, обраћа се к томе, што су они различни међу собом као Лица. Ово већ по себи не зове се одговарати, него уклањати се од одговора. Пак и ту је пуштена неправилна мисао. Зар из тога, — пита на ово преосв. *Макарије*, — што је Син у реду Лица свете Тројице други, а Дух свети трећи, може се извађати, да они нису сувјечни Оцу, да се Син рађа од Оца

<sup>1)</sup> *Gregor. Theolog. Orat. XXIX (al. XXXV. Theologica III). De Filio. num. 3.*

<sup>2)</sup> „*Spiritus Sanctus ordine tertius est in ratione personae, ac proinde processionis ordine secundus; fieri proinde nequit ut Spiritus Sanctus gignat Filium, qui ordine ac processione anterior est ipso*“. *Ib. pag. 280.*

прије, а Дух свети исходи од Оца *посље* и да Дух свети *потоме* и није могао учествовати заједно са Оцем у рођењу Сина? Није тако, — Син и Дух, исто као и Отац, сувјечни су; Син се рађа од Оца и Дух исходи од Оца прије вјекова и притоме оба једнако, а не тако, као да један *прије*, а други *посље*. Ако допустимо дакле, да Син може учествовати заједно са Оцем у исхођењу Духа светог, то онда *безусловно морамо* допустити, да је и Дух свети морао учествовати заједно са Оцем у рођењу Сина!

Обратимо ли најпосље пажњу на само мјесто у Евангелију, гдје су приведене оне рјечи: *иже отъ Отца исходитъ*, увјерићемо се још јаче, колико је неосновано извађање из њега учење западне цркве. Тјешећи ученике своје прије вазнесења свога на небо, Спаситељ им обећава, да ће им послати, умјесто Себе, Духа светог, и ово слање Он односи колико Оцу, толико исто и Себи: *Божје азъ послю* (Јов. XV, 26. Упореди XIV, 26); али чим даље почкње говорити о исхођењу Духа светог, Он већ спомиње самога Оца, а о Себи ни рјечи. „Зашто“, пита на ово један од најјачих поборника учења православне цркве на Флорентијском „васнонском“ сабору, „спомињући тако близо о Себи, и говорећи да ће Он и Отац послати Духа светог, није Спаситељ казао и у погледу исхођења: *иже отъ Пасъ исходитъ*“<sup>1)</sup>. Јасно је из овога, да Спаситељ прави

<sup>1)</sup> И још: „У Символу је казано: и въ Духа святаго Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима. Овдје треба опазити мисао отаца, јер се у тим рјечима представља развиће богословља. Сабор је онај хтјео да јасно покаже начин јединења Св. Духа са Оцем и Сином, пак чујте како различито одређује то. Оци као да кажу: Дух свети придружује се Оцу и Сину, као од Оца происходећи, и који се са Оцем и Сином прославља и слави, то јест, равночастан је и јединосущтан Њима. Да је Сабор мислио, да Дух свети исходи од Једнога и Другога, свакако би казао био овако: отъ Отца и Сына исходящаго, и съ ними спокланяема и славима. А пошто у првome случају оци сабора нису споменули Сина, кад су хтјели одредјелити узрок исхођења св. Духа, а у другом случају су Га споменули, кад су хтјели по-

разлику између онога, што припада и Њему и Оцу у погледу Духа светог и онога, што припада самоме Оцу. Доказивати, као што западњаци доказују, да Христос, говорећи: *изсе отъ Отца исходитъ*, разумјевао је заједно са Оцем и Себе, нема никаква разумнога оправдања. Остављајући друго, зашто није Христос, спомињући у тој истој бесједи о посланству Духа светог, употребио такав начин говора, него напротив, посебно за Оца каже: *егоже Отеца послетъ*, а за себе: *егоже азъ послю?*

Бранећи науку римске цркве о исхођењу Духа светог, *Пероне* обраћа се најјачем ослону њову, авторитету *блаж. Августина*, који, као да је под рјечима *изсе отъ Отца исходитъ* разумјевао такођер „и од Сина“. Приводи он сљедеће мјесто Августиново: „Cum de illo (Spiritu s.) Filius loqueretur, ait: De Patre procedit; quoniam Pater processionis ejus est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo dedit, ut etiam de ipso procederet Spiritus Sanctus. Nam nisi procederet et de ipso, non diceret discipulis: Accipite Spiritum sanctum“ <sup>1)</sup>. Преосв. *Макарије*, узимљући у претрес овај довод, пита: а ко нам јамчи, да приведено мјесто из Августина није поврјеђено у своме оригиналу, кад је обћепозната ствар, да су и многа друга мјеста, која о овоме говоре, у дјелима бл. Августина искварена? <sup>2)</sup>

---

казати да је Дух свети равночастан и једносуштан првом и другоме Лицу, очигледно је, да они нису признавали исхођења Духа св. и од Сина, — јер иначе не би ово никако могли пропустити, особито тада, кад су излагали догмат“. Concil. Florent. Sess. XXIII.

<sup>1)</sup> *Ib.* pag. 278.

<sup>2)</sup> О овоме свједоче и сами западни издавачи Августинових списа. На прим. у *Migne*, XXXIII, 749 гдје је Epist. CLXX ad Maxim. med. n 3 налазимо ово: „Abest *Filioque* a Mss Corb. Germ. Regio et Vict. Alii quidam Codices, uti Edd. Bad. Am. Er., hunc versum prorsus omittunt: *sed sic a Patre Filioque procedit, ut nec Filio, nec a Patre sit factus*“. Исто тако у Enchirid. ad Laurent. ap. *Migne*, XXXVI, 236 под текстом n. 1. Пак између самих римских писаца чујемо мноштво укора противу фалсификација списа отаца и учитеља црквених, на прим. *Dan Francus* in Disquis. Academica de papistarum indicibus librorum prohibet. et expurgat. Lipsiae, 1684; *Caspar Loescherus* in Dis-



Доста је, — каже, — прочитати пажљиво сво односно мјесто, да се одма види, да је оно поврјеђено. „*Quaeris a me*“, чита се у Августина, „*si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus sanctus; cur unus Filius sit, et alius non sit Filius* (добро треба пазити шта се пита и како се пита). *Ecce respondeo, sive capias, sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus, sed ille genitus, iste procedens: ideo ille Filius est Patris, de quo est genitus; iste autem Spiritus utriusque, quoniam de utroque procedit* (каквим чудноватим начином ово последње изтиче из положене основе, није ли чиста безмислица? — пита преосв. Макарије). *Sed ideo cum de illo Filius loqueretur, ait: de Patre procedit* (Јоан. XV, 26); *quoniam Pater processionis ejus est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit, ut etiam de ipso procederet Spiritus sanctus*“. Односи ли се све ово икаквим начином на стављено Августинском питање? Ми ћемо одма привести друго мјесто из Августина о Духу светоме пак безпријертастни, нека, упоредивши горње са нашим мјестом, пре суде. Управљајући рјеч своју противу Аријана, блажени Августин каже: „Они веле, да је Син рођен од Оца, а Дух свети да је створен од Сина; али у светоме Писму они тога нигдје неће наћи, јер је сам Син казао, да Дух свети исходи од Оца. Истина је, да је Отац дао биће свему, што постоји, а сам није од никога ништа добио; али да може бити раван Њему он је дао само Сину, Који се је од Њега родио, и Духу светоме, Који од Њега исходи. Оцу је својствено то што он сам рађа и што није од никога другог него од Себе, Сину је својствено то, што је Он рођен од једнога и што је сувјечан и јединосущтан Оцу, и Духу

---

sert. de latrociniiis, quae in scriptores publ., patres praecipue solent committere Pontificii. Vitteimb. 1074. Најмилију слику вјештине фалсификација списа отаца даје на *Cave*, *Scriptorum eccl. historia liter. Prolegom. Sectio V, num. VI*. Жалимо, што нам је због краткоће времена и простора немогуће ту слику изнјети нашим читаоцима, да јој се диве. А *Cave* ето није фацијанац!!

светом својствено је то, што је Он нерођен, нити рођен, него од Оца исходи“<sup>1)</sup>.

б) Није основано ни друго доказивање западњака, а заједно с њима и свију протестанских секта, да Дух свети исходи „и од Сина“ на основу рјечи Спаситеља: *«гоже Азъ послъ вамъ отъ Отца»*<sup>2)</sup>. Тврдња, да у таинству свете Тројице послање једнога Лица од другогa предпoлаже и исхођење онога, који је послан, од онога који бива послан, нема никаква оправдања у св. Писму, шта више она је св. Писму противна. Јер у св. Писму ми читамо, да и Син бива послан од Духа светогa, а не од Оца само: „Приступите ко мнѣ и слышите сја, исперва не отай глаголахъ: «гда бываху, тамо бѣхъ, и нынѣ Господь Господь посла мя и Духъ Ёго (Исаи. XLVIII, 16); Духъ Господень на мнѣ, «гоже ради помаза мя, благовѣстити ницимъ посла мя“ (Ів. LXI, 1. Упореди Еванг. Лукино IV, 18); а међутим пречечно рођење Сина приписује се само Оцу, а нигдје Духу светом: Господь рече ко мнѣ: Сынъ мой «си ты, азъ днесъ родихъ тя (Псал. II, 7); Изъ чрева прежде денницы родихъ тя (Псал. CIX, 3); И Слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видѣхомъ славу Ёго, славу яко «динороднаго отъ Отца“ (Јоан. I, 14. Упореди Јоан. I, 18. III, 16. I Јоан. V, 20. Рим. VIII, 32).

Тврдња о исхођењу Духа светогa „и од Сина“ на основу споменутога мјеста из Евангелија Јованова противна је и учењу древних пастира цркве, који посланство Духа светогa Сином сасвим другчије тумаче кад говоре, да Син шаље Духа светогa и да Сам бива послан од Њега, и то тумаче јединством Њиових суштаства и узајамним обћењем или учешћем у дјелима једно другогa. Тако *Амвросије*, отац западне цркве, каже: „И Отац шаље Сина и Дух; исто тако и Духа шаље и Отац и Син; према томе, ако Син и Дух узајамно један другогa шаљу, као што шаље Отац, то бива не усљед подчињености једнога другогe, не-

<sup>1)</sup> *Augustin. Cont. Arian. XXI, 39.*

<sup>2)</sup> *Perrone. Ів. p. 280.*

го по обћењу власти“<sup>1)</sup>). И даље исти отац каже: „Казао је Син: од Оца исходи, то бива по почетку бића (*propter originem*); казао: ја ћу га послати, то бива по обћењу и јединству природе“<sup>2)</sup>). У *Јеронима*, другог оца западне цркве читамо: „Дух свети, који од Оца исходи и по обћењу природе бива послан од Сина“<sup>3)</sup>). *Кирил Александријски*: „И Син Га (Духа светога) дарива, као свога, због јединства своје сушности са сушношћу Оца“<sup>4)</sup>). И ово је једино природно изјаснење. Најјасније о овоме исти *Амвросије* говори, починући рјеч своју о Духу светоме: „Гдје се какав божанствени чин приписује или Оцу, или Сину, или Духу светом: односи се не само Духу светоме, него и Оцу и Сину, и не само Оцу, него и Сину и Духу светом“<sup>5)</sup>).

Свеобће је притоме учење древне цркве било, да посланство у свјет Сина и Духа светога, као временито, односи се к извањској дјелателности божијој, а та извањска дјелателност обћа је у једносущној и неразјелној Тројици. Учители цркве с тога учили су, да Син, Који је послан у свјет од Оца и светога Духа, послан је уједно и од Себе самога, а исто тако и Дух свети, Кога шаље Отац и Син, бива послан и од самога Себе: „О Сину ми не мислимо тако“, каже *Августин*, „као да Он, који је послан од Оца, није уједно и од Духа светога послан. Нити је Он послан од Оца и Духа светога, не будући послан и од Себе“<sup>6)</sup>. „Из тога што Они (Отац и Син) шаљу Њега, а Он (Дух свети) бива послан, не сљедује никако, да је Он од

<sup>1)</sup> *Ambros. De Spirit. San. III, 1.*

<sup>2)</sup> *Ambros. Lib. de Symbol. cap. 10*

<sup>3)</sup> *Hieron. Comment. XVI ad Jes. cap. 57.*

<sup>4)</sup> *Cyrill. Alexandr. In Ioann. cap. 10.*

<sup>5)</sup> „Ubi operatio aliqua aut Patri, aut Filio, aut Spiritui Sancto designatur: non solum ad Spiritum Sanctum, sed etiam ad Patrem refertur et Filium, nec non solum ad Patrem, sed etiam ad Filium et Spiritum Sanctum“. *Ambros. De Spirit. Sanct. I, 3.*

<sup>6)</sup> „Nec sic arbitremur a Patre missum esse Filium, ut non sit missus a Spiritu Sancto. Nec sic Patre et Spiritu sancto missus est, ut se ipse non miserit“. *August. Contra Maximin. arian. lib. II, cap. 20, n. 4.*

Њих маџи. Јер се он шаље, као дар Бога, тако да и сам Себе шаље, као Бог. Јер није могуће казати, да нема своје власти Онај, о Коме је речено: *Духъ, идѣже хоцетъ дышетъ* <sup>1)</sup>.

Осим свега овога може се споменути и узрок, ради кога Син шаље у свјет Духа светога. Он, као Искупителъ свјета, добио је од Оца небесног особито право, да низашље Духа светога у свјет, како би препородно и посветно људе, — и зато ово посланство на земљу Духа светога и ставља се у зависност од прослављења Исуса Христа: „не у бо бѣ Духъ святый, яко Иисусъ не у бѣ прославленъ“ (Јоан. VII, 39); могао је потоме Он казати о Духу светом: *егоже Азъ вамъ послю отъ Отца*, премда Дух свети и не исходи, нема вјечног ипостаснога свога биѣа од Њега, као што то Он има од Оца.

в) Безтемељно је и оно тумачење рјечи: *отъ моего прииметъ*, као да је тиме Христос разумјевао: *отъ Мене исходитъ Духъ святый*, то јест, од Мене има Он вјечно и ипостасно своје биѣе <sup>2)</sup>.

Тумачење оваково није никако сугласно са мисљу Спаситеља и противно је и самоме саставу односне бесједи Христове. Посље рјечи: *отъ моего прииметъ* долази одма и *возвѣститъ вамъ*. Значи, да ће Дух свети примити од Сина Божија, који је већ био учитељ апостола, оно, што ће им јавити, то јест, *истину и науку*, као што у истој бесједи мало прије говори: „Бгда же прійдетъ Онъ, Духъ истинны, наставитъ вы на всяку истину: не отъ Себе бо глаголати иматъ, но елика аще услышитъ, глаголати иматъ, и градущая возвѣститъ вамъ“ (Јоан. XVI, 13). Али напутак на сваку истину и навјесење будућега не односи се к вје-

---

<sup>1)</sup> „Nec quia illi (Pater et Filius) dant, ipse (Spiritus Sanctus) datur, ideo minor est illis. Ita enim datur, sicut donum Dei, ut etiam se ipsum det, sicut Deus. Non enim dici potest non esse suae potestatis, de quo dictum est: *Spiritus, ubi vult, spirat*“. *Augustin. De Trinitate. lib. XV, cap. 19 num. 36.*

<sup>2)</sup> *Perrone. Tom. cit. p. 280.*



чноме происхођењу ипостаси Духа светога, него к извањској дјелателности божијој, која је обћа у једносутној и нераздјелној Тројици. При томе, у приведеним рјечима Спаситеља, рјеч *приметъ*, „треба разумјевати“, да се послужио мјестом из *Дидима Александријског*, „као што је прилично божанственој природи“, јер у противном случају требало би вјеровати, да Син, давајући нешто Духу светоме, сам тога губи, а Дух свети, добијајући то, добија нешто, чега прије није имао <sup>1)</sup>). При томе рјеч: *приметъ* (*λήψεται*, accipiet) стављена је у будуће време. Ако ово *приметъ* значи: *од Мене (Сина) исходи*, од Мене има своје вјечно ипостасно биће, зашто је тад употребљена у томе времену та рјеч, исто као и она: *прославитъ* (*δοξάσει*, clarificabit) која за њом долази, и друга *возвѣститъ* (*ἀναγγελεῖ*, annuntiabit)? По томе требало би тада вјеровати, да Дух свети у то доба, кад је Христос своју бесједу држао са апостолима, није још происходио од Сина, него ће тек после, кад се Он, Син, узнесе на небо! Тврдити да глаголом *приметъ* изражавасе неки прошли чин, или садашњи, значи признати, да се и другим двама глаголима: *прославитъ* и *возвѣститъ*, који су везани са првим, означује прошли или садашњи чин, — а то заиста никога неће бити воља да тврди <sup>2)</sup>). Кад би се баш и хтјело, премда без сва-

<sup>1)</sup> *Didym Alexand. De Spirit. San. lib. II.*

<sup>2)</sup> На односно доказивање безразличности употребљења времена од стране *Perrone* (Т. cit. p. 280), преосв. Макарије одговара, да тврдња, да се вјечност безразлично у св. Писму означаје или садашњим или будућим временом, оповргнута је одавна једним самим римским богословом, и то *F. Lampe* (Comment. in Joann. Т. III, pag. 321, Amstel. 1726). Друго пак доказивање Пероне, да се је Христос тако у будућем времену изразио, мислећи особито (potissimum. *Perrone* ib.) на извањско исхођење Духа светога, које се оснива на унутрашњем, то јест, посланство у свјет Духа светога, које је имало сљедовати, то доказивање зар доказује шта у корист теорије о исхођењу Духа светога и од Сина? Дакле о унутрашњем или вјечном исхођењу св. Духа овдје се не говори, него о њему треба закључавати на основу тога, што се оно предпоставља извањским или временитим исхођењем, које се на истоме оснива? А ми смо

кога разлога, допустити, да само *пріиметъ* означава садашње време, а друге двје рјечи будуће, тад ћемо опет добити изврнути смисао бесједе, и рјечи Спаситеља требало би разумјевати овако: „Дух ће Ме свети прославити, јер од Мене исходи и јавиће вам“, — а *шта* ће то он јавити?

Противно је оваково тумачење рјечи: *отъ Моего пріиметъ* и учењу светих отаца и учитеља цркве. Између њих на примјер *Јован Златоуст*, *Кирил Александријски*, *Евсевије Кесаријски* свој оној бесједи Христовој давали су сљедећи смисао: „Ја вам још нисам саобћио много истина, јер нисте способни све их појмити. Кад дође Дух истине, Кога сам вам Ја обећао, Он ће допунити то намјесто Мене и напутиће вас на сваку истину. Допуниће намјесто Мене, — јер неће Он учити некој новој, својој науци, која је различита од Моје: „не отъ себе бо глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать“, него ће само продужити ону науку, коју сам Ја предавао: „отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ“. А као што сам вам Ја прије говорио, да „Мое учение нѣсть мое, но пославшаго Мя Отца“ (Јоан. VII, 16. Упореди XIV, 10), то, да би вам ова моја рјеч била појмљива, добављам, да „вся что имать Отець моя суть“; и зато сам вам казао да Дух свети: *отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ*<sup>1)</sup>. Према томе, по тумачењу

---

међутим видели, да временито исхођење или посланство у свјет Духа светога од Сина сасвим не предпоставља вјечно исхођење и да између једног и другог исхођења постоји одлучна разлика. Каковога дакле смисла и у чију корист говори оно Пероново: „quia Christus his verbis (*de meo accipiet*) alludit *potissimum ad externam processionem Spiritus Sancti*“? Како се умију лако занјети и такови богослови као Пероне, кад хоће да доказују, да је ноћ дан!

<sup>1)</sup> Види Јована Златоуст. *Homil. LXXVIII in Joann. n. 2*; Евсевија Кесар. *De eccles. Theol. lib. III, cap. 5*; Кирила Алекс. *De Trinitate dialog. VI*. Може се добавити и то, да и новији западни богослови, сљедбеници учења о *Filioque*, нисти овај смисао дају тој Христовој бесједи, а између њих спомињу нам се: *I. Maldonati, Comment. in 4. evangel.*; *F. Lampe, Comment. analyt.-exeg. evangelii sec. Joh.*; *I. A. Nösselt, Opuscul. ad interpret. S. S. fascicula*; *I. G. Rosenmüller, Scholia in N. T.*; *F. Lücke, Comment, über die Schrift. Johan.*; *Ch. Gl. Kuinoel, Comment. in libros N. T. historicos.*

древних учитеља цркве, оне рјечи: *отъ Моего прииметъ*, исто тако и оне, које за њима иду: *вся елика иматъ Отецъ моя суть* — односе се само и изкључиво к науци, коју је Син, дошавши на земљу да спасе људе и тиме испуни вољу Оца, примио од Оца, и коју је Дух свети, опредјељен да продужи на земљи исто велико дјело, имао примити од Сина. И израз онај: *отъ моего прииметъ и возвѣститъ вамъ*, не треба разумјевати, као да ће Дух свети добити од Сина нешто, што Он није прије имао, и што није знао, — јер Дух свети, као Бог, од вјека све има и све зна<sup>1)</sup>; него, да ће Он продужити оно учење, које је Син предавао, а не неко ново: Он „воспомянетъ вамъ вся яже рѣхъ вамъ“ (Јоан. XXV, 16), и допуниће на мјесто Сина оно, „што би вам Ја имао још казати, а што ви данас још нисте кадри разумјети“<sup>2)</sup>, — и то с тога, „што смо Ми једно по суштству, имамо једну и исту мудрост и знање, једну и исту неразлучну вољу“<sup>3)</sup>.

Тумачећи рјечи Спаситеља: *отъ моего прииметъ*, св. оци и учитељи цркве видјели су у истима увјек или уобће мисао о једносуститију Духа светогга са Сином, која оба потичу из једнога почетка, или посебно мисао о јединству знања међу Њима, јер су једне и исте природе. *Атанасије велики* каже: „Казао је Христос: *отъ моего прииметъ*, то јест, од Оца, јер одма добавља: „„вся елика иматъ Отецъ, моя суть: сего ради рѣхъ; яко отъ Моего прииметъ и возвѣститъ вамъ““<sup>4)</sup>. Још се јасније *Августин* о овоме изражава: „а што је Он (Христос) казао о Духу светом: *отъ моего прииметъ*, Сам рјешава питање. Да не би помислили као да је Дух свети од Њега кроз неке ступње, као да је

<sup>1)</sup> Види *Didymus Alexandr. lib. II de Spir. S. Cyrill. Alexandr. lib. XI in Joann. cap. 2.*

<sup>2)</sup> *Joann. Chrysost. homil. LXXVIII in Joann. n. 2.*

<sup>3)</sup> *Ambros. De Spirit. S. lib. II, cap. 12. — Joann. Chrysost. ib. n. 3. — Cyrill. Alexandr. De Trinit. VI.*

<sup>4)</sup> *Athanas. contra Maced. I. n. 16.* Види о овоме спису *Атанасијевом* *Dissertatio* језујита *Garnerii* у *Migne, Patrol. gr. ed. lat. XLIII, 1043.*

Он сам од Оца, кад су оба Они од Оца, један се рађа, а други исходи (cum ambo de Patre, ille nascitur, iste procedat), да не би то, велим, помислили, Он је одма добавио: „„вса елика иматъ Отецъ моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ моего прииметъ““. Он је без сумње хтјео да Га разумију тако, да Дух исходи од Оца“<sup>1)</sup>. *Кирил Александријски*: „Није казао Спаситељ: „„отъ Моего прииметъ и освятитъ васъ““, него „„отъ Моего прииметъ и возвѣститъ вамъ. Не отъ себе бо глаголати иматъ, но аще елика услышитъ, глаголати иматъ““. И пошто је Христос свршивши своје велико дјело, имао узнјети се тјелом Оцу, то је Он и обећао послати ученицима својим Утјешитеља. А да не би ко помислио, да ће учење св. Духа бити различито од Његова учења, напомиње им, да ће Дух, Који је Њему једносуштан, продужити Његову исту науку и зато им каже: „„не отъ себе бо глаголати иматъ, но елика аще услышитъ, глаголати иматъ, яко отъ Моего прииметъ““<sup>2)</sup>. *Јован Златоуст*: „Он (Христос) говори: *отъ Моего прииметъ*, то јест, што сам вам Ја говорио, то ће вам исто и Он говорити... *Отъ моего прииметъ*, то јест, говориће сугласно са оним, што сам Ја говорио вам“<sup>3)</sup>. Оваки смисао приведенe тексту давали су и многи између Западних писаца. На примјер знаменити *Алкуин* или *Албин* каже: „*De meo accipiet et annuntiabit vobis, id est de meo Patre: de Patre accepit Spiritus S., quia de Patre procedit, de quo et Filius natus est*“<sup>4)</sup>.

2) Не може се другчије мислити ни о тумачењу римске цркве и протестанских секта оних рјечи Спаситеља: *вса елика иматъ Отецъ моя суть*. Они доказују: ако Син има све, што има и Отац, а Отац између другога има и

<sup>1)</sup> *Augustin. Contra serm. Arian. cap. 23. Cf. Eiusdem Tractatus in Ioann. C. CVII.; De Trinit. lib. II, cap. 3.*

<sup>2)</sup> *Cyrill. Alex. De Trinitate VI, VII. — Eiusdem lib. II, cap. 1 et 2 in Ioann.*

<sup>3)</sup> *Joann. Chrys. hom. LXXVIII in Ioan. n. 2.*

<sup>4)</sup> *Albin. Comment. in Ioann. ad verba: de meo accipiet.*



то својство, што од Њега исходи Дух свети, значи, да Дух свети исходи „и од Сина“<sup>1)</sup>.

Да је ово истина, тад би било истинито и ово: „Отац има својство, да није рођен од никога, дакле и Син није рођен од никога!! Отац има својство да рађа Сина, дакле и Син има својство да рађа Сина!!!“ С друге стране знамо, да је Син казао Оцу: *вся моя твоя суть* (Јоан. XVII, 10), а Он има својство бити рођен од Оца; усвајајући и овдје тумачење западњака, морало би се из овога закључити, да и Отац има својство бити рођен од Оца!! Син се је ваплотио, — дакле и Отац се је ваплотио!! Пошто су овака тумачења скроз безбожна, то рјечи Спаситеља: *вся елика иматъ Отецъ моя суть* треба разумјевати са ограничењем, напме, само у погледу онога, што се тиче божанственога суштаства, које је обће код свију лица свете Тројице, а никако у погледу личних својстава, која припадлеже свакоме од њих особно и изкључиво, и не саобћују се другоме лицу.

У овоме и у никаквоме другоме смислу тумаче споменуте рјечи Спаситеља и св. оци и учитељи цркве. *Тертулијан*: „Све што има Отац има и Син, осим нерођења; све што има Син има и Дух свети осим рођења“<sup>2)</sup>. Исто говоре *Григорије Богослов*, *Григорије Ниски*, *Кирил Александријски*, *Јован Златоуст*, *Јован Дамаскин*, и други многи<sup>3)</sup>. Кад је требало, свети Оци и учитељи цркве исповједали су, да не само Син, него и Дух свети има све, што има Отац. Папа *Лав велики* на примјер каже: „У Тројици није тако, да једно има Отац, друго Син, а друго Дух свети, него све што има Отац, има и Син, има и Дух свети; нити је било време, кад није међу њима било ове обћно-

<sup>1)</sup> *Perrone*. Vol. cit. p. 280.

<sup>2)</sup> *Tertull.* adv. Praxeam. IV, 164.

<sup>3)</sup> *Gregor. theol.* orat. XLI in Pentecosten. — Eiusdem Orat. in Aegyptiorum adventum. — *Gregor. Nyssen.* Ad Simplic. de Fide. — *Cyrill. Alexandr.* De Trinit. dial. II. — *Joann. Chrys.* De Fide. — *Joann. Damasc.* Expositio fidei orthodoxae lib. III, cap. 7. — *Athan Alex.* Epist. ad Serap. fratrem. и др.

сти“<sup>1)</sup>. Уобће свети оци и учитељи цркве никада нису, нити су могли и помислити, да се у рјечима: *вся велика иматъ Отецъ моя суть* садржи доказ о вјечном исхођењу Духа светог „и од Сина“; иначе они би морали вјеровати, да Дух свети исходи и од самога Себе, те би тиме признавали Га и узроком и посљедицом истога узрока!

Ово су главни докази западнога учења о личном својству Духа светог, узети из св. Писма. Доводе штитници *Filioque* и друге још доказе из св. Писма, али они су, по њиову истом признању, другоступни.

Тако: *а)* приводе рјечи Ап. Павла Галаћанима: „понеже есте сынове, посла Богъ Духа Сына своего въ сердца ваша, вопијуца, Авва Отче“ (Гал. IV, 6), и изводе из истих вјечно исхођење Духа светог и од Сина, говорећи: „Дух свети називље се *Духомъ Отца* (Мат. X, 20) зато свакако, што од Њега исходи; дакле и *Духомъ Сына*, због истога разлога; *б)* приводе рјечи истога Апостола из посланице Римљанима: „нѣсте во плоти, но въ душѣ, понеже Духъ Божій живеть во васъ: аще же кто Духа Христова не иматъ, сей нѣсть єговъ“ (VIII, 9), и из истих старају се доказати своју тврдњу — и најпосље *в)* позивљу се на мјесто из Евангелија Јованова о Спаситељу: „и сіе рекъ, дуну, и глагола имъ: приимите Духъ святъ“ (XX, 22).

Као што главна њиова мјеста из св. Писма ништа не доказују у корист учења о вјечном исхођењу Духа светог и од Сина, тако ништа не доказују ни ова.

*а)* Духом Сина називље се Дух свети само зато, што му је једносуштан и што се никада од Њега не дјели, него је свагда у Њему, а да се називље он Духом Сина и зато што од Њега исходи, нема у св. Писму томе оправдања. Св. оци и учитељи цркве само у томе и никаквоме другоме смислу тумачили су ово мјесто из св. Писма<sup>2)</sup>. При томе у споменутих рјечима Ап. Павла није ни-

<sup>1)</sup> *Leon. M. Epist. in Pentecost. Cf. Joann. Chrysost. Epist. LXVIII in Joann.*

<sup>2)</sup> *Cf. Joann. Chrysost. hom. in Pentec. — Hieronym in Epist. ad Galat. II, 4. — Didym. Alexandr. de Spir. Sanct. lib. II. — Cyrill. Al. de Trinitate VII. — Augustin. Enchyrid. ad Laurent. c. 9.*

како говор о вјечној ипостаси Духа светога, него о благодатним Његовим даровима, што се у срца људи усађују; и у томе смислу Дух свети сасвим се природно називље Духом Сина, јер су сви духовни дарови од људи стечени *наиме* заслугама Сина <sup>1)</sup>).

б) Дух свети називље се Духом Христовим због истог разлога, због кога смо казали, да се и Духом Сина називље, то јест, што је једносуштан Сину, и што Њим добијамо дарове, које смо стекли усљед заслуга Христових <sup>2)</sup>).

в) Ако ћемо извађати да Дух свети исходи вјечно и од Сина из тога, што је Спаситељ дуновењем даровао Апостолима Духа светога, то мораћемо тад тврдити да Дух свети исходи и од апостола, јер су и они даривали вјернима Духа светога (Дјел. Ап. VIII, 17). Осим тога, доказивати, да се дуновењем Спаситеља не означаје само даривање светога Духа, него Његово вјечно исхођење, значило би хтјети *нарочито* лажно вјеровати, јер би тада и из оних рјечи Старога Завјета: *и вдуку* (Богъ) *въ лицѣ его* (Адама) *дыханіе жизни* (I књ. Мојс. II, 7) требало закључити о вјечном исхођењу и наше душе од Бога!! Свети оци, ни један не налази у овоме мјесту Јованова Евангелија мисли о вјечном исхођењу Духа светога <sup>3)</sup>).

Из свега реченога ево овај се само правилни закључак извести може: Учење о исхођењу Духа светога од Оца изражено је у св. Писму најјасније и од рјечи до рјечи; учење о исхођењу Духа светога од Оца и од Сина *није* учење св. Писма, не садржи се у њему не само од рјечи до рјечи, него ни по смислу, јер не може бити из-

<sup>1)</sup> *Basil. Magn. Contr. Eunom lib. V. — Joann. Damasc. Orat. de Sabbato.*

<sup>2)</sup> *Ambros. Med. Comment. in Ep. ad Ephes. c. 3. — Basil. M. De S. Spirit. c. 18. — Cyrill. Alex. lib. IV in Joan. cap. 3.*

<sup>3)</sup> *Joann. Crystost. hom. LXXXVI. — Cyrill, Hieros. Catech. XIV et XVII. — Athanas. de parab. Evang. q. 29. Hieronym. Epist. ad Hebid. q. 9.*

ведено из св. Писма чак ни правилним закључцима, покрај свега старања штитника тога учења.

2. Учење своје, да Дух свети исходи „и од Сина“, римска црква, неимајући темеља, као што смо видели, у св. Писму, стара се да оправда на темељу св. *Предања*.

Западњаци приводе:

а) монотелите и иконоборце, који као да су у своје време корили западне христјане за ово њихово учење о Духу светом <sup>1)</sup>;

б) посланицу папе Ормизде цару Јустину, која је написана 514 године и у којој као да је ово било речено: „Познато је, да својство Оца јест што рађа Сина, својство Сина — што је рођен од Оца, будући Му раван, својство Духа светог — што исходи од Оца и Сина при једној суштности Божанства“ <sup>2)</sup>;

в) васионски III сабор, који је осудио несторијански символ, у коме је казано било о Духу светом: „не сма-трамо Га ни Сином, ни да је кроз Сина добио своје биће“ <sup>3)</sup>, и који је признао ваљаним анатематизме Кирила александријског, између којих у деветоме Кирил је назвао Духа светог правим Духом Сина и казао је: „Син и после ва-плоћења имао је својим Духа светог, Који од Њега и у Њему суштаствено пребива“ <sup>4)</sup>, нето тако, да је признавао ваљаном и посланицу египатских христјана Несторију, у којој је између осталог казано: „Дух свети није уједно и Син, али није одтуђен од Њега, јер се Духом истине називље, а Христос је истина и Њим потиче (*προχρηται παρ' αὐτοῦ*), као и из Бога и Оца“ <sup>5)</sup>. Приводе најпосље

г) мноштво мјеста из појединих отаца и учитеља цр-кве, колико источних, толико и западних.

<sup>1)</sup> *Perrone. Vol. cit. p. 274.*

<sup>2)</sup> *Perrone. Vol. cit. n. 274—275.*

<sup>3)</sup> *Perrone. ib.*

<sup>4)</sup> *Perrone. ib.*

<sup>5)</sup> *Perrone. ib.*



Одма ћемо све ове доказе западњака разабрати и показати сав значај, што они имају у питању о исхођењу Духа светог.

а) Спомињући монотелите, западњаци се позивљу, да докажу своју тврдњу, на познату посланицу *Максима исповједника* Марину, презвитеру Кипарском, као да је он, говорећи о Грцима, сматрао исте монотелитима. Али ничим се не може доказати, да је Максим у својој посланици Грке називао *монотелитима*, него он просто говори, да су уобће становници престолнице (οἱ τῆς Βασιλείδος) корили западњаке за њиову науку о исхођењу Духа светог и од Сина <sup>1)</sup>. Зашто измишљавати и самовољно добављати, да су то били јеретици монотелити, који су корили западњаке за Filioque? Зар за то, да се покаже, да су и православни, који не вјерују у Filioque, јеретици? Пак ако су, као што и јесу, монотелити вјеровали у исхођење Духа светог од самога Оца, а међутим, као што западњаци тврде, сва је црква у VII вјеку и западна и источна вјеровала у исхођење Духа светог и од Сина, зашто, пита се, није VI васионски сабор, који је осудио јерес монотелитску, пак ни други сабори и оци, који су о тој јереси расправљали, зашто нису осудили науку о исхођењу Духа светог од самога Оца? Ако је обће и на Истоку и на Западу било у време монотелитске јереси учење о исхођењу Духа светог „и од Сина“, зашто су се цариградски монотелити ограничили да осуђују западне христјане за Filioque, а нису уједно и источњаке, који су им много ближе били? Та ваљда неће се стати доказивати, да су сви православни Истока били монотелити, ergo јеретици?!

Западњаци, спомињући даље иконоборце, позивљу се на францускога љетописца *Адо*, те доказују, да је у то време породила се на западу распра међу Грцима, тобоже иконоборцима, и православним латинима, и да се за то

<sup>1)</sup> Τῶν τοῦ νῦν ἀριστάτου πάπα συνοδικῶν οὐκ ἐν τούτοις, ἔτσις γεράρφατε κεφαλαίσις, οἱ τῆς βασιλείδος ἐπελάβοντο . . . . „*Mansi, Concilior. collectio. XXXI, 877.*

сакупио нарочити сабор у Галији за Пипина <sup>1)</sup>. Ево тога мјеста из хронике Адо, које приводе западњаци као доказ своје тврдње: „Године од ваплоћења Господња 767. састао се је сабор, и међу Грцима и римљанима расправљало се је питање о светој Тројици, да ли Дух свети исходи и од Сина, као што исходи од Оца, затим о иконама светитеља“ <sup>2)</sup>. Треба опазити, да је Адо своју хронику писао о-коло сто година после сабора, о коме пише, и да питање о св. Тројици тежко је допустити, да је на овоме сабору толики карактеристичан значај имао, као што то наглашују новију штитници „Filioque“. Али остављајући и то на страну, пита се, гдје су овдје Грци названи *иконоборцима*? Види ли се зар из овога, да су наиме Грци на галском Сабору порицали иконопочитање, кад се зна, по свједочби једнога писца баш западнога <sup>3)</sup>, да су управо Гали у то доба порицали почитање икона? Питање, што смо горе, говорећи о монотелитима, ставили, може бити поновљено и овдје. На каквоме темељу могу западњаци доказивати, да Грци, који су одбијали Filioque, исто су, што и јеретици — иконоборци? При томе, кад су сабори осуђивали, као што су имали и право осудити, иконоборце, зашто нису споменули између погрјешака и учење њново о исхођењу Духа светог од самога Оца, ако је то учење јеретичко?

б) Позивање на посланицу папе Ормизде цару Јустину, као на доказ, да је учење о исхођењу Духа светог и од Сина свеобће у свој древној цркви било, да се најблажије изразимо, безразборито је. Ми смо горе привели одно-

<sup>1)</sup> Perrone. Vol. cit. p. 274.

<sup>2)</sup> „Facta est synodus anno incarnationis Domini 767 et quaestio ventilata inter Graecos et Romanos de Trinitate: utrum Spiritus Sanctus sicut procedit a Patre ita Filio, et de sanctorum imaginibus, utrumne“ etc. *Hardouini*. Tom. III. col. 2011. Сличан је осим године и цитат у Perrone l. c., само што се завршује са „*imaginibus*“. А зашто цитирати баш тако!

<sup>3)</sup> *Mach. Le Quien, Joannes Damascen. Diss. I. §. 12.*

сне рјечи из те посланице <sup>1)</sup>; овдје добављамо, да је споменуто мјесто у посланици поврјеђено, дакле доказ лажан. Кардинал *Манси* у своме знаменитом издању сабора, пошто је упоредио то мјесто из посланице са многим рукописима, што је, приређујући своје велико издање, при руци имао, учинио је сљедећу опазку на исто: „Првом руком написано је било ово овако: „познато је такође, у чему се и својство Духа светог састоји . . .““ А ово је после *другом* руком древном и готово једнаком *преображено* било на сљедећи начин: „Познато је, да је особитост Духа светог та, што Он исходи од Оца и од Сина“ <sup>2)</sup>. Шта би се могло, после овога признања једнога кардинала римске цркве, казати о свима другим мјестима из древних списа црквених, која се приводе за доказ учења о гласовитом *Filioque*?! Шта се мора судити после овога о свима римским богословима, кад можда најгласовитији између истих, *Јован Пероне*, признаје ову лаж за истину, и на њу оснива, као на једној од кардиналних опора, науку о *Filioque*?! <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Види стр. 46 нота 2. *Perrone* није хтјео привести мјесто из посланице Ормиздове по издању *Mansi* него по издању *Labbei*. А зашто — даље ће се казати.

<sup>2)</sup> *Mansi, Concilior. Collectio VIII, 520.*

<sup>3)</sup> Пажње је достојно каквим заносом *Пероне* се позивље на ову лаж, да докаже своју тврдњу: „*Sed non minus certis documentis constat perpetua fides ecclesiae orientalis. Ecclesia enim orientalis non ignorabat profecto fidem ecclesiae occidentalis circa eundem articulum. Nota ipsi erat epistola Hormisdasae romani pontificis ad Imperatorem Justinum 521 conscripta, in qua divinitatis et incarnationis fidem exponit, ubi de processione haec habet: Notum est quia proprium est Patris, ut generet Filium; proprium Filii, ut ex Patre Patri nascetur aequalis; proprium Spiritus Sancti, ut de Patre et Filio procederet sub una substantia deitatis; nec tamen quispiam graecorum occidentalibus movit quarelam. Sane qua ratione scribere potuisset s. Hormisdas, adeo asseveranter: Notum est etc., nisi constitisset de eadem fide circa hunc articulum in utraque ecclesia, et quidem fidei expositione, in qua vel ipsi apices expenduntur?*“ *Perrone, Prael. theol. Cap. V. De Spiritus S. a Patre et Filio processione. Propos. I. Spiritus S. a Patre Filioque procedit. Num. 344. Ed. cit. Vol. IV. p. 274—275.* — Упореди горе стр. 34 нота 2.

в) За потврду свога вјеровања о личном својству Духа светога приводе западњаци III васионски сабор, који као да је јасно засвједочио исхођење Духа светога *и од Сина*, и позивљу се најприје на осуду од стране сабора несторијанског симбола, затим на IX анатематизам Кирилов и најпосље на посланицу египатских епископа Кирилу. Докази су и ови, као и сви други, без свакога темеља.

з) Сабор, осуђујући несторијански символ, који је презвитер Харисије поднијео, није осудио наравно све што се у њему садржало, него само оно, што је несторијанско; увјерава нас о овоме односна одредба, или 7. правило сабора, које смо горе привели, и у коме се осуђује изрично само она наука *о ваплоћењу једнороднога Сина Божијега*, која је представљена у поднесеном од Харисија символу, и лажни догмати Несторијеви. Самовољно је посље овога тврдити, да се осуда сабора тиче и науке о Духу светом. При томе, сабор није могао ни осудити оне рјечи у Несторијевом символу о Духу светом, јер оне не само што не садрже у себи ништа јеретичкога, него су изриком управљене противу Македонијеве јереси, која је учила, да је Дух свети створ и да је кроз Сина тек своје биће добио. Сами текст тога симбола најбоље нам о томе свједочи<sup>1)</sup>. Опазити овдје морамо, да је уобће лажна тврдња западнака, као да је Несторије први почео одрицати исхођење Духа светога од Сина. Доказује нам то суштина саме Несторијеве јереси, која се је тицала само и изкључиво лица Богочовјека и заједно лица Богородице, или иначе, таинства ваплоћења и ипостаснога сједињења двеју природа у Богочовјеку. Питање о вјечном исхођењу Духа светога Несторије није никада изтицао, те према томе ни Ефески сабор, ни поједини оци нису га никада осуђивали, као да он лажно и о Духу светоме учи.

<sup>1)</sup> Налази се у *Mansi, Concil. coll. IV, 1347*. Упореди моје издање „Правила“, II, 339. Види о истоме *Hefele Conciliengeschichte. II. изд. II, 206*. Писац у осталом овога симбола није, као што доказује *Chr. W. F. Walch (Historie der Ketzereien. Leipzig, 1770. V, 354—355)* Несторије, него Теодор Мопсуетски.



β) У погледу IX анатематизма Кирилова, мора се казати, да и оно одлучно ничим не доказује учење о вјечном исхођењу Духа светога „и од Сина“ <sup>1)</sup>. Несторије није својом јереси дотицао се ипостаснога својства Духа светога; он је тврдио само, да Божанствени Искупитељ, пошто није био до крстне смрти сједињен са Богом-Словом, није једносуштан светоме Духу, и по томе чинио је чудеса кроз светога Духа, као кроз другу силу, која није Његова и која има друго суштаство <sup>2)</sup>. И противу овога устао је Кирил, доказујући, да је Господ чинио чудеса Духом светим, не као туђом (ἀλλοτρία) силом, него као силом, која је и Његова, и да је Дух једносуштан или *својствен* (ἴδιος) Сину, то јест, има једна иста с Њим божанствена *својства* (ἰδιόματα) и суштаство. Кад је *Теодорит* устао противу Кирила, доказујући, да се из његових рјечи може извести нешто неправославно о Духу светом, Кирил је одма у обрачу свога православнога учења написао најприје епископу Евоптију, затим Јовану антиохијском, и изложио је то своје учење на начин, да је Теодорит и сви други остао подпуно задовољан, — а у исто време постало је очигледним, да споменути анатематизам Кирилов не само што не говори у корист Filioque, него га управо осуђује <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Текст овог анатематизма Кирилова види у моме издању „Правила“. II, 287.

<sup>2)</sup> Текст противуанатематизма Несторијева види ib. II, 291.

<sup>3)</sup> О овоме спису Теодоритову види *I. Garnerii Auctarium Theodoretii Cyr. in Migne, Patrol. gr. ed. lat. XLIII, 728.* — *D. I. Fessler (Institut. Patrologiae. Oenip. 1851. Tom. II. p. 700)* казује нам велику мудрост: „Is (Theodretus) post Theodorum Mopsuestenum primus inter Graecos fuisse videtur, qui in ista reprehensione (12 capitum seu) anathematismorum Cyrilli processionem Spiritus S. ex Filio negavit“. И то су доказивали сви прије, а данас *Perrone (Vol. cit. p. 283)* доказује нам, да блаж. Теодорит није одрицао исхођење Духа св. и од Сина, него да је устао противу св. Кирила подозрјевајући га у јереси Македонија и Аполинарија. Дакле, коме се има вјеровати? — а међутим и *Fessler* и *Perrone* авторитети су у римској цркви! Шепртљанија, и то велика мора се увјек јавлати, кад се хоће на силу да докаже да постоји нешто, чега нема!

γ) Посланица египатских епископа к Несторију, коју је одобрио III васионски сабор опет ништа не каже о вјечном исхођењу Духа светога „и од Сина“. Рјечи из посланице: „Дух потиче Сином“, не значе никако да „Дух исходи од Сина“, него означавају само посланство светога Духа кроз Сина у душе вјерних, као што о томе и Апостол говори (Тит. III, 6). При томе треба добро пазити овдје, како је у посланици речено: „Дух потиче од (παρὰ) Сина, или Сином, као и из (ἐκ) Бога и Оца“<sup>1)</sup>, — чиме се разлика полаже велика у овом одношају између Сина и Оца.

2) Да докажу своју тврдњу позивљу се најпосље западњаци на свједочбе отаца и учитеља црквених.

Тако је огромна количина мјеста у списима отаца и учитеља црквених, гдје они говоре о св. Духу, да би се слободно могло неколико књига написати. Ми не можемо о свима тима мјестима овдје разлагати. Управљамо, који желе свестрано са овим се упознати, на многа капитална дјела, која су искључиво томе посвећена, — а ми ћемо само у обћим потезима о томе споменути, да се види колико разлога имају штитници Filioque позивати се и на оце, да докажу *истинитост* свога учења, а досљедно *лажност* православнога учења.

α) Између свједочаба, што западњаци приводе из списка отаца и учитеља цркве, неке са свим не припадају оним лицима, која они спомињу, него су подметнуте. Ево их неколико: а) посланица отаца аквизгранског сабора 809. године, који доказујући пред папом Лавом III исхођење св. Духа и од Сина, приводе између осталог са именом *Јеронима* следеће рјечи из његова символа: „Дух, који исходи од Оца и Сина, сувјечан је Оцу и Сину и у свему Му је једнак“. Рјечи ових међутим нема ни у приведенome символу, нити на икаквом другом мјесту у списима Јеронима — као што је то доказао баш римски један писатељ. б) На Флорентијском сабору доминикански провинцијал

<sup>1)</sup> „... προχέται παρ' αὐτοῦ, καθάπερ ἀρέλει καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς. Mansi, Conc. coll. IV, 1426.

Јован, бранећи *Filioque*, привео је сљедећу свједочбу папе *Дамаз* из његова исповједања вјере, управљеног антиохијском епископу Павлину: „вјерујемо . . . . и у Духа светог, који није ни Отац, ни Син, него од Оца и Сина исходи, — дакле, Отац није рођен, Син је рођен, а Утјешитељ исходи од Оца и Сина“. Међутим овога нема са свим у томе исповједању, него напротив, тамо се исповједа баш да Дух свети исходи *само* од Оца. в) Познати Тома Аквински у своме *Opusculum contra graecos* приводи много мјеста из говора, што је на Никејском сабору св. *Атанасије* држао, и из посланице његове Серапијону, у којима се јавно говори, да Дух свети и од Сина исходи; међутим ниједнога од тих мјеста у ниједноме спису *Атанасије*вом нема, — о чему је јасно доказао опет један западни писатељ. г) Исти Аквински, затим Белармин и други западњаци приводе још једно мјесто из исте посланице Серапијону *Атанасија*, гдје се чисто говори да Дух свети исходи од Оца и Сина, — а гдје је то мјесто, требало би да нам кажу западњаци <sup>1)</sup>).

б) Многе су свједочбе из списка отаца о исхођењу Духа светог нагло поврјеђене. Жалостно је ово нагласити, да могу људи христјани поврјеђивати списе отаца; али је истинито, — и ми чујемо јавни просвјед многих између самих западних научењака противу такога светогрђа. Како су те поврједе постале ми не питамо, знамо само да су оне цјеломе свјету познате, пак ипак не само старији, него и најновији западни богослови на њих се позивљу. Како би нам то оправдали они, који допуштају себи корити наше православне епископе, да они проповједају *dottrine ergonee*, кад доказују истинитост свога учења о исхођењу Духа светог на основу св. Писма и *аутентичних* списка св. отаца?!

Привећемо неколико само примјера. а) У трећем слову *Атанасија* противу аријана налази се ово мјесто: „ми не учимо о трима начелима или трима оцевима, као

<sup>1)</sup> Види о овоме у Макарија.

маркионити и манихеји: јер не упоређујемо међу собом три сунца, него једно сунце, и његов сјај и једину свјетлост која *из једног и другог* — **ex utroque** потиче“. Римски богослов Белармин са ентузијазмом лаћа се овога мјеста и приводи га као доказ, да Дух свети исходи од Оца и Сина, — а међутим ово мјесто, осим свију других латинских издања, приведено је сасвим другчије ено и у најновијем латинском издању Ab. Migne, и гласи: „јер не упоређујемо међу собом три сунца, него једно сунце, и његов сјај и једину свјетлост, која у сјају *из сунца* потиче — *unamque lucem ex sole in splendore exsistentem*“. б) Из трећег слова на молитву Господњу *Григорија нискога* приводи се Беком и Калекком, двама заштитницима Filioque, који су некада православни били, па после ренегати, следеће мјесто: „Дух свети се и називље Духом од Оца, и има свједочбу, што је Он **Дух од Сина** (ἐκ τοῦ Υἱοῦ). Поврједу приведенотога мјеста морао је признати и сам један језуит, Петавије, те каже, да се мора оно читати овако: „Дух свети се и називље Духом од Оца, и има свједочбу, што је **Дух Сина**, — јер је казано: *ише кто Христова Духа не иматъ, нѣсть єгова*“. в) Петар Ломбард и други приводе из списа *Амвросија* о св. Духу ово: „од суштаства као Син, Који је од Оца, и Дух свети, Који од **Оца и Сина исходи**“, — а међутим у свима издањима Амвросијевих списа стоји: „од суштаства као Син, Који је од Оца, и Дух свети, Који од **Оца исходи**“; или из списа *Августина* о св. Тројици ово: „Дух свети јест дар Оца и Сина, јер од Оца **исходи и од Сина**“, а међутим у најновијем издању списка *Августина* стоји: „Дух свети јест дар од Оца и Сина, јер од **Оца исходи**, као што каже Господ“. г) Посевин језуит приводи из историје *Дамаскина* о Варлааму и Јосафату следеће мјесто: „признај јединога Духа светого, Који од **Оца и од Сина** исходи“; западни издавач *Дамаскинових* списа Билије, није нашао тамо тога мјеста, те је оно *и од Сина* наравно изпустио у своме издању. За њим кардинал Белармин и ренегат *Алације*, морали су очитовати, да је речено мјесто из *Дамаскина* поврјеђено. — О мно-

✕ *Lausling Antares tribulanti*



жтву поврјеђених мјеста из списка отаца и учитеља цркве, што приводи гласовити Perrone, у својим Praelectiones theologicae, немамо после овога рашта ни спомињати <sup>1)</sup>).

γ) Друга мјеста из списка отаца приводе западњаци правилно, али без свезе, и не односе се непосредно предмету и немају уобће онога смисла, што би они хтјели својим тумачењима им дати. Спомињу на примјер *Иларија никтавијског* и *Епифанија кипарског*, тврдећи, да они признају да Дух свети има своје биће од Оца и Сина. Али Иларије, казавши у ономе мјесту, које западњаци спомињу, да су Духа светог узрочници Отац и Син, на другом мјесту казује, да он називље Сина узрочником Духа, зато што је Он раздавач духовних дарова. Епифаније тумачи своју мисао рјечима Спаситеља у првome случају: *отъ Отца исходитъ*, у другоме: *отъ моего прииметъ* и називље Духа исходећим од Сина у смислу раздавања дарова, а никако у ономе смислу, у коме Он од Оца исходи. Спомињу нам даље *Атанасија*, који називље Сина извором Духа светог. Али у споменутом мјесту Атанасије говори о Сину у томе смислу, што он излива Духа светог у душе вјерних и раздаје им благодатне дарове, те зато и приводи рјечи Спаситеља: *аще кто жаждетъ, да приидетъ ко Миѣ и пиетъ* (Јоан. VII, 37) и друга слична мјеста из Евангелија. Приводе *Амвросија*, који пише: „Дух свети исходећи од Оца и Сина, не дјели се од Оца, исто као што се не дјели од Сина“. Али и западни богослови признају, да односно Сина Амвросије употребљује рјеч *исходи* не у смислу вјечног ипостаснога и схођења, него у смислу посланства у свјет <sup>2)</sup>).

*виновници  
виновника*

Има неколико мјеста, и ми то очитујемо, у списима учитеља цркве, која се правилно приводе и која говоре изрично да Дух свети исходи (*procedit*) од Оца и Сина. Али та мјеста налазе се код учитеља тек V вјека, и то учитеља западне цркве; од источних отаца и учитеља ни-

<sup>1)</sup> Види о овоме у Макарија.

<sup>2)</sup> Иѣ.

један никада није казао ни из далека, да Дух свети исходи и од Сина. Први је *Августин* о томе проговорно, и код њега налазимо, по казивању римских богослова, три четри мјеста, затим код *Лави римског* налазимо једно мјесто, код *Генадија Масилијског* једно, и најпосље нека мјеста у малопознатих писаца VI вјека: *Пасхазија*, дјакона римске цркве, *Фулгенција*, епископа руспенскога, *Фулгенција Феранда* и *Венација Фортуната* <sup>1)</sup>. О новијим немамо разлога спомињати. Као што се види, мјеста је таквих врло мало и код западних учитеља V, VI и VII, особито кад изкључимо мјеста поврјеђена. Осим тога, кад обратимо пажњу на сва ова мјеста ми морамо казати, да ни она баш одлучно не говоре у корист учења о вјечном исхођењу Духа светог и од Сина, јер на другим опет мјестима ти исти учитељи и писци уче о св. Духу православно и при томе на начин, да или одлучно, или смислом побивају данашње *Filioque*; те зато може се слободно казати, да ако су ти учитељи и писци изражавали понекада мисао о исхођењу Духа светог и од Сина, то разумјевали су под тим исхођењем не вјечно исхођење ипостаси Духа од Сина, него временито посланство Његово у свјет Сином. Пак најпосље, кад би хтјели баш и допустити, да су ти учитељи и писци збиља мислили о вјечном исхођењу Духа од Сина, то опет не може се то признати учењем васионске цркве, него тек особним мњењем појединих западних учитеља и мало познатих писаца. А да није било ни на самоме западу до IX вјека обћим учење о *Filioque*, свједочи нам папа Лав III, о коме ћемо даље још говорити. —

Посље свега казаног право учење о вјечном исхођењу Духа светог основано на св. Писму и св. Предању своди се на ово:

Дух свети исходи само од Оца. То је сугласно сва црква и западна и источна учила од почетка христјанства, пак све до V вјека. Од тога доба поједини па западу почели су учити, да Дух свети исходи и од Сина, и, посље

<sup>1)</sup> Види Макарија.

многих несугласица између нових учитеља, најпосље се је то ново учење утврдило на западу у IX вјеку. Према томе, учење да Дух свети исходи од Оца, сматрало се је од апостолског доба догматом цркве и њеним обћим вјеровањем; а учење да Дух свети исходи од Оца и од Сина, појавило се је у V вјеку као посебно мњење појединаца, затим се је поступно разпространило на западу и у IX вјеку на једном помјестном сабору проглашено је догматом. И тај нови догмат, остајући за дуго још посебно, унешен је био у течају времена и у Nikeo-Цариградски символ, и то, најприје у Галији, затим у Испанији, пак у Германији, и најпосље у Италији. Рим је био *последни*, који га је примио, по рјечима Пероне 1014. године, за време папе Венедикта VIII <sup>1)</sup>. Булом *Allatae sunt* од 1755. године, папа Венедикт XIV било је свечано поновљено учење римско о исхођењу Духа светог *и од Сина*: „*Non esse nullo modo dubitandum, quin processio Spiritus Sancti a Patre et Filio inter fidei dogmata adnumeretur, neque catholicum revera esse, qui illud non recipit ac profitetur*“ <sup>2)</sup>.

## II.

Одступити од евангелског учења о личном својству Духа светог и створити *нови догмат* западној цркви није доста било, требало је довршити у свој пуноћи дјело. Она је повредила и символ *вјере*, уметнувши у VIII члан његов нешто, што је морало на вјечна времена изобличавати је пред вјером Апостола и отаца. Тај члан символа данас у римској цркви гласи: „*credo . . . in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, — Вјерујем . . . и у Духа светог, Господа, Животворећег, Који од Оца и Сина исходи . . .*“ Учинио је оно, чега је и сама стрепила посље да учини, кад је опет нове догмате стварала!

<sup>1)</sup> *Perrone*. Vol. cit. p. 291. Cf. pag. 271.

<sup>2)</sup> *A. Pichler*, Geschichte der kirchl. Trennung. II, 672.

Да видимо, кад је та поврједа символа извршена, чиме и како је западњаци правдају.

Споменућемо међутим, остављајући саборе васионске, на којима је у почетку свога дјеловања вазда читан био, Символ Никео-Цариградски у своје правом издању онако, као што га православна наша црква и данас чита, споменућемо неке из Западних сабора, на којима је тако и исто символ Никео-Цариградски читан био, — а споменућемо ово без сваких коментара, јер је ствар више нег очигледна.

Сабор у Риму (IV вјека), под предсједништвом папе Дамаса, у своје исповједању вјере каже: *Који не буде исповједао, да је Дух свети истинито и управо од Оца, као што је и Син од суштности Божије и Бог, Божија Рјеч: нека је анатема, и затим опет: Који православно вјерује о Оцу и Сину, али нема православнога вјеровања о Духу светом, тај је јеретик*<sup>1)</sup>. Сабор четристотине отаца африканских (V вјека) у своје исповједању вјере, поднешене вандалскоме цару, Хунерику, аријанину, каже: *вјерујемо, да Отац, Који је нерођен и Син, Који је од Оца рођен, и Дух свети, Који од Оца исходи, једне су сви суштности, и даље опет: Ако Дух свети исходи од Оца, ако Он испитује, ако је Господ и посвећује, ако Он ствара заједно са Оцем и Сином и ожитворава, ако Он заједно са Оцем и Сином има моћ предвиђања, — зашто се тада сумњати, да ли је Он Бог*<sup>2)</sup>. Оци Латеранскога сабора 649. године при папи Мартину свечано су исповједили вјеру своју по Никео-Цариградскоме символу без икаквог дометка, и затим су од рјечи до рјечи примили установу Халкидонскога, IV васионскога сабора, којом се предаје *анатем* сваки, који би се усудио уносити у цркву други какав символ, или и исти, али поврјеђен ма у једној јоти<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Види у *Migne*, ed. cit. XLII, 620.

<sup>2)</sup> *Hefele*, Conciliengeschichte. Ed. cit. II, 611 fg.

<sup>3)</sup> *Hefele*. Ib. III, 212 fg.



Ето како су древни сабори *западне* цркве сматр на светињу Никео-Цариградскога символа!

Западни богослови не могу наравно порећи, да и символ Никео-Цариградски поврјеђен, те зато ту поврје старају се на хиљаду начина оправдати, — у осталом таквих начина, од којих ниједан нема озбиљна смисла. Признају дакле, да је символ поврјеђен, само што ту поврједу не сматрају поврједом, него *необходним дометком, да се боље разјасни христјанско вјеровање*. И тако ту поврједу символа или, да се послужио њиновим изразом, тај дометак — *ad-ditamentum* они правдају: 1) авторитетом цркве, да то јест црква има право допуњавати символ вјере, кад је то потребито или да се боље вјера изјасни, или да се стане на пут заблудама — *veritatis declarandae gratia et imminente necessitate* и 2) установама односних сабора, и између ових, установама помјестних сабора VI и VII вјека, Аквизгранским, и најпосље установама „васионских“ сабора: Лионског 1274. године и Флорентијског 1437. године.

Разабраћемо одма оба доказа.

1. Позивати се на авторитет цркве, да она има право, кад се потреба укаже, изјасњавати какво вјерско питање, које по изложењу своје може дати повода сумњичавим духовима да га лажно тумаче, и према томе да има право допуњавати постојећи символ вјере, — позивати се на тај авторитет цркве има свога оправдања. Историја нам казује, да се је црква у древности заиста тим правом и користила. До Никејскога сабора постојали су поједини симболи вјере, али такога, који би тачно о једносущију Сина са Оцем говорио, није било, и сабор Никејски, узевши за подлогу неокесаријски символ, допунио га је тачним учењем о Сину Божијем противу Аријеве јереси. Истим начином на II васионском сабору, црква је допунила Никејски символ тачним учењем о божанству Духа светога противу Македонија. А посље? Него, није овдје рјеч о томе, има ли црква уобће право допуњавати символ вјере, него је рјеч о томе, има ли она право допуњавати *символ Никео-Цариградски*? И ту се јавља најодлучније: *нема*. Црква је сама

липила себе тога права, установивши на Ефеском, III васионском сабору своје познато *седмо правило*, које смо ми горе привели <sup>1)</sup>. На сљедећим саборима васионским, готово од рјечи до рјечи било је ово правило Ефескога сабора поновљено. На IV васионском читамо: „Посље свестранога разбора Никео-Цариградскога символа, забрањујемо свакоме износити, или писати, или састављати, или пружати другима другу какву вјеру. А који се усуди састављати другчију вјеру и проповједати је, или пружати *други символ* онима, који желе обратити се к истици . . . . анатема“. На V васионском сабору од рјечи до рјечи поновљена је ова одредба, на VI исто, а тако исто и на VII васионском сабору.

Дјелатност сљедећих сабора васионских показује, како су строго пазили св. оци на правило III васионскога сабора. *Четврти* васионски сабор установио је противу монофизита, да: *Исус Христос има деје природе, које се не дају ни слити, ни измјенити, ни раздјелити, ни разлучити* <sup>2)</sup>. На *петоме* сабору пошто је састављено било изложење вјере, цар Јустинијан молио је оце, да дометну у Никео-Цариградски символ рјеч: *присно рјечи Дџва* како би у трећем члану било: *и воплотившагося отъ Духа святаго и Марији приснодѣвы и вочеловѣчшаея* <sup>3)</sup>. На *шестоме* сабору противу монотелита, свети оци исповједише, да су у Христу: *деје природне воље или хотјења и два природна дјејства, које се не дају ни разлучити, ни измјенити, ни раздјелити, ни слити* <sup>4)</sup>. Сви ови чланови вјере истинити су и сугласни су с васионском вјером, — међутим, васионски сабори, који су их установили, премда су имали једнаки авторитет као и III васионски сабор и могли су дакле уметнути у Никео-Цариградски символ установљене чланове вјере, нису ипак тога учинили, имајући пред очима увјек

<sup>1)</sup> Види горе стр. 26.

<sup>2)</sup> Види *ᾠροσ IV* вас. сабора.

<sup>3)</sup> *Joachin. Patr. Inf. spirit. 129.*

<sup>4)</sup> Види *ᾠροσ VI* вас. сабора.

забрану Ефескога сабора. Пак и сам овај сабор, уважавајући исту забрану, није допустио себи уметати у символ рјеч: *Богородица*, која је главним предметом његова дјеловања био, него је читао символ онако, како га ми православни данас читамо. — Ето како је древна, нераздјељена црква сматрала на седмо правило III васионскога сабора!

Западњаци не могу да не признају ово правило III васионскога сабора; пак да оправдају поврједу символа дометком *Filioque*, измислили су сљедећа оправдања. Кажу наиме: а) да седмо правило III васионскога сабора забрањује састављати симболе вјере, који су *противни* Никео-Цариградскоме символу, или који су *различити* од истога, дакле забрањују дометати у символ оно, што је лажно, или није с њим сугласно, али никако оно, што је истинито, и што може служити само, да се он боље разјасни, као што је управо дометак *Filioque*; притоме, б) кад би се баш и допустило, да споменуто правило строго забрањује што дометати Никео-Цариградскоме символу, забрана та тиче се само осебних лица (*patet, decretum non afficere, nisi peculiare ac privatas personas, sive individua*), а никакo све цркве и васионских сабора, — међутим дометак *Filioque* утврђен је на васионским саборима <sup>1)</sup>. Оправдања ова могла би у њекој мјери смисла имати, да су истинита, — али то и јест, што нису истинита. А ево разлога.

Бољим и мјеродавнијим тумачем свега рада Ефескога сабора, дакле и правила саборских није могуће сматрати другога, после св. *Кирила Александриског*, који је председником сабора био. Тај председник Ефескога сабора ево шта пише Јовану антиохијском, другом важном дјелатељу у доба сабора: „Ми ни под каквим начином не допуштамо, да би ким поврјеђена била вјера, или иначе, символ вјере, који је у своје време изложен од светих отаца на Никејскоме сабору; не допуштамо ни себи, ни другима, измјенити а ни једну рјеч, што је у њему, па ни једно само писмо, — јер памтимо рјечи: *не прелази граница дре-*

<sup>1)</sup> *Perrone. Vol. cit. p. 289.*

вних, које установише оци твоји“ <sup>1)</sup>. Исто Кирил пише и милетинском епископу Акакију <sup>2)</sup>. При томе, ова је посланица Кирилова свечано прочитана била и одобрена на следећем, IV васионском сабору. Питамо, ко је могао боље изјаснити мисао отаца Ефескога сабора, кад су оно своје правило издавали, и даље, ко је могао боље од следећих васионских сабора разумјети силу установљеног Ефескога правила? А ми смо видели горе, како ни један васионски сабор, пак ни сами онај, који је то правило издао, није допустио себи 'унашати у Никео-Цариградски Символ своја догматичка одређења. Можемо на потврду овога споменути још *Исповједање православне вјере* цара Јустинијана, које је написано противу *три главе*, и у коме каже: „свети оци, који се сабраше у Ефесу противу нечастивога Несторија, и свети оци, који су се после сабрали у Халкидону противу нечастивога Евтихија, предали су анатема све оне, који, кад ко жели приступити крштењу, или обратити се из какве јереси, пружају му друго какво одређење вјере, или други какав символ, а не онај, који је изложен од 318 отаца (Никејскога сабора) и који је допуњен од 150 отаца (Цариградскога сабора)“ <sup>3)</sup>.

А да је тако само појимано било правило Ефеско и у западној цркви ево свједочаба самих западних учитеља и писаца до IX вјека. *Папа Агатон* у посланици својој цару Константину, која је после на VI васионском сабору читана била, каже: „У простоти срца и тврдости у преданој нам од отаца вјери, ми свето чувамо све, што је правилнога установљено од светих и богочастивих наших предшастника и на пет васионских сабора, желећи свагда само добро и старајући се о томе, да ништа не буде до-

<sup>1)</sup> Epist. ad Joann. Antioch. „Laetentur coeli“. Види *Facundi Hermian Pro defens trium cap. libri XII ad Justinian. imp. lib. I, cap. 5.* (Migne. Patrol. lat. LXVII, 548).

<sup>2)</sup> *Cyrrill. Alex. ad Acac. Ep. II, 110.*

<sup>3)</sup> „Ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιανοῦ αὐτοκράτορος κατὰ τῶν τριῶν κεφαλαίων“ 551 год. управљено свему хришћанском свјету. *Mansi, IX, 537—582.*



метнуто, или одузето, или промјењено од онога, што је правилно установљено, него нека се чува недирнуто и свето у оним истим рјечима и у ономе истоме смислу“<sup>1)</sup>). Знаменити *Алкуин*, кад је поникло питање о дометку Символу рјечи *Filioque*, пише браћи у Лион: „Љубезна браћо, свом снагом својом чувајте се од новог Испанског учења о исхођењу Духа светог; у вјери својој сљедите стопама светих отаца и останите непомични у светоме јединству са црквом, јер је написано: *не прелази древних граница, које установише оци твоји*, — и к символу католичанске цркве не domeћите ништа новог; немојте сљедити предању, до сада нечувеном“<sup>2)</sup>). Аквилејски патриарх *Павлин*, одлучно је одбио на Фријулском сабору 796. године предложени дометак *Filioque* овим рјечима: „Због различних заблуда јеретика и различних досјетака незналица, изјављујем, да ћу ја исповједати и проповједати ону само вјеру, која је свима од вјекова предана од светих отаца. Знајем, да је правилима саборнима (III васнонским) установљено, противу појављивања различних нових јереси, да нико не смије изнашати, или писати, или састављати други символ вјере, осим установљенога, зато, нека је далеко од нас, нека је далеко од срца свакога вјернога намјера састављати, или проповједати символ други или вјеру другчију од оне, коју свети оци установише. Нека се изјаснује слободно оно, што, због краткости, људи прости и неуди не разумију како треба, — али нека се свагда чува неповрјеђеним у свему онај исти текст символа, јер дометати што к ономе, што су нам благочастиво свети оци завјетовали, или одузимати што, то је већ противно вјери“<sup>3)</sup>). Видићемо даље, како је папа *Лав III* разумјевао смисао споменутога правила Ефескога сабора. Закључак најпосље цариградскога сабора 879. године, на

<sup>1)</sup> Посланица је ова била читана на IV сједници сабора. *Mansi*, XI, 230 sqq.

<sup>2)</sup> *Alcuini Opera*. Види истога *Migne*, II, 63: De processione Spirit. Sancti.

<sup>3)</sup> Cf. *Fleury*, Hist. eccl. liv. XLIV. cap. 53. Он ставља овај сабор у год. 791, дочим новији стављају га у год. 796.

коме су били и легати папе Јована VIII и који заједно са свима осталима подписаху осуду противу оних, који се усуде ма једном јотом поврједити символ Никео-Цариградски, тај закључак ми нећемо приводити, јер је западњацима уобће тај сабор и сав његов рад неповољит; премда легати папе: кардинал Петар и епископи Павао и Евгеније заслуживали би мало више обзира од стране западњака, него што им они дају <sup>1)</sup>. Није им повољит сабор, дакле и не приводимо им закључка саборскога противу дометка: *Filioque*. Доста је приведених свједочаба, и доста би било и онога једнога, што ћемо даље од папе Лава III привести.

Је ли, после овога, оправдано позивање западњака на авторитет цркве, да она може дометати шта установљеноме символу, па било то и *veritatis declarandae gratia et imminente necessitate*, кад је сама црква одузела себи по право на III васионскоме сабору? Обраћамо се другоме разлогу.

2. Западњаци се позивљу на установе сабора, те тиме старају се оправдати свој дометак символу. Казали смо, да се они позивљу на неколико помјестне западне, и на два „васионска“ сабора. Помјестни ти западни сабори ови су: III Толедски у Испанији 589. године, IV Толедски 634. г., VI Толедски 638. г., VIII Толедски 653. г., XI Толедски 675. г., и најпосље Аквизгрански 809. године. „Васионски“ су: Лионски 1274. год. и Флорентијски 1437. године.

Позивати се на установе споменутих помјестних сабора од врло је мале, да не кажемо, никакве користе за штитнике правилности дометка, — јер историја мало шта јаснога о Испанским саборима говори, а сабор Аквизгрански свечано својим дјеловањем осуђује новштину западну. Позивати се пак на Лионски и Флорентијски, као

<sup>1)</sup> Види *Fleury*. Op. cit. liv. LIII. c. 12—23. — *Hefele*, да олакша себи посао, морамо мислити, сасвим једноставно прогласио је овај сабор „*Aftersynode*“, а акти сабора да су сви лажни (Op. cit. IV, 464 fg.), — најпростије!

на саборе тобож-васионске и изнашати православнима авторитет тих сабора, да се најблажије изразимо — смјешно је.

Историја никако јасно не свједочи, да су споменути испански сабори уносили у своја вјероисповједања *Filioque*, јер у споменицима истих сабора ми налазимо израза, који доказују сасвим противно, доказују, да Дух свети исходи од Оца само, и да је Отац једини извор свега Божанства. Тако, на примјер, у вјероисповједању толедског сабора 638. године читамо: „*credimus Patrem ingenitum, increatum, fontem et originem totius Divinitatis*“ <sup>1)</sup>, а у ономе толедског сабора 675. године читамо: „*Patrem non genitum, non creatum, sed ingenitum profiteamur: ipse enim a nullo originem ducit, ex quo et Filius nativitatem, et Spiritus Sanctus processionem accepit. Fons ergo ipse et origo est totius Divinitatis*“ <sup>2)</sup>. А да је на толедском сабору 589. године читан символ вјере без *Filioque*, свједочи нам, између других западних богослова, ено и кардинал Белармин <sup>3)</sup>. При томе, кад би баш и хтјели допустити, да су сви ти испански сабори уметнули у символ *Filioque*, тежко је казати у коме су смислу они употребљавали рјеч: *исходитъ* (*procedit*), кад су о светоме Духу говорили, да ли у смислу вјечног исхођења, или у смислу временитога посланства, — а ми смо видели, шта је *Максим исповједник* говорио Грцима, правдајући учење западњака о исхођењу Духа светог, и како је *Анастасије библиотекар* потврдио тумачење *Максимова*, да западњаци наиме, говорећи о исхођењу Духа светог и од Сина, разумјевају тиме временито његово посланство у свјет од Сина, а никако вјечно исхођење <sup>4)</sup>. Осим тога, кад би и допустили, да се је ту разумјевало баш вјечно исхођење Духа од Сина, из свега ово-

<sup>1)</sup> *Mansi*, X, 659. Cf. *Hefele*, Concilieng. III, 92.

<sup>2)</sup> *Mansi*, XI, 130. Cf. *Hefele*. Ib. pag. 117.

<sup>3)</sup> *Rb. Bellarmin*. Disput. de controversiis chr. fidei adv. hujus temp. haereticos. Prag, 1721. tom. I. p. 194.

<sup>4)</sup> Види горе стр. 29.

га могло би се само то извести, да је то учење јавило се прије него другдје у њеким мјестима Испаније, а авторитет таквих малих сабора ништав је пред авторитетом цјеле цркве, која се је држала безусловно текста Никео-Цариградскога сабора.

Спомињати сабор Аквизгрански 809. године и на исти се у своје оправдање позивати, не знамо какве користи могу имати западњаци. Та боље би им било, да ону снагу, коју улажу да нама православнима докажу, како је правилан дометак, боље би им било, да је уложе на уништење свију списа, који о томе сабору и његовим непосредним посљедицама говоре, те би могли бар какву наду гојити, да ће се православни приклонити да признаду правилност дометка, — а тако, док је тих списа, никада.

У *Аквизграни* дакле, мјесеца Новембра 809. године састао се је сабор Западних епископа. Сабор је сазван Карлом великим, — а сазван је усљед питања о исхођењу Духа светог, које је подигао један јерусалимски монах, *Јован*: „... de processione Spiritus S., quam quaestionem Johannes quidam monachus Hierosolymis primo commovit.“

Символ Никео-Цариградски са испанским дометком *Filioque* првих година IX вјека донешен је био у Палестину од њеких француских монаха, који су пошли тамо да се поклоне светим мјестима. У Палестини овај је символ и само учење о исхођењу Духа светог „и од Сина“ било одма осуђено и узбудило је најсилније незадовољство за такву поврједу символа, коју називаху: *gravem*, — као што читамо у писму монаха *Лава* управљену папи Лаву. Чим је Карло дознао о спору у погледу исхођења Духа светог, који је поникао у Палестини, имајући пред очима прилике своје државе сазвао је одма сабор епископа у Аквизграни, да вјећају и одлуче о истоме.

Акти сабора нису дошли до нас у свој цјелости, тако да ми не можемо казати, како је сва ствар текла на сабору. Из онога, што су нам француски летописци сачували, види се, да је цар Карло хтјео свакако, да се мњење, које је дотле код појединаца, или и појединих помје-



стних западних цркава разпространило било, да Дух свети исходи и од Сина, прогласи догматом црквеним. Али сабор није хтјео, а ни могао, задовољити жељи царској; а међутим јаки је спор на сабору био између чланова истога, тако, да после дугих препирака није се до никаква закључка дошло, и сабор није усвојио, да се у символ Никео-Цариградски уметне *Filioque*. Незадовољан тиме, Карло пошаље посланике од сабора у Рим папи уз особиту посланицу, у којој му представља, шта је све на сабору учињено, и, пошто се није могло до жељенога закључка доћи, обзиром на своје прилике, моли папу, да он потврди нови догмат. У посланици тој читамо, да је питање ово о исхођењу Духа светог тек од скоро подигнуто — „*Quaestio quae de Spiritus Sancti processione est nuper exorta....*“ Као што се види, и сами најјачи штитници дометка нису могли не признати, да је новост то, што они хоће сада да као догмат прогласе. Папа, саслушавши посланике, који су се старали, да докажу истинитост новоизмишљеног догмата на основу мјеста из св. Писма, протумачених на њихов начин, и на основу мјеста из списка отаца и учитеља древне цркве, приведених наравно како се је њима хтјело, допусти им, да исповједају науку о исхођењу Духа светог по вјери и разумјевању своме, али одлучно забрани, да се у Никео-Цариградски символ уметне рјеч: *Filioque*, и додвори: „Да сте мене упитали о томе прије, него што сте почели такав поврјеђени символ читати, ја би вам казао, да се не смије ништа дометати символу, јер је то противу постојећих установа; сада ви, који сте способни узвисити се до разумјевања толико високо тајне, вјерујте како учите, али без икакве поврједе вјере — *sine cuiusque fidei laesione*“. А да и чином своје рјечи потврди и да неповрјеђеним Никео-Цариградски Символ сачува за свагда у успомени западних христјана, папа, после говора са посланицима, заповједи, да се урјеже од рјечи до рјечи тај символ без дометка *Filioque* на двјема сребрним таблицама, и то на једној грчки, а на другој латински, и да се положи у базилику св. Петра у Риму, а на таблицама даде

урјезати ове знамените рјечи: **Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae religionis** — Ово сам поставио ја, Лав, из љубави к православној вјери и да се иста од поврједа сачува. Свједоче нам о овоме сви западни писци, и древни и нови. *Анастасије библиотекар* писац IX вјека у своме животопису тога папе вели: „Из љубави к православној вјери и да се она од поврједа очува, овај папа дао је направити двије сребрне таблице и на њима урјезати символ, на једној грчки, на другој латински“, а *Петар Дамјани* писац X вјека допуњује ову свједочбу: „Блажени папа Лав на сребрној таблици, која стоји над светим прахом Павла, међу осталим симболима своје вјере, каже: и у Духа светога, Господа, Животворећега, Који од Оца исходи, који се са Оцем и Сином као Бог прославља и слави“. Потврђују нам ово између других старијих западних писаца Петар Ломбард, затим Бароније, Белармин и сви други <sup>1)</sup>. — Ето колико говори Аквизгрански сабор у корист западњачког дometка *Filioque* у символ Никео-цариградски!

Покрај све толике свечане забране од стране једног од најблагодочастивијех римских епископа, да се не смије ишта дometати ни под каквим изговором Никео-цариградском символу, дometак се је тај ипак увукао у Символ и примљен је био поступно од свију цркава запада, и то, после

---

<sup>1)</sup> О овоме види између других и Макарија Сп. djело. Упореди *Fleury*. Op. cit. liv. XLV. cap. 48., *Hefele*, Conciliengeschichte. III, 749—754. и др. Најзабавније је, како Perrone о овоме чину папином говори. Називље Лава III најприје „*prudentissimus pontifex*“, затим каже: „*Pacis et oeconomiae gratia adjectionem Filioque in symbolo, sua cura descripto, Leo III inserere noluit. Quod si, referente Anastasio, pro amore et cautela orthodoxae fidei, Leo III voluit describi symbolum in tabulis argenteis, id cavit, ne liberum cuique esset symbolo addere quidpiam, vel quidpiam ex eo minuere, ne hujusmodi additionibus, aut imminutionibus aliquid aut irreperet aut tolleretur, quod fidem orthodoxam laederet atque corrumperet*“ (Vol. cit. p. 293). Пак, на чију корист иде оваково тумачење? да ли на корист оних који су прекршили ову препоруку Лава III?

Испаније, прва га је Галија примила, затим Германија и најпосље Италија. Рим је био посљедњи, који га је примио.

Источна црква свечаног просвједа још није била изказала. Просвједи, које смо споменули за време Максима исповједника и посље у Палестини, били су просвједи посебни. Први свечани просвјед јавно се је у другој половини IX вјека, кад су западни мисионари ступили у границе јурисдикције цариградске катедре, наиме у Бугарску, у намјери да ову област оцјепе и придруже римској катедри, и кад су ту почели разпростирати символ са *Filioque*. И тај је просвјед први изказао пред цјелим свјетом велики заштитник православља, патриарх *Фотије*. Да, — патриарх Фотије, први је смијоним гласом устао у заштиту онога символа вјере, који је папом Лавом урјезан био на сребрним таблицама и који је положен био над гробом апостола Петра и Павла, да се сачува од сваке поврједе света православна вјера! И тога великога мужа, тога неустрашивог борца за светињу символа Никео-цариградскога, који је источну цркву спасао од заблуда, римски богослови називљу *схизматиком*, и Хергенретер, који је највјештије умјео код западњака оцрнити успомену Фотијеву, пурпуром од Ватикана бива за то награђен!!

Чим је дознао да је сав готово запад заражен новом науком, и да се употребљују сва средства, да се и на исток она уведе, Фотије сазове сабор епископа са свега истока, и на истоме буде једногласно та нова наука осуђена. Знаменита његова окружна посланица по томе поводу још није нашла, ко би је могао оповргнути <sup>1)</sup>. Папа Никола I, умјесто да призна погрјешку западњака, позове епископе галске, да докажу Грцима суштину западног учења о исхођењу Духа светог и да их убједе признати истинитост тога учења <sup>2)</sup>. Насљедник Николе I папа Адри-

<sup>1)</sup> „Encyclica Epistola ad archiepiscopales thronos.... quod non licet dicere Spiritum procedere a Patre et Filio sed a Patre solo“. Epist. XIII у издању *Migne*, Patr. gr. ed. lat. vol. LIII. col. 368—378.

<sup>2)</sup> Види посланицу папе Николе I ad Hinemarum Archiep. Rhemensem.

јан није се на томе зауставио, него је просто осудио закључке сабора цариградскога и таким начином знаменито Filioque признао правилним <sup>1)</sup>. Али сљедећи папа, Јован VIII, онај исти, који се у посланици, која нам је дала повода да ово пишемо, помиње, да је толико наклон славенском апостолу св. Методију био, тај папа другачије је поступио, него ли његови предшастници, и, побуђен било чистим освједочењем и добром намјером, било пак тиме, што му је на срцу лежало, да Бугарску тиме себи добије, — ми о томе нећемо сада да распитујемо — он управи особиту посланицу Фотију, изјави му у њој своје сугласје с њим и обећа му, да ће уништити противузаконити дометак у символу. Обзиром на лице, које је ту посланицу паписало, обзиром на доба, кад је она написана и коме је управљена, а имајући пред очима повод, који нас је изазвао да ово пишемо, ми приводимо овдје од рјечи до рјечи сву посланицу, придржавајући се, да исту даље у србскоме преводу приведемо:

„Joannes Episcopus, servus servorum Dei, Photio reverendissimo et catholico Fratri Patriarchae Constantinopolitano gratiam desuper ad opera salutaria.

„Non ignoramus nos, quod nonnulli eorum, qui apud vos sunt pacis minus studiosi, de nostra Ecclesia, et ipsi, veritate neglecta, mala quaedam loquuntur, et res eo progressa est, ut parum absit, quin tua fraternitas de nobis et iis, qui nobis sunt subditi, non bene sentias. Et illi quidem nacti sunt occasionem, prout ipse ego affirmaverim, huic proposito minime fictitiam, uti etiam praecedens sermo manifestum faciet, et Deus desuper nobis testimonio confirmabit. Verum instar eorum, qui vinum aqua adulterantur, quaedam etiam miscent a seipsis falsa fingentes. Et nil mirum; Oportet enim, qui ab initio mali opifex fuit, et contra Deum inimicitias statuit, ac deinde nostrum primum parentem a creatoris amore separavit, etiam nunc habere aliquos sui ministros, et hos ipsos impellere, ut inter Ecclesias scandalum

<sup>1)</sup> Hefele, Conciliengeschichte. IV, 377.



concentent. Ego vero ad Christum veritatis authorem oculos dirigens, qui inimicitias carni suae abstulit, illorum hominum, qui malis gaudent, ora obstruere pro viribus contendam. Et hac de causa etiam antequam fraternitas tua mihi aliquid significet, de his te certiores facere ipse decrevi; ut de rebus nostris satis edoctus, aures iis, qui convitari student, ne praebeas; sed illos potius rejicias, et, ut alii eorum verba minus audiant, efficias. Novit etiam tua fraternitas, quod quando ad nos accessit qui nuper ab ea missus est, de sancto Symbolo nos consuluit, et invenit nos inviolatum, sicut ab initio nobis traditum est, illud conservare, neque aliquid addidisse, vel detraxisse; cum recte novimus, quod eos, qui talia facere audent, gravis condemnatio expectat. Et reverentiae tuae iterum significamus, ut de articulo illo, ex quo orta sunt scandala inter Dei Ecclesias, fiduciam in nobis reponas, quod non solum hoc non dicimus, sed etiam quod eos, qui insania sua principio hoc facere ausi sunt, ut divini verbi transgressores condemnamus, et Theologiae Christi Domini eversores, et Apostolorum, et reliquorum Patrum, qui Synodice convenientes sanctum Symbolum tradiderunt, et una cum Juda illos collocamus, quod eadem, quae ille, patrare ausi sunt; non quod Dominicum corpus morti tradiderunt, sed quia Dei fideles, qui sunt quasi membra ejus corporis, Schismate diviserunt et ab invicem separarunt; et ita aeternae morti illos praecipites dantes, et multo magis seipsos, ut fecit praedictus indignus discipulus, suffocantes. Arbitramur autem tuam sanctitatem non ignorare cum sit cordata et sapientia repleta, quod, reliquis Episcopis nostri persuadere ita sentire, non mediocrem nobis molestiam affert, quoniam rem adeo gravem tam cito commutare nemo facile posset, licet brevi tempore ortum haberit, nec per multos annos confirmata fuerit. Et hac de causa rationi congruum nobis visum est, ne violenter aliquis cogatur a nobis additionem illam omittere, quam Symbolo adjectam noverit; sed potius mansuetudine et prudentia parare illos, paulatim admonentes, ut a blasphemia recedant. Pascite, Apostolorum summus inquit Petrus, qui in vobis est, gre-

gem, non coacte, sed spontanee; neque ut dominantes in Clerum, sed tanquam exemplaria facti. Qui igitur nos ita accusant, ac si tale quid sentiamus, non jure talem instituunt accusationem. Quicumque vero de nostra sententia hoc non dubitant, et aliis nonnullis etiam, qui nunc apud nos sunt, audacter commissum annunciant, ii non falso dicunt. Tuam itaque decet fraternitatem, neque scandalum aliquod adversus nos pati, neque a reliquo Ecclesiae nostrae corpore abscindere; sed potius nobiscum cum prudentia et mansuetudine agones sustinere, et alios, qui a veritate declinarunt, ad illam revocare, ut hujus quidem mercedem nobiscum etiam ipsa recipiat. — Vale in Domino reverendissime et Catholice Frater“ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> *Bevereg. Pandectae can. Oxon. 1672. Tom. II, P. II, p. 306—307.* Као што је наравно, многи су писци западни хтјели да докажу, да ове посланице папа Јован VIII није написао, него да је она подметнута од каквог „схизматика“. Сљедећи старијима, узели су на себе труд, да то доказују и *Hefele* у својој историји сабора (II Aufl. IV, 482) и *Hergenröther* у своме гласовитоме дјелу *Photius, Patriarch von Constantinopel* (II, 541—551), — али су у томе толико зашепRTLили, да човјек својим очима не може да вјерује. Ми нећемо доказивати аутентичност ове посланице податцима из писаца православних, — позивљемо се на једнога старијег римскога писца и на једног новијег, опет римскога, — на *Ab. Fleury* и *Dr. A. Pichler*-а. Први безусловно признаје аутентичност посланице (*Histoire eccl. Liv. LIII, cap. 24. Ed. Paris, 1856. Tom. III, pag. 528—529*), а други у својој *Geschichte der kirchl. Trennung* (München, 1864 Bd. I. S. 200) не само што признаје ту аутентичност, него побијајући оне, који сумњају о истој, вели: „Dem Papste lag im Interesse der Bulgarenfrage Alles daran, mit Photius Frieden zu schliessen und die von ihm erhobenen Vorwürfe als unbegründet zu erweisen. In diesem Puncte (Filioque) sah er die Ursache der entstandenen Spaltung (de hoc articulo, ob quem suborta sunt scandala inter ecclesias Dei). Es ist ferner nicht bewiesen, dass das Römische Symbolum diesen Zusatz, gegen welchen erst Leo III so nachdrücklich sich erklärt hatte, zur Zeit Johanns VIII schon enthalten habe. Photius aber, der von den lateinischen Geistlichen in Bulgarien erst diesen Zusatz kennen lernte, hatte ihn der Römischen Kirche vorgeworfen, und wurde durch diesen Brief des Papstes erst von dem Unrecht seiner Anklage überwiesen; welchen Grund konnte er haben diess zu seiner eigenen Wiederlegung zu erdichten?..“ У погледу пак авторитета овога

Тако је ето писао папа Јован VIII, наследник папе Адријана II, онога истога, који је Фотија предао анатеми и уподобио га Дијоскору између осталог и због тога, што је допустио осудити новштину римске цркве у погледу учења о Духу светом, и који је Фотијев сабор, кога су закључке подписали и папски легати, уподобио разбојничком сабору Ефеском. Каква разлика између једног и другог, — а није хиљаду година између њих прошло, него један за другим непосредно иду! Која је од непогрјешивих ту погрјешно?

Сходан садржају посланице био је и напутак, што је Јован VIII дао својим легатима: кардиналу Петру и еписопима Павлу и Евгенију, који су имали учествовати на великом цариградском сабору 879. године, који се је састао по томе поводу. И они су, према добивеноме напутку, подписали анатему противу свакога онога, који се усуди штитити дометак *Filioque* у Никео-цариградскоме символу <sup>1)</sup>.

Али околности се промјенуше у Риму, кад се вратише после сабора посланици из Цариграда и донесоше вјест, да Бугарску цркву цариградска катедрa неће да уступи. Папа заборави оно, што је написао био и не издржи свога обећања, — и символ са дометком *Filioque* читан је био и даље у различним црквама западним. Рим га ипак није хтјео усвојити, — и тек у XI вјеку, по рјечима римских богослова год. 1014, примио је и Рим символ са *Filioque*, и тиме се и он заједно са цјелим христјанским западом одјели од цркве васионске, од цркве православне!

Да оправдају противу непрестаних изобличавања од стране православних своју поврједу символа, римски се богослови, осим свију споменутих сабора, позивљу најпосље на авторитет Лионског и Флорентијског сабора, који су посветили дометак *Filioque*, и које саборе они називљу — васионскимa.

писца, ми се позивљемо опет на кардинала Hergenröther-a, који га у Vorwort споменутом своје дјелу узноси (Op. cit. Bd I. S. VII—VIII).

<sup>1)</sup> Ab. Fleury, Hist. eccl. liv. LIII. c. 12—23. Cf. Hefele. Op. cit. IV, 464 fg.

Међутим Лионски и Флорентијски сабори *нису* сабори васионски. Ми нећемо *наше* разлоге изнашати да докажемо, да ти сабори *нису* васионски, — позивљемо се на богослова римске цркве, на *Дра Хефеле*, бискупа Ротенбургскога, да нам он каже, јесу ли они збиља васионски. Хефеле, давајући појам о васионскоме сабору, каже, да ће се васионским један сабор моћи назвати тада, кад „су одлуке истога после примљене од цјеле цркве и имају законску силу за све вјерне“ <sup>1)</sup>. Треба дакле, да су одлуке сабора примљене од цјеле цркве, и даље, да су оне примљене и да законску силу имају за сав клир и народ, и тада ће сабор, који је те одлуке издао, моћи се назвати васионским, — иначе он није васионски. Ово је једна од темељних црта васионскога сабора. Имају ли ову црту споменути: Лионски II и Флорентијски сабори? Немају, — одлучно ево кажемо: немају.

Одлуке тих сабора нису биле примљене, него *само* од западне цркве; а они појединци са Истока, који су на саборима тима присуствовали и одлуке подписали, нису него осебна лица, која су од себе и за себе то учинили, и којих поступак веже само њих и никога другога, а најмање сву источну цркву.

