

Теолошки часопис, број 2, 2002. године

Издавач: Теолошки факултет – Нови Сад
Коло српских сестара 24, 24000 Нови Сад
Тел: +381.21.469410
Електронска пошта: nstc@EUnet.yu
Интернет страница: www.tf-ns.edu.yu

Главни и одговорни уредник: др Димитрије Попадић, декан
Уредник броја: мр Бранко Бјелајац, ван. проф.

Штампа: Color System, Нови Сад
Тираж: 500 примерака

ISSN: 1451-0928

ИЗ УВОДНИКА ПРВОМ БРОЈУ ЧАСОПИСА

Теолошки часопис је годишњак Теолошког факултета – Нови Сад, у коме се објављују радови професора и студената, историјски документи као и летопис рада факултета. Међутим, осмишљен је тако да ускоро може да прерасте категорију годишњака. Чежња душе ми је да видим како *Теолошки часопис* стратегијом квасца, ненаметљиво и незадрживо, постаје платформа теолошког промишљања овде и сада: у нашем духовном и културном контексту. Управо овај и овакав контекст намеће обавезу озбиљног приступа и третмана православне теолошке мисли и то у пунини њене историјске димензије. Контекстуална теолошка промишљања, која овај часопис прижељкује, оправдаће свој придев једино ако буду одражавала плурализам хришћанских деноминација који карактерише војвођанску и ширу домаћу стварност. Из тог разлога, љубазно позивам како православне тако и католичке и протестантско/еванђеоске теологе и црквене служитеље да своја богословска размишљања изразе у *Теолошком часопису*. Поучите нас и поучимо се. Само истинотражитељи су истински Боготражитељи.

Проф. др Димитрије Попадић, декан
Теолошки факултет – Нови Сад

САДРЖАЈ

Уводник

Чланци:

Димитрије Попадић Богословски значај славске иконе **6**
 Александар Бирвиш Једно пастирско писмо М. Симонса и његове
 пасторалне вредности данас **15**

Davorin Peterlin Klimentov odgovor na korintski sukob iz 1996.
 godine **20**

Tadej Vojnović Обраћење sv. Pavla u Djelima apostolskim **36**

Бранко Бјелајац Општи увод у апокрифне девтеро-канонске
 књиге по православном канону **40**

Dragan Radanović Isusova Biblija **48**

Из историје:

Roman Miz Listovi i časopisi s ekumenskom tematikom u
 Bosni, Hrvatskoj i Sloveniji **54**

Догађај на ТФ-НС:

Stanko Cvijetićanin Hagioterapija ili duhovna medicina **62**

Преводи:

Мартин Лутер Предговор коментару посланице Галатима
 (превод Љубица Хован) **67**

Прикази књига:

S. Jambrek: Hrvatski protestantski pokret 16. i 17.
 stoljeća

D. Brkić: Anton Chraska med Slovenci: o duhovnih
 koreninah evangelijskega gibanja pri nas

R. Knežević: Pregled povijesti baptizma na
 hrvatskom prostoru

Р. Биговић: Црква и друштво

Д. Попадић: Светосавски пример
 контекстуализације еванђеља

А. Бирвиш: Мале речи о великом Богу **75**

Летонис:

Кратак преглед рада ТФ-НС:
 академска 2001/2002 **83**

УВОДНИК

У овом броју Теолошког часописа настављамо са објављивањем радова наших професора и студената, као и са праћењем живота и догађаја на Факултету.