После *Лионскога* сабора, на коме је од свију присутних не само западних, него и источних, подписан и примљен био нови Никео-Цариградски символ са дометком *Filioque*, у Цариграду сазван је био 1285. године сабор од епископа са свега Истока и на томе проглашена *анатема* на све оне, који се усудише или се унапријед усуде поврједити символ. Патриарх Век, који је подписао био одлуку Лионскога сабора и признао унију православне цркве са римском, био је свргнут и прогнан, а цар узурпатор престола Цариградског, Михаил Палеолог, који је силом и претњом изнудио био од бивших на сабору Лионском источних епископа признање уније и усвојење поврјеђе-

<sup>1)</sup> „... deren Beschlüsse sodann von der ganzen Kirche anerkannt und Norm für alle Gläubigen werden“. Concilieng. I, 3.



нога символа, није био удостојен ни погребења после смрти <sup>1)</sup>. — Има ли, после овога, смисла какова називати Лионски II сабор васионским сабором? Нема, — и то признају и сами западњаци, јер после ено виде, да је потребито сазивати опет нови сабор, да се установљује унија и да се обрате на страну поврјеђенога символа источњаци.

*Флорентијски* сабор још мање има разлога бити називан васионским сабором. Између самих присутних чланова на томе сабору, представника источне цркве, најважнији нису примили нити подписали закључака сабора, на прим., нису подписали: Јосиф, патриарх Цариградеки, заступник Јерусалимског патриарха, епископ Сардикијски Дијонисије, заступник Антиохијскога патриарха, митрополит Ефески Марко, митрополит Грузински Григорије, епископ Ставропољски, Софроније Анхиолски, Аврамије Суздалски и епископи Исакије и Софроније <sup>2)</sup>, — а они што су подписали, учинили су то из страха и што су глађу на то од папских агента принуђени били <sup>3)</sup>. Кад су се они затим из Флоренције у отачбину вратили, православни пису хтјели с њима ни служити литургије, ни спомињати их у молитвама, него су се клонили њих као јеретика; дочим они са своје стране јавно су исповједали да су вјеру своју продали за новац, да су се покорили латинима преваром, и да су подписали декрет уније на сабору усљед принуде од стране цара. Сузним очима кајали су се, што су учинили, и молили су Бога и своје саотечественике да им опросте, говорећи: „Нека нам Бог опрости, што смо учинили; руке наше, које су подписале унију, нека буду осјечене; језик, који је оно признао, нека усахне“! <sup>4)</sup> Него

<sup>1)</sup> *Ab. Fleury*. LXXXVI, 41—44. LXXXII, 22. 23. 28. 29. 54. 67. 70. LXXXVIII, 6.

<sup>2)</sup> *Silv. Syropuli Vera Historia non verae unionis inter Graecos et Latinos sive concilii Florentini exactis. narratio*. Haag. 1660. Sect. IX. cap. 9.

<sup>3)</sup> *Syropul*. sect. X. cap. 4.

<sup>4)</sup> *Leon. Allatii De ecclesiae occident. atque orient. perpetua libri 3 consensione*. Colon. 1648. pag. 903—904. 1383—1384.

баш да су ти жалосници добровољно и подписали, да су подписали и сви они, које смо сад споменули, — је ли цијела црква после примила одлуке Флорентијскога сабора? Није, — јер источни патриарси, Јоаким Јерусалимски, Филотеј Александријски и Јеротеј Антиохијски, чим су извјештени били о томе, шта је на томе сабору учињено противу учења васионске цркве, сазвали су одма 1443. године сабор у Јерусалиму, свечано су осудили Флорентијски сабор и одлучили од цркве све приврженике тога сабора <sup>1)</sup>. Затим, 1450. године држан је био у Цариграду у храму св. Софије сабор епископа свега Истока и на овоме сабору осуђено је било учење о исхођењу Духа еветога и од Сина, и свргнути сви приврженици поврђенога символа, а сабор Флорентијски признан незаконитим, *симонијанским* <sup>2)</sup>. Исто су тако поступили у погледу Флорентијскога сабора у Русији, у Грузији, у Влашкој <sup>3)</sup>. Срби су поступили исто, — и историк *Доситеј* казује нам, да они, пошто нису слали својих заступника на Флорентијски сабор, нису за исти сабор хтјели ни знати, а његове закључке, кад латински мисионари стадоше разпрострањати међу србским народом поврђени символ, предали су анатеми <sup>4)</sup>.

Је ли, после тога, сабор, који се у Флоренцији 1437. године састао, и кога особитим нагласком у својој новој посланици арцибискуп Задарски помиње, је ли, питамо, и може ли се икако назвати васионским? Има ли икаква смисла позивати се на авторитет тога сабора, да се докаже православнима, да они исповједају *лажну науку* (*doctrina erronea*), кад се свето држе Никео-цариградскога символа, онако, каквим је он на I и II васионском сабору издан? Има ли то позивање каква смисла, кад и сам папа

<sup>1)</sup> *Leon. Allat.* Op. cit. p. 938—947.

<sup>2)</sup> *Id. ib.* p. 1380—1389. Cf. Σύσταγμα τῶν κατόνων. Τόμ. V, σελ. 143.

<sup>3)</sup> *Leon. Allat.* Op. cit. 938—951. — *Syrop.* sect. XII, cap. 3.

<sup>4)</sup> Правда вселенской церкви. С. II. 1849. стр. 263.

Евгеније IV, кад је подписивао гласовити „*Decretum unionis Concilii Florentini*“, пак видећи да међу подписима нема главних представника источне цркве, признао је безуспјешност свега саборскога рада, те казао: *ми опет ето ништа учинили нисмо* <sup>1)</sup>).

Како су пак изнуђени били подписи на сабору од оно десетак Грка, што су примили *Filioque*, ми остављамо западњацима, да о томе они по савјести својој суде. Напоменућемо само, да су принуђени на то били *силом*. С једне стране принудала их је на то воља и власт цара, који, надајући се, да ће тиме спасти од пронасти своје царство, свима начинима старао се је, да приволи оце, да се покоре папи, који му је обећавао само под тим увјетом, да ће му помоћи <sup>2)</sup>); с друге стране, и ово је највише, принудило их је на то мало витежко поступање с њима папе Евгенија IV, који, обећавши, у почетку, да ће о своме трошку издржавати све заступнике са истока, кад је видио, да их не може на љепе покорити, устегавши им је обећано издржавање, тако да су исти глад трпили и принуђени су били продавати своју одјећу да се нахране, и они, немајући чиме вратити се у отачбину, приморани су били или се покорити, или — од глади умрјети у туђинству <sup>3)</sup>). Све то није могло, а да не принуди бар оне, који су сиромашнији били, — а ти су управо сами и подписали, — да се покоре; пак и ови, кад су подписивали, чинили су то са жалосћу и са сузама на очима <sup>4)</sup>). — Ово су чини, и позивљемо штитнике *Filioque*, који нам приводе овај знаменити „васионски“ сабор за углед, да их опровргну!

Ми нећемо ни спомињати о томе, да Флорентијски сабор не може бити назван васионским и с тога још, што он нема на себи оних других црта, потребних за један васионски сабор, наиме: 1) што на њему није било *сло-*

<sup>1)</sup> *Syropul.* sect. X, cap. 8. 9. Cf. *Dr. A. Pichler.* Op. cit. I, 398.

<sup>2)</sup> *Syropul.* sect. IX, cap. 10. — *Leon. Allat.* Op. cit. p. 1383—1384.

<sup>3)</sup> *Syrop.* sect. IX, cap. 10. — *Leo. Allat.* Op. cit. p. 886.

<sup>4)</sup> *Syrop.* sect. X, cap. 10.

боде и 2) што он у својим одлукама није изразио науку цркве, како се она садржи у св. Писму и св. Предању — доста је и онога, што смо казали да се види, колико је разлога било позивати се у посланици на авторитет Флорентијскога сабора, побијајући православну науку наших првосвештеника. Разлог пак истакнути у посланици, да Флорентијски сабор по своме саставу не уступа у ничему, шта више важнији је (*anzi a maggior titolo fù universale*) него ли сви седам васионских сабора, тај разлог не сматрамо никаквим разлогом, јер ми знамо, да је и сабор, држани у Ефесу 449. године, био заступљен од представника свију цркава и да су и папски легати на њему били, — пак како црква на исти сматра, како га назива? Него ми ћемо о Флорентијском сабору још говорити.

Прије завршетка, да ставимо овдје једно питање. Вјерује ли и сама римска црква у истинитост своје тврдње, да се авторитетом цркве може дометати нешто установљеноме символу? Ако збиља вјерује, зашто није уметнула у символ, осим „и од Сина“, све оно друго, што је после највишим њеним авторитетом установљено? Кад је могла модифицирати 8-и члан символа, зашто није модифицирала и 3-ћи, овако на примјер: „Нас ради челоуѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы непорочно зачатъя и вочеловѣчашася“, или 9-ти овако: „Во єдину Святую, Соборную, Апостольскую Церковь, коєя глава на земли єсть Намѣстникъ Христовъ, Римскій Папа, непогрѣшимый Учитель вселенныя въ дѣлахъ вѣры и нравственности“, или, шта није у 11-ти уметнула учење о чистилиштном огњу? Питање ово није без свога значаја, и ми ћемо љубопитно исчекивати на исто односни одговор, — међутим завршујемо.

Ми смо изложили, колико нам је могуће било кратко, учење православне цркве о исхођењу Духа светога и показали смо, како она сматра на одредбу III васионскога сабора у погледу установљенога Символа вјере; прегледали смо главне доказе, које приводе у заштиту учења о Духу светоме колико источни, толико и западни христја-



ни; видели смо, колико је оправдано учење о исхођењу Духа светога и од Сина, колико је оправдан дометак у Никео-цариградскоме символу. Је ли јасно, на чијој је страни истина? Можемо ли после овога гојити наду, да ће та истина једном просвјетлити оне, који од васпонскога учења цркве одступише, који неправославно данас вјерују? Можемо ли бар гојити наду, да неће даље позивати православне, да се одреку своје вјере, и да вјерују у нешто, у што нису ни св. Апостоли, ни св. оци икада вјеровали?

## О Евхаристичном хљебу.

Ова тачка учења узета је у посланици као и прва из „*Decretum unionis Concilii Florentini*“. Сходно наредби *Decreti* признаје се, „да се Евхаристична жртва може пријети колико на квасном толико и на прјесном пшеничном хљебу, према обичају једне или друге, источне или западне цркве“<sup>1)</sup>. Покрај тога признања, римска црква ипак само и искључиво на *прјесноле* хљебу, а никако на квасноме, свршава Евхаристију, и доказује да је то оправдано самом установом Евхаристије, дочим та установа не правда никако употребљавање *кваснога* хљеба<sup>2)</sup>.

Православна црква о хљебу за Евхаристију учи: „Материја тајне тјела Господа нашега Исуса Христа јест хљеб од чистог пшеничнога брашна, умјешен простом природном водом, добро испечен, квасан, непресољен, свјеж и чист: укусан мора бити и пријатан за једење. Прјесни

<sup>1)</sup> У *Decretum* гласи: „*Item in azymo sive fermentato pane triticeo, corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in altero ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suae ecclesiae sive Occidentalis sive Orientalis consuetudinem*“.

<sup>2)</sup> *Perrone, Praelectiones theologicae*. Ed. cit. Vol. VIII, pag. 204 sq.

хлеб, ма да је и пшенични, не може бити у светој источној православно-католичанској цркви материјом тјела Христа: зато нико нека не служи на таковоме хлебу“<sup>1)</sup>).

Разлика, као што се види, постоји у томе, међу православном и римском црквом, што она свршава св. Евхаристију на прјесноме хлебу, а ова на квасноме. Признавање римске цркве, да је правилно свршена Евхаристична тајна и онда, кад се она свршава и на квасном хлебу, ми остављамо без сваке пажње. Она заповједа, да се мора свршавати Евхаристија на прјесноме хлебу и само на томе је хлебу она и свршава, при томе доказује истинитост свога учења, позивљући се на саму установу Евхаристије, — ми дакле узимљемо њено учење, као што јест, и с тога гледишта ми ћемо га и разабрати, да видимо колико темељитости има оно у себи и да ли се оно може оправдати. Уједно ћемо видети и какав значај има то признавање од стране римске, да се и на квасноме хлебу Евхаристија правилно може свршити.

Морамо и овдје учинити ону исту опазку, што смо учинили у погледу учења римске цркве о исхођењу Духа светога. Наиме: римска црква није сама, која на прјесноме хлебу свршава Евхаристију; на истоме хлебу свршавају је и протестанске секте. Разбирајући према томе темељитост учења римске цркве, ми ћемо у исто време разбирати темељитост учења и протестанских секта у овоме питању, које једнако с њоме уче, — а тиме ћемо показати уједно, ко је и ту ближи протестантима, ми православни, или сљедбеници римске цркве.

Говорићемо овдје *само* о хлебу за Евхаристију, — јер смо вољни само о оним тачкама учења говорити, које су у посланици наглашене. Али да се неби помислило, да је остало учење о тајни Евхаристије у данашњој римској цркви оно исто, које је било у древној цркви, морамо овдје одма казати, да у томе учењу још *много* другога има, што није сугласно са учењем васионске цркве. Осим особито-

<sup>1)</sup> Ἐυχολόγιον.

сти у хљебу за Евхаристију, коју можемо првом назвати, има у римској цркви и других особитости, и то: 2) она учи, да претварање хљеба не бива призивањем светога Духа; 3, не причешћује вјерне истим освећеним хљебом; 4) не даје причешћа дјецци; 5) не даје причешћа, него под једним видом, то јест, причешћује само хљебом, а не хљебом и вином вјерне узрасле, и то, не само свјетовњаке, него и епископе и презвитере, кад не служе; 6) допушта свршавање приватних литургија и 7) у обредној страни литургија је другчија него у древној цркви. Разлика ето, на жалост, и одвише! Ми нећемо о њима говорити због разлога што смо навели, — говорићемо само о првој.

Кардинал *Белармин* у својим „Disputationes de controversiis fidei, adversus hujus temporis haereticos“ каже: „Они (реформати) одрјешили су се и у томе, што при својој литургији не употребљују прјесни хљеб, него квасни, и тиме су поврједили у основи установу Евхаристије“ <sup>1)</sup>. Остављајући на страну то, што је Белармину после другим западним богословима доказано, да је неправедна та освада *уједи* противу реформата, који су 1540. године прогласили валиним за свршавање Евхаристије баш прјесни, а не квасни хљеб <sup>2)</sup> и да су они дакле у томе подпуно једнакога учења са римском црквом, — ми смо привели нарочито рјечи Белармина у почетку нашега говора о хљебу за Евхаристију, што се из њих види, какво је суђење римске цркве о прјесноме и о квасноме хљебу. А Белармин сматра се код римљана и данас једним од првих авторитета својих у питањима учења римске цркве. Него покрај свега тога, кажимо, посвећења учења западног о искључивости прјеснога хљеба при Евхаристији, од стране кардинала Белармина, учењу своме о томе и сами западњаци мало вјере дају. Закључак односни о хљебу за Евхаристију сабора Флорентинскога, који смо ми горе привели, показује сву несталност западнога вјеровања у своје *азума*.

<sup>1)</sup> Cf. De Eucharist. lib. IV, c. 7.

<sup>2)</sup> Cf. Casaubonus, Exercitat. c. Bellarmin. XVI, c. 12.

Учење то о искључивости прјеснога хљеба за Евхаристију у западној цркви данас у свој снази постоји и почињући од XI вјека, кад је познатом својом енергијом *papa Лав IX* устао противу „Ферментарија“ (— тако су поругљиво називали на западу православне, који су штирили учење о квасном хљебу —) и одлучио их од своје заједнице због употребљавања кваснога хљеба при Евхаристији, оно је добило закониту и искључиву моћ. Свештеник или епископ, који допусти себи свршавати Евхаристију на хљебу, који није уобичајен у цркви Рима, бива одлучен<sup>1)</sup>, гласи једна одредба реченога папе<sup>1)</sup>.

Западњацима потребито је било да докажу темељитост свога учења, те зато требало им се је позвати на св. Писмо и св. Предање, као једине изворе из којих се може поцрпити истина, — али, у колико смо ми кадри били проучити св. Писмо и св. Предање, у истима нема ништа, што би могло доказати то учење. Св. Писмо *ни једном рјечи* не правда га, а од светих отаца *нема једнога*, кога би западњаци у своју корист привести могли. Оправдати им је ипак требало своје учење, — пак не имајући шта друго, постараше се особитим тумачењем рјечи Евангелских о установи Евхаристије, прво, затим показивањем приличности прјеснога хљеба за Евхаристију, као симбола чистоте, оправдати то учење.

Сва древна васионска црква, дакле и Источна и Западна учила је, да се само *квасни хлеб* при Евхаристији употребљавати мора, и тог се је учења она држала до XI вјека. Од тога доба Западна црква почела је употребљавати *прјесни хлеб* и тиме је увела новштину у своју цркву<sup>2)</sup>.

Да је заиста квасни хлеб употребљавао се *само* при Евхаристији свједоче нам једнако и св. Писмо и св. Предање.

1. У св. Писму ми читамо, да је Исус Христос установио тајну Евхаристије *прежде празника пасхи* (Јов.

<sup>1)</sup> *Leon. IX Epist. ad Michaël. Episc. Constantinop.*

<sup>2)</sup> Cf. *J. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. Leipz. 1826. Bd. VIII, S. 268.*



XIII, 1). А да је одиста Он установио ову тајну прије ју-дејске пасхе види се одтуда, што је други дан Он био суђен, предан на смрт и скинут са крста, и све то је било онда, кад су се Јудеји спремали тек да светкују пасху. У Евангелију Јована ми читамо: *Ведоша Исуса отъ Каиафы въ преторъ. Бъ же утро: и ти не внидоша въ преторъ, да не осквернятся, но да ядятъ пасху* (XVIII, 28), и даље: *Бъ же пятъкъ пасицъ, часъ же яко шестый* (XIX, 14) и најпосље: *Јудеи же, понеже пятъкъ бѣ, да не останутъ на крестѣ тѣлеса въ субботу, бѣ бо великъ день тоя субботы, молиша Пилата . . . .* (XIX, 31). Као што се јасно види, Христос је установио тајну Евхаристије прије пасхе јудејске, дакле кад се је у кућама јудејскимa јео још квасни хљеб, а никако прјесни. Сви су сугласни у томе, да је Христос установио Евхаристију у вечер тринаестога дана мјесеца Нисана <sup>1)</sup>, а закон је заповједао јудејима, да одпочну светковање пасхе, затим једење прјесних хљебова тек у вечер четрнаестога Нисана: „И будетъ вамъ (јагње) соблюдено даже до четвертагонадесять дне мѣсяца сего: и заколютъ то все множество собора синовъ Израилевыхъ къ вечеру . . . И снѣдятъ мяса въ ноци той печена огнемъ, и опрѣсноки съ горкимъ зеліемъ снѣдятъ“ (II Мојс. XII, 6. 8). „Начинающе въ четвертыйнадесять день перваго мѣсяца, съ вечера да снѣсте опрѣсноки, до двадесять перваго дне мѣсяца до вечера. Седмь дней квасъ да не явится въ домѣхъ вашихъ“ (ib. 18. 19). Према томе, први дан прјесних хљебова, који је почињао посље пасхе, и у који су јудеји по закону морали почети јести прјесне хљебове, избадивши сваки квас из куће, био је већ петнаести дан Нисана. У III књизи Мојсијевој читамо: „Въ первомъ мѣсяцѣ въ четвертыйнадесять день мѣсяца, между вечерними, пасха Господу: и въ пятыйнадесять день мѣсяца перваго, праздникъ опрѣсноковъ Господу: седмь дней опрѣсноки да ясте. И день первый нареченъ святъ будетъ вамъ: всякаго дѣла ра-

<sup>1)</sup> *Petr. Antioch. Epist. ad archiep. Aquil.* — Cf. *Maldonatus*, in *Matth. XXIV, 2.* — *Natalis Alex.*, *Dissert. XI*, in *Sacc. XI et XII.*

ботня не сотворите“ (XXIII, 5—7). „Седмь дней опрѣсноки ядите, отъ певраго же дне измите квасъ изъ домовъ вашихъ: всякъ иже снѣсть кисло, погибнетъ душа та отъ Израиля“ (II Мојс. XII, 15). Очигледно је после овога, да никако у дане прјесних хљебова није Христос установио Евхаристију.

Противурјече, рекло би се, овоме податку евангелиста Јована, податци других Евангелиста Лука каже: *прииде день опрѣсночный, въ онъже подобаше жрети пасху* (XXII, 7), а Матеј: *Въ первый же день приступиша ученицы ко Иисусу, глаголюще Ему: гдѣ хоцещи уготоваемъ ти ясти пасху* (XXVI, 17), исто и Марко (XIV, 12). Привидно ово противурјечије разјасњује Златоуст у својој бесједи на Матеја, и каже да се рјечи: *прииде день опрѣсночный* могу и морају разумјевати овако: „приближавао се је, био је на прагу дан“ <sup>1)</sup>. А то се види, по тумачењу једног нашег богослова, прво одтуда, што су ученици приступили тек Спаситељу питањем, гдје ће да му спреме пасху, а међутим дан прјесних хљебова, као што смо горе видели по закону је почињао после свршене пасхе и друго, то се мора допустити, да се у склад доведу казивања првих евангелиста са казивањем Јовановим: *прежде праздника пасхи* <sup>2)</sup>. При томе, ти исти евангелисти спомињу, као и Јован, да је други дан, после установе Евхаристије, Спаситељ био суђен и осуђен у пуноме собору синедријона (Мат. XXVII, 1. 2; Марк. XV, 1; Лук. XX, 66), да, кад је Христос на крсту висно, били су на Голготи и судије и свјетина и ругали су му се (Мат. XXVII, 41; Марк. XV, 31), да је Јосиф купио плаштаницу да обвије тјело Христово (Марк. XV, 46), а жене да су донјеле аромате, да му тјело помажу (Лук. XXV, 56). И то су све таква дјела, која никако не би могли били допустити

<sup>1)</sup> *Joann. Crys.* in Ev. Matth. LXXXI.

<sup>2)</sup> Опазка на ово *Augusti*: „Die Behauptung der Griechen, dass Christus die Eucharistie am Tage vor dem Jüdische Passah eingesetzt habe, ist ohne allen Beweis und aus der Luft gegriffen“ (Op. cit. VIII, 263) не заслужује никакве пажње.

себи јудеји да чине први дан пасхе, у који су у вечер по закону морали почињати да једу већ прјесне хљебове.

Одлучно се ево овим доказује, да је Христос свршио своју вечеру са ученицима тада, кад јудеји нису почели још били употребљавати прјесне хљебове, него су се служили хљебом обичним, квасним, и досљедно, да је Христос, установио Евхаристију на хљебу, који се је обично у кућама тада јео, а не на хљебу, који особитим начином и за особити час по закону је морао бити спремљен, дакле на хљебу квасном.

Осим овога свједочи нам сама *рјеч*, којом је означен у св. Писму хлеб евхаристични, на коме је тајну Своју вечеру Христос свршио. Свугдје се тај хлеб називље *ἄρτος*, а нигдје *ἄζυμος*, — а *ἄρτος* долази од *ἄρω* (*tollo, attollo*, подижем, уздижем) и означаје уздицање умјешенога водом брашна са квасцем. При томе, као што, опажа један свјетитељ православне цркве, бранећи квасни хлеб и осуђујући прјесни, назван је *ἄρτος* хлеб, на коме је Христос тајну вечеру свршио, с тога, што је он *ἄρτιος* т. ј. *подпун*, јер му ништа недостаје ни соли ни квасца, а тако исто и стога што он *ἄρται* и *ἄρεται*, т. ј. *подиже* и *подиже се*, другчије, храни, узвисује, крјепи човјека, пошто се је од соли и квасца узвисно и окрјепио. Да нису тај квасни хлеб хтјели означити апостоли као хлеб, на коме је Евхаристија свршена, били би употребили рјечи *τὰ ἄζυμα* или *τὰ λάγανα*, као што је Павао на једноме мјесту, о коме ћемо ниже говорити, то учинио, а међутим они само и изкључиво рјеч: *ἄρτος* — квасни хлеб употребљују. Тако у Матеја читамо: *приемъ Исусъ хлѣбъ (ἄρτος), и благословивъ преломи (XXVI, 26)* у Марка: *и идущима имъ, приемъ Исусъ хлѣбъ (ἄρτος) и благословивъ преломи (XIV, 22)*, у Луке: *И приемъ хлѣбъ (ἄρτος) хвалу воздавъ преломи (XXII, 19)*. И уобће само се том рјечи означава квасни хлеб, дочим *ἄζυμος* се употребљује, да се значи прјесно; а ако у св. Писму старога Завјета налазимо да се рјечи *ἄρτος* означаје хлеб прјесни, то свагда се уз њега налази рјеч *ἄζυμος* (Мојс. VI, 19; Суд. VI, 20). Свједочи нам најбоље о овоме чудо Исуса Христа са пет

хлебова, које нам Евангелист Матеј (XIV, 15 и д.) описује. Ту се јасно говори само о обичном квасноме хлебу, *ἄρτος*: *здѣ токмо имамъ пять хлѣбовъ* (πέντε ἄρτους) кажу ученици Христу, пак кад му их донесоше: *приемъ пять хлѣбъ* (λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους), благословио их је и раздао ученицима, да их раздаду народу. Нису били дани прјесних хлебова то, да би ученици могли донјети Христу пет прјесних хлебова, него је обично време било, кад су законом прјесни хлебови забрањени били; донјели су дакле Христу пет обичних квасних хлебова, које их и ученици и Христос називљу *ἄρτους*, исто онако као што Он *ἄρτον* називље онај хлеб, који је употребио на тајној вечери: *прием Исусъ хлѣбъ* (τὸν ἄρτον). Ако нигдје, барем овдје, говори о овом чуду Христову, био био Евангелист употребио другу рјеч, а не рјеч *ἄρτος* да значи квасни хлеб, кад би се под рјеч *ἄρτον*, употребљеном истим њим при казивању о установи Евхаристије, хтјео означити не квасни, него прјесни хлеб. А да *ἄρτος* наиме означава у св. Писму само хлеб квасни свједочи нам и сам Спаситељ, кад говори ученицима својима, да се чувају од квасца фарисејскога и садудејскога (Мат. XVI, 6—12)<sup>1)</sup>.

Доказом служи нам још и оно мјесто у евангелиста Луке, гдје каже, да је Христос у Емаусу, који је далек био шестдесет стадија од Јерусалима (XXIV, 13) *приемъ хлѣбъ* (τὸν ἄρτον) *благослови* (XXIV, 13) дао двојници од својих ученика, које је срјео. То је морао бити само квасни

---

<sup>1)</sup> Преосв. Макарије приводи ово тумачење једног древног руског светитеља: „Господ каже у Евангелију: блюдитесь отъ кваса фарисейска и саддукейска; а ученици помислише у себи да то значи, да не морају хлеба њива узимати. Разумјевши Исус шта они мисле, каже им: како ви то не разумјете, да вам ја о закваскѣ хлѣбној не говорим (Мат. XVI, 6—11)? Ето дакле и ученици, чувши о квасцу, одма помислише да је ту рјеч о хлебу (*ἄρτος*); и Учитель им одма даје разумјети, да у појму хлеба мора се садржати појам квасца, — тада ученици разумјеше. яко не хранитися отъ кваса хлѣбнога, но отъ ученія фарисейска и саддукейска“ (ст. 12).



хлеб, а никако прјесни, премда су и били дани прјесних хљебова, јер по закону (Мојс. XVI, 5) јудејима је запо- вјеђено било да употребљују прјесне хљебове *само* у Је- русалиму, гдје им је храм био, а Спаситељ ето ломи хлеб у Емаусу, толико далеко од Јерусалима, дакле тај хлеб није други могао бити, него *ἄρτος*, квасни.

Свједочи нам још и оно, што читамо у Евангелију (Мат. XXVI, 20), да је Христос сједио — *возлежаше* са ученицима својима преламајући хлеб. Да је тај хлеб био законом прописани прјесни хлеб, Христос не би сједио био са ученицима својима преламајући га, него би стојао био, као што је законом прописано било, међутим кад је Он сједио, значи, да је морао бити такав хлеб, кога ло- мећи није се морало стојати него се је могло сједити, да- кле никако прјесни хлеб, него обични, дакле опет квасни хлеб.

Осим свега тога ми можемо још привести и при- сподобе хлеба Исуса Христа, а те присподобе не би мо- гле имати онога значаја, што имају, да тај хлеб није био прави хлеб. Ми имамо овдје пред очима рјечи све- титеља *Јермије* у опровргавању протестанског исповје- дања који изрично казује: да прјесни хлеб није пра- ви хлеб — *quod azymus non sit verus panis, quodque azyma ad figuras Judaismi pertineant* <sup>1)</sup>. А уподобљавати Христа хлебу, који није прави хлеб, који је без душе, по изразу истога светитеља, било би светогрђем. Међутим ми налазимо, да Исуса Христа *св. Епифаније* хлебом — *ἄρτος* називље, *qui per eum cogrovamur* — јер се с њим сна- жимо <sup>2)</sup>; *хлебом* Га називљу *Златоуст*, *Василије велики*, *Кирил Александријски* <sup>3)</sup>; *хлебом живота* називљу га *Ди-*

<sup>1)</sup> Respons. ad Confess. August. c. 10

<sup>2)</sup> Eriphan. Haeres. LXIX.

<sup>3)</sup> „Panis (ἄρτος) proprie est ipsummet unigenitum Dei Verbum, quod processit ex substantia Patris, cum ipsum sit natura sua vivum, omniaque vivificet“. Chrysostom. „Christus se vocat panem, quod ratio- nali animae sit cibus maxime idoneus, retineatque constitutionem ipsius, et quod ejus proprium est conservet, semper a se ipso quod deest resti-

дим, Амоније, Златоуст <sup>1)</sup>); Христос сам себе *хлебом небесним* називље (Јов. VI, 41). Да се је у другоме каквоме смислу хлеб (ἄρτον) узимао, а не у смислу правога хлеба, хлеба кваснога, не би заиста св. оци и учитељи цркве Христа уподобљавали хлебу и називали га *хлебом* (ἄρτος), *хлебом живота* (ἄρτος ζωῆς), *хлебом небесним* (ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ). — И из овога дакле, као из свега онога, што смо прије привели, очигледно је да хлеб споменути у Евангелиста, на коме је Христос Евхаристију свршио, није био, нити је могао бити други него хлеб прави, хлеб квасни.

Као што је Исус Христос свршио Евхаристију на квасноме хлебу, исто су је тако на квасноме хлебу у успомену Христа свршавали и Апостоли.

У Дјелима Апостолским читамо: *Мы же отвезохомся по днехъ опрѣсочныхъ* (μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἄζυμων) *отъ Филиппъ, и приидохомъ къ нимъ въ Троаду во днехъ пяти, идѣже пребыхомъ дней седмь. Во едину же отъ субботаъ, собравшимся ученикомъ преломити хлѣбъ* (ἄρτον), *Павелъ . . .* (XX, 6. 7). Из овога је мјеста очигледна разлика међу ἄζυμων и ἄρτον, — а показује и то, да је пуна већ недјеља прошла била после дана, кад су се по закону прјесни хлебови морали јести, а у друге дане, као што смо видели, само се је квасни хлеб јео, а никако прјесни; при томе прјесни хлеб, као што смо опет видели, могао се је употребљавати у одређене законом дане само у Јерусалиму, гдје је храм био, а међутим ученици Христови ево ломе хлеб у Троади.

Даље у истим Дјелима налазимо, да су учествовали у Евхаристији заједно са Апостолима и сви ново-обраћени

tuens, neque ad irrationalem infirmitatem delabi permitens“. *Basil M.* lib. I. contra Eunomium. — *Cyrill. Alex.* in cap. VI Joann. — Cf. *Isidor Peltus.* Ep. CCCLX. —

<sup>1)</sup> „Vitae vero panis qui descendit, est Verbum Dei, nutriendi vim habens, quem concedit qui ad ipsum venit per virtutis operationem“. *Didym.* „Panis est vitae, non quasi coporis famem mitiget, sed totum ex integro animal ad vitam reformat, dum verbis nimirum ejus spiritalibus saturamur, quod vera vitae est.“ *Ammonius.* „Panem autem vitae te ipsum appellat, quia vitam nostram, et futuram conservat.“ *Crysostom.*

јудеји: *яко три тысящи* (II, 41) и да су с њима били *во преломленіи хлѣба* (II, 42), и опет да су Апостоли одлазили по кућама њиовима *ломающе хлѣбъ по вся дни* (II, 46). Да је ту опет морао бити само хлѣб квасни види се одтуда, што јудеји, којима је законом заповјеђено било, да само у одређене дане и никада више не могу прјесне хлѣбове јести, не би се сагласили били примати тајну на прјесноме хлѣбу и у друге, ван прописаних законом дана, или као што је горе казано: *по вся дни*; а да нису могли другчије јудеји, чак и примивши крштење, сматрати него са највишом строгосћу на Мојсијев закон, види се из рјечи истих Дјела, гдје Апостоли нарочити напутак морају после да дају новообраћенима из јудеја, како они имају сматрати на тај закон (XV, 1. и д.).

Кад је на сабору Јерусалимском установљено било, како морају поступати новообраћени из јудеја, у пуној је тачности тад означено било, шта мора из Мојсијева закона унапријед обвезним остати за христјане, а између осталог изгубило је значај и употребљавање прјесних хлѣбова, које је морало прећи у сјену законску (Дјел. Ап. XV, 23—29). Особитим пак законом Апостолским употребљавање прјесних хлѣбова христјанима је забрањено било <sup>1)</sup>.

Између Апостолских списа штитници прјесног хлѣба за Евхаристију позивљу се на следеће мјесто из прве посланице Ап. Павла Коринтјанима: *Да праздуемъ не во квасѣ ветсѣ, ни во квасѣ злобы и лукавства, но во безквасицѣ чистоты и истины* — *ἐν ἀζύμοις εὐκρινείας καὶ ἀληθείας* (V, 8). Ми и не приводимо мјесто из исте посланице, гдје Павао само прјесни хлѣб (*ἄρτον*) за Евхаристију спомиње (X, 16.), опазивемо само, да привађати ове рјечи Павлове у корист учења о азимима, а противу кваснога хлѣба, значи хтјети намјерно заборављати, да је то Павао казао поводом зближења пасхе Јудејске са Исусом Христом, пасхом новом, закланом за нас, и да је том пригодом

<sup>1)</sup> Апост. пр. 70. у мом издању I, 85. Упореди Трулек. 11 правило у Σ. II, 328.

хтјео zgodну поуку дати христјанима. Свједок нам је овога *Златоуст* у бесједи својој противу јудеја: „Христос се је подвргао и обрезању, и чувао је суботу, и штовао је празднике, и јео је прјесне хљебове, и све је то Он чинио у Јерусалиму; али ми ништа од тога нисмо обвезани чинити, напротив Павао нам каже: *аще обрѣзаетея, Христосъ васъ ничтоже пользуетъ* (Гал. V, 2); затим о прјесним хљебовима каже: *да праздуемъ не въ квасѣ ветсѣ, ни въ квасѣ злости и лукавства, но въ безквасиихъ чистоты и истины* (I Кор. V, 8), чиме показује да наши прјесни хљебови не састоје се у умјешеноме брашну, него у неупорноме владању и животу, пуном врлина“<sup>1)</sup>. Види се ето колико смисла има приводити споменуте Павлове рјечи у корист прјеснога хљеба! Међутим, ми би могли привести мјесто из Евангелиста Луке, гдје Христос уподобљује царство Божије квасцу: *Подобно єсть квасу, єгоже приємши жена, скривъ сатѣхъ триєхъ муки, дондеже вскисе все* (XIII, 21), па кад би ми хтјели позивати се на рјечи Спаситеља да доказујемо, да се најмање ето квасни хљеб препоручује, имало би заиста више смисла, него што има смисла позивање западњака на оне рјечи Апостола Павла.

Видили смо ето шта нам каже св. Писмо о хљебу за Евхаристију, — обраћамо се сада к предању.

2. Ми нећемо ни спомињати о томе, да у Апостолској цркви Евхаристија се је свршавала на ономе хљебу, што су вјерни у цркви приносили, и који је свакако морао бити обични хљеб, дакле квасни, јер је тај исти служио после за вечере љубави и за нахрањивање сиромаша. Ми знамо, да су дјакони, који су примали приносе (*просфора!*) и о истима се старали, узимали од тих приноса колико је требало и стављали су на олтар за евхаристичну жртву; остало они су односили у пастофорију, и дјелило се је најприје црквеним слижитељима, пак сиромасима. И овај обичај није ограничен био, на једно само мјесто, него се је свугдје тако радило<sup>2)</sup>. Него о томе ми нећемо споми-

<sup>1)</sup> *Joann. Chrysost. in I. Ep. ad. Corinth. Cf. Epist. III contra Jud.*

<sup>2)</sup> *Constil. Apost. lib. III, c. 4. lib. VII, c. 12.*



њати, премда је ово најважнији разлог, противу кога нису кадри ни једне разборите рјечи да одговоре азимисте, — обратићемо се к најстаријим оцима и писатељима цркве.

Између древних не само што нико не спомиње прјесни хљеб за Евхаристију, него на против баш спомињу квасни хљеб. Први су нам свједоци *римски папе* IV и V вјека. У животопису папе *Мелхијада* читамо: *hic fecit, ut oblationes consecratae per ecclesias ex consecrata episcopi dirigerentur, quod declaratur fermentum* <sup>1)</sup>; у животу папе *Сириција* читамо слично: *hic constituit, ut nullus presbyter missas celebraret nisi . . . , quod nominatur fermentum* <sup>2)</sup>; а папа *Инокентије I* у посланици својој евгубском епископу Децентију најчистије ево каже: *Presbyteri fermentum a nobis confectum, per acolythos accipiunt, ut se a nostra comunione, maximo illo die, non judicent separatos, — quod per parochias fieri debere non puto, quia non longe portanda sunt Sacramenta* <sup>3)</sup>; чиме јасно доказује, да се тајна (*sacramentum*) само на квасном хљебу (*fermentum*) свршава.

Од отаца цркве споменућемо на првome мјесту *св. Епифанија Кирског*. Он пише противу евијонита, јеретика и пребацује им главним начином то, као јеретичко у њиовоме друштву, што они, слједећи обичају јудејскоме, свршавају Евхаристију на прјесном хљебу и на води. „*Mysteria quaedam*“, каже, „*quotannis celebrant, in quibus panes azymos, et ad alteram mysterii partem meram aquam adhibent . . . . Ex quo illud consequens est hos abominandos esse*“ <sup>4)</sup>. Да се није сматрало јеретичким свршавање Евхаристије на прјесном хљебу, не би Епифаније осуђивао за то Евијоните, — с друге пак стране, кад јеретике за то осуђује, значи, да су православни другчије свршавали Евхаристију, на другоме хљебу, а не на прјесном, као јере-

<sup>1)</sup> Vita *Melchiad.* in Libr. pontific. Cf. *Augusti.* Vol. cit. p. 261.

<sup>2)</sup> Vita *Siricii.* ib. Cf. *Augusti.* ib.

<sup>3)</sup> Epist. XXV ad Decent. c. IV, n. 8. Cf. *Augusti* ib.

<sup>4)</sup> *Eiphan.* Haeres. XXX, 15. 16.

тици <sup>1)</sup>. Имамо даље свједочбу *св. Амросија Медиоланског*, који у спису своме *De sacramentis* спомиње нам само *обични хљеб*, као хљеб за Евхаристију, а никако прјесни: „*Tu forte dicis: meus panis est usitatus; sed panis iste panis est ante verba sacramentorum; ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi*“ <sup>2)</sup>. А да се под овим „*panis usitatus*“ мора разумјевати квасни хљеб, осим простога природнога тумачења, што нам сама рјеч даје, свједочи нам чин из животописа папе *Григорија*, гдје се спомиње, како је једна жена, бивши у цркви на литургији, зачала сумњу, да је баш Христос присутан у Евхаристичном хљебу, те ту је своју сумњу овим рјечима изразила: „*quia panem, quem propriis manibus me fecisse cognoveram, in corpus Domini cum perhibeas*“ <sup>3)</sup>. Може ли се после ових прочитаних рјечи, под тим „*panis usitatus*“ (обичним хљебом) разумјевати ишта друго, него хљеб квасни, који је умјесила била, као обично што је мјесила за домаћу употребу, та жена, и пријела у цркву онако исто, као што су и друге приносиле?

Осим ових свједочаба, имамо још свједоче *св. Јустина мученика* у његовој првој *Apologetica pro Christianis*, *св. Иринеја Лионског* у његовим књигама *adversus haereses*, *св. Кирила Јерусалимског* у његовој четвртој *Catechesis mystagogica* и др. <sup>4)</sup>. Напомињемо при закључку још и други *Ordo romanus*, из кога се види, да до IX вјека у *Offertorium* људи и жене приносиле су вино и хљеб, — а никако азиме; напомињемо *папу Лаву IV*, који 850. године у својој пастирској пусланици душепопечитељима наређује, да дјеле у празничне дане после Литургије вјернима евлогију: *Eulogias post missas in diebus festis, populo distribuite*“ <sup>5)</sup>; а ове евлогије биле су честице онога хљеба, из кога је свештеник за Евхаристичну жртву узимао колико

<sup>1)</sup> Cf. *Augusti*. Vol. cit. pag. 261—262.

<sup>2)</sup> *Ambros. De sacramentis lib. IV, c. 4.*

<sup>3)</sup> *Vita Gregor. M. lib. II, c. 41.*

<sup>4)</sup> *Justin. Apol. I, c. 66. Irenei. adv. haer. IV, 18, n. 4. 5. Cyrill. Hieros. Cat. myst. IV, 1—6.*

<sup>5)</sup> *Leon. Epist. ad. cur.*

му је требало, и који се је услед тога сматрао већ благословеним, а остало раздавало се је после литургије вјернима, онако као што и данас бива у нашој цркви, кад свештеник или епископ дјели *антидор*.

Разбор ето установе саме Евхаристије најприје, затим свједоче свију отаца и учитеља цркве говоре само и изкључиво о томе, да је Евхаристија свршена била на квасноме хљебу и да је на квасноме само хљебу свршавала се Евхаристична тајна како у источној, тако и у западној цркви од апостолских времена пак за многе вјекове после, наиме до папе Лава IX, дакле за пуних десет вјекова. Потврђују нам ово сви бољи писци новијих времена, римски и протестански и саглашавају се, да је за првих десет вјекова до XI свугдје се употребљавао квасни хлеб при Евхаристији. Ми нећемо спомињати ни *језуита Сирмона*, који тврди, да је како на Истоку тако и на Западу за девет вјекова свеобћним било употребљавање кваснога хљеба за Евхаристију, и да је нови обичај прјесних хљебова уведен у XI вјеку; нећемо *кардинала Бона*, који исто доказује, што и Сирмон, и којих би доста било, да се одбије новштина римске цркве, — привесћемо рјечи само једнога: „*Haec argumenta (разумије разлоге православних противу римљана-азимита) rem extra omnem ponunt controversiam, Ecclesiam per mille annorum decursum non alium nisi fermentatum panem in Eucharistia adhibuisse*“<sup>1)</sup>.

Православна црква остала је до данас, као што ће остати док је вјека, вјерна апостолској цркви и у овоме, као и у свему другом, дочим римска црква одступила је од онога учења, које је и она сама, по изричноме признању њених синова, признавала светим и чувала за десет вјекова. Заједно са римском црквом одступили су од православног учења и све протестанске секте и исто као и она свршавају Евхаристију на прјесноме хљебу.

О протестанским сектама нећемо говорити, — оне су пошле за Римом, и тиме је казано све. Али шта је по-

<sup>1)</sup> *Bingham, Antiquit. VI, 269. Cf. Augusti. ib. pag. 267.*

будило римску цркву да одступа од практике читавих десет вјекова, и да уводи новштину противу које је *Епифаније* устао био свом својом енергијом, кад се је она појавила код јеретика евијонита?

Гласовита Испанија, која је толика зла цркви Христовој нанјела својом науком о *Filioque*, морала је и у овоме питању извором новог зла у цркви бити. Да сачува тобоже свештенике од злоупотреба при Евхаристији установљено је на једноме сабору VII вјека да треба особити хљеб (*modica* облата) спремати за Евхаристију и тај хљеб имао је бити *прјесни*. Зашто? *Да се сачува чистота хљеба!* У осталом то је била новост, као и *Filioque*, — дакле добро је. Сљедећега, VIII вјека прјесни хљеб ми сретамо, по свједочби Алкуина, у Енглеској. Сљедећега опет IX вјека Рабанус Мавр спомиње прјесне хљебове при литургији у Германији, а X вјека најпосље ето их и у Италији. Поступно, као са *Filioque*! Требало је сада оправдати новост пред свјетом и папа Лав IX проглашује својом влашћу, да је то учење Евангелско. Чим се је о томе дознало на Истоку, гдје је још свјежа успомена била новости римске о Духу светом, напише одма патриарх цариградски заједно са Лавом, епископом Охридским, Јовану, Транијском епископу у Апулији, позивљући га, да саобћи писмо и свима другим епископима Италије, а затим да исто постара се доставити и папи. У писму своме патриарх доказује на основу св. Писма како је грјешно употребљавати за Евхаристију прјесни хљеб и напомиње како је „Мојсеј заповједио јудејима, да такав хљеб заједно са горком травом једу једанпут у години, и како је тај пак хљеб символ страдања и жалости,“ и како „прјесни хљеб немајући ни квасца, ни соли, није него сува гњила;“ и закључује писмо: „прјесне хљебове оставите безбожним јудејима, пак заједно сви у правој и непорочној вјери саставимо једно стадо јединог доброг и истинитог пастира Христа“ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> *Will, Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae gr. et lat. saeculo XI composita astant. Lips. 1861. pag. 56—64.*



Ово и овако мирољубиво писмо морало је одма приволети Рим, да одступи од новштине, да није било заноса страсти свјетске. Папа видио је у овоме поврједу својих *приматских* права, како, то јест, смије један други епископ позивати њега на ред и корити га у погрјешци, пак, — умјесто, да сљедује духу христјанске љубави и да ослободи од поврједа свету христјанску установу, он напише најоштрије писмо у Цариград, тражећи безусловну покорност, а међутим кардинал Хумберт, који је то писмо папино понјети морао обнародује знаменито своје опровржење писма патриарха и Лава Охридског, које у свакоме погледу може се назвати ремек-писом римске полемике противу православне цркве — толико је оно пуно изврћених текстова св. Писма, толико има у њему клевета на источну цркву и грдње, да и сам *Хефеле*, који иначе уздиже значај тога списа, морао је признати, да је у њему „тон одвећ оштар и дијалектика одвећ раздражујућа према цјели уједињења“<sup>1)</sup>; а *Пицлер*, о томе спису ево шта је принуђен био казати: „Спис кардинала Хумберта није био озбиљни разбор дјела, него пасквил, који је не само понављао стару пјесму, да је исток отачбина свију јереси, него је оптуживао патриарха и грчку цркву за такове ствари, које су пуке измишљотине“. Кад је Никита, игуман студитескога манастира стао на обрану нападнуте нау-

<sup>1)</sup> Ево шта је осим тога још принуђен казати и *Хефеле* о томе злоеретноме кардиналу: „Statt die Beschuldigungen der Griechen ruhig abzuwehren, schleudert er ihnen auch seinerseits schwere Vorwürfe, die gar nicht nöthig gewesen wären. in's Gesicht. So z. B. wenn er spöttisch sagt: „ohne Zweifel gehöre auch das zu den Vorzügen der Griechen das bei ihnen ein Neuverheiratheter vom Ehebett frischweg an den Altar trete, noch ganz erschöpft von Fleischerlust, und vom Sacrament schnell wieder zur Umarmung des Weibes eile;“ und: „nach der Meinung der Griechen sei es für einen Mönch besser, Unzucht zu treiben als Beinkleider zu tragen.“ Besonders stark sind viele Ausdrücke in der Schrift gegen Niketas, den er einer Scleroranisten und Nikolaiten schilt, der sich in einem Labyrinth von Irrthümern herumdrehe, vergeblich belle und eine blasphemische und verpestete Lehre habe u. dgl.“ Conciliengeschichte. IV, 774—775. Види *Will. Op. cit. pag. 149—150.*

ке православне цркве о Евхаристичном хљебу, бјеснилу истога кардинала није било граница, тако да рјечи, које је он употребио противу побожнога и смиренога, по признању самих безпристрастних западних историка, игумана студитскога манастира и противу науке православне цркве, не могу се, као што Пихлер каже, у рјечницима наћи <sup>1)</sup>. Пак ми се још чудимо, кад у *Perrone* читамо, да *tolerantia religiosa est impia et absurda!* Посље тих знаменитих чина, римљани, да увјенчају у свој пуноћи сво дјело, пошто нису могли привољети православне, да се одреку од своје науке, изјавивши, да апостолскоме Петрову престолу припада старање о свима црквама, *предаду анатема све православне јерархе* <sup>2)</sup>. Ето како лакомислено може поступити човјек, кад се страшћу занесе! Римљани предају анатема сву источну цркву за то, што неће да призна њиову једну новштину, цркву — која је учитељ православља и кољевка христјанства, која је разбистрила и протумачила на многим саборима истину христјанску и која је спасла од толиких непријатеља светињу Евангелске науке!

Тргли су се и у самоме Риму посље од тих чина, и на брзо опозваше лакомислено изказану осуду. Али уступити ипак нису хтјели, а међутим, не могући не признати разлога источних јерарха, а главним начином, не могући не признати доказа, које су им износили сами римски бо-

<sup>1)</sup> *Pichler* (*Geschichte der kirch. Treun. I, 258*) обраћа пажњу читаоца на ове рјечи Хумбертове, којим он части Никиту: „Humbert bezeichnet ihn dafür als einen Landstreicher, Esel, Epicuräer, Hurer, Erzketzer“ пак добавља: „Die Bulle des Papstes wiederholte alle Beschimpfungen, welche Humberts Abhandlungen enthielten und fügte die gräulichsten Flüche bei“. Види *Will. Op. cit pag. 136 fg.* Ми смо и сами прочитали тај срамотни спис, и својим очима нисмо хтјели вјеровати. Позвали смо се на Хефеле и Пихлера да они о истој говори!

<sup>2)</sup> Ево закључних рјечи: „Ко упорно противурјечи вјери св. римског и апостолскога престола и његовом начину принашања жртве, нека је анатема, мараната, и нека се не зове православним христјанином, него јеретиком прозимитом. Амин, амин, амин“. *Will, Acta. p. 153—154.*

гослови, изјаве, да они неће даље осуђивати свршавање Евхаристије на квасноме хљебу, — али, пошто је на Западу свршавање Евхаристије на прјесноме хљебу ушло већ у обичај и њега се сва западна црква држи, то, сљедећи своје предању, они ће се и даље свога држати. И у тој одлуци западњаци непомични остадоше, покрај свега тога, што су непрестано за то корени били колико од источних јерарха, толико и од својих самих богослова. Папа *Инокентије III* нашао се је побуђеним други обрт дати ствари, те свечано прогласити, да је од *божанствене установе* свршавање Евхаристије на *прјесноме хљебу*, — али да не морају ипак бити одлучени од цркве они, који је свршавају на квасноме хљебу. „*Adhuc multi*“, каже Инокентије, „*sacificant de Fermentato, quibus tanquam vere catholicis ecclesia Romana communicat*“ <sup>1)</sup>. Слично читамо и код *Варлаама* (који је, узпут нека се зна, три пута прелазио из једне вјере у другу!) у његовој посланици грцима: *Quoniam Apostoli eadem nobis tradentes mysteria non distinguunt, sive fermentatum sive azymum... Latinos vero in tantum prudentiores aestimo, quod illi quidem minime hostiam defermentatam vituperant, sed similiter venerantur*“ <sup>2)</sup>. Проповједало се је дакле, да је прјесни хљеб за Евхаристију од Божанствене установе, а међутим није се сматрало у-мјесним одлучивати од цркве оне, који се тој Божанственој установи противе, те свршавају Евхаристију на квасноме хљебу! Како би се ово могло назвати? Није ли ово нарочито хтјети цјепати тјело Христово, Његову свету цркву?

Настојало се је покрај свега тога тобоже толерантнога од стране римљана гледишта, оправдати ипак њеким начином употребу прјеснога хљеба бар доказом каквим узети из историје древних папа, — тим је више пак то

<sup>1)</sup> *C. Myster. Missae lib. IV, c. 33. Cf. Augusti. Vol. cit. pag. 269.*

<sup>2)</sup> *Barlaam* (умрло је као латински епископ у Guieraci у Неаполској) *Epist. ad Graecos in Biblioth. Patr. Lugdun, T. XXVI, p. 6 sq. Cf. Augusti, ib. pag. 270.*

требало, што је на прагу било остварење завјетне мисли Рима, да подчини себи цариградскога и друге источне патриархе. Био је XV вјек, знаменит по своме сабору у Флоренцији! На гласу је *Platina*, који је у своме дјелу (*vit. Pontif.*) доказао, да је папа Александар I, који је у II вјеку живио, заповједио, да се при Евхаристији вино са водом мора мјешати и законом установио, да се прјесни хљеб мора употребљавати. „*Oblationem ex azymo, non autem ex fermentato, ut antea, fieri mandavit, quia hoc modo purior haberetur et Ebionitis haereticis calumniandi occasio auferretur*“, каже Платина за папу Инокентија. Да је и истинито ово, што Платина каже, шта би се из овога морало закључити? Морало би се закључити, да је до папе Инокентија свршавала се у свој цркви Евхаристија само на квасноме хљебу, као што је Христос установио, а овај папа забранио је, да се *ut antea* на томе хљебу свршава, него је заповједио, да се у напред свршавати има на прјесноме хљебу, — дакле тај је папа увео нови обичај у цркву, кога прије није нигдје било! Него све ово није истинито; а доказом служи: прво, што о томе не спомиње ни један савремени писац, друго, познато је, да од Инокентија I ни један спис није остао, а оне посланице, што их под његовим именом приводи гласовити *Исидор Меркатор*, лажне су, исто као што је лажно девет десетина онога, што је Исидор, под именом папских декретала издао <sup>1)</sup>, и треће показали су неистинитост тога Платинина казивања сами западни богослови <sup>2)</sup>.

Кад је доказана била безуспјешност покушаја, да се пронађе што ма којим било начином код древних папа у корист азимâ, остану опет римљани при своме „толерантноме“ гледишту, те на Флорентијскоме сабору установише они норму, коју смо ми у почетку ове главе из Де-

<sup>1)</sup> Види *P. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae. Lips. 1863. pag. XI sq.*

<sup>2)</sup> *Hermann, hist. concert. P. I, p. 16 sq.; Cotta, ad Gerhard. Loc. X, p. 34. Cf. Augusti. l. c. p. 268.*



cretum unionis привели. Тридентијски Сабор, гласовит по многостручности радње, није нашао за добро у ничему промјенути норму Флорентијскога сабора! <sup>1)</sup>

Закључујемо.

Новштина свака, ако ништа друго не чини, ствара схизму у Божијој цркви, која мора једна бити у својој науци. Црква Божија неће моћи никада одобрити поврједе, које се њеној науци наносе. Православни имајући на својој страни најјаче ослоне св. Писма и светих отаца, они ће остати свагда вјерни древности и чврсти у науци своје цркве, а одбијаће и порицаће смијоно сваки нападај противу те науке, знајући да он потиче не из чистога извора. Православнима су пред очима увјек рјечи светих својих отаца, који их учвршћују у оданости њиховој светој древности и порицању новштина. „Који ће икада сматрати лажнима савјете матере и налоге оца свога? Соломон каже: сине, слушај рјечи оца твога и немој се противити заповједи материној, — и овим он показује, да све оно, што нам је писмом или предањем открио Отац, то јест Бог јединородни Син Његов и Дух свети и што чува код себе наша матер црква, све су то свете истине, које се мјењати никако не смију“, каже св. *Епифаније*, тумачећи једно мјесто из Соломона <sup>2)</sup>. И ове рјечи православно добро памте, исто као што памте оне св. *Василија великога*: „Треба чувати свете древне догмате, који су добили особити значај и важност својом сједином, својом давношћу“ <sup>3)</sup>, и „Све што је од древности достојно је особи-

<sup>1)</sup> Разлика одлучна ипак остала је у свој снази међу истоком и западом, и западњаци искључиво и само на прјесноме хљебу држе, да је правилна Евхаристија. Некадашњи фанатизам прозире још и данас у томе. Један латински проповједник код нас, у нашој држави, прије неколико година јавно, с црквене катедре није се устезао ево ове грозне рјечи изказати: „In eucharistia schismaticorum ipse diabolus sedet — У Евхаристији шизматика (православних) сами ђавол се налази“ и правдао је ове своје рјечи авторитетом Пероне! Види Труды. 1867. IV, 325.

<sup>2)</sup> *Eriphan. Haer. LXXV.*

<sup>3)</sup> *Basil. M. ad Amplil. de Sp. S. 27. 29.*

тога штовања, јер је све узвишено“ <sup>1)</sup>. У древној, толико добро учврћеној науци цркве уважање новости не може произвести него поврједу светој древности и помрачење њене сјајности и чистоте, као што добро казује *papa Celestin* пишући епископима Галије и корећи их, што не престају мислити о новштинама у цркви: „Нека престане већ једном новштина врјеђати древност“ <sup>2)</sup>. Ове и сличне поуке светих отаца, које се могу приложити безбројни новштинама римске цркве, православни увјек пред очима имају и служе им на заштиту древне простоте и чистоте своје свете православне цркве.



## О ЧИСТИЛИШТУ.

И ова тачка учења римске цркве приведена је у посланици рјечима из *Decretum unionis Concilii Florentini*, и гласи: „душе оних, који су правим кајањем и у милости Божијој прешли из овога живота, прије него што су могли принјети достојне плодове кајања за своје грјехове, бивају после смрти очвјенене чистиљивим мукама и удостојене небесне славе; а да се ослободе од тих мука помажу им много добра дјела живих вјерних, то јест, литургијске жртве, молитве и друга богоугодна дјела, која чине вјерни у корист других вјерних по законима цркве“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Basil. M. Hom. I.*

<sup>2)</sup> *Celestin. Epist. ad Episc. Gall.*

<sup>3)</sup> У *Decretum* оно гласи: „*Si vere poenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et ommissis, eorum animas poenis purgatoriis post mortem purgari, et ut de poenis hujusmodi releventur prodesse eis fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificium, orationes et elemosinas, et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum ecclesiae instituta*“ Ed. cit.

Према томе римска црква учи, да душе оних вјерних, који су се пред смрт покајали, али који нису могли принјети достојни плод покајања на земљи, налазе се у Чистилишту — *Purgatorium* и ту, да задовоље Божијој правди трпе муке све дотле, док се кроз те муке, које могу бити олакшане усљед молитава вјерних, милостиње, а нарочито безкрвне жртве, не очисте сасвим и не удостоје таким начином вјечнога блаженства. Постоји дакле, осим раја и ада, треће једно мјесто, које се зове *Чистилиште*, и душе оних вјерних, које се у Чистилишту налазе могу се саме очистити кроз муке, које ту трпе, а молитве живих вјерних могу им те муке олакшати и много им помоћи, да се од истих скорије ослободе и у блаженство уђу.

Православна црква учи такођер, да душе њеких, који су у вјери и кајану умрли, али нису достојне плодове покајања принјели, дакле нису од Бога заслужили подпуни опроштај својих грјехова и очистили се од тих грјехова, трпе мучења после смрти, али ослободити се од тих мучења, очистити се од грјехова и добити од тога опроштај могу *само* помоћу молитава живе браће, милостиње и особито безкрвном жртвом. *Средњега мјеста* између раја и ада, у коме би се налазиле те душе, које нису на земљи очистиле се од грјеха, православна црква *не познаје*. Ево учења православне цркве: „Нема средњега особитога стања људи међу онима, који одлазе на небо и онима, који одлазе у ад. Али многе душе грјешника ослобођају се од окова адских, али не саме собом или кроз своја мучења, него усљед добрих дјела живих људи, усљед молитава цркве, и особито усљед безкрвне жртве, коју црква сваки дан приноси за све живе и за све мртве, јер је и Христос за све умрљо . . . . Душа после смрти не може се ослободити или покајати, нити шта учинити, што би је могло од ада спасти. Само божанствена Лидургија, молитве и милостиње, које живи за њу приносе, велику јој помоћ дају и ослобађају је од окова ада“ <sup>1)</sup>. „Нигдје у св. Писму не

<sup>1)</sup> Правосл. Исповѣданіе. Ч. I. Отв. на 64. вопр.

говори се о чистилиштном огњу, то јест, да има нека временита казан, која чисти душе од грјеха после смрти . . . Душа после смрти не може примити никакве црквене тајне. Кад би она могла шта учинити да задовољи за своје грјехе, она би тад могла имати дјео и у таинству кајања. Али пошто је ово противно православној науци, то црква правилно поступа, кад приноси за покојнике безкрвну жртву и моли се Богу, да им грјехе опрости<sup>1)</sup>.

После смрти и осебнога Божијега суда (Сир. XI, 26. 27; Јевр. IX, 27), душе покојника, по учењу православне цркве, не налази се све у једнакоме стању: душе праведника благују, а душе грјешника муче се, али не осјећају ни прве пунога блаженства, ни друге пуних мука; савршено блаженство исто као и савршено мучење наступиће после обћега васкрсења, кад се душа саједини са тјелом, у коме је праведно или порочно живила. (II Кор. V, 10; II Тим. IV, 8; Мат. XIII, 41. 42).

Мјесто, куда одлазе душе праведника после осебнога суда и само њено стање тамо и блаженство, представља нам се у св. Писму различито. Мјесто се ово називље рајем (Лук. XXIII, 43), наручијем Авраама (Лук. XVI, 22), царством небеским (Мат. V, 3. 10; VIII, 11), царством Божијем (Лук. XIII, 28. 29; Мат. VI, 33; I Кор. XV, 50), домом Оца небескога (Јов. XIV, 2), Уградом Бога живог, Јерусалимом небеским (Јевр. XII, 22; Гал. IV, 26). Сва та различита назвања, означају једно исто мјесто по учењу православне цркве и означају *небо*<sup>2)</sup>. Стање душа праведних и њено блаженство различито се представља у св. Писму према заслугама дотичног покојника; свакако већ оно је блаженство, премда још неподпуно и несавршено, и тек као предслика вјечнога блаженства<sup>3)</sup>.

Мјесто, куда одлазе душе грјешника после осебнога суда, називље се адом (Лук. XVI, 23; Дјел. Ап. II, 51), нај-

<sup>1)</sup> Прав. Испов. Отв. на 66 вопр.

<sup>2)</sup> Ib. Отв. на 67 вопр.

<sup>3)</sup> *Crysost. Orat. in S. Philogonium*; Hom. XXVIII, in c. XII ad Hebr.; XXXIX, in 1 ad Corinth. XI, 3.



крајњом тамом (Мат. XXII, 13; XXV, 30. 46), тамницом духова (I Петр. III, 18), безданом (Лук. VIII, 31), подземним мјестом (Филиб. II, 10), паклом (Мат. V, 22; X, 28), огњеном пећи (Мат. XIII, 50; Лук. XII, 2). Али сва та назвања казују само једно и означају *ад*. Гдје је пак он, св. Писмо нигдје нам не говори, — а православна црква, не мудрујући преко онога, што је предано, држи се рјечи *Златоустога*, који каже: „Питаш, гдје је и у коме ће мјесту бити пакао? Али шта те се то све тиче? Теби је потребито знати, да пакао постоји, а не то, гдје је он сакривен. . . . Према томе, ми нећемо распитивати гдје је, него ћемо гледати да га избјегнемо“ <sup>1)</sup>. Какве су муке грјешника, св. Писмо различито нам представља, — али те муке опет нису једнаке за све грјешнике, него су суразмјерне према преступима свакога (Лук. XII, 47. 48). Али и те муке грјешника, исто као и блаженство праведника, после осебнога суда Божија, нису подпуне и савршене, него тек пределике вјечних мука, јер, као што учи св. Писмо, пуна и одлучна казан грјешника наступиће *вс скончаніе вѣка сего, Сынъ челоувѣскій послетъ ангелы своя, и соберутъ отъ царствія его вся соблазны и творящихъ беззаконіе. И свергнутъ ихъ въ пеиць огнену* (Мат. XIII, 41. 42. Упор. II Кор. V, 10) <sup>2)</sup>.

Осим *неба* и *ада*, или раја и пакла, православна црква трећега мјеста не познаје за душе умрлих.

Остављајући рјеч о небу и о праведницима, који у исто одлазе после смрти, о којима ми нисмо позвани сада да говоримо, православна црква учи у погледу одлучних, непокајаних грјешника да им нема излаза из ада никада, а у погледу других учи, да сви они, који нису достојни, да на небо пођу, одлазе у ад, — и каже: „душе оних људи, који

<sup>1)</sup> Hom. XXXI, in Epist. ad Rom.

<sup>2)</sup> Justin. Dialog. cum Tryphon. n. 5. — Athanas. Ep. ad Antioch. n. 20. — Ambros. De bono mortis. c. 10. — Chrysost. Hom. XXVIII, in Evang. Matth. n. 3. — August. In Joann. Tract. XLIX; De civit. Dei. XII, 9. n. 2. XX, 9. n. 2. 3.

су пали у какав тежки грјех, и при смрти су се освјестили и покајали, али нису принјели достојне плодове покајања, као: молитве, сузе, клечање при молитвеном бдењу, сакрушења, утјешавање сиромаша, и нису чинима показали своју љубав к Богу и ближњима — што католичанска црква од самога почетка признаје Богоугодним и светокористним — одлазе у ад и трпе за учињене грјехе односне казни, не губећи у осталом наде да те муке олакшати могу“ <sup>1)</sup>. И таково учење своје, православна црква оснива најприје на изричним рјечима св. Писма, затим на учењу отаца и учитеља цркве: Василија великог, Амвросија Медијоланског Андрије Критског, Теофилакта и др. <sup>2)</sup>.

Ослободити се из ада не могу те душе саме по себи никако. Смрт је граница, којом се завршује време дјеловања човјекова и почиње се време, кад човјек прима по своме дјеловању, тако да после смрти не може већ он ни да се каје, ни да се поправља. „Мертви не сунъ вѣдуци ничтоже: и ктому нѣсть имъ мзды“ (Еклес. IX, 5); „Вся елика аще обрящеть рука твоя сотворити, якоже сила твоя, сотвори: зане нѣсть сотвореніе и помышленіе и разумъ и мудрость во адѣ, аможе ты идеши тамо“ (ib. IX, 10), читамо у св. Писму старога Завјета. Ову је истину у св. Писму новога завјета изразио сам Христос у својој причи о богатоме я Лазару, из које се види, да су и један и други, одма после смрти добили према заслугама својима, и богати, покрај свега свога кајања није се могао ослободити од адских мука (Лук. XVI, 26). Изразио је после ову истину Ап. Павао пишући о себи самоме своме љубазноме Тимотију: „подвигомъ добрымъ подвизахся, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ; прочее убо соблюдается мнѣ вѣнецъ правды (II Тим. IV, 7. 8), а затим учећи христјане: „Се нынѣ время благоприятно, се нынѣ день спасенія“ (II Кор.

<sup>1)</sup> Правосл. Исповѣд. I с. — Послание вост. патр. о прав. вѣрѣ. чл. 18.

<sup>2)</sup> *Ambros. De bono mort. 10. Tract. in Ps. XXXVI. — Basil. Mor. I, 10.*

VI, 2); „тѣмже убо, дондеже время имама, да дѣлаимъ благое ко всѣмъ“ (Гал. VI, 10). А евангелист Јован: „Ходите дондеже свѣтъ имате“ (XII, 35); „Придетъ ношъ, егда никтоже можетъ дѣлати“ (IX, 4).

Исту истину проповједали су свети оци и учитељи цркве. Блажени *Јероним* каже: „У време живота на земљи људи могу постати праведни, али после смрти они не могу већ чинити добрих дјела . . . Живи бојећи се од смрти могу добра дјела чинити, али мртви нису у стању добавити шта к ономе, што су собом са земље понјели. . . . Све се смрћу свршава, нити је могуће после учинити ништа ни добра, ни зла“; и даље: „Сада ради што можеш и настој, јер кад сићеш у ад, не можеш се већ кајати. Зато Спаситељ и заповједа: „радите док је дан; доћи ће ноћ, кад нико не може радити (Јов. IX, 4)““; и још: „Чувај заповједи, што су ти дане, да облаци излију на тебе свој дажд; јер гдје спремиш себи мјесто и будући живот, на југу или на сјеверу, тамо ћеш и остати кад умреш“<sup>1)</sup>. У *Кирила Јерусалимскога* читамо: „Кад налазимо рјечи: *не мртвиѡ восхвалятъ тя, Господи*, то се тиме показује, да време кајања и опроштаја грјехова ограничава се само овим животом, за време кога, који су тај опроштај добили прославиће Те; а који су свршили живот у грјесима после смрти своје, неће Тебе већ славити онако, као што ће Те славити они, који су благо добили: они ће морати плакати: јер славење приличи онима, који имају да благодаре, а плач онима, који су казњени“<sup>2)</sup>. Слично нам говори *Василије велики*: „Садашње време јест време кајања и опроштаја грјехова, а у будућем вјеку добија се што се је заслужи-ло“; и још: „Пошто човјек пређе из овога живота, не остаје му више времена за добра дјела; јер Бог, по дуго-трпљену своме, одредио је време овога живота, да се чини, што је потребито да Му се угоди“<sup>3)</sup>. *Григорије Богослов*:

<sup>1)</sup> Comm. in Eccles.

<sup>2)</sup> Catech. XVIII. De ressur. gen. n. 14.

<sup>3)</sup> Moralia. Reg. I. c. 2. 5.

„Боље је овдје доћи к свјести и очистити се, него ли тр-  
пити муке тамо, кад наступи време казни, а не чишћења...  
за оне, који одлазе одавде нема исповједања и поправља-  
ња у аду. Бог је огранично време дјелатнога живота вре-  
меном нашега пребивања на земљи, а за тамошњи живот  
оставио је, да се одговара за оно, што се је починило“ <sup>1)</sup>.  
*Јован Златоуст*: „Само овај је живот време за добра дје-  
ла, а после смрти наступа суд и казан. Јер је речено: *во  
адѣ же кто исповѣстѣя тебѣ?* (Псал. VI, 5)“ <sup>2)</sup>. „Док се ми  
налазимо у овоме животу, могуће нам је још избјећи ка-  
зни поправивши се; кад пођемо у онај живот, узалудно  
ћемо тада оплакивати наше грјехе“ <sup>3)</sup>. *Теодор Хераклијски*:  
„После смрти нема већ времена кајању“ <sup>4)</sup>. *Блажени Тео-  
филакт*: „Видиш, на земљи још можемо очистити се од  
грјехова; али после, кад одемо са земље, не можемо већ  
исповједити својих грјехова и очистити се од њих, јер су  
врата већ затворена“ <sup>5)</sup>. „У овоме се вјеку још може што  
учинити, али у будућем свезују се све дјелатне силе ду-  
ше; нити је могуће ишта учинити да се задовољи за своје  
грјехове“ <sup>6)</sup>. „После одласка из овога живота није већ вре-  
ме кајању и дјелању“ <sup>7)</sup>.

Душе дакле умрлих не могу се ето по учењу св. Пи-  
сма и св. отаца и учитеља црквених ни којим начином  
саме ослободити од адских мука; али ако саме тога не  
могу, могу кроз молитве живих вјерних.

Ми смо видели, које душе умрлих вјерних могу се  
ослободити адских мука, а видели смо, да то ослобођење  
њихово може бити *само* по молитвама нашим и добротчи-  
ствима, а навластитом силом безкрвне жртве, коју сваки  
дан приноси света црква. Доказивати обвезу нашу и корист

<sup>1)</sup> Orat. XVI. in patrem tacentem. n. 7. V

<sup>2)</sup> Hom. XXXVI in Ev. Matth.

<sup>3)</sup> In Psal. IX, n. 4.

<sup>4)</sup> In Psal. VI, 6. et XCIV, 1.

<sup>5)</sup> Comm. in Ev. Luc. VI.

<sup>6)</sup> Comm. in Ev. Mat. XXII,

<sup>7)</sup> Comm. in Ev. Mat. XXV.



молитве наше за душе умрлих сматрамо сувишним, — у томе смо подпуно сугласни са римљанима. Морамо само овдје показати, у каквоме смислу ми се молимо за покојнике, да тиме предупредимо сваки неспоразумак, који би се могао породити и који се обично и порађа о томе.

Учење римљана о Чистилишту тако је тјесно код њих везано са учењем о молитвама за покојнике, да они нису кадри представити себи тих молитава без Чистилишта. Ако треба молити за душе покојника, значи само за оне, које су у Чистилишту, — кажу римски богослови, и налазе противурјечије код православних, који одричу Чистилиште, а међутим моле се за покојнике. Њеки злосретни одступници од православља доказују, да православна црква, молећи се за покојнике, тиме *de facto* признаје римско Чистилиште, премда га на рјечима и одриче <sup>1)</sup>. Међутим ништа несмисленијега од те тврдње. Православни моле се, и молиће се увјек за своје покојнике, а у исто време увјек ће одрицати, као што данас одричу, Чистилиште. Православна црква вјерује, да душе умрлих, који су се пред смрт покајали, али нису имали времена, да плодове кајања принесу, одлазе само и изкључиво у *ад*, и да се из ада ослободити могу само молитвама цркве <sup>2)</sup>. Молећи се дакле за те душе, она се моли да их Господ ослободи напме из *ада*, а никако из другог каквога мјеста. Молитва *Василија великога*, коју православна црква често понавља, показује какво је вјеровање њено у овоме питању. Ево те молитве: „Владико свију, Боже, Спаситељу наш, надо свију крајева земље и мора, Који чујеш молитве, које Ти шаљемо за оне, који су у аду, и Који нам наду дајеш, да ћеш им муке опростити и утјешити их, чуј глас нас смиренних твојих слугу, који Ти се сада молимо, и упокој душе слугу твојих умрлих у мјесту свјетлости, у мјесту богату биљем, у мјесту прохладе, у коме нема никакве болести, ни жалости, ни уздисаја, и пресели их у станове

<sup>1)</sup> *Galizin. L'église gréco-russe p. 49. Pitsipios. L'église orient. I, 88. — Persécut. et suffr. de l'église catholique en Russie. p. 302.*

<sup>2)</sup> Види горе стр. 104.

праведника, и даруј им мир и опроштај. Не могу мртви да Те славе, Господе, нити могу они који су у аду, да Ти својим мукама задовоље, него ми, живи благосиљамо Те и молимо Ти се, и очистителне молитве и жртве Ти приносимо за душе њиве“ <sup>1)</sup>).

Објекција, коју нама православним, стављају римљани, позивљући се на причу Господњу о богатоме и Лазару (Лук. XVI, 23-26), из које као да се види, да је немогуће изабавити се из ада, — та објекција нема ни сјенке смисла, јер а) не може се изабавити онај, који је умрѐо без вјере и непокајан, као Евангелски богаташ, не може се изабавити из ада по својим заслугама или својим кајањем, не може се изабавити из ада после обћега суда, али могуће је изабавити се из ада онима, који су умрли у вјери и покајавши се, али који нису успјели принјети плодове достојне кајања; могуће је ослободити се по молитвама цркве, а особито силом умилостивителне жриве тјела и крви Христове, могуће је ослободити се после осебнога суда, који бива чим човјек умре. Ако се из одговора Авраамова у споменутој причи Господњој види, да је немогуће наћи помоћи коме после смрти, кад је сав живот у грјеху провео, не види се с друге стране, да вјерни живи својим молитвама не могу никако помоћи другим грјешницима, који су се при смрти покајали. б) Ад у св. Писму (I Мојс. XXXIX, 20; XLI, 14; Јер. XXXVIII, 6. 38; Мат. V, 25—26; Лук. XII, 58. 59; Дјел. Ап. XII, 4; XVI, 23. 25) представља се тамницом, а у тамници бивају и таки преступници, који су осуђени да свагда у њој остану, и таки, који се после одређенога времена из ње ослобађају. в) Примјер изабављења из ада, даје нам Исус Христос, Који је после смрти своје сишао у ад, као Бог, и извео одтуда све старозавјетне праведнике и све који су вјеровали у Њега (I Петр. III, 19). И ову истину признаје не само православна, него и римска црква. Тако исто изабављење из ада могуће је и данас за оне, који умиру у

<sup>1)</sup> Послѣдов. пентик. молитва 5.

вјери и кајању. Господ Исус и данас *иматъ ключи ада и смрти* (Апок. I, 18), дакле Он може отворати врата ада и усљед молитава вјеренице Његове св. Цркве, може ослобађати из истога пљенике.

Ако дакле душе оних, који су умрли у кајању, али који нису могли принјети достојне кајања плодове — а ови плодови кајања безусловно су потребити, да само кајање пред Богом уважено буде (Језек. XVIII, 21. 22; Мат. III, 8; Дјел. Ап. III, 19; Апок. II, 5), — ако те душе силазе у ад, у тамницу духова (I Петр. III, 19), и ако је за њих могуће ослободити се из ада молитвама вјерних (II Макав. XII, 43. 46), значи, да се може молити за мртве и не признавајући римскога Чистилишта. Погрјешни појам римљана о свези међу учењем о Чистилишту и учењем о молитвама за мртве, имали су и протестанти те, одбацивши римско учење о Чистилишту одбацили су и молитве за мртве, — те тиме ново светогрђе починили. Да су се они обратили вјеровању древне римске цркве, која се је прије, исто као и православна данас, молила за ослобођење душа из *ада*, не би били пали у таку погрјешку. И данас се је још сачувао остатак древнога вјеровања римске цркве, подпуно једнакога са вјеровањем православне цркве у Литургији за покојнике, гдје свештеник моли се Господа Исуса Христа, да избави душе умрлих из ада: „*Domine Jesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu*“ <sup>1)</sup>). Опозићемо још, да римљани, кад би хтјели сјећати се, да у аду имају различни станови, затвори и чуварнице душа (III Јездр. IV, 32. 35. 41. Упореди Апок. XX, 13. 14), да мучења после смрти нису једнака, него по праведноме (премда и осебноме) суду Божију различита су (Лук. XII, 47. 48), исто тако као што имају за праведнике различита мјеста (Јов. XIV, 2) и блаженство њиово није једнако (I Кор. III, 8), кад би хтјели својим очима видети све, што је средњевјекова богословска школа новог-

<sup>1)</sup> *Missa pro defunctis in offertorio.*

га сковала, појмили би, колико је сувишно, да друго не кажемо, учење њново о Чистилишту.

Показавши ето у коме се смислу православни за покојнике своје моле и како то молење њново у никаквој свези не само не стоји, него, по њновоме вјеровању, основаноме, као што смо видели, на изричним рјечима св. Писма, и не може да стоји, — ми се обраћамо сада к разбору римскога учења о Чистилишту.

Учење о Чистилишту у римској цркви, строго говорећи, плод је схоластичке епохе римскога богословља. Тој је епохи оно предано било у форми различитих међу собом несугласних мњења, која су измјешана била са разним народним сујевјеријама и проникнута легендарним карактером. Схоластикâ је задаћа била, да учење о Чистилишту учврсте и догматом за вјерне римске цркве прогласе, — и они су то учинили. Бернад, Бонавентура и Тома Аквински, најсјајније су своју задаћу извршили!

Први је био *Ориген*, који је изказао мисао о чистилиштном огњу; али он говори о истоме на свој особити начин, и упоређује природу човјека природи ствари, које огањ не може у осталом подједнако да уништи, као дрва, сјено и трска, о којима Павао у првој посланици Коринџанима (III, 12 и д.) спомиње, — и на основу тога упоређења изводи учење о различним ступњима силе чистећег огња у будућем животу према каквоћи грјехова. Уобће, Ориген је тврдио, да после овога живота постоје само казни очистителне, и према томе, да не само нечастиви људи, него и дјавол и сви његови ангели спасће се пошто се очисте <sup>1)</sup>. Него, баш да је Ориген још и јасније учио о Чистилишту, позивати се на њега нема никакве користи, кад знамо, да је и он и сва наука његова осуђена била на V васионскоме сабору <sup>2)</sup>. Из црквених писаца V вјека спомиње се о чистилиштном огњу у *бл. Августина*. Али и у њега то је учење неопредјељено, тако да се може узе-

<sup>1)</sup> Ном. XXVIII in Esod.; XVI in Jerem.; XV et XXIV in Luc.

<sup>2)</sup> Прав. Испов. отв. на 66 вопр.



ти и pro и contra, као што су то и чинили, на примјер, Бонавентура и Тома Аквински. По њекада они приводе једно мјесто из Августина у корист једне тврдње своје, а после то исто мјесто у корист друге сасвим противуположне тврдње. Тома Аквински, на примјер, приводи једно мјесто говорећи о начину, како дјелује чистиљивни огањ на душе, а то исто мјесто приводи Бонавентура говорећи о тежини и сили чистиљивних мука. Већ тога једнога доста би било, да се покаже да правога учења о Чистиљившту у бл. Августина нема. При томе сам Августин, када говори о будућим казнима огњем, сам изјављује, да је то његово особно мњење, коме други нису обвезани сљедити, и да он сам није у томе увјерен. Говорећи о огњу, који по рјечима Апостола (I Кор. XVII, 32. 33) јест испитање туге у *овоме животу*, Августин добавља: „Није невјероватно, да ће нешто слично бити и у будућем животу: а да ли ће баш то тако бити, *одлучно не може казати*“<sup>1)</sup>. Говорећи опет на другом мјесту о онима, који тврде да се мора трпџити не само овдје, него и тамо огањ, закључује: „Ја ово не одричем, *јер може бити да је и тако*“<sup>2)</sup>. Али најглавније, зашто се не може сматрати Августин установитељем учења о Чистиљившту, то је, што он у његовим списама ни издалека не спомиње о ономе, што саставља главно начело, које је послужило темељем тога учења, наиме, да *без особнога задовољења грјеху* — било на земљи, било после смрти — *грјех не може бити проштен и дотични од њега очистиен*. При томе он је јасно учио, да је немогуће после овога живота поправити се самоме и да тамо ни за кога нема средњег мјеста међу небом и адом<sup>3)</sup>. У сљедећим вјековима поједини изтичу мисао о могућности очистијења од грјехова после смрти кроз огањ. Али до XII вјека оно се у никаквом чисто богословском спису ни саме западне цркве не износи<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Enchyr. ad Laur.

<sup>2)</sup> De civit. Dei XXI, 26.

<sup>3)</sup> Ad Maced. Ep.

<sup>4)</sup> Cf. Gregorii M. Dialog. lib. IV. c. 39.

Покрај свега тога, што ми у тим списима не налазимо спомене о Чистилишту у првом периоду средњих вјекова, идеја Чистилишта ипак овладала је била умовима, благодарећи прорачунаном настојању римских свештеника на масе народа, обузетог неописаним незнањем, каквим је то доба одликовало се. Она се је систематички развијала, — и чим даље, тим јачег је корена хватала. Немајући ослона у књигама, она се је учврстила у баснословним легендама и различним причама о мртвима, који су се јављали људима и казивали им, како им је тамо! Нити се ми морамо чудити томе, кад се само сјетимо мрака, који је обузео био западно друштво у средњим вјековима. Из области легенда, учење о Чистилишту прешло је у област схоластичкога богословља, и, одговарајући духу времена свога, средњевјекови римски богослови дали су томе учењу установљену форму развића. Чистилиште заузело је своје особито самостално мјесто међу рајем и паклом, —

Шта се све није учило о томе Чистилишту, — шта се није са жалостним душама покојника радило и куда их нису слали средњевјекови мудраци римски? Према потребама времена, идеја Чистилишта потицала је најдосљедније из обћега характера и суштине римскога вјеровања, и она је одговарала оном практичком одношају к вјерским питањима, који је састављало тада, а саставља и данас, карактеристички начин суђења и особити склад убјеђења сљедбеника римске цркве. Средњевјекови богослови, задовољавајући науком о Чистилишту религијозним тежњама свога доба, постајали су тиме тумачима потреба своје цркве и вјерно су сљедили основном характеру и суштини своје религије.

Учило се је, да постоје двје врсте казни у чистилишту: *damni* и *sensus*. Прва је чисто духовна и састоји се у томе, што дотична душа лишена је могућности да види Бога; друга је стварна и састоји у мучењу и трпљењу од матерјалних предмета. По обћем гласу свију схоластика, казан *sensus* састоји се у мучењу *огњем*, и да је тај огањ *прави огањ* у нашем обичноме смислу рјечи. Тома Аквински

чисто каже, да „по природи својој чистиљаштни огањ подпуно је једнак огњу, који на земљи видимо; разлика између једног и другог та је, што чистиљаштни огањ не потребује матерјала да се уздржава, као огањ обични“.

На *мјесто* чистиљашта сматрали су са два гледишта: *secundum legem communem*, то јест, гдје се чистиљаште мора налазити и налази се по обћем и обичном своме положају и *secundum specialem et divinam dispensationem*, то јест, гдје оно може бити за њеке душе по особитој Божијој наредби. У првом одношају Чистиљаште је у њедру земље, у другом — може бити и на земљи, ондје, гдје је један сгрјешнио. Сво њедро земље раздјељено је на *четри одјелења*, по учењу римских богослова. Најдубље, које се налази у срцу земље, то је *infernus damnatorum*; даље иде *limbus puerorum*, у коме се налазе дјеца, која су умрла без крштења; после долази *locus purgatorius* и најпосле, испод саме површине земље, *limbus Patrum*, гдје су били старозавјетни праведници, док их није извео Исус Христос одтуда. У првome трпе се вјечне казни *sensus* и *damni*; у другом само казни *damni* без *sensus*; у трећем казни и *damni* и *sensus*, само не вјечно, него временито; у последњем трпили су само казни *damni*, — али оно је данас празно. У *inferno damnatorum* и *loco purgatorio* трпе се казни за личне грјехове (*pro peccatis commissis*); у *limbo puerorum* и *limbo Patrum* трпе и трпили су казни за првородни грјех (*pro peccato contracto*). Мјесто дакле Чистиљашта, право, обично и законито, налази се у њедру земље између одјелења дјеце и одјелења отаца.

О *трајању* мучења у Чистиљашту различно су судили. Каква је унутрашњост земље сви римски средњевјековни богослови тачно знају, као што знају тачно, да је баш ту, а не ондје Чистиљаште; али колико у њему мора једна душа да остане, ту нису на чисто били. Једни су држали, да чистиљаштне муке морају трајати *до страшнога суда*. Али то је било страшно усвојити због хиљаде разлога, те Доминик Сото удари у другу крајност и ограничи време пребивања душа на *maximum двадесет година*. То

је пак било одвећ мало, — и установише тада средину, наиме, да душе у Чистиљшту остају колико им треба да се очисте, према тежини грјехова својих, и тада лете у право у небо.

Рјешено је било Томом Аквинским и друго још питање, како то може прави огањ, огањ матерјални да пали или мучи душу, која *није* матерјална. То рјешење ми нисмо могли разумјети тако, да би могли казати како то збиља бива; да се види шта је, приводимо ево рјечи самога Томе, пак нека их разумије, ко је паметнији од нас: „Дакле, чистиљштни огањ да може дјеловати на душе и узроковати им бол и мучења, мора бити саједињен с њима као *locus locatum*, — али у исто време он мора бити и оруђем божанственога правосуђа, да може задржавати и стајати на пут њеној слободној вољи. Тада ће душе чистиљшта трпети страдања не само усљед тога, што виде ватру, него усљед праве, стварне свезе с њима“<sup>1)</sup>.

Ето шта се све није учило о тим блаженим душама наших отаца! И све се је то учило са највећом поузданошћу и проповједало се је, као непорецива истина. Знало се је мјесто, гдје је Чистиљште, какав је огањ у Чистиљшту, колико трају муке у Чистиљшту, како тај огањ пали оне несретне душе, а што је најглавније, знало се је, каква је унутрашњост наше земље и како је она унутри подјељена, и то тако тачно, да се ми чудити морамо геолозима, који толико главу данас разбијају о питању, које су одавна Хуго Викторин, Бернارد, Бонавентура и Тома Аквински рјешили!

И нису ово басне, — јер то вјерује данас онако исто, као што је вјеровао у другој половини средњег вјека сваки римски христјанин; а тако мора вјеровати, јер су то учили људи, који су после светитељима проглашени били, — Тома папом Јованом XXII (1323 год.), Бонавентура папом Сикстом IV (1482 год.). Овога посљедњег папа

<sup>1)</sup> О свему овоме види *F. Lichtenberger Encyclopédie des sciences religieuses.*



Сикст V (1587 год.) ставио је *шестим* по реду између највећих отаца цркве. Смије ли се после тога, који римски христјанин одрицати њнове науке?

Међутим најновији римски богослови одрекли су се науке свог ангелског доктора Томе Аквинског и серафинског доктора Бонавентуре! Данас се ти нови богослови, говорећи о Чистилишту, позивају само на закључке *Флорентијскога* и *Тридентијскога* сабора, који установише, да се мора вјеровати, да Чистилиште постоји и да душе њеких мртвих у Чистилишту се огњем чисте, док се сасвим блаженства не удостоје и да молитве вјерних могу им муке олакшати <sup>1)</sup>, — сва остала питања не односе к вјеровању, него их сматрају само особним мњењима богословским и према томе, не обвезнима за вјерне. Кад се одричу они од свега тога, кад исповједају јавно свој грјех, ми, православни, морамо им опростити, и праштамо им.

Имајући ово пред очима, а желећи држати се онога пута, којим су грчки полемисти до сада ступали, побијајући учење о Чистилишту, уклањајући се дакле од говора о свима оним средњевјековим казивањима, да је Чистилиште у том и у томе мјесту, да мучење у њему траје оvolико, а не онолико година, да је у њему огањ такав, а не онакав и сличнима, ми најрадостније примамо изјаву *патера Пероне*, да „*omnia quae spectant ad locum, durationem, roenarum qualitatem ad catholicam fidem minime pertinent*“, и осврнућемо се на оно што он каже да „*ad catholicam fidem pertinet*“, то јест на *Propositio*, да Чистилиште постоји, да видимо да ли је та *Propositio* збиља оправдана, као што он тврди.

Позивљу се римљани, доказујући да постоји Чистилиште, на следеће мјесто из *св. Писма*: *доблественный Юда . . . сотворивъ отъ мужсей собраніе утварей, яко двѣ тысящи драхмъ сребра, посла во Јерусалимъ принести за грѣхъ (мртвыхъ) жертву: предобрѣ и благочестно творя, о во-*

<sup>1)</sup> Види односну установу Флорент. сабора горе стр. 100. *Decretum de Purgatorio Conc. Tridentini* види даље стр. 122—123.

скресении помышляя. *Аще бо падшымъ востати не чаялъ бы, излишно было бы, и все о мертвыхъ молиться. Ктому взирающъ яко во благочестіи усопшымъ изряднѣйшая уготовася благодать. Препободное и благочестивое помышленіе: отонудуже за умершихъ моленіе сотвори, яко да отъ грѣха очистятся* (II Маккав. XII, 43—46)<sup>1)</sup>. У овоме мјесту они налазе тачну науку о Чистилишту. А међутим ово мјесто ни из далека тога не доказује, кад се само обрати пажња на то, по каквоме су поводу те рјечи изказане: Војсковођа јудејски Јуда Макавеј, пошто је свршио био бој са идумејанима, заповједио је војницима, да по обичају сахране погинуле другове у гробовима своје родбине. Док су прикупљали са поља тјелеса убитих, нађу војници кад многих испод одјела сакривене њеке украсе идола јамнијских. Пошто је то законом забрањено било (Второз. VII, 25. 26) и пошто су у томе видели узрок њиове смрти, благосиљајући Бога, што им је одкрио тај преступ својих другова, они се почеше Богу молити, да им учињени грјех опрости, а врли Јуда, проникнут истим осјећајем својих војника, сабере двје хиљаде драхма сребра и пошље у Јерусалим, да се принесе тамо жртва за грјех погинулих, — увјерен и он, као и сви други, да безсмртне душе њиове сајединиће се једном са тјелом, да добију по заслугама својима (II Мак. XII, 32 и д.). Из овога истиче ли икојим начином наука о Чистилишту? Ту се исповједа вјера у молитве за мртве, који усљед тих молитава могу добити опроштај од учињенога грјеха, али никако да ће мртви добити опроштај, кад задовоље Божијој правди својим особним мучењем. Извађати из овога мјеста св. Писма, које римљани сматрају најглавнијим, учење о Чистилишту, није ли про-

<sup>1)</sup> Позивљу се старији римски богослови још и на сљедећа мјеста св. Писма: Тов. IV, 17; I Цар. XXXI, 13; II Цар. I, 12. III, 35; Псал. XXXVII, 2. LXV, 12; Иса. IV. 4. IX, 18; Мих. VII, 8—9; Захар. IX, 11; Малах. III, 3; I Кор. III, 11—15. XV, 29; Мат. V. 22. 25. 26; Лук. XII, 58. 59. XVI, 9. XXIII, 42; Дјел. Ап. II, 24; Филиб. II, 10, — доста мјеста, као што се види, али сва не доказују опет ништа, тако да их се нови богослови одрекоше, — и паметно!

тивусмислица. За *Пероне* имаће смисла оне рјечи његове: „*quae peremptorii testimonii verba perspicua sunt adeo, ut nulla indigeant explanatione*“ <sup>1)</sup>, али за православне заиста не. Протестанти могли су и морали су старати се да докажу, да није канонична споменута књига св. Писма, јер они одричу силу молитве за мртве, али православни признају каноничност те књиге, исто као и римљани, пак опет су освједочени до очигледности, да је нерасудно из те књиге извађати учење о Чистилишту.

Осим овога мјеста не приводе никакво друго мјесто из св. Писма новциј богослови, и ми немамо дакле рашта упуштати се у разбор других, што старији приводе.

Да докажу Чистилиште позивљу се даље римљани на св. Предање, и приводе свједочбе из списка светих отаца и учитеља цркве и из древних литургија. Пак опет ниједна свједочба нема одлучно никаквога темеља. Све оне говоре само и изкључиво о томе, да се треба молити за мртве, и *ништа више*. И кад би ми хтјели доказивати противу протестаната, да заиста треба молити за мртве и да им то душама помаже, ми би могли привести много више свједочаба него ли и сам *Пероне*. Позивљу се најпосље на закључке сабора <sup>2)</sup>.

Ми ћемо одма привести те њиове свједочбе, — и то најприје из списка отаца и учитеља црквених.

Приводи се најприје *Тертулијан*: „Ми чинимо приносе за мртве сваке године... Ако будеш тражио писани закон о томе (спомињању мртвих), нећеш га наћи; он је постао предањем, утврђен је обичајем и чува се вјером“ <sup>3)</sup>. Даље *Кипријан*, који каже, да пошто је установљено, да за умрлога брата, који је именовао својим опоручитељем

<sup>1)</sup> *Op. cit.* V, 228.

<sup>2)</sup> Спомињу нам још за доказ Чистилишта древне епитафије, затим многе протестанте, јудеје, махометане, најпосље све древне незнабожце: грке, римљане, персијанце, индијанце, — који признају Чистилиште. *Perrone. Op. cit.* V, 230—232. Ми се и не осврћемо на те доказе, јер су безразборити.

<sup>3)</sup> *Perrone.* V, 229.

свештеника, не мора се жртва приносити за мир душе његове, то и за њекога Виктора, који је поступио противу установе и именовано презвитера Фаустина за опоручитеља, не мора се молити за душу његову, ни жртву приносити <sup>1)</sup>). Ова два из западне цркве, — затим из источне: *Кирил Јерусалимски*: „Ми се молимо о свима уобће, који су прије нас умрли, вјерујући, да ће велика бити корист душама, за које се моли, кад се света и страшна жртва приноси“ <sup>2)</sup>, и *Евсевије*, који казује, да после смрти цара Константина сав народ заједно са свештеницима молио се је сузама и уздисајима Богу за душу његову <sup>3)</sup>). Напомињу се још Арновије, Григорије Назијанзин, Григорије Ниски, Златоусти, Василије *aliosque non paucos*, који опет ништа друго не кажу, него она четири споменута. Пак гдје се ту говори о Чистилишту? Да је обичај молити се за мртве постојао у цркви увјек, — ето шта доказују не само ти, него и управо *alii non pauci*; али да је то црква чинила вјерујући, а) да душе мртвих трпе у Чистилишту муке зато, што нису трпили казни за грјехе на земљи и да те муке за то само трпе, да задовоље Божијој правди и б) да душе чисте се у Чистилишту и задовољавају Божијој правди кроз своја страдања, која им црквеним молитвама само олакшана могу бити — као што су то учили и данас уче римљани, — то све узето је чисто из своје главе, али у списима светих отаца и учитеља цркве тога нема, нити нам нико може доказати.

Усвојити ово значило би нарочито хтјети, не само противурјечити науци св. Писма и црквених учитеља, него рушити основну мисао догмата о молитви за мртве. Рјечима *преосв. Макарија* разабраћемо ово.

Мисао, да грјешници који су се покајали морају још принјети њеко задовољство Божијој правди за своје грјехе, претрпивши за то њеку времениту казан, а они, који нису

---

<sup>1)</sup> *Perrone*. V, 229.

<sup>2)</sup> *Id. ib.*

<sup>3)</sup> *Id. ib.*



те казни претрпили на земљи морају је претрпити у Чистилишту ради те исте цјели, таква мисао противна је христјанском учењу о задовољењу Божијој правди, противна је учењу све древне цркве, јер — подпуно задовољење Божијој правди за све грјешнике принјео је једанпут за свагда Христос Спаситељ, Који је на Себе узео и све грјехове свјета и све казни за грјехе. А грјешници, да добију опроштај грјехова и да се избаве од сваке казни за грјехе, морају само усвојити себи заслуге Искупитеља, то јест, вјеровати у Њега, подпуно се покајати за грјех учињени и принјети плодове, достојне покајања — добра дјела. Према томе, ако неки грјешници, који су се покајали пред смрт, подвргавају се после смрти мучењу, то бива само за то, што нису успјели још са свим усвојити себи заслуге Спаситеља или због слабости вјере у Њега, или што се нису довољно покајали, а главно, што нису се дакле очистили од грјеха, као што православна црква учи. И друга мисао, да грјешници чисте се у Чистилишту и задовољавају Божијој правди кроз своја особна мучења, није основана. Ма како узимали чистилиштни огањ, било у смислу материјалном, било у смислу метафоричком, не може се признати, да он може душе чистити: у првome смислу, он не може по својој природи дјеловати на душу, која је безтјелесна, у другоме, по коме би душе у себи се трзале и дубоко скрушене биле због грјеха, не могу се опет душе чистити после смрти, зато што нема тамо ни кајања, ни заслуга, нити икаквог личног исправљања, као што вјерују и сами римљани. А док човјек остаје у грјеху, неочисћен и непоновљен, ма какове муке он трпио, он не може задовољити Божијој правди само својим страдањима и избавити се од ових неизбјежних посљедица грјеха — као што православна црква учи. — Пак ако душе неких мртвих трпе у Чистилишту мучења зато управо, што морају сами покајани грјешници претрпити неку времениту казан за грјехе да задовоље Божијој правди, и ако те душе кроз сама своја мучења у Чистилишту заиста се могу очистити и задовољити за себе Богу, к чему онда —

питамо са преосв. Макаријем — к чему се молити за мртве, к чему за њих безкрвна жртва да се приноси? Који се налазе у Чистилишту, морају, као што се види, мучити се дотле, док сами собом не принесу задовољење, које се од њих тражи, док се сами кроз своја мучења не очисте; ако је тако, и молитве цркве тек само слабе и олакшавају та мучења, значи, да те молитве, не само што не скраћују, напротив, оне продужавају још време, које мора у Чистилишту душа провести, дакле оне не само нису користне, него су штетне! <sup>1)</sup>

Да докажу истинитост учења о Чистилишту приводе нам римљани, после отаца, древне литургије: Јаковљеву, Матејеву, Маркову, Петрову, Василијеву, Златоустову, Григоријеву, Кирилову, сирску, испанску, затим свију различитих секта, и „*све оне, nulla omnino excerpta*“, читамо у Пероне, „садрже молитве за мртве, и све цркве источне једнодушно вјерују, да је то предано од самих апостола“ <sup>2)</sup>. Пак? У којој се од свију приведених Пероном литургија говори о Чистилишту, то јест, о такоме мјесту, или кажимо слободно стању (*status*), ван ада, гдје би душе оних, који нису принјели достојне плодове покајања, трпили мучења за то, што нису трпеле на земљи казни за грјехе да задовоље Божијој правди и да их наиме ту трпе да тој правди задовоље? Има ли и најмањег смисла позивати се на те све древне литургије и доказивати, позивајући се на исте, да црква приноси жртву да ослободи душе из *Чистилишта*, кад и у самој данашњој литургији римској, о којој смо ми горе споменули моле се вјерни да Господ ослободи душе из *ада* <sup>3)</sup>.

Да видимо, да ли су римљани сретнији кад се на саборе позивају, говорећи о том своме Чистилишту. Спомињу нам саборе: III картагенски 397 године, затим Бракарски 563 год, пак *sabillonense, wormatiense etc.* <sup>4)</sup>. Али

<sup>1)</sup> Прав. Дог. Бог., §. 259.

<sup>2)</sup> *Perrone*. V, 230.

<sup>3)</sup> Види горе стр. 109.

<sup>4)</sup> *Perrone* V, 230.

те саборе приводе на пола уста, дочим са триумфом спомињу „васионске“ саборе: *Флорентијски* и *Тридентијски* <sup>1)</sup>). 2

Ево шта тај Картагенски сабор 397. године установљује, служећи се рјечима самога *Пероне*: „Свету тајну олтара имају свршавати људи на таште . . . . . Ако се има држати помен кога вјернога, који је у вечерње доба преминуо, помен тај нека се обави само молитвама“ <sup>2)</sup>. Ето шта каже то правило, које, да опазимо патеру Перону, није, као што он мисли, правило III картагенскога сабора, него сабора Хипонскога <sup>3)</sup>. Има ли ту и једне рјечи о Чистилишту? Не говори ли се ту само о начину, како се мора држати помен за мртве у особитим случајевима? *Бракарски* сабор ево шта он установљује, опет служећи се рјечима Пероне: „Не мора се молити за оне, који су сами смрт задали“, и даље: „треба подјелити међу клирицима приносе, што су за молитве за мртве учињене“ <sup>4)</sup>. Исто говоре и *Кабилонски*, и *Ворматски* <sup>5)</sup> и сви на свјету древни сабори, који су то питање претресали. Пак? Жалост је управо, кад се помисли, да римљани нису кадри појмити да се може молити за мртве, не имајући ама ни најмање потребе признавати Чистилиште, — као што смо ми о томе у почетку нарочито показали. Овдје се изтиче нехотично пишање: је ли могуће да су толико ограничени умом ти римски богослови, да оваку просту ствар не појимају; а немогући то допустити, — је ли могуће да они мисле, да им сви људи морају на рјеч вјеровати, а они да су ослобођени од дужности привађати озбиљне доказе, да покажу истинитост своје тврдње?

<sup>1)</sup> *Perrone*. V, 227.

<sup>2)</sup> *Id.* V, 230. Види Картаг. пр. 41 (al. 50) у *Σύσταγμα*. III, 405.

<sup>3)</sup> Види моју разправу *Codex can. ecclesiae Africanae*. p. 31—34.

<sup>4)</sup> *Op. cit.* V, 230. *Can.* 16. 21. *Cf.* *can.* 17. Сабор у *Braga* у Испанији држан је 563 год. Види *Hefele*, *Conciliengeschichte*. II Aufl. III, 19. 20.

<sup>5)</sup> *Conc. Sabillonense* у своме 39. правилу каже: „Сваки дан на св. Литургији мора се молити за мртве“. *Hefele*, *Concilgesch.* III. 765. Сабор је овај држан 813 год. *Conc. Wormatiense* год. 829 (*Hefele*, *Op. cit.* IV, 73). издаје једнаку наредбу.

Кад се римљани позивљу на све споменуте оце и учитеље цркве, на древне литургије, на древне саборе и на све још остало, што се односи добу до XV вјека, доказујући, да је учење о Чистилишту било учењем цркве, о источној не спомињемо, него да је то било учењем западне цркве, кад се на то позивљу, они губе само време своје и, колико им смисла то има привађати противу протестаната, да им докажу потребу и свеобћу вјеру цркве у молитве за мртве, толико је безмислено то привађати нама, да нам докажу — да Чистилиште постоји.

Друга је сасвим ствар, кад се они позивљу на саборе: Флорентијски и Тридентијски. Али жалост је то, што се нас православних, као што смо већ напоменули, закључци Флорентијскога сабора не тичу. А ако се тај сабор нас не тиче, још мање нас се може тичати Тридентијски сабор (1548—1563), на коме су од западних епископа, одцјепљених од свезе са црквом васионском, створени њеки декрети, који могу само смисла имати за западне христјане, и то само за оне, који вјерују у авторитет тога сабора. Сва она ужасна маса западних христјана, који су се одцјепили од Рима, за све те ништав је и тај сабор.

Ми би овдје могли завршити своју рјеч о томе римском Чистилишту, пошто смо видели да и сами римљани слабо у њ вјерују, а и не могу вјеровати, јер је учење о истоме на фантазији само основано, а не на учењу древне цркве. Додавићемо ипак још кратки коментар декрета о чистилишту Тридентијскога сабора, да покажемо још боље, колико је и за саме римљане то учење лабаво.

Ево тога декрета: *Quum catholica ecclesia, Spiritu sancto edocta ex sacris literis et antiqua Patrum traditione, in sacris conciliis et novissime in hac oecumenica synodo docuerit; purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari, praecipit sancta synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam a sanctis Patribus et sacris conciliis traditam a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubique praedicari diligenter studeant. Apud rudem vero plebem difficiliores ac*



subtiliores quaestiones, quaeque ad aedicationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla sit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur. Incerta item vel quae specie falsi laborant evulgari ac tractari non permittant. Ea vero, quae ad curiositatem quandam aut superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt, tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant“<sup>1)</sup>).

Декрет, као што се види, јасан. — Нема никакве сумње, шта више чврста је вјера свакога христјанина, да Дух свети увјек напућује и руководи црквом. И та се вјера тим чврће исповједа, чим се чврће држе, почитују и испуњавају прописи оне науке, коју је црква Духом светим надахнута установила. Према тим темељним и непромјенљивим прописима, довољнима, да се позна иштује божанственост црквене науке, грјешно ће увјек бити и сваке осуде достојно допуштати себи добављати нове чланове вјере к онима, које је Дух свети цркви одкрио и које је црква кроз вјекове свето сачувала. Међутим ни Дух свети, Чијим су надахнућем свете књиге написане, ни списи светих отаца, који су основани на тим књигама, нити свети седам сабора васионских, па ни они помјестни, које је црква васионска признала, нису никада учили да Чистилиште постоји. Шта више, да сачувају науку цркве од поврједе и свето Писмо од лажних тумачења, они су сами проповједали онако исто, као што проповједају данас њиови прави насљедници, да после смрти нема за човјека кајања. И чудновато, да не кажемо друго, изгледа, како су могли сви оци тога сабора признати темељност тога декрета о Чистилишту, признати, то јест, да се наука о истој оснива на св. Писму, на учењу св. отаца и на закључцима сабора, и препоручити осим тога епископима, да ту науку свето чувају и да је проповједају као члан вјере! Али што је важно у овоме декрету, то је друга његова половина, наиме, ондје, гдје се препоручује на особити на-

<sup>1)</sup> Concil. Trident. Sess. XXV. Decret. de Purgatorio. Издане Lips. 1839. col. 84.

чин епископима, да одклањају и забрањују сваки говор, који би се ван њихова круга у свјету противу те науке подигнути могао. Такова препорука, изазвана на сваки начин страхом, да не би у свјету малаксала вјера у *згодну* науку о Чистилишту, кад би се стао разбирати темељ те вјере, показује, колико је на срцу сабора било да се иста наука уздржи и колико су у исто време освједочени били и сами оци сабора, да она са развићем свјести у народу може показати безтемељност своју — и пропасти. Заповједа се у декрету, да се пред народом не изтичу њека подробнија и тежа питања, која не храбре дух човјека и не помажу му благочастију. Папа Пије IV који је одлучну надмоћ имао на све оце сабора и безусловни уплив на исте, имао је подпуно разлога, да сугласијем њиовим забрани сва могућа тежа и подробнија питања (*difficiliores ac subtiliores quaestiones*) у погледу Чистилишта, јер је освједочен био, да при подробном разбирању науке о Чистилишту не би се она могла уздржати и — пала би. Доста је њему било, да се прогласи само да Чистилишта има, и даље већ располагање временом остајања душа у Чистилишту и допуштање истима да улазе или не улазе у рај, било је његов посао, којим је он по непогрјешивости својој већ знао како ће да упорави! Препорука пак у декрету, да епископи не морају допуштати, да се говори и проноси *incerta vel falsa* о Чистилишту, наводи на мисао, да се запита, а шта је у свему томе декрету *certum vel verum*?

Из историје Тридентијскога сабора и особито из записника одбора, који је имао да формулира декрет о Чистилишту јасно се види колико је тежкоћа у томе саборскоме одбору било, прије нег што се је одлучило, како да се изложи тај декрет, и на колике би се још тежкоће нашло било, да се је нашао један смијони штитник истине на сабору, који би хтјео да разбира потанко суштину тога учења, да тражи изјаснење и доказе о мјесту Чистилишта, о огњу, којим се душе у њему чисте и т.д. и т.д. Бојазан пак појединих чланова одбора у погледу рјечи, којима се

има изложити то учење с једне стране, с друге — неопредељеност самога декрета, како је он сабором усвојен, све то показује, колико су и сами оци мало вјере имали у оно, што установише, показује, да су усвојили тај декрет само зато, што су га усвојити морали, — јер иначе, куд би дјели свог анђелског доктора, свог серафинског доктора и све друге средњевјекове своје докторе, који толико много о Чистилишту, о тој љепој, згодној, корисној доктрини казаше?

Завршујемо.

Учење римске цркве о Чистилишту нема ослона ни у св. Писму, ни у св. Предању, — оно је противно евангелској науци, која учи да се живи а не мртви имају кајати, противно је науци светих отаца, који су свагда проповједали, да је само овај живот за поправљање своје, а после смрти нико не може ништа учинити у корист душе своје и дакле задовољавати ма како и ма гдје то било за грјехе своје пред правдом Божијом. „Прелази обличје овога свјета и кратак је наш живот. Ако сада, кад имамо још времена и згоде заустимо дјелати добро и избјежавати зло, после, узалудно ће нам бити жалити на себе, јер од кајања више користи нам нема. Док смо у животу, могуће нам је још, покајавши се, добити од тога какву корист и очистивши се од учињенога грјеха удостојити се Божијег милосрђа; али ако пропустимо данашње време, може нас изненада смрт затећи, и тада, ма се колико кајали, али користи никакве добити од тога нећемо“, каже *Златоуст* <sup>1)</sup>. Исто нам сви други оци свети поновљују.

Може ли се после овога, што смо ми привели, гојити нада, да ће данас или у недалекој будућности, кад јача свјетлост овлада и почне прогонити таму, прави дух и ревност христјанске вјере ослободити Христову науку од прираштаја нанесених у њу мрачним добом човјечанске историје и узпоставити ту свету науку у оном облику, у

<sup>1)</sup> Hom. XLIII in Genes. II, III. de Laz. Cf. *Ephrem Syr. De Poenit.* — *Cyprian. Ep. ad Demetr.* — *Ambros. De bono mort.* 2.

коме је она као аманет нераздјељеној, католичанској цркви предана? или, можемо ли бар гојити наду, да неће нападати на православне, што остају вјерни својој цркви и одбијају измишљене догмате, да неће *лажсма* називати православне епископе, који се Христове истине држе?

## О непорочном зачећу пресвете Дјеве.

Сад ево посла имамо опет са другим новим догматом. Пронађоше римљани нову њеку науку, пак сад ево нападају на православну цркву за то, што остаје вјерна учењу васионске цркве и тај уображени догмат неће да прими! Лажсма називљу православне епископе Далмације и Боке, што, свето чувајући аманет предан им Богом, препоручују вјернима својима, да у вјери својој чврсти остану и да се не заносе наукама, које ни у св. Писму ни у св. Предању темеља немају, које су нове. Има новштина доста у римској цркви, али бар оне стотинама броје године, а ево новости, којој ни тридесет година нема, — пак су лаже епископи православни, који ту новштину неће да признаду као да је Богом одкривена? Други пронађени догмати од римљана, бар су посвећени били авторитетом сабора (ма било и свога римскога, али ипак сабора), а овдје имамо посла са догматом, кога је један епископ својом влашћу прогласио, — пак осуђују се православни епископи и сва православна црква предаје се анатеми, што га не признаје. Велимо један епископ, и то доказујемо рјечима кардинала *Goussset*, који нам ево чисто каже: „Пије IX, премда се је и савјетовао са светом коледијом и са епископима христјанскога свјета, али себи је задржао право да изкаже коначну одлуку о догмату зачећа Дјеве Марије“. Ми нећемо ићи умудривати онога између епископа, који је, да-



вајући своје мњење, прије нег што ће се установити догмат о непорочном зачећу, писао римском епископу, папи: „Одлуке папа не подлеже разбору, јер они имају власт, равну власти поглавице апостола, власти Исуса Христа, власти Божијој“, или онога другога, који му каже: „Свети оче! отвори светилиште тајанствених оракула, прогласи велики догмат!“ или онога трећег, који му узкличе: „Ти си оракул васионске цркве, извор здраве науке, непромјенљиво правило вјере. Твоје су одредбе непогрјешиве, одлучне. Ми сада као и свагда покуравамо се непогрјешивоме суду Намјестника Исуса Христа“, — казаћемо само, да православни епископи оракула не познају, и они се подчињавају ономе, што је на светим (седам) васионским саборима установљено, а у осталом држе се онога, што им св. Писмо каже: „аще и Ангелъ съ небесе благовѣститъ вам паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анатема да будетъ“ (Гал. 1, 8).

Пронађоше дакле *нови догмат* и тај се састоји у томе, да је пресвета Дјева, која је природним начином рођена од Јоакима и Ане, по особитој благодати зачета без првороднога грјеха, који је прешао од Адама на сав људски род. Догмат је установљен папом Пвјом IX, и садржи се у були његовој од 8. Децембра 1854. године „*Ineffabilis Deus*“.

У посланици, коју разбирамо, овај римски догмат приведен је на њекакав чудновати начин и рјечима, које показују или да писац није прочитао буле Пија IX, или и сам не вјерује у тај догмат. Оне рјечи: „*santificata prima del Saluto dell' Arcangelo* (посвећена прије поздрава Архагелског)“, наводе нас на такве мисли. Ако је прво, онда је доста зло, да се могу и не познавати буле папске, особито такве, које садрже *decreta dogmatica*; ако је друго, шта ће казати они *diletissimi figli e fratelli*, којима је посланица управљена, и који не вјерујемо да презиру шта Рим одлучује? У овом посљедњем случају ми ћемо оправдати пред његовим најљубазнијим синовима и браћом писца посланице, и држаћемо, да оним рјечима, гдје се

говори о зачећу пресвете Дјеве, хтјело се је наиме казати оно, чему була *Ineffabilis Deus* учи, дакле, да је *пресвета Дјева зачета без првороднога грјеха.*

Православна црква почитује пресвету Дјеву онако, како се пристоји матери Искупитеља свјета. Она је именује изабраном из свију родова и вишом свега небеског и земаљскога створа. Она нема једне службе у цркви, на којој је не би узносила као такову, која је частнија од Херувима и славнија од Серафима, која је пречисто Бога Слова родила; исто тако, као што нема једне црквене молитве, коју не би закључавала успоменом о пресветој, пречистој, преблагословеној, славној Госпођи, Богородици и свагда Дјеви Марији. Али, покрај свега тога почитања пресвете Дјеве, православна црква, слједећи науци св. Писма, да се сви људи зачињу у првородном грјеху (Псал. L. ст. 7) вјерује: „да је први човјек, створени Богом, пао у рају онда, кад је преступио Божију заповјед, слједећи лукавome савјету змије, и да се је одтуда праотачаски грјех распространио на све потомство, тако да нема једнога, који је рођен тјелом, а да је слободан од тога терета“ те према томе, да је и пресвети Дјева зачета у томе грјеху, али да је Духом светим од истога очишћена <sup>1)</sup>.

Догматом је учење о испорочном зачећу Дјеве Марије постало 8. Децембра 1854. године. До тога доба није ни римска црква вјеровала у исто. Постојало је оно као засебно мњење појединих, пак и то — од краткога односно времена. Први траг тога учења опажамо у XII вјеку, кад је у цркву Лионску уведен празник зачећа Богородице. Знаменити у то време *Бернард*, који достојно заслужује име учитеља цркве, што му историја даје, и кога је заслужно папа Инокентије III уздигао, чувши за тај догађај и бојећи се, да заједно с тим празником не уђе у цркву и учење о безгрјешном зачећу пресвете Дјеве пише у Лион и препоручује браћи, да се чувају од те новштине, дотле непознате у цркви и која је противна светоме Предању.

<sup>1)</sup> Послан. вост. патр. о прав. Вѣрѣ. чл. 6.

„Ужас ме хвата“, пише између осталогa Бернaрд, „кад видим, да неки од вас хоће да промјене стање темељних ствари, уводећи неку нову светковину, које црква није никада знала, коју разум осуђује, која у опрјечи са предањем стоји. Зар је могуће да смо ми мудрији и благочастивији од наших отаца? Да је могуће било шта о овоме предмету говорити, ревност св. отаца не би га оставила без своје пажње. Ви ћете казати, да треба чим већма прослављати матер Господа. То је истинa; али то прослављање не мора бити безразборито. Царствена Дјева не потребује лажногa прослављења, јер Она има све праве вјенце славе и знамења достојанства. Прослављајте чистоту Њезине плоти и светост Њезина живота. Дивите се обилности дарова ове Дјеве, јер је она Она заиста пуна благодети (*gratia plena*); клањајте се Њезином божанственом Сину; узнесите Ону, Која је зачала, не познавајући похоти, Која је родила, не знајући болова. Каква ћете још к овим достојанствима да добављате? Треба, кажу, прослављати зачеће, које је предходило славном рођењу, јер да није било зачећа, не би било прослављено ни рођење. Али шта би се рекло, кад би ко с тога истогa разлогa тражио, да се прославља и зачеће оца и матере свете Дјеве? Исто би се могло тражити и за Њезине дједове и праједове све до безкoначности. Притоме, како је могуће да грјеха, порoчности, нема ондје, гдје је била похот? Особито пак нека нико не говори, да се је света Дјева зачала Духом светим, а не човјеком; ја кажем и доказујем, да је Дух свети сишао на Њу, али не, да је дошао с Њом. Ја кажем, да је Дјева Марија зачала по Духу светом, али не говорим, да је то било усљед тога, што је сама Духом светим зачета. Ја говорим да је она Дјева, а уједно и Матер, али не говорим да је и Њу дјева родила. Дакле, ако Дјева Марија није могла бити освећена прије свога зачећа, јер је није било, ако дакле, није могла бити освећена у часу свога зачећа због грјеха, који је од зачећа нераздјељен, тада мора се вјеровати само, да је она освећена, пошто се је зачала у материној утроби. Ово о-

свећење, уништавајући грјех, чини светим Њено рођење, али никако Њено зачеће. Никоме није даровано право, да може бити зачет без грјеха. Једини Господ Исус Христос зачет је по Духу светоме и Он је једини свет од самога свога зачећа. Изузимљући Њега, на све се потомке Адамове односи оно, што један од истих потомака каже о себи, колико због смирења, толико при свјести истине: *evo у грјесима сам зачет* (Псал. L. ст. 7). Како можете казати, да је то зачеће било свето, кад оно није било по Духу светом, и не говорећи већ о томе, да је оно произишло од похоте? Света ће Дјева свакако осудити ту славу, која као што се види слави грјех; Она неће никако одобрити новштину, која је измишљена противу учења цркве, новштину, која је матер безрасудности, сестра сујевјерија и кћи лакоми-слености<sup>1)</sup>. Покрај све те оштре опомене од стране једног измеђ најсвјетлијих умова Запада, новштина је ипак корена захватила. Ни авторитет Алберта великог и Томе Аквинскога није био кадар зауставити занос имакулиста!<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Види *Abbé Fleury, Histoire ecclesiast. Paris, 1855. Tom. IV. p. 550—551. Lettre sur la Conception. (Ep. 174) Liv. LXVIII. n. 70.*

<sup>2)</sup> Овај посљедњи ево шта каже: „Дочим је преблагословена Дјева Марија зачета у супружкој свези родитеља, то и зачеће је њено било у првородном грјеху“. Sum. III, 16. Да се ослободе из неприлике, у коју их стављају Бернад и други, имакулисти про-нађоше њекакво **пасивно зачеће** — *conceptionem passivam*, под којим разумјевају онај час у коме се сједињава душа са тјелом, или час улића (*infusionis*) душе у тјело, те казују, да буда *Ineffabilis*, говорећи о зачећу, разумије то наиме пасивно зачеће, а не активно. „Према томе“ — каже у својој Мариологији Ленц (p. 15) — „у зачећу активном св. Дјева била је оскврњена грјехом, а у пасивном била је сачувана од сваке грјеховне скврне“. Дакле појам о том пасивном зачећу саставља суштину, темељ догмата, а обично природно зачеће, којим се сви људи зачињу, којим је дакле зачета и Марија, ту не улази; без тога појма о пасивном зачећу губи се догмат. Ми нећемо се упуштати у разбирање те премудре науке, јер нисмо вични схоластичкој мудрости, — питамо само, ако је то пасивно зачеће толико необходимо у догмату, ако је оно услов бића догмата, одкуда је оно узето? Говорили о њему Евангелије? говоре ли Апостоли? говоре ли св. оци? Зна ли бар што о том зачећу



Францисканци узели су под своје ту нову науку и свом силом су је почели штитити и разпростирати. Борба Францисканаца, иначе *скотиста*, који сљедоваху своје „финоме доктору“ (*doctor subtilis*) Дунс-Скоту, са доминиканцима, иначе *томистима*, који се опет држаху свога „ангелског доктора“ Томе Аквинског, та борба измеђ првих, који су свом снагом штитили имакулитет и других, који су истом снагом противу имакулитета устајали, — добро је позната. Безразборитост у бирању оруђа у борби од стране скотиста, изазвала је у цркви јавне шкандале, тако, да је сам папа, *Инокентија III*, принуђен био авторитет свој уложити и, узевши у заштиту томисте, дигнути глас свој противу скотиста и проповједане од њих науке о непорочном зачећу пресвете Дјеве. Издавши односни декрет у погледу мира, који владати има у цркви, Инокентије јавно ево проповједа како се мора вјеровати о зачећу Богородице: „Посље рјечи Ангела: „„Радуйся благодатная: Господь съ тобою благословена ты въ женахъ““, свети је Дух одма сишао на Марију. Он је силазио на њу још тада, кад је Она била у утроби матери своје, и то зато, да јој очисти тјело од похоте грјеха, како не би у њој било скверне или порока“<sup>1)</sup>. У сљедећем (XIV) вјеку други папа, *Инокентије V*, противу ове новштине каже: „Преблагословена Дјева посвећена је била у утроби матери посље, нег што се је душа њена сајединила са тјелом, јер прије Она није била способна да прими благодет; није била посвећена ни у самоме часу тога саједињења, јер би иначе била изкључена од првороднога грјеха, нити би имала потребе од

---

физиологија? Док нам се на ово не одговори, ми ћемо држати, да је оно вјештачки термин, измишљен да се сугласи оно, што је немотућно сугласити, наиме, да се уздржи појам о природноме зачећу с једне стране, а с друге — да се омогући назвати то зачеће непорочним. Али та је вјештина противу науке најприје, затим она је непојмљива у цркви, — она је налик на превару, ми би могли рећи, и рећи ћемо то све дотле, док нам се противно не докаже. Перонову мудрост о том пасивном зачећу ми не разумјемо (V. 169 sq.)

<sup>1)</sup> Serm. de Assumpt.

искупљења кроз Исуса Христа, искупљења, потребитога за све, — а то се не може допустити. Него треба побожно вјеровати, да је Она била очишћена и освећена благодаћу после тога сајединења, а никако у тренутку сајединења душе са тјелом“ <sup>1)</sup>). Покрај свега тога, што су „непогрјешиви“ ето уапштељи вјере говорили, францисканцима се ипак није хтјело послушати, и нису престајали нову науку проповједати. Нису, види се знали још тада, да ће Ватикански сабор установити, да је папа непогрјешив! Попустљивост у томе први пут између папа видимо код Сикста IV, који допушта свакоме по вољи да вјерује или да не вјерује у непорочно зачеће, а празник установљени у успомену зачећа пресвете Дјеве да се мора почитовати <sup>2)</sup>). Сљедећи папе, уступајући уједињеним силама сада језуита са францисканцима, нису устајали одлучно противу нове науке, као предшастници им, Инокентије III, Инокентије V, Климент VI и други, али је нису ни бранили. Кад је шпански краљ 1622, побуђен имакулистима, позивао Григорија XV, да утврди догмат о зачећу Дјеве Марије без првороднога грјеха, овај му је одговорио: „*Nondum aeterna Sapientia Ecclesiae suae tanti mysterii penetrabilia pate-*

<sup>1)</sup> In III Sentent., diss. 3,

<sup>2)</sup> Чуђење свеобће је узбидила била та одреба Сикста IV, и непојмљивим је било противурјечије његово пређашњим папама, — премда и та одредба у ствари још није ништа говорила у корист догмата о зачећу у ономе смислу, у коме то после Пије IX чини. Види *Extravang. commun. III, 12. c. 1. 2.* (*Corp. jur. can. Ed. Lipsiae, 1839. Pars. II, col. 1201-1202*). А међутим ово се тумачи просто тиме, што је Сикст IV припадао францисканском ордену, те поставши папом, појмљиво је, да је узкористио се својим положајем и врховном својом влашћу дао повластицу науци свога ордена. Неодлучност пак, којом се Сикст IV изражава у томе тумачи се опет тиме, што је и орден доминиканаца био моћан, и што противу истога одлучно устати било би незгодно и самоме папи. Прогласити јеретицима доминиканце, значило би проузроковати nerede и то велике у цркви, а можда и схизму; међутим папе су или бар римска курија увјек доста фини били, да предвиде зло и да га одклоне. Тиме се ето тумачи најприје одредба Сикста IV у корист зачећа, затим неодлучност и неопредјељеност у себи саме одредбе.

fecit“<sup>1)</sup>, — а по начелима здравога богословља то значи, другим рјечима, да неће никада ни одкрити. А папа Александар VII, премда је, следећи наговорима скотиста, а да задовољи краљу Филипу, издао своју знамениту булу „Sollicitudo“ и признао „благочастивим“ учење о непорочном зачећу пресвете Дјеве, ипак ни он се није усудио прогласити догматом то учење, и прогласити јеретичима оне, које не примају тога учења. Алп оно, што нису вјекови знали, што тек појединци у XII вјеку почеше излишљавати, што ниједан папа до Григорија XV, оног истога, који је од језуита уздигнут био и канонизирао им Игњаца Лојолу и који покрај свега настојања од стране језуита, није сматрао учењем вјере, обћеобвезним за сву цркву, што и следећи папе до Григорија XVI нису допустили себи учинити, насљедник Григорија XVI то је учинио. Користећи се широко распрострањеном већ вјером на Западу у истинитост непорочнога зачећа, добивеном особито усљед настојања *Алфонса Лигуори*, основатеља реда редемпториста, који је „учитељем цркве“ прије десетак година проглашен, добивши даље од генерала доминиканскога ордена очитовање, да неће противити се даље учењу скотиста и опозвање свега онога, што је орден противу зачећа писао почињући од XIV вјека, — „љубимац Марије“, папа *Пије IX* изда 2. фебруара 1849 године познату своју енциклику „*Ubi primum*“ и установљује, да се мора светковати празник *непорочнога* зачећа пресвете Дјеве у свему подчињеном му христјанскоме свјету, за тим *ex cathedra* после хиљаду осамстотина и педесет и четири године од рођења Христовог проглашује, да се мора признавати догматом, да је пресвета Дјева зачета по Духу светом, — а ко то не призна или се усуди противрјечити му, подпада проклетству и осуђен је на вјечне муке!<sup>2)</sup> Даље ћемо видети, како су

<sup>1)</sup> Adn. C. III. n. 16.

<sup>2)</sup> О поступању свију оних 253 папа до Пија IX, овако Пероне расуђава: „*Romana sedes omnium ecclesiarum mater ac magistra constanter siluit, ac licet cerneret magis ac magis in plures particulares ecclesias cultum de immacolato Virginis conceptu propagari atque diffundi,*

„непогрјешиви“ често један другоме противурјечили, и један непогрјешиви истину, а други непогрјешиви јерес проповједали, а говорићемо и о тим прогласима *ex cathedra* и не *ex cathedra*, — сад обраћамо пажњу на то само, како поступа један човјек, како лако проклетству предаје цјео свјет, и допушта себи оно, што ни Тридентијски сабор није могао себи допустити да учини. Овај сабор, који се васионском називље, и кога закључке римска црква увела је безувјетно у свој *Corpus juris canonici*, у своме *Decreto de peccato originali* није допустио себи о овоме питању казати него ево ово: „*Declarat haec ipsa sancta Synodus, non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam, Dei genitricem, sed observandas esse constitutiones fel. rec. Sixsti papae IV*“<sup>1)</sup>, — и ништа више. А шта је о томе казао тај Сикст IV, ми смо већ видели. Како би морали и сами свјестни римљани о овоме свему судити! Није већ ту римска црква матер и учитељица вјерних, него сам — папа. Пак се ми још чудимо, кад чујемо *P. Pasquale de Franciscis*, који, издавајући бесједе што је Пије IX изговорио од 20. Октобра 1870 до 18. Септембра 1873, свега 290 бесједа, у предговору своме ево ово каже: *Примите ово узвишено, надахнуто, божанствено благо, примите као да вам анђели на својим рукама носе ову божанствену књигу анђелског Пија IX, најславнијег, најсветијег између свију папа, оца духовног свију будућих народа, живећега Христа; јер је он глас Божији, он је природа,*

---

*attamen idem servavit silentium. . . donec conspiratione universi christiani orbis a Pio IX dogmaticè definita est*“. Пажње је за нас православне достојан овакав начин говора, — тим више пак, што под *romana sedes* разумије се непогрјешиви глас васионске цркве, и позивље се уз то наравно на свој начин на блаж. Августина. Како су св. оци и учитељи цркве тако лако при руци за сваку ствар тим блаженим римским богословима! Види даље стр. 144. 145.

<sup>1)</sup> *Sess. V. Decret. de peccato originali. c. 5. (Ed. cit. col. 6)*. Види шта је предходило издању овога декрета на сабору у *Palavicini*. Историја Тридент. сабора књ. VII. гл. 7. 10.



која просвједује противу чина свјетовне владавине, он је Бог који осуђује <sup>1)</sup>. И то све бива у трећој четврти XIX вјека, кад је цивилизација тако далеко коракнула! Да, али је и цивилизација и сваки напредак сувремени предан анатема Римом <sup>2)</sup>.

Учење своје о непорочном зачећу пресвете Дјеве римљани као *обично* доказују на основу св. Писма и св. Предања. Дакако, тако само на основу ти двају извора и може се доказати истинитост једне науке. Имакулисти имали су пред очима установу Тридентијскога сабора, *ut nemo contra unaninem consensum Patrum Scripturam sacram interpretari audeat*, те дужношћу својом сматраше према тој установи и поступати. Доказују своје учење позивљући се

а) из св. Писма на мјесто из I књиге Мојсијеве: *И вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ моя: той твою блюсти будеть главу и ты блюсти будещи его пята* (III, 15) и на мјесто из Лукина евангелија: *Радуйся благодатная Господь съ тобою: благословена ты въ женахъ* (I, 28),

б) на мноштво што источних, што западних отаца и учитеља цркве,

в) на богослужебне књиге православне цркве и најпосље

г) на једнодушно признање свега христјанскога западнога свјета, изражено кроз 630 што архиепископа, што епископа.

Да разберемо де те доказе.

а) Прво мјесто из св. Писма — I књ. Мојс. III, 15. — приводи *Пероне* овако: „*Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et illius: ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus*“ и позивље се на авторитет латинског издања Библије, одобренога Сикстом V и Кли-

<sup>1)</sup> Romae, Aurelii et Cuggiani. Vol. I. p. 17.

<sup>2)</sup> Види Syllabus. Prop. 80. (Alloc. Pii IX *Jamdudum cernimus* 18 Martii 1861.)

ментом VIII <sup>1)</sup>). Према овакоме привађању тога текста, значило би, да оно *ipsa* односи се к жени, која ће сатрти главу змије, — дакле Богородици. Међутим превод тај није вјеран оригиналу, поврјеђен је. У оригиналном тексту стоји, као што је у нашем славенском преводу *той* — *ipse*, и у преводу LXX толковника *αὐτός* — *ipse*. Исто тако стојало је у древном италском преводу, који је постојао прије Јеронима; стојало је и у првом издању превода Јеронимова: „*ipse conteret caput*“, као што о томе свједочи издавач Јеронимових дјела, док тај исти превод није после поврјеђен био. Исто налазимо у свима јеврејским рукописима, у древним издањима Вулгате, у тексту Самаријанском; а тако само приводили су овај текст, Иринеј, Јероним, Златоуст, Јефрем, Лав велики и други <sup>2)</sup>). Пероне каже, да је све исто узимати *ipse* или *ipsum* или *ipsa*, јер то опет доказује — да је пресвета Дјева зачета непорочно.

Допустимо де, да је исто казати овако или онако, и да приведени на начин Перона текст светога Писма није поврјеђен, доказује ли икако он, ма на који га начин приводили, да је Дјева непорочно зачета? Доказује, каже нам Пероне а с њим сви римски богослови, јер су наши праоци преварени пакленом змијом, заустивши заповјед, сгрје-

---

<sup>1)</sup> Ор. cit. V, 132. п. 2. Колико има смисла Перону позивати се и овдје на авторитет непогрјешивих, најбоље се види из тога, што је у првом издању Библије год. 1590, коју је нарочитом булом Сикст V одобрио и предао анатеми свакога, који ма и једну рјеч у њој промјени, у том издању нашло се је ништа мање, него 2000, словом, двје хиљаде погрјешака и то узроком самога папе — непогрјешивога! Климент VIII, повјерио је Белармину поправку и 1592 изишло је друго издање, пак опет пуно погрјешака, — исто су тако била пуна погрјешака и издања 1598 и 1602. Види о овоме *Voti nella causa della beatificazione del card. Bellarmino. Ferrara, 1762*. Ми имамо при руци ово посљедње издање, и наравно и у њему стоји онако, како Perrone приводи. У Библији ето папе су погрјешиви, а гдје су непогрјешиви, ако су збиља непогрјешиви, *s'il vous plaît?*

<sup>2)</sup> И у Даничићевом преводу стоји по првоме извору: оно (сјеме женино) ће ти на главу стајати, а ти ћеш га у пету уједати“.

шили, тад је Бог обећао им да ће доћи Спаситељ на земљу, који ће и њих и све им потомство избавити од грјеха. „И рече Господ Бог змпији . . . . мећем непријатељство између тебе и жене и између сјемена твога и сјемена њезина; ти ћеш је (жену — по латинском начину читања) у пету уједати, а она (irsa — жена, опет по истоме читању) ће ти на главу стајати“<sup>4</sup>. Ове пророчанске рјечи доста јасно показују, да Господ није хтјео, да се пресвета Дјева подчини зломе утицају змије, да ма и за један час буде под влашћу дјавола, да буде учесница грјеха Адама и Јеве. Да она није била са свим ослобођена од грјеха, зар би могуће било казати, да је истинито пророчанство о непрестаном непријатељству међу Њом и змијом? Наравно, да је искушач покушао дирнути се и Ње, али узалудно. Не мотрећи на његову лукавост, Она га је побједила и глава је његова била сатрвена Њезином чистом и непорочном ногом.

Ето, није ли то јасно као сунце, да се тим рјечима светог Писма доказује непорочно зачеће? Да како, јасно је, кад се хоће да изврћу на свој начин рјечи св. Писма, — али кад се тумаче рјечи св. Писма сљедећи напутицима св. отаца, као што православни чине, тада приведени текст не само што не доказује, него ни издалека у себи не садржи онога, што се римљанима хоће. У споменутим рјечима садржи се пресуда Божија о томе, да ће међу човјском и дјаволом, који одтуђени један од другога за свагда бити морају, а који су међутим дошли у додир услед пада Адамова, који се је дао од дјавола на зло навести, да ће међу њим вјечна борба бити, и та борба одпочиње међу првим узрочницима престапа, дјаволом и Јевом, продужује се међу сјеменом Јеве, то јест човјечанством, и сјеменом дјавола, то јест адом, а завршиће се Искушитељем свјета. Ово је прави и природни смисао оних рјечи, и овај смисао оправдан је оригиналним јеврејским текстом Библије, затим је оправдан разумјевањем свију светих отаца и учитеља цркве, колико источне, толико западне. Даље, ћемо споменути, како су св. оци ово тумачили.

Друго мјесто из св. Писма — Лук. I, 28. — којим доказују римљани непорочно зачеће, и оно има толико значаја, колико и прво.

У привађању овога мјеста римљани сву силу доказивања свога стављају у рјечи: *благодатная* (*κεχαριτωμένη*), те кажу, да та рјеч, пошто је казана прије, него што ће се светој Дјеви одкрити намјера промисла, изражава особиту њену повластицу — *speciale privilegium* —, наиме такову, услед које Она је била већ прије спремна да прими благодет: Она је била пуна благодети и чак је зачета благодетно, са свим другчије од осталих синова Адама, који су сви у грјеху зачети. У томе смислу треба, кажу имакулисти, разумјевати рјеч *благодатная*, која је у латинском издању Библије преведена рјечју *gratia plena*. И таким ето начином приведеним из Лукина евангелија мјестом доказује нам се — да је Дјева Марија непорочно зачета! Пак уз то приводи нам се још једно десетак црквених учитеља, да се покаже, да су сви они разумјевали у рјечи *благодатная* — непорочно зачеће <sup>1)</sup>. Даље ћемо видети колико има смисла све то привађање отаца, — сада да видимо, шта збиља значи оно: *благодатная*.

У св. Писму, гдје је год ова рјеч споменута, свугдје она значи само оправдана, облагодатаћена или славенски: „облагодатствованная“. У Сираха читамо: „не се ли слово паче подаянїя блага: обоя же у мужа *благодатна*“ — *παρὰ ἀνδρὶ κεχαριτωμένῳ* (XVIII, 17); србски било би „облагодатаћена“, а у издању Библије Сикста V и Климента VIII преведено је са *justificatio*. У посланици Ефесцима читамо: „Прежде нарекъ насъ во усыновленіе Иисусъ Хрїстомъ въ него по благоволенію хотѣнїя своего, въ похвалу славы благодати своєю, вюже облагодати насъ“ — *ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς* (I, 6); србски по преводу Караџића: „којим нас облагодати“, латински по споменутом издању: *in qua gratificavit nos*. И ова рјеч само се три пута у св. Писму спомиње, наиме у споменути мјестима: Сираха, посланици Ефесцима и

<sup>1)</sup> Perrone. V, 153.



евангелију Лукином. Ако у прва два мјеста допуштају римљани, да је правилно преведена она са „*justificata*“ и означаје „облагодаћено“, зашто у трећем хоће, да значи нешто ново? Овај значај рјечи *κεχαριτωμένη*, облагодаћена, у Луке, правда се и самим контекстом. Марија смућује се чувши рјеч Ангелову *благодатная* — *κεχαριτωμένη*, и ангел видећи то њено смућење, добавља јој одма *не бойся Мариамъ: обрѣла бо еси благодать у Бога* (I, 30), то јест тумачи Јој, зашто је назвао: *благодатная и благословенная въ женахъ*. Казује Јој, да је облагодаћена, да је добила благодат у Бога, и ево ће зачети и родити Спаситеља свјету. Како је могуће из овога извађати, да је Дјева Марија рођена без првороднога грјеха, — ми, покрај свега тога, што смо двадесет пута Перонијеву *propositionem* о непорочном зачећу прочитали, нисмо кадри ипак разумјети; а православни тога никада и разумјети неће, ма се хиљада Гагарин-а у помоћ Перону јављало!

Приводе нам још поздрав Јелисаветин Марији: *Благословена ты въ женахъ, и благословенъ плодъ чрева твоего* (Лук. I, 42), као да и то доказује непорочно зачеће пресвете Дјеве <sup>1)</sup>. Ми остављамо без коментара свакога ово, јер не би знали шта осмислена рећи.

Прегледавши, колико доказују приведена од римљана мјеста из св. Писма истинитост новог догмата о непорочноме зачећу, ми би морали сада прећи на

б) свете оце и учитеље цркве, на које се римљани позивљу, да докажу тај њиов догмат. Они нам приводе толико мноштво тих отаца и учитеља, да би ми морали читаву књигу написати, да их све разберемо. Упућујемо, који жели упознати се са свима тим оцима и учитељима, на књигу кардинала *Gousset, La croyance generale et constante de l'Église touchant l'Immaculée Conception de la V. V. Marie* (Paris, 1855), који, казао би човјек, да је доказао до очигледности, да мал не сви оци цркве, почињући од апостолских мужева, пак кроз све вјекове, учили су само

<sup>1)</sup> *Perrone. V, 153*

и изкључиво онако, како була „Ineffabilis Deus“ и он каже, — а међутим да виде колико смисла има све то привађање отаца, да виде, да *ниједан отац* цркве *никада* није ни мислио учити, да је пресвета Дјева зачета без првороднога грјеха, упућујемо на дјело, које је написано у одговор на књигу споменутог кардинала под насловом: *Etudes sur le nouveau dogme de l'immaculée Conception* (Paris, 1857). Упућујемо ето на дјело западњака и то *римљанина*, притоме, судећи по начину писања његова, на благочастива писца, који по свој прилици није ни мислио, да ћемо се ми православни његовим дјелом користити. Пероне називље тога и друге писце, који су у име светиње одкривене науке устали противу новштине — *псима*, који *бјеже по путевима и лају!* Љубопитно би нам било чути, како су ти *пси* назвали патера Пероне; међутим опажамо, да им тај њиов *лај* он опет побио није <sup>1)</sup>.

Ми ћемо само два оца, и то *западна*, привести, да виде римљани како су они учили о зачећу пресвете Дјеве, пак да се поуче, — а тиме ћемо одговорити на све оно мноштво изврнутих мјеста из отачаских списа, што нам на потврду своје науке имакулисти приводе. Привесћемо *Августина* и *папу Лава*.

Најприје *Августина*. „*Једини Онај родио се је без грјеха, Кога је зачала Дјева без учесћа мужа, не у плотској похоти, него у покорности духа*“ <sup>2)</sup>.

„*Једини Онај, Који је, и поставши човјеком, остао Богом, није никада имао грјеха, нити је примио плот грјеха, премда је примио од матерње плоти грјеха; јер примивши је Он је очистио или прије нег што ће је примити, или пошто је примио*“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Perrone. V, 175. n. 1.*

<sup>2)</sup> „*Solus sine peccato natus est. Quem sine virili complexu, non concupiscentia carnis, sed obedientia mentis Virgo concepit*“. *De peccat. merit. l. I, n. 57.*

<sup>3)</sup> „*Solus ille etiam homo factus manens Deus, peccatum nullum habuit unquam, nec sumpsit carnem peccati, quamvis de materna carne peccati: quod enim carnis inde suscepit, id profecto aut suscipiendum mundavit, aut suscipiendo mundavit*“. *De peccat. merit. l. II, n. 38.*

„Тјело Христа премда је узето из плоти жене, која је била зачета од плоти грјеха; али као што оно није било зачето у Њезиној утроби оним начином, као што је Она била зачета, то и оно није било плот грјеха, него само сликом плоти грјеха“ <sup>1)</sup>.<sup>3</sup>

„Дочим се у сјемени (човјека) налази и видљиво биће и невидљиви почетак, — и једно и друго проистекло је из Авраама, или управо из самога Адама, до тјела Марије, које је на исти начин зачето било и рођено. Христос пак примио је видљиво биће плоти од плоти Дјеве, а почетак Његова зачећа није потекло од мужког сјемена, него из вишег мјеста, из неба“ <sup>2)</sup>.<sup>4</sup>

„Без сваке сумње плот Христова није плот грјеха, него слична плоти грјеха. Посље тога шта остаје да разумјемо, да осим ње, свака друга људска плот није, него плот грјеха? И одтуда јасно је, да похот, од које Христос није хтјео зачети се, била је почетком распрострањења зла у људскоме роду; јер тјело Марије, премда је одтуда потекло, није ипак пренјело је (похот) на оно тјело, које од те (похоти) није зачето. Ко одриче ово . . . . тај је јеретик достојан презрења“ <sup>3)</sup>.<sup>5</sup>

<sup>1)</sup> „Corpus Christi, quamvis ex carne feminae assumptum est, quae de illa carnis peccati propagine concepta fuerat; tamen quia non sic in ea conceptum est, quomodo fuerat illa concepta, nec ipsa erat caro peccati, sed similitudo carnis peccati“. De Gen. ad lib. II. l. X, n. 32.

<sup>2)</sup> „Cum sit in semine et visibilis corpulentia et invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Abraham, vel etiam ex ipso Adam, usque ad corpus Mariae, quia et ipsum eo modo conceptum et exortum est. Christus autem visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit, ratio vero conceptionis ejus non a semini virili, sed longe aliter ac desuper venit“. De gen. ad lib. II. l. X, n. 35.

<sup>3)</sup> „Sine dubio caro Christi non est caro peccati, sed similis carni peccati. Quid restat, ut intelligamus, nisi ea excepta, omnem reliquam humanam carnem esse peccati? Et hinc apparet, illam concupiscentiam, per quam Christi concipi noluit, fecisse in genere humano propaginem mali; quia Mariae corpus quamvis inde venerit, tamen eam non trajecit in corpus, quod non inde concepit. Quisquis haec negat... detestandus haereticus invenitur“. Contr. Julian. l. V, n. 52.

„Чуваћемо неповрједљиво ово исповједање вјере: *Један је једини, Који је рођен без грјеха, у подобију плоти грјеха*“<sup>1)</sup>.

Сад приводимо мјесто из списка папе Лава, гдје нам он тумачи рјечи 15 стиха III главе I књиге Мојсијеве: „Чим је злоба дјавола заразила нас својим отровом, Све-могући и Милосрдни Бог одма је пружио љек, који је Он по безграничној Својој љубави, још прије установио, да се човјек обнови. Он је предвјестио змији онога Сина жене, Који има доћи и Који ће Својом силом сатрти њезину гордост, предвјестио је Богочовјека, Христа, Који се је имао ваплотити и родити од Дјеве, која је пречистим рођењем Њега побједила, лукавога вараоца човјечијега рода“<sup>2)</sup>.

Упозоримо још на IV главу Лавове посланице Флавијану, гдје он говори да је Христос узео од матере своје природу, а не грјех (culpa), — о чему смо ми у нашем издању „Правила“ говорили<sup>3)</sup>.

Позивљемо посље овога имакулисте, а нарочито онога, који је компилирао посланицу, што разбирамо, да нам одговори на ово.

Ослободивши се ето од неблагодарнога посла одговарати подробно имакулистима и доказивати им, да су на лажноме путу, кад се позивљу на оце, да докажу своју тврдњу, исто као што су на лажноме путу, кад приводе св. Писмо за доказ, — ми ћемо овдје привести обћу оцјену начина, како се римљани позивљу на св. Писмо и на св. Предање кад доказују оно, чега нема у св. Писму, чега нема у св. Предању, кад доказују, да је неистина истина. Ово ће послужити за све главе ове наше радње. Сада нам је згодно ово привести баш овдје, јер је рјеч о таковој вјерској новштини, која собом превазилази све могуће нов-

<sup>1)</sup> „Tenemus ergo indeclinabilem fidei confessionem: Unus est, Qui sine peccato natus est et in similitudine carnis peccati“. De pecc. merit. I. II, n. 35.

<sup>2)</sup> Serm. II de Nat. Dom.

<sup>3)</sup> II, 387.



штине, и што ниједна римска новштина нема толико мало темеља у св. Писму и св. Предању, као ова.

Римљанима кад се свиди стварати какав нови догмат, морају по потреби привести доказе из св. Писма и св. Предања, да убједе свјет у истинитости тога догмата, пак ако нема тих доказа, као што их уобће нема у таким случајевима, јер се *нови догмати не стварају*, тад се служе својим начинима, њима самима својственима, али који нису својствени христјанској науци, а што је најгоре, нису својствени ни истини. То је обће за њих правило, које у конкретном случају најбоље оправдање налази.

Нема свједочења у св. Писму, да је света Дјева непорочно зачета, али римљани ипак позивљу се на св. Писмо и приводе нетачне, неоригиналне и јавно поврјеђене свједочења, као тачне и оригиналне. Зна се, на примјер, да није тачан, као што смо видели, латински превод: „*ipsa concipiet carum tuum*“, и да је тај превод лажан, јер руши саму основу спасителног обећања, односећи га не Спаситељу, него Његовој Матери; пак ипак римљани се на том лажном преводу оснивају. Признају и сами то, али правдају се тиме, што премда је тај превод и нетачан, ипак та сама нетачност, кажу, свједочи, о древности догмата непорочнога зачећа, јер је она сама древна. Питамо, зар на нетачностима, на лажима имају се оснивати догмати? Римски богослови, да докажу да се у тој нетачности садржи свједочење о древности свога учења, морају да се баце у расуђавања, те казују, да тиме баш што је постајало учење о непорочној зачећу тумачи се неправилност превода, а неправилношћу превода доказује се истинитост овога учења. Испада овај силогизам: премда превод и јест неправилан, али сама та неправилност свједочи, да је веома древно учење о непорочној зачећу, а ако је оно древно, то је истинито, дакле, превод ако је и нетачан, свједочи ипак о истинитости учења; а ако он свједочи о истинитости учења, то на исти се може позивати и привађати га као основу догмата. Изводећи на такав начин своје закључке, пита-

мо, колико су далеко римљани од субјективизма протестаната у разумјевању св. Писма?

Ово исто, само још у вишем ступњу, налазимо код римљана, кад се они позивљу на списе отаца и учитеља цркве. Код њих подметнути списи врједе за истините, чак и онда, кад њови исти богослови докажу неистинитост каквога списа. Ми смо ово имали већ прилику видети, говорећи о исхођењу Духа светог. Позивљу се на примјер на Дамаскина, да је он учио о непорочном зачећу, на Оригена, Епифанија, Софронија, Григорија Неокесаријског и друге, а међутим њов богослов, и то авторитетни, *Фелслер*, о коме смо ми већ спомињали <sup>1)</sup>, доказао им је свечано, да су сва она мјеста из тих и других отаца, која они приводе у корист свога учења — подметнута. И овако поступање имакулиста долази по некада до тога, да човјек својим очима не може да вјерује. Редактор буле „*Ineffabilis Deus*“, а таковим признају кардинала *Goussset*, у своје коментару на булу, позивље се између осталих на *Фауста Лиринског* из V вјека, и приводе ове рјечи: „*Maria sanctificata est conceptu, absque omni peccato concepta est in utero* — у самоме зачећу Њеном, и зачета је без свакога грјеха“. Писац пун умплења благодари Промисао, што је сачувао таку древну и таку јасну свједочбу о свагдашњем вјеровању цркве у непорочно зачеће пресвете Дјеве. А међутим ту древна и јасна свједочба није друго, него нагла превара, прјесна лаж и најнижи преступ пред вјером, јер Фауст сасвим другчије говори; говори наиме онако о зачећу, како је вјеровала збиља сва црква древна, и као што вјерује данас наша православна. Односећи светој Дјевин једно мјесто из пророка Језекиља, Фауст каже: „*Porta clausa, id est signaculum pudoris, immaculatae carnis integritas; non enim violata est partu, quae magis sanctificata est conceptu* — Затворена врата означавају стидљивост, дјевичанство непорочнога тјела, јер није било нарушено рођењем дјевичанство њено, посвећено кад је она зачала“.

<sup>1)</sup> Види горе стр. 51, п. 3.

Других рјечи, које преузвишени кардинал редактор приводи: „*absque omni peccato concepta est in utero*“, просто на просто *нема*, а међутим таквим ентузијазмом на иста се он позивље! Наш добри Пероне морао је признати и сам, да је ово лаж, али је ипак правда, те каже, да те рјечи по свој прилици *a pio quodam Virginis cultore adjecta sunt!* <sup>1)</sup> Шта се мора о свему овоме казати, како ли судити о таквим богословима, — нека пресуде ето латини сами!

Позивљући се на списе отаца други пут узимљу из истих само одломке, који им у прилог иду, не обзирући се на то, шта исти списи на другим мјестима говоре, и гдје се поњекда сасвим противно доказује. Приводе на примјер *Августина* да докажу имакулизам; и заиста, кад човек чита цитате њиве из списка тога оца, морао би вјеровати, да је збиља Августин дјелио учење имакулиста, а међутим ми смо видели, да Августина најмање им је користи привађати, јер он баш руши њиву теорију. Или пак приводе свете оце, али не рјечима самих отаца, него својим рјечима, на начин, како је њима повољито. На примјер, приводе из Православног Исповједања *Дамаскинова* свједочбу, даје света Дјева зачета непорочно и кажу уз то, на коју главу и тачку мисле, пак у мјесто да приведу рјечи самога Дамаскина, као што раде они, који не стрепе за оно што говоре, они нам казују својим рјечима шта је мислио ту по њивом начину схваћања Дамаскин, и наравно испада сасвим нешто друго.

Тим ето начином римљани се служе св. Писмом и св. Предањем, кад доказују темељитост њивих нових догмата. Тако они поступају, као што смо видели и као што ћемо још у овој нашој радњи видети, свагда, а тако су поступали и овдје. Субјективизмом у разумјевању св. Писма, привађањем и подметнутих, не оригиналних мјеста из св. Писма и св. отаца и учитеља цркве, привађањем из отачаских списа оних само мјеста, која некако говоре у корист њиве тврдње, а пренебрегавањем оних, која им

<sup>1)</sup> De immacul. Virg. Conc. c. VI, n. 4.

тврдњу руше, привађањем најпосље својим рјечима мјеста из отаца и приморавајући тако рећи оце да говоре што њима у рачун иде, — тиме данашњи римљани створише посебно мњење појединих људи из XII вјека о непорочном зачећу пресвете Дјеве у Богом одкривену науку, у догмат, обвезни за свакога вјернога, и предају проклетству свакога, који се усуди остати вјеран науци нераздјељене цркве!

в) Да видимо, да ли су имакулисти сретнији кад се позивљу на наше богослужбене књиге, доказујући да је света Дјева по Духу светом зачета.

Сви имакулисти као на најјачи свој доказ позивљу се на то, што се у нашим богослужбеним књигама света Дјева називље *непорочно, пренепорочно, свенепорочно*, те кажу, да то све значи *непорочно-зачетом, пренепорочно-зачетом, свенепорочно-зачетом*, другим рјечима, *зачетом по Духу светом*, дакле — православна црква вјерује у непорочно зачеће. И то нам каже Пероне на сав глас <sup>1)</sup>, то нам каже и писац наше посланице, — а најсвечанијим тоном то нам каже онај злосретни рус, који је погазио вјеру отаца својих, онај црни ренегат, који на печатаним цсовкама својима противу православне цркве, бељежи се — *P. Gagarin, de la Compagnie de Jésus* <sup>2)</sup>.

Православна црква учи дакле, да је пресвета Дјева зачета непорочно, и „то учење“, кажу имакулисти, „било је постојано вјеровање источне цркве, која је свагда само тако, а никако другчије учила“ <sup>3)</sup>. Чудновати су, душе ми, ти римљани! Тамо тазивљу римску цркву матером и учитељицом, а источну цркву кћери и ученицом, а ту ето призивљу ученицу да учи учитељку! Је ли могуће, и да ли је то сугласно са достојанством римске цркве, да је источна црква превазилази у тачности учења? Може ли то бити, да је источна црква примала и држала као чврсти догмат таково једно учење, које римска црква до 1854 године није

<sup>1)</sup> Op. cit. V, 154 sq.

<sup>2)</sup> L'église russe et l'immaculée Conception. Paris, 1876. p. 33—44.

<sup>3)</sup> Gagarin. p. 9—10.



смјела назвати догматом, и за које се је тек сјетила у другој половини средњега вјека? Како то, да је Дух свети напутио на ту истину и одкрио је „схизматичкој, фоцијанској цркви“, а „праву, римску цркву“ оставио је до 1854 године без те истине? Све то није ље могуће, јер је то све противно појму, што римљани имају о своме римском престолу. Дакле?

Узећемо ево из књиге онога ренегата неколико њим приведених мјеста из наших богослужбених књига, да видимо де, како се ту доказује непорочно *зачеће* свете Дјеве: „Пречистое твое рождество, Дѣво, непорочная, неказанное“; „Спасенія всего начальницы, блаженнѣйшій Јоакимъ и Анна славная, чистую и непорочную и пречистую Богородицу родиша“; „Яко отъ солнца солнце и отъ луны луна, отъ Анны и Јоакима всенепорочная отроковица родися“; „Всѣхъ христіанъ предстательнице, Богомати Дѣво пренепорочная“; „Осужденія древнаго разрѣшися челоувѣчество рождествомъ твоимъ: Тя бо єдину небесъ ширшую обрѣтъ всенепорочная, Богъ въ Тя вселися“; и т. д. и т. д. <sup>1)</sup>). Пак шта је из свега тога? Та римљани би могли узети просто Акатист Богородици, пак би ту нашли много више хвале, него ли у тим и свима осталим приведеним мјестима, у част Богородици, — и опет не би могли закључити него једно само, наиме, да православна црква, називљући пресвету Дјеву непорочном, пренепорочном, нескверном, пречистом, частнијом од херувима, славнијом од серафима и др., тиме само слави и велича Њу као Матер Бога Слова, или тачније, слѣдећи учењу светога *Јефрема*, Матер Божију она називље непорочном, јер је увјек била дјева. У одговор на све наше црквене пјесме, што је римљанима мило да приводе, кад би ми привели из других пјесама, на примјер оно, гдје се света Дјева називље: *плодомъ болѣзни* <sup>2)</sup>, или пјесму *Андрије Критског*: „отъ *тлѣнныхъ* возсіяла єси Дѣво ложеснѣ, въ *нетлѣннемъ* бо чревѣ славы солнце носила єси“ <sup>3)</sup>, или

<sup>1)</sup> *Gagarin*. p. 89—96.

<sup>2)</sup> Введеніе во храмъ. VIII пјесма, 3 троп.

<sup>3)</sup> Зачатіе св. Дѣвы. I пјесма, 4 троп.

*Дамаскина*: „Произшедши болѣзненно отъ чреслъ смертныхъ, Чистая, Ты имѣла еси кончину сообразную съ рождениемъ“ <sup>1)</sup>, или ову пјесму: „Да веселятся небеса и радуется земля, ибо Отцу, соприсносущный... во утробу вселися дѣвичу, предзочищенную Духомъ“ <sup>2)</sup> — колико би тад значаја имало за имакулисте позивати се на наше пјесме? <sup>3)</sup>. Никако другчије после тога, него наивним, ми можемо назвати следеће рјечи кардинала *Манинга*: „Има између Истока и свете Столице једна веза, која се никада није разкинула, а то је љубав и поштовање непорочне Матере Божије, и кроз ту везу Пије IX приљубио је цркве Истока к Петровој столици више, него икоји други папа. У опредјелењу непорочнога зачећа источњаци не виде друго, него њинову постојану и обћу вјеру“ <sup>4)</sup>. Жао нам је да гос. кардинал не зна, да су источњаци назвали „новим елементом разјединења“ и „новом јереси западном“ ово опредјелење <sup>5)</sup>.

Сувишан је после овога и труд *N. Nilles. S. J.*, који улаже у своје *Εορθολόγιον* <sup>6)</sup> да докаже, да православно-источна црква исповједала је увјек непорочно зачеће пре свете Дјеве. А сувишан је с тога, што он не приводи никаква *темељна* доказа, премда и каже, да приводи само *rariora quaedam traditionis monumenta* о томе, сматрајући

<sup>1)</sup> Канонъ на Успеніе.

<sup>2)</sup> Благовѣщ. стих. на лист. 4.

<sup>3)</sup> Кад је имакулистима драго позивати се на наше пјесме, шта би ми морали казати о оној молитви коју ми налазимо у *Missale Romanum* (ex decreto concilii Tridentini, Pii VII Pontificis Maximi jussu editum. ann. 1805. pag. 2) пред почетком литургије и у којој читамо: „Mentes nostras quaesumus, Domine (Pater coelesti), Paraclitus, qui a Te procedit, illuminet, et inducat in omnem, sicut Tuus promisit Filius veritatis“. Та ова се молитва никако не слаже са западним учењем о исхођењу Духа светога, него је подпуно сугласна са православним разумјевањем Христових рјечи о исхођењу Духа светога! Да римљани нађу међу нашим молитвама ма и једну рјеч у корист *Filioque*, колики капитал не би они из тога учинили?

<sup>4)</sup> Centenarium p. 79.

<sup>5)</sup> Cf. Union chretienne. 1868. p. 498 sq.

<sup>6)</sup> Oeniponte, 1879. pag. 348—349.

себе наравно ослобођеним да се позивље на *communia monumenta*. Привађање „посланице презвитера Ахаје о мучењичтву св. Андрије“ и оног апокрифа из IV вјека, нема никаква разлога, а приведена мјеста из Хиполита, Јефрема и Августина не говоре ништа друго, него да је Марија ослобођена била од свакога грјеха, кад је зачала Христа, — није дакле имало се рашта и то приводити. Ми би благодарни били патеру Nilles-у, да нам је он бар једнога *оца* привео, који каже, да је Марија била слободна *ab omni originalis culpa labe*, као што каже була „*Ineffabilis*“, а тако, кад нам не спомиње тога, могао је поштедити труд да привађа и она три оца. А онај *luculentissimum argumentum*, што приводи из P. Josephus Besson S. J., може имати смисла тамо за јермене или друге какве источне секте, које носе придјевак „*uniti*“, али за православне оно је *obscurissimum*, — дакле не значи ништа. У осталом патеру Nilles-у много је боље било сљедовати своме Белармину и његовој науци о Зачећу, него ли позивати се на њекакве Бесоне, који се ни упоредити, у колико ми познајемо историју језујитског ордена, са Белармином не могу.

Како пак учи православна црква о првородноме грјеху, како ли о зачећу свете Дјеве, ми смо казали у почетку ове главе а показали смо ено и приводећи рјечи блаж. *Августина*, — више не сматрамо потребитим говорити <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> *Gagarin* позивље се још на авторитет Кијевске Академије, на правосл. празник 9 Децембра, кад је Ана зачала Богородицу и на „старовјере руске“. Ови посљедњи нас се не тичу, јер је бесмислено о њима и говорити. А што се позивље на Кијевску Академију, то значи, да не зна историје те Академије, да он не познаје карактер онога доба, кад су Барановић, Гаљатовски Радивиловски живили. Они су дакако писали у томе смислу, као да признају непорочно зачеће, али усљед чега? У њиово време (XVII вјек) с једне стране пољски језуити нападали су у западној Русији на православне, да се држе са протестантима, с друге сва је Пољска противила се намјери Владислава IV да оснује орден „непорочнога зачећа“, те врјеђала и саму Богородицу. Православни одбијајући нападаје језујита и уједно желећи сачувати достојанство Богороди-

2) Доказују најпосље своје учење имакулисти, позивљући се на једнодушно признање свега христјанског западног свјета. Доказ је ово такве врсте, да је смјешно и привађати га. Пероне каже, да је *universus episcopatus catholicus* изјавио своје сугласије папи Пију IX, у одговор на његову енциклику, да прогласи *догмат*, — и то он доказује пун заноса и особитим нагласком. А зар је могло

де, врјеђано од пољака, толико су у ревности зашли, да су под своју заштиту узели и науку о непорочном зачећу, и написали неколико књига о томе. И нису та три лица само, него и св. Димитрије Ростовски бранио је ту науку. Пак шта је из тога? Зар је зато руска црква сва, пак сва православна црква исповједала ту науку? А зна ли *Сарагин* осуду патриарха руског Јоакима и сабора противу непорочнога зачећа, издану одма чим је за то дознало се? Зна ли за дјело Севаста Киминита Трапезунтскога, обнародованог по свој Русији посље тога чина западно-руских православних? Зна ли он, да су одма посље опомене патриархове све своје списе исти опозвали? — Безмисљено је позивати се и на празник зачећа Богородице. Смисао тога празника онај исти је код православних, који је био код римљана прије. Тома каже: „Празник зачећа Дјеве никако не даје права тврдити, да је она била светом у самоме зачећу. Али дочим ми не знамо, кад је управо она била освећена, то њезино освећење ми славимо у дан њезина зачећа“. А Белармин још јасније говори, наиме, „главна основа празника зачећа није непорочно зачеће, него просто зачеће будуће Матере Божије“ (*De cult. Sanct. III, 16*). Ако су тако разумјевали празник Зачећа римски бослови, зашто баш мислити, да је источна црква с тим празником сједињавала појам новијих римских богослова, наиме непорочно зачеће, а не само зачеће. Из пјесама наше цркве на тај празник најбоље се види, шта учи наша црква. Она ту најприје изражава радост праведне Ане, која је, бивши неплодна, имала родити, затим радост цркве, што Ана зачиње чисту Дјеву, која ће родити Спаситеља свјета. Православна црква празнује и зачеће Јована Предтече; пак значи ли зар то, да она исповједа да је и Предтеча зачет по Духу светом? Ако она слави зачеће Јованово, не признавајући га непорочним, зашто славећи зачеће Маријино мора да другчије држи? Црква православна слави почетак живота Богоматере, а не њезино освећење у римскоме смислу. Према томе она само наивним може сматрати, кад јој римљани доказују: „Црква слави зачеће Богородице, а славити се може само оно, што је свето, дакле — зачеће Богородице је свето“. Црква православна не влада се по силогизмима, него како је Дух свети умудрује.



другчије бити? Зар могу слуге не слушати свога господара, особито кад им се ласкаво обраћа, да му одобре једну намјеру његову? О одношају епископа к папи, ми ћемо још говорити, и видићемо, како епископ као такав у римској цркви не значи ништа, овдје само опажамо, да сви они епископи, које Пероне приводи по броју 620 minus 1, нису могли другчије поступати, него што су поступили, — морала је дакле бити *consors episcoporum omnium affirmativa responsio* <sup>1)</sup>. Сматрајући ето тако на овај доказ, ми га нећемо побијати, јер читујемо, нисмо кадри, — неколико ћемо само обћих опазака учинити на карактер тога сугласија „универсалног епископата“ и на начин, како су то своје сугласије поједини епископи изјавили. Ово ће послужити љепом илустрацијом новог догмата о непорочном зачећу.

Између свију тих епископа *ниједан* није усудио се исказати, да вјера у непорочно зачеће јест заиста наука Одривења и да тај или други епископ и његова црква сматрају ту науку, као догмат вјере, него сви се изражују на начин, који чисто показује само *новост*. Узалудно је све упињање Перона против новштине, која се пребацује римској цркви, кад је прогласила догмат непорочнога зачећа. Добро он каже: „*Ecclesia aut romanus pontifex nullum novum dogma edere potest, sed potest novam de veteri veritate definitionem edere*“; али треба доказати да је зблиља наука о непорочном зачећу *vetus veritas*, пак онда слободно му је правдати римску цркву, да није *novum dogma* скројила, — иначе губи и он и сви имакулисти време у празним рјечима. Оно његово „*aut romanus pontifex*“ у приведеним рјечима, спада у област тамо Перонове вјере, за нас православне оно је светогрђе, — ми знамо за саборну власт у цркви, а не за власт једнога епископа, и само тој саборној власти признајемо, да може *novam definitionem de veteri veritate edere*. Него дај да чујемо, како су ти епископи изјавили своје сугласије Пију IX. Један

<sup>1)</sup> Op. cit. V, 159. n. 2.

каже: „Вјеровање у непорочно зачеће јест благочастиво мњење, *које се много подудара са члановима Вјере*“ ; други: „Опредјели врховни првосвештениче, непогрјешиви разрјешитељу *спорних* питања, догматички ову истину, која се тек као кроз покров види у св. Писму, али која се поступно откривајући кроз предање и црквену практику, сада јавља тако свјетло, да *осим истина Вјере*, нема ништа толико несумњивог, као истина о непорочном зачећу пресвете Дјеве Марије“ ; други: „Ја држим, да би Богу било најпријатније, колико ради Његове славе, толико да ојача поштовање к пресветој Марији и да се благочастиви христјани утјеше, да се тајна Њезиног чистога зачећа *уврсти у број чланова Вјере католичанске*“ ; други: „Код вас су пресвети оче *кључеви Вјере*, отворите, молимо вас, *обогатите складиште Вјере*“ ; други: „Молимо ваше милосрђе, да тајна непорочнога зачећа пресвете Дјеве *буде увршћена у број догмата и чланова Вјере*“ ; други: „*Признајте свечано пресветој Дјеви част непорочнога зачећа и уврстите то у број догмата Вјере* ; други: „Не усуђујем се свога суда ни исказивати, колико *је потребито приложити нови члан вјере осталим члановима Вјере католичанске*“ ; други: „Немојте више одлагати најсветији оче жељним опредјелењем и *учините чланом Вјере мњење о непорочном зачећу преблагословене Дјеве Марије*“ ; и т. д. и т. д. <sup>1)</sup>. Говори ли се ту *о новом догмату, о новом члану Вјере*, или се не говори? Ми нећемо ни спомињати овдје, како се сви ти епископи, изражавајући се на такав начин, одказују сами својих најсветијих права ; нећемо спомињати, како другима није доста, што се тих права одказаше, него се одказаше и здравога смисла, на прим. онај, који у одговор папи каже: „Ја се и не усуђујем молити, да се ово мњење уздигне на ступањ догмата, ја могу само да одобрим онима, који то моле“, — казаћемо само, да је непојмљиво како може озбиљан богослов, као што је Пероне, позивати се на *universum episcopatum*, кад се сав тај епископат на

<sup>1)</sup> Gousset. Op. cit. p. 72 sq.

такав чудновати, да се најблажије изразимо, начин изражава, а још је непојмљивије називати, као што он чини, јеретичком слѣдећу истину, коју је један римски писац изказао: „Видиће се да маломе броју посљедњих папа, који су бранили непорочно зачеће Дјеве, стоје насупрот свн папе многих вјекова, епископима данашњима сви пређашњи епископи, садашњим учитељима сви древни богослови, сви свети оци и сви апостоли поучени Христом, видиће се, да овоме часу (— разумије час проглашења догмата, 8. Децембра 1854 —) противурјече сви прошли вјекови цркве“. „Ево дакле, како је учење о *порочноме* зачећу Дјеве имало на себи упечаћене најживље оне двје црте католичанске истине: *quod ubique, quod ab omnibus*, и по тим цртама она превазилази ново благочастиво учење, које не броји него само два вјека . . . . . и ово благочастив учење, ако данас и јест свеобћим, ипак, хтјели не хтјели, оно је новштина, која је постала универсалном“ <sup>1)</sup>. Рекосмо, да нам је непојмљиво, како је могао Perrone ово назвати јеретичким, кад сам није кадар био ништа разборитога на све ово одговорити; међутим то му је, по нашем суђењу, прјече било, него ли позивати се на *протестанске* писце, да доказује истинитост учења о непорочном зачећу, као што на слѣдећој страници то чини. Или зар и он сам није најсигурнији, да је та нова римска наука баш збиља чврста, кад се лаћа и протестаната, да је доказује? <sup>2)</sup>

И овдје ми завршујемо.

<sup>1)</sup> Perrone. Op. cit. V, 174. n. 1. 2.

<sup>2)</sup> Један од најученијих римских богослова у Енглеској *revereud docteur John Henry Newman*, пошто је проглашен био догмат о инфалибилитету папе, напомињући други догмат 1854. године о непорочном зачећу, пише 6. Априла 1870. године *Mgr. Ullathorne*: „Оваким чинима меће се под ноге и дају се смртни ударци древној католичанској школи, умјереној, историчкој и научној“, пак осуђујући оне људе, који на зло наводе црквене поглавице, каже: „Why should an aggressive and insolent faction be allowed to make the heart of the just sad, whom the Lord had not made sorrowful? — Зашто мора бити допуштено једној бјесној и дрзовитој странци врјеђати срце праведнога, које је Господ обрадовао?“ Cf. *W. E. Gladstone, Rome et le Pape, Paris, 1877. pag. 14.*

Ми смо узели да пишемо и о овоме, јер нас изазва-  
ше, — али нас православних ово учење у строгоме сми  
слу се не тиче. Ми имамо наше вјеровање у свету Дјеву,  
које нам је Божија Рјеч открила; ми вјерујемо да, као  
што су сви људи, по учењу св. Писма, зачети у прворо-  
дноме грјеху и нико осим Божијега Сина, није од истога  
ослобођен био, тако исто и пресвета Дјева Марија није од  
њега слободна била, него је од истога *предочищена Ду-*  
*хомъ святымъ*, и Њу, Приснодѣву, почитујемо, као „при-  
сноблаженную и пренепорочную и матеръ Бога нашего,  
честнѣйшую Херувимъ и славнѣйшую безъ сравненія Сера-  
фимъ“, јер се је удостојила родити нам од Духа светога  
Искупитеља, Христа Бога нашега. Учење о непорочноме  
зачећу пресвете Дјеве поникло је на Западу, тамо је са-  
зрјело и постало је догматом, — Запад нека га и држи.  
Источна, православна црква не зна, да једно учење, ма и  
најблагодјачивије оно било, може понићи, може сазрјети,  
може догматом постати, она не зна за *нове* догмате. Она  
зна за онај аманет, који јој је повјерио Божанствени Вје-  
реник њезин и тога се само држи, памтећи шта јој бла-  
жени *Викентије Лерински* о томе аманету говори, памтећи  
уједно и никад несмећући с ума рјечи Апостола, који јој  
каже: *Аще и мы, или Ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ па-*  
*че, еже благовѣстихомъ вамъ, анатема да будетъ*. Према  
томе, православна црква одбија сваку нову науку вјере,  
а одбија је просто за то, што је она нова, одбија дакле  
и признаје поврједом аманета преданога Исусом Христом  
цркви Својој учење о непорочном зачећу преблагословене  
Дјеве Марије.



## О папи.

---

До сада је била рјеч о оним тачкама учења римске цркве, о којима се, као што смо рекли, у посланици, коју разбирамо, говори доста кратко. Ми смо представили суштину римског учења у тим тачкама, разабрали смо постанак учења и основе његове, а упоредо смо представили учење православне цркве. Наши су податци основани на првоизворима најприје, затим на списима западних писаца; закључци су наши у колико се нама чини, природно потекли. Је ли истина очигледном се показала, — безпристрастни нека суде.

Били смо можда њешто пространи у писању, и пребациће нам можда њеки, да је сувишно и било говорити толико о таквим питањима, која су као сунце јасна; а њеки ће нам још и то казати, да има ено обилато дјело *Архимандрита Инокентија*, у коме је најјасније опровргнуто учење римско, и показана истина православља, те да осебно на нападаје одговарати, значи понављати другим рјечма оно, што је Инокентије казао. Да смо могли краћи бити допуштамо с једне стране, особито кад се обазремо на данашње доба, које захтјева, да се труд човјека улаже и у многе друге потребите по народ наш ствари, али с друге стране ми смо морали казати онолико, да истина чим свјетлије засија и да се једном за свагда одговори на сваку објекцију, коју би вољни били римски богослови даље стављати, штитећи вјерске своје новштине. Не допуштамо пак никако, да је сувишно било о свему томе и говорити, а не допуштамо прво зато, што је римљанима требало свечано одбити дрске нападаје њиове на свету православну цркву и њено учење, и друго, што је требало им показати, да наука, коју проповједају наши првосвештеници и коју на душу својим вјернима стављају, није, као што су освађени били, њиова осебна наука, него

је наука цјеле православне цркве једине, свете, саборне и апостолске, да није оно *лаж*, него је оно истина, која над свима другима стоји, јер је божанствена истина. На посљедњу пак опазку, да има дјело Инокентија, које одговара на све, одговарамо, да дјело Инокентија, ако је и обилато, али за нашу цјел није dostatно, кад узмемо у обзир доба, кад је Инокентије писао и доба, у које ми сада пишемо, а уз то и повод, који је изазвао ову радњу; с друге стране оно је написано на рускоме језику, који је за римокатолике као кинезки језик, толико га они разумију, или боље, толико се они мало старају да га разумију, — пак и први њиови богослови њим пренебрегавају, као што смо ено видели са Пероном, који приређује XXXI издање својих *Praelectiones*, чуо је за дјело Макарија, које је угледало свјета за пуних 29 година прије тога издана Перонова, пак ипак за исто не зна (бар тако он каже!). Између нових римских богослова, наших сувременика, њеки не знају ни разликовати, као што смо из једног најновијег дјела имали случај освједочити се, рускога језика од других славенских језика, те узимљу такове *qui pro quo*, да би се човјек сладко насмејати морао, да није жалостно. Премда у осталом ми много сумњамо, особито кад узмемо у обзир њеке њиове цитате да ли су ти новији богослови никада и видели рускога солиднога богословскога дјела. Обзиром на све то, а главним начином на потребу, да се његовим истим оружјем по могућности непријатељ бије, ми не можемо дјелити мисао оних, који сматрају Инокентија dostatним у нашим приликама, те према томе држе сувишним толико писање о предмету — старом.

Доста кратко, казали смо, говори се у оној посланици о споменутим тачкама, а међутим много обилатије и опетовано говори се у њој о другој тачки, која према њима главна је, дочим су оне пред овом управо споредне. Да како, споредне. О тим тачкама њеки римски богослови говоре, што морају да говоре, што морају да бране у прилици становиште своје цркве, али у самој ствари они и сви сљедбеници њиови готови би били сутра одрећи их

се и жртвовати их у корист оне главне. Кад чујемо како неки, особито новији код нас, пишу о истима, ми се о томе најочигледније освједочавамо и свакако држимо, да они сматрају на све оне тачке, као на средства, којима се друга цјел постићи има. Главна цјел којој је све обраћено код римљана, то је — папа. Нека признаду православни само папу, као поглавицу цркве, и ми смо увјерени да ће православнима римљани жртвовати све. Најочигледнији доказ тога јест, што данас почеше доказивати нам, да вјерских разлика између православних и римљана нема, и да „мале разлике и различице што постоје, то су неспоразумљена, то су с једне стране измишљене зидине, које би нас имале дјелити“. Почеше учити о исхођену Духа светог на начин, који противорјечи свој досадашњој богословској римској школи, и који, управо да кажемо, нас изненађује; о евхаристичном хљебу мал те не признају своје погрјешке; о чистишту говоре и ту на начин другачији; а за непорочно зачеће Дјеве створише пасивно зачеће, пак сви прави. Казују нам на примјер на сав глас, да је „западна црква освједочена, да се источна црква од ње вјером не разликује. Западњацима источњаци нису јеретици, већ једино схизматици, одјељена, раздружена браћа. Западњаци су освједочени, да источњаци укривено (implicit) вјерују оне њекоје тачке, које они вјерују одкривено (explicit). Православна вјера и католичка иста је вјера“. Ето, ту се већ одрекоше свега, што се тиче вјере, — само признајте папу, је ли? Одвје нам падају на ум оне рјечи *Теодора Студита*, што је он казао оном војскођи, који га је позивао да само један пут уђе у обћење с неправославнима, пак посла да чини што год жели: „Знаш ли“, рече му Теодор, „на што наличи твоја понуда? Допусти ми, да ти осјечем главу, пак хајде куд те је воља“. — Радознали би били, да ли браћа Перонова знају, како пишу ти нови римски богослови? Како се такав начин писања слаже са оним, што Пероне пише?

Ми на непријатније знање примамо ту изјаву римских нових богаслова, да вјерских разлика међу право-

источна црква  
~~католичка црква~~  
 уједињена

словнима и римљанима већ нема, а примамо на најпријатније знање и то, што се свечано признаје „ортодоксија“ источној цркви и тиме се повлаче натраг све оне анатеме, које су због разних питања, на прим. о исхођењу Духа светог од Оца, о квасном хљебу и другима, на источну цркву од толиких папа бачене биле, а признају се досљедно погрјешке своје у тим питањима. Мило би нам само још било, да нам и Ватикан своју у томе смислу каже, да знамо, да ли је то само мене тих нових богослова или је мене све римске цркве. Били би мало разбистрени појмови!

„Главно је — признајте папу“, то нам кажу ти нови богослови а то нам каже и писац посланице, коју разбирамо, „за остало лако ћемо“. Кад је то главно, и ми ћемо обратити на то већу пажњу, да видимо, да ли могу православни тако лако да се одазову на тај позив.

У тој својој посланици писац се позивље на авторитет најприје Флорентијскога, затим Ватиканскога сабора, доказујући православнима, како су они у погрјешци, што нијечу примат папе у цркви, што нијечу непогрјешивост његову, кад на Флорентијском сабору тај су примат признали представници не само западне, него и источне цркве, кад на Ватиканском сабору признали су непогрјешивост папе оци колико западне толико и источне цркве, „нити би се могло било икада помислити“, добавља се у посланици, „да ће источна црква после таква признања доћи данас до тога, да изневјери древним и светим својим сентенцијама и да ће порећи рјечи Спаситеља, што је казao Петру и његовим насљедницима, да ће вјера његова постојана увјек бити“.

Тако каже писац посланице, и тако он ваљда и вјерује, јер другчије не би тога био писао. Ми му нећемо сада одговарати, колико значаја има позивати се на Флорентијски и Ватикански сабор и изтицати те саборе, као авторитет за православне, као да су тобоже и представници православне источне цркве закључке тих сабора примили, да су дакле они обвезни за источну цркву. Какав авто-



ритет има за православне Флорентијски сабор, ено нека му каже њиов абат *Fleury*, који у својој историји цркве подробно о овоме сабору говори; а спомињати да су предстојници православне цркве Истока присуствовали на Ватиканскоме сабору и признали његове закључке, — то се зове писати онако од ока. Или је зар *Antici Mattei* православни патриарх Цариграда, *Ballerini* — православни патриарх Александрије, *Valerga* — православни патриарх Јерусалима? А ти су ето на Ватиканскоме сабору присуствовали. Неће ваљда приводити нам се имена *Nassun*, јерменскога патриарха у Киликији, или *Bahus*, грчко-мелхитскога патриарха Антиохије, или *Asinari di S. Marzano*, латинског архиепископа Ефеског или сличне овима, да нам се њиовим авторитетом доказује, да су у лажи наци епископи, кад не примају конституције Ватиканскога сабора?

Писац посланице, ми емо рекли, морао је писати онако од ока, кад каже, да су православни били на Ватиканскоме сабору и примили одлуке његове. А ево ћемо одма то и доказати. — Писмени позив источнима на сабор папа је подписао 8. Септембра 1868, и одма, прије него што ће уручен бити адресатима, он је напечатан био у новинама. О побуди к томе позиву ми нећемо ни спомињати, — то је од прилике оно исто, што је у енциклики „*Grande Munus*“, само мало другчије. Абат *Testa*, замјеник „апостолскога“ викара *Brunoni* у Цариграду са друговима поднјео је 17. Октобра исте године православном патриарху Антиму писмени тај позив. Патриарх није хтјо позива ни примити, него да абату следећи одговор, који ми у изводу овдје држимо цјелисходним привести. „Да није *Giornale di Roma* обнародовао писма“, каже патриарх, „којим Његова Светост позивље нас у Рим на сабор, који ви васионским називљете, и да нисмо ми тим путем дознали још прије цјел и садржину писма, а тако исто и главне тачке истога, ми би највишим задовољством примили били једно писмо патриарха древнога Рима у нади, да ћемо у истоме какву нову мисао наћи. Али дочим је то позивно писмо већ у новинама било, и дочим Његова Светост такове мисли у

*не посели*

истоме исказује, које одлучно противрјече начелима православне цркве Истока, изјављујемо вам, благочастиви оци, са сажелењем а уједно и најотвореније, да таква позива, као ни писма ми примити не можемо, дочим се у њему понављају она стара начела, која у опрјечи са духом Евангелија и учењем васионских сабора, а исто тако и учењем светих отаца стоје.... Ви се сјећате писма папина од год. 1848 управљена источнима, и одговора, који је на исто одавде пошао, и који је онолико опечалио Његову Светост. И једна и друга страна остали су опет при своме. Ви нећете хтјети сада наново опечаљавати Пија IX и распаљивати уталожену мржњу новим спорним тачкама и несугласицама. Ми мислимо напротив, да најбоље и најједноставније рјешење сличних спорова донеће нам историја. Прије десет стољећа постојала је једна црква, која је и на Истоку као и на Западу, у староме Риму као и у новоме исту вјеру исповједала; потребито је да и једни и други к истој се повратимо, да видимо, ко је од нас тој вјери шта додао, шта одузео. Очистимо ту вјеру од свега онога што је у њој дометнуто, допунимо оно што је од ње одузето, ако је шта одузето, и то ондје, гдје је одузето, и тада ћемо се сви изнова наћи у обћем православљу, од кога је Рим посљедњих стољећа све више се удаљавао, јер му је мило било сваким даном нове прописе и нове догмате установљати, који се од св. Предања удаљују“. У погледу тачака разлика, добавља патриарх Антим: „Не спомињући о другим тачкама, ми нећемо никада, док црква Спаситељева на земљи постоји, моћи допустити, да у свој цркви Христовој један епископ постоји, који би учитељем и поглавицом био, осим Господа; да постоји један непогрјешиви и безгрјешни патриарх, кад он *ex cathedra* говори; да он стоји над васионским саборима, који су једини непогрјешиви и који су сугласни са св. Писмом и апостолским предањем; јер би тад морали признавати, да апостоли нису међу собом једнаки били, а то би била уврједа Духу светоме, Који их је све подједнако просвјетлио. Најпосље ми нећемо никада допустити, да овај или онај патриарх или

папа изводи првенство свога престола не од људи скупљених на сабору, него од божанственога права или слично, као што ви кажете. . . . Флорентијски сабор био је сазван због политичних разлога; при томе, сакупљени тамо источни оци били су принуђени на унију глађу, свакојаким претњама и насиљем. . . . Имају ли западни епископи какову сумњу у вјери, нека се колико им је год воља скупљају; ми немамо никакве сумње у вјери, јер се ми држимо чврсто оне науке, која нам је од светих отаца предана. . . . Најпосље, да је Његова Светост папа римски хтјео проникнути апостолску једнакост и братство, — видно би, да је он по каноничноме праву први међу равнима и као такав он је имао управити по једно писмо свакоме патриарху и свакоме синоду Истока, али не тако, као неки учитељ и господар свију да их кроз енциклике и јавне листове својој вољи подчињава, него као што браћа раде, да их је, као равне њему по достојанству и части, позвао да му саобће, да ли дјеле његово мњење о сазиву сабора, о мјесту, начину и предметима сабора“<sup>1)</sup>. — Ето како је одговорио православни патриарх Цариграда на позив папин, да на сабор дође! Тврдити посље тога у једној посланици јавно, да су православни оци Истока примили закључке Ватиканскога сабора, питамо свакога, није ли то унижавати карактер једне епископе посланице?

Приводи нам се уз то авторитет *Liberatore*, (кога ми мислимо, да је разумјевао писац посланице под оним: *il dotto confutatore di Antimo*), да се покаже шта? — да је патриарх Цариградски Антим одбио позив папин, да на сабор дође! Частни крсте помози нас! Па ко је онда по мњењу писца посланице био од православних на томе сабору? Цариградски патриарх није хтјео ни да прими позива; руској цркви позив није био ни управљен; грчке цркве, србске цркве, бугарске цркве, румунске цркве представници нису ље били; ко је дакле представљао *православне*, — ваљда они различити предстојници неправославних секта:

<sup>1)</sup> *Union chrétienne*. 1868. p. 529 sqq.

јерменске, коптске, јаковитске, несторијанске, абисинске и т. д.? На којекакве „uniti“ православни сматрају као на ништице, — то би требало добро памтити!