У рубрици ‘Чланци’, понуђених шест текстова имају задатак да помогну нашем бољем разумевању појединих питања из библицистике и пасторалне теологије. Први чланак представља занимљиво читање теологије иконе проф. Попадића, које ће нам, уверен сам, умногоме појаснити њено православно разумевање, и којим се наставља мала серија текстова о православној теологији започета у првом броју. Следи тумачење једног пасторалног писма из 16. века из пера проф. Бирвиша. У нас се већ дуже време осећа потреба за објављивањем текстова из изворног периода анабаптизма, јер о коренима многих деноминација и о почецима еванђеоске теологије мало је шта објављено у нас, па је труд проф. Бирвиша да пронађе, преведе и протумачи ово писмо заиста вредан. Краћи зналачки коментар проф. Петерлина о једном другом пастирском писму, Првој Климентовој посланици, из првог века наше ере, преузет из JETS-а, водећег америчког еванђеоско-теолошког часописа, где је објављен 1996. године, пружа обиље података и размишљања о Павловим посланицама Коринћанима и о њиховим проблемима у локалној цркви током читаваг првог века хришћанства. Проф. Војновић се потрудио да нам представи синоптички преглед обраћења апостола Павла из Дела апостолских 9, 22. и 26. поглавља, и тако нам покаже како заједничке елементе, тако и разлике тамо где је Павле сматрао да треба да се, на пример, боље одбрани пред тужиоцима. Следећа два текста, о апокрифним (деветеро-канонским) књигама у православним канонима, као и о Исусовој употреби Старог завета на основу записа у Новом завету, радови су проф. Бјелајца и колеге Радановића, студента треће године ТФ-НС-а, који сваки из свог угла говоре о сличној теми, канону Старог завета.

У рубрици ‘Из историје’, проф. Миз нам појединачно представља неколико часописа са екуменском тематиком који су током 20. века објављивани у Босни, Хрватској и Словенији, надаље прилажући истраживању шире теме – историји екуменизма на нашим просторима.

Захваљујући ангажовању мр Станку Цвијетићанину, као и Центру за пружање духовне помоћи из Осијека, почетком октобра 2002. године на ТФ-НС одржан је семинар о хагиотерапији, а извештај о овом догађају, као и опис саме дисциплине налази се у рубрици ‘Догађај на ТФ-НС’.

У жељи да повећамо обим библиографских јединица погодних за наставу на српском језику, у овом броју часописа објављујемо Лутеров Предговор коментару посланице Галатима, у преводу Љубице Хован, који је први пут објављен 1966. године, али који по лепоти језика и значају самог штива заслужује да буде поново објављен. Надамо се да ћемо у следећем часопису објавити и Лутеров предговор посланици Римљанима, истог преводиоца.

Наша нова рубрика зове се 'Прикази књига' и ту се могу пронаћи кратки прикази шест драгоцених књига за теолошке студије, једна из Словеније, две из Хрватске, као и три објављене у Србији.

Као и у прошлом броју, и сада објављујемо кратак 'Летопис' о животу и раду Факултета, који припрема секретаријат ТФ-НС-а, где је приказан само мали део активности које су се одиграле током школске 2001/2002. године.

Надамо се да ће вам Теолошки часопис бр. 2 пружити задовољство читања и сазнавања и постати обавезни део ваше библиотеке.

Децембар 2002. г.

мр Бранко Бјелајац, уредник броја

Проф. др Димитрије Попадић
БОГОСЛОВСКИ ЗНАЧАЈ СЛАВСКЕ ИКОНЕ

Употреба и значење икона је било и остало поприште међуцрквених сукоба и камен спотицања протестантском поштовању православног израза хришћанске вере. Период иконокластицизма је направио дубоку и хроничну рану у Телу Христовом. Вековима су хришћанске вође теологизирале о теми икона предлажући различита решења за интеграцију друге Божије заповести и чињенице Христовог оваплоћења, или аргументирајући против идеје и употребе икона. Будући да је славска икона саставни елемент догађаја крсне славе, овај неразрешени еклисиолошко-богословни конфликт између протестаната и православних се поновно поставља на дневни ред.

У овом чланку ћу приказати православно разумевање иконе и указати на њену богословску димензију.