Сљедећи нашој методи, да представимо учење православно о цркви: „Нема другога основа цркве, осим јединог Христа, по рјечма Апостола: „„основанія бо инаго никтоже можетъ положити паче лежащаго, еже естъ Исусъ Христосъ (I Кор. III, 11)““. Премда се Апостоли и Пророци називају по њекад основима вјере и цркве, као што, на примјер, Јован говори, да је велики град Јерусалим имао зид, утврђен на дванаест основа, на коме су била имена дванаест Апостола Јагњетових (Апок. XXI, 14); или Павао: „„наздани бывше на основаніи Апостолъ и Пророкъ (Ефес. II, 20)““. У осталом ово ваља тако разумјети, да Пророци и Апостоли нису одлучно и првобитно основи вјере; јер је такав основ једини Христос: него односно и другоступно, у колико су они најближим и непосредним начином утврдили се на спасоносној науци Господа нашег Исуса Христа, и у колико су први почели разпростирати вјеру Христову по свима крајевима васионе. Јер Христос није основао Своју цркву на људма, него на Самоме Себи и на Божанственој Својој науци. Осим тога, из овога члана (IX Никео-Цариградскога символа) ми се поучавамо да једини Христос јест глава цркве, као што каже Апостол: „„Зане мужъ глава естъ жены, якоже и Христосъ глава Цркве, и Той естъ Спаситель тѣла (Еф. V, 23)““; и на другој мјесту: „„Той естъ глава тѣлу Цркве, Иже естъ начатокъ, перворожденъ изъ мертвыхъ, Яко да будетъ во всѣхъ Той первенствуя (Кол. I, 18)““. А ако се епископи, који управљају црквама, и називају главама истих; то ово се мора узети у таком смислу, да су они мјестозаступници Христови, сваки у својој области, и поглавице осебне по рјечма св. Писма: „„внимаите себѣ и всему стаду въ немже васъ Духъ святыи постави Епископы, пасти Церковь Господа и Бога, юже стяжа Кровію Своею (Дјела Ап. XX, 28)““. А пастиреначалник је Сам Исус Христос, као што говори Петар: „„и явлшуся Пастыреначалнику, приимете



неувядаемый славы вѣнецъ (I Петр. V, 4)<sup>1)</sup>. Православни дакле исповједају, да Црква, коју саставља паства и јерархија, које се у одређеном одношају налазе међу собом и које су све подчињене врховноме суду сабора, има главом својом самога Господа Исуса Христа, као основача, законодавца и врховнога пастира њезина, Који невидљиво њом управља кроз Духа светог. „Све помјестне цркве, које исповједају једнаку вјеру и имају обћење у молитвама и тајнама, јесу дјелови једине васионске цркве. Особност видљивога устроја многих помјестних, самосталних цркава не прјечи им да буду великим удовима јединога тјела Цркве васионске и да имају једину главу, Христа, и једини дух вјере и благодати. Јединство се ово изражава видљиво једнаким исповједањем вјере и обћењем молитава и тајна. Поједине помјестне цркве зависе од свога помјестнога сабора; средреду власти над васионском црквом саставља васионски сабор“<sup>2)</sup>. Оснивајући се даље на рјечима св. *Кипријана*, исповједају, да „су сви апостоли били исто што и Апостол Петар, то јест, сви су они имали једнаку част и власт“<sup>3)</sup>. Примајући најпосље науку *блаж. Јеронима*, признају, да су сви епископи једнаки међу собом по важности: „Ма гдје био епископ, или у Риму, или у Евгубији, или у Цариграду, или у Регију, или у Александрији, он има једнако достојанство и једнаки свештенички ступањ . . . . Сви су они једнако пријемници апостола“<sup>4)</sup>. Одбијају према томе они сваку науку о видљивом главенству у цркви, тим јаче пак, кад се то главенство доводи из божанственога права, кад се лицу, које то гла-

<sup>1)</sup> Прав. Испов. Ч. I. Отв. на 85 вопр.

<sup>2)</sup> Простр. Христ. Катихизисъ. IX членъ. Изд. СП. 1848. стр. 52. 58.

<sup>3)</sup> „Hoc erant utique et caeteri Apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis“. De unitate ecclesiae. n. 4.

<sup>4)</sup> „Ubicunque fuerit episcopus, sive Romae, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Rhegii, sive Alexandriae, sive Thanis ejusdem meriti, ejusdem est sacerdotii . . . . Omnes Apostolorum sunt succesores“. Ep. CXLVI ad Evang. n. 1.

венство представља, признаје врховно старјешинство свеобће, неросредно, апсолутно, непогрјешиво.

Данашње учење римљана о овоме садржи се у свој подробности у првој догматичкој конституцији Ватиканскога сабора. Ту се представља завршетак великог дјела, започетог у половини IX вјека и вођенога најживљим настојањем милијона људи за десет пуних стољећа усред највећих историчких преврата. Ту нам се црква представља у другом облику, и умјесто њене непогрјешиве власти представљене у сабору епископа, јавља се власт, која над сабором епископа стоји, које су одлуке непромјенљиве, и која погрјешити не може; јавља се — власт папе. За православне готово је непојмљива та конституција Ватиканскога сабора; они могу допустити, да римски епископ, вјеран науци нераздјељене цркве, може по праву уживати првенство части између свију епископа васионе, они чествују њеке између древних римских епископа светитељима, признају их чврстим стубовима вјере православне; они узносе папу Климента у својим молитвама, славе православље папе Лава, а светога папу Григорија великога признају једним између првих својих светитеља; они знају поступање овога посљедњег противу наслова васељенскога патриарха, — пак знајући, то, непојмљиво им је, од куда данас толика разлика између великих папа првих вјекова цркве и папа потоњих вјекова, а особито данашњег доба; непојмљиво им је, како је могао велики Григорије осуђивати прости титул васељенскога патриарха, а садашњи насљедници његови, присвојише себи апсолутну власт над свом црквом, прогласише себе непогрјешивим!

Вјекови многи дјеле римске епископе Григорија великог, светога Лава, светога Климента од нас. За то време могла се је при свима оним историчким приликама западнога свјета толика разлика јавити између првих и новијих. Па како се је збиља то све догодило? Ми ћемо ево узети у разбор ту велику, безграничну власт, коју данас ужива римски епископ, да видимо њезин постанак, њезино развиће, да видимо да ли је она основана на чвр-

стим темељима, на таквим темељима, да би православни могли се лако истој покорити. Кажу нам, да та власт потиче из божанственога права, да је она установљена самим Христом у лицу Апостола Петра, да она стоји над саборима, стоји над државама, стоји над царевима, стоји над свјетом, да је она безусловна, неограничена, апсолутна, непогрјешива. Да видимо де колико је све то оправдано, колико је збиља истинито све то, што нам се каже за ту власт, коју данас православнима препоручују да ју признају, да јој се покоре. Разбор овога послужиће одговором на тај позив.

Двје рјечи најприје, ради бољег разумјевања онога, што ће се даље говорити. Ми смо казали, да разликујемо римску цркву каква је она данас, после Ватиканског сабора од римске цркве, каква је она била до половине IX вјека. И даље, кад говоримо о *данашњој* римској цркви, и ту ми правимо своју разлику. Нама је више или мање познато мњење, које господује код многих римокатолика о данашњем устроју своје цркве. Ми знамо, да многи признају свршене чине, јер их признати морају, или боље, јер неће да о њима мисле, пуштају да тече вода куд је пошла, пак шат се освјесте они, који су је тим путем повелп, те је наведу на свој природни пут. Ми знамо, да велика већина римокатолика држе, вјерују, да црква не мора се непријатељски односити к начелима политичке, умне и религијозне слободе, чим су та начела појмљена у смислу христјанском и поцрпљена из духа и рјечи Евангелија, на против, они су убјеђени, да се црква мора тим начелима проникнути, с њима се слити, и настојати својим облагорођујућим и освећавајућим упливом, да их оснажи и да им олакша пут, да у живот ступе. Нама нису непознате тежње многих свјетлих умова и између самих епископа римокатоличких, који у цркви би хтјели наћи помоћ, да се народна свјест свестрано пробуди, да помоћу цркве извојште своје народу ону слободу, која му је Богом и природом ујамчена; нису нам непознати чини појединих између свјетнијих епископа, који су сву своју снагу улагали у то,

да спасу цркву своју од њеких новштина, која су убитачна морала бити по саму цркву и по народно начело; није нам непознато ево ово, што је један између најсјајнијих умова њемачких, један кардинал римске цркве у недавно доба о потреби да се преобрази римска курија писао: „Само путем преображаја ми ћемо моћи достигнути добро по човјечанство, узвисити и облагородити положај друштва на земљи, а то је управо задаћа христјанства; само у развићу и добром правцу колико устроја, толико и науке црквене, моћиће наћи своју цјел и успокојити се свакојаке тежње, које се појављују у ово наше значајно доба. Наравно је, да крајња црквена партаја стара се да достигне цјел другим противноложним путем; али корак натраг у историју је немогућан. Средњи вјекови за нама су већ, и само усијана фантазија појединих може држати, да дух њиов може још данас владати. Код свију независно мислећих људи осјећа се потреба преображаја цркве, али нису кадри многи да појме начин и средство, како се тај преображај извести може, премда је он најпростији: јерархију преобразујмо, ублажимо оштре разлике, које постоје међу клиром и свјетовњацима, обћинама дајмо право да учествују у црквеној управи, и цјел је достигнута. Изказивати ово јавно пред свјетом мора сваки епископ, који је проникнут љубављу к човјечанству“. Није нам непозната борба једнога опет свјетлога епископа из наших крајева, какву је у Риму у време „ходочашћа“ морао издржати стојећи на становишту народном са кардиналом Ледоковским, који је за велике заслуге своје за папске догмате данас већ члан „свете Инквизиције“, оног црнога трибунала, који је толико зла човјечанству починио. Пред очима је нама све то, те зато и кажемо, да правимо разлику између једних и других чланова, који састављају данашњу римску цркву. Ми поштујемо, дубоко поштујемо оне, који су цркви својој привржени и у њој спасење своје траже. За нас *tolerantia religiosa* није *impia et absurda*, него је врлина христјанска, и с тога полазишта ми никада осуђивати нећемо онога нашега брата Христјанина, који друг-



чије од нас у нечему вјерује. Ми високо цјенимо оне, који у цркви својој траже благостање народа свога, који траже у ње помоћи умном и политичком развићу народа. Нити би икада допустили себи једне рјечи казати противу таквих римокатолика; али ми морамо осудити оне, који другчије па цркву своју сматрају, који измислише безбројне новштине, који непрестају сваким даном измишљавати нове, да достигну другу њеку цјел, која није света. Можемо ли ми одобрити, кад видимо да тргају на хиљаду комада тјело Христово и стављају то свето тјело под ноге једног смртног човјека? Можемо ли одобрити, кад нам на примјер казују, да се „налази у заблуди, достојној проклетства сваки онај, који сматра могућим или који жели, да се црква помири са прогресом, са новијом цивилизацијом“? А црква то је папа, — управо папа је све. „Без папе“, каже нам један, сликајући данашњу римску цркву, „нема јединства, нема свеобћности. Папа улази као главни елеменат у појму о цркви. Он је средишња тачка, он је главни орган, који је цркву зачео и који миче свим организмом цркве. Црква без њега не може постојати, као што не може постојати рођени без узрочника рођења, створ без створитеља. Кроз њега се дух Христов распростире на све оне, који су с њим у заједници, кроз њега они улазе у заједницу с Христом“., Папа“, каже нам абат *Давен*, кад је проглашен био нови догмат 1854. године, „папа, Првосвештеник — Цар приказао се је у сјајноме своме величанству као *представник Бога на земљи, у пуноћи свију добродјетели и свију слава. Он је отворио уста своја, он, Слово Божијега Слова, и оросио нас је росом својих усана, кроз која пролази поток непогрјешивих орукала*“. Сам пак папа Пије IX, пошто је дознао за многа противурјечива мњења од стране њеких епископа прије сабора Ватиканскога, ево ове страшне за православно уво рјечи је исказао: „**Ја сам одјек неба, непогрјешиви тумач Бога, ја сам пут, истина и живот**“. Такав појам о власти једнога смртнога човјека за православне је непојмљив. Такову теорију могу ли икако православни, пак и сами свјестни римокатолици,

*виновник,  
приликом*

могу ли је зар одобрити? Сљедбенике те теорије дакле, а никако оне свјестне чланове западне цркве, ми ћемо овдје пред очима имати; а дочим међу тима сљедбеницима налазе се и они, који данас позивљу православне к унији са данашњим Римом, — то тима ето, а не свима римокалицима, и наша је ова рјеч обраћена.

Посље ове опазке, ми приступамо к дјелу — и разабраћемо каква је била власт папе у древној нераздјеленој цркви најприје, затим каква је она била у добу до папе Евгенија IV и од тога папе до данас.

## I.

Римски богослови изводе учење своје о власти папе из св. Писма, и то из сљедећих мјеста:

а) *Азъ тебѣ глаголю, яко ти еси Петръ и на семъ камени созижду црковь мою и врата ада не одолѣютъ ей* (Мат. XVI, 18),

б) *Симоне.. азъ помолихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя и ты нѣкогда обращаешя утверди братію твою* (Лук. XXII, 32) и

в) *Симоне Јонинъ: паси агницы моя... паси овцы моя... паси овцы моя* (Јован. XXI, 15—17).

На основу ових мјеста они доказују, да је Христос установио првенство у свој цркви, да повластица тога првенства закључује у себи највишу, свеобћу, непогрјешиву власт и да је та повластица дарована особно Петру. Ово би састављало темељ свега учења по римским богословима. На томе темељу развијају даље учење, и својим аргументацијама доказују, да је Петар добивши то првенство, предао га, пошто је сам био епископ Рима, наследнику своме, римскоме епископу, који, као такав, по божанственоме праву ужива власт над свима епископима, и никакав епископ не може се сматрати него његовим опуномоћеником; његова власт стоји над цјелим епископатом исто онако, као што је Петрова власт била над свима апостолима; он по божанственоме праву има преимућство над свима епископима; он је сам средиште и символ јединства цркве;

он сам непогрјешиво храни одкривене истине и он има право дати им оно развиће, које нађе за корисно, а врши он то право без опасности да погрјеши; он проглашује нове догмате и сами тај чин његова проглашења достатан је, да покаже, да су ти нови догмати састављали дјео вјере цркве и да су постојали у предању укривено (*implicitite*), и кад он нови догмат проглашује, епископи и вјерни немају него да се подчине његовој непогрјешивој рјечи; сабори не сакупљају се да одостовјере, да ли је заиста постојана и свеобћа та вјера цркве, коју он проглашује, него само за то, да даду већи сјај и величанство томе његову проглашењу; он сам има власт учења, и он проглашује догмате по својој особној власти. Према томе, главни и први услов, да се може бити католиком, то је признавати власт његову. — Ово је учење данашњих римских богослова о власти папе по догматичкој конституцији Ватиканскога сабора „*Pastor aeternus*“, примљеној 18. Јулија 1870. године.

Два нам се питања оvdје представљају: 1) Доказују ли заиста она мјеста из св. Писма, да је Христос установио првенство власти над свом црквом и да је ту власт даровао особно Петру и ако је, 2) да ли римски епископ има ту власт.

Да одговоримо на ова два питања, ми ћемо привести: 1) шта учи св. Писмо о власти у цркви и да ли је та власт Петру дана; 2) како су оци и учитељи цркве разумјевали она мјеста у св. Писму; 3) како су оци и учитељи цркве учили о Петровој особи; 4) шта нам кажу оци и учитељи цркве и сабори о постанку првенства римскога епископа; 5) како су сматрали на првенство римскога епископа а) оци, б) сабори, в) сами римски епископи и 6) шта нам каже историја о учесћу римских епископа а) у судним пословима, б) догматичним питањима древне цркве.

Разбор свега овога показаће нам колико је оправдана сва нова теорија о власти папе, показаће нам, шта је збља римски епископ био у древној нераздјељеној цркви.

1. Шта учи св. Писмо о власти у цркви, и да ли је та власт Петру дарована?

У Матејевом Евангелију ми читамо, да је Христос, стављајући пред очи ученицима својима слику књижевника и фарисеја, пропоручивао им: „Ви се не називљите равни; јер је у Вас један равни Христос, а ви сте сви браћа. И оцем не зовите никога на земљи; јер је у вас један отац, који је на небесима. Нити се зовите учитељима; јер је у вас један учитељ Христос. А највећи између вас да вам је слуга. Јер, који се подиже, понизиће се, а који се понижује, подигнуће се“ (XXIII, 8—12). Може ли бити шта јасније речено?

Други пут Петар, чувши Христа гдје говори како је тежко спасти се, каже Му: „Ето ми смо оставили све и за тобом идемо“, пак пита Га: „шта ће дакле бити с нама?“ Пак шта Христос одговара? „Заиста вам кажем, да ћете ви, који идете за мном, у другом рођењу, кад сједе Сини човјечији на престолу славе своје, сјешћете и ви на дванаест престола и судити над дванаест кољена Израиљевих“ (Мат. XIX, 27. 28), — ето шта Христос одговара, не давајући ни из далека, да се помисли, да један између дванаесторице поред других може какву власт или одличје имати. А ту је баш најзгодније било шта казати, да је Христос имао у изгледу да Петру, који Га је ословио или другоме коме дарује њеко првенство, њеко господарство над другима.

Другом приликом, кад је приступила Христу мати синова Зеведејевих, молећи Га за синове, да Му један с десне а други с леве сједну у царству Његову, Исус одговара: „не знате шта иштете... знате да кнезови народни заповједају народу, и поглавари управљају њим. Али међу вама да не буде тако; него који хоће да буде већи међу вама, да вам служи, и који хоће међу вама да буде први, да вам буде слуга“. (Мат. XX, 22—27). Је ли ово јасно како је Христос мислио о старјешинству међу ученицима својима, међу апостолима? А како је збиља Христос мислио о старјешинству у Цркви, ми смо видели у приве-



дених рјечима Матејева Евангелија (XXIII, 8—12); а ево шта Он опет каже: „Ја сам пастир добри... ви ме називљете учитељем и Господем; добро говорите, јер такав и јесам“ (Јов. X, 11 и д.); јер Он сам сједи на високом престолу светог града, кога зид има дванаест темеља, и на њима имена дванаест апостола Његових“ (Апокал. XXI, 14).

Читамо још у св. Писму, гдје Павао Христа главом цркве називље: „И Он је глава тјелу цркве (Колос. I, 18)“, и опет: „И Њега даде за главу цркви, над свима, која је тјело Његово (Еф. I, 22. 23)“ и у истој посланици: „муж је глава жени, као што је Христос глава цркви, и он је Спаситељ тјела (V, 23)“, а Петар Га у својој првој посланици: *Пастиреначалником* називље (V, 4).

О власти коју је Христос установио у Цркви не могу бити јасније него што су рјечи самога Спаситеља: „Ако сагрјешу брат твој иди и покарај га међу собом и њим самим; ако те послуша добио си брата свога. Ако те не послуша кажи цркви; а ако ли ни цркве не послуша, да буде као незнабожац и цариник. Јер вам кажем, штогод ви свежете на земљи биће свезано на небу, а штогод ви разрјешите на земљи, биће разрјешено на небу. Још вам кажем заиста: ако се два од вас сложе на земљи у чему му драго, зашто се узмоле, да ће им Отац мој, Који је на небесима. Јер, гдје су два или три сабрана у име моје, ондје сам ја међу њима“ (Мат. XVIII, 15—20). У цркви дакле усредсређена је та власт, у сабору, гдје је много њих, а не у једној особи. А дочим су сви апостоли равни међу собом (Мат. XX, 22—27. XXIII, 8—12), и сви пријемници апостолски, то јест, епископи, морају по рјечима *Јеронима* такође бити равни међу собом: „Ubiunque fuerit episcopus, sive Romae, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Rhegii, sive Alexandriae, sive Thani, ejusdem meriti, ejusdem est et sacerdotii... Omnes apostolorum successores sunt“ <sup>1)</sup>, — то власт над свима има сабор епископа, а

<sup>1)</sup> Види горе стр. 163.

за сву цркву васионску средсреду власти саставља сабор свију епископа васионе, или *сабор васионски*.

Овој великој истини изрази су најбољега дали сами Апостоли. У XV глави Апостолских дјела читамо за сабор, који је држан био у Јерусалиму поводом питања, подигнутога од стране њеких обраћених фарисеја, да ли треба обрјезати прије оне, који из поганства прелазе у хришћанску цркву. Сабор је овај ту подробно описат (ст. 4—30), и ми молимо оне, који ово питање важним сматрају, да прочитају дјеловање тога сабора, пак ће видјети, да Петар на томе сабору не само, што не пре-сједава, него заузима мјесто обичнога члана, да он после многих других узима рјеч, и што је најглавније, он јавно, пред свима апостолима и браћом, одустаје од свога мњења, које је о питању изказао, и пристаје на мњење Јакова, које је сав сабор обгрлио; видјеће најпосље, да не само што није ту рјеч била о њекаком превенству части — о власти не говоримо — једног или другог апостола, него и сами закључак сабора, или као што би данас казали *decretum*, управљен је ево оваким почетком: „Апостоли и старјешине и браћа поздрављају . . .“ (XV, 23). Какова разлика између овога наслова декрета саборнога, гдје су сами Христови апостоли били и онога декрета, који је издао Ватикански сабор и који, покрај све оне хиљаде епископа, живих и присутних, насловљује се *једним једитим лицем*, и тек као узгред „*sacro approbante concilio*“! Ако је један апостол могао рјешити, као непогрјешив ово питање, к чему сабор? Ради свечаности (*solemnitatis causa*), — кажу. А зар разправа саборска, како нам је Дјела Апостолска представљају, наличи ма и из далека на какву свечаност, која је тобоже потребита, да се „*ex cathedra*“ може што прогласити? Па гдје је ту *ex cathedra*? Како да се Јакова мњење усваја, а одбацује Петрово?

У истим Апостолским дјелима читамо, да су апостоли, дознавши у Јерусалиму, да су они у Самарији примили рјеч Божију „*послаше к њима Петра и Јована*“ (VIII, 14). Како то, да су могли апостоли слати једнога, који је

старији? Апостол Павао спомиње Христа, Кога Отац „даде за главу цркви, над свима“ (Еф. I, 22). „Христос је глава цркве и он је Спаситељ тјела“ каже опет Павао (Еф. V, 23). Исти Апостол опомиње на првоме мјесту Јакова као стуба цркве, пак Петра и Јована (Гал. II, 9), а на другоме мјесту (ст. 14) спомиње Петра, да не поступа по истини евангелској. Како би то де могао био допустити себи Павао: корити у погрјешци *непогрјешивога*? Исти свечано одбија свако првенство међу апостолима и каже, да су сви само слуге, и да је Аполо исто, што и Петар, што и он, и да се вјерни не смију држати једнога више нег другога, као поглавице, него сви морају се држати само Христа Божијега (I Кор. I, 12. III, 4. 5. 22).

Чујмо Петра шта говори у својој првој посланици: „Старјешине, које су међу вама молим, који сам и сам старјешина и свједок Христова страдања, и имам дјео у слави, која ће се јавити: пасите стадо Божије, које вам је предато и надгледајте га, не силом него драговољно, и по Богу, нити за неправедне добитке, него из добра срца; нити као да владате народом, него бивајте угледом стаду; и кад се јави поглавар пастирски, примићете вјенац славе, који неће увенути“ (V, 1—4). Има ли у тим рјечима трага њеке власти? Не називље ли ту себе Петар садругом браће своје по старјешинству, и не напомиње ли им, као и други, једнога старјешину цркве Христа? На никаквој другој власти он не оснива своје савјете, него само на томе, што је био „свједок Христова страдања“. Може ли се свечаније осуђивати наука о непогрјешивим, апсолутним властницима, каквим хоће да буду, доводећи своју власт од Петра, новији римски епископи?

Да Петар има њека одличија у св. Писму и то је истина, — ми признајемо. Матеј, на примјер, бројећи апостоле, ставља Петра првим (X, 2), Марко (III, 16) и Лука (VI, 14) исто. У другим мјестима евангелисти, кад хоће да означе апостолски сабор, казаће: „Петар и који бијаше с њим“ (Лук. VIII, 45. IX, 32. Марк. I, 36). Истина је и то, да Христос у више прилика особитим обзиром односи

се Петру; али да је Петар примио од Христа првенство власти над апостолима и да је ту власт он и вршио, *нема* једнога мјеста у св. Писму, а још мање има таква мјеста, које би доказивало, као да то првенство власти има после смрти Петрове *in perpetuum perdurare*, — по рјечима Пероне. Остављајући друго, да је збиља Петар имао првенство над другима, зашто га евангелисти и апостоли не именују *увјек* првим међу осталима? Зашто Јован спомиње Андрију прије Петра (I, 44); Павао-Јакова прије Петра (Галат. II, 9), и на другом мјесту Петра после осталих апостола (I Кор. IX, 5)?

Таково је сто учење св. Писма о власти у цркви. Као што је јасно, по учењу св. Писма Христос је глава цркве, Апостоли су сви једнаки међу собом и имају једнаку власт; насљедници апостолски, епископи, имају тако исто једнаку власт, а средсреда власти црквене налази се у сабору епископа. Петар дакле није био ни виши ни мањи по власти од осталих апостола, него им је у свему једнак био. Могло би се, оснивајући се на томе, што евангелисти првим именују Петра међу апостолима, казати, да је био првим између равних — *primus inter pares*; али кад видимо опет, да га Јован у својој посланици, а Павао у својој, не спомињу првим, кад видимо, да другоступно мјесто на апостолскоме сабору Петар заузимље, ми не можемо ни тога, стојећи на рјечима св. Писма, у строгоме смислу допустити. Петар је био једнак другим апостолима, — то казује св. Писмо и ништа друго.

Још боље ћемо се о овоме освједочити кад разберемо она три мјеста из св. Писма, на којима се данашња теорија папска оснива. Ми нећемо наша тумачења спомених мјеста излагати, него ћемо привести

2. како су оци и учитељи цркве разумјевали она мјеста. Према оној темељној норми православнога учења, да је предање отаца увјек сугласно са науком св. Писма, привађање с наше стране тумачења отаца у мјесто свога, биће много мјеродавније, — а то ће нас сачувати од нападаја, да на свој начин изврћемо смисао рјечи св. Писма. При-



водићемо најприје западне, пак источне оце и учитеље цркве <sup>1)</sup>).

а) Прво мјесто гласи: *Ти си Петар, и на овом камену сазидаћу цркву моју, и врата паклена неће је надладати.*

Оци и учитељи цркве односе ове рјечи Христове: α. исповједању Петровом: „Ти си Христос, син Бога живога“, β. самоме Христу и најпосље γ. свима апостолима. Највише је отаца и учитеља, који односе оне рјечи исповједању Петровом.

α) Каменом, на коме је Христос сазидао цркву своју или темељем њезиним признају ону вјеру или оно исповједање, које је Петар у име свију изказао:

*Хиларије*, који каже: „Ово је једино дакле непомићни темељ, ово је једино онај блажени камен вјере, *исповједање Петрово*: „„Ти си Син Бога живога““ <sup>2)</sup>). И на другом мјесту: „На камену овога исповједања дакле света је црква сазидаана... Ова вјера јест темељ цркве. Кроз ову вјеру немоћна су паклена врата противу ње. Ова вјера има кључеве небескога царства... Ово је темељ цркве, ово је јамчевина за све будуће вјекове. Та вјера има кључеве рајскога царства, земаљски закони њезини према томе постају небескима“ <sup>3)</sup>).

*Амвросије* другчије рекло би се у почетку да мисли, кад каже: „То је ето Петар, који је за све апостоле одговорно Христу“, али одма даље он добавља: „*Вјера је Петрова дакле темељ цркве*; јер није ту рјеч била о плоти Петровој, него о вјери, кад је казао Христос, да је врата

<sup>1)</sup> Који жели упознати сву патристичку егзегезу она три мјеста св. Писма, нека узме ваљано дјело професора Новозавјетне Егзегезе *D.r Jos. Langen, Das Vaticanische Dogma (Bonn. 1881)*, управљено свима римским богословима молбом, да одговоре, — али на које, у колико смо ми могли пратити новију богословску литературу, нико одговорио још није

<sup>2)</sup> *De Trinit. II, 23. VI. 37.*

<sup>3)</sup> *De incarnat. domin. sacram. n. 33 sq.*

паклена неће надвладати. Вјера сама савлађује“<sup>1)</sup>. И опет: „Темељ цркве јест вјера. Ако једна црква презре вјеру, и нема у себи више темеља апостолске проповједи, треба је запустити“<sup>2)</sup>. Још у једноме коментару Павлових посланица, које приписују Амвросију читамо: „Господ каже Петру: „на овоме камену сазидаћу цркву моју“, а то значи, *на исповједању православне вјере* хоћу да вјерни моји буду напућени у живот“<sup>3)</sup>.

*Августин* пита: „Шта значи то: на овоме камену сазидаћу цркву моју?“ пак одговара: „Значи: *на овој вјери*, на рјечима: „„Ти си Христос Син Бога живога““<sup>4)</sup>. И још: „На овоме камену сазидаћу цркву моју, значи, *не на Петру, као што је, него на камену његова исповједања*“<sup>5)</sup>.

*Евхерије Лионски* у хомилији на Петров дан каже: „Погледајмо, шта значи: „на овоме камену сазидаћу цркву моју“. Значи на камену, који си ти исповједио, јер си казао: „„Ти си Христос Син Бога живога““. *На овоме камену и на овој вјери* ја ћу саиздати моју цркву. Сугласна је са овим и наука Апостолова, кад каже: Нико не може други темељ положити од онога, што је положен, Исус Христос; исто као да је казао: нема другога темеља, осим онога камена, који је Петар положио за темељ, кад је казао: „„Ти си Христос Син Бога живота““. *На овоме камену ето саиздана је црква Христова*“<sup>6)</sup>. Како су папе Лав велики и Григорије велики о томе мислили, и како су подпуно једнака њихова тумачења са приведенима, видићемо даље. Сада прелазимо на источне оце и учитеље цркве.

*Златоуст*: „оне рјечи: на овоме камену сазидаћу цркву моју, значе, *на овој вјери и на овоме исповједању*, и тиме Христос показује, да ће многи још у Њега вјерова

<sup>1)</sup> In Luc. VI, 9.

<sup>2)</sup> Ib. VI, 68.

<sup>3)</sup> In Ep. ad Ephes. 2, 20.

<sup>4)</sup> Tract. in ep. Joan. ad Parth. 10. 1.

<sup>5)</sup> Serm. 270, 2.

<sup>6)</sup> Hom. de natali s. Petri,

ти“<sup>1)</sup>. И још: „*На овоме исповједању Он је саградио своју цркву и тако је учврстно, да никаква опасност, пак ни смрт није кадра савладати је*“<sup>2)</sup>. И даље: „Петру је Он рекао: Блажен си Симоне сине Јонин и тиме је обећао своју цркву *на његово исповједање сазидати*“<sup>3)</sup>. И опет: „Црква је сазидана на камену, то јест *на чврстој вјери*“<sup>4)</sup>. И најпосље: „Христос каже: на овом камену *сазидаћу цркву моју. Он није казао на Петру, јер није на човјеку, него на вјери* сазидао цркву своју“<sup>5)</sup>.

*Григорије Назијанзин*: „Ти видиш, како је, говорећи својим ученицима, који су сви велики, узвишени и одлични били, како је *на исповједању једнога између њих положио темељ својој цркви*“<sup>6)</sup>.

*Атанасије*: „Кад је Петар исповједио божанство Христово, одговорио му је Он: Блажен си Симоне сине Јонин. — Ово *исповједање вјере*, које је и ваше и *на коме је црква основана*, браћо, неће савладати ништа“<sup>7)</sup>. Нешто обћије, али свакако обзиром на ово мјесто св. Писма говори опет *Атанасије*, водећи рјеч о Духу светом: „Запитајмо првобитно предање и науку и вјеру православне цркве, коју је Христос установио, коју су апостоли исповједили и оци сачували, *на тој је вјери* црква сазидана, и ко од ње одступа не може се христјанином назвати“<sup>8)</sup>.

*Паладије*, ученик Златоустов, спомниће *исповједање Петрово*, као онај камен, *на коме је црква сазидана*, пак добавља: „По томе исповједању мора и данас, као по најчврћем правилу, сваки бити пресуђен“<sup>9)</sup>.

<sup>1)</sup> Hom. in Matth. LIV, 2.

<sup>2)</sup> Ib. Hom. 82, 3.

<sup>3)</sup> In Gal. I, 1.

<sup>4)</sup> In Matth. hom. XX. (Op. imperf.).

<sup>5)</sup> In Pentec. Sermo I.

<sup>6)</sup> Op. 32, 18.

<sup>7)</sup> Op. ed. c. II, 1189.

<sup>8)</sup> Ep. ad Serap. I, 28.

<sup>9)</sup> Vita Chrys. c. 19.

*Дидим* такође под каменом цркве разумије *Петрово исповједање*, јер каже: „Он (Петар) био је назван блаженим од блаженога Господа, јер је на том камену сазидао цркву, коју врата паклена, то јест, усиловања јеретика не могу порушити“ <sup>1)</sup>.

*Исидор Пелусијот*: „Петар је ставио своје исповједање као камен и темељ, на коме је Христос сазидао цркву своју“ <sup>2)</sup>.

*Кирил Александријски* називље каменом *непомичну вјеру Петрову*, на чијој је вјери и цркву своју Он сазидао тако, да се она не може порушити и врата јој паклена не могу нашкодити <sup>3)</sup>. Опомињући *Несторија*, да не војује противу цркве, напомиње му „да јој паклена врата не могу шкодити. Ти знаш и сам, колико је изкушења она претрпила, пак ипак је нико није могао срушити, јер је она основана на чврстоме камену исповједања вјере“ <sup>4)</sup>.

*Св. Нил* сматра *Петрово исповједање вјере* као први камен цркве <sup>5)</sup>.

*Јувенал Јерусалимски* у својој синодалној посланици пише: „По рјечима Евангелиста на исповједању божанства *Христова* сазидаана је црква, и вјеру апостола она ће чувати до краја вјекова“ <sup>6)</sup>.

*Теодорит* на рјечи: „Ти си Петар и на овом камену сазидаћу цркву моју“ опажа, да је камен *благодоставиве вјере право исповједање*“ <sup>7)</sup>. Затим у једној посланици: Зато је Христос допустио, да први између апостола, чију је *вјеру темељем и основом цркве признао*, ослаби најпрвије у вјери и одрече га се, пак после га је успоставио, да покаже, да се на самога себе не треба ослањати и да слабе треба уздржавати“ <sup>8)</sup>. „Христос је успоставио вјеру Пе-

<sup>1)</sup> De Trinit. I, 30.

<sup>2)</sup> Ep. 1, 235.

<sup>3)</sup> Dialog. de Trinit. IV.

<sup>4)</sup> Ep. 6.

<sup>5)</sup> Ep. 2, 261.

<sup>6)</sup> In Matth. XVI, 18.

<sup>7)</sup> In Cantic. II, 14.

<sup>8)</sup> Ep. 77.



трову, кад му је казао: ти си Петар, и на овом ћу камену сазидати цркву моју. И зато Павао не познаје другога темеља него Исуса Христа<sup>1)</sup>, каже исти у другој посланици, затим опет у трећој: „На вјери коју је исповједио Петар, као на камену основао је Христос цркву своју“<sup>2)</sup>.

*Прокопије*: „Камен је право појимање у Богословљу; и зато је каменом назвао Спаситељ исповједање Петрово. непоколебљива рјеч Божија јест духовни камен (πέτρα πνευματική)<sup>3)</sup>. „Петар, први између апостола, показао је, да зграда цркве мора бити сазидана на исповједању вјере“<sup>4)</sup>. „Стубовима цркве могу се називати темељи вјерске истине, коју је Петар исповједио и које врата адова не могу порушити“<sup>5)</sup>.

*Кузман* најједноставније о овоме говори, наиме, да је на исповједању Петровом основана била црква: ὁ ἐν τῇ ἐαυτοῦ ὁμολογίᾳ τεθεμελιωμένην ἔχων τὴν ἐκκλησίαν<sup>6)</sup>.

*Анастасије Синаит*: „На вјери основао је Он своју цркву, тако да је паклена врата не могу порушити . . . . Чуј, како Христос ставља угални камен, чврсти и непоколебљиви темељ. На овоме камену сазидаћу цркву моју. И она је била сазидана управо на темељу вјере пророка и апостола, који су добри раденици мудрога Господара били“<sup>7)</sup>.

*Максим исповједник*, онај исти, који је једини у оно доба био, што је из оданости према римској столици, на којој је толико свјетлих епископа бивало, свима могућим начинима старао се да оправда папу Хонорија, кога је VI васионски сабор за приврженост његову јереси монотелитској осудио, тај исти Максим ево како тумачи споменуте рјечи из Матејева Евангелија: „Вјерни се оснива на бла-

<sup>1)</sup> Ер. 146.

<sup>2)</sup> Ed. 168.

<sup>3)</sup> In Exod. 32, 21.

<sup>4)</sup> In Cantic. 5, 10.

<sup>5)</sup> In Is. 62, 1—12.

<sup>6)</sup> Topogr. Christ.

<sup>7)</sup> In Exaem. lib. 2, 8.

гочастивом исповједању, противу кога отворена врата пакла, то јест, зао језик јеретика ништа не може“ <sup>1)</sup>).

У посланици коју ми разбирамо, спомиње се овај отац цркве да се њим докаже — данашња теорија папска. Ми нећемо опажати овдје, да сва наклоност Максима к Риму потицала је од дугога борављена његова у Риму и од особних одношаја, у којима се је он налазио са папом Мартином, кога је после многих настојања убједио сазвати сабор (Латерански 640) и осудити монотелитство, при томе и од уплива, што су на њега имали тадашњи црквени спорови, те према томе његова суђења не могу се сасвим објективнима сматрати, — казаћемо, да Максим говори само о римској цркви, а никако о римској катедри, а још мање о епископу, који на тој катедри сједи, и римску цркву, по своме суђењу, називље темељом свију осталих, — премда то суђење не може непосредно бити изведено из реченога мјеста Евангелија. Кад опет Максим спомиње Петра каменом и приписује њему оне рјечи Христове, он ту разумије Петра, као слику за вјерне у исповједању божанства Христова; при томе каже: „Петар је сваки човјек, који чврсту вјеру у Христа у своме животу чува; а Јован је опет сваки човјек, који благочастијем и чистотом срца добија од Слова благо божанствене мудрости. Онај настоји добродјетелним поступањем (ἐν ἀρετοῦ πραΰτης) да разматрање (θεωρία) овога задобије, и обратно; они ступају у осталом упоредо по своме предопредјелењу, јер сваки у истој мјери к своме је добру упућен. Петар и Јован сваки је човјек, који πρακτικόν Петра и θεωρητικόν Јована има“ <sup>2)</sup>. Као што се види и рјечи ту код Максима нема, којим би могуће било апсолутну власт у цркви, а још мање непогрјешивост римског епископа оправдати. — А није ли у посланици боље било и не спомињати Максима, кад се је хтјело уз њега и монотелитска јерес да баш спомиње? Монотелитска јерес и непогрјешивост папе — то су два појма, која у чудноватом одношају међу собом стоје!

<sup>1)</sup> Ер. 13.

<sup>2)</sup> Ambig. lib.

*Дамаскин* у једној бесједи узкличе: „Та вјера, Петре, коју си ти на позив Христов исповједио, та непомична и чврста вјера јест оно, на чему је црква, као на једноме тврдоме камену сазидана, и од које си и ти твоје име добио. Врата паклена, то јест, јереси неће кадре бити порушити цркву“ <sup>1)</sup>).

Као што се из свега овога види, сви оци и учитељи цркве, који су о рјечима из Матејева Евангелија: „Ти си Петар и на овом камену сазидаћу цркву моју“ говорили, изрично ето исповједају, да је црква основана *не* на једноме човјеку, *не* на особи Петра, него на његовом исповједању: Ти си Христос, Син Бога живота“. Тиме, другим рјечима, оци казују: није на Петру по себи, пак ма он и изневјерно вјери, црква сазидана, него на исповједању вјере, које је он у ономе часу тумач за све апостоле био. Основна мисао свију ових рјечи отаца јест, да је темељ једном за свагда положен, да вјера, коју је Петар исповједио, има за свагда остати темељним непомичним каменом. Виде дакле оци у оним рјечима Спаситеља обећање, да ће постојаном до краја вјекова уздржати се она вјера Петром исповјеђена; али како, којим средствима ће се она уздржати оци нису нашли ништа у оним рјечима Евангелским, те нису ништа о томе ни казали. Извађати пак из једнога мјеста св. Писма и из рјечи отаца, који то мјесто разбиху, њеке друге закључке, није ничим оправдано. Правилна, озбиљна наука констатира оно, што су оци о споменутому мјесту св. Писма говорили, а шта су они иначе мислили или су могли мислити према предузетом назору једног или другог тумача отачаских рјечи, то спада у другу област, али не у област науке.

β) Други пут оци и учитељи цркве првих осам вјекова односе оне рјечи: „Ти си Петар, и на овом камену сазидаћу цркву моју“ самоме Исусу Христу, обраћајући се на Петрове рјечи: „Ти си Христос“. Тако:

<sup>1)</sup> *Hom. in transfig. Dom. n. 6.* Исту мисао *Дамаскин* понавља у бесједи (3, 41) о светим иконама, код каже: „Стојаћемо чврсти на камену исповједане вјере, и на предању црквеном“.

*Јероним* каже: „Темељ, који је апостолски зидар положио јест *сам Господ Исус Христос*. На овоме чврстом темељу кроз Његову силу уздржану оснива се христјанска црква“ <sup>1)</sup>.

*Августин*: „Црква неће пасти, јер је основана на оном темељу, од кога је Петар своје име добио. Јер не долази камен (petra) од Петра, него Петар од камена, као што не долази Христос од христјанина (christianus), него христјанин од Христа. Зато управо Христос каже: на овом камену сазидаћу цркву моју, јер је Петар казао: Ти си Христос Син Бога живога. На овоме камену дакле, каже Он, који си ти признао, ја ћу сазидати цркву моју. А камен је био *наиме Христос*. На овоме темељу и сам је Петар сазидан. Нико не може други темељ положити, него што је положен, то јест, *Христос Исус*... Хоћеш да знаш од кога је камена Петар назван? Чуј Павла (I кор. X, 1—4): „камен је био Христос““. Ти си дакле, каже Он, Петар и на овоме камену, *који си исповједио*, на овоме камену, *који си признао*, казавши: Ти си Христос Син Бога живога, ја ћу сазидати цркву моју, то јест *на мени самоме*, Сину Бога живога ја хоћу да сазидам моју цркву. *На себи хоћу да сазидам тебе, а не себе на теби*. Јер људи, који хоће да су на људима сазидани, кажу: ја сам Павлов, ја Аполов, ја Кифин, а који неће да су на Петру, него на камену сазидани, кажу: Ја сам Христов“ <sup>2)</sup>.

*Руфин*: „*Господ Исус Христос јест камен*, као што је и глава. О овом камену каже сам Господ за себе: И на овоме камену сазидаћу цркву моју“ <sup>3)</sup>.

*Касијодор*: „Посље рјечи: Ти си Петар и на овом камену сазидаћу цркву моју, црква већ не може бити узколебана, црква, која је на најчврћем камену, то јест, *на Господу Христу* основана“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> In Matth. VII, 27.

<sup>2)</sup> Tract. in Joan. 124, 5. Serm. 295, 1. Serm. 76, 1 sq.

<sup>3)</sup> In Psal. 26, 6. et in Ps. 60, 3.

<sup>4)</sup> In Ps. 45, 5.



*Евсевије Кесаријски*, пошто је привео рјечи из Матејева евангелија каже: „Камен је тај био *Христос*. Други камен нико не може положити осим онога, што је положен, *Христос Исус*. Посље Њега темељни камен цркве јест учење пророка и апостола по рјечима Павла (Ефес. II, 20) који каже: „назидани на темељу пророка и апостола, гдје је камен од угла сам Исус Христос“<sup>1)</sup>. И на другом мјесту: „Христос је камен и камен од угла цркве. И тако мора само бити, јер Он сам каже: другога камена од темеља нико не може положити...“<sup>2)</sup>.

*Кирил Александријски*: „Темељ и непомична основа јест *Христос*, Који уједињује све, да буде чврсто. Њим смо ми сви сазидани, који састављамо свети дом и који смо уздржани у Његовој цркви кроз Духа светога. Јер он станује у нашим срцима кроз вјеру“<sup>3)</sup>. И опет: „Црква може бити оштећена, али никада порушена, јер је она сазидана на камену, оснива се на *Христу*, њезином непомичноме ослону, њезиној вјечној тврдињи, њезином Спаситељу и Испушитељу“<sup>4)</sup>.

*Теодорит* признаје, као што смо видели, исповједање вјере Петрове темељем цркве, а на другоме мјесту опет говори: „Темељ не може више други да положи, јер је положен Петром, или боље самим Христом; јер кад је онај казао: „Ти си Христос“, овај говори: „на овоме камену сазидаћу цркву моју“. *Христос* је дакле управо темељ цркве“<sup>5)</sup>.

*Прокопије* тако исто, као што смо споменули, сматра темељем најприје исповједање Петрово, затим опет каже: „Он је положио темељ на камену, који је *Христос*“<sup>6)</sup>.

γ) Односе други опет пут оци и учитељи цркве оне рјечи Христове к свима апостолима скупа, као на *вјери*,

<sup>1)</sup> In Ps. 17, 15.

<sup>2)</sup> In Ps. 47, 2. In Es. 28, 16.

<sup>3)</sup> In Es. 44, 23.

<sup>4)</sup> In Mich. 7, 10.

<sup>5)</sup> In 1 Cor. 3, 10.

<sup>6)</sup> In Reg. 2, 8.

коју су они исповједили кроз Петрова уста, или боље, односе их к сбору епископа у заједници њиховој. Дивне су су у томе смислу рјечи

*Киријана*: „Установљујући част епископа и ред у цркви својој, казао је Господ у Евангелију Петру: „Ти си Петар и на овом камену сазидаћу цркву моју“<sup>1)</sup>. Одтуда по пријемству води почетак *власт епископска* и црквени ред, тако да је *црква на епископима основана* и сваки чин у цркви бива *кроз скуп епископа*“<sup>1)</sup>.

Ми смо видели, како Јероним и Августин од западних и Теодорит и Кирил од источних тумаче оне рјечи из Евангелија, односећи их самоме Исусу Христу; исто-вјетују они други пут Христа са вјером апостола, и таким начином називљу апостоле каменом цркве; тако:

*Јероним*: „Кога ћемо ми темељем називати? *Апостоле* у њиовоме правој темељу. Ту је најприје вјера цркве учврћена и темељ је положен био“<sup>2)</sup>.

*Августин*: *Апостоли* су темељ цркве и обезбјеђење непорушивости зграде њезине, јер јој је камен од угла сам Христос“<sup>3)</sup>.

*Теодорит*: *Апостоли* су темељ божанствене милости, *основа цркве*, јер је Христос казао: Ти си Петар и на овом камену сазидаћу цркву моју“<sup>4)</sup>.

*Кирил Александријски* називље најпре Христа каменом цркве, као што смо казали, али даље добавља: „темељи који су били ближе Њему од нас, били су *апостоли* и *евангелисти*, који су, као живи свједоци и слуге рјечи постали *основе* вјере. Ако смо ми освједочени, да морамо сљедити њиову предању, морамо тад и чувати живу вјеру у Христа, јер је Петру казано: „Ти си Петар и на овом камену сазидаћу цркву моју“<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Ер. 27, 1.

<sup>2)</sup> In Ps. 86, 2.

<sup>3)</sup> In Matth. XVI, 18.

<sup>4)</sup> In Ez. 43, 16.

<sup>5)</sup> In Es. 44, 23.

Тако су ето разумјевали оци и учитељи цркве оне рјечи Христове: „Ти си Петар и на овоме камену сазидаћу цркву моју“. Као што се види сви оци признају *каменом цркве* ону *вјеру*, коју је Петар свечано исповједио, називљући сада Христа самога темељем њезиним, сада опет апостоле, према вјери, коју су кроз Петрова уста исповједили. Него колико је важна за нас ова сугласна свједочба отаца, толико је важно то, што Петрова особа, као таква, не признаје се каменом, на коме је црква сазидава, а не признаје се зато, што ма колико високе биле врлине једнога човјека, он опет није него човјек, човјек смртни, дакле подложан свима људским немоћима, дакле човјек, који може погрјешити. А ако Петрова особа тим каменом цркве од отаца није признана, то тим мање може бити таким каменом признана особа наследника Петрових, којима називљу римске епископе <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Ово исто тумачење Христових рјечи: „Ти си Петар“ уздржало се је и на Западу све до XVII вјека, док се није утемељила нова теорија о апсолутној папској власти. На примјер: Беда (*De templo Salom.* с. 4), Амвросије Аутперт (*Hom. in Trasfig.* п. 3.), Павао дјакон (*Hom. 10 de sanct.*), Павлин Аквидејски (*S. Erip.* с. 6; с. *Felic.* 1, 34), Скот Седулије (*Explan. in praef. Hier. ad Ev.* п. 1), Рабан Мавр (*De laud. s. cruc.* 1, 1; *In Matth.* V, 16, 2; *Ib.* III, 10, 1; *Hom.* 110, 156 *in Evang.*; *Allegor. in s. script. s. v. petra*; *De universo* 4. 1.), Пасхазиде Радберт (*In Matth. lib.* 4, 6, 8, 12), Хајм Халберштадеки (*in Ps.* 136. *in Is.* 1. 2. 46. 51. 60. 62 и др. *Hom.* 141 *de temp.* *Hom.* 3 *de sanct.*), Валфрид Страбо (*Glossa ordinaria*, најважнија егзегетичка ручна књига кроз све средње вјекове), Бруно Вирцбургски (*in Ps.* 45, 5. 103, 6), Одоран (*De press. eccl.*), папа Климент II (*Ep.* 6.), Хилдеберт Мански (*hom.* 32), Радулф Арденски (*hom.* 1. *de sanct.*), Руперт Дајтски (*In Joann.*) Хонорије Аутунски (*In Cant.* 2, 12), Бруно (*in Ps.* 86. 103), Бруно Сењски (*In Ex.* 30; *in Job* 38; *in Ps.* 39. 47. 60. 77. 86. 103; *in Cant.* 7; *Sentent.* 1, 6.), каноник Анселм Лаудунски (*Glossa ordinaria in Matth.* 16), Ордерих Виталис (*H. E.* 2, 5), Захарија Хрисопол. (*Harm. Evang.* 1, 16. 3, 90. 4, 180), Петар Ломбард (*in Ps.* 60, 2. 86, 1). Од Петра Ломбарда (умр'о је 1164 год.) кога су догматичка мњења за схоластике мјеродавна била, имамо следеће знаменито мјесто (*I Кор.* 1, 13): „Христос сам је камен, на коме је црква основана.... Ти

б) Друго мјесто, на које се позивљу римљани да докажу своју теорију о папској власти, то су следеће рјечи Христове: *Ја се молим за тебе да твоја вјера не престане*

си дакле, каже Христос, Петар, назван каменом, који си исповједио, јер си ти исповједио: Ти си Христос, и на овоме камену, то јест, на мени самоме, Сину Божијем, а не на теби сазидаћу цркву моју; на себи сазидаћу и тебе и друге, а не себе на теби. Јер се ви не називљете својином Петра, него својином Христа; не називљете се од Петра петрани, него од Христа христјани, да не би никакав човјек помислио да може шта од човјека изчекивати. Проклет сваки, који своју наду на човјека полаже (Јер. 17, 5)<sup>а</sup>. Исту науку проповједају даље: Алан *de Insulis* из посљедњих година XII вјека (Sentent. n. 27; Distinct. dict. theol.) Мартин *Legionensis* (Serm. 7 de sanct.), Тома *Beket* (Ep. 124), Петар од *La Celle* (Serm. 59), кардинал Хенрих *de Castro Marsiaco* (tract. 9), архиепископ Балдуин Кантерберијски (De Commendat. fid. De sacr. alt.), кардинал Јован *Algrinus* (lib. 3), папа Келестин III (Ep. 235), Петар *de Blois* (serm. 28), Петар *Comestor* (in Evang. c. 85), папа Инокентије III, који је иначе мало се освртао на св. Писмо, у овоме је ипак сљедио Предању, признавајући не Петра, него Христа каменом цркве (Reg. 8, 83. 15, 189. 1, 353. 354. 2, 218. Serm. comm. 1. Serm. comm. 2. Serm. 2 de divers.). Најизричније пак Петрово исповједање признају каменом цркве: Исидор Севиљски (quaest. in Exod. 42, 5), Беда (In Johan. 2. In Samuel. 4, 2.) Павлао дјакон: „На овоме камену, каже Христос, а не на Петру; јер није на једноме човјеку, него на вјери основао Он своју цркву. А каква је то вјера? Ти си Христос...“ (Hom 74 de sanct.); Павлин Аквилејски исто и папа Адријан I (Ep. 76), Јонас Орлеански (De cultu imag. lib. 3), Кандид Фулдски (De pass. D. c. 3), Христјан Друтмар (Expos. in Matth. c. 35), папа Јован VIII (Ep. 79. 102), Хинкмар Рајмски (De una et non trina Deit.), Петар Дамјански (Hymn. de s. Petro), Анселм Лукски (c. Antipar. lib. 2), Бруно Сењски (in Exod. 33), Иво Шартреки (Serm. 21), папа Пасхал II (Ep. 18), Руперт Даитски (In Exod. 4, 40), Петар *venerabilis* (Ep. de Joan.), папа Инокентије II (Ep. 447), каноник Гарнер Паризки (Gregorian. 10, 1. 13, 9), знаменити схоластик Рихард *de St. Victor* (de bapt. Christ.), папа Александар III (Ep. 1447), Мартин испански (Serm. 4, 22), Хуго Руански (Dial. 5, 23), Петар Ломбард (in Cor. 3, 8 и даље). Овако је било учење и самих схоластика до XIII вјека. Ако обратимо пажњу на учење по истоме предмету и у другој половини средњега вјека, до XVI вјека, ми ћемо наћи, са врло малим изузетцима, исто. Cf. *Langen. Op. cit.* II, 3 fg. III, 6. fg.



*и ти кадгод обративши се утврди браћу своју.* Ово је оно класичко мјесто, које данас служи темељем папске непогрјешивости. Међутим, ако ми узмемо у разбор саме рјечи Христове, ми ћемо при најпростијем погледу на исте видети, да оне никаква одношаја немају никаквој другој особи, осим Петра, и *њего самога* се тичу, а изказане су Христом обзиром на онај чин, што се је он најприје три пута одрекао Христа, пак после се је обратио. Господ наиме *моли се, да при одречењу Петрову не изгуби се његова вјера,* и тражи од њега, да он, који ће прије других одрећи га се, али који ће се на брзо и покајати, што Га се је три пута одрекао, да он учврсти у вјери друге апостоле, којих ће се вјера такође поколебати. Ту је само о томе рјеч, да ће вјера Петрова најприје ослабити, али после ће се успоставити и он ће морати и друге у вјери да утврди. Тако каже св. Писмо, а другчије то тумачити, значи одрицати се здравога смисла и намећати Христу њешто, што би се хтјело да је казао, али што Он казао није. Видити пак у овоме темељ непогрјешивости не само Петрове, него и свију папа, то могу само они, који себе сматрају мудријима од оних осамнаст отаца и учитеља цркве, који до VIII вјека живише и који у оним рјечима виде само молитву Господа, да апостол Његов, при страшном искушењу, које има наступити, не буде сатаном побјеђен и не изгуби сасвим вјеру. И збиља, до *папе Агатона* (краја VII вјека), који је *први* удалио се од таковога смисла оних Христових рјечи и који је хтјео тиме да сачува њекако од осуде једнога од својих предшастника, папу Хонорија, који је у јерес пао био, нека нам се приведе један само отац или учитељ, који је другчије тумачио оне рјечи Христове, него што их православни данас разумјевају. Ми ћемо привести ево рјечи неколиких отаца и учитеља цркве на углед:

*Иларије:* „За Петра се Он Оцу моли, да не изгуби вјеру, да у часу, кад се буде одрекао од вјере, остане му бар могућност покајања; и вјера му није имала нестати, јер је добио моћ кајања“ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> De Trinit. X, 38.

*Амеросије:* „Ако се и Петар касно каје, који је на први позив пошао за Христом, ко тад може о себи казати, да ће се он брзо покајати? Чувај се дакле славољубља, чувај се свјета“ <sup>1)</sup>).

*Кипријан:* „Њеке изабране оставља Господ да падну у искушење, да познају своју слабост, и те после чини у борби најјачима. По овоме, и Петар је три пута одрекао се Господа, да може после, поучивши се како мало може рачунати на своје силе, учврстити браћу своју. Па како ће их учврстити? Поуком, да се не полажу на себе, него да сву наду своју на Господа положе“ <sup>2)</sup>).

*Августин,* разправљајући питање о необходимости благодати, на неколико мјеста свраћа се на ове рјечи Христове Петру и тумачи их увјек у смислу молитве Богу за слабе вјерне, којима се теже благодат јавља, и да вјера њихова не пође изгубљеном <sup>3)</sup>).

*Касијан:* „Господ казује нам, колико је слаба и непостојана вјера наша, ако њу не снажи божанствена помоћ. Доказом нам служе рјечи Његове Петру: Ја се помолих за тебе, да твоја вјера не престане“ <sup>4)</sup>).

*Проспер Аквитански:* „И сама ватрена вјера Петрова била би се изгубила, да није Господ, као што евангелије каже, помолио се за њега. Опасност да изгуби вјеру била је нарочито пуштена, да позна колико мало снаге он у себи има“ <sup>5)</sup>). — Остављамо западне, и прелазимо к источницима, и то први

*Игњатије:* „Христос се је помолио, да се вјера ученика његових коначно не изгуби“ <sup>6)</sup>).

<sup>1)</sup> In Luc. X. 50.

<sup>2)</sup> De duplici martyr. c. 16.

<sup>3)</sup> De corrept. et grat. c. 12. Cf. ib. c. 6. 8; Ep. 252 ad Joan.; In Psalm. 118 hom. Cf. hom. 15; c. Julian. II, 227.

<sup>4)</sup> Collat. III, 16.

<sup>5)</sup> Ep. ad Ruf. de grat. et lib. arbitr. n. 11.

<sup>6)</sup> Ep. ad Smyrn.

*Макарије*: „Сатана је покушао да вас задобије, али ја сам се помолио Оцу, и ваша вјера неће се изгубити“ <sup>1)</sup>).

*Златоуст*: „Христос каже да се је помолио за Петра, а не за све, јер је пад његов најтежи био. Онај који је цркву своју на исповједању Петровом сазидао није имао потребе, да се моли, да учврсти душу једног слабога човека; али Он је то учинио из смирења и због слабости својих ученика. Одречење Петра није потекло од неуслишања ове молитве, јер Исус није молио, да Га се Петар не одрече, него се је молио, да се његова вјера не изгуби, да сасвим се не уништи (τέλειον ἀπολέσθαι)“ <sup>2)</sup>).

*Василије велики*: „Памтите одречење Петрово од Христа, који је то допустио да поучи, како треба благо поступати са онима, који су пали“ <sup>3)</sup>).

*Паладије* ученик Златоустов, прилаже оне рјечи особито к изкушењима вјерних, и добавља: „Али није за самога Петра помолно се Исус, него и за све, који исповједају вјеру као Петар, јер рјешето сатане не означује друго, него смртни вјенац похоти и болова . . .“ <sup>4)</sup>).

*Теодорит* спомиње оне рјечи, као темељ за науку добрих пастира, који морају по Божијој заповједи пружати помоћ онима, који су у време гонења пали и примати их опет у своју заједницу <sup>5)</sup>).

*Кирил Александријски*, односи ове рјечи на познати покушај сатане, да подкопа вјеру Петрову. Затим тумачећи рјечи Лукјина евангелија каже: „Да је Петар остављен био сав сатани, изгубио је био вјеру своју, али сада, услед молитве Христове, он Га се је само одрекао. Посље тога он већ мора да укрјепи у вјери оне, који Христу приступају“ <sup>6)</sup>).

<sup>1)</sup> Hom. 5, 2.

<sup>2)</sup> In Matth. hom. 83. 3.

<sup>3)</sup> Hom. 20, 4.

<sup>4)</sup> Vita Chrys. c. 20.

<sup>5)</sup> Haer. fab. III, 5.

<sup>6)</sup> In Joan. XVII, 16.

У томе су ето смислу тумачили оци и учитељи цркве оне рјечи Христове Петру: *Ја се молим за тебе, да твоја вјера не престане и ти кадгод обративши се утврди браћу своју*. Другчије него к особи Петра никакав отац није протумачио ове рјечи. Први, казали смо, био је папа Агатон, који је због познатог разлога хтјео другчије ове рјечи протумачити; после већ сви су за њим пошли, док се нај-после није основала на истима теорија папске непогрјешивости.

в) Треће је Мјесто: *Симоне Јонин . . . паси јагањце моје . . . паси овце моје . . .*, на коме се оснивају римљани. Ове рјечи оци односе свима пастирима цркве. Сви су они у томе сугласни. Ми нећемо их све редом приводити, а позваћемо се само на једног оца западног и на једног источног, на Августина и на Василија великог.

*Августин* у једној својој бесједи без многих разлагања једноставно каже: „рјечи Христове: „паси овце моје, (pasce oves meas)“ односе се свима без разлике епископима“<sup>1)</sup>.

*Василије велики* пак, још тачније о томе говори: „Сваки епископ није него заступник Спаситељев, посредник међу Богом и људима . . . И о томе се ми увјеравамо из рјечи самога Христа, Који каже: „Љубиш ли ме Петре — паси овце моје““. Свима пастирима и учитељима, који после дођоше, дао је он исту власт. И то доказује, да сви могу везивати и дрјешити као он“<sup>2)</sup>.

Приведена мјеста из списка отаца нама се dostatнима чине за нашу цјељ, премда би их још много других могли привести. — Зашто пак ми нисмо привели наша тумачења оних класичких мјеста из св. Писма, на којима се оснива данашња теорија папска, него смо привели тумачења отаћа, ми смо већ казали. Опaziће нам се, да се у св. Писму на многим мјестима изтиче Петрова особа и да он заузима прво мјесто међу апостолима, — зар дакле

<sup>1)</sup> Ер. 104.

<sup>2)</sup> Const. monast. 22, 4 sq.



то не доказује његово првенство између других? Ми смо казали у коме се смислу може узети, и колико значаја дати том спомињању Петрове особе на првоме мјесту. Али зар из тога може се извести првенство власти Петрове над другим апостолима? Никада. А за доказ можемо привести *све* оце првих вјекова христјанске цркве, који Петра нису сматрали ни више ни мање него равним осталим апостолима, а по њекада само првим међу равнима (*primus inter pares*); а власт у цркви дарована је не Петру, Петровој особи, него заједно са Петром свима апостолима, а у њеном лицу свима епископима у заједници, или тачније, дарована је цркви у њеној васионости. Ми ћемо привести између мноштва свједочаба о томе, да није Петар те власти добио него црква, само њеколике свједочеба отаца. И прије свега — рјечи самога Спаситеља: *Ако ли (брат који сагрјеша) њих непослуша, кажи цркви; а ако ли не послуша ни цркве, да ти буде као незнабожац и цариник* (Мат. XVIII, 17). Свједочи о томе

*Тертулијан*, који каже, да су кључеви Господом повјерени Петру, а крозањ свој цркви: „*Memento claves hic Dominum Petro et per eum Ecclesiae reliquisse*“<sup>1)</sup>. Свједочи исто

*Кипријан*, који у своме спису „*De unitate Ecclesiae*“ каже: „Сви апостоли били су исто што и Петар, и имали су једнаки дјео, колико у части, толико у власти . . . Сви су пастири, а ипак је једно стадо, које је једнодушним сугласијем вођено, да буде једна Христова црква“. Знамените су још сљедеће рјечи Кипријанове из истог списа: „*Et quamvis Apostolis omnibus parem potestatem tribuat post resurrectionem, hoc erant utique et caeteri Apostoli quod fuit Petrus pari consortio praediti honoris et potestatis*“<sup>2)</sup>. У обичним издањима римским у овоме мјесту налазимо још ове рјечи, које је тобоже Кипријан изказао: *Qui cathedram Petri, super quam fundata est ecclesia, deserit*“, —

<sup>1)</sup> De jejun. c. 13.

<sup>2)</sup> De unit. eccl. n. 4.

међутим ове су рјечи, као што ћемо даље видети, просто на просто уметнуте, дакле лажне <sup>1)</sup>). Свједочи

*Јероним*, који каже, да су сви апостоли примили кључеве раја, и на свима њима подједнако почива сила цркве: „At dicis, super Petrum fundatur ecclesia licet hoc ipsum alio in loco super omnes Apostolos fiat, et cuncti claves regni coelorum accipiant et ex aequo super eos Ecclesiae fortitudo solidetur“ <sup>2)</sup>). И према томе није Петар једини, него сви апостоли називљу се намјестницима Христовима, као што говори

*Хиларије*: „Constat Apostolos esse Dei adjuutores, quia Vicarii sunt Christi“ <sup>3)</sup>). Свједочи даље

*Августин*: „Цркви су дани кључевни царства небеснога, и кад Петру Христос говори, говори и свима другима: „паси овце моје“, — cum Petro dicitur, ad omnes dicitur pasce oves meas“ <sup>4)</sup>). Исти отац називље Петра и Павла првим и посљедњим између апостола, али који су у свему једнаки, „јер“, каже, „ми знамо, да међу њима нема ништа ни вишег ни мањег“ <sup>5)</sup>).

*Амвросије*: „Оне овце и оно стадо није сам Петар тада примио, него смо исте и ми сви с њим примили — cum illo eas nos suscepimus omnes“ <sup>6)</sup>). Исти називље подједнако и Петра и Павла и Јована и Јакова „graves et excelsi viri, velut fundamenta et culmina ecclesiae“ <sup>7)</sup>); и на другом мјесту, говорећи о кључевима царства, што је Христос Петру дао, каже, да оно што је Петру казано, то је казано и свима другима <sup>8)</sup>). — Свједоче нам ово исто *Петар Хризолог* <sup>9)</sup>, *Гауденције Брикски* <sup>10)</sup>, *Максим Турински* <sup>11)</sup>, *Григо-*

<sup>1)</sup> Види издање *Hartel*. Беч, 1868. Упореди *Langen*. Op. cit. I, 55.

<sup>2)</sup> Adv. Jovin. II, 26.

<sup>3)</sup> In Ep. I ad Cor.

<sup>4)</sup> De ag. chr. c. 30.

<sup>5)</sup> Serm. 55.

<sup>6)</sup> De dignit. sacerdot. c. 2.

<sup>7)</sup> In Ps. 47, enarr. n. 6.

<sup>8)</sup> In Ps. 38, enarr. n. 37.

<sup>9)</sup> Serm. 6. 34.

<sup>10)</sup> Serm. 16.

<sup>11)</sup> Hom. 70. 72. 73. 117.

рије *Назијанзин* <sup>1)</sup>, *Григорије Ниски* <sup>2)</sup>, *Теодорит* <sup>3)</sup>, *Кирил Александријски* <sup>4)</sup>, *Дијонисије Ареопагит* <sup>5)</sup>, *Анастасије Синаитски* <sup>6)</sup>, *Хезихије Јерусалимски* <sup>7)</sup> *Јефрем Сирски* <sup>8)</sup> и други. Од посљедњих западних *Беда* (умр'о је 735. год.) каже нам: „Што је Христос Петру казао: „паси овце моје“, то је казао и свима другима апостолима, јер сви они били су исто што и Петар“ <sup>9)</sup>; а од посљедњих источних *Дамаскин* примјењује једнакост између апостола к питању тринитарном и каже: „Апостоли састављају дванаестостручну лиру Духа светога, али нису ни Петар сам, ни Андрија сам та лира, него сви дванаест заједно. Који називље Петра том лиром лажа је; исто као што је светогрђе казати: ἅγιος ἅγιος ἅγιος ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, или: τρισάγιος ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς“ <sup>10)</sup>.

Власт дакле највиша у христјанскоме друштву повјерена је, као што нам свето Писмо и оци свједоче, само и искључиво *цркви*; црква у своје подпуноме саставу представљена је у сабору епископа, дакле сабору епископа повјерена је та власт, и никоме другом. Петар између апостола није никаква првенства власти имао, него је био у свему једнак њима, — и према томе извађати, да је у христјанској цркви установљена једнолична власт, која има да над свом црквом постоји, значи хтјети на свој начин тумачити свето Писмо и принуђавати оце и учитеље цркве да свједоче о њечему, о чему они нису мислили.

Безтемељно је дакле, што римски богослови на основу оних мјеста св. Писма (Мат. XVI, 18; Лук. XXII, 32; Јо-

<sup>1)</sup> Orat. 32, 18.

<sup>2)</sup> In Ch. ressurect. or. 2. Alt. laud. St. Steph.

<sup>3)</sup> In Ps. 86, 1.

<sup>4)</sup> Ep. 17.

<sup>5)</sup> De eccl. hier. V, 2, 5. VII, 3, 7.

<sup>6)</sup> In Hexaem. lib. 4.

<sup>7)</sup> Serm. 7.

<sup>8)</sup> In s. Apost.

<sup>9)</sup> Hom. 2, 15.

<sup>10)</sup> De Trisagio n. 14.

ван XXI, 15—17) и на основу учења отаца хоће да докажу: *а*) да је Христос повјерио Петру првенство власти над свима апостолима и досљедно *б*) да је Петру дарована самолична власт над свом васионском црквом, — а безтемељно је осим свега другога, што противурјечи споменути изричним рјечима Христовима: „Ако ли (брат који сагрјеша) њих не послуша кажи *цркви*; а ако ли не послуша ни цркве, да ти буде као незнабожац и цариник“, — којим рјечима Христос установљује цркву посљедњим и врховним судијом свега, над којим нема веће власти на свјету.

Римски богослови ипак на својој тврдњи стоје и тиме се неограничавају, што власт Петрову над апостолима бране, него иду много даље и доказују: *а*) да та власт Петрова над васионском црквом има трајати до вјека, *б*) да је Петар установио апостолски престол у Риму и да је њим управљао до смрти, *в*) да су насљедници Петрови на томе престољу, дакле римски епископи, насљедили ту власт Петрову по божанственоме праву, *г*) да римски епископи могу вршити највишу власт над епископима, чак и онда, кад су епископи у васионскоме сабору скупљени, *д*) да римски епископи особно имају власт потврдити или не потврдити закључке васионских сабора, *е*) да римски епископи могу издавати сами по себи вјерске налоге независно од цркве и *ж*) да су римски епископи, кад издају те налоге, непогрјешиви и ти налози постају непромјењљивима и безусловно обвезнима по себи, не потребујући сугласија цркве. Ово све закључује у себи догматичка конституција „*Pastor aeternus*“, коју православнима као авторитет износе римски богослови, позивљући их на унију са Римом, а ово је све доказао одавна наш *Пероне* <sup>1)</sup>.

На први поглед рекло би се, да се ту казује сијасет ствари, а међутим све се то своди на ову кратку ставку: Папа има по божанственоме праву апсолутну власт над васионском црквом, — одкуда? Одтуда, што је он насље

<sup>1)</sup> Оп. cit. II. 236—343.



дник Петров, а Петар је од Бога ту власт добио, дакле од Бога има и римски епископ ту власт, — све оно остало долази само собом. Ми смо међутим видели, то јест, свето Писмо и свети оци су нам показали, да Петар такове власти од Бога *није* примио, према томе није могао те власти никоме ни предавати, — своди се дакле све опет на оно само, да папа има ту апсолутну власт над васионском црквом, и да су тој власти, под прјетњом анатеме, дужни покорити се сви.

Ми ћемо одма показати да те власти папа није никад имао, него само имао првенство части међу осталим епископима, и то му је првенство признавала сва црква источна и западна све дотле, док папа Никола I није почео учити другчије. Сљедећи установљеноме реду да видимо

4. шта кажу оци и учитељи цркве и сабори о постанку првенства папе у цркви.

*Пероне* каже да је првенство папе постало од божанственога права, *de jure divino*, а никако од права црквенога, *ecclesiastica dispositione*. Тако Пероне. Нека *само разборитим начином* опровргне оно, што је позната она историчко-богословска школа на самоме Западу о постанку папске власти учила и која је до највеће очигледности доказала, да није од божанственога, него баш од црквенога права та власт постала, и ми ћемо готови бити одустати од *наших* доказа и пристаћемо уз њега, — а дотле сво његово казивање остаће увјек казивањем, али никада доказивањем. Кад Петар није добио никакве особите власти од Христа, није могао досљедно те власти никоме ни предавати. А да је баш он ту власт и добио, као што није, чиме се може доказати, да је он исту баш предао Римскоме епископу, а не Александријском, или епископу Антиохије, гдје је седам година управљајући антиохијском црквом пробавио <sup>1)</sup>. Ми нећемо сљедити оној школи, него

---

<sup>1)</sup> Постоји и друга — опет западно-римска — школа, која доказује не само 1. да папа није Петров наследник, него 2. да Петар није ни био римски епископ и још 3. да Петар није ни епи-

ћемо на основу наших података показати, да наиме из црквенога права потекло је првенство римскога епископа у древној цркви и основано је на закључцима првих васион-

скоп био, а што је најзначајније 4. да Петар никада није ни био у Риму, — према томе дакле, да Петар није могао основати римске цркве. О последњој тврдњи, да Петар није никада ни био у Риму, што та школа изводи из критичко-историчког анализа познатих *Acta Petri et Pauli*, из посланица Игњатијевих, из апостолских списа и др., ми нећемо спомињати; чекаћемо у томе последњу рјеч науке, — али на прве три не можемо да пажњу нашу не обратимо, јер се она оснивају на аутентичним историчким податцима. 1. Да папа није Петров наследник, доказују рјечима Тертулијана, који (*De Prescript. c. 32*) изрично каже, да је Климент, трећи, после Лина, папа постављен за епископа од Петра: „*Sicut romanorum ecclesia Clementem a Petro ordinatum edit*“; а да је први папа, Лин, као што га Евсевије (*Hist. eccl. III, 2*) називље, постављен за епископа од Павла, кроз кога се епископско наследство Рима везује са апостолима, — и ово доказују, позивљући се још и на Иринеја (*Contr. Haeres. lib. III. cap. 3. n. 3*), који, кад говори о Лину и његову посвећењу, не спомиње Петра, него га називље учеником Павла. Тако исто и за другога папу Клета доказују, да је Павлом постављен, оснивајући се опет на Тертулијанове рјечи (*De Prescr. l. c.*) 2. Да Петар није ни био епископ римски доказују тиме, што, по Тертулијановим рјечима, он је само прости апостолски чин при постављању Климента извршио, који чин не допушта никако да се из тога изводи њека власт његова над Павлом; осим тога, да је Петар дошао у Рим тек око 66. године од рођења Христовог, а догле су већ Лин и Клет епископи били; римску цркву пак да су основали њеки судјелаоци Павлови, затим 62. године Павлом је посвећена и њим постављени први епископи. 3. Да Петар није био ни епископ доказују животом самога Петра, кога историја представља, да из Јерусалима полази у Самарију по налогу браће, за тим у Лиду, Јопе и Кесарију; одтуда враћа се опет у Јерусалим, проповједа Евангелије по Јудеји, бива уапшен у Јерусалиму, и ослободивши се полази опет у Јудеју на проповјед, одкуда се повраћа у Јерусалим и учествује на апостолскоме сабору, полази после тога у Антиохију, прелази Малу-Азију, Понт, Галатију, Кападокију, Витинију и долази у Вавилон, одкуда своју посланицу пише, затим у Коринт, и из Коринта у 66. години од Христовог рођења прелази у Рим, гдје 67. године бива мучен и умире. И све ово доказују позитивним историчким податцима. Из овога изводе, обзирући се на такав покретни живот Петров, да он није могао стојати и управ-

ских сабора, који му то првенство признаше усљед *обичаја*, створена географским и политичким положајем Рима.

Остављајући *Иринеја*, који нам доказује, да првенство римскога престола потекло је одтуда, што је Рим био пр-

љати једном или другом црквом онако, као што то епископ један мора чинити; и ако је седам година био у Антиохији — од 52 до 59 године — ту се опет разумјева проповједнички његов рад у области антиохијској, а никако епископствовање у самој Антиохији. Није дакле, доказују, Петар био епископ у Антиохији, јер је апостол Варнава антиохијску цркву основао и њом управљао (Галат. II, 1—14), затим први епископ Антиохије био је Еводије (Euseb. Hist. eccl. III, 21); није био епископ Јерусалима, јер првим епископом светога града био је Јаков праведни. Да није пак ни епископ Рима био доказују рјечима Евсевија (Н. Е. III, 1). — Противу распрострањене легенде, да је Петар 25 година управљао црквом Рима, која легенда саставља предмет вјеровања код римљана, тако да су они вјеровали, да никакав папа не може преко 25 година паповати, јер је толико само Петар био папом, — премда Пије IX својим дугим паповањем и доказао је да није баш та вјера темељита, — противу те легенде износи хронологију основану на апостолским списима. По легенди испадало би, да је Петар дошао у Рим 42 године од рођења Христовог и да је он први основао римску цркву, међутим доказује се, да те године није Петар у Рим долазио, него тек пред смрт и да није Петар основао ту цркву, него проповједници Павлови. Противу римљана, који доказују, да под Вавилоном, који спомиње Петар у својој посланици, треба разумјевати Рим, и да је дакле Петар из Рима написао своју прву посланицу, износи се, између другога, свједочба Евсевија, који каже, да тек у посљедњим данима свога живота Петар је у Рим дошао: „Πέτρος δὲ ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βιθυνίᾳ Καππαδοκίᾳ τε καὶ Ἀσίᾳ κειρημέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις εἶσεν· ὅς καὶ ἐπὶ τῆλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος, ἀνεσκοπέισθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιῶσας παθεῖν (Hist. eccl. III, 1);“ износи се затим свједочба из „Liber Pontificalis“, по коме: „Petrus ingressus in urbem Romam sub Nerone Caesare“. Године 51. он је био у Јерусалиму, кад је апостолски сабор држан, год. 52. пошао је у Антиохију, гдје је седам година проповједао, дакле до 59. године. Ако је истина, што Павао (Рим XV, 20) каже, да он није никада ишао проповједати, гдје су други апостоли прије њега проповједали, а 58. године пише посланицу римљанима, да ће им доћи саобћити одкривену истину (Рим I, 1—6. 10—11. 12. 13. 15), значи, да до 58. године још нико од апостола није био у Риму проповједао божију Рјеч. Павао је основао цркву

вим и најмоћнијим градом државе и што се је у њему због великога броја вјерних, који су са сваке стране долазили, учврстило најјаче у то доба предање апостолско, и што црква римска заслужује најпрву част јер је основана

---

римску, — доказује опет Евсевије (III, 4), који спомињући мјеста сва, гдје је Петар проповједао изоставља Рим; а рјечи Евсевијеве из XIV и XV главе његове историје сматрају интерполиранима. Оснивајући се даље на Апостолским дјелима (XXVIII, 16 sq.) доказују, да ни 62. године још није била римљанима проповједана Христова наука; а ни 63. године, по рјечима Павлове посланице Колосјанима (IV, 11), Петар још није био у Риму. Стојећи најпосље наведеној свједочби Евсевија, доказује се да је Петар у Рим морао доћи 67. године, кад је пострадао, или најдаље 66. године, гдје је наравно нашао цркву установљену и епископе већ од Павла постављене. — Римски папа, посље свега овога закључују, није него Линов, Клетов, Климентов и др. насљедник, а да он збиља баш мора бити насљедник апостола на своме престолу, то свакако, по рјечима Иринеја, он је насљедник Петра и Павла, него и епископи Јерусалима и Антиохије то исто могу тврдити. И заиста тек за време Кипријаново, епископ римски почео се је називати Петровим насљедником, и Кипријан пише тим поводом Фирмилијану: „Мора се одлучно осуђивати безмислену дрзкост епископа римскога, који је почео доказивати, да је он насљедио од Петра своје епископство“. Према томе, до Кипријана онај свемоћни папа нашега доба, није био него прости епископ Рима, према коме су допуштали себи ето с тако мало поштовања оци се односити. — Представљају најпосље ову опазку: „Кад би истинита била теорија романиста, тад би требало признати ево овај чудовишни чин, наиме, да посље смрти Петрове, а та је била 67. године од рођења Христова, епископ римски, као непогрјшиви поглавар цркве, имао је власт на примјер и над апостолом Јованом, који је преко тридесет још година посље Петра живио“. И посље тога чина стављају пред очи сљедеће: „Представите себи овога апостола, обљубљенога ученика Христова првога правога богослова, да је подчињен власти тамо некаквога, Лина, или Клета, или Климента, и да ови као „непогрјшиви“ учитељи контролирају његово Евангелије и овласћују га, да може своје Евангелије као православно проповједати! Има ли једнога оца, једнога учитеља, једнога простога писатеља древне цркве, који би ма из далека могао био допустити, да нагласи такову светогрдну науку? А међутим то ето морају учити данас романисти, ако хоће да логични буду у својој чудовишној науци о папи. Да, али папа Пије IX казао је, да је он истина, пут и живот, према томе, мора се



и уређена a gloriosissimis duobus Apostolis Petro et Paulo <sup>1)</sup>; не спомињући *Кипријана*, који првенство Рима пред Кар-

овај силогизам извести: „Пут, Истина и Живот јест Бог, али пут, истина и живот јест папа, ergo папа је Бог!“ — Ово све ми нећемо сада да износимо противу нове папске теорије, премда у себи много смисла све ово има, и још није било ово оповргнуто од римљана. Ми смо привели овдје само као мимогред и јер то на првоме мјесту проповједају сами западњаци. Да, „али то је учење Тибингенске школе“, казаће нам; истина је, али историја остаје опет историја — *magistra vitae!* Види *J. Frohschammer, Der Fels Petri in Rom. Schaffhausen, 1875. J. Frohschammer, Der Primat Petri und des Papstes. Elberfeld, 1875.* Упореди *E. Zeller, La légende de S. Pierre, premier évêque de Rome. Paris, 1876.* — У најновије доба напечатан је познатим богословом Теофилом Вриениос, никомидијским митрополитом у богословском листу *Ἀλήθεια*, што изилази у Цариграду, низ научних чланака поводом папске енциклике „*Grande munus*“, и ту је доказао, да Петар није био епископ Рима. Одговорио му је обичним обћим мјестима некакав грк, сљедбеник папе, у римокатоличком листу *Ἀνατολή*, што у Хермополису изилази. Види о овоме у *N. Nilles, Ἐορτολόγιον. II, 696—706.* Због споменутога разлога ми нећемо ни на ово да се за сада осврћемо. — У осталом римљанима није баш најмилије, кад им се изтиче питање, о томе, да ли је збиља икада Петар у Риму био. „То је посао рационалистички, а не христјански“, обично одговарају, кад им овај разлог изтиче који православни, као Вриениос, премда на тај разлог ни данас још ни онај грк, пак ни сви други ништа разборитога одговорили нису. А о оној светогрдној тврдњи, да је папа римски имао збиља власт и над евангелистом Јованом, проф. *Mat. Stepinec* није зазрјео ево ово казати: „*Pripominjem, da je po prvom (Hefeleovom) računu nedvojbeno, po drugom (Fesslerovom) vrlo vjerojatno, da je za pontifikata Klementova još u životu bio sveti Ivan apoštol, te je velesnamenita stvar za papinsku vlast, što se Korinćani obraćaju ne k Ivanu u Efesu, nego u Rim.*“ И овако што проповједа један хрватски професор богословља, и ово штампа на својим страницама Загребачки „*Katolički List*“ (број 47 ове године), онај исти, који је онолико оштрих рјечи допустио себи изрећи противу еп. Живковића (број 31. 32), еп. Кнежевића (бр. 37) и еп. Петрановића (бр. 39. 41), што су у заштиту своје цркве, а препоручујући вјерност својој цастви, глас свој подигли!

<sup>1)</sup> *Adversus haeres. I. III, c. 3.* Ово је мјесто Иринејево чудну судбу испитало под пером римских богослова. Види између других књига о овоме, *L'infailibilité papale en presence de la Sainte-Ecriture ... Paris, 1870. p. 105.*



тагеном ставља у значају града, и каже, да он мора стајати прије про *magnitudine sua* <sup>1)</sup>; не спомињући *Иполита*, и његов суд о папама Зефирину и Калисту <sup>2)</sup>, *Фирмилијана*, и његову осуду противу папе Стефана, који је између осталог називао себе наследником Петровим <sup>3)</sup>, *Тертулијана*, и његов суд о једноме папи, коме је пало на ум да се називље „епископом епископа“ <sup>4)</sup>; остављајући све те и друге оце и учитеље цркве, који су приведени противу првенства папе *de jure divino* од споменуте школе, коју опроврнути још нису били кадри римски богослови, пак ни наш Пероне, — ми ћемо се обратити саборима, и на основу закључака тих сабора, показаћемо, да је у древној цркви признавано било дакако првенство римскога престола, дакле епископа, који је на томе престолу сједио, али да је то првенство потекло само из црквенога права и да оно није било друго, него првенство части.

До IV вијека о никаквоме првенству римскога епископа у цркви није било рјечи. Обћом нормом важило је оно што је у 9. правилу Антиохијскога сабора изражено било, наиме: „У свакој области епископи морају познавати епископа главнога града, који има старање о свој области, јер у тај главни град највише се стичу људи због послова. Зато он мора и по части првим између осталих бити“. Ово је оно исто, што је *Иринеј* казао за Рим у гореспоменутоме мјесту; и према томе, ако је ово важило за сваки главни град, то је на првоме мјесту морало важити за Рим, кога Кипријан про *magnitudine sua* пред знаменитом тада Картагеном ставља, и досљедно морао је имати првенство части и τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα Ἐπίσκοπον <sup>5)</sup>. —

<sup>1)</sup> Epist. 59 ad Cornel. Види шта о овоме каже Пероне. Op. cit. II, 257 sq.

<sup>2)</sup> Φιλοσοφούμενα, ἢ κατὰ πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος. Види о овоме важноме спису: Chr. C. J. Bunsen, Hippolitus und seine Zeit. Leipzig, 1852—1853. I, 3 fg. Упореди још Photii Bibliotheca cod. CXXI.

<sup>3)</sup> Ep. ad S. Cypr. Ep. 75.

<sup>4)</sup> Lib. de pudic. n. 1.

<sup>5)</sup> Cardinal J. B. Pitra, Juris eccles. gr. Historia et Monumenta, jussu Pii IX. Pont. Max. Romae, 1864. I, 459.

Првенство римскога епископа у њекоме смислу може се узети, да је 6. празилом I васионскога сабора наглашено. Овим се правилом установљује, да епископи Александрије и Антиохије морају уживати у својим областима онакова права, какова по *староме обичају* ужива епископ Рима у својој области. А каква је била та област римскога епископа, казује нам *вападни* историк *Руфин*,<sup>1)</sup> означујући подчињене му цркве рјечима *suburbicarias ecclesias*, то јест, цркве које су зависиле од дијецезе или префектуре Рима<sup>1)</sup>. Ту се управо и не спомиње о првенству римскога епископа, него то се првенство може само извести, што се права његова спомињу као већ постојећа по њеком *староме обичају*. Извађати из овога нешто друго, или држати, да је иста ствар казати *обичај* или *божанствено право*, то се зове не судити својом памећу; а међутим на основу овога баш правила изводе римљани првенство и части и власти папине, и приводе ово правило да докажу — да је примат папе *de jure divino*. Како? Врло једноставно, — добављено је било тексту споменутога правила ево ово: „*ecclesia romana semper habuit primatum*“, пак и изпало је одма добро<sup>2)</sup>. Што се је после на IV васионском сабору осрамотио онај жалостни легат римски Пасхазин, прочитавши пред оцевима тако изврнуто правило, — то се римљана не тиче, и наш *Пероне* каже још, да и данас постоји *controversiam*, да ли је правилан онај текст, што сав свјетни свјет прима, или онај, што га је „мудри“ Пасхазин на Халкидонском сабору читао!<sup>3)</sup> Првенство дакле епископа римскога није у строгоме смислу још на I васионскоме сабору установљено било. Изрично први се пут о томе спомиње 381. године, на II васионскоме сабору. На

<sup>1)</sup> Perrone спомиње о овоме само, али одговора обћим мјестима. *Op. cit.* II, 259—260.

<sup>2)</sup> Ово је посао Псеудо-Исидора, онога на кога оснива своју власт противу Фотија гласовити папа Никола I, и који је послужио темељем данашњег *Corpus juris canonici* римске цркве. Види наше тумачење 28. правила IV васионскога сабора у „Правила“.

<sup>3)</sup> Cf. *Perrone. Op. cit.* II, 259.

томе сабору 3. правилом установљено је, да „епископ Цариграда мора имати првенство части после епископа Рима, јер је онај град нови Рим“ <sup>1)</sup>. Првенство, као што се види, пред свима другим епископима, али првенство части, а никако власти. При томе, то се првенство сабором епископима старога и новога Рима даје само због мјеста, у којима се њихове катедре налазе, и *због ничега другога*. Рим је старији град дакле и његов епископ заузимље старије мјесто, Цариград (нови Рим) долази после, дакле и његов епископ заузимље друго мјесто. IV васионски сабор 451 године понавља својим 28. правилом ову норму II васионскога сабора и каже: „Престолу старога Рима оци, као што је и требало, даровали су повластице, јер је то био царски град. По истоме разлогу, и сто педесет богољубазних епископа, даровали су једнаке повластице светоме престолу новога Рима, праведно судећи, да град, који је добио част да постане престоницом царевом и сената и који има једнаке повластице као и древни царски Рим, буде и у црквеним стварима као и онај и да буде други после онога“ <sup>2)</sup>.

Првенство дакле папе у цркви јест прво, првенство које потиче из црквенога права и друго, првенство части. Као такав, он је *primus inter pares*; он није постављен ни ван круга осталих епископа, ни над епископима. Он је епископ и сво његово првенство састоји се у томе, што он заузимље прво мјесто међу епископима. Он је председник у црквеноме сбору, он пресједава цркви, али црквом не управља, јер црква сама установљује вјеровање, установљује обреде, издаје своја правила, — и папа друго није, него један између чувара тих правила. Ми ћемо даље видети како су папе сматрали на правила црквена, и видјемо колико је свето било њихово суђење о њима, и колико поучно за нашу сувременост. — Свако тумачење постанка првенства римскога епископа у цркви, које се не

<sup>1)</sup> Card. J. B. Pitra. I, 509.

<sup>2)</sup> Id. I, 532.



саглашује са овим, што смо ми ево привели, не може се назвати, него неприродним.

5. Разабравши шта нам кажу оци и сабори првих вјекова о постанку првенства римскога епископа у цркви, ми ћемо погледати сада, како су оци, како ли сабори, како најпосље сами римски епископи сматрали на то првенство.

а) Ако ми обратимо пажњу на мјеста у списима отаца и учитеља цркве, гдје они говоре о првенству римскога епископа, ми ћемо се освједочити да нема *ни једнога*, кога би могли римски богослови привести, да се њим то првенство, узето у данашњем смислу, оправда. Једини *Иринеј* ставља у свезу првенство римскога престола са учењем цркве, али то првенство у строгоме смислу састоји се у древности римске цркве, у њезином происхођењу од два апостола и најпосље у томе, што се у Риму сачувало чисто предање кроз вјерне, који са разних страна свјета туда долазе <sup>1)</sup>. Дакако, мјесто гдје о томе говори *Иринеј*, протумачено је било у смислу како се је хтјело штитницима папства, али о томе ми смо већ казали и сада се на то можемо и не осврћати. *Тертулијан* <sup>2)</sup> и *Кипријан* <sup>3)</sup> не спомињу ни рјечи о особитим папским правима, или о врховноме њиновоме праву суда у питањима вјере и учења. Рјечи: „*Sed primatus Petro datur ut una ecclesia Christi et cathedra una monstretur*“ које се приписују *Кипријану*, подметнуте су биле у издању дјела *Кипријанових* <sup>4)</sup>, и зато на њих се и не осврћемо, премда, кад би хтјели ставити их у свезу са оним, што прије *Кипријан* каже, не би опет ни њима била оправдана данашња теорија о папској власти. А да нам противници не би изнашали опет име *Кипријаново* да нам доказују своју тврдњу, приводимо ове рјечи његове о епископској власти у цркви: „Нека сваки

<sup>1)</sup> Види горе стр. 197—199.

<sup>2)</sup> *De praescript.* n. 36.

<sup>3)</sup> Види горе стр. 191.

<sup>4)</sup> Издање *Hartel*.

каже своје мњење, не осуђујући никога, нити одлучујући од цркве оне, који су другога мњења. Јер ниједан није постављен епископом над епископима, нити може принуђавати своје садругове грозом да га слушају, јер сваки епископ има једнаку слободу и једнаку власт. И као што њега један не може судити, исто ни он не може судити друге. Једини судија то је Господ Исус Христос, који сам има власт стављати епископе, да управљају Његовом црквом и да им суди“<sup>1)</sup>. У списима отаца источне цркве: *Евсевија, Атанасија, Григорија Назијанзина, Григорија Ниског, Епифанија, Василија великог* нема ни рјечи једне о повластицама римскога епископа. Овај посљедњи у срдњи својој против посланица њеких папа, у којима су се изказивала њека суђења несугласна с православљем, називље их гордима и дрзкима западњацима, који би хтјели само да утврде неправу науку; „чак кад би из неба — каже Василије -- пала њиова писма, не би их опет примио“<sup>2)</sup>. Нема рјечи о тој власти ни у *Кирила Јерусалимског* ни у *Кирила Александриског*. Ми смо видели како овај посљедњи учи о камену цркве. *Јован Златоуст*, кога особитим нагласком спомињу у корист папске теорије, говори да како о црвенству Петра, али говори такође, да је и Јован књаз апостола<sup>3)</sup>, спомиње Петра, Јакова и Јована заједно, да су били „први по достојанству међу апостолима, основе цркве, први призвани и књажеви апостола“<sup>4)</sup>. „У царству небеском нико неће стојати прије Павла“<sup>5)</sup>, каже исти, и још, управо као да заборавља на Петра, а говори о Риму: „Ја љубим Рим због његове љепоте, древности, величанства, мноштва становника, због његове моћи, богатства и јуначкога духа, али особито због тога ја називљем сретним овај град, што је Павао за свога живота римљанима писао, што их је љубио, што је боравио међу

1) Conc. Carthag. S. Сург. Орега. Издање исто.

2) Ер. 239. Исто издање.

3) In Matth. hom. 32.

4) In Ер. ad Galat. c. 1.

5) In Ер. ad Rom. hom. 32.

њима и што је тамо свој живот окончао<sup>1)</sup>. Осим Златоуста особитим начином позивљу се још на авторитет *Теодора Студитског* и *Никифора* патриарха Цариградског, и на основу истих доказују своју теорију римски богослови. Ова два морамо разабрати, како су збиља учили о папи, — јер за њих се хватају необично новији римски богослови, и таковим триумфом, како да ће ето до тла са- трти оне, који папу неће да признају аугократичким по- главницом цркве.

Поводом развода цара Константина, папа Лав III (795—816) имао је њеке сношаје са Истоком. Два благо- частива монаха Платон и Теодор Студит, устадоше најо- длучније противу блудочинског поступка царева, и тиме паззаваше противу себе гњев царев. Теодор обрати се *мно- гим* епископима, Александријском, Јерусалимском, Римском и другима тражећи заштите противу прогонства, коме су се изложили. *Сва* писма Теодорова по томе поводу пуна су највећих, управо емфатичких похвала према епископи- ма, којима су управљена. Римљанима од воље је било, то јест, ишло је у рачун обратити се к ономе *само* Теодо- рову писму, које је управљено било римскоме епископу. Да су се хтјели и к другима обратити, видели би, да у тима има једнаких похвала, а по њекада и виших, него ли што Теодор изказује према римском епископу; види- ли би, да је безтемељно придавати карактер догматички рјечима, изказанима без разлике престола и према окол- ностима, и све то у намјери очигледној, да се чим више поласка онима, којима су писма управљена и да се при- добију у корист становишта, које је Теодор према цару заузео. Римљани нису хтјели на то обратити пажне, него приводе емфатичке похвале Теодорове, као толике догма- тичке свједочбе у корист папске власти, не осврћући се на то, да ако те похвале имају карактер догматички за епископа Рима, исти карактер морале би имати између осталих и за епископа Јерусалима, кога он називље *првим*

<sup>1)</sup> Ер. 15.

између пет патриарха <sup>1)</sup>, и за друге, којима се Теодор сличним узносом односи. Било би тада по Теодору неколико папа са највишом, свеобћом власћу, — а то не могу римљани допустити; међутим то се најмање и може само извести из писама Теодорових, ако ће се давати карактер догматички свакој његовој похвалној рјечи обраћеној једном или другом епископу. Него овдје не треба да се заборавља, да Теодор Студит, као што умје узносити у једној прилици римског епископа, у другој он зна говорити о римском епископу са врло мало поштовања, као што се то може видети из његова писма, управљена Василију, игуману манастира св. Саве у Риму <sup>2)</sup>. — Даље, у питању о иконоборству, Теодор спомиње папу Пасхала, апостолским поглавицом, каменом вјере, на коме је црква основана. Али из тога опет не може се сасвим ништа извести у корист данашње теорије о папској власти — зато, што Теодор називље исто тако каменом вјере и епископа Ефеског <sup>3)</sup>, а исто и два монаха, стубовима и темељем вјере <sup>4)</sup>. У другом пак писму своме свечано он очитује, да није епископ Рима позван, да сам одлучује у догматичким питањима, него апостоли и њихови насљедници, међу којима он разумје пет патриарха, које називље *петоглавом силом цркве*, и о којима после каже: *у њиховим је рукама власт да одлучују о светим догматима*. При томе позивљући се на папин суд у питању о иконоборству, Теодор мотивира своје рјечи обћом оном нормом, по којој, ако један првопрестолни епископ (— овдје није била рјеч о папи Хонорију, који је прије 150 година за јерес осуђен био, него о епископу Цариградском —) погрјеша, он мора по Дионисију Ареопагиту, од једнаких њему епископа (*ἐπιστολίαις*), то јест од првопрестолних епископа осуђен бити <sup>5)</sup>. Је ли после

<sup>1)</sup> Ер. 28.

<sup>2)</sup> Ер. 2, 12.

<sup>3)</sup> Ер. 2, 42.

<sup>4)</sup> Ер. 2, 198.

<sup>5)</sup> Ер. 2, 129.



овога оправдано позивати се римљанима на Теодора Студитскога? Чујмо другога, — Никифора Цариградскога.

Никифор познат је за своју приврженост римскоме престолу, и он у своме писму Лаву III пазивље Петра *поглавицом* (χορηγός), али каже у истоме писму и ово: „Нови Рим (то јест Цариград) не уступа у вјери Староме Риму, јер је и он основан на темељу пророка и апостола; а у цркви нема никаква надмоћија између појединих, него су сви једно у Христу. Павао могао би похвалити вјеру Цариграда исто онако, као што је похвалио вјеру Рима, јер проповједана од апостола вјера није ограничена на Рим, него је прострта по цјеломе свјету“. Он признаје затим седам васионских сабора, између којих шести је анатемизирао Теодора, папу Хонорија, Кира, Сергија и др. јер су проповједали јеретичку науку. Моли најпосље папу Лава да га спомиње у својим молитвама, да га поучи и да му примјер буде, да у правој вјери постојан свагда буде, и да може у чисто апостолској науци пасти стадо своје <sup>1)</sup>. Говори ли ту шта Никифор о папској власти? — У посланици, коју разбирамо, спомиње нам се још апологетик Никифоров о св. иконама. Шта се у приведенome у посланици мјесту из тог апологетика говори, ми смо тежко могли разумјети, јер је на *чудновати* начин приведено. Да никакав од седам васионских сабора није био не усвојен римском црквом, то се може казати ћоравима, — да није тога било, ми не би признавали, као што данас свечано признајемо, православном римску цркву првих осам вјекова. А да никакав васионски сабор није био васионским ни за источну цркву дотле, док одлуке његове нису биле од свију помјестних цркава дакле и римске цркве примљене и усвојене, и то се ћоравима казује. Зар би II васионски сабор, на коме *ни једнога представника западне цркве није било*, могао се сматрати васионским, да одлуке тога сабора нису биле посље примљене од предстојника западних цркава, а на првоме мјесту од предстојника цркве

<sup>1)</sup> Nicephori C. P. Patr. ad Leonem III papam (*Migne, Patrolog.*).

Старога Рима? Све то дакле могло се и не привађати, исто као што се је могло не привађати оних посљедњих рјечи, — јер су *лажне*; у оригиналу стоји: „они (римљани) су насљедили то од двојице апостолских корифеја<sup>1)</sup>, а не: „они (— и ту се не разумије у посланици, коме се то „они“ односи да ли римској цркви, или папи —) су насљедили достојанство књажева међу апостолима“. Овако се може писати, кад се у посланицама не дирају православни епископи и наука православне цркве; али кад се хоће да напада на православље, — треба опрезни бити, шта се каже, особито у једној енциклики! Још. Знали писац посланице, како сматрају нови римски богослови на учење Никифора о власти папе? Увјерени смо, да не зна, и зато ћемо му ево привести шта *Pichler* о томе казује: „У овоме мјесту (— баш у ономе, приведенome у посланици —) нема никако толико јака доказа у корист примата, као што се то уобће тврди; напротив ми ту налазимо ослабљење примата. Ми овдје видимо да се идентифицира римски епископ као први епископ у цркви са његовим патриаршеским достојанством. Римска је црква ту идентична са Западом, и заузима између патриархатâ прво мјесто зато, што су цркву у Риму основали Петар и Павло. Престô Петра ту се не спомиње. Да је убјеђење Никифора било, да папа у вјерским питањима не стоји над саборима, него баш зависи од сабора, види се из његове изричне изјаве, да без авторитета једног васионскога сабора он не подписује никакав догмат. — *Dass Nicephorus der Ansicht war, der Papst stehe in Glaubenssachen nicht über, sondern unter dem Concil, zeigt seine ausdrückliche Erklärung, ohne die Autorität einer oecumenischen Synode unterschreibe er keine Dogma*“<sup>2)</sup>. — Је ли, питамо, знао

<sup>1)</sup> *Apologeticus pro s. imag. c. 25*: „*eamque dignitatem (illi) a duobus coryphaeis apostolis traditam habent*“.

<sup>2)</sup> *A. Pichler. Op. cit. I, 138—139.* — По свој прилици писац посланице биће се занјео опазком на ово мјесто у издању *Migne* (*Patr. Gr. ed Lat. tom. LII col. 374*), гдје се укором ставља ово пред очи онима тобоже, *qui abjectae obedientiae rationem Deo redditori sunt*, али занос није разлог!

писац посланице, шта каже, кад је онаким триумфом позивао се на Никифора? А Pichler, рекли би, њешто више значи међу римским богословима, него писац посланице!

У првим вјековима, оци цркве и не мислећи о томе, каква ће се употреба од њиових рјечи после учинити, уздизали су Петра онако, како је његова вјера и његова ревност занста и заслуживала; називали су га првим између апостола, наглашавали су, како га је Христос одликовао у више прилика и како је особита му част по њекада одавана бивала. Ми налазимо такових похвала управљених Петру код многих отаца и учитеља цркве, између којих поједине смо и споменули. Али као што су Петру те похвале они умјели управљати, управљали су их исто и другим апостолима, пак не само апостолима, него и светитељима после апостола, тако да, кад би ми почели прикупљати све оно, што су оци и учитељи цркве у разним списима, а навластито у својим похвалним бесједама изказали у похвалу једног или другог апостола, апостолског мужа или пастира појединих цркава, ми би могли доказати, да је баш Јован између апостола највише од отаца уздигнут био и похваљен, а између пастира до V. вјека, дочим никаквом римском епископу оци и учитељи не нижу похвале, уздижу и највеће хвале одају и Игњатију, и Поликарпу, и Јустину, и Теофилу, и Иринеју, и Григорију чудотворцу, и Дионисију и другима, — и похвале такве, које превазилазе у многоне све оне, што су и Келестину, и Лаву, и Григорију, и другим римским светитељима одане. Међутим римски богослови обишли су све друго, а узели су само оно, што је у похвалу Петра, и после што је у похвалу појединих римских светитеља казано, и то су на *свој* опет начин употребили, да докажу, да је папа врховни, апсолутни господар свега свјета, да је он — непогрјешив, и шта ја знам још све, шта он неће бити!

Показавши сада, како су оци и учитељи цркве сматрали на првенство римског епископа, — прелазимо на саборе.

б) Нови римски богослови најрадије се позивљу на саборе, кад само могу, да њима оправдају своју папску

теорију. Међутим, ако ико осуђује папство данашње на најодлучнији начин, то су наиме први сабори. Ко је ка-  
зао: *Јеретику Хонорију — анатема*, ако није VI васнон-  
ски сабор? Него да разберемо учење сабора о првенству  
римског епископа.

I васнонски сабор о првенству римског епископа, ми  
смо већ казали, у строгоме смислу и не говори. Својим 6.  
правилом, у намјери да одбрани право Александријског  
епископа, противу приврженика Мелетија, епископа Ли-  
копољског, који нису хтјели признати му тога права у по-  
стављању епископа, сабор потврђује пређашњу практику  
у погледу постављања епископа, оснивајући се на повла-  
стицама, посвећенима древним обичајем. По таквоме дре-  
вноме *обичају* епископ Рима имао је право да рукопола-  
же епископе за цркве њему подчињене. Те цркве спадале  
су у област римске префектуре, и над њима је имао власт  
римски епископ онако исто, као што је епископ Милана  
имао право да рукополаже епископе за цркве сјеверне  
Италије и над тим црквама имао је власт. Атанасије на-  
зивље Милан метрополитским мјестом Италије, а Рим  
метрополитским мјестом римске области <sup>1)</sup>. Сабор, кон-  
статујући тај факт, спомиње у своме правилу право  
римскога епископа у својој области, да њим докаже,  
како слична права морају уживати и Александријски епи-  
скоп над црквама Египта, Ливије и Пентапоља, и Антио-  
хијски у својој области. Ничим више сабор не спомиње  
римског епископа. Из овога правила види се *a)* да сабор  
напомиње власт, што римски епископ има на њеку опре-  
дјељену област, онаку исту, какву има Александријски на  
другу, Антиохијски на трећу, и после већ (7. правилу)  
Јерусалимски на четврту, и *b)* да та власт оснива се на  
обичају, коме сада сабор даје силу позитивнога закона.  
Друго шта извађати из овога правила и, добавимо, из свију  
споменика о Никејскоме сабору није могуће никако <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Epist. ad Solit.

<sup>2)</sup> *Pitra*. I, 429—430. — О знаменитим оним подметнутим од  
римљана у правилу овоме рјечима: „*Ecclesia romana semper habuit  
primatum*“, види *ib.* p. 438. Упореди о овоме *Pichler*. Op. cit. I, 110-112.



II васионски сабор, установљујући својим 3. правилом власт Цариградскога епископа, ставља га, обзиром на важност града — новог Рима, одма после епископа старог Рима, и да мора уживати првенство части после овога. Признаје дакле између првопрестолних епископа римскога епископа првим по части, и то руководећи се оним начелом, по коме су оци I васионскога сабора установили правило за извањски сустав цркве <sup>1)</sup>).

III васионски сабор није сматрао ничим особитим власт папе у своје време. Он је установио автокефалност Кипарске цркве и прогласио је Кипарског митрополита независним од сваког другог старијег епископа. Да је она у зависности икада била од Рима — ми не знамо, а прилично смо вични актима васионских сабора. Знамо само да је папа Келестин осудио био свечано Несторија, али осуда та никаква значаја за васионску цркву није имала све догле, док III овај сабор није разабрао дјело Несторијево и утврдио осуду <sup>2)</sup>).

IV васионски разбирао је питање о Евтихију. Свети папа Лав написао је и управио Флавијану епископу Цариградском знамениту ону посланицу, у којој је најдивније изложена била наука евангелска. Та је посланица била примљена са највишим одобрењем колико на Западу, толико и на Истоку; пак опет она, премда заслужује више него икаквога другог папе назов *epistola* или *constitutio dogmatica*, ипак она је самим папом подвргнута била сабору и сабор је тек прогласио своје утврђење исте посланице и осудио Евтихија <sup>3)</sup>). Каква разлика између овога поступања светитеља Лава са оним из *constitutio dogmatica* „*Pastor aeternus*“ рјечима: „*Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse*“! Не само што светитељ Лав није сматрао себе непогрјешивим, него пише епископима Галије, да његова посланица

<sup>1)</sup> *Pitra*. I, 509.

<sup>2)</sup> *Pitra*. I, 518—519.

<sup>3)</sup> Дјела вас. сабора (*Coll. Labbei et Cossartii*). Изд. 1859—1873. III, 516. sq.

моћиће бити правилом вјере тек онда, кад је свеобћни сабор епископа утврди <sup>1)</sup>).

V васионски сабор држан је био *противу* папе Вигилија, који је три пута о спору „о трима главама“ себи противурјечио и сад одобравао несторијанске списе Теодора, Теодорита и Иве и признавао их православнима, сад опет повлачио се натраг. Год. 546. он се је изказао у корист тих Несторијанских списа, и зато послан је био у Цариград царем Јустинијаном, да се оправда. Упоран у вјеровању, да су православни ти јеретички списи, он буде осуђен, а епископи Африке, Илирије и Далмације одјелише се од њега, дочим један сабор Африканске цркве свечано га одлучи као јеретика <sup>2)</sup>). Пред таквим чинима тргне се папа, и следеће године опозове своје пређашње одобрење, — али после опет изкаже се у корист истих и тиме опет падне у јерес, и опет нереди у цркви. Саберѐ се сабор, V васионски, у Цариграду и свечано осуди „три главе“, налажећи анатему на оне, који се саборскоме закључку не покоре. Папа, да неподпане осуди и да престò уздржи, напише после сабора писмо Цариградскоме патриарху Евтихију, и у истоме жали о пређашњем своме поступању и; подвргавајући се закључку сабора, опозивље обрану изказану у корист Несторијанских списа. „Није срамотно опозвати њешто, кад се истина открије. Ја сам разабрао оне списе и нашао сам и сâм сада, да су јеретички. Осуђујем их дакле заједно са онима свима, који их бране“, пише папа римски патриарху Цариградском <sup>3)</sup>). — У корист папске власти, апсолутне, непогрјешиве, рекли би, да овај сабор баш не говори! Међутим овај је сабор изказао ево ову основну мисао у погледу рјешавања питања о лажним учењима: „Оци првих сабора сљедили су примјеру древних и *заједнички* су одлучивали о јеретцима, *јер другим начином није могуће познати истину у питању*“

<sup>1)</sup> Leonis Epist. ad Episc. Gall.

<sup>2)</sup> Дјела вас. сабора V, 190.

<sup>3)</sup> Дјела вас. саб. V, 404 sq.

*ма ејере.* Свак, по рјечима св. Писма, потребује помоћ од браће своје, — и кад су два или три сабрана у име Христово, посред њих Он се налази“<sup>1)</sup>).

VI васионски сабор осудио је римскога папу за јерес. У првој половини VII вјека појавила се је јерес монотелитска. Запитан од три источна патријарха, папа Хонорије (625—638) изјави се у корист монотелитске науке и тиме допринесе да се нова јерес учврсти. Посланица Хоноријева управљена патријарху Цариградскоме Сергију, који је у новој науци видио средство, да се придруже цркви они, који су још упорно стајали противу закључака Халкидонскога сабора, та посланица Хоноријева веома је знаменита. У њој папа не признаје у Христу него *једну вољу и једно дјејство* и свечано осуђује оне, који исповједају двје воље и два дјејства. Монотелитска јерес премда поступно ипак се је све јаче снажила, — и, после смрти Хонорија, поједини сабори, између којих и Латерански у Риму (649 г.) морали су је осуђивати. Положити крај немиру у цркви могао је само васионски сабор и тај се је сабрао у Цариграду 680. године. На истоме били су представници свију цркава и легати тадашњега папе Агатона. После разправе о новој јереси сабор изда ево овај декрет: „Разабравши посланице лажно назване *догматичнима* Сергија Цариградскога и Хонорија Римскога и нашавши их противнима апостолској науци, установама саборским и учењу отаца, напротив, сугласнима са лажном науком јеретика, ми их одбацујемо и осуђујемо као такве, које могу душе оскврнити. Осуђујући *њихове безбожне догмате*, ми морамо и њихова имена избацити из цркве, наиме: Сергија, бившег епископа овога града Цариграда, који је први писао о овој јереси, Кира Александријског, Пира, Павла и Петра Цариградског, Теодора Фаранског, о којима Агатон спомиње у своме писму цару и које ј он осудио. Ми их све проглашујемо да буду анатема; с њима заједно морамо *искључити из цркве и предати анатема* Хонорија, бившег еписко-

<sup>1)</sup> Дјела вас. саб. V, 356 sq.

на древнога Рима, јер смо нашли у његовој посланици Сергију, да он дјели његово лажно учење и одобрава његову безбожну науку“<sup>1)</sup>. На XVI сједници сабора, пошто је Георгије патриарх Цариградски упитао сабор, да ли се имају по имену предати анатема сви јеретици, сабор једним гласом поче узкликати: „Јеретику Теодору Фаранском анатема, јеретику Сергију анатема, јеретику Киру анатема, **јеретику Хонорију анатема!**“<sup>2)</sup> На посљедњој сједници сабора, кад је прочитано било православно исповједање вјере, Хонорије био је опет предан анатема са свима другим јеретцима<sup>3)</sup>. Акти сабора овога подписани су били од легата папе Агатона и од 160 отаца. Насљедник Агатонов папа Лав II, коме су као и осталим патриарсима управљени били акти саборски, подчињавајући се закључку сабора, у писму своме од 7. Маја 683. године пише цару: „*Ми предајемо анатема све оне, који измислише ову јерес, наиме: Теодора Фаранског, Кира Александријског, Сергија, Пира, Павла и Петра Цариградског, а тако исто Хонорија, који, умјесто да освјетља ову апостолску цркву апостолском науком, он је оскврњи вјеру злим издајством*“<sup>4)</sup>. На Западу списи Хоноријеви, као јеретички, били су спаљени и име његово избачено из црквених диптиха<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Сједница XIII. Дјела вас. саб. VI, 391.

<sup>2)</sup> Дјела вас. саб. VI, 453.

<sup>3)</sup> Сједница XVIII. Дјела вас. саб. VI, 469.

<sup>4)</sup> *Abbé Fleury, Histoire ecclesiastique. Liv. XL, n. 28. Ed. Paris, 1856. Tom. III. pag. 21: „Nous anathématisons les inventeurs de la nouvelle erreur, savoir: Theodor de Pharan.... et encore Honorius, qui, au lieu de purifier cette église apostolique par la doctrine des apotres, a pensé renverser la foi par un trahison profane“.*

<sup>5)</sup> Васионски VII сабор потврдио је ову анатему бачену на папу Хонорија, а *Liber diurnus* (ed. de Roziere. Paris, 1869. p. 198—201) налаже свакоме новоме папи заклетвом анатему на Хонорија. — О свему овоме послу Хоноријеву види *Ab. Fleury, Hist. eccl. Liv. XXXVII. n. 44. Liv. XL. n. 1. 6. 7. 10—28. Ed. cit. Tom. II, p. 830. Tom. III. p. 1. 2. 4—6. 8—21. Упореди још. Chr. W. F. Walch, Historie der Ketzereien. Bd. I—XI. Leipzig, 1762—1785. Bd. IX. S. 28 fg.*



— Доказује ли и ово, да је папа непогрјешив? — Римски нови богослови, а међу њима на првоме мјесту Пероне, забаталивши мисао некадањих богослова, да су акти сабора лажни и да су их грци изврнули <sup>1)</sup>, тумаче рјечи Хоноријеве на особити начин, да из њих колико — толико извуку њеки православни смисао <sup>2)</sup>. Сретна им радња! Ми знамо свакако, да као што је VI васионски сабор умјео узкликнути, прочитавши православно исповједање вјере папи Агатону: „Петар је кроз уста Агатона говорио“, тако је исто, чувши јеретичку науку папе Хонорија, умјео узкликнути: „Јеретичку Хонорију анатема“; знамо, да као што је одобрио посланицу Аганонову, осудио је посланицу Хоноријеву, — а кад може сабор да одобрава, или да осуђује њеку науку једнога папе, значи, да је у сабору, као што православна наша црква учи, усредсређена највиша, непогрјешива власт учења. Да, — али Пероне каже, Хоноријево није оно било *decretum dogmaticum*, дакле није непогрјешиво и подлежи пресуди сабора; добро, — а Лавова посланица Флавијану била је *dogmatica*, пак к чему се је онда васионски сабор сакупљао? Је ли питамо, бацио VI васионски сабор анатему на папу Хонорија, као на јеретика, је ли он заповједио да се спале сви списи његови, или није? Ако јест, као што и Пероне исповједа, онда је лаж оно, што он каже на другом мјесту, да папа стоји над сабором и да сабор не може папу судити, онда би био осуде достојан VII васионски сабор, који је потврдио анатему на Хонорија, били би у лажи папа Адријан II, који

<sup>1)</sup> Први који су то изказали били су *Pighius* и *Baronius*, затим *Belarminus* и др. али су свечано побивени били од мноштва историка, које нам све Хефеле у својој *Conciliengeschichte*. II Aufl. III, 301—302 спомиње.

<sup>2)</sup> Види *Perrone*. Op. cit. II, 340—343. VI, 171. 172. — *Hefele*, *Conciliengeschichte*. II Aufl. III, 145. fg. Има још једно најновије дјело, о коме *Hefele* спомиње: *De Honorii I Romani Pontif. causa in Conc. VI. Dissertatio J. Pennacchii*. Romae, 1870, и о коме казује, да је „das bedeutendste, was neurdings zur Vertheidigung des Honorius erschienen ist“, — али ми га нисмо могли добити.

каже да је Хонорије због јереси позван пред суд, даље, папа Лав II, кога смо рјечи горе привели, и најпосље сви други папе у лажни би били, који су у својим вјероисповједањима осуђивали јеретика Хонорија и признавали светињу обвезности закључака васионских сабора. Или је зар Пероне вољан негирати авторитет VI васионскога сабора, само да спасе папску непогрјешивост? Онај други разлог приведени у оправдање Хонорија, као да онај јеретички спис његов није *decretum dogmaticum*, није дакле изказан *ex cathedra*, — тај се разлог по просту називље, никаквим. Како је могуће тврдити, да једна посланица, написана у одговор на *богословско* изложење Цариградскога патриарха по догматичком питању од највеће важности у оно доба и којим је патриарх тражио од папе мњење о истоме питању и мњење у погледу начина, како би се мир у цркву удворио, да таково папино писмо није него „приватно“ писмо? Или се зар мора чекати, да папа са амвона Петрове цркве проговори, пак да се узтврди, да он *ex cathedra* говори, и да је *непогрјешив*, а кад изказује какво мњење своје о новој јереси у форми посланице, тада да је *погрјешив*! Како се ово зове?

VII васионски сабор сматра на папу исто као и први сабори; ни једне сјенке признања од стране сабора њеке власти, која би могла над њим стојати <sup>1)</sup>. — Али, биле су већ посљедње године VIII вјека и Псеудо-Исидор већ се помолио био на хоризонту, да спреми оно страшно зло, које је морало мало посље довести до религијозне схизме међу Истоком и Западом. Папа постаје већ земаљским владаром, и одредбе васионских сабора за њега већ смисла немају, на њих се он већ не осврће, јер му — сметају.

Васионски дакле сабори, они једини, који имају непогрјешиву власт у Христовој цркви, нису ето ништа знали о власти папској у данашњем римском смислу; знали су, да је римски престол први у реду патријаршеских престола и томе престолу оци саборâ одавали су ону част, која га је

<sup>1)</sup> Дјела вас. саб. Спом. изд. VII, 63 sq.

шла, исто су тако они одавали част римскоме епископу као првome, али само — првome између равних (*primo inter pares*), а знали су уједно и анатему бацити на тога римског епископа, кад је он у вјери погрјешавао, као што је био случај са Хоноријем. О признању њекаква старјешинства римскога епископа над свом црквом, или признања власти тога епископа над собом, сабори нису могли ни помислити; а да су о томе могли помислити, као што нису, назвали би то светогрђем. О томе пак, да ниједан васионски сабор, — разумјемо оне васионске саборе, који у самој ствари то име заслужују, дакле првих седам васионских сабора, које признаје и Рим, — није био сазван папом, да на ниједноме није папа председавао, па ни његови легати, ми нећемо ни говорити. Упућујемо, који жели о томе подробније знати, на наше издање „Правила“ <sup>1)</sup>.

в) Папе првих вјекова нису ни они сами сматрали власт своју њеком изнимном влашћу, стављеном над црквом. Сијестни су били, да они немају права ништа по себи установљавати нити налагати, него да морају пазити више нег ико, да се закони црквом установљени не врјеђају. — Неколико примјера ћемо само привести:

*Силвестар* пише: „Обћи закон свеобће цркве, закон који обвезује и пастире и стадо, римског епископа као и друге епископе, то је Евангелије, апостоли, пророци и *правила*, која су издана Духом божијим и посвећена поштовањем свега свјета“ <sup>2)</sup>.

*Јулије I*: „Ми морамо сви поступати по *правилима*“ <sup>3)</sup>.

*Зосим*: „Власт апостолскога престола не може промјенути оно, што је сугласно с *правилима* светих отаца“ <sup>4)</sup>.

*Келестин I*: „Нека *правила* црквена стоје над нама, а не да ми стојимо над *правилима*, будимо подчињени *правилима* први ми, који вршимо наредбе *правила*“ <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Друго издање II, 53–65.

<sup>2)</sup> Ep. 3 ad Seg.

<sup>3)</sup> Ep. 2 ad Orient.

<sup>4)</sup> Ep. 7. ad Episc. prov. Narb. et Vien.

<sup>5)</sup> Ep. ad Episc. Illyr.

*Геласије*: „Сваки христјанин зна да треба, да први престол прије нег ико извршује одредбе светих сабора, које су васионском црквом издане“ <sup>1)</sup>.

*Мартин*: „Није у нашој власти да измјењујемо *правила*, којих смо ми браниоци и чувари, а не прекршиоци“ <sup>2)</sup>.

*Захарије*: „Оно што је противно *правилима*, установљенима од светих отаца и сабора никада неће моћи бити издано од апостолскога престола; јер ми немамо права другогме учити, него чему су нас наши оци научили“ <sup>3)</sup>.

*Лав велики* учи вјерне, како имају разумјевати оне рјечи што је Христос Петру казао: „Ти си Петар и на овом камену сазидаћу цркву моју“, и учи их не у смислу томе, као да је Петрова особа тај камен цркве, при свем том, што је он себе сматрао Петровим насљедником, него у смислу исповједане Петром вјере: „Ово исповједање Петрово, које се сваки дан проповједа, пренаша нас, запуштивши свјет, у небо, и врата паклена неће га моћи савладати. Као Богом утврђено то исповједање има најјачу силу, и јеретичка злоћа или поганска невјера неће га моћи порушити . . . . На томе камену каже Христос, *сазидаћу вјечни храм* и висина моје цркве, која допире до неба, подизаће се *на камену те вјере*. Ово исповједање неће бити помућено од врата дољњег свјета, неће га везе смрти обавити: јер онај глас јест глас неба. И као што Он диже до неба оне, који ту вјеру исповједају, тако исто баца у ад, који ту вјеру презиру“ <sup>4)</sup>. О *правилима* саборница исти светитељ ево шта каже: „Што је противно светим *правилима*, много је зло да би се могло трпити“ <sup>5)</sup>; и опет: „Није допуштено никоме ма шта започињати, што би било противно светим *правилима*“ <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Ep. ad Episc. Bard.

<sup>2)</sup> Ep. 1 ad Pant.

<sup>3)</sup> Ep. ad Bonif. c. 7.

<sup>4)</sup> Serm. 3, 3. 4, 2. 83, 2.

<sup>5)</sup> Ep. 63.

<sup>6)</sup> Ep. 79.



*Григорије велики* најсветији између свију папа, дивну нам слику пружа, какав је био и какав би морао бити сваки папа. Привесћемо њеколико мјеста из списка Григоријевих.

Због првенства Цариграда, као царева престѳнице, пред другима градовима, цар Маврикије даровао је био наслов патриарха екуменичког Цариградскоме патриарху Јовану постнику. Дознавши о томе, Григорије пише одма Јовану и моли га, да се одрече од тога наслова, јер може зла нанјети, пак продужава: „Господ, напомињући како морају бити понизни срцем његови нестални ученици, казао им је: „„Који хоће између вас да буде први, биће посљедњи““, чиме нам јасно казује, да ће онај стојати највише, који је најпонизнији. Клонимо се дакле од оних који траже прва мјеста у синагогама, који траже да их свјетина уздиже, и којима је мило да их учитељима називљу, заборављајући да је Господ својим ученицима казао: „„ви се не називљите учитељима, јер је један ваш Учитељ, а ви сте сви браћа. Не називљите се оцима, јер је један ваш отац““<sup>1)</sup>. — Кад је Евлогије Александријски одговарао на писмо Григоријево, којим га је питао, да му саобћи миње о ономе новоме наслову, Евлогије у своме писму назвао је Григорија, из поштовања према њему, васионским епископом. Григорије одма му одговори, и из мјеста, која ћемо овдје привести најбоље ће се видети, како је Григорије мислио о својој власти, као епископ Рима: „Твоје блаженство имало је доброту казати ми, да кад будеш писао њекима, нећеш им давати више наслова таквих, који потичу само из гордости, а према мени кажеш да ћеш поступати, „као што сам ја наредио“. Ја те молим, да ми никада више не спомињеш ту рјеч „наредба“, јер ја знам добро ко сам ја, ко сте ви. *По своме положају ви сте моја браћа; по вашим врлинама ви сте моји оци. Ја дакле нисам ништа наредио. Ја сам се само постарао, да напоменем о њеким стварима, које су ми се чиниле користнима.*

<sup>1)</sup> Ер. 18. lib. V. (*Migne. Patrol. tom. LXXVII. col. 738—743*).

Међутим ја не налазим, да је Твоје блаженство хтјело се баш држати моје напомене, јер ја сам казао, да се *не мора ни мени нити икоме онај наслов давати*, а сад ето у твојем писму ти ми дајеш оне наслове, које ја осуђујем, горде наслове *васионскога и папе!* Нека у напрјед Твоје блаженство тако не поступа, ја те молим, јер *тине одузимљеш себи оно, чега много другима дајеш. Ја не тражим наслова, него врлина. Ја не сматрам за себе част оно, што може смањити достојанство моје браће.* Част моја јест кад видим част цркве. Ако ме Твоја Светост називље *васионским папом, тине ти одричеш да си ти оно исто, што би ја сав, по твојем, морао бити.* Боже сачувај да то икада буде!“<sup>1)</sup> Григорије велики, као што се види, признаје себи равним Александријскога патриарха и изјављује му, да он није властан издати никакве наредбе, дакле да он нема никакве власти над њим. Како се може са овим сугласити данашња теорија, која приписује папи врховну власт над црквом по божанственом праву? Григорије сматра јединство цркве у јединству вјере, и не сматра никакву повластицу у римском престолу, као Петрову престолу. Из другога писма његова Евлогију види се још, да Григорије и не сматра престол римски, као једини Петров престол, него изрично признаје престолом Петровим најприје Антиохију, у којој је седам година управљао, затим Александрију, и да та три престола не састављају него један престол<sup>2)</sup>. Он одређује овако јединство цркве: „Јединство васионске цркве саставља склоп тјела Христовог — *Universalis ecclesiae unitas est compago corporis Christi*“<sup>3)</sup>, -- дакле помјестне цркве то су удови Христове Цркве, сваком црквом управљају своји пастири, власт је иста од божанственога права код свију пастира цркве, а сва зграда оснива се на исповједању вјере Петрове, која је за његова живота служила основом помјестних цркава најприје Антиохије, затим Алек-

<sup>1)</sup> Ер. 30. lib. VIII. (*Migne. t. c. col. 933*).

<sup>2)</sup> Ер. 40. lib. VII. (*Migne t. c. col. 899*).

<sup>3)</sup> Ер. 47. lib. II. (*Migne. t. c. col. 587*).

сандрије и најпосле Рима гдје је последње дане живота пробавио <sup>1)</sup>). Ово је појам што нам о јединству цркве и о власти свакога епископа у цркви највећи и најсветији између свију бивших и будућих папа, велики Григорије даје <sup>2)</sup>

Доста би било и овога учења самих папа, да се види колико је вјерна била духу апостолекоме римска црква првих осам вјекова, и колико она собом осуђује нову римску школу. Ми ћемо још обазрјети се на то

б. шта нам каже историја о учешћу римских епископа а) у судним и б) у вјерским питањима у древној нераздјељеној цркви.

а) Особитим заносом римски богослови позивљу се на право, што је папа тобоже имао да прима апелације из свега христјанскога свјета, и на основу тога уображенога права доказују, да је у древности сва црква Истока и Запада признавала папи првенство не само части, него баш *власти над свом црквом*. Да је могуће ово стварно доказати, наравно да би противницима теорије папске тежко било стојати на своме земљишту, али у томе баш и јест ствар, да римски богослови тога доказати нису у стању, те се за то излажу оптрим нападајима од стране истих својих историка и канониста, који на слободу епископа сматрају са гледишта здраве и позитивне науке црквене. На које западне писце, противнике теорији о праву римскога епископа да прима у свој цркви апелације, ми овдје алудирамо, новији римски богослови добро већ знају. А за оне који тога не знају казаћемо, да између истих налази се и језуит *J. Garnier*, који је свим својим научним авторитетом одбио тврдњу о праву папе на апелације. А кад узмемо у обзир да тај исти *Garnier* био је први, који се је, (не следећи браћи свог истога реда: Баронију, Белармину и Грецеру, који су прогласили били *лажнима*

<sup>1)</sup> Упореди горе стр. 195 нота 1.

<sup>2)</sup> Види о свему овоме ваљано дјелце: *La Papauté moderne condamnée par le Pape Saint Grégoire le grand. Paris, 1861.*

акте VI васионскога сабора, да оправдају јеретика, папу Хонорија и да спасу науку о папској непогрјешивости), постарао да на особити начин протумачи дјеловање Хонорија и да докаже да *није* био у строгом смислу јеретик <sup>1)</sup>, — биће нам појмљиво колико је безтемељна теорија о апелацијама на папу, кад и такав човјек, који иначе све силе улаже да спасе авторитет папски и да сакрије јерес једнога папе, одбија најсвечаније и доказује неоправданост исте теорије.

Форму древнога црквенога суда представља нам 5. правило I васионскога сабора, по коме коначна пресуда у свакоме послу припада само областном сабору епископа без икаквога права на апелацију на другу власт, то јест, по рјечима правила, сваки пут, кад се суд какав противу једног оптуженога изрече, тај суд има подпуну снагу, док се сви епископи дотичне црквене области не сакупе у сабор, и овај ће тада сабор разабрати осуду и коначну одлуку поставити. И ова одлука безусловно мора се, по правилу, сматрати посљедњом, нити је допуштено икоме после ње, на друго се какво мјесто апелирати. А да је то баш тако, види се из тога, што кад би допуштена била каква даља апелација, правило би о томе споменуло било, међутим оно не само што о томе ни једне рјечи не спомиње, него, као предвиђајући, да ће му смисао извртан бити, пак да томе стане на пут, одређује: „да у свакој области буду сваке године по два сабора, на којима сви епископи области, заједно скупљени имаће да испитају ствар“ <sup>2)</sup>. Ова норма установљена I васионским сабором била је основном нормом цркве у сва времена. Свједочи нам о томе практика све цркве и сљедећега доба.

II васионски сабор издаје односно своје правило у томе погледу понављајући правило I васионскога сабора,

<sup>1)</sup> Види горе стр. 215 нота 2.

<sup>2)</sup> *Pitra*, I, 429. Ово правило ушло је и *Corpus juris canonici. Decret. Gratiani Pars I. Dist. XVIII. can. 3. Pars II. Causa XI. Quaest. III. c. 73.* (Ed. *Aem. Lud. Richter. Lipsiae, 1839. col 48. 568*).



и пошто је установио, да сваки патриарх има управљати само својим црквама, а никако не улазити у дјелокруг другог патриарха и тиме приметити црквеним пословима, добавља: „Кад се очува у пуноћи изложено правило о црквеним дијецезама, досљедно је, да ће као што је установљено у Nikeји, свима пословима сваке поједине епархије управљати дотични епархијални сабор“<sup>1)</sup>. Ако управу свима пословима повјерава правило сабору епископа, повјерава му наравно и суд над епископима по смислу 5. правила I васионског сабора и по његовим истим рјечима, да „епископи не смију власти своје преко своје дијецезе распростирати“<sup>2)</sup>.

Најбољу свједочбу о овоме дају нам оци Африканског сабора 419. године, између којих је и блаж. Августин био и који папи Бонифацију II, кад је овај хтјео своју власт на Картагенску цркву распрострјети, изрично кажу: „Non sumus iam istum thurum nunquam passuri“<sup>3)</sup>; а оци Африканског сабора 424. године у посланици својој папи Келестину, који, слѣдећи своје предшастнику папи Зосиму, који је на основу једног правила једног помјестног (Сардикијског) сабора, лажно приписаног I васионском сабору, хтјео власт своју распрострјети преко граница свога патриархата у Африку, изказао био такође своје право на африканску цркву по дјелу Апијарија, који, незадовољан одлучењем, коме се је подвргао од свога сабора, апелирао је био на папу у Рим: „Многобројни сабор нашао је код Апијарија толико и тако великих безакоња, да није могао никако не осудити га, при свем том, што га је твој Фаустин на сваки начин старао се оправдати. И Фаустин је свом силом противу сабора радио и чак уврједе му наносио, доказујући њекаква права и штитећи њекакве повластице римске цркве, силом је хтјео да ми оправдамо Апијарија, и то с простога разлога, што га је

<sup>1)</sup> Прав. 2. *Pitra*. I, 508—509.

<sup>2)</sup> Види горе стр. 222 нота 2.

<sup>3)</sup> Дјел. пом. саб. (Ed. *Labbei et Cossart.*) p. 101.

оправдала твоја светост, не обзирући се на то, што је и сам Апијарије после признао сва своја злочинства... Ми те молимо, господине и брате, да у напријед не примаш себи оне, који одавде долазе и не допустиш себи примати у своју заједницу оне, које ми одлучимо; јер и твоја ће светост лако разумјети, да је ово противно установи Nikeјскога сабора.... Који су одлучени у својој епархији од црквене заједнице, не смију бити примљени у заједницу твојом светињом, и то још намјерно, и као што не треба... Свети су оци казали, да никаквој области црквеној неће бити узкраћена благодат Духа светог, која умудрује свештене особе, да разберу и чувају правду. *Зар има кога, који би могао вјеровати, да Бог наш може надахнути правцом у суду једнога свештеника, а многобројним свештеницима, који се на сабору скупљају, да ће одказати то надахнуће?* О томе пак, да ти можеш слати неке твоје изаславике к нама да испитују наш суд, ми не налазимо ни једнога правила саборнога; а што си нам ти послао Фаустина, оснивајући се на правила Nikeјскога сабора, ми нисмо могли наћи таковога правила у оригиналним списима тога сабора, ни у онима, који се код нас чувају, ни у онима, што смо од Кирила александријскога и Атика цариградскога добили, и које смо твоме предшастнику Бонифатију после спровели. Немој дакле више допустити себи, да шаљеш овамо своје клирике, да суде о нашим унутрашњим стварима, а не мој зато, јер се тиме уводи гордост свјетовна у цркву Божију, која нас прости и смиреност мудрију учи<sup>1)</sup>. На опазку коју на ово чине, да правило оно I васионскога сабора не говори о суду над епископима, него над нижим само клирицима, приводимо рјечи папе *Инокентија I*: „Si quae causa vel contentiones inter clericos tam superioris, quam inferioris ordinis sint exortae, ut secundum synodum Nycenam congregatis ejusdem Provinciae episcopis jurgium terminetur“<sup>2)</sup>. Очигледно је дакле, да оно

<sup>1)</sup> Види нашу разправу: *Codex ecclesiae Africanae*. Задар 1881. стр. 21—22. Упореди *Hefele, Conciliengeschichte*. Ed. cit. II, 137—138.

<sup>2)</sup> *Epist. ad Victric. Rhotomag.* Ep.

правило I васионскога сабора не говори само о нижим клирицима, него и о онима, који су *superioris ordinis*, дакле о суду над епископима. Исто потврђује и *Златоуст*, који каже, да од епископа, који су преко мора, то јест, преко граница свога патриархата, не би могао бити суђен, јер треба по правилима отаца сви послови да буду завршени у својим областима <sup>1)</sup>. Свједочбу најјаснију о овоме нам даје *Кипријан*, који у својој посланици папи Корнилију показује, како сви судски послови морају бити направљени и довршени ондје, гдје се налази оптужени, и наглашује на власт, коју сви епископи у својим областима подједнако уживају <sup>2)</sup>.

Између других доказа о томе, да сваки судски посао, тицао се он нижега или вишега клира, морао је направљен и довршен бити на сабору епископа оне црквене области, којој је епископ дотични припадао, а никако друге, да дакле апелације преко областнога сабора — осим крајњих случајева, о којима ћемо одма казати — никоје нису могле бити управљане, имамо правило Антиохијскога сабора, које признаје и западна црква: „Ако један епископ“, гласи 15. правило тога сабора, „буде оптужен за какав преступ и подвргне се суду епископа, пак они сугласно изкажу на њега пресуду: такав епископ не смије од других бити суђен, него сугласна одлука областних епископа нека буде чврстом — *sed firmam concordantium episcoporum Provinciae manere auctoritatem*“ <sup>3)</sup>. Ово је правило јасно. Али ако нису сугласни епископи? Одговара исти сабор другим својим правилом: „ако ли областни епископи не буду сугласни, и једни признају оптуженога епископа кривим, а други правим, тада, да се крај учини свакој даљој распри, митрополит ће позвати из оближње области неколике друге епископе, пак ће изнова разбирати посао, разрјешити сумњу и заједно са епископима те области

<sup>1)</sup> *Epist. ad. Innocent.*

<sup>2)</sup> Види наше издање „Правила“. II, 131.

<sup>3)</sup> *Pitra. I, 461.*

утврдиће оно што је право“<sup>1)</sup>). Предвиђена су дакле сабором оба случаја и установљено, како се мора поступити, да се коначна одлука добије; о апелацији на њеко више црквено судиште сабор не спомиње ни рјечи. Али сабори су предвидили и крајње случајеве, кад дотични кривац није хтјео подчинити се ни осуди тих областних сабора, него се је обраћао свјетовним судилиштима, и тада својим правилима установљују, да велики сабор епископа, састављени из митрополита заједно са својим епископима једнога патриархата под предсједничтвом патриарха, мора узети у посљедњи претрес посао и коначни суд свој изрећи. Такав је смисао 12. правила сабора Антиохијскога и 6. правила II васионског сабора. Противу тога суда већ никакве апелације нема, — осим случаја, ако је васионски сабор на окупу<sup>2)</sup>! А да је и преко васионскога сабора могло бити апелације на кога, то ће знати ваљда нови римски богослови, — православни тога не знају.

Ово што I васионски, II васионски и Антиохијски сабор установљују у обће као норму за сву цркву, примјењено је било у изричној форми за патриарха римскога у својој области 3. 4. и 5. правилом Сардикијскога сабора<sup>3)</sup>.<sup>2)</sup> Најљепшу и најјаснију свједочбу о томе, да се судски послови Запада *само* од западних, а Истока *само* од источних рјешавати имају, даје нам *Амвросије*, који Паладију, који је тражио, да на Аквилејски сабор и источни епископи дођу и заједно са западнима коначни суд о њему изкажу, у одговор ево ово пише: „Interim quia in superioribus temporibus Concilium sic factum est, ut Orientales, in Orientis partibus constituti, haberent concilium, Occidentales in Occidente, nos in Occidenti partibus constituti, convenimus Aquilejensem civitatem, juxta Imperatorem preceptum. Denique etiamsi Praefectus Italiae litteras dedit, ut

<sup>1)</sup> *Pitra* ib.

<sup>2)</sup> Види наше тумачење 74. Апост. Правила. Друго издање. I, 87—89.

<sup>3)</sup> *Pitra*. I, 469—471.



si vellent Orientales convenire, in potestatem id haberent; sed quia scierunt consuetudinem hujusmodi esse, ut in Oriente, Orientalium esset concilium, intra Occidentem, Occidentalium, ideo putaverunt non esse veniendum“<sup>1)</sup>.

Римским богословима није повољито признати ово, што смо ми сада привели за доказ, да посљедњи суд над оптуженим епископима припада областном сабору, или у посљедњој инстанцији сабору свју митрополита са својим епископима једнога патриархата под предсједничтвом свога патриарха, него они опет, на свој начин тумачећи 5. правило I васионскога сабора и позивљући се на правила Сардикијскога сабора, тврде, да противу пресуде сабора може се апелирати на папу, који има право коначни суд о томе изрећи. Пак да своју тврдњу оправдају приводе неколике примјере из древне историје, којима чини им се, да се најбоље доказује оно, што би они хтјели, или боље, што би им ишло у рачун да се докаже. Између тих примјера, ми смо о њекима у нашем издању „Правила“ дјеломице говорили, између којих о тобожњој апелацији Теодорита Кирског на папу Лава, и видели смо колико је безтемељно позивати се на тај примјер<sup>2)</sup>, или у нашој разправи „Codex Africanus“, о апелацији Апијарија на папу Зосима, гдје нам се је представила сва осуда, којој је папа подвргнут био — зато, што се је у послове туђе области мјешати хтјео<sup>3)</sup>. Довољно је онога да се покаже сва узалудност таква настојања римских богослова, и ми не смо трамо нужним више о томе рјечи трошити<sup>4)</sup>.

б) Као што у судским, тако исто и у вјерским питањима римски епископи у древној нераздјељеној цркви никакве власти, која би превишавала власт других прво-

<sup>1)</sup> Ad Pallad. praesb.

<sup>2)</sup> II, 391—392.

<sup>3)</sup> pag. 15 sq.

<sup>4)</sup> Упућујемо још на важна два дјела у којима се ово питање разправља, на *Lud. Thomassin, Vetus et nova ecclesiae disciplina. Vol. I—X. Magont. 1778; El. Du Pin, De antiqua eccles. disciplina. Coln. Agripp. 1691.*

престолних епископа, имали нису. Рјешења вјерских питања припадала су само и искључиво сабору епископа, и ми не можемо наћи ни једне одлуке, коју би један епископ самолично у вјерскоме питању издао, и која би као таква правоваљана у цркви била. Најјаснији доказ овога пружа нам знаменита *Epistola dogmatica* папе Лава великога, која је тек онда значаја подпунога за сву цркву добила, кад је иста IV васионским сабором одобрена била; и сам папа Лаву, писму своме галским епископима, као што смо видели, изјавио је потребу, да његова она посланица мора бити најприје сабором епископа утврђена, да постане правилом за вјерне <sup>1)</sup>).

Множтво различитих јереси појављивало се је у цркви у првим вјековима христјанства, и ни једна није била уништена другим начином, него само сабором; а у великој количини тих јереси папе нису никаква учесћа ни имали. Ако изузмемо питања: о празновању пасхе, о крштењу јеретика и о примању одступника, у којима је римски епископ учествовао, сва друга питања рјешена су била без њега. На примјер, у свима оним споровима у цркви, који су били изазвани од гностичких секта римски епископи нису никаква учесћа примали; борба, која се је у цркви подигла противу Павла Самосадскога и која је дала повода толиким саборима, сва та борба текла је и свршила се је без и најмањег учесћа папа; спорови у цркви, који су били изазвани Савелијем, Ноетом, Лукијаном антиохијским и другима јеретицима у првим вјековима и који су готово два вјека трајали, свршили су се сви опет без учесћа папе; у аријанским споровима, који су трајали готово пол вјека и противу којих држано је више од педесет сабора, папе су најмањег учесћа примали. Ми немамо, — говорећи о аријанским споровима, — ни једнога споменика ни папе Силвестра, ни његових предшастника, из којих би се видело учесће папа у тим споровима. Једини папа Дионисије, што је написао једну посланицу противу Са-

<sup>1)</sup> Види горе стр. 211—212.

велија, пак и та посланица, премда ваљано излаже православну науку и собом била је кадра уништинити аријанску заблуду и изкоренити јерес у самоме почетку, остала је готово непознатом у свјету, нити је имала икаква утицаја на даљи ток аријанских спорова, и ми о њој знамо само из одломака, што из ње Атанасије приводи у својим списима <sup>1)</sup>).

Кад су, после Силвестра, папе Јулије и Либерије почели мјешати се у аријанске спорове, умјесто да се углади пут освјесћењу јеретика, опасност по православље постала је још јачом, — а како? Ево како, јер је папа Јулије на своме сабору прогласио *православним* Маркела Анкирскога, ученика Савелијева, дакле и сам пао у јерес <sup>2)</sup>, (— а то је онај исти знаменити Јулије, кога нам њеки тобожњи нови римски богослови приводе, да нам докажу право папе, да прима апелације са цјелога свјета, и који је дао повода Василију великом, да се, као што смо видели, онако оштро одазове о папама —) <sup>3)</sup>, а папа Либерије да се спасе из прогонства *осудио* је великога Атанасија и *подписао* аријански символ. *Иларије Пуатјерски* очајано, дознавши зато, виче: Анатема теби Либерије! <sup>4)</sup> а Јероним заједно са свима другим православнима жали пад Либеријев у јерес <sup>5)</sup>. И није један пут само Либерије признао јерес, да би га могуће било извинити страхом или чим другим, — премда ни један пут не би имао да „непогрјешиви“ погрјешити у вјери, — него *два* пута, и то први пут, кад је у прогонству био на понуду Демофилу, а други пут, кад

<sup>1)</sup> De Synod. c. 43. 45. (*Migne. Patrol. gr. ed. lat. tom. XVI. col. 315—317*). Cf. Dr. *Jos. Schwane*, Dogmengesch. der vornic. Zeit. Münster, 1862. p. 189—190.

<sup>2)</sup> Dr. *J. Hergenröther* да се ослободи од овог јакога навода противу папе Јулија, врло једноставно проглашује јеретика православним, само да спасе инфалибилитет.

<sup>3)</sup> Види горе стр. 204 нота 2.

<sup>4)</sup> Види *Du-Pin. O. c. p. 347*.

<sup>5)</sup> *Du Pin. ib.*

је писао на исток аријанима, да пораде код цара, да га прогонства избави <sup>1)</sup>. Сви сабори, који су после држани били у Милану, Срјему, Римини и Селевкији само су аријански у својим закључцима били, и папе, умјесто да власт своју уложе — ако су, као што кажу римски богослови, те власти имали — и православљу побједу извојште, ни имена им не налазимо споменута, док, после много година, једва одобреше осуду Александријскога сабора противу епископа сабора у Римини.

Она питања о пасхи, о примању одступника и крштењу јеретика, у којима су папе живље учествовали, рјешена су била опет не авторитетом папа, него сабора. О овом посљедњем питању ми упућујемо читаоце на наше издање „Правила“ <sup>2)</sup>. О истоме ћемо само овдје добавити шта пише *Августин* поводом одредбе папе Стефана противу установа африканских и азијских цркава о безсилију крштења јеретика, а добавићемо то, јер је веома значајно; каже наиме *Августин*, да одлука папе, ма колико она одрјешита и категорична била, нема се она ипак сматрати одлуком цркве, и према томе *Кипријан* и *Африканци* имали су подпуно право не признати те одлуке; а сама одредба великога сабора (*Арелатскога* 314. године) има свеобћу обвезност <sup>3)</sup>. И то је ето *Августин* казао, онај исти *Августин*, који је, кад је папа *Инокентије* осудио целагијанство, изказао оне гласовите рјечи: *сад је свршена ствар* <sup>4)</sup>. Римски богослови позивљу се триумфом на ове рјечи, да докажу теорију непогрјешивости. И то би имало смисла њекога, да није *Августин* ништа другога казао и да је збиља усљед одлуке *Инокентија*, као папе, била „свршена ствар“. Међутим *Ав-*

<sup>1)</sup> *Sozomen. Hist. eccl. IV. 15. Cf. Du Pin. p. 348.*

<sup>2)</sup> II, 258 - 262.

<sup>3)</sup> *De baptismo contra Donatistas.*

<sup>4)</sup> *Sermo 131. cap. 10.* И данас ће још сваки мизерни ученичак римске богословије завапити противу православних: „*Roma locuta causa finita*“; а зна ли шта говори?



густин чули смо, шта је о одредби догматичкога характера папе Стефана казао, то је прво, а друго, пелагијански спор није се свршио одлуком папе Инокентија, коју је он изказао 417. године, него тек после много година, на III васионском сабору 431. године; притоме, папа није сам изказао одлуку своју противу пелагијанства, него је само изјавио своје сугласије са закључцима двају сабора Миланскога и Картагенскога. О начину пак, како се је старао Августин да оправда папу Зосима, који је у јерес пелагијанску пао био, ми смо говорили, гдје је требало, и овдје сматрамо сувишним исто поновљати <sup>1)</sup>. Позивати се дакле на Августина, да се њим докаже непогрјешивост, узалудан је труд.

Какво су учешће имали папе у споровима македоња-на, несторијана, монофизита и монотелита видели смо. О папи Вигилију нећемо на ново спомињати, нећемо ни о Хонорију; из овога што смо привели, пак из све историје древне цркве види се, да у вјерским питањима сви су епископи једнаки били, и сви као смртни људи могли су погрјешавати, као што су њеки и погрјешавали, а коначна одлука у тим питањима припадала је само саборима, који као највиша, непогрјешива власт у цркви учврстили су истину и сачували је од сваке јеретичке новштине. —

Разабравши учење св. Писма и св. Отаца о власти у цркви, представивши како су учили о првенству римскога епископа оци и сабори, даље, како су на своје првенство сматрали сами римски епископи, и најпосље какво су учешће у судским и вјерским питањима у древној цркви римски епископи примали, — из свега овога ми, а и сваки непристрасни човјек, који сматра на историју без предзачете мисли, не можемо доћи до никаквога другога учења, него онога, које смо ми представили у почетку овога нашега одсека, кад смо казали 1) да је једини и сам И. Христос темељ и глава цркве, 2) да јединство цркве саставља јединство исповједања вјере и обћење моли-

<sup>1)</sup> „Правила“. II, 324—325.

тава и тајна, 3) да средсреду власти над свом васионском црквом саставља васионски сабор, 4) да су сви апостоли имали исто као и Петар једнаку част и власт и досљедно 5) да сви епископи, који су једнако пријемници апостолски, имају, ма гдје они били, једнако достојанство и једнаку част <sup>1)</sup>).

И ово је било учење и западне цркве до IX вјека, онако исто, као што је оно данас учење источно-православне цркве. Западна, или тачније да кажемо, римска црква поздњих вјекова оставила је своје древно учење и учи данас онако, како смо ми казали, оснивајући се на догматичкој конституцији Ватиканског сабора <sup>2)</sup>).

Ако ми упоредимо све оно, што нам данас казују о првенству римског епископа у цркви са оним, како нам римскога епископа представља историја првих осам вјекова, нама ће се представити неизмјерна разлика у томе. Историја нам је казала, и ми смо на основу њених непобитних података доказали, да

a) сами римски епископи нису знали о њеким својим особитим правима, која би им по божанственој установи припадала над свом црквом; нису сматрали себе као насљедници Петрови да њеку изнимну власт над осталим епископима имају, него су се само сматрали равнима браћи својој и обвезнима, да се старају о миру у цркви, да чувају светињу саборских установа. Знали су, да њихово првенство у цркви потиче из црквенога права, основана на обичају, или као што папа Зосим говораше, да оно потиче од *отаца*; а колико су пазили за тим, да се тај обичај не врјеђа показује један велики папа, Лав I, који је свом енергијом устао противу 28. правила IV васионскога сабора, којим му се је учинило, да се руши јерархички ред, основани на обичају, и по коме је он долазио први а за њим Александријски, пак други првопрестолни епископи. — Историја нам је даље доказала, да

<sup>1)</sup> Види горе стр. 162—163.

<sup>2)</sup> Види горе стр. 164.

б) римски епископи сматрали су непогрјешивима у питањима колико вјере и морала толико исто и свију других питања обћецрквенога характера, само и искључиво саборну власт, и сматрали су ту власт једином врховном непогрјешивом влашћу над свима, којој је сваки епископ, без икакве разлике подложен колико својом особом, толико својим списима. А да та власт није у никаквој зависности стојала од римскога епископа, као што данас римски богослови тврде, осим историје свију седам васионских сабора, служи нам најјачим доказом познате оне двије догматичке посланице папа Лава I и Хонорија: посланица Лава I поводом монофизитске јереси и посланица Хонорија поводом монотелитске јереси, од којих прву је IV васионски сабор одобрио и писца исте признао *стубом вјере*, а другу је IV васионски сабор осудио и писца прогласио *јеретиком* и анатема га предао. Саборски закључци постајали су безусловно обвезнима сами по себи, чим су они једнодушно проглашени били од отаца сабора и чим су они изражавали вјеровање онога, у што су сви, свагда и свугдје вјеровали, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*, — по рјечима св. Викентија Леринскога.

в) Осим догматичких установа васионских сабора нема једне догматичке установе, коју би римски епископ по себи икада издао био и која би као *такова* имала постати обвезном за сву цркву. Поједине догматичке посланице једног или другог римског епископа писане поводом какве јереси, нису биле друго, него одговори на стављена питања од једног или више епископа, и те су посланице добијале характер обћи тек онда, кад су их сабори примали и утврђивали.

г) Ниједан васионски сабор није био сазван римским епископом, него су сви били сазвани од царева, који су одређивали време саборима и мјесто, и не саслушави миње римских епископа. Примјер најбољи о овоме посљедњем даје нам IV васионски сабор.

д) На предеједничтво на саборима нису римски епископи сматрали као на своје искључиво право, и ми ви-

димо Лава I, који шаље своје легате на III васионски сабор, знајући ипак да неће они, него Кирил Александријски предејавати. Неки сабори васионски држани су били сасвим без римскога епископа и без његових легата, као на примјер, II васионски, — и нико није мислио сматрати неваљаним тај сабор.

е) Римски епископи нису ни законодавне, ни административне, ни судбене власти имали, која би превишавала власт других првопрестолних епископа. И кад је који од њих покушавао, на основу правила Сардикијскога сабора, вршити своју власт преко граница своје области, изазивао је одма најжешће осуде, као што нам примјером служи поступање африканских епископа према захтјевима Бонифација I.

ж) Римски је епископ био први међу равнима, то јест, имао је првенство части између других првопрестолних епископа и у обћим сборовима он је заузимао увјек прво мјесто; а то првенство признали су му сабори због тога, што је престб његов био у старој престолници државе, сљедећи при томе древноме обичају. О првенству какове своје власти, која би превишавала власт другога првопрестолног епископа нема трага у историји. Власт је вршио римски епископ само над средњом Италијом, која је састављала његову дијецезу (*διοικησις*), дочим те власти он већ имао није над сјеверном Италијом, која је под власти Миланскога епископа била, — не говорећи већ о националним црквама, на прим. Ирландске и Старобританске, које су подпуно самосталне биле.

Таково је било учење древне нераздјелене цркве о првенству римскога епископа, — и такво првенство римскоме епископу готови су и данас и свагда православни признати. „Повратимо се к вјери, каква је она била прије десет вјекова, очистимо је од онога, што смо њој добили; нека данашњи римски папа буде оно, што је био папа Григорије велики, и ми ћемо имати опет једну цркву, бићемо једни“, — тако је говорио, као што смо видели, 1868. године цариградски патриарх Антим, кад су га позивали



у Ватикан на сабор, тако говоримо и ми данас и говорићемо увјек.

Са овим учењем о првенству римскога епископа у древној нераздјељеној цркви у одлучној опрједи стоји, као што смо у почетку нагласили, учење о томе првенству по конституцији Ватиканскога сабора 18. Јулија 1870. године. По тој конституцији римски епископ већ није први међу равнима. Он је намјестник Христов на земљи, он стоји над свом црквом, стоји над државама, над царевима, над свим свјетом, он има безусловну, неограничену, апсолутну, непогрјешиву власт. Он је, као што рече сам Пије IX за себе, *одјек неба, непогрјешиви тумач Бога, он је пут, истина и живот*. Ту већ папа има њеку чудовишну власт, која превазилази моћ схваћања ума човјекова. Ми, православни, на ту се власт не би ни освртали, јер није већ човјечанска, него њешто друго. Али се нама данас она намеће и погрдама се излажу православни епископи, што неће да јој се покоре, — ми ћемо дакле и по невољи на њу пажњу обратити, да видимо постанак и развиће њезино.

## II.

Деветим вјеком почиње она жалостна историја, која нам прича раздјелење цркве Христове. За првих осам вјекова ми смо видели, у чему се је састојало првенство римскога епископа у реду других првопрестолних епископа: цариградског, александријског, антиохијског и јерусалимског; видели смо, да у том периоду христјанске историје епископ Рима није имао, нити је вршио икакве власти над васионском црквом, да он није био сматран, ни као средиште јединства, ни као извор власти, да на њега нико није сматрао, као на таква, који има по божанственом праву њеке особите повластице, као насљедник апостола Петра. И ако је који између римских епископа тога доба покушао гадгођ да узвиси своју власт или због значаја мјеста, гдје му је био престѠ, или због других слу-

чајних прилика, тавови су одма налазили осуду од стране васионских сабора, који су светом дужношћу својом сматрали очување утврђенога реда у цркви. Девети вјек ствара нове прилике на Западу, прилике, које подпомажу, да се учврсти оно, што у душама појединих славохљепних папа његовало се у пређашњем добу. Западно римско царство било је после толико времена прве године IX вјека узпостављено. У цркви св. Петра у Риму папа је крунисао Карла великога. Тиме је већ Рим, који је дотле завистљиво сматрао на Цариград, уздигнут био на највиши ступањ, — и римски епископ, милујући своје тајне жеље, нашао се је на један пут на таковој висини, на којој дотле никада био није. Цар бива крунисан папом, а римско западно царство узпостављено! Сан Адријана I, који је први на дрзовита начин допустио себи изтаћи своје насљедство од Петра и врховну власт над свима, и под чијим су паповањем почеле се ковати оне декретале за Исидоров сборник, који је био темељ новој теорији папства, тога Адријана сан сада је већ остварен био. Кратко време после Карлова крунисања ми чујемо већ глас ученога Алкуина, који пише: „Ми не познајемо него три власти, које у свјету над свима стоје, и то: најприје узвишеност Апостолску, која намјестнички управља катедром блаженога књаза апостола, друго је достојанство царско и треће најпосље краљевско“. Ту су већ заборављене биле оне Евангелске рјери: „Царство моје није од овога свјета“, — и ново папство, смјеса политичко-религиозна, било је већ установљено у темељу; ново доба започињало је већ у Христовој цркви. Мисао о свеобћем господству над свима постала је сада завјетном мисли папе, и та је мисао, при тадашњем мраку, у коме је западни свјет чамио, и пошто није на западу осим Рима било друге цркве, коју су апостоли особно установили, а није било других првопрестолних епископа, који би могли по достојанству бити равни римском епископу, као што су били патриарси на Истоку, — мисао та папе лако се је и остварити могла, особито при slabим пријемницима Карла. Лудовик, син Карлов, био је мало-

душан, а унуци, уставши противу оца, не само што нису се старали уздржати положај дједов, него раздорима ослабили су силу царства, и старали су се сваки за себе само, како ће придобити папу на своју страну, да од њега круну добију. Наравно је, да је при такоме стању ствари, папа, и без свога настојања, могао ослободити се од значности мрзких царева грчких. Помагала им је још и та околност, што недостојни Карлови насљедници, борећи се међу собом за царство, сами су они изјављивали, да право разполагати царском круном припада безусловно папи, кога нико не може принудити, да призна или не призна једнога царем. Са своје стране пак папе, видећи обћу слабост, нису пропуштали узкористити се положајем, да утврде своју власт колико црквену, толико исто и свјетовну.

Али није било, после Адријана I, таква још папе, који би се збиља умјео узкористити положајем и подићи своју власт, као што је згода била. Требао је ту силни карактер, челична узтрајност и вјештина; тицало се је, да се поруши сва она зграда, која је осам вјекова трајности имала, да се преобрази оно, што вјекови створише и да се њека нова зграда подигне, пред којом је морало пада-ти све. И тај силни карактер јавио се је у особи папе *Николе I*, који је ступио на папски престô Априла 858. године.

О овоме папи ево шта *Hergenröther* каже: „Био је човјек, који је јуначки и одлучно при пуној свјести свога достојанства и скроз проникнут великом идејом папства ступио на престô, и непомичном досљедношћу и необичном вјештином свагда је уврјеђену невиност и поврјеђену правичност противу најсилнијих царева мужки бранио; сви сувременници исто као и све потомство диве му се“<sup>1)</sup>. Са свога становишта *Hergenröther* је оправдан при овакој карактеристици о Николи I. Али никако него простодушним, мора се назвати ова друга из сувремених Николи летопи-

<sup>1)</sup> *J. Hergenröther. Photius, Patriarch von Cnpeł, Regensburg, 1467. I, 406.*

са: „Посље блаженог Григорија није било у Риму другога, који би му (Николи I) се могао по узвишности упоредити. Он је заповједао царевима и тиранима тако, да се је морало држати га за господара цјелога свјета“<sup>1)</sup>. А језуит *Maimbourg*, хотећи похвалити га, каже: „За време свога деветогодишњег папствовања, он је уздигао папску власт на такав ступањ, на коме она никада дотле није била, особито у погледу царева, краљева, књазева и патриарха, с којима се је он тако оштро обраћао, кад би опазио да може каква поврједа његовој власти нанесена бити, као никакав други његов предшастник“<sup>2)</sup>. Пажње достојне рјечи и чин истинит, само што овај патер није хтјео да појми ни историчке важности тога чина, који констатира, ни све оне жалостне посљедице, које су потекле од развића те папске власти. Такова је ето слика Николе I, какву нам дају о њему западни римски писци.

Чим је ступио на престо, Никола I одма је показао шта је кадар учинити. Нечуvenом смионошћу он је прогласио пред цјелим свјетом, да њему припада не само првенство, него и монархичко господство у свој цркви, — и ту своју науку он је развио толиком силом и толиком дрзкошћу, при томе таквим челичним постојанством, да је морао збиља произвести преврат у историји, као што га је у ствари и произвео. Али, допуштајући да су политичке околности на Западу биле згодне, да је карактер Николин био збиља од ванредних по сили, чим је, пита се, пред Истоком могао он оправдати те своје нечувене захтјеве, да га сав свијет признати мора врховним, апсолутним господарем? Ми смо видели, да Лав III прије мало година, у првој половини истога вјека, одговарајући посланицима Аквизгранскога сабора, изказао је, да он ни из далека не може сматрати себе равним, а још мање вишим од отаца II васионскога сабора, те је свечано одбио предлог да се

<sup>1)</sup> Regino Prum. Chron. a. 868. Cf. *Hergenröther*. I. c.

<sup>2)</sup> *P. Maimbourg S. J. Histoire du schisme des Grecs*. Cf. *A. Pichler*. Op. cit. I, 184.



гласовито „Filioque“ у символ вјере умеће. Лав ето тако у *првој* половини IX вјека говори, а Никола у *другој* половини *истога* вјека изтиче већ власт апсолутну, власт над васионским саборима. Појав би био занета непојмљив, да нам није историја сачувала успомену о једноме догађају, који колико је по себи замашан, толико је по посљедицама својима страшан. Ми разумјемо овдје појав *Псеудоисидорових декретала*.

О Псеудоисидоровим декреталама ми нећемо много говорити. Упућујемо, који жели с тим знаменитим сборником упознати се, најприје на оно, што о истој у својој историји цркве *Ab. Fleury* говори <sup>1)</sup>, затим на најновије дјело *Hinschius-a* <sup>2)</sup>. Ми ћемо кратко само о њему спомети. Овај је сборник угледао свјета за пет година прије нег што ће Никола ступити на престол; за његово време дакле он је готов био. Садржи он у себи мноштво декрета древних папа, акта неколиких сабора и посланица „поглавара цркве“, и све је то на девет десетина *измишљено* и *лажно*. У свој историји тежко је наћи примјера толико дрзке лажи, као што су ове декретале. Цјел лажи била је узвишење папске власти, како би, наиме, папа постао апсолутним владиком цјелога свјета. У њему су ове двије мисли изтакнуте: 1) Сабор је подчињен папи и потребује, да му закључци постану обвезнима, да их папа утврди и 2) папа има пуноћу власти у питањима вјере и он је епископ све васионске цркве, дочим сви други епископи нису друго, него његови онуномоћеници у помјестним црквама; к тим двјема мислима све је у сборнику упорављено. Као што се види, ту се изтиче власт апсолутна папе у управи цркве најприје, затим његова непогрјешивост. Ко је саставио овај сборник не кажу нам историци; он носи име *Isidoris mercatoris*, али сви га називљу „Псеудоисидор“, дакле називљимо га и ми тако. А да није сам Никола, још прије нег што ће папом постати, имао каква посла при састав-

<sup>1)</sup> *Ab. Fleury*. Op. cit. liv. XLIV. c. 22.

<sup>2)</sup> *Paul. Hinschius*, *Decretales Pseudo-Isidorianae*. Lipsiae, 1863.

љању овог лажнога сборника? Ми на ово не одговарамо, — пада нам само у очи то, што је исти сборник Никола објеручке прихватио и на декреталима, што су у њему, као на истинитим декретима основао је све своје захтјеве. Лаж је била најочигледнија, пак ипак је она снагу истине имала, и послужила је темељем свега црквенога права римске цркве. Декрет Грацијана основан је на Псеудоисидоровим декреталама, и он данас има силу званичнога сборника римске цркве! У XVI вјеку тек су западњаци нашли за добро пред свјетом признати, да су Исидорове декретале лажне и написали су много списа, да докажу ту лажност њиову. Дотле ишло им је у рачун неспомињати о томе, него су пуштали, да теорија лажних декретала ухвати дубоки корен, да се свикне свјет на науку, која се је у њима проповједала, пак кад су видели, да се може и без њих бити, прогласили су их лажнима! Како било већ, Псеудоисидорове декретале биле су ту у IX вјеку, и на њих морамо сматрати, као на *тачку, која дјели папство првих осам вјекова од папства сљедећих вјекова.*

Никола I већ позивље се, казали смо, на Псеудоисидора, као на „истину“. Кад су му галски епископи изјавили своју сумњу о оригиналности декретала Псеудоисидорових, папа их је укорио, и највишим авторитетом, при томе освједочењем, које је бар по изгледу морало се држати чврстим, очитовао им је, да у архивима Рима одавна се сви ти документи у оригиналу чувају, — при чему их је нашао за добро поучити, да папски декрети, ма их и не било у сборницима, по себи су сами безусловно обвезни за свакога <sup>1)</sup>. А на сабору римском 863. године он је предао анатема свакога, који би се усудио подозревати истинитост Псеудоисидорових декретала и који се не би подчинио папској каквој наредби <sup>2)</sup>. Него није било доста лажи Псеудоисидорова сборника, требало је и другога још, да се развије властољубље Николино; требало је какво правило

<sup>1)</sup> *Ab. Fleury. Op. cit. liv. L. c. 37.*

<sup>2)</sup> *Ab. Fleury. Liv. cit. c. 26.*

васионскога сабора, да се оправда његова страст и власт. И ту му се је опет јавила у помоћ фалсификација. Преврнуо је једно само писмо у оригиналу 17. правила IV васионског сабора гдје се говори о апелацијама к *првом* епископу дијецезе, преврнуо је  $\varsigma$  на  $\nu$ , и на мјесто  $\delta\iota\omicron\kappa\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$  он је ставио  $\delta\iota\omicron\kappa\eta\sigma\epsilon\omega$ , на мјесто једноброја вишеброј, и под тим „првим“ он је ставио себе; и тим начином, оснивајући се на авторитет васионскога сабора, објавио је *urbi et orbi*, да њему лично припада право примати апелације са свега свјета противу ма и највишега суда у цркви <sup>1)</sup>).

Политичке околности на Западу с једне стране и особито слабост насљедника Карла великог, с друге — грубо незнање, у коме се је сав Запад у то доба налазио, све је то помогло Николи I, да завјетну мисао своју о свеобћем господству папе у западном свјету оствари. И он је ту своју мисао на Западу и остварио. Али колико му је за руком посао ишао на Западу, толико му је то тежко било на Истоку. Требало је само, да је на патриаршеском престолу у Цариграду сједио тада човјек слаб и попустљив, и облик васионске цркве за свагда би се био промјенуо. Него срећом, прво јерархично мјесто у источној цркви запремао је човјек, кога карактер ништа мање није био силан од Николина; и тај је човјек умјео противустати властохљепним тежњама папе и сачувати неповрјеђенима, не само права свога престола, него и све источне цркве, која је уз њега била. На патриаршеском престолу Цариграда сједио је од Божића 857. године блажени *Фотије*.

Као што смо горе привели *Hergenröther-a*, да представимо слику Николе, тако ћемо овдје из непристрастности истога писца привести, да представимо слику Фотија, коме је неколико година живота тај писац посветио, написавши три дебела тома о њему. „Фотије уживао је гласа као православни; био је богат, угледан и у роду са царском породицом. Био је одарен најузвишенијим душевним даровима, пун снаге и енергије, при томе је у знању то-

<sup>1)</sup> *Du Pin. Op. cit. p. 461.*

лико богат био, као нико у његово доба. Имао је укусно свјетско изображење и својим држањем морао је свакога себи приљубити; његова знања, која су се простирала и на богословију, његов дар говора, његово познавање људи, особито му је морало ваљати на његовом новом мјесту; његов узвишени дух морао се је на најсјанији начин изказати, кад је запремио први епископски престô у држави; могло се је рећи, да је у њему сједињено било све, што се само може тражити и желити при тако узвишеноме положају“<sup>1)</sup>. Други сувременни нам писац о Фотију, *Jager*, овако нам га слика: „Фотије сједињавао је у себи најљепше дарове, којима је икада природа одарила једног смртнога човјека: ум узвишени, геније дубоки, дух живи, енергија необична, дјелатност неуморна, страст силна за славом и воља сад гибка као злато, сад чврста као гвожђе. Страст његова за књигом била је ванредна и цјеле ноћи кадар је био над књигом провести; говорник вјешт, писац изредан, колико у прози, толико у стиховима, и то такав, да се је у многоме могао упоредити са писцима древних времена. Он је знао све науке свога вјека и вјекова прошлих; и у свему је био изврстан, нити је било човјека, који би кадар био с њим се мјерити . . . . Додавите к овим изврстностима пријатну спољашњост, држање озбиљно и умилно, обхођење благо и изискано, једном рјечи, све оне спољашње форме, које привлаче на најпријатнији начин. Овај скуп изисканих каквоћа и каквоћа научних давао је Фотију ванредно надмоћије над свима својим сувременцима: имао је осим тога особиту способност, да стиче себи пријатеље, да их задобије за своје дјело и да их постојанима у томе уздржи“<sup>2)</sup>. Тако ето *Jager* слика нам Фотија. Али таква слика мало говори у хатар онога, што се је *Jager*-у хтјело да докаже, кад је издавао своје дјело о Фотију, исто као што мало у хатар иде и *Hergenröther*-у она његова слика. И они оба то знају, те зато сваки на-

<sup>1)</sup> *Hergenröther*. Op. cit. I, 375.

<sup>2)</sup> *Jager*, Histoire de Photius. Paris, 1854. II, 20.



лази потребитим допунити по *своме* ту слику. Jager ево како је допуњује: „Пак шта је недостајало свима тим узвишеним каквоћама (qualités éminent)?“ пита он, пак одма одговара: „*христјанско смирење*. Да је Фотије посједовао ову златну врлину, био би неизбројене услуге цркви учинио и име би његово благосиљали сви вјекови. Али њим је владала неизмјерна гордост и мучило га је страшно славохљепље. И ту је узрок свију оних његових особних незгода и свега немира, који је он проузроковао у цркви... Једном рјечи, у овоме је човјеку уредсређено било све, и све је било доведено код њега до највишега ступња, и способности и знање, и добре и *зле* каквоће“ <sup>1)</sup>. Ово је слика Фотија, какву нам дају његови најжешћи непријатељи из наше сувремености: Jager, који је издао своје дјело о њему 1854. године и Hergengöther, који је опет своје 1867-1869 издао. Нас та слика задовољава, нити ћемо сада привађати, шта пријатељи Фотија о њему кажу.

На тога великога патриарха, на блаженога *Фотија* лежала је света дужност, да сачува цркву православну у својој чистоћи и да противустане славохљепљу папе *Николе I*.

Кад је Фотије, после свргнућа Игњатијева, ступио на цариградски престб, сљедећи обћем тада обичају, управни епископима свију првопрестолних цркава обичну посланицу обћења, у којој им јавља о своме избору и излаже своје исповједање <sup>2)</sup>, а између њих и папи у Рим <sup>3)</sup>. Посланица у Рим била је одправљена заједно са једним писмом цара Михаила, између другога и поводом иконоборске распре.

Никола је тек био ступио на престб, кад му је стигла Фотијева посланица, и он не пропусти љепу згону, да

<sup>1)</sup> Jager. Op. cit. II, 21.

<sup>2)</sup> Migne. Patrol. vol. CII. col. 1017 sq. Append.

<sup>3)</sup> Migne. Patrol. gr. ed lat. vol. LIII. col. 299. — *De Maistre*, кад казује, да се је том посланицом Фотије обратио папи, да му потврди избор, могао је то доказати, — а тако му рјечи не врједје ништа. Види *J. De Maistre, Du Pape*. Lyon, 1878. pag. 82—83.

задовољи своме властољубљу и да изтакне своју власт над свом црквом. У избору Фотијеву хтјело му се је наћи какву неправилност, да може згодније ставити у зависност од себе утврђење избора, и ту неправилност он нађе у томе, што је Фотије свјетовњак још био, кад су га бирали за патриарха, дакле да не може бити признана *подпуно* правилном његова хиротонија, премда је и прешао редом све ступње свештене јерархије. Изговор безтемељан, јер, премда су и постојале њеке одредбе на Западу, по којима хиротонија не мора на брзо бити удјељивана свјетовњацима, али те одредбе нису безусловно обвезне биле, јер ми знамо за Амвросија Миланског, Нектарија, Тарасија, пак и онога истога Никифора, који се толико приводи од римљана у корист папске теорије, да су сви они од свјетовњака епископима постали. Али Никола није хтјео освртати се на те примјере, него, да изтакне своју уображану власт, пошље при концу 860. године у Цариград два своја легата Родоалда, епископа Порта и Захарију, епископа анањскога, „два искусна и вјешта човјека“ — као што их *Hergenröther* називље — <sup>1)</sup>, да разберу у име његово сву ту ствар, а посао о јереси иконобрској, да рјеше по својој увиђаности. Као што се види за Николу било је важније избор патриарха, него ли једна јерес! Управи по истим легатима једно писмо за Фотија, а друго за цара. У првоме он признаје Фотијево исповједање вјере *подпуно православним* <sup>2)</sup>, али осуђује неправилност његова брзога рукоположења из свјетовнога сталежа и обећава да ће братском љубави признати га, ако он покаже ревност у заштити православне вјере и користи црквене (*ecclesisticae utilitatis constantiam*). Какве су пак те користи црквене, Никола каже у другоме писму своме, управљену цару. Приводи му најприје рјечи св. Писма: „Ти си Петар и на

<sup>1)</sup> *Hergenröther*. Op. cit. I, 415

<sup>2)</sup> Nicolai papae Ep. 3. *Hergenröther*: „In dem Schreiben an Photius belobt Nikolaus dessen ganz katholisches Glaubensbekenntnis“. Op. cit. I, 417.

овом камену сазидаћу цркву моју“, показујући тиме врховну власт своју, као наследника Петрова, у цркви од Бога; жали се за тим, што је поврјеђено свргнућем Игњатија, а уздигнућем Фотија на патријаршески престô правило, по коме „без римскога престола и римскога епископа, ништа не смје у цркви бити извршено“; изјављује, да ће на сабору његови легати у његово име дјело о Игњатију и Фотију разабрати и најпосље — и сада долази та *ecclesiastica utilitas* — да му се уступи: Епир, Илирик, Македонија, Тесалија, Ахеја, Дакија, Мизија и Дарданија, да се призна његовим намјестником на Истоку архиепископ Тесалонијски, да му се, осим тога, уступи *Patrimonium Calabritanum et Siculum*, и да му се призна право постављања архиепископа Сиракузскога <sup>1)</sup>. Маленкост! Прво Никола оснива на лажним декреталима, од њега признанима истинитим, — свједочи *Neander* <sup>2)</sup>; друго оснива „на древном и историчкоме праву“, бар тако *Hergenröther* казује, премда не доказује <sup>3)</sup>. Једино између свега тога на што је Никола још њеко право могао имати, то је било посљедње, у погледу архиепископа Сиракузскога, али и ту према оној обћој норми црквеној, по којој распредјелење црквених области мора бити удешено по раздјелењу политичком, Сицилија, посље пада западне царевине, дошавши под власт цариградскога цара, морала је досљедно подпасти у црквеном одношају под власт цариградскога патријарха и Сиракузки архиепископ морао је дакле зависити од овога, а не од папе. Ово је био закон црквени, — а што се Никола позивље на апостоле у томе, то је његов посао: канда су ето баш апостоли додјелили Сиракузки престô римскоме папи! — Цјел дакле, од које се је Николи, по њекаквом свом уображеноме праву, хтјело ставити у зависност утврђење Фотијева избора, била је, да му се уступи све оно мноштво обла-

<sup>1)</sup> Nicolai p. Ep. 2. Cf. *Hefele*, Concilieng. II. Aufl. IV, 240. III, 407.

<sup>2)</sup> А што *Hergenröther* неће да призна ваљаним мњење Неандера, то је већ тамо његов посао. Op. cit. I, 415. n. 58.

<sup>3)</sup> Op. cit. I. 417. Cf. I, 26.

сти, које смо ми горе споменули. „Признаће мој избор законитим, ако уступим половину моје власти, а биће незаконит мој избор, ако не уступим“, — овако је писао Фотије кесару Варди, пошто је дознао за садржину посланице управљене папом Михаиљу <sup>1)</sup>).

Проникнут жељом да уздржи љубав према првопрестолноме епископу, притоме да задовољи свргнутоме Игњатију, а свјестан о својој правци, Фотије допусти, да се сабор састави, тим прије, што се и јереси иконоборства свеобћим сабором имао једном крај учинити. Састане се зато у првој половини сједеће године сабор у храму св. Апостола од 318. отаца у присуству папских легата и цара. Игњатије престао је на сабор и, пошто је дознано било, да је у политичким интригама замјешан био и да је он уздигнут био на патриаршески престол више због уплива његова рода него по избору, он буде свечано свргнут и признана правилност избора Фотијева од свију отаца, који заједно са папским легатима подписаше акте сабора <sup>2)</sup>. Легати се поврате у Рим и мало затим буду послани и акти сабора заједно са посланицом Фотија за Николу у којој му изложи ток сабора и одбије му изјављене захтјеве о врховном господарству у цркви, јер су се они оснивали на лажним декреталима, а противни су били правилима саборским и учењу отаца; у погледу пак уступке свију оних земаља, одговара му, да је то посао грађанске власти, који дакле од њега никако не зависи <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ер. 8. *Bardae Caesari*.

<sup>2)</sup> Види о овоме сабору, који у православној цркви почитује се као VIII помјестни и који се иначе називље још двукратним сабором (Σύνταξις. II, 648—705. Книга Правилъ. Изд. 1862. стр. 413—436) шта каже *C. J. Hefele*, *Conciliengeschichte II Aufl. IV, 241—245*, и који наравно није могао, као ни други папски писци, назвати га него „*Conciliabulum*“.

<sup>3)</sup> Ово је она знаменита посланица Фотијева (Ер. 2), која започиње оним љепим рјечима: „ништа драгоценијег од љубави“ и из које смо ми горе (стр. 23) узели оне дивне ријечи о истини. *Hergenröther* називље је апологијом Фотија (I, 438—460), а *Hefele*



Као што се је морало и предвидити, Николи није могла бити повољита радња сабора, а још мање посланица Фотијева, при свем том што она није могла бити правичнија и уљуднија. Уступи Фотије папи све оне земље, признај његову власт над собом, — и Фотије би био за Николу правилни патриарх; али ни једног ни другога Фотије, вјеран законима цркве васионске није уступио, — и тиме је изазвао непријатељство противу себе Николе. Умјесто да се проникне братском љубављу и оним „христјанским смирењем“, недостатак кога Jager пребацује Фотију, али које би много умјестније било пребацити баш Николи, барем стојећи на слици, што *Maimbourg* о њему даје, он одговори Фотију на начин, који је неопходно морао изазвати све оне жалостне посљедице у цркви, које су се посље — оствариле. И у обће у свима писмима Николинима цару и другим патриарсима на Исток провире такав грозни дух властољубља, какав се никада дотле није могао ни замислити и који није могао него изазвати најжешћи одпор од стране оних, који су познавали васионска правила <sup>1)</sup>. Сазове у Риму одма свој сабор (862 г.) и на истоме осуди радњу цариградскога сабора, не призна шта су његови исти легати утврдили и одрече своје признање Фотију <sup>2)</sup>. Наравно, да се на то нико није ни осврнуо на Истоку, — и Фотије остане патриархом.

Видећи да на Истоку не обраћа се ни најмање пажње на његове захтјеве, а запремљен увјек главном мисли о

---

(IV, 245): „ein wahres Kunststück byzantinischer Schlaueit und Beredsamkeit“. Наравно је, кад се не зна шта темељитога привести противу ње.

<sup>1)</sup> Види особито његове Ер. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. Cf. *Hergenröther* Op. cit. I, 521.

<sup>2)</sup> *Hefele*. Op. cit. IV, 247—248. *Hergenröther* Op. cit. I, 510 sq. Забавно је овдје то само, што Никола осуђује и своје легате, а зашто? зато ваљда, што су признали Фотија, који неправославно вјерује? не, јер је Никола свечано признао православно исповједање Фотијево, као што смо видели; дакле? зато, што нису успјели да Фотије уступи папи половињу његова патриархата, — и о томе ћемо се из даљега поступања Николина најбоље увјерити.

томе, да задобије тражене земље под своју власт, а особито сада *Бугаре* <sup>1)</sup>, који су у то доба примили христјанство, Никола није престајао сваким часом управљати на Исток најжесћа писма противу Фотија. На гласу је оно жалостно по посљедицама писмо Николино Фотију, пошто је видио да су му сва настојања узалудна. Називље Никола у томе своме писму Фотија „дрзким прекршиоцем светих правила, — разбојником, — змијом, — Хамом, — џудијом“, и, посље свију тих милих израза, позивљући се на правила сардикијскога сабора и на Псеудоисидора, прјети му да ће га предати вјечној анатеми, ако шта? ако му не уступи пола области своје, ако не призна њега својим господарем, а себе његовим слугом! <sup>2)</sup> Таково нечувено дотле поступање од стране једнога епископа није могло имати него једну саму посљедицу, и та се је посљедица на жалост и јавила.

Бугари су примили Христјанство из Цариграда, и свети апостоли Кирил и Методије, који су царем Михаилом и патриархом Фотијем послани били на проповјед, крстили су 863. године цара им Бориса. Посље те године, према политичким приликама времена, а по рјечима Фотија <sup>3)</sup> 865. године, усрнули су били у Бугарску западни мисионари, и почели им проповједати другчију науку христјанску од оне, којој су их Цариградом послани славенски апостоли научили били, и уједно величати им римски престò и, унижавајући цариградски престò, настојати да признаду главенство папе <sup>4)</sup>.

Таково поступање римских мисионара морало је у највећој мјери разжестити источну цркву, и патриарх Фотије, видећи да се другој науци уче бугари и да се отимљу од матере цркве новообраћени синови, огорчен при то-

<sup>1)</sup> Види о обраћењу Бугарске Маџиевскій, *Исторія првобытної церкви у славянъ*. Прев. с пољског од Евецког. 1840.

<sup>2)</sup> Nicolai papae Ep. 3.

<sup>3)</sup> Epist. encycl. Cf. *Hergenröther*. Op. cit. I, 600.

<sup>4)</sup> *Fleury*. Op. cit. liv. L. c. 50. 51.

ме, што папски мисионари у Бугарској из презрења к миропомазању даном новобраћенима од православних, миропомазивали су све по други пут <sup>1)</sup>, морао је употребити оне мјере, које су неходне биле да се одклони зло. Ова околност с једне стране, с друге тужбе, које су му стигле биле са Запада, од екзарха Равенског и архиепископа Тревирског и Келнског, тражећи заштите противу деспотичности Николине <sup>2)</sup>, најпосље споменуто уврједљиво писмо самога Николе, изазове потребу великога сабора, на коме би се имало положити крај свему. Фотије изложи у окружној једној својој посланици стање ствари <sup>3)</sup>, — и 867. године састави се сабор, на коме су били представници трију источних патриарха, цареви Михаил и Василије, сав сенат и много епископа. Била су прочитана сва писма Николина, — и он буде једнодушно проглашен недостојним светогга престола и одлучен од заједнице цркве. Закључак саборни са хиљаду подписа буде одма одаслан у Рим по нарочитим саборским изасланицима <sup>4)</sup>.

Може се представити већ, какву би страховиту буру изазвао био закључак саборски код гордога Николе, да није судба одредила, да у то исто баш доба премине. Смрт заустави бар за време властохљепне тежње Рима. Сувремено са смрти Николе буде удаљен са патриаршескога престола и Фотије, и послан у један манастир, због тога, што не хотећи припустити св. Причешћу цареубијцу, пао

<sup>1)</sup> *Fleury*. Liv. cit. c. 55.

<sup>2)</sup> *Hengenröther*. Op. cit. I, 547.

<sup>3)</sup> Photii Encycl. Epist. ap. *Migne*, Patrol. gr. ed. lat. vol. LIII. col. 368 sq. Види о овој знаменитој посланици *Fleury*. Liv. cit. c. 56.; *Hengenröther*. Op. c. I, 642 fg.; *Pichler*. Op. cit. I, 185; *Hefele*. Op. cit. IV, 353 fg.; *Jager*. O. c. V, 140.

<sup>4)</sup> Противу овога сабора шта нису римљани наговорили! Између других *Jager* (V, 146) смислио је безразбориту тврдњу, да сабора овога никада није ни било, него да је Фотије измислио и сабор и акте саборске. Види о овоме: Разговори о православју, стр. 162—179; Правда вселенској цркви, стр. 151—157. Упреди при овоме казивања: *Fleury*. Liv. cit. c. 55; *Hengenröther*. I, 649 fg.; *Hefele*. IV, 356—357; *Pichler*. I, 185—186.

је био у немилост двора <sup>1)</sup>). Ако је, као што је римљанима мило тврдити, славохљепље Фотијево узроком било тадашњих немира у цркви, удаљењем Фотија могао се је мир успоставити. Али није ту Фотијев избор био узрок немира, него злосретне Исидорове декретале и чезња римскога епископа особито за Бугарском. Ако због Фотија није се могао споразумак достићи међу Римом и Цариградом, зашто Адријан II, који наслеђује Николи, прјети анатемом Игњатију, љубљеном прије у Риму и Фотијеву непријатељу, и Игњатије се ослобођава од те прјетње само смрћу? Зато, одговара *Fleury*, што није хтјео уступити папи Бугарску <sup>2)</sup>). Земаљски интереси, а не друго шта, били су тада као и кроз све потоње вјекове, пак и данас су једини мовент свакога папскога чина, и ради тих интереса Рим је знао свим жртвовати, знао је печат истине на Псеудоисидора ударити, знао је допустити, да и најсветије истине христјанске послуже средством, да се ти само интереси успјехом увјенчају.