Православно разумевање иконе

Свете слике или иконе (εἰκόνες), саставни су део инвентара свих православних храмова. Оне су „у цркви ради тога, да нас поуче, видљиво нам изложе читава св. Историју хришћанске цркве, и да нам сећањем јаке вере, дубоке побожности и моралне величине у хероја из прошлости хришћанства уздигну малаксали дух, те да пођемо путем њихове врлине.”¹ Међутим, ова образовно-педагошка функција икона не представља суштину протестантско-православног сукоба. Њу треба тражити у – како су се до сада показале – некомпатибилним дефиницијама природе иконе и различитог разумевања њене употребе. Сматрам да је због оскудне међусобне комуникације овај конфликт већи него што би морао бити. Протестанти се нису ни издалека довољно ангажовали да изнађу компетентно православно тумачење иконе и њене употребе. Уместо тога, приписивали су истом најцрња могућа сценарија, без напора да се предмет схвати у светлу свеукупног православног система, тј. њиховог погледа на свет.

Како православци схватају и доживљавају икону? Притиснута нападима иконокласта, црква је на Седмом Васељенском Сабору у Никеји, у Оросу вере, јасно дефинисала разлику између поклоњења светитељима и идолопоклонства. Наиме, Сабор је одредио да се часним и светим иконама „одаје целивање и почасно поклоњење (ασπασμὸν, καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν) али не и истинско служење

¹ Мирковић 1995, 64.

(*λατρεϊαν*)... које приличи само Божанској Природи”.² Латреиа значи, „апсолутно штовање,” и оно искључиво Богу припада; док се проскунесис односи на телесни чин клањања и има значење одавања „релативне части” које се одаје светитељу достојном части. „Из тога следи да је љубљење иконе и телесно клањање пред њом није сам по себи идолопоклонички чин већ културни израз поштовања који је на месту.”³ Дакле, латреиа иконе је недопустива, јер би апсолутно штовање (које припада само Богу) упућено материјалном предмету значило идолопоклонство. Међутим, проскунесис иконе је не само допуштен већ и препоручљив, јер ово има значења поклоњења, одавања исказивање части ономе чији лик носи; дакле не самом предмету иконе. То је због тога што част која се одаје лику (икони) прелази на прволик (Оригинал).

Сагласно Оросу вере Седмог Васељенског Сабора у Никеји, своје схватање иконе и њене улоге градили су и богослови СПЦ. Јевтић – на основу одломка из Беседе о правој вери – исправно запажа да је Свети Сава „одлично схватио, и језички и теолошки, смисао догматске одлуке VII Васељенског сабора у Никеји и на чудесан начин пренео то у Српски народ реактивним преводом на матерњи језик.”⁴ Наиме, будући да „поштовање светих икона, из љубави према Христу или према изобразеним на иконама Светим људима, доводи нас до њиховог целивања,” могао је Свети Сава превести дословно значење τιπτικῆν προσκυνῆσιν „’почасно поклоњење’ са – ‘љубавно поштовање’, јер то је наш православни став и однос према светим уметничким ликовима. Другим речима, срж православног иконопоштовања јесте љубав.”⁵

Епископ Николај, на питање „Да ли ми поштујемо иконе као материјалне ствари?” одговорио је: „Никако. Ми не обожавамо ништа и никога осим Пресвете Тројице у Јединици – Јединог Бога. Али ми поштујемо светитеље као најбољу децу Божију... и њиховим ликовима указујемо посебно поштовање као што деца поштују слике својих родитеља.”⁶ Међутим, Епископ Николај види и одређену натприродну димензију иконе, када каже: „Освећене иконе су канали моћне Божје благодати која лечи, препорађа, просвећује, охрабрује и опомиње”, што се може и доказати „Многоструким искуством Цркве кроз многе генерације, исто као кроз нашу генерацију, а у вези чудотворних

² Навео Р. Поповић 1997, 131-132. Превео са грчког А. Јевтић.

³ Бредли 1997, 23.

⁴ Јевтић 1990, 32.

⁵ Јевтић 1990, 33.

⁶ Николај 1984, XII, 416.

дејстава икона.”⁷ Дакле, православље гледа на иконе и као на канале Божије благодати и силе, преко којих се могу доживети Божанско просветљење, препород и излечење, како и подука и опомена од Бога. Укратко, икона је потенцијална тачка додира између верника и Бога, како комуникативна – у оба смера – тако и физичка, у смислу манифестовања Божије силе излечења. Ово је у сагласности са Јевтићевом сумаризацијом смисла и значаја свеукупног догађаја крсне славе. Он, између осталог, закључује „да зато Крсно Име и слаavimo у славу Божију и у част Светих, на наше спасење и обожење, на очовечење и охристовљење, на богоугодно здружење и сједињење са њима, нашим Славама, и преко њих са Христом”.⁸ Изрази „обожење” и „охристовљење,” који Јевтић употребљава у овом контексту, у непосредној су вези са православним концептом теосис-а – процесом постајања као Бог; деификације – који је људском бићу доступан (не само због деловања Божанских енергија већ и због слике Божије коју људско биће носи у себи) тамо где се испуни услов којег синергизам претпоставља: свесрдна сарадња са Богом; смирење пред Богом. Исихастичка антропологија садржи и открива истину по којој је „човек целовито прихваћен и захваћен у тајни Исуса Христа. То што је Он схваћен као Богочовек, значи да се човек може сјединити са Богом, али и да се Бог сједињује с човеком. Могућности човека су ‘богочовечански’... Истинити човек треба да буде ‘жива икона Божја’”.⁹

Богословска димензија славске иконе

Размишљање о богословској димензији иконе нас враћа на теолошку расправу иконокластика и иконодула. Ову расправу симболишу два црквена сабора: Сабор у Хиерији, који је осудио иконе; и Седми Васељенски Сабор (назван и Никејски II), који је потврдио да се иконе могу поштовати, али не и обожавати. Иконокласти су се противили иконама из три разлога. Прво, веровали су да су иконе идоли, јер су икону гледали као на симбол који је идентичан са оним што представља; на пример, икона Христа је сам Христос. Друго, тврдили су да црквена традиција не подржава иконе; и треће, доказивали да су да иконе нису у складу са Христологијом цркве, будући да је божански „део” Христа немогуће нацртати.

Ове оптужбе су утицале на формулисање веровања иконодула. Јован Дамашћанин, Теодор Студит и Никифор Цариградски, били су

⁷ На истом месту.

⁸ Јевтић 1992, 64.

⁹ Георгиева 1993, 72.

најубедљивији гласови иконодула. Најпре, они су аргументовано тврдили да постоји суштинска разлика између једне слике и њеног прототипа, и јасно су дефинисали и наглашавали ову разлику. У своме делу „О светим иконама, или „Оповргавање иконокласта,“ Теодор Студит је тврдио да, „ум не остаје на материјалном предмету, јер се не поуздаје у њега: то је грешка идолатора. Ум се кроз материју уздиже према прототипу: и то је православна вера.” (Прво оповргавање иконокласта, члан 13). У том смислу, „Икона је нешто као Библија. Библија није ‘у суштини идентична’ са живом Речју, Исусом Христом, али – када је читамо – Библија ипак посредује између нас и милости Божије.”¹⁰ Паралелну мисао је изразио и Епископ Николај, када ее – говорећи о иконама – овако поетски изразио: „Оно што је записано у Јеванђељу, то је представљено нашим очима и у боји, насликано на зидовима храма, или на дрвету или у облицима неке друге материје. Оно што се читањем приказује нашим ушима то се исто приказује гледањем нашим очима.”¹¹