Папа Јован VIII није ни он, бар уобће говорећи, другчије од своја два предшастника поступао. „Он је постојано имао пред очима велика два дјела, која су га одавна забављала, и тим дјелима, наиме, уништењу сараценске моћи у јужној Италији и учврћењу новог, цркви т. ј. Риму оданог и на његову заштиту готова свагда цара, сва његова дјелатност обраћена је била“, каже нам сасвим наивно наш кардинал *Hergenröther* <sup>3)</sup>). Имајући то пред очима, а увјек ослањајући своју власт на Николину предању, Јован ступа у сношаје са Цариградом, како би одтуда помоћ добио, да своју политичку мисао на Западу оствари. Он изјави свечану готовност одустати од свега онога што је Никола учинио противу Фотија и, да би мир у цркви успостављен био,

<sup>1)</sup> *Joan. Zonarae Annal. lib. XVI. c. 8. (Migne. Ed. cit. LXVIII, 654). Cf. Dosithei Hierosol. Hist. lib. VII. c. 3. — Simeon. Mag. Const. Por. Corpus Byzant. T. XXI. pag. 121. 340.*

<sup>2)</sup> *Fleury. Liv. L. c. 15. 16. 25. 26.*

<sup>3)</sup> *Hergenröther. II, 571.*



он изашље своје легате у Цариград, који су на свеобћем сабору, који се је имао држати 879. године, имали све-чано признати Фотија патриархом, који је после смрти Игњатијеве на ново престô заузео, и опозвати у име његово све оно новога у вјери, што је почело се било од римских мисијонара проповједати. Ми смо привели горе писмо, које је Јован управо Фотију прије сабора <sup>1)</sup>. Покрај свега тога, што је папа живо потребовао помоћ са Истока ради својих политичких цјели на Западу, није ипак заборавио Бугарске и колико у писму управљену цару, толико и у инструкцији даној легатима, препоручивао је, да му се та земља уступити мора <sup>2)</sup>. Сабор се је сакупио у храму св. Софије, на коме је било 383 епископа, легати папе и представници осталих патриаршеских престола, у присуству цара и синова му. Ово је посљедњи од обће-обвезних за сву цркву сабора, који православна црква наша и данас свето поштује. На истоме био је успостављен мир између Рима и Цариграда <sup>3)</sup>. Све се је ово догађало оне исте године кад је св. Методије био у Риму да докаже неправедност осваде, коју су бацили били на њега ијопаторци, и кад је папа Јован VIII, чувши његово исповједање и нашавши његову науку подпуно сугласном са оном науком, коју је он сувре-мено у споменутом своје писму Фотију изложио, приз-

<sup>1)</sup> Стр. 70—72.

<sup>2)</sup> *Hergenröther*. II, 382 fg.

<sup>3)</sup> *Σύνταγμα*. II, 705. — Книга Правилъ. Сп. Изд. стр. 437. Акти овога сабора 879. године налазе се у оригиналу у Риму са свима аутентичним подписима, а између истих и они папиних легата, — пак ипак римски богослови хтјели би видети у њима неке поврједе! Да су ови акти чувани били и нађени на Истоку, пак одтуда донешени на Запад, могла би се још допустити нека правдо-сличност у казивању тих богослова; али они су баш у Риму нађени и из римских архива прешли су у штампу. Је ли ово поштено? Види о овоме сабору: *Fleury*. Op. cit. Liv. LIII. c. 12 18. 19. 20. 23; *Hefele*. Op. cit. IV, 464 fg.; *Hergenröther*. Op. cit. II, 449 fg. Акте сабора види у *G. Beveregii Pandectae canonum. Oxonii, 1672. Tom. II. pag. 273—307.*

нао га у свему православним, онако исто, као што је Никола I, као што смо видели, свечано признао *православним* исповједање блаж. Фотија.

Него мир за дуго није трајао. У почетку папа, примивши закључке сабора, одобрио их је у главnome, покрај свега тога, што му Бугарска ипак није била уступљена, а одобрио их је, што се је још бојао насртаја сарацена и потребовао је и даљу помоћ од Цариграда. По Мариву и другима послао је то своје одобрење сабора у Цариград, уз оцетовану препоруку, да му се Бугарска уступи. На повратку Марина политичке околности се већ промјенуше и папи није била већ прјека потреба од помоћи цареве. Дознавши од посланика, да му Бугарске цариградски престô не уступа, папа се спремаше да опозове, што је писао био, али га смрт снађе <sup>1)</sup>, и оно што би Јован VIII учинио био, учини насљедник његов *Марин*, који 882. године заузме папски престô.

Чим је ступио на престô, Марин похита осудити закључке цариградскога сабора 879. године и досљедно Фотија, према коме је, осим свега другога, још и личну мрзост гојио <sup>2)</sup>. Примјеру његовом посљедовао је други му насљедник *Стефан VI*, онај исти, који је и једног славенског апостола, св. Методија, удостојио своје анатеме, као

---

<sup>1)</sup> *Hergenröther* Op. cit. II, 650. — И оваково држање овога папе није повољито римским богословима, него би они хтјели да је и он á la Никола I поступао. Обзиром на Јованова писма на Исток, особито посланице његове Фотију (види горе стр. 70—72), римљани се стараху свима начинима да понизе авторитет Јована VIII, — и кардинал Бароније у својим „Аналима“ дошао је до тога, да доказује, да женска попустљивост Јованова у овој прилици дала је повода басни о паписи Јованки. Међутим свак зна, да Јован VIII, не само што није попустљива характера, него је баш енергичан до осоритости био. Али свако је средство допуштено римским богословима, кад им је стало да одклоне какав неповољни им чин или каквога папу, кога списи не саглашују се са њиновом теоријом. Cf. *Hefele* Op. cit. IV, 458.

<sup>2)</sup> *Fleury*. Op. cit. Liv. LIII. c. 27,

и Фотија <sup>1)</sup>). Исток наравно није се ни освртао на сву ту грозничаву радњу папâ, и на све те анатеме, што су они тако штедро дјелили на православне; али већ ту је положен био темељ црквеног разјединења и, чим је даље папа, развијајући теорију своје универсалне власти у цркви, уклањао се од онога што је папа био до Лава III, тим је разјединење оштрије бивало, док најпосље при великоме патриарху цариградском Михаилу Керуларију није било папство сасвим осуђено и име римскога папе избрисано из диптиха православне цркве.

Теорија папска, којој је темељ положио на основу Псеудонсидорових декретала Никола I, ако је од појединих папа, непосредних насљедника Николиних, и била подржавана, али развити се одма у оној мјери, у којој се је она развила посље, на примјер, под Григоријем VII, није могла, — а узроком тога био је нови положај, што су политичке околности папству створиле. Папе осјетише се превећ високо у својој власти и занесоше се својим достојанством, те умјесто да се на тој висини у врлинама уздрже, спустише се на најнижи ступањ. Папство почињући од посљедњих година IX вјека пак до половине XI вјека представља такову слику, да гора бити не може. Ми нећемо својим рјечима те слике да цртамо, јер би нам се могло пребацити, да нарочито издигнемо такову слику папства у намјери, да га тобоже понизимо. *Fleury* посветио је неколико глава своје Историје црквене да нацрта папство тога доба; он је абат римске цркве и историк на гласу, — ми упућујемо ко жели у подробности с тиме се упознати, нека узме његову историју <sup>2)</sup>). Ми ћемо овдје привести шта *Pichler*, који иначе не штеди рјечи противу православних у својој „Историји црквеног раздјелења између Истока и Запада“ о томе каже: „Стање римске цркве није

<sup>1)</sup> *Fleury*. Op. cit. Liv. LIV. с. 27. О осуди Стефана VI (V), који је паповео од 885 до 891, противу св. Методија види даље.

<sup>2)</sup> *Fleury Hist. eccl.* Liv. LIV. с. 28. 42. 49. LV, 5. 50. LVI, 1. 5. 6. 9. LVII, 42. LIX, 3. 31.

могло бити у то доба горе, нег што је било. Папе су уобће врло слаб појам имали о своме положају. Јован XII подкупљује новцем неколике људе, да убију другог папу Лава VIII, који је сувремено с њиме паповео. У Риму могао је сваки и најгори човјек, само ако је злата имао, добити право да палијуме епископима подјељује. Јован XIX готов је био продати и себе и примат апостолскога престола грцима. Венедикт IX формалним уговором продаје, уступа за 1000 фуната сребра понтификат своме куму Григорију VI. Године 1046 газдовали су (wirthschafteten) у Риму у једно исто време три папе: Григорије VI, Силвестар III и Венедикт IX, један код цркве св. Петра, други у Латерану, а трећи код Santa Maria Maggiore. *Видо Ферарски* жали: „Престô Петров у власти је Симона врачара; што је некада било благодат, сад је постало новац“. Али на најјаднији начин представља жалостно и срамотно (schimpfliche) стање папства најизвртнији по својој рјечитости и знању између свију западних епископа тога доба епископ *Арнулф Орлеански* на сабору у Рајмсу 991. године, гдје се је разправљало о свргнућу архиепископа Арнулфа Рајмскога. Епископ Орлеански правда поступак сабора овако: „Хоће ли зар од овога претрпити какав уштрб повластице римскога епископа? Никако. Ако је он човјек, који се одликује знањем и држањем, немамо бојати се ни његова мучања, ни његове одлуке; најмање пак данас, кад римског епископа одликују незнање, малодушије, користољубље и туђе господарство. Како ће онај, који у свакоме одношају гази законе, другима законе предписивати? О жалостни Риму! Ти си некада нашим дједовима сјајна свјетила отаца давао, данас пружаш страшне слике, које ће ужасне бити и за будуће вјекове. Некада ти си нам дао великога Лава и Григорија, или Геласија и Иннокентија, којих мудрост и рјечитост превазилазила је сваку свјетску филозофију. Овима и многим другима њима једнакима, који су својим држањем и мудрошћу предходили свима, сва је црква одана. Али шта видимо данас? Једнога Октавијана, који се у блату страствености ваља, а ме-



ђутим противу цара заговоре чини; једно грозно чудовиште, које се зове Бонифације VII, који је у злу превазишао све смртне и који је окрвављен још крвљу свога предшастника, — *horrendum monstrum Bonifacius, cunctas mortales nequitia superans, etiam prioris pontificis sanguine cruentus*. Зар морају таквим срамотним створовима (*talibus monstris hominum ignominia plenis*), који не знају ништа ни божанственог ни човјечанскога, бити подчињени безбројни клирици, који су у животу и знању узорити? Ако се од свакога епископа тражи наука и добро владање, зашто да се поставља на први престò најпоследњи, који не би достојан био ни да најнижи клирик буде? За кога држите тога, што на престолу у пурпури и злату сија? То је Антихрист у божијој цркви, који себе за Бога издаје. О несретна времена!“ У овоме и сличним људима ми морамо видити најбоље пријатеље папства. Није противу институције него противу искварености њиов глас подигнут“<sup>1)</sup>. — Тако *Pichler*, историк римске цркве говори, позивљући се на сувремене свједочбе. Ми смо привели само најмањи дјео онога, што он у односноме одсјеку своје књиге о томе говори. И таково развратно стање трајало је све до *Лав* IX, који је, ступивши на престò, задао себи мисао, да ред њеки установи и узостави папство на пређашњи ступањ.

Разврат је толико корена захватио био, да су около Лав сакупили се сви, који су згрожени морали бити додањим стањем ствари. Лав започиње, после Псеудоисидорова доба, нову еру у папству. И ту опет политичке околности иду на руци папама. Користећи се положајем, а имајући на дневном реду питања о симонији, о целибату, о инвеститури, о одношајима цркве к држави, јерархије к свјетовњацима, папе к епископима, папство за неколико десетина година достигло је такову моћ на Западу, о којој ни сам Никола I није сањао. Главна мисао била је та, да се утврди папи свеобћа абсолютна власт над свом

<sup>1)</sup> *Pichler*, Geschichte der Kirchl. Freunung. I, 167—171.

црквом, прво, и друго, да се све западне државе склопе у једну теократичку државу, које би цар морао бити — папа. Реформа црквене дисциплине, изазвана развратним периодом времена од папе Јована IX до Лава IX, служила је остварењу те главне мисли; и она је у својој мјери била и остварена. Хилдебранд је био душа те нове радње узвишења папства, и поставши папом са именом *Григорија VII*, он је знао довести радњу до гласовите *Canossa*. На овога знаменитог папу морамо се часом зауставити <sup>1)</sup>).

Григорије VII (1073—1085) сматрао је на себе не само, као на реформатора црквене дисциплине, него као на посланика с неба, који је позван, да ред у свјету установи. При таковој вјери у себе, он је доказивао, да има право над свом црквом, да има власт над цјелим свјетом, да има власт сбацити цареve с престола по својој особној увиђавности према потребама времена. При свем том, што он никакав богослов, по рјечима савременика му, није био, али вјерујући у своје посланство с неба, хтјео је ипак да оправда науком св. Писма и предањем своју нову науку. Псеудоисидор био му је у многome при руци, али није још пружао свега онога, што је Григорију хтјело; и зато, да одговари тој потреби, он је морао створити нову науку, нову историју, — и то је он створио новим измишљеним декретима, новим тумачењем оних рјечи „везивања и дрјешења“ и „Ти си Петар“ и безусловном вјером у басну о Константиновоме дару папи Силвестру. Резултатом тога рада његова и другова му, био је гласовити „*Dictatus papae*“ <sup>2)</sup>). Садржи у себи 27 чланака, и дочим њеки оснивају се на древноме праву васионске цркве, дакле у темељу су истинити, „али има мноштво између истих“, каже *Fleury*, „који су сасвим лажни (*manifestement faux*), наиме, да папа правилно изабрани постаје безусловно свет,

<sup>1)</sup> О папи Григорију VII види *Fleury. Hist. eccl. Liv. LXII. et LXIII.*

<sup>2)</sup> Налази се у свима важнијем западним Сборницима саборских дјела, као *Labbe, Concil. gen. XII, 340. Mansi XX, 168.*

(*Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficit sanctus*), да папа једини може носити царску одору, да се само његово име мора спомињати у црквама. Њеки између ових чланака узети су из лажних декретала, и противни су древној дисциплини, наиме, да сам папа може свргнути или постављати епископе, да он сам може установљавати или пренашати епископије, да он сам може стварати нове законе. Најпосље има међу тим чланцима једна нова установа, коју је Григорије увео, или која је за њега постала ваљаном, а то је, да папа може свргнути царе и да може одрјешити поданике од вјерности царевима, кад им ови шта неправог учине<sup>1)</sup>. Нису ни други чланци „*Dictatus*“ а мање чудновати и нови, на примјер, да су папи самоме дужни цареви одавати част цјеливањем ноге, да никаква књига без његова особна одобрења не врједи и да он сам може туђа мњења порећи, дочим његово нико<sup>2)</sup>. Околности времена у највећој су мјери ишле на руку Григорију VII и допринашале су, да достигне лако своје славохљепне тежње. Он је хтјео да буде васнонски господар, и то не само у области цркве, него и у свјету. Да боље уздржи у робској зависности од себе све свештенство, он је установио за свагда у западној цркви *безбрачије свештенства*, а да би се боље уздржало, како он говораше „јединство“ у цркви, светогрдно је уништио обће оно свето правило, да сваки народ може се на своме језику Богу молити, и наредио је, да се за свагда и свугдје, наравно у цркви, која од папине самовоље зависи, мора само и искључиво богослужење на *латинском језику* свршавати<sup>3)</sup>. Викао је на сав глас противу славохљепља

<sup>1)</sup> *Fleury*. Op. cit. Liv. LXIII. c. 11.

<sup>2)</sup> Cf. *Pichler*. Op. cit. I, 226—227.

<sup>3)</sup> Кад је чешки краљ Вратислав тражио од њега да допусти, да се на славенском језику у Ческој може служба божија свршавати, како би тиме задовољило се жељи народа, који не познаје латинскога језика и према кога свештеници у свему снисходљиви бити морају, Григорије VII одговара краљу 2 Јануара 1080. год., и не само што му категорички одбија молбу (*scias nos huic petitioni*

појединих владалаца, а међутим сам је био славохљепнији, него сви они заједно. Сувременик му Петар Дамјани, кога римљани неће ваљда не хтјети признати светост, очитује, да кад мисли о Григорију он мисли о сотони <sup>1)</sup>. Сви народи су њему, као Христу, даровани у наслеђство. Његово је изкључиво право стављати и смећати царе. Он је био цар над царевима, и сами цареви нису били него његови васали. „Нека ми цар пошље његову круну и друге знакове царске“, поручиваше он у Каноси несретном Хајнриху IV. „Ја сам сами господар свјета“, говорио је Григорије VII, и није фалило још, него само да каже, као Пије IX: „ја сам пут, истина и живот“, и могао је казати да је *бог*, премда је већ личну светост себи признао, као што смо горе у његову „*Dictatus*“ видели. Како је скроман ето био тај „слуга слугу божијих!“

Ова нова теорија папска какав је морала суд изазвати у источној цркви? Патриарха Михаила Керуларија осуђују западњаци, што је развргао свезу са Римом и осудио папство, — а, метнувши руку на срце, нека кажу, да ли је могао другчије поступити патриарх новог Рима, имајући пред очима чине Николе I, разврат папства до Лава IX и чудовишне захтјеве папске почињући од половине XI вјека?

Григорије је дакле створио ново папство, или, уступајући Pichler-у, који нам доказује, да сво учење Григо-

---

*tuae nequaquam posse favere*), него називље ту жељу краљеву безразборитом и налаже му да свима средствима мора се старати да стане на пут такој сујетној нерасудности, (*unde ne id fiat, quod a vestris imprudenter exposcitur auctoritate beati Petri inhibemus, teque ad honorem omnipotentis Dei huic vanae temeritati viribus totis resistere praecipimus*). *J. Ginzl. Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method und der slawischen Liturgie. Wien, 1861. Monumenta historiam liturgiae slavicae illustrantia pag. 91.*

<sup>1)</sup> Осуђујући папу Лава IX, што је хтјео да употребљује и свјетовни мач, он каже: „Царство и свештенство разликују се по своме особитоме позиву, и цар мора употребљавати свјетовни мач, а свештеник пасати се мачем духовним“. *Pichler. Tom cit. p. 229.*



ријево проповједано је било и прије њега, казаћемо тачније, Григорије положио је новој теорији о папској власти чврсти темељ. Требало је свима оним измишљеним декреталима, дати установљени облик и обезбједити за будуће оно, што је папство Григорија VII при згодним политичким приликама себи извојштило. Требало је створити ново црквено право и дати опредјељеност свему ономе, што је Псеудоисидор најприје, затим Григоријанска школа измислила. И ту је за даћу узео на себе бенедиктинац Грацијан, магистер права у Болоњи, издавши свој нови сборник 1150—51 године под насловом *Decretum Gratiani*. Ево шта говори о томе сборнику абат *Fleury*: „Предмети овога сборника били су правила древних и нових сабора, декретале папа, и између тих лажне декретале Исидорове, затим неколике одломке из списка западних отаца, али под именом тих отаца, приведено је мноштво списка, који се лажно тим оцевима приписују, као што је после критика доказала . . . . Грацијан свугдје подупире нове захтјеве римске курије, основане на лажним декреталима, и за потврду којих не пропушта приводити безосноване тврдње Николе I у посланици галским епископима. Пошто је привео неколико навода из самих папских списка, по којима они себе признају подчињенима правилима, он добавља: него ово треба овако разумјевати: света римска црква даје авторитет правилима, нити се она њима подчинити може. Као И. Христос, који је створио закон, извршио га је, да га собом посвети и затим да покаже, да је он творац закона, а после је сам над истим стао повјеривши га апостолима; тако и римски папе поштују правила, која су они издали и која су и други после њихова одобрења издали, и чувају их да поуче друге. Али они су много пута показали, било својим наредбама, било одлукама, било поступањем, да су творци закона и да над законом стоје . . . . Тако каже Грацијан, али то каже из своје главе и без привађања икаква доказа о такој науци, нечувеној дотле (*mais de son chef et sans alléguer aucune autorité de cette doctrine, inouie jusqu' alors*); пак ипак сљедећи вјекови обгрлили су ту науку, повје-

ривши његовој рјечи: све оно што се налази у Грацијанову декрету примљено је било, као нијчистија и најтачнија наука цркве, и то је тако трајало за пуна три столећа после . . . . Евгеније III (папа у добу издања овога сборника) свечано га је одобрио и заповједио, да се мора јавно у Болоњској школи предавати“ <sup>1)</sup>).

Ако је Псеудоисидор у великој већ мјери својим лажним декреталима подигао био папство, ако Григоријанска школа била је ставила папу врховним господаром свјета, али нико још није допустио себи био ставити папу над законом, као Бога; међутим то је ето учинио Грацијан у с. 16. quaest. I. Caus. XXV свога Декрета, установивши узпут и ове још двије маленкости: с. 11: „Anathema apud Deum fiat, qui censuram romanorum Pontificum violat“ и с. 12: „Non licet aliqui episcopo contra romanorum Pontificum decreta aliquid agere“ <sup>2)</sup>).

Довести папску моћ до такова ступња за односно кратко доба од Николе I до Евгенија III, дакле за којекаквих 300 година, требало је уложити цинских напора, особито кад се узме у обзир оно доба, које је доста дуго било и кад је римска курија у разврату се топила. Политичке околности Запада биле су дакако на руци папству, али преокренути историју, као што ју је папство преокренуло требало је њеке силе или небеске или адске. Ова је посљедња јавила се на посао, јер од прве у томе се помоћи није могло надати. Декрет Грацијана био је завршетак великога дјела, вођена од онога доба, кад су поједини римски епископи у нераздјељеној још цркви почели били изтицати према згодама власт своју, пак до половине XII вјека. Рекосмо: било је завршетком, јер се је бар тада мислило, да неће више папу дизати, него што су га дигли, прогласивши га над законима; међутим ми ћемо даље видети, да је то још ништа било са оним, до чега папа под Пијом IX долази.

<sup>1)</sup> Fleury. Op. cit. Liv. LXII. c. 28.

<sup>2)</sup> Decret. Gratian. Ed. Aem. L. Richter. Lipsiae, 1839. col. 874, 875.

Требало је доказати историчким документима, да папа може уживати ону власт, што му Грацијан даје. Историчких докумената међутим наравно није било, — требало их је дакле сковати, измислити, и они су сковани били, тим лакше пак, што ван курије римске свеобћи је мрак незнања владао. Измишљен је био неки римски сабор IV вјека, на коме је установљено, да папу нико не може судити. Измишљени су били акти папе Либерија, којима се је доказивала истинитост басне о римском крштењу Константина и износио се Либерије, као да се покајао за евоју јерес и чудом се од исте очистио. Измишљени су били акти папе Сикста III и у свези с њим историја Полихронија, који је још 435. године признао папу судијом источних патриарха; посланица Никејскога сабора папи Силвестру, којом сабор моли, да папа потврди закључке Никејскога сабора, затим описање сабора, који је Силвестар сазвао у Риму и утврђење Никејских акта; проглас Сикста III, да цар сазива саборе усљед власти, што му је папа даровао; прича о томе, како неки сабор, који је сазвао папа Силвестар, признао је учење Геласија о божанственом происхођењу римскога првенства и власт над александријским и антиохијским патриарсима <sup>1)</sup>. Измишљена је била свједочба *Кипријана* о првенству папе, и та свједочба врједила је за истину за много вјекова, пак и данас још неки дерни богослови на њу се позивљу. У књизи Кипријановој „*De unitate ecclesiae*“ казано је, као што смо ми горе навели: „*Nos erant utique et caeteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis*“ <sup>2)</sup>. Али ово је одвећ противурјечило тобожњој теорији Геласијевој о божанственом происхођењу власти папе, те зато просто на просто додали су горњим рјечима после „*sed exordium ab unitate proficiscitur*“ ево ове: „**et primatus Petro datur, ut**

<sup>1)</sup> Види о свему овоме и многим још другоме: *Berardi Gratiani canones*; *Tillemont, Memoires pour l'histoire eccl.*; *P. de Marca, De concordia sac. et imp.*; *El. Du Pin, De antiqua eccl. disciplina.*

<sup>2)</sup> Стр. 163.

**una Christi ecclesia et cathedra una monstretur** — и Петру даје се првенство, да буде једна црква Христова и један престол<sup>1)</sup>; и још, између рјечи: „Qui Ecclesiae renititur et resistit“ и „in Ecclesia se esse confidit“, уметнуте су биле ове: **qui cathedram Petri, super quam fundata est Ecclesia, deserit**, тако да је испао ево овакав текст: „Qui Ecclesiae renititur et resistit, qui cathedram Petri super quam fundata est Ecclesia, deserit, in Ecclesia se esse confidit?“ — Како може мислити да припада цркви онај, који се цркви опире и противи јој се, који се удаљује од престола Петрова, на коме је црква основана<sup>1)</sup>. Измишљена је после била басна о дару цара Константина папи Силвестру, по којој цар из благодарности папи за примљено од њега крштење дарива му Италију, осим тога, признаје папу господарем свију епископа и под његову власт ставља четири источна патриархата, наравно и цариградскога, кога није још ни било!<sup>2)</sup>.

Ми би могли мноштво још измишљених докумената привести, на којима је основао Грацијан свој „*Decretum*“ и власт римскога папе. Богата је западна литература о свему овоме, пак римљанима је лако наћи шта им њови тамо о свему овоме кажу. За нашу је цјел довољно и овога, што смо привели.

Створеним на такав начин и доведеним у систему и утврђеним по свему Западу учењем о папској власти, готовим дакле материјалом знао се је послужити особитом вјештином најгласовитији, после Григорија VII, између свију папа Инокентије III (1198--1216).

Каква је била темељна мисао Григорија VII, видели смо. Инокентије развио још шире ту мисао. По њему — папа је намјестник Бога на земљи; он, дјелујући међу људима, као Божији промисао, и имајући власт и бригу над цјелим човјечанством колико у вјерском, толико у

<sup>1)</sup> Издање *G. Hartel*. Беч, 1868. А интерполирани текст види у *Migne. Patrol. IV*, 515. 516.

<sup>2)</sup> Види о овоме *P. De Marca*. *Op. cit.* pag. 275. 289. 864.



друштвеном и политичком одношају, има власт да руши све, што му се противи; свака власт у свјету, коју не врши свештена особа, није оправдана и мора се сматрати противном Божијем нацрту, и таква власт могла се је јавити само усљед пада човјекове свјести и усљед грјешности, а Богу је мила само свештена власт, коју је Он сам и установио. „*Institutum fuit sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem extorsionem humanam*“, писао је Инокентије Јовану Енглеском <sup>1)</sup>. На овај нови пројав сваким даном растеће у својим размјерима папске власти, ми ћемо привести шта абат *Fleury* говори: „Овакових захтјева ми не можемо наћи у источној цркви, јер њиови епископи нису вршили никакве свјетовне службе, нити су свјетовне власти имали; нису знали за лажне декретале папске и нових правила за латинску цркву, која су одтуда потекла. Сво њиово каноничко право састоји се у саборним правилима васионске цркве, и они су судили само свештене особе и налагали на кривце духовне казни. Западни владоци, који су пуке незналице били, вјеровали су свему, што су им попови говорили о повластицама црквенима. Код грка, гдје је било много више изображења, сваки је могао читати св. Писмо и правила св. отаца, те зато тамо се је и могао уздржати боље древни црквени ред. Њиови епископи и патриарси судили су се на саборима, не питајући папе, да им допусти држати сабор или да утврђује саборске закључке; епископи су премјештани бивали без знања папе и подизале су се нове епархије, а тиме сљедовало се је древним правилима источне цркве, не само после Фотија, него и прије, док је још најтјешња свеза са римском црквом постојала, и то зато, што и на Западу дотле није другчије било. Раздјелење утврдило се је тек, када крстоносци завладаше Цариградом“ <sup>2)</sup>. И да-

<sup>1)</sup> Ep. ad Joannem Angl. Regem. Cf. *Fleury*. Op. cit. Liv. LXXVII. c. 38.

<sup>2)</sup> Discours sur l'hist. de l'Église du XI au XIII siècle c. 5. 8. 9. Ed. 1856. Tom. V. pag. IV—IX.

ље: „Лав IX и његови наследници, који су хтјели подићи римску цркву из развалина X вјека у нову сјајност, настојали су учврстити и свјетовну власт папе, коју су основали на лажном акту цара Константина, и на другим њеким актима цара Франкских, — и вјера у истинитост тих акта тако је у то доба јака била на Западу, да св. Бернад називао је папу Евгенија III наследником не само св. Петра, него и Константина. Је ли могуће, да је у XI вјеку открила се мудрост, која је свима пређашњим вјековима непозната била? Је ли могуће, да су Лав IX и Григорије VII били мудрији од светитеља великих Лава и Григорија?“ „Власт папа толико је умножена била кроз лажне декретале, да су они приморани били повјеравати исту другима, јер нису могли свуда ићи сами или све к себи довлачити. Одтуда јавила се је необходимост папских *легата*, које су бирали између римских кардинала, или између односних мјестних епископа и абата, и ови су легати имали сву власт по епархијама, уништавајући власт законитих епископа и дотичних епархијалних сабора. Поступањем гордим и користољубљем изазивали су обћу ненавист противу себе. Овим се је порушио првобитни црквени ред, тако, да и сами митрополити у својим областима, држећи збиља, да никакве самосталне власти не могу имати, настојали су свима допуштеним и недопуштеним мјерама да добију титул папских *легата*. . . . Жалостно је што се морају изнашати сви ови срамотни чини, и ја се бојим да ћу овим више саблазнити људе благочастиве, неголи просвјећене, али темељ историје јест истина“<sup>1)</sup>.

Учење Инокентија III особитом је силом развијено било од његових наследника. До Инокентија, почињући управо од Николе I, папе су се називали намјестницима Петра; од Инокентија они се већ називљу „намјестницима Христа“, и према томе новоме наслову, папа је говорио о себи: *ја сам намјестник на земљи свемогућег Бога и моја власт стоји над сваком влашћу земаљском, — само у мени*

<sup>1)</sup> Ib. c. 11. 13. Ed. cit. Tom. V. pag. X. XI.

и кроз мене црква је слободна <sup>1)</sup>). Други Инокентијев насљедник Григорије IX (1227—1241), вјерујући у истинитост басне о дару Константина, учио је на сав глас, да је папа господар свега свјета, и да је Христос предао Петру кључеве не само небеснога него и земаљскога царства, и према томе, свјетовна је власт законита у томе само случају, ако носиоци те власти, цареви, сматрају на исту, као на папом им повјерену <sup>2)</sup>). А у погледу јерархије други Григорије насљедник учио је, да сваки члан исте мора безусловно зависити од папских наредаба, чак и онда, кад он наређује нешто, што може изгледати неправим, јер нико не смије судити папу <sup>3)</sup>). Али ко је највећма развио Инокентијево учење, то је гласовити Бонифације VIII (1294—1303), који је први између свију папа дао догматички основ теорији о апсолутној власти папе над свом васионом. „Ми исповједамо“, каже Бонифације у својој були *Unam Sanctam*, „цркву једну свету Апостолску, ван које нема спасења; признајемо такође, да је она једина, т. ј. једно тјело, које има једну главу, а не двје, као неко чудовиште, и та је глава римски епископ . . . . Ко се противи његовој власти, противи се Богу и уводи, као манихеји, два почетка; а то је лажно и јеретично. Објављујемо зато и установљујемо, да је потребито ради спасења, да све и свак буде подчињен папи“ <sup>4)</sup>). Пак да таковој науци да евангелску основу, Бонифације морао је на чудовишни начин изврнути смисао јасних мјеста из св. Писма, тако је узбудио свеобће чуђење и нападаје код француских јуриста и богослова. Једини папа, по учењу папских декрета XIII вјека, има подпуну власт у цркви, а сви остали епископи су само да помажу папи у оним пословима, које им он повјери <sup>5)</sup>). Титул: *васионскога епископа*, противу кога је

<sup>1)</sup> Cf. Pichler. Op. cit. I, 232—234.

<sup>2)</sup> Pichler. Tom. cit p. 234—235. 329.

<sup>3)</sup> Comment. in Decret. ales. Cf. Fleury. Hist. eccl. Liv. LXXXII. c. 53.

<sup>4)</sup> Fleury. Op. cit Liv. XC. c. 18.

<sup>5)</sup> Innoc. III. Ep. I, 350. Decret. Greg. 3, 8.

онако силно устао, као што смо видели, свети папа Григорије I, и који није хтјео примити ни сам Лав IX, тај папски титул добио је у XIII вјеку пуну силу, и епископи од тога доба почињу већ називати се: *епископи по милости папскога престола*. Епископско достојанство пало је, нестало га је, или боље, епископа већ од тога доба у римској цркви нема, а имају само делегати и намјестници папе. „Усљед клерикалне неситости, симоније и властољубља папа, авторитет епископа и других црквених старјешина сасвим је нестао, и они су већ сувишни, тако да се могу скидати и бацати као слике са зидова црквених“, каже *Gerson*, један од најтоплији љубитеља цркве онога доба <sup>1)</sup>.

Свемогућство папе видимо најбоље нацртано у списима куријалистичких писаца. Између тих, *Alvarus Pelagius* особитом силом у своме спису „*De planctu ecclesiae*“ штити следеће: „Никакав преступ, пак ни јерес, не може лишити папу његова достојанства, кад он хоће да се поправи. Нико не може судити први престо, јер посао папе долази пред само Христово судилиште. Ни васионски сабор не може судити папу, пак ни за јерес. Ако је и цјео свјет другога мњења него што је папа, опет мњењу папном треба следевати, јер је папа над свима и над васионским саборима, који од њега своју јурисдикцију и авторитет добијају, а не он од њих. Папство има свеобћу власт над цјелим свјетом, и не само у црквеном, него и у политичком одношају, и ову посљедњу власт он врши кроз свога сина, обичнога цара и кроз краљеве и кнезове, јер, као што нема него један Христос, који је уједно цар и свештеник, тако нема, него један Његов обћи намјестник (*quia sicut unus Christi sacerdos et rex Dominus omnium, sic unus ejus in terris et in omnibus Vicarius generalis*). Он је Мелхиседек, и као што је Мојсеј назван Бог Фараонов, тако је папа Бог царев (*Papa Deus est Imperatoris*). Он има право лишавати царе и краљеве њиових држава, јер, коме је духовно и душе човјечије повјерене, томе још више

<sup>1)</sup> De potestat. eccl. Opp. II, 174.



земаљско и тјела људи морају бити повјерена. Земаљска добра озњачио је Христос као припадност духовних; другоступно дакле мора сљедовати првоступном. Сам Христос употребљавао је оба мача (*Christus utroque gladio usus est*), и Петру је исту неразлучну власт повјерио. Једна вјера, један намјестник Бога, једна јурисдикција, од које све друго потиче. Погански цареви нису никада у смислу „богословском“ своју власт правично уживали. Никакав цар нема законите власти, ако није исту од папе добио; појмајући ово, Константин је резигнирао на своје царство у корист папе Силвестра. Сваки папа има на земљи сву ону власт коју је Христос као прави човјек имао. Као што је Адам по слици божијој, тако је и папа по слици Христовој створен и представља Христа на земљи; и према томе папа није прости човјек, него Бог (*secundum hoc papa non est homo simpliciter, sed Deus*). Гдје је папа, ту је римска црква и апостолеки престб, нити је римска црква насљедник Петра, него папа (*Papa etiam successor Christi est, non ecclesia*). . . . Никакав цар није законити цар, ако он није „католик“ и није изабран од свега свјета, јер сав свјет једнога само цара (т. ј. папу) има. Папска власт најбоља је и најкористнија, јер она укључује у себи и духовну и свјетовну власт. Јер као што Син Божији јест једно лице и има двје природе, тако Његов намјестник папа у своје једном папскоме достојанству има двоструку јурисдикцију, духовну и свјетовну, које су различне природе. Папска власт нема броја, нема мјере, нема граница (*potestas ejus sine numero, pondere et mensura*). „Што папа чини, то Бог чини (*Quod papa facit, Deus facit*)“<sup>1)</sup>.

Да достигну такову чудовишну власт папама је на руци била римска *куруја*, које слику ми немамо рашта овдје приваћати, јер је одвећ црна, а на жалост одвећ позната. Доста је казати да почињући од почетка XII вјека, сва је и свјетска и црквена (наравно ван Рима) литерату-

<sup>1)</sup> De planctu ecclesiae. III. 27. sq. Cf. Pichler. Op. cit. I, 243—245. II, 688.

ра била противу папства и курије. А курија није пропуштала да употреби као средство *све*, — одлучења од цркве била су најзгодније средство, да се уздржи у безусловној послушности сваки и да се препрјечи свака противштина било са стране народа, са стране царева, са стране клира. Запрети на хиљаде свештених особа да не смију службе свршавати, одлучења од цркве и предавања проклетству читавих, породица читавих градова, читавих држава, — проклетства чак до седмога кољена, — то су били начини уздржавања свјета у сљепој зависности, и не говорећи већ о томе, што је *новац* главну улогу у свему играо, заједно са *изнимкама* и *привилегијама*, које су отварале врата свему. Онај исти *Alvarus Pelagius*, који као што смо горе видели, папу богом прави, о курији ево шта каже: „Усљед симоније разпрострањене по свој цркви куријом и свеобћега разврата, што је одтуда потекао, сасвим је природно, што су јеретици почели називати цркву блудницом“ <sup>1)</sup>.

Граница папина власт није, може се слободно рећи, имала. Од доба Николе I власт папе почиње се развијати и, користећи се вјешто политичким приликама, при грозничавом настојању Лава IX, Григорија VII Инокентија III и Бонифација VIII, она достизава такве размјере, да и сами папе већ у XIII вјеку не знају шта они неби све могли учинити. А установом нове формуле „*non obstante*“, „*non obstantibus*“, коју још и данас употребљују папе при издавању својих одредаба, достигнуто је било то, да је папа могао преиначити и уништити сваки закон, који му није у прилог ишао и дакле уплести своју власт у сваки посао био он или не био црквени.

При тако страховитој моћи, што су папе на Западу добили, нису могли заборавити ни Истока. Требало је покорити још и источну цркву и над њом, као и над западном владати. На источну цркву дакле обратише своју пажњу папе.

<sup>1)</sup> De planctu eccles. II, 28.

Унутрашњи живот цркве тјесно везани са извањским околностима добио је био на Западу свој особити облик, сасвим другчији од цркве источне, која је чврста остајала у својој оданости к апостолској науци, колико у погледу вјеровања свога, толико у одношајима клира и епископа међу собом и у одношајима са свјетовном влашћу. Догмати и обреди богослужења чувани су били у највишој чисто-ти и цјелости на Истоку, нити је ико икада допустио себи, као што никада ни допустити неће, да их самовољно поврјеђује. На Западу међутим упоредо са узвишењем папске власти до безграничности, увађале су се сваким часом новштине, које су тим јачи корен хватале, чим се је учвр-сћивала нова папска теорија. Исток није могао равнодуш-ним остати према догађајима у западној цркви прво с то-га, што су непрестани покушаји подчинења источне цркве од стране папа чињени били и друго с тога, што постоја-ним увађањем вјерских новштина рушило се је јединство цркве. Да се обезбједи слобода цркве и да се стане на пут уклањању од апостолскога духа једне толи знамените помјестне цркве, каквом је била за осам вјекова црква римска, још у половини XI вјека цариградски патриарх *Михаил Керуларије* заједно са другим епископима обрати се посланицом на Запад, предочи између главнима и рим-скоме епископу учење апостолске цркве и потребу ради мира црквенога, да се строго ваља држати тога учења и да увађањем новштина цјепа се само тјело Христово. Овај христјански чин изазвао је код гордога Лава IX неразно-рити гњев и, назвавши православне Истока **јеретицима**, нагласи први пут нечувену дотле новост, нагласи *непогрје-шивост папску* и запрјети патриарху и другим епископима, да ако се не покоре, биће њим, намјестником Божијим на земљи, придружени оним падајућим звјездама, које ће реп велике црквене аждаје одвући и на земљу бацити, — слу-жећи се рјечима Апокалипсиса (XII, 3. 4), другим рјечима, предаће их вјечноме проклетству <sup>1)</sup>. На оваки безрасудни

<sup>1)</sup> „Ecce nisi quantocius resipiscatis, incorporati et annumerati, quod absit, eritis in illa cauda draconis, quae tertiam partem stellarum coeli traxit et in terram misit“. *Pichler*. I, 258.

чин папе Михаил Керуларије, онај исти, кога и данас још римски богослови хоће да сматрају главним узрочником раздјелења цркава због своје тобоже гордости, проникнут духом христјанским напише, као што *Pichler* о томе јасно свједочи, благо писмо папи, молећи га, да не цјепи тјело Христово, него да се мир у цркви узостави <sup>1)</sup>). Одговором је био онај нечувени у историји поступак, о коме смо ми горе напоменули <sup>2)</sup>).

Није после тога остајало Истоку него — или признати законитима све оне вјерске новштине, које су дотле на Западу уведене биле, као *Filioque*, прјесни хљеб евхаристични, посјећење суботе и других девет новштина, које спомиње у својој посланици Керуларије, одрећи се дакле учења апостолске цркве, и подчинити се папи, или разрушити сваку свезу с папом. Прво није могла православна црква изабрати, ако није вољна била одрећи се имена једне, свете, саборне и апостолске цркве; морала је дакле прпонути за друго, тим више пак, што, остављајући на страну најновији чин, искуством од 200 година, почињући од Николе I пак до Лава IX, научила се је била, да од Рима чему добром се надати већ не може. Саставио се је дакле 1054. године велики сабор у Цариграду у присуству цара, патриарха цариградског и антиохијског, митрополита бугарског, митрополита Кипарског и још много епископа, и на истоме, пошто се је разабрало све оно, што новог у вјеровању римљани установише, пошто је чинима доказана била немогућност, да се Рим приклони науци, коју је он исповједао у доба великих папа Лава I и Григорија I и све до почетка IX вјека, него се је освједочило да он упорним хоће да остане у својој новој науци, — једногласно буде осуђена та нова наука и име римскога папе буде изкључено из црквених диптиха. Овај закључак сабора подписаше после и александријски и јерусалимски патриарх, који на сабор нису могли особно да присуствују <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> I, 258.

<sup>2)</sup> Стр. 95—96.

<sup>3)</sup> *Pichler*. Op. cit. I, 260.



Имена појединих папа била су и прије изкључивана из диптиха у источној цркви, али у обће остајала су још у диптицима, — посљедњи пут име папе римскога било је споменуто у православној цркви 1054. године. —

Ми прелазимо доба крстоносних ратова, кад је Инокентије III, имајући потребу од помоћи цара Алексија Ангела, покушао био сјединити цркве, и посље, кад крстоносци освојише вјероломно Цариград, он је поставио био у Цариграду латинскога патриарха, Тому Морозини, газећи немилу права законитога православнога патриарха Јована, при томе правдајући такав свој поступак тиме, „што је“, служећи се рјечима његовима, приведенима у *Флери*, „Господ, да утјешу цркву своју присаједињењем схизматика, узео власт гордим, сујевјерним и непокорним грцима и предао је исту смиренним, благочастивим, православним и покорним латинима“ <sup>1)</sup>. Инокентије III говори о смирености латина! Зауоставићемо се на два покушаја папска, да подчини себи православну цркву, и то, на саборе: *Лионски* при папи Григорију X и *Флорентијски* при папи Евгенију IV, — јер заслужују сву нашу пажњу.

Оба ова покушаја изазвана су била политичким околностима, а карактера религијознога ни један није имао. Папе су хтјели подчинити себи православну цркву и послужили су се средствима, која су им политичке околности пружала. Покушаји су били учињени, али нису успјеха никаква имати могли, јер — *православна црква ту није никаква посла имала*. Цару Михаилу Палеологу потреба је била од папе, исто као што је Јовану Палеологу онет од папе потреба била, и они су са папама склопили њекакво сјединење, које је трајало толико, колико је могао трајати један уговор склопљени без компетентних странака. Православна црква ту није улазила ни за што.

Михаил Палеолог 1261. године протерао је био из Цариграда латине и цара им Балдуина, и сам постао царем. Папа Урбан IV, видећи да му се је осујетила једна

<sup>1)</sup> *Fleury. Hist. eccl. Liv. LXXVI, c. 13.*

од најљепших његових нада, напише одма Лудвигу IX краљу Французком и позове га, да пође у помоћ латинском цару Цариграда, прогнаном на срамоту Запада од грка схазматика. Напише и другима, настојећи да подигне сву Јевропу на крстоносни рат противу Михаила. Бојећи се збиља за свој престол, а видећи да и Карло, брат Лудвига, напредује оружјем и да је већ овладао Неапуљем, напише Михаил *умиљато* писмо папи и предложи му *сјединење цркава*, наравно и не мислећи о цркви, него само о томе, како ће сачувати државу од нападаја латинских. Папа се је подао на писмо моћнога цара и изјавио му је радост што предлаже сјединење цркава, — а после следећи папа Климент VI изјави му наново своје одобрење светој мисли о сјединењу и пошље четири францисканца са особитим инструкцијама о начину сјединења, а ако буде потреба, да ће и сабор сазвати, да се сјединење утврди <sup>1)</sup>. Потребне међутим за тај час Михаил није имао од папе, — премда је она брзо опет наступила.

Устрашен побједама Карла Анжујскога, а побуђен више политичким него црквеним разлозима, Михаил наново обрати се најприје преко ученога хартофилакса Векка и једног архидјакона Лудвигу, да он посредује за мир црквени; обрати се затим 1272. године папи Григорију X предлажући му сјединење цркава, — а међутим старао се је да привуче на своју страну патриарха Јосифа и епископе, који су остајали увјек вјерни православљу. Григорије прими понуду Михаилову највишим одушевљењем и позове га, да пошље неколико главних сановника на сабор, на коме се је имала склонити унија. Међутим сам Михаил није пропустио никаквих мјера, да принуди на послушност православне епископе у својој држави, премда безусијешно. Удаливши са престола православнога патриарха и принудивши њешто преваром, а њешто прјетњама друге епископе, да се немају вољи царевој противити, и спребивши, по његовом суђењу, довољно земљиште за унију у својој

<sup>1)</sup> *Fleury*. Liv. LXXXV. c. 55. Cf. *Pichler*. Op. cit. I, 338. fg.

држави, Михаил одправи на сабор на Запад свргнутога прије, пак сада наново узпостављенога патриарха цариградскога Германа, послушнога цару, јер подкупљенога Митрофана, митрополита никејског и свога великога логотета Георгија Акрополита <sup>1)</sup>).

Посланици цареви стигну на сабор у *Лион* и буду дочекани највишим почастима. На свечаној литургији, коју је сам папа служио, символ је био читан са *Filioque* најприје латински пак грчки, и псеудо-патриарх Герман са осталима грцима није зазрјео пјевати у цркви похвалне стихове у част *Filioque* и у част свевласти папине! Кад је 6. Јулија 1274, држана била свечана сједница сабора и представљено све, што је дотле учињено да се склопи унија, велики логотет Георгије у име *царево* закуне се, да ће вјеран бити папи, да прима исповједање римске цркве, да признаје првенство папе и да ће свагда с њиме у обћењу бити. После чега папа зајева „Тебе Бога хвалимо“ и изјави радост о установљеној унији. Тиме се је свршио знаменити тај Лионски сабор, кога римљани броје „четрнаестим васионским“ <sup>2)</sup>).

Ми смо кратко, по *Fleury*, изложили све оно, што је Михаил Палеолог са Урбаном IV, Климентом IV и Григоријем X по питању о унији учинио. Ако ли обратимо пажњу на све оно, што нам споменути историк спомине, ми ћемо видети, да је Михаил дјеловао у свему са политичком цјељу; он је употребио своју царску власт, па и новац, да приволи неке епископе, да сљедују његовим намјерама; он је прогонио оне који су му се противили; најпосље, да они епископи што су на сабору били због својих особних интереса чинили су све, што је хтјео папа.

Пак какве је последице имао овај сабор? На Истоку догодила се је буна противу уније. Војска Карлова прјетила је сваки час грцима, а цар је морао примити и држати постојано у Цариграду папскога легата не само, него

<sup>1)</sup> *Fleury*. Liv. LXXXVI. c. 18. 30. 31. 39. 40.

<sup>2)</sup> *Fleury*. Liv. cit. c. 41—44.

имао је да пошље у Рим ручна писма свију првопрестолних епископа Истока, да признају папу својим врховним владиком и да осуђују символ без *Filioque*, квасни хљеб за Евхаристију и т. д. и т. д. једном рјечи да су се сви примили. Захтјев скроман! Кад Михаил није могао испунити свега тога, папа тадашњи Мартин IV, побуђен краљем Неаполитанским, познавши при томе и сам да је непоштено било сво дјелање Михаила, стегнутим срцем буде принуђен одложити љепу мисао, да има у својој подчињености источну цркву, разруши сваки даљи сношај са Михаилом и одлучи га од цркве, предавши анатему све православне Истока. А Михаил? Дознавши за то, призна свечано у цркви своју погрјешку, и, позвавши из заточења православнога патриарха Јосифа, а прогнавши незаконитога патриарха, плачем замоли опроштаја, што је повјеровао вјероломним латинима, — затим већ и умре. Син му Андроник, чим ступи 1283. године на престô, свечано се уније, као најцрњега зла, одрече <sup>1)</sup>).

Посље овог првог озбиљнијег покушаја, који је тако слабо прошао у посљедицама, папе не заусте ипак мисао да раде да подчине себи православну цркву. Покушаји су нови чињени били, али сви су свршили онако исто, као и први, јер цјел им никада није црквена, него увјек политичка била, дакле са промјеном политике, мјењале су се и прилике; при томе сјединење је сваким даном тежим постајало, чим су виши постајали захтјеви папа, и папа код православних све је дубље у уважењу падао и сматрао се непреодољивом запрјеком к достижењу цјели, чим се је више он дизао. „Грци су поступно губили своје штовање према папи римском у оној истој мјери, у којој су латини папу дизали. Слободно се може казати: прекомјерно уздизање папства на Западу било је узроком дубоког опадања његова на Истоку“, принуђен је признати и сами *Pichler* <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> *Fleury*. Liv. LXXXVIII. с. 28. 29. 54. 67. 70. Liv. LXXXVIII. с. 6.

<sup>2)</sup> „Die übermäßige Erhöhung des Papstes im Occident wurde die Ursache ebenso tiefer Herabsetzung desselben in Orient“; пак проду-



Нови покушај к унији учињен је био од стране папе *Јована XXII*, оног истога, који је гласовитој були *Бонифација VIII „Unam sanctam“*, којом се је установљавала ево ова маленкост: *In potestate ecclesiae est spiritualis gladius et materialis*“, дао обћеобвезни значај, покрај свега тога, што је исту предшастник *Јованов, Климент V*, поњавши колико мало христјанскога духа у њој има, опозвао био <sup>1)</sup>. *Јован* дакле пошље 1334. године два доминиканца у Цариград да се договарају о унији код цара *Андроника млађег*, надајући се да ће овај цар, пошто је имао за жену сестру херцога *Савојскога*, бити наклоњенији Риму од својих предшастника. Посланство вратило се је чим је и пошло, и не саслушано, јер православни епископи нису вољни били погазити вјеру отаца својих и признати њекакву незакониту власт над собом. И збиља, зар је могуће било православним епископима и само саслушати посланике, које им шаље један њима једнаки епископ — те им *заповједа да му се сви морају покорити sine aliqua delatione* <sup>2)</sup>.

Једнако се је свршио и други покушај после две године учињени између цара и папе *Венедикта* посредовањем *венецијанскога племића Стефана Дандоло* <sup>3)</sup>.

Покушаји папâ к подчинењу источне цркве морали су се за њеко време зауставити. Догађаји у самој папској цркви били су томе узроком. Доба између 1378. и 1415. године историје папства представља слику, достојну паж-

---

жава са свога становишта: „Die Griechen stürzten den Papst gerade so tief unter das Niveau seiner göttlich berechtigten Stellung hinab, als die Lateiner über dasselbe ihn hinaufhoben“. *Op. cit.* I, 255.

<sup>1)</sup> *Pichler*. I, 236—237.

<sup>2)</sup> *Pichler*. I, 357. Одговор источних достојан је пажње, јер врло лаконичан: „Твојој власти над онима, који су ти подчињени ми тврдо вјерујемо; али твоје безграничне гордости ми не можемо сносити, нити можемо заситити твоје користољубље; с тобом је сотона, с нама је Господ“. А минорит *Јован флорентијски* враћајући се из Цариграда ево ове је свете рјечи изказао: „неодољива гордост папа била је узроком раздјелења цркава“. *Dobner. Script. reg. Bohem.* II, 85.

<sup>3)</sup> *Pichler* I, 358.

ње за православне, које папа и данас још позивље себи на унију. Доста би било те саме слике, што православни пред очима имају, да латини сваку вољу већ изгубе позивати их на унију. Римска нам црква за оно доба представља једино у историји зрелиште, *гдје два и три папе суврремено владају и један другог проклињу* и толике папске курије, које поучавају свјет „братској љубави“! Борба је ишла о томе, ко ће уграбити себи папски престо, — и ми видимо од 1378. до 1409. западну цркву раздјелену на двоје, а од 1409. до 1415. на троје. Суврремено владају у Риму: Урбан VI, затим Бонифације IX, пак Иннокентије VII, а у Авињону Климент VII пак Венедикт XIII. Тако је жалостно било стање цркве западне, коју су саблажњавали узајамним проклињањем претенди папскога престола, да су цареви и епископи све мјере употребљавали, да приволе лажне намјестнике Христове, да се уклоне са престола. Кад Григорије XII, који је наследио Иннокентија VII у Риму и други Венедикт XIII у Авињону, нису хтјели уступити престола, морао се је саставити велики сабор епископа да принудно дјелује. И сабор се је саставио у Пизи 1409. године од епископа свега Запада, — после толиких стољећа, првога сабора, на коме су епископи могли били *слободно* говорити и *независно* гласати, умјесто пасивне улоге, коју су дотле, а и после, пак и данас играли, са својим знаменитим „*placet*“, ако је заповјеђено било да се шта одобри, или „*non placet*“, ако је заповјеђено било, да се шта одбије. Сабор овај свргне оба папе и Григорија XII и Венедикта XIII, и постави трећег Александра V. А дочим се она два, подпомогнути од својих присталица нису хтјели ни тада покорити, то — западна црква имала је *суврремено три папе*. Ко је од њих био непогрјешив, љубопитно би било да нам кажу римљани, — а врло је лако могло бити ље, да се јави у то време потреба какве *constitutionis dogmaticae*, те да се *ex cathedra* проглашује! Умре следеће године тај трећи папа, и да још дубље падне папство, буде изабран на његово мјесто *Валтасар Коса*, најприје генерал војске, пак свештеник, пак

сада (1410) папа са именом *Јована XXIII*. Називље га Григорије XII „*iniquitatis alumnus et perditionis filius*“, а да је збиља такав био свједоче нам акти сабора, који су га свргли због његових злочина <sup>1)</sup>.

Да се крај учини једном таковој анархији потребит је био такав велики сабор, каквим је био *сабор Констански*. Било је на њему више чланова, него ли на икоме другоме сабору, што је дотле на Западу био: осим 300 епископа и представника од 15 универзитета, било је још 300 доктора; могло је дакле слободно бити гласовање, те зато је тај сабор и оставио нам толико љепих дисциплинарних правила. На прим. установио је ово строго православно правило: „Сваки законито сазвани сабор добија своју власт непосредно од И. Христа, како у питањима вјере и уништења раздјелења црквенога, тако и у преображају црквене дисциплине, било за сву цркву, било за поједине помјестне цркве; свак, а у томе броју и папа, зависи од сабора“. Одлуке Констанскога сабора представљају најнеобичнији појав у свој историји западне цркве. Одлукама истога руши се у основи сва папска система и премда не одкрито, али се она осуђује као заблуда и злоупотреба, и у корист те системе ниједан се глас на сабору подигао није. „Стање цркве“, каже један савремени нам писац, „постало је било у оно доба тако неприродним и чудовишним, тако је далеко коракнуло било преко границе човјечије погрјешивости и слабомоћности, нарушавање божанствених и човјечанских закона било је тако одкрито и свеобће, да је сваки разумјевао чијом је кривцом сав ее тај неред догодно. Јасно је било, да нису ту особе само криве, него читава система, која је обратила била црквену управу у финансијалну машину и велику новчалу спекулацију; из слободне цркве она је направила абсољутистично управљено и олигархички вођено царство насиља . . . . Кардинали и папе напунили су били отровом цркву и то је био узрок, зашто је она толико пала била“.

<sup>1)</sup> *Fleury. Hist. eccl. Liv. CI. c. 18 sq.*

Констански је сабор имао да положи крај анархији у цркви и да успостави цркву на њени прави положај. Дознавши за порочни живот Јована XXIII и за његову симионију, сабор свргне и њега и оба друга папе, који су сувремено хтјели да владају, *свргне* дакле *три папе* у један дан и постави новог, *Мартина V*, установивши, да свако десет година, мора се сакупљати сабор, ради разправљања црквених дјела <sup>1)</sup>.

Али сав тај благотворни рад Констанскога сабора изгуби на брзо своју снагу и после неколико дана, кад је Мартин ступио на престô, курија и куријализам били су опет у пуној снази. Нове одредбе, што је Мартин издао, морале су показати свјету, да сва стара система остаје као што је и била, и папство продужаваће бити оним, чим је оно почело да буде под Николом I и до чега је достигло било до Бонифација VIII или Климента V. Још су већма престале снаге имати установе Констанскога сабора, кад је ступио на папски престô после Мартина V, „хитри и искусни у вођењу послова, али невјерни у рјечи“ <sup>2)</sup>, нови папа *Евгеније IV* (1431—1447).

Још у почетку Констанскога сабора, дакле кад још није била ни доведена крају анархија у западној цркви, папству се је већ почела пружати нова згода да подчини себи православну цркву. Опасност, у којој се је источно царство налазило од турака, принудила је била Мануила II Палеолога, да тражи помоћи на Западљ и зато обрати се старом ономе средству, и пошље посланство на Запад с предлогом, да ће подчинити папи источну цркву и да ће пристати уз римску цркву не само у вјери, него и у обредној страни. Ово је посланство било 1414 године; после двије године пође и друго <sup>3)</sup>, — али прилике, у којима се је папство налазило, нису допуштале, да се оно користи тим понудама. И тек после неколико година, кад су се

<sup>1)</sup> *Fleury*. Liv. cit. c. 20. 39. 43.

<sup>2)</sup> *Fleury*. Liv. CII. c. 33.

<sup>3)</sup> *Pichler*. I, 383.



прилике за папство у њечем промјенуле, а међутим све јача је постајала опасност од навале турака на Цариград, предузео је папа Евгеније са царем *Јованом VI Палеологом* да склопи унију.

Год. 1432. одправљени буду са Запада у Цариград услови, при којима се унија извршити мора. Искуство научило је било Западњаке, да опрезнији буду са источнима, особито после осујећенога покушаја у Лиону, — те зато сагласе се да се на сабору, састављену од отаца и западне и источне цркве, сјединење има установити. После многогодишњега договарања сложe се најпосле на мјесто сабора, и то мјесто било је најприје Ферара, затим *Флоренција*. Ми смо о овоме сабору у Флоренцији већ говорили <sup>1)</sup>, оvdје ми ћемо обратити пажњу на знаменити *Decretum unionis Concilii Florentini*, који нам, од XV вјека пак до данас још, не престају износити римљани да нам докажу, како смо на фаличноме путу што не признајемо папе.

Ко је подписао тај декрет, како су изнуђени били подписи оне неколицине грка, како је Евгеније IV, видивши да Марко Ефески није подписан на декрету, завапио: „ми опет ето ништа учинили нисмо“, како је 1443. године на сабору у Јерусалиму затим 1450. на сабору у Цариграду тај декрет проглашен ништавим, ми смо казали, али нисмо казали, да је исти декрет *лажан*, — а то ћемо оvdје доказати.

При редакцији декрета источњаци, а на главн им цар, који, премда је и готов био подписати ма шта, само да спасе државу од турака, морао је ипак обзира имати према својима епископима у држави, источњаци дакле са царем „цјепидлачили су“ — као што се изражава *Hefele* у својој историји сабора — у свакој рјечи декрета, а особито у ономе мјесту, гдје се је говорило о примату папе. Ово је међутим *главно* било, и колико је стојало у интересу цара, да се склопи сјединење цркава ради политичких

<sup>1)</sup> Види стр. 75—78.

разлога, толико, и можда још више, стојало је у интересу папе, да му дрква Истока призна примат у његову смислу, дакле не *honoris*, него баш *jurisdictionis* у свој васионој. Сва настојања папе код источњака узалудна су остала, и примата у смислу свеобћега апсолутнога господства над свом црквом, ни цар ни сви други нису могли подписати, — премда су и сагласили се били на све друго и на *Filioque*, и на прјесни хљеб и на пургаторијум. Да не падне у очи источњацима оно, што је било збиља истина, а наиме, да сва догматичка питања нису него споредна питања за римљане била, а да је главно примат; видећи при томе, да се поштеним начином не може то постићи, притекоше *превари*. Буде написан декрет на грчком и на латинском језику. У тексту грчком стављено је било онако, како су се источњаци сагласили били, наиме: „Ἐπιθρονον τὴν ἀγίαν ἀποστολικὴν καθέδραν καὶ τὸν Ῥωμαικὸν ἀρχιερεῖα διάδοχον εἶναι τοῦ μακαρίου Πέτρου κ. τ. λ. — признајемо да свети апостолски престô и римски епископ јест насљедник блаженога Петра и т. д.“, а у латинском тексту, умјесто да буде од рјечи до рјечи преведено, стављено је било онако, како се је хтјело папи, наиме: „*Item diffinimus sanctam Apostolicam Sedem et Romanum Pontificem, in universum orbem tenere primatum et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri etc.* — признајемо да свети апостолски престô и римски епископ *има првенство над цјелим свјетом, и исти римски епископ јест насљедник блаженога Петра и т. д.*“. Дакле било је фалсифицирано најглавније и уметнуто ево ово преваром: **in universum orbem tenere primatum et ipsum pontificem Romanum**. А знају ли ово наши дерни римски богослови? да ли је знао ово писац посланице коју ми разбирамо? Сумњамо, — али зна за ово Ротенбурски бискуп *Хефеле*, један од најбољих историко-канониста нама сувремених <sup>1)</sup>. Од пет екземплара декрета на грчком језику, који су при-

<sup>1)</sup> *Hefele*, Histoire des Conciles, traduite de l'allemand par Délarc. Paris, 1876. Tome XI. pag. 459 sq.

ређени били и подписани 5. Јулија 1439. у Флоренцији, данас постоје у оригиналу два, и то, један чува се у Ватикану и издан је прије неколико година од бенедектинца *A. Nickes* <sup>1)</sup>, а други чува се у *Brittisch Museum* у Лондону и издао га је *Dr. J. J. Overbeck* 1871 године <sup>2)</sup>. Има још један екземплар, који се у Флоренцији чува и о коме нам *Frommann* у својој *Kritik des Florentiner Unionsdecret* спомиње <sup>3)</sup>, и који би могао такође сматрати се оригиналним, јер је једнак са Ватиканским, и Лондонским од рјечи до рјечи. Ова су три дакле оригинална. За остала два оригинална екземплара не зна се. У сва та три оригинална екземплара, што су данас познати, у грчком тексту нема оних рјечи, што се у латинском тексту налазе, и које смо ми горе крупнијим писменима означили. Међутим у свима другим преписима оригиналнога грчкога текста декрета, који су после били приређивани на Западу и кад Рим већ није имао шта зазирати од православних, подјармљених турчином, а сматрао је важним имати такав документ, којим би се доказати могло, да су цар и источњаци признали примат папе, у свима тим преписима, који у рукопису у довољноме броју и данас постоје, налазе се и у грчком већ тексту оне знамените рјечи, које затим из рукописа пређоше у штампу. И то мјесто тако интерполирано данас гласи овако: „Ἐτι ὀρίζομεν, τὴν ἀρίαν ἀποστολικὴν καθέδραν καὶ τὸν Ῥωμαικὸν ἀρχιερέα Εἰς ΠΑΣΑΝ ΤΗΝ Οἰκοῦμένην τὸ πρῶτερον κατεχεῖν, αὐτὸν τε τὸν Ῥωμαικὸν ἀρχιερέα διαδόχον εἶναι τοῦ μακαρίου Πέτρου κ. τ. λ.“ <sup>4)</sup>. Дочим је на овако интерполирани начин овај декрет послужио као једна од најглавнијих основа даљега дјеловања папства о свеобћем господству, то и римски бого-

<sup>1)</sup> *Hefele. Hist. des Conc. T. XI. p. 479. n. 1.*

<sup>2)</sup> *Decretum unionis Florentinum nunc primum e diptycho Musei Britannici editum. Halis Saxon. 1871.*

<sup>3)</sup> *Leipzig, 1870.*

<sup>4)</sup> Овако стоји у *Hefele. Ed. cit. XI, 473*, а узето је из текста изданог 1857 од *Carlo Milanese* (*Supplemento all' Archivio storico italiano. Firenze, t. I. p. 210 sq.*)

слови старају се свима начинима да оправдају ову превару. *Hefele*, после многих натезања и свакојаквих упињања, да оправда ту фалсификацију, стара се да докаже, да текст, који се чува у Laurentiana у Флоренцији и који је издан био 1857. године од Carlo Milanesi у *Giornale Storico degli Archivi Toscani*, да је то *прави* оригинални текст, а у њему стоје и оне знамените рјечи, дакле он није интерполиран. При томе, он се чини и невјешт, да постоји онај екземплар, послани папом Евгенијем краљу енглеском, за кога смо ми казали, да се у *Brittisch Museum* чува, и кога оригиналност нико још није опореквао, — а тако исто прелази и преко текста Ватиканскога издана бенедиктинцем *Nickes*, кога иначе називље „*le savant bénédictin allemand*“, и у оба та текста нема оних рјечи. Између доказа противу намјерне фалсификације, што приводи *Hefele*, ми ћемо привести закључни његов доказ и по томе ће се моћи пресудити и о другима. Ево шта он каже: „Најпосље не види се, какву би корист могла имати ова фалсификација грчкога текста у екземпларима, намјенима владарима западним. Много је правдосличније држати да, ако нема оних рјечи у споменута два екземплара (— Фроманов и Никесов —) то треба приписати погрјешци преписача . . . . Обратите само пажњу на сву грчку фразу: *καὶ τὸν Ῥωμαϊκὸν ἀρχιερέα εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τὸ πρωτεῖον κατέχειν, αὐτὸν τε τὸν Ῥωμαϊκὸν ἀρχιερέα διάδοχον εἶναι κ. τ. λ.*, и ви ћете видети, како је лако било преписачу, при најмањој расјејаности, прећи од првога *Ῥωμαϊκὸν ἀρχιερέα* на друго (јер исте рјечи налазе се два пута у тексту) и продужити дакле: *διάδοχον εἶναι etc.*“<sup>1)</sup> Није ли ово наивно, а уједно недостојно таква учењака, као што је *Hefele*! Је ли могуће, да је та расјејаност снашла преписаче и Фроманова, и Никесова и Овербекова текста, и то баш у оном истом мјесту? Може ли се допустити, да латини не би били обратили пажње на то, да су у сва три текста „по расјејаности преписача“ изостављене баш оне рје-

<sup>1)</sup> Ed. cit. XI, 481—482.



чи, које су најважније за примат папе биле, и о којима је Висаријон на сједници сабора 18. Јунија по налогу цареви водио нарочиту јавну дебату? <sup>1)</sup>).

Али није само у томе једноме фалсифициран био текст декрета. Има још једна фалсификација, која најљепше карактерише латинску финоћу. Говорећи о повластицама папе источњаци су хтјели, да се те повластице имају разумјевати онако, као што је то установљено у саборним правилима, наиме, да буду очувана у свему права и повластице осталих патриарха, — *salvis videlicet privilegiis omnibus et juribus eorum (patriarcharum)*, као што даље у декрету је казано, и према томе стилизирано је било односно мјесто декрета овако: „καθ' ὅν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκου-  
μενικῶν συνόδων διαλαμβάνεται καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς κανόσι“. На овај се начин мјесто ово налази у свима екземпларима и оригиналнима, и после преписанима и даље штампанима до данас, — ту дакле нема фалсификације. Фалсификације нема ни у првобитној латинској редакцији, коју је приредио тајни секретар Евгенијев Flavius Blondus. По тој Флавијевој редакцији приведено горе грчко мјесто у латинском преводу гласило је: „*quemadmodum et in gestis usumeni-  
corum conciliorum et in sacris canonibus continetur*“. Оваки превод тачно саодговара грчком тексту, и изражава оно, што су источњаци хтјели, наиме, да папа може уживати повластице у ономе смислу, и у оним границама, као што је то у правилима саборнима установљено. Међутим ова латинска редакција била је после преображена и промјеном једне једите мале рјечице сав онај први смисао, који су хтјели источњаци да буде изражен у ономе мјесту и који се је садржао у грчком оригиналном, пак и у првом латинском тексту, нестао је, и постало је сасвим онако, како је абсолютистична теорија папства желела. Умјесто пређашњег: *quemadmodum et in gestis usumen. conciliorum*, стављено је било: *quemadmodum etiam in gestis usumen. conciliorum*, — и изпао је ево овај смисао: „папа има све

<sup>1)</sup> Cf. *Hefele. Ed. cit. XI, 453—454.*

те повластице, и то су садржали већ акти васпонских сабора и правила“. Између старијих писаца ми имамо *Petrus de Marca*, који нам казује у својој „*De concordia sacerdotii et imperii*“<sup>1)</sup>, да је епископ *Bartolomeus Abramus Cretensis*, автор ове фалсификације, кад је у Риму Флорентијски декрет издавао. Али *Hefele* нам доказује, да је после исти Де Марка то опозвао<sup>2)</sup>. Како било већ, ни он опет ништа привео није, чиме би се могло доказати, да фалсификације ту није било, а међутим ми знамо да су *Bossuet*, *Aleksander Natalis* и други дизали свој глас противу те фалсификације, пак она је опет остала и даље и чак добила догматички карактер<sup>3)</sup>.

Овај *лажни* Флорентијски декрет послужио је темељем свега даљег дјеловања папа, кад им је долазило на памет позивати православне на унију, а исто тако кад су склапали унију и са разним источним сектама, другим рјечима, кад су стварали оне различне унијате: грке-*унијате*, русе-*унијате*, бугаре-*унијате*, јермене-*унијате*, мароните-*унијате*, и т. д. и т. д. — Него што је најважније, оно исто фалсифицирано у декрету мјесто о примату, има данас код римљана *догматички* карактер, и оно је од рјечи до рјечи ушло у 3. главу догматичке конституције „*Pastor aeternus*“ *Ватиканскога сабора 1870. године*, којом је проглашен догмат папске непогрјешивости. Овај факт ми пуштамо без коментара, остављајући римским богословима, да они сами о овоме пресуђују.

Какву су важност томе декрету дали на Истоку ми смо видели. Кад се је 12 Децембра 1452, дакле около пет мјесеци прије падâ Цариграда под турски јарам, смислило цару, не очајавајући још да ће му помоћ са запада доћи, да спасе државу, да светкује пред легатима папе у цркви св. Софије сјединење, *Генадије*, који је живу дјелатност у корист сјединења у Флоренцији развио био, али који је

<sup>1)</sup> Parisiis, 1701. Lib. III. cap. VIII. n. 5. Col. 262—264.

<sup>2)</sup> Ed. cit. XI, 474.

<sup>3)</sup> Види о овоме *Orsi*, *De rom. Pontif. autor.* 6, 11.

посље к Марку Ефеском прешао, окружен мноштвом клирика и народа, што су побјегли били из цркве, овим је рјечима изразио мисао свега православнога Истока и тадашњег доба, а и свију будућих времена: „Бједни грци, зашто губите памет и наду на Бога, и изчекивате помоћи од латина? Зашто ће те са градом, који ће скоро пасти, да закопате и своје православље? Боже! Смилуј се на мене. Пред Тобом исповједам, да нисам крив у овоме преступу; али ви несретни помислите, шта радите у вашем робству! Газите ето вјеру отаца својих и обраћате се неправослављу. Ја те нећу никада, о свето православље, запустити, нити ћу се тебе, о свето предање, одрећи, док ми траје духа у овоме тјелу!“ Тако је говорио свети Генадије, а народ и клир проклињао је унију, у један глас вапијући: „Ми не тражимо никакве помоћи од латина, ми не требамо уније; — ван са азимитима, Бог и Богородица спасли су нас некада од персијанаца и араба, спасће нас ваљда и од Мухамеда“<sup>1)</sup>. Казиваху латини, да је пао Цариград, што није хтјео признати уније; пак и данас то нам још казују<sup>2)</sup>. Таково казивање ми не можемо него безсмисленим назвати. А зашто је пао Јерусалим под Турке?

Запустивши сваку даљу — бар за тада — мисао о сјединењу и предавши *анатема* православној источној цркви, папа обрати се опет к своме Западу, да сабира плодове свога рада.

### III.

У оно доба кад су се чинили ти покушаји к подчинењу православне цркве папи, или, као што су се у Риму изражавали, „к обраћењу на пут истине схизматика источних“, — спремао се је на Западу нешто, што је морало давати Риму бриге мало више, него ли обраћање источних „схизматика“. Сјеме бачено *Виклефом* противу теорије пап-

<sup>1)</sup> *Pichler*. Op. cit. I, 401.

<sup>2)</sup> *Dupanloup* у своме говору о источној цркви, држаном у Риму 3 Јунија 1862. Cf. *Pichler*. tom. cit. pag. 403. n. 2.

ске, дубока је корена почело било хватати у народу и *протестанство* већ је главу дизало.

Зло, што је протестанство проузроковало у цркви и државама Запада, неизмерно је. Ми ово признати морамо онако исто, као што признати мора сваки свјестни православни; али у исто време морамо признати и то, да нису ни Виклеф, ни Калвин, ни Лутер сами томе злу криви из своје особне наклоности к новатарима, него главним и првим узроком тога била су насиља и злоупотребе свјетовном влашћу од стране Рима. Први гласови протестанства, били су гласови *протеста* подјармљених жртава противу насиља. Наравно је, да христјански народи Запада нити су имали жеље ни мисли, да испитују догматичка питања, каква им је Рим проповједао. Али кад је Рим науку мира љубави обратио у противуположну науку, тад су они и устали, тврдо вјерујући, да Христос није могао таква правила проповједати. И кад у Риму правде, коју су тражили, нису могли наћи, тад пођоше да сами испитају божанствене законе, да се сами освједоче, колико је поступање Рима сугласно са божијом Рјечи. Резултатом тога самоизучавања св. Писма и створило је оно зло у цркви, које је, усљед узбуђених с једне и друге стране страсти, одцјепило од римљана пуних 80 милијона браће им. Протестанство, потекавши из ума једног Фратра — апостате, за три ево и више стољећа, занјело је и заноси милијоне људи, и просипљући, куда његови проповједници пролазе, разрушење и смрт, ширећи сумњу, душевни немир, очајање, доводи и довести мора својом не христјанском науком до неизбјегне пропасти све оне, који му се безрасудно предају и следе му. Али оно ипак дјелује, и дјелује грозничавом снагом, одтуђујући од Богочовјека безбројне масе свјета. Пак, ко има да за ово одговара пред страшним божијим судилиштем, ако не Рим, и само Рим?

Непосредно к нашој задаћи не односи се говорити овдје о протестанству. Али ми морамо само напоменути о њему, да се види каквим је плодом уродило на самоме Западу оно чудовишно уздицање папства.



Са Нирнбергскога вјећа управљен је био папи Адријану VI познати онај акт, названи *centum gravamina*, или сто жалба противу римскога двора, и у томе акту, напомињући како се је учврстило у народу убјеђење, да је римски двор много зла починио Њемачкој, чланови вјећа изјављују папи, да они не могу ништа већ предузимати да умире народ, јер се боје грађанскога рата, него да ваља корениту реформу увести у римски двор. Између осталог читамо у томе акту: „Њемачки народ прије свега жали се на то, што је он обтерећен мноштвом самовољних, човјечанских наредба у погледу таквих предмета, о којима нема у божанственим законима ни наредбе ни запрета. Индулгенције постале су несносним теретом, и, извлачећи до посљедњег новчића из Њемачке, оне дају могућност да се сваки преступ учини, и тај преступ посље бива за новац опроштен“<sup>1)</sup>. Папа Адријан VI, који се може сматрати изнимком у реду папа посље Лава III, толико је био проникнут љубављу к истини, да је изјавио, примивши споменути акт, пуну готовност помоћи злу. Његове ћемо исте рјечи овдје привести, које је он изказао у инструкцији своје легату на вјеће: „Ми знамо да од дуго времена увукли су се код свете столице најгаднији чини: злоупотребе црквеним стварима, злоупотребе власти, — све је пошло злим. Поквареност је проникла све од главе до ногу, од папе до прелата; ми смо сви свргнули с пута, нити има једнога, који је добра учинио, па ни једног једног“. Обећава, посље тога, да ће све чинити, што приличи једноме доброме папи, да неће уздизати него оне, који се врлинама и наукама одликују, да ће уништити злоупотребе, ако не све у један мах, али поступно, и увјерава да ће реформу увести и у глави и у члановима и то такову, какова се одавна изчекива<sup>2)</sup>. „Али није лако изправити свјет. Добра воља једнога, ма колико он високо био постављен,

<sup>1)</sup> *Fleury*. Liv. CV. c. 34. 35.

<sup>2)</sup> *Instructio pro te Francisco Chierigato*. Види о Адријану VI *Ign. v. Döllinger*. Kirche und Kirchen. München, 1861. p. 18.

далеко је још да може све задовољити. Али злоупотребе су дубока корена ухватиле биле и оне су се са животом већ срасле биле“, опажа на ову расположивост Адријанову, да изљечи од хрђе римски двор — један савремени нам историк. — Умре Адријан и насљедник му Климент VII већ другчији напутак даје своме легату, кога шаље на исто вјеће, и забрањује му изјавити свако своје сугласије на оно, што се тиче папе, напућујући га уз то, да се причини, као да не зна акта о *sentum gravamina* и шта је Адријан на то одговорио, и да изјави сувишност какве реформе после тога, како је протестанство папом Лавом X осуђено <sup>1)</sup>. Треба ли коментара на ово поступање Климентово упоређено са оним Адријановим? Ми смо казали, да је споредно овдје за нас спомињати о протестанству, и зато у подробности и не улазимо. Протестанство је побједило и одцјепило од римске цркве толике милијоне вјерних. То је тај жалостни факт, који се је неизбјежно морао јавити, — и који ми овдје само констатирамо.

Два су узрока извојштила протестанству побједу. Прво је, што су владари и народи користили се њим, да свргну са себе мрзки јарам свјетовне власти свештенства и да присвоје себи све оне иметке, које је свештенство себи отело било. Друго је незнање правила вјере, у коме свештенство старало се је да уздржи народ, како би могло лакше га у сљеној послушности држати и именованом вјере оправдати своје злоупотребе. Нису хтјели јавно и слободно да изпитују протестанско учење, да га упореде са правилима, која је налагао Рим, и да провјере духом евангелија доказе и једне и друге стране, пак да потребити љек пруже. На саборима, гдје папској власти граница није било, у мјесто да се разабере, нема ли шта и истинитога у протестанској науци и да саслушају и противнике, пак да оно, што је добро одобре, а што је зло разложито одбију, осуђивали би без свакога разбора *све* тачке науке, — и шта се је морало јавити после тога, или боље, шта

<sup>1)</sup> *Fleury. Liv. CVI. c. 1.*

се је јавило? *Њемачки* владоци похиташе обгрлити науку протестанску, видећи у протестантству згодну прилику, да се ослободе робства од римскога свештенства и да тиме присвоје себи сва она имања, што је оно себи уграбило било. За њемачкима пођоше други. У *Швецији* краљ Густав увео је протестанство противу свога особнога вјерскога убјеђења, него само за то, да се одупре сили римљана и да уздржи круну <sup>1)</sup>. Хајнрих VIII, краљ *енглески*, забранио је називати папом римскога епископа и у служби црквеној наредио је, да се уведе и сљедећа молитва: „Од насиља римскога епископа и његових страховитих уврједа избави нас, Господе!“ <sup>2)</sup>. Посље у *Енглеској* састављено је било учење христјанско, и догмати и обреди црквени задржани су они исти, који су били и у пређашњој римској цркви, али је власт папе била уништена <sup>3)</sup>. Кад је у *Женеви* уништено било римско учење и уведено протестанско, дали су изрјезати у мједу ево овај надпис, који се и данас још тамо чита: „У успомену божије милости, која нам је била указана, да смо могли свргнути са себе јарам римског антихриста, да уништимо његову сујевјерну науку и да добијемо нашу слободу, побједивши неурija-теља“ <sup>4)</sup>.

Покрај све те страшне пауке, Рим не само што није хтјео сљедити напутку папе Адријана VI, него је хтјео да једном за свагда свему свјету каже, да теорија папска мора бити сматрана као чврсти догмат вјере, и да је сваки анатема, који не исповједа тог догмата. *Тридентијски сабор* то је имао да изврши, и он је то и извршио. Установио је, да сви чланови римске цркве морају у безусловној зависности стојати од папе, а епископи свечано се морају обвезати, да ће безусловно папи покорни бити, и у то име они подписују своје исповједање вјере и куну се

<sup>1)</sup> *Fleury. Liv. CVI. c. 21.*

<sup>2)</sup> *Fleury. Liv. CVII. c. 18.*

<sup>3)</sup> *Fleury. Liv. CVIII. c. 3.*

<sup>4)</sup> *Fleury. Liv. CVII. c. 23.*

да ће то вјечно чувати <sup>1)</sup>. И то је установио онај исти сабор, који, према поводу ради кога се је састао, имао је да узпостави ред у цркви римској. Такав чудни закључак природно изазивље сљедеће питање: каквим је начином могуће било при тадашњим црквеним приликама Запада прогласити обћеобвезним таково учење о папској власти, које је у опрјечи стојало са главном задаћом, ради које се је сабор саставио, или боље, каквим је начином успјео сабор Тридентијски, при свим оним разноврсним елементима, који су га састављали, прогласити *догматом* учење о *абсолютној власти папе*? Одговор је врло прост. На сабору били су епископи од четири народности: италјанске, француске, испанске и њемачке. Испански епископи, желећи ослободити се од јарма папске власти свечано су проповједали, да *епископска* власт непосредно од Бога потиче, и да се не мора према томе сматрати зависном од воље папске, као што је то Рим хтјео. Њемци су захтјевали да се сам папа мора умјерити, изјавивши сугласије на реформу по одношају к свему, не изкључујући ни своје особе. Хтјели су такође да буду прегледана правила избора кардинала, разложећи, да „ако нису добри кардинали, не могу ни доброга папу изабрати“. Французи осим тога тражили су, да се обнове установе Констанског и Базељскога сабора, које су стављале авторитет сабора васионскога над авторитетом папе. Сваки су дакле за себе имали своје особите захтјеве, — али сви су опет, и испанци, и њемци, и французи били сугласни у двије тачке и готови да заједнички противустану захтјевима римскога двора. Прва је: сами легати имају право стављати предлоге сабору; друга је: легати морају тражити особно мњење папе о свакој одредби, коју треба установити. И један и други захтјев сматрао се је поврједом достојанства сабора. Али папа је морао сваким начином противустати томе захтјеву епископа испанских, њемачких и француских.

оцанити

а тјелом

<sup>1)</sup> Види *Canones et decreta Concil. Trident. Ed. Lipsiae, 1839. col. 110.*



Сазивајући сабор, папа није уступао ни за један корак од убјеђења у погледу свога првенства, које је изкључавало сваку слободу суђења. Из идеје тога првенства, које је *de jure divino*, потицало је, да право предлагати сабору питања, припада само и изкључиво папи, — осталих чланова сабора улога не може бити него консулттивна, или тачније да кажемо, пасивна. Уз папу су били сви италијански епископи, — а били су уз њега зато прво, што је велики дјео њих зависно од папе и друго, што су се бојали, да задовољавајући таким захтјевима, папа би постао просто римски патриарх, а не би више васионски епископ био, те би се уништила сва она многа придворна мјеста, која су они изкључиво уживали. Састављајући собом већину, а при таковим мислима, они су могли дакле и обезбједити онај, а не други исход сабора.

Али то није било још све. Пије IV поњао је, да папство може се уздржати на оној својој висини, на којој је стављено било Инокентијем III, само у такоме случају, ако сједини своје интересе са интересима владарâ, који су с Римом још у свези били, те замисли достигнути своју цјел кроз сабор, а путем дипломатичким. И својим начинима буду добивени у корист папине цјели најприје Фердинанд I, пак Филип II испански и најпосље буде добивена вјештином једнога папскога емисара и Французка. — Таким начином особни и чисто политички обзира владарâ допријели су, да се коначно утврди авторитет и васионска власт папе и да се призна ваљаним онај положај ствари у римскоме двору, који је и дотле био, и то оним истим сабором, који се је том цјељу и састао, да баш ту папину власт у границе доведе и да положај у римскоме двору измјени. Историци Тридентијскога сабора у осталом казују нам сви једним гласом, да су све установе биле утврђене не самим сабором, него путем дипломатских договора између дворова <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Двје оригиналне историје Тридентијскога сабора постоје, обје важне, а међутим дијаметрално противуположне једна другој,

А каквом су тежином морали бити добивени декрети тога сабора, колико је морало бити и по свјести самих редактора декрета у њима еластичнога и на пјеску основана, како је у њима морала бити свака рјеч натегом уведена и колико је бојазни морало бити, да се не би при слободном исљеђивању, одкрио темељ декрета и дакле одрекла им се вјера, — види се најбоље из одредбе Пија IV, којом установљује нешто дотле нечувенога, чак и у аналима самога папства. Он издаје 26 Јануара 1564 булу и истом наређује: „По нашој апостолској власти, забрањујемо свима, били они клирици, па ма на каквом се ступњу јерархичком налазили, били они свјетовњаци, па ма какву они власт уживали и то првима, под прјетњом свргнућа, другима под прјетњом одлучења, забрањујемо једном рјечи свакоме без разлике, да не смије на саборске декрете писати ни коментаре, ни глосе, ни опазке, ни схолије, нити ма какво било тумачење — *Apostolica auctoritate inhibemus omnibus, tam ecclesiasticis personis, cujuscunque sit ordinis, conditionis et gradus, quam laicis, quocunque honore ac potestate praeditis, praelatis quidem sub*

---

— и према њиовим правцима и римско-западни свјет је раздјелио се на два гледишта на тај сабор, једни држећи за једну, други за другу. То су историје *Sarpi* и *Pallavicini*. И данас још једни сматрају *Sarpi*, као јединога, коме треба вјеровати, док други приписују то изкључиво *Pallavicini*, називљући *Sarpi* лажом. Историја Сарпијева насловљује се: *Historia del Concilio Tridentino, nella quale si scoprono tutti gli artifici della corte di Roma, per impedire, che nè la verità dei dogmi si palesasse, nè la riforma del papato e della chiesa si trattasse*. А Палавићинијева просто: *Istoria del Concilio di Trento, scritta dal padre Sforza Pallavicino della Compagn. di Gesu*. Прва наравно пала је у *Index* уз најоштрију оцјену, друга постала је званичним издањем. О овима историјама види *Leop. von Ranke, Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten. VI. Auflage. Leipzig, 1874. Analecten. II Abschnitt. Zur Kritik Sarpi's und Pallavicini's. S. 25—41.* и односну опазку на ово *A. de Saint-Cheron* у француском преводном издању Ранке-ова дјела. *Paris, 1848. p. 427. sq.* Види још новије дјело издано поводом светковања треће стогодишње успомене отвора сабора Тридентијскога: *Félix Bungener, Histoire du Concile de Trente. II Edition. 2 tom. Paris, 1854.*

interdicti ingressus ecclesiae, aliis vero quicumque fuerit, sub excommunicationis latae sententiae poenis, ne quis sine auctoritate nostra audeat ullos commentarios, glossas, annotationes, scholia, ullumne omnino interpretationis genus super ipsius concilii decretis quocunque modo edere“<sup>1)</sup>. Да ово није свечана була, ми би морали вјеровати да је башна, кад би нам ко о томе стао казивати. Забрана глосирања појединих тамнијих мјеста у древнијим законима, може се још допустити; али издати у оно исто врјеме, кад се издаје један законски сборник, забрану, да се проучава смисао закона, то је довести савјест и разум човјека до робства нечувенога. Десет година трајао је сабор Тридентијски, и свака рјеч у једном или другом декрету била је проучена, промјерена, прорачунана; пак при издању тих декрета забрањује се предати их савјести и разуму човјека! Другим рјечима ова була забране значи, да се забрањује и читати декрете саборске, јер и читајући их, човјек није сигуран да неће појмити какво мјесто другчије, него што папа мисли, и ето човјека изложена одлучењу — *roenis excommunicationis!*

Сабор Тридентијски утврдио је дакле догмат о апсолутној власти папе над свом црквом; признао је чланом откривене науке оно, чиме је први пут изненадио свјет Инокентије III (1215), што је после на Лионском сабору (1274) поновљено било и најпосље на гласовитом Флорентијском сабору (1439) на познати нам начин свему свјету проглашено, наиме, да је папа намјестник Христов на земљи, да власт његова потиче од божанственога права, да је она над саборима, над државама, над царевима, над свјетом, да је она безусловна, неограничена, апсолутна, — требало је још додати да је папа *непогрјешив*, и довршено би било све, бар за тада. Али то се није усудио ни један папа ни један сабор још изказати; то је причувано било следећим вјековима, кад је моћни онај орден Игњаца Лојоле имао да у своје руке управу цркве римске узме. У нацр-

<sup>1)</sup> Canones et decreta Conc. Trid. Ed. cit. col. 106—108.

тима тога ордена стојало је, да се папа мора и непогрјешивим прогласити, и према тим нацртима он је то извео, кад су прилике зато згодне му биле.

На истоме Тридентијском сабору већ је покушај учињен био. Језуит *Lainez*, који је као папски изасланик на сабору учествовао, у дугој је бесједи старао се да оцевима докаже, да су папе једини извор законодавства, да епископи постају само по милости папе и да је сам папа непогрјешив. Знаменита ова бесједа приведена је у изводу *Pichler*-ом, и овај нам каже, да је она била примљена особитим одушевљењем од једне странке у сабору, дочим је код друге наишла на озбиљни одпор <sup>1)</sup>. Према околности-ма времена сабор није могао никакве одлуке од себе издати у погледу непогрјешивости, као догмата. Али што није сабор учинио, то су учинили сами папе; и ми чујемо већ Пија IV, који издавајући од свога имена нову формулу вјероисповједања, такозвану „*Confessio Tridentina*“, проглашује себе над саборима и непогрјешивим. А Григорије XIII, други насљедник Пија својом булом од 10. Септем. 1584 године, објављује свему свјету, да свака званична одредба папе има се сматрати *ex cathedra*, дакле непогрјешивом, пак и такве дисциплинарне одредбе, које се тичу каквог појединог духовничког ордена, као што је у томе случају био орден Лојолин <sup>2)</sup>. Исту одредбу понавља затим и Григорије XIV <sup>3)</sup>.

Извести и остварити мисао о непогрјешивости било је задаћом Лојолина ордена. Сами устрој ордена најбоље се је лагодно томе послу; и правим ми морамо признати папу Павла III, кад он, прочитавши правила ордена и понавши, колико услуга он може римској курији указати, узкличе: *Hic est digitus Dei!* Папе редом удјељују најшире повластице ордену и у најкраћем добу особито при Григорију XIII он достизава такову већ власт у цркви, како-

<sup>1)</sup> *Pichler*. Op. cit. II, 684—685.

<sup>2)</sup> *Langen*. Op. cit. IV, 89—90.

<sup>3)</sup> *Langen*. Op. cit. IV, 90. 97.



ве никаква задруга дотле имала није. Да уздрже своје надмоћије колико у цркви толико и над државама, које су папе добили у средњим вјековима и које је сада реформацијом узклебано било, они, видећи у Лојолину ордену моћ необичну по својој организацији, „продаше“, да се послужимо рјечима једног савременог нам историка римског, „цркву језуитима, и тим начином продаше и себе њима“<sup>1)</sup>. Папе нису пропустили ништа да од друштва Лојолина створе независну државу у цркви; и није према томе ништа чудновата у томе, што је ово друштво, при својој организацији и својим начинима упливсања на вјерне, подчинило себи цркву. Између папства и друштва Лојолина јавила се је најчврста солидарност. Правна врједност повластица, дарованих друштву оснивала се је на хипотези правне врједности апсолутне власти, коју су папе вршили над црквом и државама. Признати, да та апсолутна власт, да та папска монархија јест узурпација, значило би признати, да је узурпација и изнимно стање у одношају безграничних повластица, дарованих језуитима у цркви и држави. Бранити захтјеве папства, проповједати, да је папа највиши, непогрјешиви пастир душа у христјанству, било је за језуите исто, што бранити правно биће свога друштва. Ако се је папство ослањало на језуите, сво биће језуита зависило је од власти папске, власти духовне и земаљске, апсолутне. Тим су начином интереси и једне и друге стране били најтјешње везани. Ако су према томе језуити настојали од самога почетка да подигну на ступањ догмата теорије о свемогућству, непогрјешивости, свеобће власти папе, ако су они те теорије сматрали их такима, ако су они све уложили да тим теоријама даду санкцију васионскога сабора, све су то они радили више из осјећаја самоочувања, него ли из оданости папству. Ови интереси на такав на-

---

<sup>1)</sup> О организацији ордена Лојолина види најновије дјело професора католичке богословије на Минхенском Свеучилишту *J. Huber-a*, преведену на француски језик од *A. Marchand. Paris, 1875. Tom. I. p. 37—55.*

чин изпрекрштани, овај савез папства са Лојолиним орде-  
ном дао је правац свој историји и папства и језуитства,  
и собом је одлучио судбу цркве римске од половине XVI  
вјека пак до данашњега дана.