Надаље, три водећа иконодула су указала на црквене оце (попут Атанасија и Василија) који су подржавали употребу икона, парирајући тако на другу оптужбу иконокласта. Трећа „аргумент” иконокласта – који на први поглед делује убедљиво, јер се заиста божански „део” Христа не може нацртати – ипак се показао неодрживим. Наиме, опозивање на једну христолошку истину (Христову божанску природу) припретило је занемаривању друге: чињеницу Христове људске природе. Управо зато што је био истински човек, Христос се и може нацртати. Уколико се Христос не би могао нацртати, онда би то значило или да није имао истинску људску природу – што одражава докетистичко веровање; или да је Његова људска природа утонула у Његову божанску природу – што је у суштини схватање које је заступала јерес монофизичизма.¹² Осим тога, намера иконографа никада и није била да на платну, зиду или неком другом материјалу, „ухвате” Христов божански „део”, већ управо да га представе као Човекобога. Орос вере аргументира да је изображававање иконишког (ликовног) живописа „сагласно историји јеванђељске проповеди, ради потврђивања истинитог а не привидног очовечења Бога Логоса, и служи једнакој истоветној користи, пошто ствари које једна на другу указују очигледно да имају и узајамне појаве.”¹³

¹⁰ Бредли 1997, 22.

¹¹ Николај 1984, XII, 415.

¹² Види Рут 1981, 11.

¹³ Поповић 1997, 131.

Анализирајући богословки допринос разумевању икона Св. Јована Дамаскина, Јевтић истиче да овај велики богослов

„говори најпре о икони Божанској – живој и природној икони Бога Оца која је Син Његов Јединородни: ‘Икона жива, природна и истоветна (*απαράλλακτος*) Невидљивога Бога јесте Син, носећи у Себи свецелога Оца, у свему имајући истоветност (*ταυτότητα*) са Њиме, разликујући се једино узрочношћу (*τῷ αἰτιατῷ* = тј. по ипостаси).’ (Иконама I,9; PG 94, 1240).”¹⁴

Поред овога, Јован Дамаскин – како примећује Јевтић – нагласио и антрополошку димензију иконе, тврдећи да је „човек такођер икона, јер је у почетку створен ‘по слици (*κατ εικόνα*) и прилици Божијој (исто, III, 26).”¹⁵ Својим оваплоћењем, Христос је спојио у себи обе ове димензије иконе и потврдио их, „јер је [се] у слици (*τῆν εικόνα*) показао истински, поставши Сам то што је била Његова слика (тј. човек) и такође је сличност сигурно воспоставио, уподобивши човека невидљивоме Богу кроз видљивога Логоса.”¹⁶

Дакле, славска икона – као и свака православна икона – носила је и носи сведочанство иконодулске богословске оријентације, у којој сведочанство Христовог оваплоћења сматрам најзначајнијим теолошким нагласком. Оваплоћење отвара питање односа садржаја и форме – нарочито у контексту славске иконе – и зато ћу му се укратко вратити, имајући у виду православно/протестантску несугласицу о овој теми. Радован Биговић – у контексту разговора о иконама и крсној слави – рекао је следеће:

„На први поглед протестанти могу да буду у праву да и то може да их подсећа на својеврсно боготворење или идолатрију. Али, право-славни... када целивају једну икону... не обоготворавају њу саму, или није та икона сама по себи божанство или понајмање да је она поистовећена са Богом. Она је, у ствари, један симбол који их упућује на Христа и на Бога и код светитеља је исто. Свечи и светитељи нису божанства и нису богови. Сваки светитељ је за православно самосвест свети Христ; и славећи и поштујући

¹⁴ Јевтић 1990, 39.

¹⁵ На истом месту.

¹⁶ Јевтић 1990, 44.