Језуити су према таковој њеној солидарности са  
папством узели под своје питање о папској непогрјешиво-  
сти. Постојала су два мњења о тој непогрјешивости у пре-  
ђашње доба, од којих по једноме папа може пасти у јерес,  
а по другоме треба се безусловно покорити његовим одред-  
бама. За језуита није могло бити питања, које од та два  
мњења он мора пригрлити. По својим правилима језуит ви-  
ди врђунац благочастија у томе, кад се он одрече свога  
особнога суђења и безусловно се подчини суђењу и вољи  
другога, кога он признаје својим старијим. Покорити свој  
расудак расудку другога човјека, то је, по учењу језуита,  
најблагороднија и најпријатнија жртва, што човјек може  
Богу привјети <sup>1)</sup>. При таквом учењу, сваки језуит мора  
бити штитником најподпунијег абсолатизма у цркви; и сва-  
ко ограничење власти папске он сматра преступом, као што  
сматра преступом сваку одредбу, која се клони да огра-  
нични власт ма ког било самовластника. По језуитској нау-  
ци црква је тјело, које само по себи, без папе бездушно  
је, а папа је душа тога тјела. Тој души, то јест, папи при-  
пада господство над цјелим христјанским свјетом; он је  
господар све васионе; његова је власт основа, свеза и ду-  
ша цркве. Један језуит казао је: *црква је робкиња папе*;  
али знаменитоме *Белармину*, то се је учинило још мало,  
те у своме капиталноме дјелу „о папи римскоме“ добав-  
ља: „Црква мора примити сваку науку, какву папа захтје  
прогласити; о каквом испитивању ту не смије бити ни рје-  
чи; без сваког расуђавања, не разбирајући ништа, црква  
је дужна вјеровати, јер све, чему папа учи, безусловно је

<sup>1)</sup> „Obedientia tum in executione tum in voluntate, tum in intel-  
lectu sit in nobis semper omni ex parte perfecta omnia justa esse no-  
bis persuadendo, omnem sententiam ac iudicium nostrum contrarium caeca  
quaedam obedientia abnegando“. Cf. *J. Huber. Op. cit. I, 67 sq.*

истинито, што он заповједа, све је добро, што он забрањује, све је зло и штетно. Папа не може погрјешити у питањима морала, исто као што не може погрјешити у питањима вјеровања“. Него није ни тога доста. Белармин продужава: *кад би папа баш и погрјешно, и заповједио порок а забранио врлину, црква је опет дужна да призна порок за добро, а врлину за зло, ако неће да противу своје савјести грјеша* <sup>1)</sup>.

Учење ово Беларминово о непогрјешивости папе, колико и чудовишним по себи изгледа, не садржи ипак све оно, што је данас догмат за римску цркву. Браћи Беларминовој хтјело се је поћи још даље, и они израдише, да Ватикански сабор прогласи непогрјешивост папску не само у питањима вјере и морала, него они подчинише власти папе све и свакога (*tam seorsum singuli quam simul omnes*) и у свему ономе, што се тиче дисциплине и управе црквене по свој васионој — *non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent*.

Ми се нећемо упуштати сада у историју тога како су језуити дошли за четири вјека до тога, да догматом проглашено буде учење о непогрјешивости папе, — безбројна је количина списа, који су о томе издани били, и ствар је данас позната свакоме, који је ијоле пратио новију западну литературу; ми ћемо се зауставити само на дјеловање у другој половини нашега вјека.

Покојни папа *Пије IX* вјеровао је, и мора се казати, вјеровао је најозбиљније, да је он Богом на земљу послан, да објави људима у шта још морају вјеровати, осим онога што вјерују. Према томе вјеровању у своје посланство с неба он је и дјеловао. Он је прогласио себе непогрјешивим најприје сам, затим прогласила га је непогрјешивим сва римска црква. Карактер *Пија IX*, као човјека, био је та-

<sup>1)</sup> „Si papa erraret praecipiendo vitia, vel prohibendo virtutes, teneretur Ecclesia credere vitia esse bona et virtutes mala, nisi vellet contra conscientiam peccare“. Cf. Op. cit. II, 7.

кав, какав се је језуитима хтјео, и они нису пропустили њим се узкористити како им је требало. Осудити сву новију цивилизацију, прогласити непогрјешивом власт човјека, који ту осуду изказује, било је задаћом језуита, — и ту су своју задаћу они Пијом IX достигли. Енцикликом 8. Децембра 1864. достигли су прво, догматичком конституцијом Ватиканскога сабора 18. Јулија 1870. достигли су друго.

Чим је ступио на престол, он издаје своју прву енциклику (9. Нов. 1846) и јавља свему свјету да он има непогрјешиву власт (*infallibilis auctoritas*) и да његовим непогрјешивим судом (*infallibili iudicio*) мора бити рјешена свака разпра црквена. За осам година он успјева разпрострети на широко то учење о својој непогрјешивости, док 8. Децембра 1854. он установљује нови догмат и проглашује својом влашћу непорочно зачеће као члан вјере. Сазвани у Риму епископи том пригодом нису служили ничему другом, него да увјенчају славу проглашења тога догмата. Непогрјешивост папска била је таким начином индиректно већ проглашена. Али на најсвечанији начин он је проглашује опет 8. Децембра 1864. кроз своју познату енциклику. При погледу на тај датум на тај 8. Децембра и нехотимично открива се тежња папства при Пију IX к непогрјешивости. Установивши начелно непогрјешивост, потребито је било затим подигнути је на ступањ догмата. Начелно она је била проглашена 8. Децембра 1854, фактично 18. Јулија 1870; прелазом од једнога к другоме била је споменута Енциклика. Највишом запрјеком к достижењу овога посљедњег била је најновија култура, — требало је дакле једном наредбом *ex cathedra* осудити исту, заједно са свима онима, који јој сљеде, пак је пут био углађен. Енциклика 8. Децембра 1864 са *Syllabus*-ом, који је уз њу спроведен био, то је и учинила. Садржина Енциклике иста је што је и *Syllabus*-а: у првој је наука изложена краће, у другоме подробије.

Индиректно проглашење папске непогрјешивости ми смо видели у глави „о непорочном Зачећу“. Ми ћемо се



овдје зауставити часом на Syllabus, да му разберемо у главним тачкама учење које садржи. Овим ће нам се начином представити најсјајније слика онога папства, које нама православнима, као највишу благодет данас препоручују.

Syllabus састављају 80 тачака, извађених из мноштва була и алокуција папиних, којима он осуђује „погрјешке“ данашњег вјека. Пребројивши све те „погрјешке“ посебно, у спроводној енциклици овако завршује: „Апостолском нашем власћу одбацујемо, одвргавамо и осуђујемо свако за себе и сва скупа опака мњења и учења, што су редом приведена у овом нашем спису: и хоћемо и заповједамо да иста од свакога сина католичке цркве буду сматрана одбаченима, одвргнутима и осуђенима — *Omnes et singulas pravas opiniones et doctrinas singillatim hisce litteris commemoratas auctoritate nostra Apostolica reprobamus, proscribimus, atque damnamus: easque ab omnibus Catholicae ecclesiae filiis, veluti reprobatas, proscriptas, atque damnatas omnino haberi volumus et mandamus*“. Да између избројаних у Syllabus погрјешних учења нашега вјека има их доста, које су заслужне најоштрије осуде, ми признајемо; али има таквих, које православни никада погрјешкама признати не могу, јер су подпуно сугласне са учењем њезиним. Остављајући ове остале, ми ћемо обратити пажњу само на четири између њих, и то на 23, 38, 77 и на последњу, то јест, на оне, које ближег одношаја к цјели ове наше радње имају.

XXIII осуђује оне, који проповједају ево ово: „Римски папе и васионски сабори прешли су границе своје власти; они су узурпирали права свјетовних владара, пак су и погрјешавали у питањима вјере и морала“. Ово је осуђено учење, право пак учење морало би бити ово: „Римски папе и васионски сабори нису прешли границе своје власти; они нису узурпирали права свјетовних владара, пак нису ни погрјешавали у питањима вјере и морала“.

Овдје папа истовјетује себе са васионским саборима, те осуђује сваког онога, који учи, да је који папа икада погрјешно и да је који папа икада прешао границе своје



власти. Је ли потреба овдје доказивати колико је папа јеретика било? Је ли потреба доказивати, да су папе кроз све вјекове тежили само к томе, да окрње права свјетовних владара, и да над њима деспотички царују? У нашој овој радњи одговора на ово обилата наћи ће сваки. Али што је главно овдје за нас, то је, што је наука ове тачке Syllabus-а обвезна за све, и ко јој се опире тај је *анатема*.

XXXVIII осуђује оне, који тврде следеће: „Велики самовољни чини римских папа проузроковали су раздјелење цркве на источну и западну“. Дакле: „Нису самовољни чини римских папа проузроковали раздјелење цркве на источну и западну“.

Изражавајући се овако, папа се излаже опровржењу од стране историје цркве за десет вјекова, од IX до нашега. Доста је овдје упоредити поступање папа за првих осам вјекова са поступањем папа од деветога вјека пак у напрјед, да се види најодлучнија противуположност у томе. Ови посљедњи ни к чему другоме нису ни тежили, него да уздигну њеку власт, која не само што је непозната била папама првих вјекова, него је од истих управо осуђивана била. Источна црква осудила је претеране захтјеве римских епископа; а ови су је дизали до чудовишнога положаја, изнашајући сваким даном нечувене новштине. И ово је било узроком раздјелења међу источном црквом и папама. Источна је црква остала онаковом истом, каквом је била за првих осам вјекова. А увјерити се о томе, најлакше је, кад се упореди наука њезина данашња са науком изложеном на светим васионским саборима и проповједаном од светих отаца првих осам вјекова. Римски епископи промјенуше древни црквени устрој на своју корист, преобразише вјеру, додаше нови облик црквеној дисциплини, — и западне националне цркве пођоше силом прилика за њима. Ово је повело раздјелењу цркава, ови баш самовољни чини римских папа, а не друго шта. ~~X~~ По овој тачки Syllabus-а, подпадали би под анатему двоструку ми православни, што ово учење као наше чврсто вјеровање проповједамо; али овакове анатеме православни не знају.

LXXVII осуђује оне, који тврде следеће: „У наше доба католичка религија не мора бити сматрана једином религијом у државама на штету других вјероисповјести“. Дакле: „У наше доба католичка религија мора бити сматрана једином религијом у држава, а искључене морају бити друге вјероисповјести.“

Под оним „католичка религија“ треба разумјевати римску цркву, и следбеници те римске цркве једини морају имати слободу у државама, дочим све друге, а између тих на првоме ваља мјесту наша православна мора бити гоњена! При оваковој науци, коју проповједа следбеницима својима Рим, љубопитно би нам било знати, како они, који су поданици аустро-угарски, сматрају на уставни наш закон, којим се признаје свима слобода вјероисповјести. Ако је ово, као што јест, наука Syllabus-а, и ова тачка његова као и друге називље се *prava doctrina* и са катедре Ватикана чује се грозни глас: „omnes et singulas auctoritate nostra reprobamus, proscribimus atque dampnamus“, и к томе се добавља: „easque ab omnibus catholicae ecclesiae filiis, veluti reprobatas, proscriptas atque damnatas omnino volumus et mandamus“; ако дакле следбеници римске цркве хоће, као што морају, послушни бити гласу из Рима, и досљедно осудити оно, што Рим осуђује, — ми питамо, смију ли они признати темељне законе наше државе, могу ли они бити прави и вјерни поданици? Да нам казују да јесу, ми им можемо вјеровати, али да су у самој ствари, ми им не вјерујмо, јер она тачка Syllabus-а стоји у одлучној опрједи са законом 25. Маја 1868. Ваља дакле, или слушати закон из Рима, или слушати темељни закон своје државе, јер један и други сувремено немогуће је признавати, кад они један другом одлучно противурјече. Ако хоће следбеници учења римскога да буду вјерни поданици, они морају признати неоснованом одредбу LXXVII Syllabus-а (Alloc. „Nemo vestrum“ од 26. Јулија 1855), ако ли пак хоће, као што би морали, признавати споменућу одредбу Рима, они не смију признавати ваљаним и обвезним за себе темељни закон Аустријски од

25. Маја 1868, не могу дакле бити вјерни поданици. Или — или, јер излаза другога нема.

Сличне су овој тачки Syllabus-а и друге двије, што јој сљеде и које осуђују сав новији поглед на слободу савјести и на религијозну сношљивост. Али из свију тачака, најљепша је и најинтересантнија посљедња, наиме,

LXXX, којом се осуђује сваки онај, који каже, да „Римски папа може и мора помирити се и споразумјети се са прогресом, слободом и новијом цивилизацијом“. Дакле: „Римски папа не може и не мора помирити се са напредком, слободом и новијом цивилизацијом“.

Ово се додуше тиче тамо папе особно, дакле могли би и не освртати се на то. Али нас позивљу баш томе папи, да му се покоримо и ми као људи, који никако себе не сматрамо робовима средњевјекове школе, који никако натраг нисмо разположени да ступамо, осврћемо се сада на ову тачку Syllabus-а, и сматрамо је збиља врло интересантном. Тиче се грађанске слободе људи, и жртвовати том слободом, ујамченом државним законима наше монархије, грјех је, по нашем вјеровању.

Пак шта се управо осуђује овом тачком Syllabus-а? Осуђују се све конституције јевропских држава, што данас постоје. Јер те конституције друго нису, него наиме плод онога, што се у овој тачки Syllabus-а осуђује. Како су се односили римски папе к царевима и краљевима у средњим вјековима, ми смо видели. Григорије VII, Инокентије III, Бонифације VIII довољну су нам слику тога пружили. Ујамчити себи апсолутну власт над царевима, над државама, над цјелим свјетом, то је била цјел папа, и тој су цјели они сви неуморним радом тежили. А достигнућу те цјели морао је прјечити сваки мало слободнији грађански појав, те за то су папе осудом грозили свакоме ономе, који је таковоме појаву пута крчио. Инокентије III први најодлучнијом силом устаје против прве конституције, проглашене у Енглеској, а посље шест година и више једнаком силом устаје Пије IX противу конституције у Аустрији. Пије IX није ни за длаку



уступио своме предшастнику, — једна им је цјел била, дакле једнака и средства. Анатемом грози и један и други, само што овај посљедњи грози страшније, јер му је и опасност страшнија. *Charta magna* енглеска тек је свјета угледала, и ми чујемо већ глас папин, који кроз своју познату булу од 15. Августа 1215, баца анатему на исту и на сав енглески народ, видећи у истој поврједу својих њеких уображених права и проглашује је ништавом <sup>1)</sup>.

Ми се нећемо заустављати на друге државе, обазрећемо се само на нашу. У тајној консисторији 18. Марта 1861. године Пије IX свечаним начином изтиче своју власт као намјестника божијега на земљи и најоштријим рјечима осуђује сву савремену цивилизацију и досљедно плодове те цивилизације, а на првоме мјесту конституције напредних држава. Поводом једнога закона од Децембра 1861. у нашој држави, којим се је установљавала слобода говора, штампе, вјеровања, савјести, науке, васпитања. Пије IX диже свој моћни глас протеста; и тек што је закон обнародован био папа у једној алокуцији (22 Јунија 1862), разбирајући одредбе закона тога, проглашује: „Сви ови презрјени закони као што су били прије, тако и даље морају бити без икакве снаге, нити они могу ма кога било обвезати“ <sup>2)</sup>. Кад је проглашена била наша конституција, папа није се устегаво назвати је *неописаном гнусношћу*, бацајући на сво законодавно тјело и на сву владу австријску грозну анатему. „По нашој апостолској власти“, читамо у алокуцији папиној од 22. Јунија 1868 године, „ми одбацујемо и осуђујемо споменуте законе све скупа, а особито оно, што је, било у њима било у другим наредбама австријске владе или подчињених јој органа, установљено, учињено или одређено противу права цркве; по тој истој

<sup>1)</sup> „Nos, tantae malignitatis audaciam dissimulare nolentes... auctoritate nostra compositionem hujusmodi reprobamus penitus et damnamus, sub interminatione anathematis prohibentes“ etc. *Rymer*. I, 135.

<sup>2)</sup> *Union chretienne*. 1861. Nr. 23. — Cf *W. E. Gladstone*. *Rome et le Pape*. (Trad. par V. Oger) Paris, 1877. p. 217.

нашој власти ми проглашујемо речене законе са свима изводима из истих, као да нису никад ни били и без сваке снаге (*nulliusque roboris fuisse ac fore*). Оне пак, који су се усудили те законе предложити, одобрити и привести у дјело, ми опомињемо и преклињемо да помисле о оним цензурама и небеским казнима, које по апостолским установама и правилима васионских сабора падају на оне, који врјеђају права цркве“ <sup>1)</sup>).

Ове и друге одредбе, а навластито оне из алокуција Пија IX од 27. Септембра 1851. „*Acerbissimum*“, 26. Јулија 1855. „*Nemo vestrum*“ и 15. Децембра 1856. „*Numquam fore*“, руше фундаменталне законе свију напредних данашњих држава, а на првоме мјесту наше државе; и кад би православни поданици Аустрије збиља хтјели послушати гласа из Рима и подчинити се свима споменутим и другим одредбама папским, они би морали изложити се опасности да постану кривима за велеиздају. Него православни осјећају сву благодет дјејствујућих данас закона у Аустрији, и благосиљају Бога, који је надахнуо владајућега Свјетлога Цара и Краља, и тим законима ујемчио им слободу вјероисповједи, а благосиљају Бога тим усрдније, што им је пред очима још жива успомена о црноме добу, кад су римски попови могли господарити над православнима и прогањати их.

Syllabus-ом дакле, спроведеним уз енциклику 8. Децембра 1864, хтјео је Пије IX одкрито и пред цјелим свјетом објавити рат свему што је напредно, хтјео је показати, да он ни на длаку не уступа од теорије средњевјековога папства. Анатему баца својом посланицом 22. Августа 1851. „*Ad apostolicae*“ на свакога онога, који се усуди тврдити, да је *учење данашње о папству учење средњевјеково* <sup>2)</sup>). Као што се је морало и предвидити, енциклика је ова ужасно узрујала свјет. Читава литература створила се је по воду исте на Западу. Многи пријатељи папства изјављивали

<sup>1)</sup> *Op. cit.*

<sup>2)</sup> Види Syllabus. Cap. XXXIV.

су потребу, да се оно мора примирити са напредним, слободним мислима нашега вјека, и многи су рачунали да ће папство, ако жели себи трајности, зајиста се и примирити. Међутим енциклика је показала свима и свакоме, да је у заблуди, кад се нада чему у корист напретка и цивилизације од папства. Све што у енцилици својој Пије IX осуђује, све је то постало данас системом у римским богословским школама и постало је вјеровањем за свакога онога, који вјерује у папу. Ту је данашње папство са одлучношћу, којој би завидили и такви папе, као што су били Никола I, Григорије VII, Инокентије III и Бонифације VIII, изтакло се противу све силне слободне политичке струје нашега вјека, објавило је рат свој новој цивилизацији. Хоће ли побједити у томе бар код западнога свјета — видићемо.

Кроз енцилику 8. Децембра 1864 Пије IX прогласио је, казали смо, себе непогрјешивим. Али то је био *самособни* његов чин. Требало је авторитетом васионскога сабора то посветити. Папа је знао, да одлуке његових предшастника мало су помогле осуђењу протестанства, док Тридентски сабор није то осуђење утврдио; истим средством и сада се је послужио. Васионски сабор морао је утврдити оно, што је он осудио и прогласити га — непогрјешивим. Оног истог мјесеца и године, кад је подписана била споменута енциклика, објављено је било папом, да треба васионски сабор у Ватикану сакупити. „Има нешто грандиознога“, каже један велики сувремени нам историк, „у томе, што Пије IX у онај исти час, кад свјетска сила и струја непријатељских, противуцрквених суђења, прјети му да га лиши државе, одлучује се, да ону науку, на којој се је кроз толике вјекове држало папство и свјетовна власт папа, изнова утврди на свеобћем црквеном сабору; а међутим, та је наука стојала у дјаметралној супротности са сувременим положајем свјетске силе. Папство је ту морало представити силну опозицију не само италјанском краљевству, и свој јевропекој политици, која је тако исто заинтересирана била питањем о папској држави, него

и свој системи сувремених напредних идеја, које су нови живот свима државама (осим Русије) дале“<sup>1)</sup>.

Посље дуге радње од пуних пет година, најпосље оног истог знаменитог датума 8. Децембра (1869) отворен је био у базилици св. Петра у Ватикану сабор, а 18. Јулија сљедеће године на истоме сабору проглашен је био папа *непогрјешивим* од свију присутних епископа (осим двојице)<sup>2)</sup>.

Хоћемо ли упуштати се у разбор папске непогрјешивости, која је данас догмат у римској цркви? Никако, јер не би смо, признајемо, могли боље опровргнути је, него су то учинили њеки између самих епископа, који су на сабору учествовали. Упућујемо, ко жели упознати се с тиме, на дјело професора Минхенскога *Јов. Фридриха*, *Documenta ad illustrandum concilium Vaticanum anni 1870*<sup>3)</sup> у коме се сва та опровржења налазе; а за кога је ту књигу тежко добити, упућујемо на знамениту бесједу госп. бискупа дјаковачког *Јосипа Јурја Штросмајера*, којом је он боље нег икакав православни опровргао учење о папској непогрјешивости. Напечатана је она на италјанском језику у Флоренцији под насловом „*Il papa ed il Vangelo*“, затим у енглеском преводу у „*The Guardian*“, затим на руском у *Христ. Читенију*<sup>4)</sup> и најпосље на србском у *Сиону*<sup>5)</sup>. Кажу, да је госп. Штросмајер сљедеће године у *Times*-у опозвао ту своју бесједу и признао непогрјешивост. Може бити. Ми *Times*-а тога нисмо видели, — али да он данас вјерује у непогрјешивост, или како он каже „незаблудност“ папску, и то исто онако, као што су вјеровали сви они чланови сабора Ватиканскога, кад су 18.

<sup>1)</sup> *L. von Ranke. Die römischen Päpste. VI Aufl. III, 187.*

<sup>2)</sup> Види односну *Constitutio dogmatica prima* Ватик. сабора у званичном издању: *Acta et decreta S.S. Oecumenici Concilii Vaticani. Romae, 1872. pp. 164—172.* — Она два епископа, која су се усудила јавно у цркви св. Петра изрећи страшно: *Non placet!* били су: један од *Sajazzo*, а други *Fitzgerald* од *Little Rock*.

<sup>3)</sup> *Nördlingen, 1871. I, 1 sq.*

<sup>4)</sup> За год. 1872. II, 698—706.

<sup>5)</sup> За год. 1874. стр. 86. 101. 115.



Јулија 1870. гласовали непогрјешивост, ми смо се освједочили јасно из његове пастирске посланице 28. Фебруара 1881, издане поводом папске енциклике „Grande Manus“. Како се је то догодило ми нећемо овдје сада да разпитујемо, — констатујемо само факт, и упућујемо најприје римљане, пак затим и православне да виде, како је 1870. године, дакле *десет само година* прије „славенскога ходочашћа“ у Рим под вођом Штросмајером, тај исти Штросмајер побео науку о папској непогрјешивости и доказао, како она противурјечи и св. Гисму и св. Предању и свој историји папства и како њом, ако се обвезном за све вјерне прогласи, папства ће морати нестати, а заједно са папством и римске цркве. — Напоменућемо само овдје, да 667 чланова, што је по рјечима главнога секретара саборскога, бискупа Јосифа Феслера, на трећој сједници било, на четвртој сједници, кад је гласована била папска непогрјешивост, било је већ 133, словом *стотридесет три* члана мање. Сви главни чланови мањине сабора нису дошли на сабор, а између тих особито је опажено било одсуство архиепископа Пражкога Шварценберга, архиепископа Паризкога Georg Darboy и бискупа Штросмајера.

Како било већ, папа је, ако не од свију, бар од његових италјанских, од оних *in partibus* и још њеких појединих проглашен непогрјешивим и: *anathema sit, si quis huic nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit*. Папа Евгеније IV, кад је свршен био Флорентински сабор и кад је видио, да није било главнијих међу онима, што су гласали за његов предлог, казао је: *ми опет то ништа учинили нисмо*. Пије IX мисли другчије. Ма да и ни један епископ није гласао за непогрјешивост, њега се то није тицало ни најмање, јер је он вјеровао у њу и сматрао је себе непогрјешивим — и доста. „Ја, Ђовани Марија Мастаи“, говораше он кардиналу Шварценбергу, „вјерујем у непогрјешивост. Као папа ја не потребујем ништа од сабора. Дух свети ће вас умудрити“. При таковој вјери у себе, Пије IX наравно није могао ни казати оно, што је Евгеније IV казао.

18. Јулија 1870 године дакле завршило се је велико дјело уздизања папе. Казују, да ће му *још* њеке каквоће придати; може и то бити, али ми знамо, да је Пије IX уздигао себе мал не до самога Бога, а римљани створише за његово доба њеки прави папски култ. Проф. Kreuser на главној скупштини „католичке задруге“ у Линцу каже: *Папа је видљиви Христос на земљи*; и те рјечи он не изказује тек у часу ревности, него их штампа у својим „Verhandlungen“, и оне прелазе у народ <sup>1)</sup>. Ми смо горе видели, како се епископи, који од Рима зависе, одказавши се свију својих епископских права и понизивши се до ступња најнижег клирика, односе к Пију IX, кад их он за његово тобоже мене пита, прије него што ће прогласити догмат о непорочном зачећу <sup>2)</sup>. Кад су после, 1862. године, у Риму били, није им доста казати, као што су казали прије: *кад ти говориш ми слутамо Петра*, него требало је у интересу цјели, којој се је тежило после 1854, да кажу и ово: *кад ти што наређујеш, слушајући те, ми слушамо Христа* <sup>3)</sup>. Наравно је, да је папа Пије IX, чувши да га сав епископат идентифицира Христу, морао и сам још јаче се учврстити у овоме вјеровању у своје свемогућство, — и ми га чујемо 1866. године, да о себи говори: *Ја сам насљедник апостола, ја сам намјестник Исуса Христа, ја једини имам власт да водим и управљам лађу Петрову, ја сам пут, истина и живот. Ко је са мном, тај је са црквом, ко није са мном, тај је ван пута, ван истине, ван живота* <sup>4)</sup>. А исте године кардинал и архиепископ бордоски Donnet управља му ево ове знамените рјечи: *Ти си апостолски Господар, ти заповједаш једини кућом Христовом, у твојој су власти све наше душе. Гдје си ти, ту је црква. Ти си орган вјере, ти си средиште божанствене управе, ти си живо ваплоћење (l'incarnation*

<sup>1)</sup> VIII, 64.

<sup>2)</sup> Стр. 151—153.

<sup>3)</sup> Schrader, Der Papst und die modernen Ideen. I, 13 fg.

<sup>4)</sup> Observateur cathol. 1866. p. 357.

vivant) власти Христове <sup>1)</sup>). Ако су римљани из ових већ рјечи једнога кардинала могли се поучити, чему они морају вјеровати, ако желе правим „католицима“ да остану, њекима се је ипак учинило, да је и тога мало, и један француски писац, кога „католичким Робеспјером“ називаху, осуђујући у једноме спису новију цивилизацију, поучава вјерне овако: *Папа је кроз Христа апсолутни господар и савјести и скиптра земаљских. Исус Христос, господар свега, има средиште у папи, али не за то, што је он првосвештеник, него што је он цар свију царева. Папа је рјеч Исуса Христа, која заповједа свему, земаљском и духовном; све одредбе папе јесу божанствене, вјечне. Ван онога, што папа наређује нема ништа доброга. Нико ништа не зна осим јединога папе . . . . . Ти си данас једнак распетоме у Јерусалиму Христу, — ја вјерујем у те, ја те обожавам. Папа је сами Исус Христос, и свако право на земљи ништаво је пред правом папе <sup>2)</sup>*). Какви су били мотиви ове папоманије, ми не морамо овдје говорити, јер је свакоме познато, и од нас је о томе већ споменуто, запитали би само, после ових приведених мјеста, сљедбенике римске цркве, да нам кажу, да ли по њиову вјеровању има какве разлике између Бога и папе? . . . .

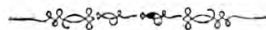
И овдје ми завршујемо нашу рјеч о папи.

Ми смо разабрали каква је била власт папе у првим вјековима Христове цркве, ми смо видели како је узором за сву цркву био римски епископ за пуних осам вјекова и како православна наша црква међу првим својим свитељима почитује њеке римске епископе, ми смо видели, како је од IX вјека тај римски епископ зачео мисао о новој власти над свом црквом, каква су средства употребљавана била, да се та власт оправда св. Писмом и св. Предањем и какву је опорбу та власт изазвала од стране православне цркве, ми смо видели, да је безгранично дизање те власти створило најпосље раздјелење цркава, видели

<sup>1)</sup> Observat. cath. 1866. p. 160.

<sup>2)</sup> L. Veillot, Illusion libérale. 1866. p. 36—38. 148.

смо даље, да та власт, у мјесто да се поврати у своје границе и да тиме уништи раздјелење међу источном и западном црквом и поврати цркву на оно, што је она била до IX вјека, сваким даном све се је више ширила и носиоца те власти довела данас до тога, да га са Богом упоређује, ми смо видели најпосље, како је Рим, да достигне свеобће, апсолутно господство над свима, дирнуо чак и у *аманет*, предани Христом својим апостолима, и новштине ради тога у древно христјанско вјеровање увео, створивши мноштво нових догмата, — прегледавши све ово, а обзиром на позив, што нам данас из Рима долази, да оставимо вјеру отаца наших и да му се придружимо, проникнути живом свјесћу у истинитост учења наше свете православне цркве и готови за то учење жртвовати и животом својим, одговарајући на пастирску посланицу пресвјетлог архиепископа Задарског, која нас је изазвала да ово пишемо, у закључку ми можемо овдје споменути рјечи блаженога патријарха Антима, казане у одговор на позив покојнога папе Пија IX да му се покори: Повратимо се к вјери, каква је она била прије десет вјекова, очистимо је од новштина, које су се у њу увукле; узоставимо цркву, каква је она била при великоме папи светитељу Григорију, проникнимо се сви духом љубави, духом христјанскога смирења, поучимо се при непогрјешивим изворима светих васионских сабора првих осам вјекова, какови морамо бити сви и свјетовњаци, и клирици, и епископи, — и тада ћемо бити једни и биће једно стадо и један пастир, имаћемо једну цркву, којом, при једнакој власти у својим осебним областима, управљају насљедници св. апостола, епископи и којој је глава Исус Христос.





# Кирил и Методије

и

## римски папе.

---

До сада смо ми о *истини православља* говорили, и ту смо истину непобитним разлозима изтакли. Ту исту истину својим животом и својом дјелатношћу посветили су наши апостоли свв. Кирил и Методије, остајући вјерни светој православној цркви од првога дана свога живота, пак до посљедњега издисаја, и борећи се свима силама за светињу њену противу јереси *тријезичника* најприје, за тим противу јереси *ијонаторске*. Признаје наша православна црква и данас заслуге свв. славенских апостола за светињу православља и, славећи њихову успомену, у светим пјесмама им узкличе: *Јако апостоловѣ единоправни и словенскихъ странѣ учителие, Кирилле и Методије богомудри, Владыку всѣхъ молите, вся языки славянскія утвердити въ православи и единомыслии, умирити миръ и спасти души наша* <sup>1)</sup>.

Ови свети штитници православља од некога су доба постали важнима и за оне, који православља не исповједају, за сљедбенике науке римске цркве. И збиља, ако се ми обазremo на то, каквим се живим настојањем старају они данас одати част свв. Кирилу и Методију; кад видимо да их узносе до највећега славља, да им цркве посвећују, олтаре дижу, хиљадама слика њиових разтурују, пишу њиову историју, разпрострањују популарне књиге о њима, састављају им службе, литаније, пјесме, пастирским посланицама позивљу вјерне, да их славе, пак најпосље и Рим диже глас свој у славу њиову, — нехотимично питамо се-

---

<sup>1)</sup> Тропарь преп. Кириллу и Методию.

бе, к чему и одкуда све то? Каквим начином Кирил и Методије, који су толико трпили за живота свога од сљедбеника римске цркве, који су сами *анатема* Римом били предани за своју науку, којих су ученици били прогнани, каквим начином сада, да су ти људи постали предметом толике љубави и толикога славља од стране оних, који су прије и њих и њову науку анатемом жигосали? Је ли зар могуће, да се данас славени, који сљеде учењу Рима, одрекоше оних начела, која су некада служила полазиштем свију оних гонења противу науке Кирила и Метода? Ми би могли вјеровати, да се је ово посљедње може бити и догодило, да не знамо, што знамо; али кад видимо, да папа из Рима, свагда вјеран папској теорији, којој је темељ Никола I положио и која је највише своје развиће под Пијом IX достигла, спомиње данас Кирила и Методија позивљући нас православне к себи, кад видимо главнога југославенскога римскога бискупа, да убјеђује православне да, сљедећи Кирилу и Методију, полазе у Рим, кад видимо најпосље, да нам и ов јешњи бускупн исто препоручују и пребадују нам, да смо изневјерили науци славенских апостола и да, ако их збиља поштујемо, морали би одма летити у Рим, као што су они то урадили, кад све то видимо, морамо закључити сасвим друго.

Ко су били Константин, у монаштву названи Кирил и брат му Методије римљани врло добро знају. Они знају, да су они рођени и васпитани у православној источној цркви, да их је на Запад послао Цариград, да проповједају славенима, да су они међу западним славенима дјеловали у име оних начела, која је признавала и признаје и данас православна црква, а која међутим никада није признавала западна, римска црква, знају, да су Кирил и Методије проповједали науку православне цркве и свршавали службу божију на народноме језику и по обреду православне цркве, знају најпосље, да је један папа уништио све оно, што су учили Кирил и Методије међу славенима, који су посље подчињени били Риму, и на против, да се је све то уздржало светим и недо-

дирнутим до данашњег дана код славена, који су остали вјерни православљу и да је то постало њиновом народном својином. Све то римљани добро знају, јер им историја то казује, а нови споменици, што се откривају, још им јасније то посвједочавају. Пак кад знају све то, а не могући међутим шта радити, појимајући при томе, да именом Кирила и Методија, светим за свакога славенина, могло би се данас достигнути оно, што је Рим на Западу изгубио и што би хтјео сада код славена да добије, римљани упрежу све своје силе, да Кирила и Методија *својима* учине и да покажу, како било, да су Кирил и Методије били сљедбеници науке Рима. Наравно, да се то постигне треба велике вјештине и труда, треба њеке историчке споменике онога доба прогласити лажнима, друге протумачити на свој особити начин, треће изтакнути више него што заслужују, једном рјечи, треба изврнути наопако историју, — пак зар је то њекој врсти научењака тежко учинити? Не спомињући друге, доста је прочитати Гинцелову, или Штулцову, или Лежерову историју славенских апостола, да се човјек освједочи, да то није за ту врсту научењака никако тежак посао. Да цјел своју данас достигну, да привуку славене, који православну вјеру исповједају, папи, како би он нашао код њих оно, што је код њемаца, енглеза, француза и италјанаца изгубио, римски бискупи, изврнувши историју и рачунајући ваљда на незнање православних славена, доказују нам данас, како су били одани за свога живота Риму свв. наши апостоли и изтнчу нам „њежну“ љубав, коју су према истима папе изказивали. По казивању њиновом, Кирил и Методије, не само да су признавали све оне вјерске новштине, што су у вјеровање уведене, да су признавали непогрјешиву власт папе, него они су се отргли од православне цркве зато управ, што су познали њену „лажност“! И то нам почеше проповједати од њеколико десетина година поједини римљани, то нам данас опетују на сав глас сви бискупи римски, почињући од папе пак до посљедњег. И то доказују, таковим одушевљењем, таквом одлу-

чношћу, а позивљући се на историју, да би човјек збиља могао помислити, е је све то истина, што они веле.

Особито значајна и плодотворна дјелатност свв. Кирила и Методија, посвећена славенству, средиштем је својим имала области, које су припадале римском патриархату и сједињавала се је у одношајима својима са папством и са латино-њемачким свештенством сусједне са славенским земљама франко-њемачке државе. Ова дјелатност и ови одношаји нису могли не оставити у историји дубока трага, и сачуваше нам односно велик број споменика. Између тих споменика њеки су документални, и особито важни по својој официјалној карактеру, други су се уздржали предањем, и послужили су основом мноштву житија. К официјалним споменицима историје Кирила и Методија односе се најприје посланице папâ Адријана II, Јована VIII и Стефана VI, писане или славенским кнежевима, или Методију, или другим лицима, а поводом Методија, затим свједочбе гласовитога Анастасија библиотекар, даље њеки списи савремених, а интересираних у послу владара и најпосље, списи појединих латино-њемачких црквених поглавица. К неофицијалним односе се житија Кирила и Методија, писана на славенском, грчком и латинском језику од првих ученика њиових и касније, житија пространа и скраћена, црквене службе Кирилу и Методију, похвалне рјечи, казивања љетописаца о њима и друго.

Њеки писцима о Кирилу и Методију милије је оснивати се на житијама и другим неофицијалним споменицима, пишући њиову историју, и стављају на посљедње мјесто официјалне споменике. Таково поступање, премда му и следе њеки измѣну најбољих руских историка, ми не можемо примити, него, следећи оној темељној норми историчке критике, ми тврдимо, да официјални споменици у историчким истраживањима морају се сматрати главним извором, и оно што они казују, ако је њиова оригиналност доказана, мора служити критеријумом у оцјењивању неофицијалних споменика. И зато дајемо главни значај тим



официјалним споменицима, дочим само споредни значај дајемо неофицијалним. У намјери да испитамо, колико истинитости у себи има казивање римљана, да су славенски апостоли Кирил и Методије сљедбеници науке римске цркве били, у намјери даље, да видимо, да ли су баш папе према њима наглашену ону „њежну“ љубав гојили, или су напротив *анатеме* на њихово дјеловање и на ње исте бацали и тек два или три пута снисходљивије према њима поступили, и то кад су силом околности на то принуђени били, — ми ћемо, сљедећи ономе правилу, кога смо се у свој овој радњи држали, да оно што говоримо непобитним наводима и доказујемо, узети у разбор само официјалне споменике о Кирилу и Методију, и на основу истих, упоређених са савременим историчким догађајима, доказати, да су свв. славенски апостоли Кирил и Методије осуђивали науку римске цркве и до смрти своје свагда вјерни били православљу, то јест, оној науци, коју и данас наша православна црква исповједа.

Него, и између тих официјалних споменика ми нећемо опет узимати све у разбор, него само оне, који су од папа особно остали, наиме, посланице папâ *Адријана II*, *Јована VIII* и *Стефана VI*. Тиме свакако врло тежак посао на себе узимамо и тиме пружамо згоду противницима, да нам лакше одговарају, ако их је воља; али ми смо толико увјерени у истину, да баш нарочито смо хтјели узети најслабије по нас оружије и тим славим оружијем борећи се противу непријатеља, коме пуштамо да се свим осталим наоружа, увјерени смо ипак и побједи.

Обзиром на то, што г. бискуп Штросмајер у својој пастирској посланици 28. Фебруара о. г. особитим нагласком спомиње свједочбу *Анастасија библиотекара*, и тиме понавља Штулцове рјечи, који на основу исте доказује, „да су свв. Апостоли славенски Кирил и Методије безусловно одани били намјестнику Христову у Риму и да су с презрењем отргли се од извора свију заблуда, Цариграда, кога врховни представник уздигао је био мало прије на патриаршески престб нечастивога Фотија“,

ми ћемо уз посланице папа још узети у разбор и Анастасија, да још више, ако хоће оружија у руке противника наших дадемо, да нам докажу, ако могу, да неистину говоримо.

Ево тих папских посланица, које смо намјерни разбору подврћи:

I. Посланица Адријана II Растиславу, Светоплуку и Коцелу <sup>1)</sup>).

II. Напутак Јована VIII Павлу, епископу Анконитанском, на полазак његов у Панонију <sup>2)</sup>).

III. Посланица Јована VIII Методију кроз Павла еп. Анконитанског <sup>3)</sup>).

IV. Посланица Јована VIII Адалвину, архиепископу Салцбургском <sup>4)</sup>).

V. Посланица Јована VIII Херманриху, епископу Пасауском <sup>5)</sup>).

VI. Посланица Јована VIII Ханову, епископу Фрајсингенском <sup>6)</sup>).

VII. Посланица Јована VIII краљу Лудвигу <sup>7)</sup>).

VIII. Посланица Јована VIII краљу Карломану <sup>8)</sup>).

<sup>1)</sup> *Dr. J. A. Ginzl*, Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method. Wien, 1861. Monumenta Epistolaria. p. 44—45.

<sup>2)</sup> *Ewald*, Die Papstbriefe der Britischen Sammlung. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Berlin, 1880. V, 2. pag. 302—303.

<sup>3)</sup> *Ginzl*. p. 61—62. Cf. Monum. p. 58.

<sup>4)</sup> Neues Archiv. V, 2. p. 301—302.

<sup>5)</sup> Neues Archiv. V, 2. p. 303—304.

<sup>6)</sup> Neues Archiv. V, 2. p. 304.

<sup>7)</sup> *W. Wattenbach*, Beiträge zur Geschichte der christl. Kirche in Mähren und Boehmen. Wien, 1849. p. 49. Cf. *Bocsek*. Cod. diplomat. et epistolaris Moraviae. Olm. 1836. I, 34—35. N. XLIX.

<sup>8)</sup> *Ginzl*. Monum. p. 57.

IX. Посланица Јована VIII Методију 879 год. <sup>1)</sup>.

X. Посланица Јована VIII Светоплуку 879 год. <sup>2)</sup>.

XI. Посланица Јована VIII Светоплуку 880 год. <sup>3)</sup>.

XII. Посланица Јована VIII Методију 881 год. <sup>4)</sup>.

XIII. Посланица Стефана VI Светоплуку <sup>5)</sup>.

XIV. Напутак Стефана VI епископу Доминику и презвитерима Јовану и Стефану, на полазак њиов к славенима <sup>6)</sup>.

У папским тим посланицама, као што ћемо одма видети, на првome мјесту падају у очи невјероватна противурјечија међу наредбама, што се у њима издају: што допушта и одобрава један папа, то забрањује други, или и један исти папа најприје наређује једно, пак после наређује сасвим друго противно првом, и то не један, него и два пута. На прим. Адријан II год 870. допушта славенску литургију и налази, да православно вјерују Кирил и Методије, Јован VIII 873 и 879, два пута забрањује ту литургију, пак он исти 880 г. допушта је, а Стефан VI опет је забрањује и предаје анатему и Методија, и његову науку. Ова противурјечија и била су до посљедњегa доба поводом све тежкоће у састављању историје славенских апостола, док новија наука није пронашла кључ, којим се сва та противурјечија могу протумачити на најпростији начин.

Установа самостална славенске архиепископије и уведење славенске црквене службе у оним областима, које су у зависности од латино-њемачкога црквенога поглавице прије биле, није могло бити добрим оком сматрано од овога посљедњегa, и латинско-њемачко свештенство све је силе улагало тротиву тих установа, да их уништи. Али, оно што није било по вољи томе латинско-њемачком свештенству,

<sup>1)</sup> *Ginzel. Monum.* p. 58.

<sup>2)</sup> *Ib.* p. 59.

<sup>3)</sup> *Ib.* p. 60—62.

<sup>4)</sup> *Ib.* p. 62—63.

<sup>5)</sup> *Ib.* p. 63—67.

<sup>6)</sup> *Neues Archiv.* V, 2. p. 410.

било је, при даним приликама, повољито папству и ишло је у његов рачун. Почињући од гласовитога папе Николе I пак даље, основним начелом политике папства било је, да треба чим је више могуће раздјепати цркве, уништити митрополитска права, створити много мањих црквених тјела и пружати сваку помоћ тим мањим тјелима, како би тиме она постала независнима од пређашњих својих средишта, а стала међутим у непосредној црквеној зависности од саме цркве Рима, или као што је тада у обичају било изражавати се, придружити све те мале, по себи независне цркве, Петрову престолу. Ово је начело руководило сву црквено-политичку систему Рима почињући од Николе I, и по овоме начелу дјеловало је папство и у погледу славенских цркава, било, да је исте требало одцјепити од њемачке цркве, као што је било са Мораво-Панонском црквом, било, да их је требало одцјепити од Цариградске цркве, као што је било са Бугарском. Говорећи о Мораво-Панонској цркви, колико је установа њене самосталности стојала у опрјечи са интересима Њемачке цркве, толико је оно саодговарало интересима папства. Ова објност интереса папства са интересима славенства и била је узроком оних појединих одредаба папских у корист славенских апостола, каквима су биле: одредба Адријана II и њеке Јована VIII, првих пријемника Николиних и вјерних извађача његове системе.

Сво дјеловање папства у питању славенске цркве у строгој је зависности стојало, или боље, условљавало се је одношајима, у којима су се папе, обзиром на догађаје, налазили к Моравским и Панонским књажевима, к Салцбурском архиепископу, к Методију и његовој пастви и најпосље к системи, усвојеној од Николина доба Римом. Црквено-политички обзири давали су правац тим одношајима. Папе су имали пред очима у оно доба прво, да сачувају колико је више могуће мир са Цариградском црквом, како би Бугарску себи задобили, затим, да у добрим одношајима остану са славенским књажевима, којих је држање најнесталније било, усљед нагињана њихова час Цариг-



граду, час њемачким владарима, даље, да уздрже у расположивости према себи славенске проповједнике, којих је уплив на народ велик био, а уједно да их далеко држе од Цариграда и цариградскога патриарха, који их је заједно са царем у Моравску послао и чију су науку они проповједали, најпосље, да према Николиној цјели, да створи независну по себи а подчињену Риму славенску цркву, одклоне утицај и захтјеве латино-њемачких прелата на славенску цркву. Према свима тим обзирама папе су и удешавали своје поступање. Тражити њеке друге побуде код папа, кад се читају различите њиве посланице по дјелу о славенској цркви није могуће, ако се не жели при својим очила бити сљепама. И ако ми налазимо по гдјекоје папске обредбе у корист те цркве, као цркве народне, ту опет папство није било побуђивано, као што би нам г. бискуп Штросмајер и други хтјели доказати, оним узвишеним начелима, којима су се одушевљавали и у име којих су дјеловали свв. Кирил и Методије, него начелима сасвим другога својства, која су далеко од узвишенога, пак далеко и од строге моралности. Папство је поступало само онако, како су црквено-политички интереси његови захтјевали, — и одтуда све оне противурјечиве одредбе, оно, сад допуштање славенске службе у цркви, сад забрањивање, сад благосиљање рада славенских апостола, сад проклињање.

Приступајући к разбору речених споменика, ми ћемо доказати истинитост ове наше тврдње.

Први споменик у хронологичком реду јест посланица Адријана II управљена прије прољећа 870 године књажевима Рагиславу, Светоплуку и Коцелу. У истој казује папа, да је нашао подпуно православним вјеровање посланих им од благочастивога цара Михаила III проповједника Кирила и Методија, да одобрава књиге славенске, које су му они представили и да могу из њих слободно у цркви читати апостол и евангелије на славенски језик и признаје установу славенске архиепископије у југо-западним славенским земљама.

Њеки између западних писаца, а на првome мјесту професор *D.r J. A. Ginzell*<sup>1)</sup>, затим *Hergentröther*<sup>2)</sup> одричу оригиналност ове посланице, дочим други, као *Dümmler*<sup>3)</sup>, *Dudik*<sup>4)</sup>, *Bjelowsky*<sup>5)</sup>, *Leger*<sup>6)</sup>, *Palacky*<sup>7)</sup>, *Rački*<sup>8)</sup>, *Balan*<sup>9)</sup>, *Strossmayer*<sup>10)</sup> и сви православни славенски писци признају исту оригиналном. Немамо ни ми никаква разлога стати уз прве, а одступити од посљедњих у погледу оригиналности ове посланице.

У овој посланици спомиње папа православно вјеровање славенских апостола најпрвије, затим одобрава да се чита апостол и евангелије и на славенски језик и најпосље признаје установљеном Мораво-Панонску самосталну архиепископију. Разберимо ово посљеице.

Позивљући 879. године Методија у Рим, да се правда од оптужаба, што су противу његова вјеровања подигнуте биле, Јован VIII напомиње му, да је он устмено и писмено, *verbis et litteris*, обећао, да ће остати вјеран правој науци<sup>11)</sup>. Правило је постојало увјек у цркви, колико у

1) *Ginzell*, *Geschichte der Slavenap.* p. 8--9. Види од истога чланак *Zur Geschichte der Slavenapostel Cyr. und Meth.* напечатан најпрвије у *Zeitschrift für die gesammte kathol. Theologie*. Wien, 1855. B. VII. S. 345--380, затим у сбирци његових списа *Kirchen-historische Schriften*. Wien, 1872. B. II. S. 15--66.

2) *Hergentröther*, *Photius, Patriarch von Constantinopel*. B. II. S. 620. nota 114.

3) *E. Dümmler*, *Die pannonische Legende vom heil. Methodius*, паправа напечатана у *Archiv. für Kunde österreich. Geschichts-Quellen*. B. XIII. S. 182.

4) *B. Dudik*, *Machrens allgemeine Geschichte*. Brünn, 1860. I S. 192. 232.

5) *Bjelowsky*, *Monumenta Poloniae historica*. T. I. p. 115.

6) *L. Leger*, *Cyrille et Méthode*. Paris, 1868. pag. 113.

7) *Palacky*, *Foutes rerum bohemicarum*. pag. 46. n. 5.

8) *Rački*, *Arkiv za povjestnicu jugoslav*. IV, 281 sq.

9) *P. Balan*, *Katolička crkva i Slaveni*. prev. *D.r J. Stadler*. Zagreb, 1881. pag. 20.

10) *J. G. Strossmayer*, *Hirtenbrief ddo. 28. Februar 1881*. in *Weckstimmen für das kathol. Volk*. 1881, XII Jahrg. 4. u. 5. Heft. S. 38.

11) *Ginzell*. *Monum.* p. 58. 59.

западној, толико и у источној, да сваки онај који има бити постављен за епископа мора бити најприје испитан како вјерује, и затим је морао то вјеровање своје и писмено предати. Особито се је ово у Риму у оно доба пазило са онима, који су посвећивани били дошавши из иностранства. Примјер нам пружа папа Григорије II, који је најприје потражио писмено исповједање од Винфрида и, пошто је то добио, поставио га је за епископа са именом Бонифација <sup>1)</sup>). Таково писмено исповједање морали су и Кирил и Методије од себе издати прије, него што је Адријан приступио к њову рукоположењу. Сачувало нам се је то њово исповједање вјере у цјелости. Започиње се: „Вѣрую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца и Господа все́мъ видимымъ и невидимымъ, безначальнаго, и видимаго, необятнаго, неизмѣннаго, безконечнаго; и во единого Господа Исуса Христа, Сына едиnorodнаго безначально, безвременно и прежде все́хъ вѣковъ отъ существа Отца возсіявшаго; и во единого Духа Святаго, отъ единого Бога Отца исходящаго, со Отцемъ и Сыномъ богословимаго и славимаго, Имъ соестественнаго и съ Ними пребывающаго“. Завршује се: „Тако исповѣдую я свою вѣру съ Методиѣмъ, приснымъ братомъ моимъ и поспѣшникомъ по Божіей службѣ. Въ сей вѣрѣ состоитъ спасеніе и упованіе и сію предаемъ ми ученикомъ своимъ, да тако вѣруя спасутся; въ страшный же день судный паки предадутъ намъ оную, истинну, неизмѣнну, совершенну, ставши одесную страну предъ Исусомъ Христомъ Господомъ, истиннымъ Богомъ нашимъ, Коему слава во вся вѣки. Аминь“ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> *Ottonis, Vita Bonifacii. ap. Canisium. III, 345 sq.*

<sup>2)</sup> У цјелини је ово вјероисповједање напечатано у А. С. Князевъ, Св. равноап. Кирилъ и Методій. СПб. 1866. Прил. стр. III—VIII. Види о истоми: *Philaret, Cyrillus und Methodius. Mitau, 1847. S. 21—27.* — Калайдовичъ, Иоаннъ екзархъ Богларскій. СПб. 1851, стр. 89. — Макарій, Исторія христ. въ Россіи. СПб. 1846. стр. 212. — Лавровскій, Кирилъ и Методій. Харьковъ, 1863. стр. 425 sq. — Cf. *Legenda panonica: „ab eodem Patre S. Spiritus quoque procedit, sicuti dixit ipse Filius divina voce: Spiritus veritatis, qui a Patre procedit“.* *Ginsel. Monum. p. 21.*

На основу овога исповједања пана је могао препоручити Методија славенским књажевима као православна. Ништа чудноватог у томе, што папа Адријан II признао је правилним и православним учење славенских апостола о исхођењу Духа светог од *самога* Оца, јер ми знамо, да је мало година прије Лав III осудно додавак к символу знаменитог *Filioque*, и да је насљедник Адријанов Јован VIII у посланици једној својој патриарху Фотију исто осудно. Папа дакле могао је и морао је признати православним приведено вјероисповјадање славенских апостола.

А како је са славенским језиком при црквеној служби, што папа у истој посланици одобрава? Овдје мора се признати, да је папа збиља снисходљив био. Од апостолских времена пак ево до данашњег још дана, римска црква никада није начелно допуштала при служби црквеној другог језика, осим латинског; допуштала је, да се може проповједати и молити се са народом на народном језику, али свршавати литургију на народном језику бранила је <sup>1)</sup>. Кирил и Методије уводећи славенски језик у литургију противурјечили су дакле темељноме једноме правилу римске цркве, -- пак папа ипак допушта. Побуђује ли га на такову попустљивост „њежна“ љубав к славенским апостолима и свјест, којом је проникнута и данас православна црква у погледу народног језика при црквеним службама? Да одговоримо на ово, ми морамо пренјети се за мало година натраг и бацити поглед на тадашње политичке прилике.

Растислав, моравски <sup>2)</sup> књаз, пошто је достигао политичку независност у борби са Лудвигом њемачким, зачне мисао и о црквеној независности. Моравски славени били су дотле у зависности од архиепископа Салцбурског.

<sup>1)</sup> Cf. *Ginzcl*, *Geschichte der Slavenap.* S. 56 fg.

<sup>2)</sup> Моравско књажество састављало је тада данашњу Моравску, Слезiju и пограничне земље горње Аустрије и Мађарске; после се је оно простирало к југо-западу до Каринције укључиво. Cf. *G. Pertz*, *Monumenta Germ.* I, 209.



Растислав одлучи, да мора уништити права баварских епископа на црквену јурисдикцију над славенима и да та права морају прећи новој црквеној архиепископији, основаној на народноме начелу. Мисао строго православна, која се оснива на канонима наше цркве <sup>1)</sup>. Да оствари ту мисао он је знао, да мора ступити у борбу са Салцбургским архиепископом, и да ће његова права, дарована му Карлом великим, штитити најприје краљ, који је био сизерен Моравскога књажества, затим папа, глава баварске цркве. Растислав је за то два посла имао да изврши: с једне стране он се је морао гарантирати противу матерјалне силе сусједа, с друге одупрјети се захтјевима латинско-њемачких прелата.

Користећи се неслогом међу синовима Лудвига њемачког, он онемогући краља да може напасти на његово књажество и сметати му у извађању његове намјере, и тиме се обезбједи са те стране. Требало је још обезбједити се са стране латинско-њемачких прелата.

Чим су дошли из Цариграда свети проповједници и почели развијати своју дјелатност, већ је устао противу њих Салцбурски архиепископ. Проповједајући Божију рјеч на народном језику и свршавајући службе црквене на језику, који је народ разумјевао, Кирил и Метод обратили су били к себи све славене и Моравске и других земаља славенских, тако, да нико већ није хтјео слушати латина. При таковоме стању ствари Растислав није могао ни помислити, да ће се Салцбургски архиепископ сагласити, да му се отргну испод јурисдикције сви славени, тим мање пак, што би тиме он губио и десетину што је добивао и трећи дјео дохода од славенских земаља, и сву своју власт. А међутим сад је и усљед воље народа књаз *морао* гледати, да установи независну архиепископију, и да дакле тим одлучније дјелује. Он је знао, какав значај на Западу има римски папа, особито у оно доба, знао је и планове папства, које је хтјело да, цјепајући веће црквене

<sup>1)</sup> Прав. Ап. XXXIV.

области, подчињава поцјепане дјелове својој непосредној власти, а знао је из примјера Германије, да је она путем папе добила независност црквену од франкских епископа. Он се обрати зато папи, у чији је патриархат спадала и Моравска.

Папом у Риму био је нико други, него гласовити Никола I. Он је поњао, колико се подупара са интересима папства предлог Растислава, и објеручке га је усвојио. „His omnibus auditis, papa gloriosissimus Nicolaus, valde laetus super his, quae sibi ex hoc relata fuerant redditus, mandavit et ad se venire illos litteris apostolicis invitavit“, читамо у *Translatio S. Clementis*, коме извору (нека буде овдје опажено) *Ginzel* највише вјере даје <sup>1)</sup>). Њему је већ добро позната била дјелатност славенских апостола и заслуге, што су они, као проповједници христјанске науке, стекли најприје код Хазара, к којима их је патриарх Фотије послао да проповједају <sup>2)</sup>), затим у Бугарској, гдје су, на путу у Моравску, послати опет патриархом Фотијем и царом Михаилом, крстили цара Бориса <sup>3)</sup>), затим у Далмацији и Истрији, које су обратили у православну вјеру <sup>4)</sup>); позната му је плодотворна њива дјелатност за четри и пол године и у Моравској. Обзиром, при томе, на установљену своју систему, Никола је морао збиља *valde laetus*

<sup>1)</sup> *Ginzel*. Monum. p. 9. Cf. Geschichte der Slavenap. p. 12

<sup>2)</sup> „Es ist nun nicht blos möglich, sondern sogar sehr wahrscheinlich, dass Photius der Patriarch war, der den Constantin (Cyrillus) am Anfange seines Patriarchates zu den Chazaren sandte“. *Hergenröther*, Photius. I, 536.

<sup>3)</sup> *J. Dobrovsky*, Cyrill und. Method. 65. — *Philaret*, Cyrillus und Meth. p. 6—7. — Види горе стр. 248. — Гинцелу се неће ни овога да призна, него крштење Борисово односи in das Gebiet der Fabel. (pag. 38. n. 2.) Ако неће тога, тада мора ово признати: „Bogoris veram amplectitur fidem ac lavacrum regenerationis ab episcopo, qui ab urbe regia missus fuerat, consecutus, ex Imperatoris nomine Michael appellatur“ (*Stritteri*, Memoriae populor. II, 580), — пак опет православни епископ из Цариграда.

<sup>4)</sup> *Hergenröther*, Photius. II, 616.

бити, да му се пружа згода придобити себи толико упливне људе, каквима су се показали Кирил и Методије и обратити дјелатност њиову на корист римске цркве, тим више пак, што је могао држати, да му је несигурна, усљед проповједи људи послатих из Цариграда, и сама Моравска, која би усљед тјесних сношаја њених у то доба са Бугарском, могла као и ова изгубљена бити. Радостно се дакле одазове предлогу Растислава и, посље односних договора, које свакако треба допустити при такоме папи, какав је био Никола I, он позове свв. браћу славенску к себи у Рим.

Овдје нам се изтиче једно питање. Како је то могло бити, да су за четири године и пол у једној области римског патриархата цариградски мисионари могли слободно проповједати, крстити, свршавати службе на славенском језику, светити капеле и цркве, једном рјечи, дјеловати не само неодвисно, него у име начела оне цркве, од које су послани били на проповјед, а сасвим противно начелима оне опет цркве, у област које су сада ступили? Ако су они, као што нам г. бискуп Штросмајер и другови казују, пошли у Моравску, да се уклоне од нереди, што су у Цариграду били и да се одцјепе од „нечастивога“ Фотија, а полетили су римскоме папи, јер су познавали његову правичност у борби са Фотијем и што су хтјели папи показати, да они ништа обћега са „нечастивим“ немају, ако је то тако, чиме се тумачи сво оно мучање историје *о ма и најмањим сношајима њиовима са Римом* за толико година? како је то, да они, тек позвани, одлучују се у Рим поћи, а од себе ни једнога корака у томе не чине? Поглед на историчке догођаје без предзачете мисли ову околност тумачи најприродније; али кад се на историју сматра са свога субјективнога гледишта, тада наравно је, да ствар мора другојачијом се представити.

Римски папа, Никола I, позове дакле Кирила и Методија у Рим, куда они пођу 867. године. „Constantin und Methodius in Folge einer von Papst Nicolaus an sie ergangen Aufforderung in Laufe des Jahres 867. sich nach Rom begaben“, каже *Her-*

*genröther* <sup>1)</sup>). Пошавши, понесу собом и мошти св. Климента, које су у Херсону пронашли, — по свој прилици извршујући тиме један између увјета, под којим се је папа сагласио установити славенску архиепископију. Али у Риму не нађу живим Николу, него пријемника му Адријана II, човјека односно слаба и неодлучна после Николине моћи и одлучности. Папа Адријан II изврши у тачности што је уговорено било међу Николом и Рагиславом, постави Методија архиепископом Моравским и одобри му славенски језик. Чујмо шта каже кардинал Hergenröther о томе папском чину и о побуду к томе: „Es ist höchst wahrscheinlich, dass Hadrian damals einen vielleicht schon von seinen Vorgänger gefassten Plan von grosser Tragweite im Auge hatte: das westliche Illyrikum wieder enge an das römische Patriarchat anzuschliessen, die alte Metropole Syrmium, den stuhl des h. Andronikus, als pannonisches Erzbisthum wieder auszurichten, für die Christianisirung (*recte*: Römisirung) der slavischen Lande einen festen Mittelpunkt, zugleich ein kirchliches Bollwerk gegen allenfalsige Uebergriffe der Byzantiner, sowie ein den übermüthigen Karolingern entgegentehendes mitteleuropäisches Reich zu schaffen, das an den Stuhl Petri fest gekettet bleiben sollte“ <sup>2)</sup>). Ово је по римским писцима разлог, зашто се је папа изјавно наклоњеним славенским апостолима. Права „њежна“ љубав! Међутим има и још, што показује мало морални побуд папства к овоме чину у корист славенске цркве. Папство при односно слабом Адријану било је понижено у Риму. Услед ослабљења царске власти и Рим и папа налазили су се у рукама горде и моћне римске аристократије. Папство је сада испитивало посљедице своје политике са свјетким господарима, и мирним оком, без наде на икакву помоћ, морао је гледати гдје књаз Сполетски граби цркве у Риму и разорава дворове папске, и гдје Елевтерије, брат знаменитога Анастасија библиотекара, о коме ћемо ми даље говорити, отевши ћер папину и живећи с њоме у самоме

<sup>1)</sup> Hergenröther, Photius, II, 34.

<sup>2)</sup> Hergenröther, Photius, II, 35—36.



Риму, пркоси папи <sup>1)</sup>. Папи је сада било до тога, да ма какво средство пронађе, да се у Риму поправе ствари и да његов углед, понижени догађајем са Елевтеријем, опет уздигнут буде. И то му средство пружише сада најбоље својим долазком, а носећи собом мошти Климентове свв. Кирил и Методије. Требало је пред римљанима јавити се у пуном величанству папскога достојанства, и тиме им импонирати; и Адријан у свечаној литији заједно са свештенством и народом упућује се кроз главне улице Рима до ван града да сретне мошти Климентове. Тежко је било наћи бољег средства да се расположи на своју страну и папа и народ, него тиме. Славенска браћа постадоше мили гости за све, и за њих је било сада и свештенство и народ, а пошто се је папи то баш и хтјело, био је наравно и он први за њих.

Посље смрти старијега брата, 14. Фебруара 868. године, Адријан задовољан, што је могао на тако лаки начин стећи себи пријатељство народа у Риму, задовољан с друге стране, што му се је пружала згода да изврши нацрте свог великога предшастника, Николе I, и да зајамчи себи право над славенима, хиротонише млађег брата Методија и пошље га у Моравску, управивши посље ону посланицу своју књажевима славенским.

Установа самосталне славенске архиепископије ишла је дакле у рачун папства, и ту је папа могао слободније дјеловати. Али допуштање славенског језика при служби теже је морало падати папи. Тражећи, да папа одобри и славенску службу, славенски апостоли морали су сасвим наравно наићи на потешкоће, тим више, што латино-њемачка странка, која је јака у Риму била, одлучно се је противила тој новштини. Папа је међутим морао, ако је хтјео збиља у западноме Илирикуму да створи оно средиште свога даљег дјеловања међу славенима и онај „*Bollwerk gegen allenfallsige Uebergriffe der Byzantiner*“, да допусти и славенски језик, ма да је то и стајало у опрјечи

<sup>1)</sup> *Hergenröther, Photius, II, 34. nota 29.*

са предањем римске цркве. А он је морао то учинити још и с тога прво, да стане на пут сваки дан растућем упливу латинско-њемачке странке и друго, што му је свјеж још пред очима био примјер Бугара, који су чврсто стојали уз Цариградску цркву. Латинско-њемачка странка у Риму везивала је у многоне руке папи у његову дјеловању, а латинско-њемачко свештенство у Њемачкој није свагда поступало онако, како су то интереси папства захтјевали; с друге стране, ако Адријан није хтјео да изгуби и Моравску, као што је Бугарску, он је морао попустљив у највећој мјери бити, јер, кад се не би он сагласио, могао је Методије из Рима поћи у Цариград, одкуда је и послан био, и тамо би добио најлакше оно што је хтјео, — а тога папа није смјео нипошто допустити. Намјере папе ту су се подурале подпуно са намјерама Рагислава, и папа је наравно попустио и допустио је употребљавање славенскога језика при службама црквенима, — али и то под увјетом, да се мора читати Евангелије и Апостол на служби најприје на латински пак на славенски језик.

Ово су ето разлози, који су побудили најприје Николау I, пак Адријана II, да толико снисходљивости према славенским апостолима покажу. Има ли у свему томе и најмање сјенке оне „њежне“ љубави, који нам г. бискуп Штросмајер и другови толико наглашују? — Ми прелазимо сада к другим споменицима.

Посље повратка из Рима пак до 875. године, какова је била Методијева дјелатност у славенским земљама, до сада ми смо могли закључавати на основу података, који су се предањем сачували и послужили основом за све оне легенде о славенским апостолима, али официјалних споменика, осим једног меморандума Салцбургског свештенства папи, једног одломка из инструкције папине своје изасланику Павлу Анконитанском и два фрагмента посланица папних краљевима, није било. Панонска легенда казује нам, да је Методије много се борио са латинским свештенством за своја права, за светињу науке православне противу ијопаторца и тријезичника, да је суђен био и нај-

посље затворен у тамницу, гдје је двије године и шест мјесеци држан био <sup>1)</sup>. Ово казује легенда, која је састављена на Западу, и готово сви писци о Кирилу и Методију, и православни и римљани признају авторитетним, што она прима <sup>2)</sup>. Али није било до сада официјалних списа о томе, који би потврђавали што легенда казује, те с тога многим се је учинило могућим порицати факт о гонењима, што је Методије за православље претрпио. Срећом данас их имамо, благодарећи ученим сурадницима познатог издања *Monumenta Germaniae historica*, у које је ушло мноштво до сада непознатих списа папа од V до XI вјека и који састављају „Сборник папских посланица“, чувани у *Brittisch Museum* у Лондону. Између других о списима, који се односе к историји славенских апостола Кирила и Методија, написао је историчко-критичку разправу са изводом главнијих мјеста *П. Евалд* у *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* за 1880. годину. На основу тих новооткрених споменика ми ћемо сада са сигурношћу продужити наш разбор.

Установа славенске самосталне цркве била је противна интересима Салцбургскога архиепископа, исто као што је политичка самосталност славенских земаља противна била њемцима. Повратком у своју архиепископију Методија, морала се је започети борба између славенског и латинског свештенства, онако исто, као што је борба у политичком одношају развијала се међу славенима с једне стране и латино-њемачким елементом с друге. Кад је Методије стигао у своју земљу, није већ више у животу био Рагислав. Издао од Светоплука, основатељ моћне славенске државе, велики Рагислав пао је у борби са непријатељима, и на мјесто њега, а помоћу латино-њемачке странке, сједио је сада на књажескоме престолу у Велеграду преступни Светоплук. Узкористише се положајем латино-

<sup>1)</sup> *Legenda Panonica*, с. 9. 10. 12. *Ginzcl*, *Monum.* 27. 28. 29.

<sup>2)</sup> Види о авторитету исте учену разправу *E. Dümmler* у *Archiv für Kunde österreich. Geschichts — Quellen.* XIII. 151—155.

њемачки прелати и почеше прогањати Методија и славенско свештенство. Обтужише га најприје, да лажну науку народу проповједа, да свршава службу божију на варварском језику, и после краткога суда, предадоше га мучењу и најпосље затворише га у тамницу, у којој је чамно готово три године, до 874, кад је, после дуге борбе, почела опет да у миру напредује и цвјета Моравска држава <sup>1)</sup>).

Пошто је таким начином поступљено са Методијем, Салцбурски архиепископ одправи у Рим папи своје посланике уз нарочити меморандум <sup>2)</sup>, у коме се излажу права Салцбурске архиепископије над Моравском и Панонијом и тражи се да узпостављена опет буду та права, која су сада, установом славенске архиепископије поврјеђена била. Осим поврједе тих права, тужба је још подигнута против њеких новштина, што је Методије у црквену службу увео, а нарочито славенски језик, на коме он, не само што је читао Евангелије и Апостол, као што му је то и папом Адријаном II одобрено било, него је и сву литургију свршавао, и то по обреду православне цркве, дакле Василијеву и Златоустову литургију. Тицало се је ту двају предмета, прво јурисдикције и друго обреда. Тужба Салцбургскога архиепископа подкрјепљена је била и краљем Лудвигом њемачким и сином му Карломаном, заповједником Баварске земље. Као што је и требало очекивати, папа одбије меморандум и не уважи прошње баварских прелата, а не уважи зато, што је питање тицало се интереса саме римске цркве. Ако је папа Адријан II, вјерно извршујући нацрте политичке, установљене Николом I, одцјепивши славенске земље од Салцбурскога архиепископа основао самосталну славенску архиепископију и подчинио је непосредно власти свога престола, наравно је било, да наследник Адријанов, Јован VIII (872—882) неће сада тако лако одрећи

<sup>1)</sup> Neues Archiv. V, 2. S. 302—303.

<sup>2)</sup> Овај је меморандум познат под пословом: *Historia conversionis Carantanorum et de S. Methodio testimonium querulum*. *Ginzel*, *Monum.* pag. 46—57.



се од добивенога и уступити Салцбургскоме архиепископу, не имајући прјеке на то потребе, земље, које су у непосредној власти његовој биле. Како је папа ту поступио ми имамо седам споменика, које смо горе под бројевима II—VIII споменули.

Први је „Напутак папе Јована VIII, дани легату Павлу, епископу Анконитанском“ о томе послу од год. 873. У истоме папа напућује свога легата, како је безразложан довод Салцбургског архиепископа, којим доказује, да по праву давности њему припада власт над славенским земљана, затим га напућује, како има поступати са латино-њемачким прелатима, који су самовољно себи допустили осудити од њега лично зависећег архиепископа Панонскога и како им мора доказати сву незаконитост таква поступка, изјавивши им прјетњу, да, ако не опозову свој суд и не ослободе из тамнице Методија, биће позвани они сами пред дотични суд: „Ви нисте могли“, говори се у том папском напутку, обраћајући рјеч прелатима, „судити никакo нашега Методија, него, према постојећем правилу, да спорове између два архиепископа има одлучивати суд патриарха, морали сте представити нама сав посао и ми би свој суд изrekli (Praesertim cum inter arhiepiscopos causa versetur et conveniens non sit, ut inter utrumque alius nisi patriarcha iudex inveniatur“ <sup>1)</sup>). Напућује уз то Јован VIII свога легата Павла, да, пошто изврши ту поруку у Германији, и уништи суд латино-њемачких прелата, пође у Панонију, разбере стање славенске цркве, обезбједи слободно вршење својих права Методију и уједно да му преда један папски спис, у коме му сабћује заштиту, у коју га је узео у погледу његове јурисдикције, али уједно му забрањује да свршава литургију на славенском језику. — Овај спис што је Павао морао предати Методију, данас не постоји, или бар још није се одкрио, али ми знамо о исто-ме из другога списка Јованона, управљена Методију и о коме ћемо даље споменути. У томе другоме спису папи-

<sup>1)</sup> Neues Archiv. V. 2. S. 302.

ном читамо: *још нашим писмом, што смо ти управили по Павлу, епископу Анконитанском, ми смо ти забранили, да не служиш свету службу у оном варварском, то јест славенском језику* (*Jam litteris nostris per Paulum episcopum Anconitanum tibi directis prohibuimus, ne in ea barbara, hoc est slavina lingua sacra missarum solemnia celebrares*)<sup>1)</sup>. На основу овога са већином писаца о Кирилу и Методију, ми закључујемо, да је између осталог ову забрану славенске службе садржало оно писмо Јована VIII уручено Методију кроз Павла. Разбирајући ово питање, *Ginzl* закључује: „so ist die Combination: das erste päpstliche Verbot der slawischen Messe sey in das Jahre 873 zu setzen — eine historisch sichere“<sup>2)</sup>. Па како је поступио после ове забране Методије? Него о томе мало после, сад да видимо друге оне споменике.

У посланици Адалвину, архиепископу Салцбурском, Јован VIII окривљује њега, да је главни узрочник свију гонења противу Методија и налаже, да он лично мора успоставити Методија на његово архиепископско достојанство<sup>3)</sup>. Много оштрије обраћа се Јован другим латино-њемачким прелатима, који су учесници били у гонењу Методија. Посланица Херманрику, епископу Пасауском показује, да је овај господин најужасније поступање допуштао са Методијем, — и папа кори га за то најоштријим рјечима, налажући на њ одлучење и позивљући га у Рим на суд<sup>4)</sup>. Исто се тако оштро обраћа папа и к Ханону, епископу Фрајсингенском, који је улогу патриарха узео на себе у суђењу Методија, и позивље и њега у Рим на суд<sup>5)</sup>.

Таким је ето одлучним начином папа Јован VIII бранио права своја на архиепископију Мораво-Панонску пред

---

<sup>1)</sup> *Ginzl*, Geschichte der Slavenap. pag. 61. n. 2. Cf. Monum. p. 58.

<sup>2)</sup> *Ginzl*, Gesch. p. 62.

<sup>3)</sup> Neues Archiv. V, 2. S. 301—302.

<sup>4)</sup> Neues Archiv. V, 2. S. 303—304.

<sup>5)</sup> Neues Archiv. V, 2. S. 304.

латино-њемачким прелатима. На страни ових, као што смо рекли, били су и представници свјетске власти, краљ Лудвиг и Карломан, који су у заштиту својих једноплемених прелата папи писали. Јован VIII није ни њих без одговора оставио. Лудвигу кратко и категорично пише, да права што он, као поглавица римске цркве ужива, не могу бити промјењена, нити иким уништена, и затим позивље се на Јустинијанову једну новелу, по којој треба сто година, да прође, да се може право давности изицати, а дочим Салцбургски епископ не може привести него само 75 година управе на земље, о којој се води разпра, то одбија одлучно све изтакнуте захтјеве <sup>1)</sup>. Карломану, у кога је област спадала Салцбурска митрополија, Јован VIII кратко пише: „Пошто је Панонска епископија снова повраћена и установљена то брат наш Методије, који је тамо постављен апостолским престолом за архиепископа, нека слободно врши по пређашњем обичају своју епископску службу <sup>2)</sup>).

Количина, као што се види, довољна папских посланица за кратко време по једном самоме послу. Да није онога списа управљена Методију по Павлу Анконитанском, да није, као што је, позната папска политика тога доба, и коју нам онако живо црта кардинал *Hergenröther*, — ми би могли вјеровати, да је збиља њежном љубављу одан био славенској цркви бар овај папа Јован VIII; међутим сасвим друго нам се представља. У питању јурисдикције папа стоји за Методија, јер тако његови интереси захтјевају, у питању о обреду или боље о славенској литургији папа је противу Методија, јер тако опет његови интереси, његови обзири према латино-њемачком свештенству захтјевају. Сва дакле она наклоњеност папе Јована VIII к Методију условљује се папским интересима; а одтуда и она хладноћа према папи и оно не освртање на папске нареб-

<sup>1)</sup> *Wattenbach*, *Beiträge*. p. 49.

<sup>2)</sup> *Ginzel*, *Monum.* p. 57. У овој посланици папа спомиње само Панонију за то, што је у то време Методије код књаза панонскога Коцела живио.

бе од стране Методија, који није могао да не види к чему папа, при свој његовој привидној обрани, циља, и које ми опажамо код Методија у његовом даљем дјеловању.

Бацимо обћи поглед на оних седам споменика, и ми ћемо се најбоље о томе освједочити. Установа самосталне славенске архиепископије и хиротонија Методија за ту архиепископију догодила се је у оно доба, кад је под Растиславом у цвјетућем стању било Моравско књажество. Кад после (870—873) славенска држава почиње колебати и слабити, то с њом заједно колеба се и слаби и славенска црква у борби са латинно-њемачким прелатима; и Методије тада трпи сва она страшна гонења, о којима смо ми горе говорили. Ако је папа толико љубно славене, ако њега нису руководили политички обзир, као што нам г. бискуп Штросмајер хоће да докаже, к чему тај папа није дигао гласа свога у корист славенског Архиепископа, Методија, шта није устао у обрану његову и запрјечио, да се он не излаже гонењу и тамници? А није то гонење неколико недјеља или мјесеци само трајало, него неколико баш година. Свети мученик, кажу нам летописци, жаловао се је папи на своја гонења и слао нарочите своје изасланике, али све су те жалбе остајале без сваког успјеха. „Заман је Метод кроз двије године и пол опетовно више пута на папу призивао“, каже овом приликом сасвим наивно *Балан* <sup>1)</sup>. И та дуга страдања славенскога мученика тежким теретом морају лежати на папство! На иста би морали мало више пажње обраћати римски писци, којима је мило о Кирилу и Методију толико говорити, него ли изтицати похвале папи за његову тобожњу љубав к славенским апостолима. Папе су штитили славенске апостоле кад им је у рачин ишло, а кад није — гонили су их. Ово је историја, — а сантименталност није историја!

Када се папа диже у заштиту прогоњенога мученика св. Методија? Писци нам кажу, да од 874 године почиње сјајно доба Моравскога књажества; а Hergenröther опа-

<sup>1)</sup> *P. Balan, Katolička crkva i Slaveni. pag. 22.*



жа да „von dieser Zeit an erlangte das maehrische Reich unter Swatopluk seine höchste Blüte“ <sup>1)</sup>). Краљ Лудвиг, не могући продужити даље борбу, потражи мира од славенских књажева: Светоплука и Коцела. Ако је сила славенскога оружија принудила краља њемачкога да престане војевати са славенима, то је наравно, да интереси латино-њемачких прелата неће га сада опет привођети, да започиње нову борбу са народом, кога је моћ већ једном окушао. Побједоносни Светоплук почне сада развијати самостално дјеловање, и првим му је послом било, да у духу народноме учврсти своју независност колико са политичке, толико исто са црквене стране. Папа је појмио тај нови политички положај, створени Светоплуком, и он се њим и користи. Као што је равнодушним знао бити према славенском архиепископу у време његових страдања и држати страну њемаца, који су јаки били, тако сада, кад је сила њемачка пала, и постали јаки славени, он се јавља пријатељем Методија и држи страну Славена. Он разашље све оне своје посланице у заштиту самосталности славенске цркве, и наравно, јавља се штитником и архиепископа те цркве, Методија, противу ослабљених њемаца, од којих већ сада није имао зазирати, нити се чему од њих надати. Не би се у осталом онаком одлучношћу Јован VIII био дигао ни противу њемаца, а у заштиту славена, да није у његовим рукама била царска круна, којом је он располагао и могао дакле принудити и Лудвига и Карломана, да се одреку од даљег штићења латино-њемачких прелата; уз то умре у то доба и Салцбургски митрополит Адалвин, најјачи противник славенски, и папа је са насљедником му Теотмаром могао лакше постићи своју цјел. Таким начином, одношај папства к славенском архиепископу од 870. до 873. године служи сјајним доказом, да је папство у доба Кирила и Методија у питањима о славенској цркви руководило се само и искључиво политичким изгледима: и год. 873. оно се јавља у обрану те цркве и

<sup>1)</sup> *Hergenröther, Potius. II, 619.*

у заштиту архиепископа исте опет усљед побуда политичких, а *никако* из каквога другога разлога.

Ми смо видели, да је папа посланицом својом, послатом кроз Павла Анконитанскога, забранио Методију да служи службу на славенском језику, јер је то *сарварски* језик. Да је то узрок, кажу једни, а други наивније, да је он то забранио из обзира к латинско-њемачким противницима Методија, како би тиме приволео их, да не вичу противу одредбе његове у погледу самосталности папске цркве <sup>1)</sup>). Нама је све исто, ма који био ту узрок; обраћамо само пажњу на то, како је мало папа Јован VIII вјеровао у своју власт, да се је могао бојати њекаквог тамо архиепископа, да га неће послушати, а папа Пије IX заповједа свему римском епископату, да га призна непогрјешивим, пак и не сања, да му смије ко противурјечити!

Методије добио је посланицу папину, — пак је ли послушао папу? Је ли престао служити литургију на славенскоме језику, после забране папине? Није, — него вјеран начелима оне цркве, која га је на проповјед послала, он се није ни освернуо на забрану папину, него је продужио служити литургију славенски овако исто, као што је служио од првога дана, кад је са братом у Моравску дошао, и као што је служио после до краја живота свога. Он је разумјевао, колико противнога духу христјанскоме у таковој забрани има, разумјевао је, да из чистога извора таква забрана потећи не може, и за то се није ни

---

<sup>1)</sup> Наприм *L. Leger*: „Malheureusement Jean VIII n'avait pas en matière de liturgie des idées aussi libérales que son prédécesseur. Il était de ceux qui n'admettaient que l'usage des trois langues hébraïque, grecque et latine. Il avait tenu tête au clergé allemand pour maintenir les prérogatives territoriales du siège de Rome; mais il avait prêté l'oreille à ces récriminations contre l'emploi d'un idiome barbare dans la liturgie catholique. En confiant à l'évêque Paul la mission.... il lui avait remis une lettre qui interdisait sans condition la célébration des offices en langue slave. Il espérait par cette interdiction se réconcilier avec le clergé germanique qu' il avait blessé dans la question de juridiction“. *Cyrille et Méthode*. pag. 126—127.

освртао на њу. А да је тако збиља поступио Методије, да није послушао папине наредбе, свједочи нам даља наредба забране славенске литургије истога Јована VIII од 14. Јунија 879, а свједоче нам сви, који су о Кирилу и Методију писали. Ова „непослушност“ Методијева на папину наредбу саставља најтежу точку за римљане, који, пишући о славенским апостолима, старају се да нам докажу, како је Методије безусловно одан и покоран вазда био папи, признавајући његову власт не само над собом, него над свом црквом, и наравно, његову непогрјешивост. Њеки од тих писаца долазе до смјешнога у овоме, а на првоме мјесту *Ginzell* <sup>1)</sup>; о онима између оближњих нама, који се служе мистификацијама у томе, ми нећемо због уљудности да спомињемо.

Прелазимо к следећим споменицима, к посланици Јована VIII Методију од 14. Јунија 879, и другој посланици његовој Светоплуку од истога дана.

Пошто се је ослободио из тамнице Методије пређе 874 године у Моравску код књаза Светоплука, и ту слободно сада продужава просвјетљивати славене и свршавати божију службу на народноме језику. Латинско-њемачки прелати нису заборавили пређашње своје мржње на Методија, и тражили су нове прилике, да му нашкоде. Првим послом им је било задобити ма којим било начином на своју страну Светоплуку, — и у томе у довољној мјери успјеше. Љетописи нам престављају Светоплука човјеком грубим и без свакога знања, при томе преданим честољубљу и страствености. Латинско-њемачки прелати узкористише се тим слабим странама Светоплука и, повлађујући његовим страстима противу строга Методија, узбудише у њему хладноћу наспрам Методија и задобише га за себе. А то им је тим лакше могло поћи за руком, што при двору Светоплукову славенска странка, после мира склопљена са краљем Лудвигом, није већ снаге имала и што им је и сам Светоплук највише захвалити имао, што му је за ру-

<sup>1)</sup> *Ginzell*, Geschichte der Slavenap. p. 61—62.

ком пошло, пошто је издао Растислава, засјести на књажевски престô<sup>1)</sup>).

Задобивши на своју страну Светошлука, они подигну тужбу на Методија, да он распростире заблуде међу славенима, да не чита Символа вјере, као што се мора читати и да, презирући налог добивени из Рима, он не престаје служити литургију на славенском језику. Ова тужба узбуди Светошлука, и он, побуђен с једне стране религијозним, а с друге политичким разлозима, упути Јовану VIII почетком 879. године презвитера Јована, да га извести о свему.

Јован VIII, чим је дознао за ту тужбу, подигнуту противу Методија, особитом посланицом позивље га у Рим. У тој посланици папа казује, да је дознао, да он (Методије) не учи онако, како света римска црква учи и да народ води у заблуду; и зато да мора у Рим доћи, како би апостолски престô могао из његових рјечи дознати, да ли он вјерује и учи онако, како је устмено и писмено обећао (*verbis et litteris professus es*) пред св. римском црквом; осим тога, папа је дознао, да он служи литургију на варварском, то јест, славенском језику (*in barbara, hoc est in slavina lingua*), а међутим кроз Павла Анконитанскога то му је забрањено било.

Позивљући Методија у Рим, Јован јавља о томе и Светошлуку особитом посланицом од истога дана. У истој, после најљубазнијих рјечи, управљених књазу и његову народу, препоручује му, да се чим је могуће строжије држи учења римске цркве, и да не слуша никакве лажне учитеље; за тим изражава своје чуђење, да Методије, кога је његов предшастник за архиепископа поставио, учи сада, као што му дојавише, другчије него што је он римскоме престолу обећао и устмено и писмено да ће учити (*quam coram sede apostolica se credere et verbis et litteris professus est*); јавља најпосље да је позвао Методија у Рим, да га особно испита.

<sup>1)</sup> *Balan, Katol. Crkva* p. 39.



Пажње достојно, да папа у посланици Светоплуку ни једном рјечи не спомиње питање о славенској служби, питање веома важно, кад се у обзир узме „непослушност“ Методијева односним папиним наредбама, дочим о томе наглашује само у посланици Методију, писаној истога дана. Колика опрезност и тактичност!

Свјестан у своју правичност, Методије похита у Рим одма, и ту је први пут видио Јована VIII.

Никаких података не пружају нам летописи о путу Методија у Рим и о његову бављењу тамо. Све, што је о томе познато данас, зна се из друге посланице Јована VIII Светоплуку, у којој је само кратко и у обћим цртама представљен усцјешни за Методија свршетак посла. Ова знаменита са свакога гледишта посланица Јованова заслужује сву могућу пажњу, јер је заиста ремек-дјело у свакоме одношају. Писца јој човјек мора признати најфинијим дипломатом и особито вјештим човјеком. На исту је обраћена подпуно заслужно најозбиљнија пажња од стране старих и нових римских писаца о Кирилу и Методију, она је била на хиљаду начина коментирана и свака рјеч у њој најмарљивије проучена. Њу, протумачену на свој начин, изтичу нам и данас на првоме мјесту римљани, да докажу сву ону „њежну“ љубав, коју је папа гојио к славенству. — И ми ћемо се зауставити на исту, али само мимогредно, сматрајући, да она сама за себе доста говори. Довољно је сјетити се слике, што нам о писцу њезинном, кардинал *Hergenröther* даје и коју смо ми горе привели <sup>1)</sup>, да разумјемо све.

Методије оставља своју област и полази у Рим као кривац, оптужен у тежким преступима противу римске цркве на суд папе, који га позивље писмом врло мало утјешним. Чему се је добру могао надати Методије од свога полазка у Рим? У оно исто доба, кад је тамо Методије полазио, њемачка странка добила је надмоћије у Риму и папа спремао се је, да крунише Карла Дебелого; и Ме-

<sup>1)</sup> Стр. 250.

тодије, оптужен да лажну науку проповједа и да је, свршавајући службу на варварскоме језику, прекршио изрични налог два пута издани од тога истога папе, који ће га сада судити, Методије, онда, кад га је славенски књаз запустио и кад њемачка странка, која га је до суда довела, нову моћ има, долази у Рим! Обзиром на тежину оптужбе, на раздраженост странака у питању о читању Символа вјере са знаменитим дометком *Filioque* или без њега, обзиром даље на снагу и мржњу исте странке на Методија, шта се је друго могло очекивати, него да ће папа лишити Методија сана и одлучити га од цркве, — а међу тим? Папа свечано признаје православље Методијево, налази га невиним у свему ономе, у чему су га били оптужили, не само, него не обзирући се на своје двије пређашње категоричне забране славенскога језика при служби, тај исти папа сада званично допушта тај језик и признаје, да вршење св. литургије на славенском језику подпуно је сугласно са установама и обичајима римске цркве!

Тужба поднешена против Методија тичала се је два важна питања; једно догматичко-религијозно, друго обредно. Латинско-њемачко свештенство читало је Символ Никео-цариградски са дометком *Filioque*, и учило је дакле да Дух свети исходи и од Сина, даље, држећи се обје норме римске цркве, осуђивало је употребу свакога другога језика при црквеним службама, осим оних, на којима је Пилат на крсту дао написати титул Христов. Методије читао је Символ, као што га чита и данас православна црква и осуђивао је учење о исхођењу Духа светог „и од Сина“, које учење у савременим летописима названо је *иппаторском јереси*; а у погледу језика у црквеним службама, сљедио је опет правилу ономе, коме сљеди наша православна црква и данас, наиме, да се на сваком језику може служба свршавати, а осуђивао је оне, који су другачије мислили, и које савремени летописи *тријезичницима* или *пилатницима* називљу.

Између римских писаца, особито новијих, о славенским апостолима њеки прелазе муком учење Методија о

исхођењу Духа светога <sup>1)</sup>, а други старају се доказати, да је Методије признавао учење о Filioque, и тиме тумаче признање папино *правога* вјеровања Методијева <sup>2)</sup>. Како су Кирил и Методије збиља у погледу учења о исхођењу Духа светога мислили, ми смо видели из њихова вјероисповједања: „Вѣрую . . . и во єдинаго Духа святаго, *отъ єдинаго Бога Отца исходящаго . . .*“ Да су тако они исповједили, свједоче нам животописи њихови, који нам казују о страдањима Методијевима, која је он трпио од оних, који су заражени били ијопаторском јереси <sup>3)</sup>, свједочи нам даље исто животопис Климента <sup>4)</sup>, свједоче нам најпосље безпристрани западни писци <sup>5)</sup>, да о рускима не спомињемо <sup>6)</sup>. Кардинал Hergenröther ево шта о томе говори: „По себи је могућно, шта више јамачно је, да је Методију, који је у византиској држави рођен и васпитан био, према добивеноме васпитању сасвим непознато било Filioque латина; он је свакако — не знајући за никакву изричну и од Истока признану одлуку црквену у томе погледу — *он је свакако дјелио заблуду Фотијеву и добродушно је признавао то учењем св. отаца. У Риму он је исповједно Символ у древној форми, без онога дометка, што су франки установили, и који ни у Риму још није био примљен, и према томе, он је могао позивати се у погледу свога вјеровања на римску цркву . . . Да је Методије заиста читао Символ вјере без Filioque, не може о томе никаква спора бити*“ <sup>7)</sup>. Остављајућ ону „заблуду“ Фотијеву, што нам о њој кардинал напомиње, ми примамо безусловно ову његову изјаву о вјеровању Методијеву, и препоручујемо је на пријатно знање свој оној господи, што смо горе напоменули.

<sup>1)</sup> На примјер Петар Балан у споменутоме дјелу и други.

<sup>2)</sup> На примјер Гинцел, Штулц и др.

<sup>3)</sup> *Legenda pannon. de S. Methodio*, cap. 12. *Ginzel*, *Monum.* p. 29.

<sup>4)</sup> *Vita Clementis*, cap. 5. *Ginzel*, *Monum.* p. 37.

<sup>5)</sup> E. Dümmler, *Wattenbach et al.*

<sup>6)</sup> Филаретъ, Макариј, Горскій, Лавровскій, Бильбасовъ и др.

<sup>7)</sup> *Hergenröther*, *Photius*. II, 621.

— Учио је дакле Методије и у једном и у другом подпуно православно, онако као што данашња наша црква учи. Други папа за такову науку био би осудио Методија, као што су то Стефан VI, Јован X и други учинили и били би га предали анатеми, — али папа *Јован VIII* не само, што га није осудио, него га је *подпуно оправдао* и препоручио посље Светоплуку, да га призна и слуша! Одкуда такова промјена?

Јован VIII није био папа, он је био велики државник, или као што кардинал *Hergenröther* о њему каже: „ein Mann von vielen staatsmännischen Talenten“ <sup>1)</sup>. Кад ми проучимо све оно, што нам историци о Јовану VIII кажу, ми неможемо казати друго, него да је Јован рођен био, само да великим државником буде; он је имао све, што је потребито ради вјеште политичке дјелатности, и у најтежим часовима он је знао наћи се и уздржати чврсто ону власт, коју му је Никола I завјештао. Вјерска питања и питања обреда за њега су била другоступнима и служила су му ради политичких цијели. Он је имао поглед толико широк на свјет, да га овака „ситна“ питања нису могла забунити.

Методије, као поглавица славенске цркве, која је у непосредној зависности од римскога престола морала стојати, Методије био је за Јована врло важна особа, коју он није могао заустити. Он је имао живо пред очима тадашње политичке прилике, и према тим приликама он је и упоравио своје поступање с Методијем. Он је признао ваљаним вјеровање Методијево, признао је законитим употребљавање славенскога језика при литургији, потврдио је на архиепископској столици славенске цркве Методија. Је ли га на то побудила љубав к славенима, љубав к Методију? Узрок такову поступању није никако било увјерење Јованово, да је Методије прав у учењу и вјеровању своме, да он није крив у „непослушности“ због употребе славенскога језика, а још мање њекаква „њежна“ љубав.