светитеље, у ствари, суштински се слави и поштује Христос... прати увек опасност наравно од идолатријације, од обоготворења форми, материјалног, чулног, видљивог. Али, код православних увек постоји једна апо-фактичка димензија свеукупне мисли теологије, а она се своди отприлике у следећем: сви људски појмови и категорије нису у потпуности адекватне да опишу и да изразе тајну божанског бића.¹⁷

Биговић с правом образује и упозорава протестанте да се православно схватање икона и поклоњења светитељима не могу схватити изоловано, већ само у перспективи свеукупаног мозаика православног богословског наслеђа (апо-фактичког: историјски доказаног на чињеницама) који има улогу чувара библијски-складног тумачења свих својих фрагмената вере и праксе. Истовремено, он артикулише свесност духовних вођа СПЦ о томе да су све културне форме ограничене и да је тенденција обоготворења форми заједничка карактеристика свег људског рода.

Надаље, из православне перспективе, протестантски став према Библији може наликити на својеврсну претњу кршења Друге заповести. Мислим притом и на став према Светоме Писму као књижи, материјалном предмету, када она умало поприма или поприма улогу фетиша и/или се користи у магијске сврхе; а исто тако и на језичке фразе, библијске изразе или стихове који се третирају као лингвистичка форма која сама по себи има велику вредност, тј. којој се та вредност приписује. Могуће је, наиме, да примаоцима Божијег откривења – откривења које укључује Божију реч – та реч постане сам по себи циљ. Међутим, протестанти би сматрали за неумесно када би их православни оптужили за овај вид идолопоклонства, и то из најмање два разлога. Прво, ако постоје могућности да се ово догоди, то не значи да се аутоматски то и догађа. Друго, протестанти су и сами свесни ове опасности, јер – како то и изражава „Еванђеоски речник теологије,” (The Evangelical Dictionary of Theology) – „Неко може речима изградити лик Божији... Обожавајући Бога у форми речи је кршење заповести. Бог је трансцендант и вечан, и увек је већи од било којих речи које створење може за њега употребити.”¹⁸

У крајњој анализи славске иконе, као оне која је израсла на богословској идеји иконе-доказа Христовог дословног оваплоћења, следи да и остали светитељи – као стварни људи и жене од крви и меса, који су својим убедљивим примерима вере и побожности допринели

¹⁷ Биговић/Попадић интервју.

¹⁸ Краиге 1997, 1074-1075.

јачању и ширењу царства и цркве Божије – као такви, представљају реалан узор следбеништва Христовог у изазовима свакидашњице. Сматрам да овако канонски дефинисано и богословски протумачено (и од стране СПЦ) схватање иконе и њене улоге не противречи библијском учењу. Међутим, остаје отворено питање у којој је мери шири православни слој верника у стању (духовно и спознајно) да га у пракси испоштује. Управо ово представља бојазан протестаната, и верујем да би православље требало на њега конструктивно да одговори, свесрдним и систематским ангажовањем на теолошком образовању својих верника. Јер, ако за свечаре славска свећа има само декоративну улогу, или – недај Боже, улогу фетиша – онда свечари њоме минирају властити хришћански идентитет којим се поносе и на који се позивају, и пркосе племенитим традицијама СПЦ. Али, ако преко ње доживљавају присутност Христа Богочовека и духовно и морално се хране конкретним примером оваплоћеног христољубивог живота светитеља, они су понос своје Цркве и заслужују похвалу протестаната. Сви имамо избор: „или да схватимо наше корене и нашу традицију, или да јој просто дозволимо да буде поред нас а да је при томе не разумемо. Укратко: да будемо свесни учесници или несвесне жртве.”¹⁹

ЦИТИРАНА ДЕЛА

Беркоф, Луис (Berkhof, Louis)

1996 Systematic Theology. New Combined Edition.
Grand Rapids:
William B. Eerdmans Publishing Company.

Бредли, Насиф (Breadley, Nassif)

1997 „Kissers and Smashers: Why the Orthodox Killed one another over Icons.” In Christian History. Issue 54 (Vol. XVI, No.2). Pp. 20-23.
Carol Stream, IL: Christianity-Today, Inc.