<sup>1)</sup> *Hergenröther, Photius. II. 291.*



Јован VIII, као папа није могао не видети разлике међу учењем Методијевим о исхођењу Духа светог и учењем латино-њемачкога свештенства. Са свога особнога гледишта, он особиту важност није стављао у томе, да ли Дух свети исходи од Оца самога или од Оца и Сина, али као папа, он је морао опрезнији бити, имајући пред очима сво латино-њемачко свештенство, које је другчије учило, него што је учио Методије. Шта каже он у својој посланици, да је радио у томе погледу са Методијем? „Ми смо испитали Методија, да ли он вјерује у Символ православне вјере и да ли чита свету литургију онако, као што то држи света римска црква и као што је то установљено и предано од светих отаца на васионским саборима сходно евангелској установи Господа Исуса Христа“, — овако је био упитан од папе Методије односно његова вјеровања. Као што се види, питање је стављено тако вјешто, да није могуће вјештије замислити. На оваково питање могао је приврженик *Filioque* одговорити подпуно онако, као што је Методије одговорио. Подпуно мирном савјешћу и причврстој вјери у своју науку Методије одговорио је, да управо и само тако вјерује, — јер на никаквом васионском сабору, не само што није било утврђено *Filioque*, него није било о њему ни питање изтицано. Према томе одговору, папа је и признао невиним Методија противу подигнуте на њега оптужбе. Као државни човјек Јован VIII је могао тако поступити са Методијем, али као папа, због потребитих обзира к латино-њемачком свештенству, он је у томе истоме чину показао, да Методијевим исповједањем није задовољан, — а свједочи нам то факт, што, премда он и утврђује Методија у архиепископском достојанству, ипак му *pallium* не дарива <sup>1)</sup>, исто онако, као што није даровао *pallium* Вилиберту, архиепископу Келнском за то, што није нашао у свему тачним његово вјероисповједање <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Оно Гинцелово: „*Ohne Zweifel hatte Method als Erzbischof vom Papste auch das Pallium erhalten*“, нема никаква смисла, јер није ничим доказано. *Geschichte der Slavenap.* p. 76. n. 4.

<sup>2)</sup> *Ginzel* l. c.

Зашто не дарива pallium Методију, Јован не налази потребитим спомињати Светоплуку; а међутим он исти дарива после pallium архиепископу Салцбургском Теотмару, наследнику најжешћега Методијева непријатеља Адалвина <sup>1)</sup>. Ratio status тако је поступање Јована изискивала, и он јој сљедује. И ова иста ratio status побуђује Јована, да опозове своје двије пређашње забране славенске литургује, не само, него и да поремети обичај римске цркве. Год. 873 он забрањује изричном посланицом, управљеном Методију кроз Павла Анконитанскога, да служи службе црквене на славенском језику; прије године дана забрањује му опет то, и осуђује славенски језик, заповједајући, да се само на латинском или грчком смије служити. Сада, нимало се не осврћући на то, што је прије званично наредио, папа налази, да је погрјешна његова пређашња наредба, и допушта, не само на три, него на све језике, да се може Бог славити. Прије године дана, језик славенски, по рјечима Јовановима, био је језик варварски (lingua barbarica), који није достојан за цркву; сада налази, да никако не смета истинитој вјери и науци, да се поји литургија на славенском језику, и да се чита Евангелије и читања из Старога и Новогa Завјета и да се поје часови на томе језику, (Nec sanae fidei vel doctrinae aliquid obstat sive missas in eadem sclavonica lingua canere, sive sanctum evangelium vel lectiones divinas novi et veteris testamenti legere, aut alia horarum officia omnia psallere).

Јован дакле одобрава све и правда у свему Методија. А руководи га у томе не увјерење, као што смо казали, у правичност Методијеву, не жеља да, осудивши Filioque, узпостави право вјеровање и у цркви њему подчињеној, него опет извањски услови, они политички обзир, који су руководили и непосредне његове предшастнике у рјешавању догматичких питања. Поглед на те услове и на те обзире јасно ће нам показати, да је Јован VIII морао стати у обрану Методија.

<sup>1)</sup> Wattenbach, Beiträge. p. 20,

Доба, кад се је све то догађало, било је оно доба, кад су сви интереси везивали Рим са Цариградом. Било је доба, кад је Фотије ступио на ново на патриаршески престо и кад је Јован VIII свечано осудио био поступак Рима са Фотијем, признао истога правилним патриархом и узнјео у особитој посланици његово православно вјеровање и његове врлине. Ови добри одношаји са Фотијем пружали су папи најљепшу згону, да задобије себи толико жељену Бугарску. Осим тога, дужност благодарности цару за војничку помоћ, која му је пружена била и од које му је још потреба била противу Сарацена, принуђавала је Јована, да све могуће обзире има према Цариграду; грчка флота сјајно је побеђивала на југу Италије Сарацена и тиме је држава папина очувана била од наспртаја. Најпосље у то је исто доба папа радио, да обрати себи хрвате и далматинце. Све ове прилике биле су веома к срцу Јована VIII и он, као велики држављанин, није могао, да их у најозбиљнији обзир не узме. Питање о *Filioque* њега није могло толико занјети, да би он због њега вољан био жртвовати своје политичке интересе, и то у оно баш доба, кад је то питање било предметом особитога дјеловања једнога нарочитога сабора у Цариграду, на коме су и Јованови опуномоћеници били, да га у име његово рјеше, а у корист православља. Тим је више пак морао признати ваљаним исповједање вјере Методијево, што је у то исто време слично исповједање са његовим именом понешено било од његових изасланика у Цариград <sup>1)</sup>. Противу-рјечије падало би одвише у очи, да је иначе поступио.

Ови исти извањски обзири руководе Јована и у питању о славенској служби. Унутрашње стање Моравске државе, љубав народа к своме језику у цркви, мисао, да се тим путем могу придобити лакше римскоме престолу и друге славенске државе, а навластито опет *мила* Бугарска, најпосље оправдана бојазан, да, забранивши још једанпут славенску службу, могло би се лако изгубити и

<sup>1)</sup> Види горе стр. 70—72.

оне славенске земље, које су Риму већ обраћене биле, — све то, довољним је разлогом било за провицавога Јована VIII, да стане сада на страну Методијеву и да допусти да се служи литургија, не само на грн, него и на све језике овога свјета.

Овакав наш суд о побудима Јована, да стане на страну Методијеву и да га прогласи у свему невиним, није никако из наше главе узет или од ока изказан, него он се правда свом историјом онога доба. Ми смо, проучивши све тадашње прилике дошли до тога суда, али нисмо се одлучивали још безусловно вјеровати у истинитост истога, док нас није на то охрабрио један од највећих и најученијех сувремених нам браниоца учења римске цркве, наиме, кардинал *Hergenröther*. Налазимо умјестним привести овдје његове рјечи: „Јован, који је баш тада Фотија признао био, обзиром на сукобе, које је постојано имао са ревновим Каролингима, скучен уз то од сарацена и италијанских књажева, и тежећи да националним интересима Италије чим вишу сигурност зајамчи, при томе, проникнут живим старањем, до подчини под своју власт бугаре, хрвате и далматинце, — нашао је подпуно оправданим са његова гледишта да, према свим тим приликама снисходи Методију и стане на његову страну“ <sup>1)</sup>). Тако каже кардинал један римске цркве и потврђује оно, што смо ми казали. Хоће ли нам се после овога изтицати још, да је Јован „из превелике љубави своје к славенима“ тако снисходљиво са Методијем поступио? <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> *Hergenröther*, *Photius*. II, 624.

<sup>2)</sup> Г. бискуп Штросмајер, да уздигне значај овога чина папина, тумачи оне рјечи папине: „*coram positis fratribus nostris episcopis*“ на особити начин, и у тим рјечима већ он налази читав сабор. Међутим пред никакав сабор епископа Методије није предстао, јер прво, да је то било, папа би у својој посланици свакако споменуо, и друго, да је такав сабор збиља био, сачувао би се о њему спомен бар у летописима Рима, не говорећи већ о томе, да би и акти истога морали се сачувати у архивима Рима. Од те (879) године Хефеле нам спомиње три римска сабора, један од Маја, други од Августа и трећи



Какве је посљедице имало ово оправдање Методија од стране Јована, да ли је после тога Методије могао слободно вршити своју службу, каква је корист од свега тога потекла за Моравску цркву? Требало је држати, да ће латино-њемачки прелати, дознавши за папину одлуку, подчинити јој се, и престати стављати сметње Методију у његовој дјелатности. Међутим ми налазимо сасвим друго, и Методије, умјесто да нађе тражени мир, налази на нове запрјеке. Латино-њемачки прелати почеше нову борбу противу славенског архиепископа, и првим послом им је било задобити, или боље зајамчити себи расположивост Светоплука. Главним вођом те борбе, душом свега рада противу славенског светитеља, био је Вихинг, епископ Нитре у митрополији Методијевој, њемац, кога је папа Јован поставио за епископа, на препоруку Светоплукову, о чему ми дознајемо из исте папине посланице. Уз Вихинга стојао је архиепископ Салцбургски и епископ Пасауски, који уједињеним силама сноваше противу Методија.

Папа је поставио Вихинга епископом. Вихинг је био препоручен папи кроз Светоплука од латино-њемачке странке, које је упливу он подчињен био. Странка је ова тиме намјеровала да подигне у славенској црквеној области свога човјека, који би био у згоди да непрестано сметње Методију прави и да му згодније замке плете. Како се ово тумачи? Може ли се допустити да проницави Јован није разумјевао, да, постављајући за епископа у Методијевој архиепископији њемца, тиме стаје на пут успјешној дјелатности оправданог и похваљеног њим Методија? Папа подчињава у свему Вихинга Методију: suo archiepiscopo in

---

од Октобра, а од сљедеће (880) један сабор, од којих сваки се је бавио другим пословима, а никакав послом Методија (*Hefele, Conciliengeschichte. IV, 538—541*). Вјерније ће бити, ако ми на основу оних папних рјечи заључимо, да је Јован VIII позвао њеке епископе, који су му поуздани били, или бар није позвао оне, који су били од противне странке. И зато папа не каже у својој посланици да је оно закључак сабора, — а кад папа то сам не каже, није оправдано извађати њешто, што се не може доказати.

omnibus obedientem esse iubemus, пише Јован за Вихинга Светоплуку. То је врло добро, али зар није могао он предвидети, да постављањем у непосредни додир двију особа дјаметрално противуположних праваца, неизбежно се унаша у црквену управу сјеме раздора и као нарочито ствара се неред? Ми допуштамо, да је Јован морао, оправдавши у свему Методија, уступити у њечему и латино-њемачкој странци. Али ту се опет изтичу обзир, недостојни једног првопрестолног патриарха, ради којих он излаже неприликама једну цркву, која се је тих управо неприлика сада имала да ослободи. Обзиром на познати нам већ карактер Јованов, ми и у овоме чину, у постављењу Вихинга, њемца, противника славенског, за епископа, не можемо, а да не видимо опет затајену његову мисао, наиме, да уз Методија, који је био син и питомец источне цркве, који је крјепко бранио вјеровање источне цркве, који се је обреда источне само цркве до упорности држао, који је најпосље познат му био, да је способан и не слушати, шта му папа казује, као што је било са славенском литургијом, — да уз Методија, велимо, постави човјека, који ће пазити за радом његовим. А да Јован збиља у души својој није био сав за Методија, видели смо већ из онога, што му *rallium* не удјељује; а да није противан био латино-њемачком свештенству види се из исте посланице његове, гдје допушта, да би се књазу и његовим велможима служила и латинска литургија. Поставивши Вихинга, њемца, уз Методија епископом, Јован VIII извршивао је један од установљених нацрта своје политике.

Кад су задобили на своју страну Светоплука и лишили дакле Методија неопходне помоћи од државне власти, латино-њемачко свештенство, а на глави му Вихинг, почне сваким начином стављати сметње Методију. Никакво средство, пак ни лаж, није им било зазорно. Вихинг докаже Светоплуку, да он има тајни напутак, како мора са Методијем поступати, — и под закриљем тога напутка почну наново прогањати светог апостола славенског и свакојаке запрјеке стављати његовоме раду. Мало мјесеци

посље повратка свога, Методије обрати се опет папи, тужећи се на Вихинга и на друге латино-њемачке прелате и тражећи себи заштите.

Папа прими тужбу Методијеву и у одговор на исту управи му 23. Марта 881. особиту посланицу. Пак шта каже у истој? Је ли папа, дознавши за презрење његове власти, за уврједe нанесене њим препорученом архиепископу, поступио овом строгосћу, којом је морао, посље толиких похвала изражених њим самим, и посље толико врућих препорука о послушности Методију, управљених особитом посланицом неколико мјесеци прије? Је ли он, чувши за превару Вихингову, који је лажни папин напутак измислио, и тиме јавно ставио у фалични положај најстаријега пастира западне цркве, и који је преступио изрични његов налог, да у свему покоран мора бити своје архиепископу, а сада не само што му није покоран, него му и уврједe наноси, је ли Јован подвргао достојној казни тога преступнога Вихинга? Од свега тога ни сјенке нема у тој папској посланици, — и ово нам најбоље доказује, коликом је „њежном“ љубави био проникнут наспрам Методија папа, кад је прије неколико мјесеци ону знамениту посланицу у заштиту Методија Светошлуку управио! Папа у својој посланици казује Методију, да није никаквих напуताка ни јавних ни тајних давао Вихингу, него да ће, ако дође у Рим, саслушати и њега и Вихинга и тада изрећи свој суд, а међутим савјетује га, *да трпи, и да се тјеши наградом небеском*, „јер ако је Бог уза те, нико не може противу тебе“ <sup>1)</sup>. Ово је све што папа одго-

<sup>1)</sup> Римским писцима тежко је наравно сугласити оваково писање папе са оним од прије године дана, те казују нам, да је папа позвао на суд Вихинга, али да овај није послушао (Cf. *Ginzcl. p. 87. Štulc. 153 - 154*). Међутим ово није истина, јер никакве свједочбе о томе нема. Него, баш кад би и допустили, да је папа позвао на суд Вихинга, како ће се тада оправдати то, што се Вихинг није одазвао позиву? У овоме случају он би морао бити двоструко крив, — а међутим шта видимо? Видимо Вихинга посље управитељем све моравско-панонске цркве не само, него чујемо папу, гдје га називље *venerandum episcopum* и својим *carissimum confratrem. Ginzcl. Monum. pag. 65.*

вара. Ми остављамо безпристранима нека упореде садржину ове посланице Јованове од 23. Марта 881 са оном од Јунија 880 године, пак нека пресуде, да ли је врједно римским писцима о Кирилу и Методију, а навластито новијима, трошити време на то, да доказују свјету, како је силно папа тај љубио славенске апостоле, или у обће како је папство благонаклоњено било раду славенских апостола. Ми ћемо бацити поглед на даље дјеловање папства и то ће нас најбоље поучити о свему томе.

Методије добивши ту Јованову посланицу, поњао је, чему се може већ од Рима надати, — и он од тога доба, од 881 године, прекрши за свагда све сношаје своје с Римом <sup>1)</sup>. Он одлучи од цркве упорне му свештенике и видећи, тврдокорност јеретика, колико у погледу науке о исхођењу Духа светог „и од Сина“ (јерес ијопатораца), толико у погледу искључивости латинскога језика при црквеним службама (јерес пилатника или тријезичника), он их преда анатеми <sup>2)</sup>. Не имајући сада никаква више ослона за успјешну радњу своју у Моравској ни од стране Рима, који га је коначно запустио, тјешећи га небеском наградом, ни код Светоплука, који се је сасвим подао упливу латинско-њемачке странке, остављен дакле са сваке стране без заштите, он се уклони из Моравске и пође к својима у Цариград.

О путовању Методија у Цариград казује нам житије Методијево <sup>3)</sup>. Римски писци, премда и признају, да је то житије најбољи извор за историју Методија, ипак неће да допусте, да је збиља Методије ишао у Цариград, а неће с тога, што се тиме руши све оно говорење њиово о „презрењу, које је имао према Цариграду и према нечастиво-ме Фотију“ Методије; још мање тога смију допустити, кад се помисли, да то путовање пада у оно доба, кад су одношаји између Рима и Цариграда опет охладнили и кад је

<sup>1)</sup> *Hergenröther*, Photius. II, 626.

<sup>2)</sup> *Ginsel*, Monum. p. 67. — *Hergenröther*. ib.

<sup>3)</sup> *Ginsel*, Monum. p. 29—30.



наследник Јованов, папа Марин, видећи да Бугарске му Цариград не уступа, осудио опет патриарха Фотија. Методије могао је поћи у Цариград између посљедњих мјесеци 881 године, кад је примио ону „сентименталну“ посланицу Јована VIII и првих мјесеци 885, кад он свети једну цркву у Брну, дакле за време другог патриаршества Фотијева, а тачније, за време кад су, посље осуде Маринове 882 год., сношаји са Римом од стране Цариграда сасвим прекинути били. Кад уз то видимо, да су *цар и патриарх* особитим почестима дочекали и изпратили Методија, и да тај патриарх није други био, него „нечастиви“ Фотије, — тада нам је лако појмити, колико грознима се морају показивати оне рјечи у споменутом Методијевом житију. Већина њих прелазе муком тај догађај. И то је наравно: ако не желиш признати један факт, најбоље је игнорирати га! Њеки пак, као *Штули*, признају факт, али доказују да није могао „никако“ Методије имати обћења и са Фотијем <sup>1)</sup>. Ти су наравно смјешни, јер противурјече себи самима: „Imperator eum cum magno honore et gaudio suscepit... item et patriarcha“, читамо у житију, — је ли ово јасно? Други пак, као *Хергенретер*, говоре о томе факту, али тако, да можеш мислити и за и против <sup>2)</sup>. То је најпаметније; бар мирни сви! Међутим, кад обратимо пажњу на све околности онога доба, кад узмемо у обзир, да никакве вјести писмене ми немамо од стране Рима о Методију посље 881 године, дочим много таквих има од 867 до споменуте године, кад је он са својим братом у сношајима са Римом био, ми не можемо и не смијемо, не признати истинитост тога пута Методијева у Цариград.

Методије је видио куда политика папина тежи, кад му папа у часу највишега искушења шаље посланицу пуну љепих рјечи и упућује га, да се нада на небеску награду, умјесто да свом енергијом заступи се за његова

<sup>1)</sup> Život sv. Cyril. a Methoda. pag. 136. 137.

<sup>2)</sup> „Die Erzählung klingt freilich fabelhaft; doch mag ihr etwas Wahres zu Grund liegen“, каже наш мили кардинал. II, 633.

права, која му је и он сам признао; видно је осим тога, да код Светоплука у Моравској заштите наћи не може, а у Панонску ићи, гдје је Арнулф, штитник Вихингов, владао, још горе би му било, него у Моравској; жељан, да се одазове позиву царевом, према кога му је љубав и ода-ност Кирила на часу смрти пред очима била <sup>1)</sup>, и да види једном пред смрт своју родну земљу и оне, с којима је у свези, прије полазка свога у Моравску, био; увјерен при томе, да ће у Цариграду, код главнога престола источне цркве, које је начела вјерно проповједао међу славенима и за која је од латина гоњем био, да ће ту наћи, као што је збиља и нашао ону утјеху, коју је од Рима узалудно већ изчекивао, — Методије управи се дакле у Цариград, и одтуда уз највеће почести враћа се у Моравску тек он-да, кад је рат између њемаца и Светоплука већ престао и мир у земљи утврђен. Посљедњи чин Методијев било је посвећење једне цркве у Брну 29. Јунија 881 године, — о чему нам свједочи један писмени споменик из XI вјека <sup>2)</sup>.

Светоплук, изгледало је бар у то време, ослободио се је био од непосредног уплива латинско-њемачког свештенства, и, судећи по томе, што је присуствовао при освећењу оне Брнске цркве, он је опет уз Методија пристао био. Ми ћемо даље видети, да је то тек тренутни чин био, и Светоплук следеће године јавља нам се опет оруђем у рукама латинских прелата. Методије могао је био узкористити се бар тим часом и започети помоћу државне власти, кад га је Рим запустио био, наново дјеловати у својој цркви. Али усљед дуге борбе и претрпљених страдања, притом обтерећен многим годинама, он није осјећао већ у себи ни пређашњих сила, ни пређашње енергије.

Осјећајући да је близу смрти, а имајући на срцу, да велико дјело, њим и братом му Кирилом започето, не про

<sup>1)</sup> Житије Кирила. гл. 18. *P. J. Šafarik. V Praze, 1868. str. 24.*

<sup>2)</sup> *Восчек, Codex diplom. et epistol. Moraviae. Cf. Лавровскій, Кирилъ и Методій. стр. 449. нота 149.*

падне, назначи себи пријемником једног од својих ученика, *Горазда*, у кога је највише повјерења имао, да ће кадар бити бранити свету правду противу непријатеља православља и славенства, — и 6 Априла 885 године умре у Моравској, а по свој прилици у *Велеграду* <sup>1)</sup>). Пред смрт своју он управља следеће рјечи онима, који су му уз смртну постељу били: „Љубазни моји, ви знате како су силни у злоби јеретици, ви знате да они, изврћући божију рјеч, гледају само, да напоје ближње своје лажном нечистом науком, ви знате средства, којима се они служе: убјеђивањем за незналице, силом за слабе. Ја се надам у вас и молим се за вас; молим се, да снажни будете противу тих средстава, надам се да ви, који сте основани на камену апостолске науке, на коме је основана и сама црква, нећете се занјети њиовим рјечима, нећете се саблазнити њиовим ласкама, нећете попустити у борби; сјећајте се рјечи св. Писма: не бојте се оних, који убијају тјело, јер душе нису кадри убити. Ја говорим и ја вас предупређујем; ви ћете после тога бити одговорни за свој грјех, јер сте предупређени. Ја нисам више одговоран за вас; ја нисам мучао из страха; свагда сам бодар био, и сада кажем вама: будите бодри; чувајте и своја и своје браће срца, јер ће вам стављати замке. Моји су часови избројани; после моје смрти доћи ће к вама љути вукови, који ће напасти на народ. Не падајте, будите чврсти у вјери: ово вам завјетује Ап. Павао мојим устима. Свемогући Бог Отац и од

<sup>1)</sup> *Ginzel*, Monum. pag. 31. Cf. *Wattenbach*, Beiträge. S. 38. 50. *Dümmler*. Archiv. XIII, 199. — *Velehrad* је мјесто у источној данашњој Моравској на десној страни рјеке March; „на развалинама Велеграда подигао се је после Hradisch“, каже *Daniel Rattinger*, Der hl. Cyrill und der hl. Method у часопису Stimmen aus Maria-Laach. XXII, 2. p. 162. — Доказивали су прије, да је Методије умрѐо у Риму на основу рјечи папе Јована у посланици 881 Методију: „cum reversus fueris“ и што после те године нигдје се о њему не спомиње, а споменик што смо горе привели није био још познат. Данас су већ сви одустали од тога мњења. Cf. *Strossmayer*, Hirtenbrief ddo 28 Febr. 1881. a. a. O 51. 63.

Њега вјечно рођени Син и свети Дух, који од Оца исходи, нека вас напути на сваку истину и нека вас сачува непорочнима“ <sup>1)</sup>).

Како се папа односи к Методију у посљедњим тренутцима његове смрти? Чини се и невјешт. А како се он односи дјелу славенских апостола после смрти Методија?

Политичке околности у Моравској се мјењају 885 године. Латинско-њемачка странка добила је опет надмоћије и то велико, при двору Светоплукову. Светоплук, склопивши мир са штитником Вихинговим, Арнулфом, заузимље опет своје пређашње становиште према Методију, и подчињава се безусловном упливу те странке. Противу славенске цркве, започиње се сада нова, силна борба. Вођом те борбе јавља се опет Вихинг. Он је представио Светоплуку, да су ученици Методијеви, а на глави им Горазд, људи опасни по државу, који могу устати противу његове власти, кад неће да исповједају науку, коју он као књаз земље исповједа, да их треба дакле, или принудити да се сагласе са науком његовом, или их прогнати. Светоплука, обвезана у многоне латинско-њемачкој странци за уздигнуће своје на престолу, при томе човјека груба и незналицу у вјерским питањима, лако је било Вихингу, при тадашњем политичком стању ствари, задобити на своју страну. Не хотећи ни послушати Горазда, Светоплук изда проглас, којим налаже свакоме свом поданому, да не смје више сљедовати науци, коју Горазд и ученици Методијеви проповједају, иначе биће кажњен <sup>2)</sup>. — Овим начином била је дакле добивена државна власт на страну латинско-њемачкога свештенства; требало је још да и Рим изда сличну одредбу, — и славенске цркве мора нестати.

Јован је већ умрљо био (882), а на папском престолу сједио је од Августа 885. трећи насљедник његов Сте-

---

<sup>1)</sup> Vita Clem. cap. 6. *F. Miklošić*. Vindobonae, 1847. Опјену овога споменика види А. Вороновъ, Кириллъ и Методій. Кіевъ, 1877. pag. 109 sq.

<sup>2)</sup> Vita Clem. cap. 11.



фан VI<sup>1)</sup>. К овоме се папи обрете сада латино-њемачки прелати и представе му, како је учење Методија лажно и шкодљиво за цјели римске цркве, а не забораве представити му и политичко стање славенских земаља. Папа Стефан VI чује представку поднешену му и — преда *анатема* и Методија и његову науку. То ето садржи посланица Стефанова Светоплуку и напутак његов Доминику, које смо горе под XIII и XIV означили.

До најновијега доба, до преклањске управо године, готово сви римљани сматрали су ову посланицу Стефанову *лажном*, као да није он исте написао, него да је измишљена од непријатеља славенске цркве. *Ginzcl* на примјер и кардинал *Hergenröther* све снаге су своје уложили, да докажу да Стефан VI није могао никада такве посланице издати<sup>2)</sup>. А и како не би, кад се помисли, да признањем оригиналности ове посланице, порушио би се сав онај љепи споменик, што су римљани папству подигли за његову приврженост и заштиту славенским апостолима. Чак њеки православни, који су о Кирилу и Методију писали, на примјер, г. А. *Воронов*, професор у богословској Академији Кијевској, доказивали су, да она не може никако бити истинита. „Ова посланица папе Стефана VI“, каже г. *Воронов*, „при недостатку података за историју посљедних година живота св. Методија и посљедње судбе славенске цркве у Моравској и Панонији, ова посланица за историчку критику саставља питање, које надмашује сва друга питања, она је чвор свију чворова“. Разбирајући време кад је она могла бити написана и нашавши, да и са хронолошког стране она се лажном сматрати мора, добавља: „И исторички податци тако исто узбуђују велику сумњу. Она (посланица) и са те стране мора се сматрати производом најљуће злобе и најподлије интриге противу Методија. У тој посланици износи се низка клевета на Мето-

<sup>1)</sup> Оба насљедника Јована: Марин I и Адријан III нису него двије године и нешто више живили, није им дакле остајало времена да што предузимљу у погледу славенске цркве.

<sup>2)</sup> *Ginzcl*. pag. 9—11. *Hergenröther*, *Photius*. II, 626—629.

дија, да он проповједа лажну науку, да њом узбуђује немир у цркви и да се је он заклео на моштима ап. Петра, да неће више служити славенски литургију. Архиепископ Моравски презрително се називље просто Методијем и предаје се анатема, а слѣдбеници његови осуђују се на прогонство. Је ли могуће такав без примјера оштри и груби одношај к Методију од стране папства? Метнимо, да је посланица ова производ интриге латино-њемачке странке; али може ли се икако допустити, да би се папа могао био дати толико заварати и увући у интригу, да изда овакову посланицу?“ Опровргнувши затим Ватенбаха, који, доказујући да је ова посланица оригинална, приводи, да је могао Вихинг хитростима или новцем израдити од папе ову посланицу, Воронов продужава: „Папа Стефан VI тежко да је могао толико бити преварен у питању о Методију. До уздигнућа свога на папски престò Стефан је припадао римскоме клиру и као човјек, који је имао каквоће да послае папом постане, он је свакако при предшастницима својима Јовану VIII, Марину I и Адријану III морао бити једним између најугледнијих и најупливијих чланова клира. Тешко је допустити, да, заузимајући такав положај, Стефан VI није знао Методија, да није имао јаснога појма о његовој дјелатности, на коју су у Риму озбиљну пажњу обраћали... У папскоме архиву отворени су још лежали документи у корист Методија, и Стефан VI, који је по свој прилици и особно познавао и цјенио Методија, тежко да би могао био бити заваран у Методијеву послу. Авторитет Методија стојао је тако високо у Риму, да Вихинг, који је био познат као интригант и варалица, тежко би кадар био и новцем склонити папски двор на неправду према Методију. При такоме стању ствари, зар је икако могуће допустити, да је посланица, која се приписује Стефану, збиља његова? Је ли могуће, да би тај папа осуђивао Методија за лажно учење, за узнемиривање народа, за погажење заклетве? Је ли могуће да би тај папа корпио Методија за то, што он не престаје свршавати славенску литургију *после обећања са заклетвом над гробом св. Петра, да тога*

унапрјед чинити неће? Папа није имао ни побуда, ни цјели дизати на Методија такову срамотну клевету, изобличавати га зато што је прекршио заклетве, а међутим такове заклетве он нити је икада давао, нити је могао дати...“ Придружујући се најпосље мњењу Гинцела и Хергеиретера и побијајући тврдње Ватенбаха, Димлера, Билбасова и Лавровскова, који су признавали оригиналност, проф. Воронов закључава: „Дакле, тобожња посланица Стефана VI јест дјело Вихинга и њемачке странке, састављено 885 године посље смрти св. Методија, јест посљедњи чин лажни, клевете и злобе те странке, којим се је тежило к уништењу православно славенске цркве у Моравској и Панонији“<sup>1)</sup>,

Као питомац оне Академије, у којој је г. Воронов професор, а проучивши и сам све односне околности, и писац ових страница, дјелио је мњење своје Академије, и стојао је зато, да није оригинална та Стефанова посланица. Али данас већ другчије мора мислити. Нова открића у *British Museum* дала су сасвим други обрт свој досадашњој историји Кирила и Методија, и свем хваљеном досада љубазном одношају папства к славенским апостолима и к славенској цркви у Моравској и Панонији. Исти професор Воронов у најновијој својој радњи о Кирилу и Методију принуђен је био опозвати пређашње своје мњење, и ево шта сада каже: „Сматрајући невјероватном такову ненадну промјену у папској политици посље свечаног признања од стране Јована VIII у 880 години и православног учења Методијева и славенске литургије, већина научењака, а између тих и ја у својој разправи, нисмо хтјели признати оригиналност ове посланице, противу које говорили су и недостојна папства клевета, и тон, и прјека осуда не само особе, него и свију начела славенске цркве.... Држећи лажном ову посланицу, са папства се је скидао ве-

<sup>1)</sup> А. Вороновъ, Кирилъ и Методій. Стр. 291—307. Види оцјену ове радње Воронова у *Archiv. für slavisch. Philologie von V. Jagić. IV, 97 fg.*

лики дјео одговорности, што се је уништила славенско-православна црква у Моравској, одговорност, која је сва до сада падала на њемачку странку при двору Светоплука, шта више, држећи лажном ту посланицу, и оне различите забране славенске литургије од стране папа сматрале су се случајним одступањем папства од његове обичне сачувствене славенству политике, и на папство се је гледало, као на бодрог и високоцјењенога чувара и штитника славенске цркве. Новооткривени документи британскога сборника принуђавају нас, да одступимо од пређашњег мњења о лажности посланице Стефана VI к Светоплуку и да другчији сада поглед имамо на одношаје папства у обће к славенима. Овај велики поврт у историчкој критици произвео је један сами новооткривени документ, а то је: *Напутак папе Стефана епископу Доминику и презвитерима Јовану и Стефану, изасланима к Славенима . . .* Ова је ин-струкција несумљиво оригинални докуменат, узет из регистра папе Стефана. Разправа Евалдова недопушта никакве сумње о томе. Ако је тако, ми морамо тада признати оригиналност и посланице истога папе Светоплуку“. Тако признаје своју њекадашњу погрјешну мисао проф. Воронов, пак закључује: „Није дакле њемачка само странка при двору слабога у православљу Светоплука, није Вихинг само и његови приврженици тријезичници и ијоцатори, него сами папа Стефан VI разрушио је дјело, према коме су се предшастници његови односили, ако не љубављу, а оно бар сношљивошћу; *сам папа уништио је православно-славенску цркву Моравску, и великог основатеља њезинога и првог архиепископа одма после смрти је оклеветао, као лажног учитеља и прекршиоца заклетве, и предао га анатеми!*“<sup>1)</sup>

Знају за ова нова открића из British Museum и најновији римски писци о Кирилу и Методију, г. бискуп Штросмајер и подархивиста у Ватикану Д. Петар Балан, а чини нам се, по њеким позивима других писаца, и кардинал Бартолини. Пак како се односе к њима и шта кажу? Г.

<sup>1)</sup> Труды. 1881. II, 409—416.



бискуп Штросмајер о посланици Стефановој и о Напутку његовим изасланицима — мучи, не спомиње, као да их и нема <sup>1)</sup>. А Балан спомиње Напутак, али на начин да испада, као да је Стефан VI био боље расположен славенској цркви и Методију, него ли и сами Јован VIII, кад је оно 880 године писао Светоплуку о Методију. О науци Методијевој, т. ј. о исповједању његову, да Дух св. исходи само од Оца, које је Стефан назвао *лажи*, и о томе, да је анатеме достојан сваки онај, који не исповједа *Filioque* и који служи црквену службу на славенски језик, — о свему томе Балан мучи <sup>2)</sup>. Како би се могло овако поступање назвати? И још г. бискуп Штросмајер пише о Кирилу и Методију, позивљући православне славене, вјерне ученике својих свв. апостола, да се поклоне једноме од насљедника Стефана VI, а г. Балан издаје своју књигу, да *пучи* славенске ходочастнике!“

Шта садрже дакле ова два новооткривена папска списа? Сматрајући, да никакве наше рјечи неће кадре бити представити у тачности садржину тих списа папских, а обзиром на то, што „Напутак папин епископу Доминику и презвитерима Јовану и Стефану“ садржи све оно и оним истим рјечима што садржи и посланица његова, ми ћемо, изоставивши овај посљедњи привести главна мјеста из те знамените посланице, пак нека свако по себи је разумје. Јасна је и одвише. Ово ће добро бити и за оне наше дерне домаће римске богослове, којима је мило такође писати противу православне цркве, а који међутим једва да знају шта по хартији шарају, покрај све хвале, што их за њиве памфлете Nilles удостојава <sup>3)</sup>. Нека им је ова Стефанова посланица на поуку и обавјест за даље!

У почетку своје посланице папа хвали Светоплука за његову ревност у вјери и оданост према ап. Петру и његову насљеднику. Изтиче му затим првенство римскога

<sup>1)</sup> Cf. pag. 47.

<sup>2)</sup> Cf. pag. 32—45.

<sup>3)</sup> N. Nilles, 'Εορτολόγιον πρόχειρον. II, 696 nota 1.

престола на основу оног знаменитог мјеста из св. Писма: „Ти си Петар, и на овом камену сазидаћу цркву моју и врата паклена неће је надвладати“; изтиче му после тога непогрјешивост на основу опет оног другог знаменитог мјеста: „Ја се молих за тебе (Симоне) да твоја вјера не престане и ти кадгод обративши се утврди браћу своју“. Приступа затим у подробно излагање учења о исхођењу Духа светог, осуђујући најодлучније оне, који не исповједају исхођења св. Духа *и од Сина*: „Отац није од никога, Син је од Оца, а Дух свети од једног и другог (Pater a nullo, Filius a patre, Spiritus Sanctus ab utroque)“. Приводи затим доказе из св. Писма, да Дух свети вјечно и од Сина исходи и затим му препоручује, да то устима исповједа и срцем да вјерује, али да даље не испитује: „Ову вјеру од Господа апостолима предаву и на апостолима основану исповједа света католичка и апостолска римска црква, и ову вјеру да и ти чуваш напомињемо ти, молимо те и препоручујемо“. Долази затим рјеч о Вихингу и папа о њему каже: „У овој црквеној науци нашли смо искусним поштованог епископа и најљубазнијег брата нашега Вихинга, и зато га шаљемо, да управља повјереном му црквом, јер познасмо, да ти је подпуно вјеран и у свему се за тебе стара. Примите га достојном часћу, заслуженим штовањем и од срца, држите га и чувајте га као духовнога оца и свога пастира, јер ћете у њему одати достојну част Христу, који вели: који вас прими, Мене прима, а који прима Мене, прима Онога, који Ме је послао. Нека дакле он има старање о свима црквеним пословима и службама“. Говори затим о постовима и препоручује да се чува *пост и у суботу* сваке седмице. Пошто је таким начином осудио науку Методијеву о исхођењу Духа светог од самога Оца, и науку, коју је Методије, следећи учењу православне цркве, свакако проповједао, да се суботом не мора постити, папа продужава у својој посланици: „Ми смо се особито зачудили, кад смо дознали, да Методије проповједа лажну науку, а не науку, којом ће учврстити и да је наклоњен распри, а не ми-

ру; ако је то тако, као што смо дознали, ми осуђујемо коначно ту његову лажну науку. А анатема, коју је он изрекао противу католичке вјере, нека падне на главу његову“. Пошто је тако „милостиво“ поступио са св. Методијем, папа опомиње опет Светоплука, да он и његов народ свето чувају вјеровање римске цркве; затим иде рјеч о славенској литургији: „У погледу пак свете службе, тајна и свете литургије, што је исти Методије допустио себи да на славенском језику обавља, покрај све заклетве његове на пресветим моштима блаженога Петра, да то неће више чинити, *сгражајући се злочину погажене њим заклетве* наређујемо, да нико тога унапријед никојим начином не чини, и то Божијом и нашом апостолском влашћу под прјетњом анатеме забрањујемо“. Допушта затим да се може ради простог народа читати евангелије и апостол, пак закључује према свима изкаженим забранама: „Осорне пак и непокорне и који упорнима хоће да остану у распри и саблазни, не поправе ли се, после прве и друге опомене, наређујемо, да се одлуче од цркве као сјејачи немира, и заповједамо, да нашом силом буду сирјечени и далеко за вашим границама протерани, како не би једна кужна овца отровала цјело стадо“<sup>1)</sup>.

Па какве је посљедице имала та знаменита посланица? Пошто се наравно нису хтјели покорити латинима и чврсти су остајали у вјери, коју им је завјетовао учитељ, ученици св. Методија, а између истих Горазд, изабрани Методијем за наследника му, затим најученији после Горазда, Климент, Лаврентије, Наум и Ангеларије и још 200 свештеника буду, после различних мука, што су морали претрпити од вјопатораца и тријезичника, протерани из Моравске и оружаном силом испраћени до границе Бугарске, у којој најпосље нађу себи уточишта<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Напечатана је ова посланица у *W. Wattenbach, Beiträge. S. 43—47. Ginzler, Monum. p. 63—67 C. J. Erben, Regesta diplom. Bohem. et Morav. Pragae, 1855. p. 20 sq.*

<sup>2)</sup> „Nach vielen Misshandlungen, wurden die *Methodianer* 886 vertrieben . . . fanden bei den Bulgaren freundliche Annahme“. *Hergenröther Photius. II, 629—630.*

Ван наше задаће стоји разбирати одношај папства к светим славенским апостолима и к њиовоме светоме дјелу у следећим вјековима. Осуде од стране папства противу њих, а главним начином противу славенског обреда понављане су биле њеколико пута. Односне одредбе Јована X <sup>1)</sup>, Јована XIII <sup>2)</sup>, Венедикта VII <sup>3)</sup>, Александра II <sup>4)</sup> и Григорија VII <sup>5)</sup>, и одвише нам о томе говоре. Од XIV вјека другчије налази умјестним папство се односити к Кирилу и Методију. А шта га је на то побудило? Оно исто, што је побудило на то 867 године папу Николу I и 1880 године папу Лава XIII. У њеким питањима знају папе у пуној тачности досљедни један другоме бити!

Усљед знамените посланице Стефана VI уништено је било дакле у Моравској велико дјело славенски апостола. Сам Методије предан анатеми за његову науку, а ученици његови прогнани. Али велико дјело њиово није ипак пропало. Њим су се узкористили православни славени, и,

<sup>1)</sup> „Absit hoc a fidelibus.... ut ad *Methodii doctrinam confugiant, quem in nullo volumine inter sacros Auctores comperimus*“. Epist. Johannis X papae ad Johannem Episc. Spalat. *Ginzcl, Monum. pag. 75.* Види од истога папе посланицу ad Tamislavum, Croatarum legem. *Ginzcl, Mon. p. 77.*

<sup>2)</sup> Epistola ad Boleslaum II Bohemiae ducem, у којој између осталог о литургији каже, да исту никако се не смије свршавати „secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae, aut Slavonicae linguae“. *Ginzcl, Mon. pag. 79.*

<sup>3)</sup> *Voczek, Cod. I, 87—88.* Папа Венедит VII коначно уништава Мораво-Панонску архиепископију и подчињава је Салбургском архиепископу.

<sup>4)</sup> Овај папа утврђује следећу одлуку једнога помјестнога сабора друге половине XI вјека: „ut nullus de caetero in lingua slavonica praesumeret divina mysteria celebrare.... nec aliquis ejusdem linguae promoveretur ad sacros ordines. Dicebant enim gothicas litteras a quodam **Methodio haeretico** fuisse repertas, qui multa contra catholicae(?) fidei normam in eadem slavonica lingua *mentiendo* conscripsit“. *Ginzcl, Monum. pag. 89.* Дакле, не само што се забрањује славенска литургија, не само што се никакав славенин не смије постављати за свештеника, него се ето св. Методије јеретиком називље!

<sup>5)</sup> Epist. ad Wratislavum Bohemorum regem. *Ginzcl, Monum. p. 90—92.* Види горе стр. 257. nota 3.



чувајући као свети аманет науку, коју су им они проповједали, цјенећи као најдрагоцијеније благо писмо, што су им они пронашли, љепу ћирилицу, они, проникнути осјећајем живе благодарности, славе их и величају данас, онако исто, као што су их славили њихови први ученици. Велика задаћа њихова била је, да на темељима евангелске науке створе народну славенску цркву, — и они извршише ту своју задаћу. Умирући, завјетоваше ученицима својима, да је се чврсто држе, јер ће тиме узтрајати у борби са непријатељима, очуваће своје народно име и сачуваће своју вјеру од туђинских наноса. Славени, који осташе вјерни науци својих првопросветитеља, у народној својој цркви нађоше увјек ону снагу, која им је у разним историчким приликама потребита била да своје име, свој народни понос сачувају, а у тој истој, и само у тој цркви, моћи ће наћи снаге противу својих непријатеља, моћи ће очувати неповрјећеним своје народне осебине и они славени, који силом прилика одступише од науке својих свв. апостола, који запустише ћирилово писмо. Само у цркви у којој се чува наука св. Кирила и Методија, славенин може бити сигуран, да ће му име и осебине народне очуване бити и да ће моћи у свјету извршити ону задаћу, која је славенима намјењена; ван те цркве тражити ослона својој народности — машта је. —

Горе ми смо казали да ћемо, осим папских списа, који се Кирилу и Методију односе, узети у разбор и податке, што нам *Анастасије библиотекар*, савременик славенских апостола и патриарха Фотија, даје, а казали смо, да ћемо то учинити, јер особитим нагласком на Анастасија г. бискуп Штросмајер се позивље, да докаже, како су они, а особито старији између њих, поњали непоштење патриарха Фотија и сваку свезу с њим претргли.

Ко је био тај знаменити Анастасије? Колико значаја има његов говор о патриарху Фотију? Шта каже он о одношају Кирила Фотију и колико то значаја има?

Анастасије, како нам га исторички споменици представљају, био је човјек дубока и обилата знања, али без

характера и способан на свако и најниже дјело. Постављен је био презвитером 847 године од папе Лава IV и именован кардиналом св. Маркела. Али на брзо показао је свој ђуд, и због свога преступнога живота, због среброљубља и женских интрига био је неколико пута осуђиван и казнима подвргнут од папа. Први пут 850 године био је суспендиран од службе истим Лавом IV; затим 853 екскомунициран, што је повјерену му цркву осквернио; пак папом Венедиктом III лишен коначно свештенства, због насртаја на папину особу и што је хтјео сам на папски престол стати. Никола I, видећи у Анастасију човјека, који се одлучношћу одликује и zgodним може бити при извађању папских нацрта, нађе за добро учинити га *својим* човјеком, и узпостави га на свој пређашњи ступањ, али под увјетом, да он мора вјерно служити интересима римске цркве (*si fideliter erga S. R. ecclesiam incederet*), и од тога доба он се је сматрао при двору Николину најглавнијом особом. Папа Адријан II чим је ступио на престол, уважавајући разлоге свога предшастника Николе I, а обзиром на научну способност Анастасијеву, именује га *библиотекаром* римске цркве. Један домаћи посао Адријана II наведе на њега опет екскомуникацију. Год. 868 жива је била још жена папина Стефанија и једна кћер папина. Ову је кћер папину 7. Марта исте године отео на силу од мужа брат Анастасијев Елевтерије; отац тог отимача, Арсеније, да сачува сина од гњева папина, потражи помоћ од царице Ингелберге. Поболи се и на брзо умре Арсеније, не успјевши сасвим сина обезбједити. Папа се обрати цару и добије после дугих договора од истога, да отимач буде осуђен. Из освете Елевтерије, наговором и судјеловањем Анастасија, дође и убије и жену папину, Стефанију, а уједно и своју љубавницу, папину кћер. Елевтерије буде од царевих службеника погубљен, а противу Анастасија донесе уцвјељени папа 12. Октобра 868 следећу осуду: „Обзиром на то што је Анастасије обећао папи Николи I, да ће вјерно служити интересима римске цркве, обзиром на то, што је изневјерио своје обећање,

што је наша добротина заборавио, и што је подпомогао, да се познати разбој изведе, ми га, понављајући осуде противу њега папâ Лава и Венедикта, екскомуницирамо, док се пред сабором не оправда од свега, у чему је окривљен“. Вјештина Анастасијева помогла му је, да се после оправда и пред самим Адријаном онако исто, као што се је умјео оправдати пред Николом. Папа је имао потребу од њега, јер је, по свједочби историје, једини био у Риму који је грчки знао, морао га је дакле сваки начинем оправдати. — Римски писци пређашњи стараху су, а многи се и данас још старају да докажу, да су била два Анастасија библиотекара, како би тиме ослободили автора знаменитог *Liber pontificalis* од толике љаге, која му сав авторитет одузима. Сва су им старања међутим узалудна, јер најновија радња *кардинала Хергенретера* доказала је до очигледности, да је баш тај Анастасије библиотекар та толико учена, али уједно и толико мало морална особа, која се је до сада као авторитетни свједок привађала у историчким питањима из друге половине IX вјека <sup>1)</sup>.

Кад знамо сада, ко је био тај библиотекар Анастасије, колико значаја морамо придавати његовој свједочби? Он је био узостављен после осуде папа Лава IV и Венедикта III папом Николом под увјетом, да мора својим знањем и својом вјештином служити *интересима римске цркве*; под истим увјетом он је био узостављен и папом Адријаном II. На сабору 869 противу Фотија он је, као изасланик папин, учествовао; он је после превео акте тога дернога сабора и написао му свој предговор. Може ли се вјере какове дати таково човјеку и сматрати га добрим свједоком противу Цариградскога патриарха, кад је њему, осим

<sup>1)</sup> Види о свему овоме *Hergenröter*, *Photius*. II, 228—241. Cf. II, 34. *C. J. Hefele* у својој *Conciliengeschichte* стара се да докаже, да није то Анастасије библиотекар тако мало морална особа био, њега њеки други, — али доводи му сви падају пред разлозима кардинала Хергенретера. Упореди *Conciliengeschichte*. IV, 374. 385. Cf. IV, 178. 185. 201. 308. 373.

свега другога, стојало сада на души, да покаже наиме своју оданост *интересима римске цркве?*

Пақ шта каже тај Анастасије о одношају старијега од свв. славенских апостола к патриарху Фотију? Каже, да је Фотије, да доведе у неприлику патриарха Игњатија, почео проповједати да у човјеку нмају двје душе, и да га је за то Кирил (Константин), најбољи Фотијев друг (*fortissimus ejus amicus*) укорио и пребадио му, да тиме не показује смирења и да на зло тиме вјерне навести може <sup>1)</sup>. Обраћати пажње на казивање Анастасијево, као да је Фотије учио о „двјема душама у човјеку“ и да је дакле њекиим начином сљедбеником аполинаријанства био, безмислено је, јер о томе нико други не говори <sup>2)</sup>, а не би заиста пропустили сљедећи папе, осуђујући Фотија, напоменути му и ту погрјешку, да је што озбиљнога у свему томе било. Дакле с тиме на страну. А на страну и с оним тобожњим укорима и пребадивањима од стране Кирила Фотију за ту његову науку. Али допуштајући, да је баш све то чиста истина, шта би ми могли, кад би хтјели вјеровати каквој свједочби Анастасијевој, извести из тога његовог казивања? То, да је св. Кирил био најискренији пријатељ блаженога Фотија, — *fortissimus ejus amicus*. Ако Анастасије библиотекар, човјек онолико обвезани римскоме папи, који је 869 године гласовао, да бл. Фотије буде свргнут и који у свакој прилици није пропустио, да највећу злобу противу Фотија изкали, ако и тај Анастасије принуђен је, да спомиње за дружбу Фотија с Кирилом, то тиме је већ доказано, да је та дружба у *великој* мјери морала постојати; тим више пак, што је он особитим начином цјенио Кирила, кога у једном писму своме уздиже за светињу његова живота и за дубоко познавање хришћанске науке <sup>3)</sup>. Је ли могуће допустити, да ће ревностни

<sup>1)</sup> *Ginzell, Monum.* p. 43.

<sup>2)</sup> Спомињати овдје о Симеону Логотету (*Corpus Histor. Byzant.* XXI, 320), грубом клеветнику Фотија, који о овоме говори, нема никаква смисла.

<sup>3)</sup> *Ex Epistola Anastasii bibliothecarii ad Karolum (Calvum) regem.* *Ginzell, Monum.* p. 44.



приврженик папства ићи да измишљава неку дружбу такве особе са мрзким Фотијем, и да га још уз то fortissimus amicus eius називље? Није ли природније било да Анастасије баш сакрије добре одношаје између Кирила и Фотија? А ако је он, при свем своме положају, принуђен да их нагласи, и то на онакав начин, значи, да су они морали бити најчврћи. А да су у истини такви били доказују нам сви други писмени податци, што о томе имамо, свједочи нам васпитање Кирилово, свједочи нам послатство његово најприје Хазарима, пак у Моравску, свједочи нам најпосље оданост његова до саме смрти православној науци, коју је блаж. Фотије штитио и која је посље папом Стефаном VI анатеми била предана.

Разбором ове свједочбе Анастасија библиотекара ми смо хтјели доказати, колико је несмислено на исту се позивати, да се покаже оданост славенских апостола папству и тобожње одцјепљење њихово од матере цркве. Римљани, ако немају шта озбиљнијега да нам приведу за доказ овога, боље ће учинити, да забатале и Анастасија... —

Ми смо разабрали ето све главне списе, списе официјалне, што су папе издали по дјелу свв. славенских апостола, а разабрали смо и наглашену свједочбу Анастасија библиотекара, пак какав нам се представља закључак о одношају свв. Кирила и Методија к Риму, и обратно, о одношају Рима к њима и к славенској цркви, коју су они основали?

Од првога часа свога дјеловања пак до смрти своје, ми налазимо свв. браћу свагда вјернима учењу православно-источне цркве. Сљедећи узвишеноме начелу своје цркве, да треба проповједати истину Христову на народноме језику и да се у цркви народ мора молити Богу своме на своме језику, они су према томе начелу и удешавали свој апостолски рад, без свакога обзира на то, што у области гдје су били, господовало је правило, да се не смију него установлени језици у цркви употребљавати. Исту вјерност учењу православне цркве ми налазимо код њих и у догматичким питањима. Символ Никео-Цариградски за њих

је највиша светиња; и сваки пут, кад се тражи њиово вјеровање, они исповједају и писмено и устмено само оне догмате, које исповједа православно-источна црква и који су утврђени били на седам васионских сабора. У борби својој са противницима учења њиове свете цркве они показују најчеличнију узтрајност, и бране светињу њезину од пилатника и ијопатораца не зазирући од никакве прјетње. Они бивају позивани на одговорност за њиово дјеловање, особито млађи, бива тужен, трпи страдања, чами годинама у тамници, — пак остаје опет вјеран светоме православљу, светим начелима онога средишта, гдје су одгојени, гдје су васпитани, гдје су почетак својој апостолској служби положили и из кога су изишли на проповјед к словенима. Од Рима у никаквој зависности није стојала њиова апостолска дјелатност, јер није их Рим него Цариград на проповјед к славенима послао. За неколико година они дјелују сасвим самостално, без икаква сношаја с Римом; за њих изгледа, да Рим и не постоји. А не би може бити са Римом ни после сношаја имали, да их нису тамо усљед политичких прилика позвали. Иду у Рим *само* онда кад их зову тамо, и кад се надају, да ће им се одтуда пружити необходима помоћ за успјешније њиово апостолско дјеловање. Они слушају одредбе Рима, кад виде да те одредбе допринашају бољку славенске цркве, и кад су оне сугласне са начелима православно-источне цркве; кад су оне противне тим начелима, они их не слушају, него раде, како их њиов апостолски позив учи. Безусловне власти римскога епископа, а још мање власти његове непогрјешиве они нису никада признавали. Свједок нам је чин св. Методија, коме папа два пута најстрожије забрањује славенску литургију, и он продужава опет своје дјеловање и на пачине се забране и не осврће, а не осврће се зато прво, што не признаје никакве особите власти у папи и друго, што су те забране у опрјечи стојале са начелима оне цркве, које је вјерни сљедбеник он био. Само та начела за њих су света била, и ко је штитио та начела, они су уз њега били, ко је био противан тим начели-

ма, они нису уз њега били. Власти непогрјешиве код папа нису могли ни замислити, особито кад су видели сва она противурјечија између папских наредба, који, час одобравају један чин, час опет исти чин осуђују, пак опет одобравају и опет осуђују. Не признавајући никакве власти код папе, они, особито св. Методије, нису могли ни оданости, а још мање љубави према папи осјећати, према ономе папи, који пушта Методија, да годинама у тамници чаме, да га руже и бију, а он ни знака заштите да од себе даде, који пушта после, да новим гонењима се излаже и који у часу, кад му се он обраћа, вјерујући још да му може у тежким његовим приликама какву помоћ пружити, у мјесто да устане свом снагом у обрану његову и да казни гонитеље његове, он га тјеши будућим животом! Нису свв. славенски апостоли могли бити према папи оно, што би хтјели нови римски писци да они буду, а нису главно с тога били, што дјеловање папа у погледу њих особно и у погледу славенске цркве није руковођено било оним светим начелима, у име којих су они дјеловали и ради којих је Методије мученичка страдања трпио.

Умирући, св. Кирил препоручује брату своме, да бодар буде и јак у борби са противницима православља и да не клоне у раду, него да свима силама настоји изобличити лажне учитеље и привести их свјести, привести их *к јединству у вјери*, а Богу се молитвом обраћа, „да уништи јерес тријезичника и да доведе све да једино мисле у истиниј вјери и у правом исповједању“. На самртноме одру св. Методије моли се за своје ученике: „Свемогући Бог Отац и од Њега вјечно рођени Син и свети Дух, Који од Оца исходи, нека вас вјерне православној цркви уздржи, нека вас напути на сваку истину и нека вас непорочнима сачува, да не клонете пред страдањима“. Толико су света браћа вјерни били православљу, толико су далеки били од свега онога, што је православљу противно! У њиовим тим топлим рјечима, што својима при смрти изказују, да бодри свагда буду, да се сачувају непорочнима, да не клоне у светој православној вјери, у тим рјечима ми мо- X X

рамо, вјерујући у светињу њиову, назрјети пророчански дух њиов за онај час, кад ће папа Стефан VI бацити ана-тему на Методија и на свету науку, коју је он са братом својим вјерно проповједао, кад ће папа једним махом разрушити сав њиов многогодишњи труд, кад ће уништити славенску цркву, коју су они основали.

Посље овога, ми пуштамо сада свакоме да по себи пресуди, каква је била, или боље, каква је могла бити оданост свв. Кирила и Методија к папи, а уједно да пресуди, колико је оправдано оно узклицање данашњих римских бискупа, како су папе њежно љубили свв. славенске апостоле и славенску цркву.

## Закључак.

Изазвани, ми смо се латили да пишемо о истини Православља. Сљедећи начелу вјерске сношљивости, ми смо писали, не да кога умудрујемо, него да одбранимо православије од нападаја; покренути смо били оним, чим је покренут био блажени патријарх Фотије, кад је папи Николи I писао: *non contradicendi studio, sed defendendi voluntate.*

У почетку ми смо изтакли, да сматрамо истинитим у христјанском учењу само оно, што су сви свагда, свугдје и једнодушно вјеровали: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.* Ово је начело изказао учитељ западне цркве из V вјека, блаж. Викентије Лерински. Сматрајући то начело јединим мјерилом, да се позна истина, ми смо према истоме разабрали све оне вјерске истине, о којима је рјеч у овом нашем спису била и које данас православна наша црква исповједа, и доказали смо, у колико се нама чини, до очигледности, да су све оне оправдане у најстрожијем смислу, најприје *древношћу*, то јест, да су оне постојале у православној цркви свагда од Апостолских времена, даље *свеобћношћу*, то јест, да су оне биле свеобћним учењем у свој православној цркви и најпосље *једно-*



*душијем свију христјана*, то јест, да су их све православне помјестне цркве једнодушно исповједале, дакле, да се оне оснивају на св. Писму, да су их свети оци и учитељи цркве проповједали и да су оне једнаке биле у свима помјестним црквама, које су једину, свету, саборну и апостолску цркву састављале. Доказавши ово, доказали смо уједно, да оно учење, које не може бити оправдано древношћу, свеобћношћу и једнодушијем свију христјана, које дакле нема темеља у св. Писму, које нису св. оци и учитељи цркве проповједали и које нису исповједале све помјестне цркве, које једину, свету, саборну и апостолску цркву састављају, да то учење није истина. Ово је у погледу вјерских истина.

У погледу историчких догађаја, ми смо се држали опет онога правила, да на те догађаје треба сматрати *објективно*, без предзачете мисли, и да је могућно правилни исторички закључак извести само онда, кад се узму у обзир све околности, које к једном догађају одношаја имају. Држећи се тога правила, ми смо се постарали доказати, да сви они исторички догађаји, о којима је овдје рјеч била, морају и могу бити појимани само онако, а никако другчије. А кад се на неке историчке догађаје сматра предзачетом мисли и не узимљу се у обзир све околности, које са истима у одношају стоје, тада они нису историчка истина.

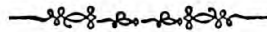
Служили смо се првонизворима у овој нашој радњи, у колико су нам могли при руци бити, живећи у мјесту, удаљеном од научних средишта. Служили смо се још, и то у обилатој мјери, списима најозбиљнијих римских богослова и историка, особито новијих. На основу првих, а упоређивањем других, ми смо гледали, да на најбољи начин одговоримо нашој задаћи. Колико смо успјели, — хладној, безпристрадној критици суд.

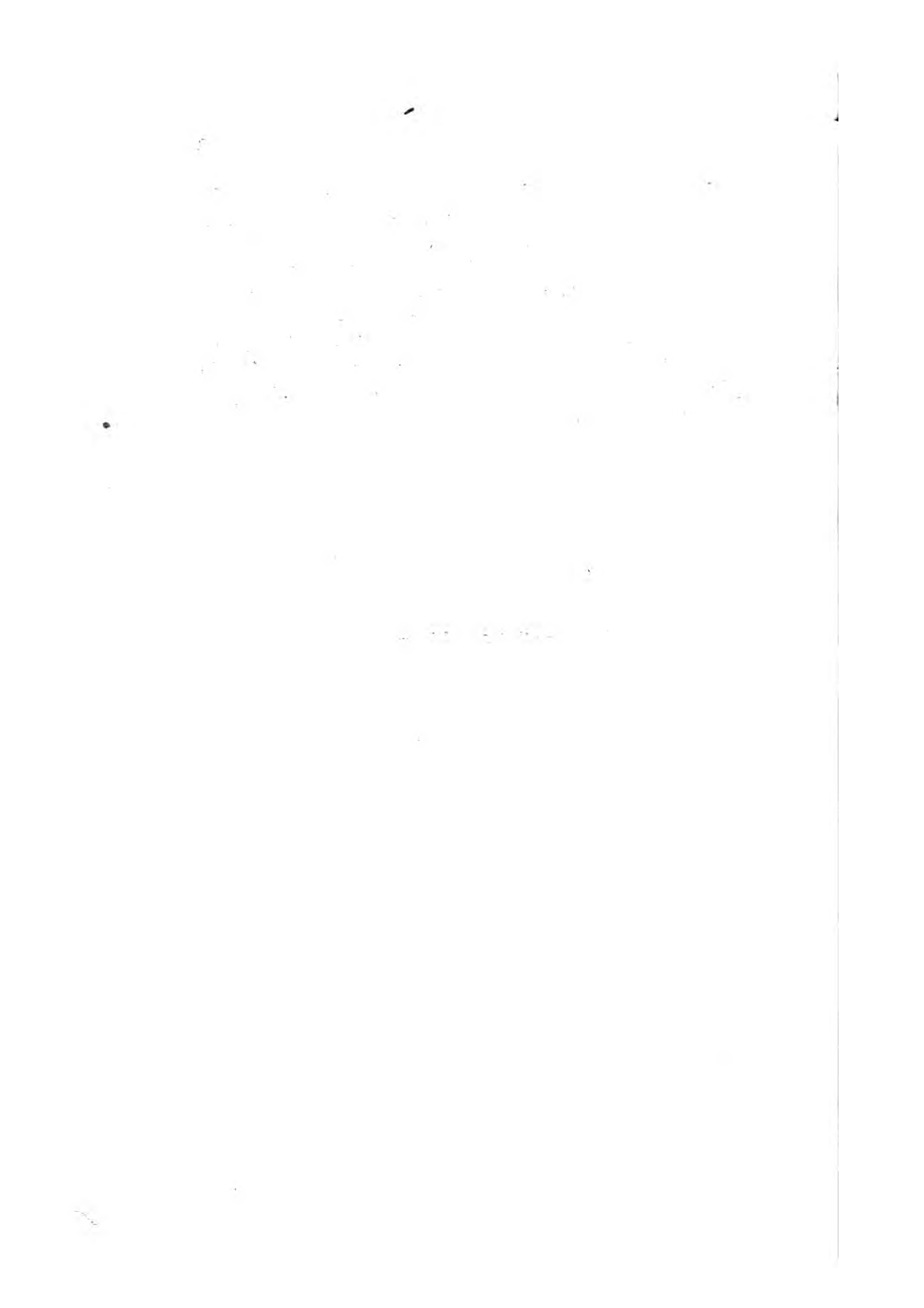
Сви готово списи црквено-полемичког карактера, које смо ми прочитали, — а такав је и овај, — сви се завршују, писали их православни, писали их римљани, позивом на *сјединење*. Ми тога нећемо чинити. Ми нећемо по-

зивати никога, да запусту своју и да се придружи православној цркви; а нећемо с тога, што на ствари сматрамо, као што јесу, и што добро знамо, у каквоме вјеку живимо. Закључићемо нашу рјеч другим. На своме мјесту ми смо у овој нашој радњи казали, колико дубоко поштујемо оне, који су цркви својој привржени и у њој спасење своје траже, и колико високо цјенимо оне, који у цркви својој траже благостање свога народа, који у ње помоћи траже умном и политичком развићу народа. У интересу међусобнога мира и љубави, који су нам увјек, а особито данас потребити, ми ћемо допустити себи упозорити све и свакога на узвишени значај *вјерске сношљивости*, на то, да вјерска сношљивост јест једна од највећих христјанских врлина, и ту ћемо врлину најприје препоручити својима, пак после и онима, с којима нам је судбом одређено, да заједно живимо. Православни су дубоко увјерени у истину науке своје цркве и својој су цркви свом душом одани, нити их од њихове цркве никаква сила никада отргнути неће; али у исто време они су дубоко проникнути духом вјерске сношљивости наспрам других вјероисповјести. Нека се истим духом, који је дух евангелски, провикну и римљани, нека појме, да није сугласно са учењем Евангелија оно: *tolerantia religiosa est impia et absurda*, што им њиови богослови проповједају, пак ће се међусобна љубав и мир учврстити.

Позивање православних на унију, ако је уобће увјек мало добрих посљедица имало, данас, на измаку XIX вјека, кад је свјетлост науке свугдје проникла, кад је лакше него прије разабрати истинито од неистинитога, данас је то безразложито. Спаситељ је казао, да ће бити једно стадо и један Пастир, — и то ће бити, јер је он казао; али време томе још није дошло. Ми морамо међутим настојати сви, да никаквих запрјека не стављамо, да се чим скорије оствари пророчанство Спаситељево, а највећу ћемо запрјеку томе ставити, ако се духом несношљивости будемо заносили. „Бог је љубав“, каже учитељ западне цркве из IV вјека, блаж. Иларије Поатјерски, „и Христос је путем

љубави јавно људима божанствену науку, подкрјепљујући је чудесима и небеским дјелима. Поштујмо савјест свакога, високо цјенимо и дивимо се његовој чврстој вјери и ослонимо се на Бога, да ће ту вјеру његову обратити у вјеру у Христа“. Ове дивне рјечи треба добро и врло добро да памтимо и ми, те се проникнимо сви узајамном љубављу и штовањем, а међутим не заборављајмо, да су рјечи: *будетъ едино стадо и единъ Пастырь* — божије рјечи, а не човјекове, и вјерујмо дакле, да ће то Бог учинити, а не човјек.







**Д О Д А Т А К.**



Замољени, а намјером да покажемо, колико мало смисла има оно, што се је са њеке стране код нас изказало, да наука, којој су поучили своје вјерне преосвештени православни епископи Которски и Задарски приликом славенског „ходочашћа“ у Рим, није наука свију, него осебна наука, осебно вјеровање њих самих, радо приобћујемо овдје односне

## Адресе,

које су истима од подручног им свештенства, кад су се нападају од противника изложили, управљене биле.

Привесћемо их оним редом, којим су пастирске посланице издане биле, дакле најприје свештенства Которске епархије, пак онога Далматинске епархије.

### I.

Високопреосвештеном Владици Бококоторском и Дубровачкоме, Господину

**Герасиму Петрановићу,**

Дру Богословије, витезу и т. д. и т. д.

Свети Владико! Драга нам је зајиста вазда, па и овом приликом Ваша Архијерејска Ријеч, коју нам изговарате благо и смирено по примјеру Небеснога Учитеља кротко учећег: „Јако кротокъ есмѣ и смиренъ сердцемъ“ (Мат. гл. XI. ст. 29); али нам нијесу драги узроци, који и Вас дуготрпећег сваковрсна нападања на свету нашу православну вјеру, који и Вас најмирољубивијег човјека, љубав и брацку слогу увјек препоручујућег, који и Вас изазваше, да подигнете мудро и умјерено свој глас противу онијех, који су једнако као и Ви дужни, јеванђелском љубави надахнути бити и у савјест друге Христјанске браће своје не тицати.

Проговорили сте и требало је као икада; јер се појавише вукови, који не би штеђели Вашег стада.

Рекосмо, да нам нијесу драги узроци, који Вас нагнаше, да осудите лажне пророке и напоменете нам, да се од њих чувамо, јер нам ови узроци пробуђују и отварају ране, које нам зададоше

Рим-Папе и његова војска онда, када бјеху силни и кад употребише свакојака недопуштена средства, да православне себи подчине. Нијесу нам мили узроци, јер узалуд жалимо мржњу и раздор међу браћом.

Преосвештени Архипастиру! Свештенство Богохраниме Епархије Ваше у Боки Которској и Дубровнику, гледало је и гледа са добро отвореним очима оне нове средовјечњаке, ваздашње подкопанике наше свете Цркве, па досада мучећи смјејасмо се онима кокодрилским њиховим сузама, које проливају за спасење православних. Читали смо и позив, да у Рим идемо на поклоненије, да тамо праву вјеру нађемо. Него које толико луд, да се заведе и прими вјеру онијех, који су Хуса на вјеру звали, па га изгорели; који су трговањем Лутера нађерали, да нови закон направи; слушали смо их, како се криве са црквених амвона противу наше вјере; али узпркос свему томе, наше Православије тврдо стоји, да ни врата адова неће му одољети. —

Видијелисмо дакле, како и у деветнајестом вијеку просвјете и напредка, Римска Столица иде својом старом стазом, остајући ваздашњи стари грјешник према нама. Гладно и ненаситимо њено властољубље зја као прождрљиво море! Није доста оној Патријаршеској Столици, што је Она најпрва расцијепила једну Свету Саборну и Апостолску Цркву Христову; што је једнокрвну браћу разбратила и на вјекове завадила; што је доста православних Славена, онда кад је могла, силом нађерала, да у римску вјеру пређу, што је таквим небрацким поступањем, нашем народном имену, развитку и напредовању доста штете и назадка допринијела. Не; све јој то није доста, него у најновије доба зађеде стари бој са Православном Црквом држећи, да је згодан час за ватиканску побједу. Љуто се преварила, кад нас позва, да се своје вјере одречемо у данашње доба, под окриљем слободних уставних закона, у држави којој је Глава Витешки Праведни Цесар Франц Јосиф I! Јамачно је заборавила: како је србски народ у прошлом стољећу за вријеме унијаћења у обрану своје вјере устао, те, да ову себи сачува, и своја огњишта оставио! Данас нам фала Богу није потреба то чинити. Данас неће циглог православног Ватиканским колима привезати, ако не какву излућелу бабу у Кавчу, или на Прчању за 15 . . . . . То јој ми честитамо! Ми се за њих браћу своју по Христијанској дужности Богу молимо са ријечима Спаситељевим: „Отче отпусти имъ: не вѣдятъ бо что творятъ“ (Лук. XXIII, 34).

Изложивши наше мисли, које су мисли цијеле Ваше пастве, о Окружници Вашој, нама приликом празника Васкрсења Христова управљењој очитујемо: да ми сви уз Вас стојимо, да једнодушно одбијемо нападања прозелитизма, не вређајући, као што Ви рекосте, ичију вјеру и пружајући брацку руку свакоме, ко нас зове



без хибме и лукавства, да о народном препорођењу и напредовању радимо. Обожавамо пак само нашу свету вјеру православну, основану, не, на слабомоћном човеку, него на камену крајеуголном и духовном Исусу Христу, који је за нас један непогрјешиви Бог и Глава Цркве.

Сада се препоручујемо вашим Архијерејским молитвама. Љубимо св. Десницу. Ваши покорни одани :

*из Епархије Бокооторско-Дубровачке,*

Септембра мјесеца 1881 године,

*Петар Миџор*, Протопрезвитер Будвански за себе и за подручно свештенство.

*Лазар Ерцеговић*, Протопрезвитер и Парох Которски за себе и подручно свештенство.

*Стефан Перацић*, Протопрезвитер Рисански за себе и подручно свештенство.

*Христифор Лумбардић*, Протопрезвитер Ерцеговски за себе и подручно свештенство.

*Јован Новаковић*, Парох Дубровачки, почастни члан епископске Консисторије за себе и свештенство.

## II.

Високопреосвештеном Господину

**Стефану Кнежевићу,**

православном Епископу Далматинском и Истријском, Гвоздене Круне III степена кавалеру, Реда Франц-Јосифа I Командеру, Дру Богословије и т. д. и т. д

*Адреса протопрезвитерата Задарског.*

Ваше Високопреосвештенство! Вашу узор посланицу, у којој сте разговјетно, у духу наше цркве, свему свијету на видик изнијели, да је наше свето православље и наша вјера на божаственом темељу основана, на седам васнонских сабора утврђена, и од онога доба до данас без икаква новог надометка непромјенљиво сачувана, ми смо поздравили с најрадоснијом добродошлицом; јер смо се освједочили, да имамо Архипастира, који нас умје у тешким временима на туђе ласкаве ријечи, на слатке али отровне њихове понуде опрезнима учинити, и сачувати, да клизавим путем у понор не сурвамо. — Ми душевно изјављујемо, да са народом нашим сто-

јимо уз Вас, мудри Архипастору, као тврда клисура, и кличемо Вам, само тако напријед, Живио!

*У Протопрезвитерату Задарском,*

Септембра мјесеца 1881 године.

*Кирил Жежељ, Протопрезвитер и Парох Задарски, — Анте Мацура, парох Кашићки, — Владимир Кордић, парох Смоковићки, — Илија Војводић, парох Биљански, — Стефан Кончаревић, администратор Карински, — Стефан Калинић, парох Обровачки, — Илија Росић, парох Мирањски, — Петар Олуић, парох Билишански, — Кирил Зелић, администратор Жегарски, — Макарије Дубаић, администратор Крупски, — Михаил Драголовић, парох Бенковачки, — Марко Витаз, парох Бргудски и администратор Церањски.*

*Адреса протопрезвитерата Скрадинског.*

Ваше Високопреосвештенство, Премилоствиви Архипастору! Гдје год Срби станују, у ниједноме крају од памтљивека православна црква није толиким ударцима изложена била, као што је у милој нам отачбини Далмацији, коју заплускује сиње јадранско море, што је на догледу Рима. Многовјеково робство под клетом републиком млетачком, која у споразуму са римокатоличким свештенством, религиозном интолеранцијом, хиљадама је благочастивих србских душа у Далмацији из њедра православља отргло и у римску вјероисповјед увукло. Кроз толике вјекове православнима забрањено је било урођенца и сународника свога за епископа на управи црквеној имати. Тужна је још и данас успомена, шта се је збило прије једног и пол вјека са Симеоном Кончаревићем, кога је свештенство и народ православни из средине своје за епископа изабрао; како му је запречено било православном епархијом у Далмацији управљати и како су га најпосље из отачбине прогнали. Што се је пак под злосретним епископом Венедиктом Краљевићем збило, кад су непријатељи благочастија крај православној цркви учинити хтјели, шта ли се је посље заводом унијаћења у Далмацији смјерало, — то је сваком савременнику довољно познато.

Слободе дакле вјерозаконске — не, школе за православне — не, завода релијозно-просвјетнога за клирике — не, једном рјечи оскудјевало је све, и православни народ у пуној је тами боравио. Заиста тужно је стање православне цркве у Далмацији било! Да не

бијаше три православна манастира, гдје се је свештенство и млади нараштај загрјевало и утврђивало, да не бијаше озбиљног и одважног праотаца наших просвјета и чврстог у вјери постојанства, православљу би заиста крај био.

Долазком православних епископа из Унгарске године 1829. неки се је ред у овој православној епархији уводити почео; али честим промјенама и напуштањем исте од стране тих епископа, позиваних у своју постојбину, много је у винограду Господњем необдјеланим остајало. И тек од године 1853., кад је Ваше Високопреосвештенство Божијим промислом и праведном одлуком нашег најмилостивијег Тесара и Краља Франц-Јосифа I примило православне епархије у Далмацији, темељ је православљу положен, и томе темељу врата адава одољети неће.

Чим си примио управу православне цркве, Високопреосвештени Владико, као домородац, као наше горе лист, одмах си о цркви својој отачаски старати се почео, да од вјекова запуштено у њој стање у жељени ред приведеш, да исправиш што је клонуло, да утврдиш што је разслабљено. И заиста, у благој жељи Твојој и успјео си, — јер си организирао парохије; постарао се, да многе цркве подигнеш и парохијалне домове устројиш; Твојим мудрим савјетом и подстреком многе си школе подигао, припомоћ сиромашном парохијалном свештенству израдио, сирото-удовички фонд утемељио, закладу за васпитавање младежи из сопственога новца основао, савјет консисторијални системизирао, најпосље богословско Сјемениште за питомце и будуће свештенике у тако цветуће стање довео, с којим се рјетко које друго упоредити може. — Ти си нам за уздржање миле нам народности србске прву помоћ пружио и очи нам отворио, не обзирући се на грдне препоне од небраће и неправедно насртање са многих страна, за што ће Ти повјестница име златним словима за узор прибељежити. И ко би још избројити могао добротинства, која си Ти кроз 28 година неуморнога рада у цркви и роду србском починио?

Најпосље у најновије доба због нападања од иновјерних на највећу светињу нашу, на нашу свету вјеру, мужествено си на одбрану устао и архипастирском посланицом од 21. Маја т. г. подручно Ти свештенство подсјетио и ободрио, доказавши, шта је наша православна вјера и одкуда нам опасност грози, и да због тога морамо обзриви бити и постојани у прадједовској вјери својој, да нас не би лажљиви пророци преластили.

Имајући пред очима сва пребројена Твоја добротинства, особито пак дивну Твоју архипастирску посланицу не можемо у овоме тренутку кад си, Високопреосвештени Владико, нападнут од непријатеља свете наше вјере и истине, а да Ти јавно и свечану оданост и синовну благодарност не изјавимо, додајући свечано обећање,

да ћемо по духу исте поступати, учења, које она излаже, чврсто се држати и подручну нам духовну паству у светој православној вјери утврђивати, — а за Тебе, као врлог и милостивог Архипастира нашег, неусишне молитве Свевишњем о здрављу, миру и благоденствију шиљати. Живио! Благодарни и понизни:

у Братишковци, 14 Септембра 1881.

*Дамјан Доброта*, Протопрезвитер Скрадински и парох Братишковачки, — *Велимир Доброта*, кашелан Братишковачки и приврем администратор Скрадински, — *Доситеј Јовић*, администратор Кистањски, — *Неофит Његуш*, администратор Ивошевачки, — *Јустин Трескавица*, администратор Биовичино-селски, — *Стефан Кончаревић*, администратор Ервенички, — *Симеон Добрић*, парох Бјелински, — *Спиридон Кнежевић*, парох Добропољски, — *Сава Бјелић*, парох Брибирски и приврем. администратор Беврсачки.

---

*Адреса протопрезвитерата Шибеничког.*

Ваше Високопреосвештенство, Милостиви Архипастиру! Дољеподписано православно парохијално Свештенство Протопопијата Шибеничког, одкад поста срећно да за свог Пастирначелника има такву духом узвишену Особу у личности Вашег Високопреосвештенства, свагда са самим дјелима Својим увјеравало се о искреној оданости к светој Вјери и Цркви православној, и о великој тежњи за напредак просвјете и српске народности. Свјесно понашање Вашег Високопреосвештенства у толиким тешким искушењима, а особно у ово задње време, — због Своје мушке обране Своје свете Вјере, објелодањене у дивној Духовској својој посланици овогодишњој, — нападнуте од иновјерних првосвештеника кроз „особиту књигу“ и јавне листове, вјерни су израз велике привржености и оданости Ваше ка светом Православљу.

Зато ми понизно подписани за синовљу дужност сматрамо, изјавити најтоплију благодарност, признателност и оданост Вашему Високопреосвештенству за обрану учињену од нападаја на Вјеру нашу свету; изјављујући и овом приликом, да ћемо и ми свагда готови бити одбијати зловне и неосноване нападаје на Вјеру и свету Цркву нашу и светињу њену крјепко штитити, и увјек сложено и у заједници са својим врлим Архипастиром бити, кад се тиче обране највише наше светиње.



Живио нам многољетно достојни Владико наш Стефане, — живио на корист православне цркве и епискога народа!

Имамо високу част цјеливати свету десницу и назвати се, Вашег Висопрееосвештенства, послушни синови:

у Шибенику, 25 Септембра 1881.

*Јован Шушић*, Протопрезвитер и парох Шибенички, — *Проконије Самарџић*, администратор Дрнишки, — *Антим Иветић*, администратор Биочићки, — *Јаков Вуковић*, парох Кањански, — *Спиридон Богдановић*, парох Баљачки, — *Сергије Покрајац*, администратор Кричански.

#### *Адреса протопрезвитерата Книнског.*

Свети Владико! Православни србски народ овога протопрезвитерата, са усхићењем духовним примио је и са одушевљењем слушао је у парохијалним црквама Твоју архипастирску посланицу, издану н. Сомествије св. Духа, а спроведену подручноме свештенству под 31. Маја Бр. 56-Е.

Ти си, посланицу Твоју издао по дужности Твог високог звања. — Тебе није у том руководила мржња прама западној цркви и римском епископату, као што Ти се пребацује. Не! — Ти си на то изазван био, усљед посланица иновјерних црквених поглавица, који, следећи напутку врховног свог поглавице, етадоше нападати безобзирно на православну вјеру нашу, позивајући нас, да се одречемо наше праћедовске вјере и цркве, пак да пригрлимо, не католичке цркве учење, — јер тој ми, од апостолских времена до данас вјерно припадамо, — него, рим-папине цркве, којој је он (по њима) непогрјешиви видљиви поглавица.

Професор римске богословије задарске, А. Франки, у изданој књизи, у одговор посланицама православног далматинског епископата, у име римске курије и језуитске задруге, каже, да је посланица Твоја, преосвештени Владико, „одрјешита и оштра“, разлоге у њој наведене назива „уврједљивим изразима“. — Одрјешита и оштра мора бити Твоја рјеч, када се бранити имаш од вукова обучених у јагњећим кожама. — Уврједљиви изрази нијесу, кад Ти кажеш, да је римска црква одступила од истине цркве, што је нарушила правила св. сабора, и што је увела римска властољубива начела у цркву.

Даље проф. Франки, у својој занешености каже, да вјера коју Ти учиш, проповједаш и браниш, није наука којој сједи сва православна црква, да то није наука православна, него особна вјера и наука Епископа Стефана.

Ми, који смо освједочени о Твојим дјелима, о Твојој науци, о Твом вјеровању, о Твом искушеноме православљу, с Тобом скупа јединомислено изјављујемо и исповједамо, да вјера и наука, коју Ти, Анђеле Далматинске цркве, учиш, проповједаш и браниш, јест чиста и непокварена, црпљена на бистрим и живим изворима Христа Спаса и светих Апостола, која би утврђена и истумачена на светим вселенским православним саборима, које вјере и науке тврдо држаху се наци праотци, а држаће се, ако Бог да, и наши потомци.

Језуитизам кроз проф. Франки-а виче на Тебе, бранитеља правосл. вјере, и да може, подигао би на Тебе пакао и све ђаволе, да се освете поборнику цркве наше, Који недопушташ лажи, да побједи истину, и Који нећеш да затвориш очи и погазиш опредјељења сабора вселенских, као што то учинише римски папе. Коре Те римљани, да сједујеш стопама Патриарха Фотија, Михаила Керулариа и Марка ефеског, који су били три у оку папства, као што си данас Ти и твоја у Христу браћа Епископи православни. Оваков био до гроба Твог!

Проф. Франки каже, да до године 1808. били су у Далмацији православни и католици сједињени, и да у катедралној цркви Епископа Стефана, пре 70 година, католици источнога обреда вршили су своје богослужење. Извртати факта исторична, случивша се пре два - три и више стољетија, то је увјек својствено писаоцима папиштанским, али, извртати истине, које су познате и данас живијима људима, то је безочно — то је непоштено.

Ми дакле свечано одбијамо такове лажи, јер наши отци и праотци у Далмацији, онда, и сад њини потомци били су и јесу сљедбеници свете православне-источне цркве, нити су икада на унију пристати хтјели, нити их је на то Скупновлада Млетачка приморавала; за коју госп. Франки каже, да ни њима (римљанима) није било све по праву и реду, но паче она (скупновлада) више пута бранила их је од насртаја римских прелата, који су пак лажљиво принашали влади, да ће православни „schiavonii“ увјек бити невјерни поданици владе св. Марка, док се не обрате римској цркви и не поклоне се папи; што је скупновлада чешће за јевтин новац куповала, — наравно у своје политичке сврхе. — Да пре и после, а и унапред, православни далматинци не мисле на унију, о томе смо увјерени, да добро зна гос. Франки; ако ли незна, нека прибави себи списе унијатског Сјеменишта у Лембергу, пак ће дозна-

ти. Јошт гд. Франки добро зна, да су у Далмацији три цркве унијатске, које се уздржавају, не од народа, него од пропаганде римске и т. д., — али он нека знаде, да се оне сваким даном то више тако консолидирају, као и грудa воска покрај живог огња!

Мимогред нека зна гд. Франки, да они, што пре 70 год. чатаху мисеу у Св. Илији, нису били католици источног обреда, — него римо-католици папини, који како су силом ушли у њу, тако су и изишли из ње.

Најпосље римска пропаганда, кроз уста писца Франки-а говори нама: „Дођите у Рим православна браћо, пак признајте и ви нашега Папу за поглавара; у осталом јамчимо вам, да вам се у догме, у обреде и обичаје источне цркве, неће дирати, јер источна и западна црква, једнако уче“. — По овоме папиштани потврђују, да њима није до чисте вјере, ни до христијанских обреда и обичаја, него, само до папе; јер наравно, када би православна црква признала папу и његову непогрјешивост, тада би имала и заблуде њим учене, проповједане, проглашене и деспотички наређене, имала би за истините примити.

Овакове неискрене и невјерне позиве, лукавством језуитским обмотане, ми с Тобом, достојни Јерарше, у име наше и у име народа, који је повјерен духовноме старању нашем, с презрењем одбацујемо и увјек ништавим сматрамо. Зато, нека знаду папиштани, да они и њихов поглавица, не само светитеље и просветитеље славенске Кирила и Метода, за светитеље (сада) прогласивали, него да нам, из љубави к нама, посвете све историчке наше јунаке, опет неће нас уловити у рим-папску мрежу, која није из оног плетива апостолских мрежа састављена, него из „суџи мира сего“.

Подписани, у свој понизности, као најближи Твоји раденици и епомоћници у винограду Господњем, у свему с Тобом слажући се, изјављују Ти, Свети владико, своју синовну оданост и непоколебимо повјерење. Благодариме Те од искрена срца и душе, што си подигао апостолски одрјешити Твој глас на обрану чистог и неоскверњеног православља, јер Ти, укрјепљен Духом светим, не допушташ, да Твоје синове упрегну у јарам одпадничтва. Напред храбрено ступај, Несторе наш, помлађеном духовном снагом, под заставом полководца Христа Спаса, наобрану православне далматинске цркве, а ми ћемо Ти вјерно сљедовати кличући: Таковъ намъ подобаше Архіерей!

У повјестници пак предјелне наше цркве, стојаће написано: Епископ Стефан Кнежевић родно се је, живио је, бранио је своју прађедовску православну вјеру, и чисту је предао у свети аманет свом насљеднику!

Иштући твој свети благослов са синовним почитанијем пребивамо цјелујући св. десницу,

у Книну, 20 Септембра 1881.

*Никола Кнежеввић*, Протопрезвитер и парох Врбнички — *Григорије Радуловић*, парох Кнински, *Божидар Новаковић*, парох Книнскопољски, — *Григорије Стоисављевић*, парох Мокропољски, — *Спиридон Вуиновић*, парох Голубићки, — *Петар Петрановић*, парох Плавањски, — *Симеон Добријевић*, парох Отонски, — *Сава Новаковић*, парох Жагровићки, — *Милош Кончаревић*, парох Радучићки, — *Никола Дондур*, парох Паћенски, — *Симеон Пунић*, парох Стермички, — *Никифор Крнета*, Марковачко-Звјериначки, — *Илија Поповић*, парох Бишкупски — *Никола Плавшић*, парох Полачки.

#### *Адреса протопрезвитерата Имоцког.*

Високопреосвештени Владико! Од нашега премилостивога и правдољубивога Императора Франц-Јосифа I, наименовањем Вашим за нашега Архијереја, истина је, да је православни српски народ Ваше епархије, као и ми, подчињено Вам свештенство, са више страна доста унапред корацило и Вашим архијерејским и отачаским настојањем сретније постало, — због чега сви смо Вам, Високопреосвештени Владико, много обвезани, захвални и благодарни; сада пак на особити начин, пошто добисмо ону Архијерејства Вашег пастирску посланицу, на Сшествије св. Духа свему свештенству и народу управљену, којом, као прави архијерејски и вјерни насљедник светих Христових апостола, јавно устадо-сте на обрану наше православне, свете и апостолске цркве, која је нападнута била од њеких иновјерних лажних пророка. Ова Вам је сада Ваша посланица заслужила похвале не само у Вашој епархији, него и свугдје, гдје православнога народа има; и она је собом надвисила сва досадашња племенита и велика дјела Ваша.

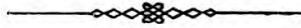
Имајући све ово пред очима, ево ми, Ваша подчињена, Вам дјеца, свештенство имоцкога протопрезвитерата, не можемо с мање, а да од све душе сви укупно и једнодушно, јавно и отворено Архијерејству Вашему не изречемо, како од своје стране, тако и од стране свега нам повјеренога народа, нашу највећу захвалност



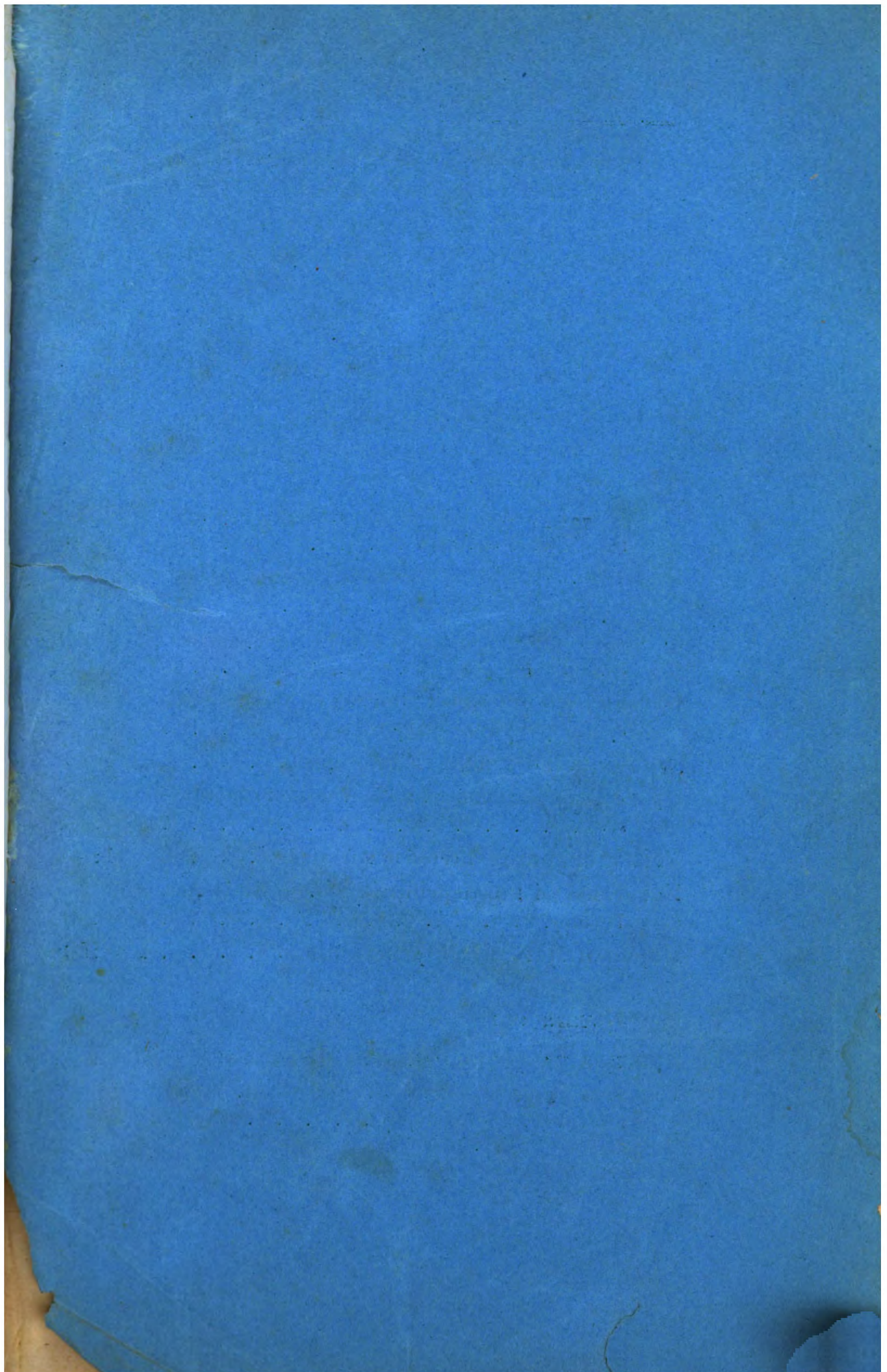
и благодарност са усликом: Живио нам наш свети Архипастир Стефан, и такови нам се, дај Боже, рађали!

У Имоцкоме, 11 Септембра 1881.

*Спиридон Маргетић*, Протопрезвитер и парох Имоцки, —  
*Симеон Милковић*, администратор Драговићки, —  
*Симеон Јарамаз*, администратор Броћаначки, — *Мар-*  
*ко Кулишић*, парох Шушачки, — *Силвестер Бого-*  
*вац*, администратор Врлички, — *Никола Влацић*,  
 парох Неретвански, — *Василије Олуић*, капелан  
 Имоцки. — *Иларијон Торбица*, Архимандрит ман.  
 Драговића, — *Никанор Синобад*, јеромонах, — *Ја-*  
*ков Радуловић*, јеромонах.









---

Овој је књизи цјена **2** фор. или **5** динара.

---

Од истога су писца издане и од њега се добити могу сљедеће књиге:

**Правила православне цркве, II поправљено и попуњено издање:**

- I свезка: Правила св. Апостола . . . . . Цјена Ф. 1:—  
II свезка: Правила васионских сабора (до 4 правила I вас. сабора) . . . . . „ 1:20  
III свезка: Правила вас. сабора (до краја правила II васион. сабора). . . . . „ 1:—  
IV свезка: Правила васион. сабора (до краја правила III вас. сабора . . . . . „ 1:—  
**Историчко-канонички поглед на установљење србско-румунске митрополије. . . . . „ 1:—**  
**Достојанства у православној цркви. . . . . „ 1:50**  
**Upliv hristjanstva na grčko rimsko zakonodavstvo . . . . . „ 1:—**  
**Codex canonum Ecclesiae Africanae . . . . . „ 1:—**  
**Богословска конференција у Бону 12-16 Авг. 1875. . . . . „ —:50**  
**Кирил и Методије и римски папе . . . . . „ —:50**

Печата се:

**Правила православне цркве, II издање:**

- V свезка: Правила васионских сабора (до 2 правила V-VI зас. сабора) . . . . . „ 1:—