¹⁹ Пеликан 1984, 53.

- Георгиева, Вера
1993 Филозофија на исихазмот. Скопје: Табернакул.
- Јевтић, Атанасије
1991 „Историја и теологија светих икона”. Духовност православља. Београд. Стр. 23-63.
- 1992 Бог се јави у телу. Врњачка Бања: Св. Симеон Мироточиви.
- Краиге, П. К. (Craigie, P. C.)
1997 „Ten Commandments”. In Evangelical Dictionary of Theology. Elwell, Walter A. (editor). Grand Rapids: Baker Books, Paternoster. Thirteenth printing. Pp. 1074-1075.
- Мирковић, Лазар
1995 Православна литургија: или наука о богослужењу Православне Источне Цркве. Први део. Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.
- Николај, Велимировић Епископ
1984 Сабрана дела. Књига XII. Химелстир: Српска православна епархија западноевропска.
- Пеликан, Јарослав
1984 The Vindication of Tradition. New Haven: Yale University Press.
- Поповић, Радомир
1997 Одабрана документа Васељенских Сабора: превод и коментар. Друго допуњено издање. Србиње – Београд – Ваљево: Универзитетски образовни православни богослови, Хиландарски фонд и Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић”. Библиотека „Свечарник – хришћанска мисао”.
- Рут, Катарина П. (Roth, Catharine P.)

1981 St. Theodore the Studite: On the Holy Icons.
Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.

Проф. др Александар Бирвиш
ЈЕДНО ПАСТИРСКО ПИСМО М. СИМОНСА
И ЊЕГОВЕ ПАСТОРАЛНЕ ВРЕДНОСТИ ДАНАС

Мено Симонс (рођен око 1496, умро 1561) је водећи холандски и фризијски анабаптист. По њему се назива једна деноминација (менонити) коју одликују: једноставност живљења, доследна библичност, пацифизам и ненаметљивост.

Мено Симонс је око 1550. г. написао писмо (анабаптистичкој) заједници у Гронингену. У аутентичност писма нико не сумња, а историјско-богословске околности ће бити саопштене колико је потребно за расправу овакве врсте.

Оригинални језик овог писма је холандски (северни дијалект, близак фризијском, што су некад разумевали Холанђани, Фризи и Немци између холандско-немачке границе и Либека). Будући да су код нас анабаптистичке студије у повоју, нашим теолозима доступан је само енглески превод²⁰, према коме је рађен и овај рад. (Не треба губити наду: уколико нас Христов поновни долазак не претекне, доћи ће време кад ће се дела овог великана и код нас проучавати са изворног језика).

Писмо гласи:

Познато је свим црквама, драга браћо, да се у јужним земљама појавила велика невоља поводом божанске природе Христове и Духа Светога, а из тог је израсло много неверовања, контроверзи и деоба, на велику тугу и жалост свих светих. Догађа се тако да понеко лице дође из тих крајева заражено овим јадом, те буде узрок невољи. Зато ме љубав тера да за цркве напишем следеће одељке из Светог писма, и то из ових разлога:

Прво, да још незаражене и здраве савести могу да се чувају од свих ових застрашујућих спорова и несхватљивих препирања, како њихова срца не би била бачена у такве бездане дубине, на вечну

²⁰ *The Complete Writings of Menno Simons* (c. 1496-1561), (Scottsdale, Penn.: Herald Press, 1984), pp. 1036/1037.

изгубљеност њихову, те да себи самима нанесу вечну срамоту пред Богом.

Друго, да би овом нашом службом и писаним упутством били спасени и ослобођени за вечно прослављање и славу Божију, и на радост и весеље свих светих, сви они који греше несвесно и безазлено, које мучи њихова савест и који се Бога још боје, те ходају под крстом.

Написао сам ово мојој драгој браћи и саборцима из срдачне љубави и наклоности, те ако би макар једна душа у јаду, потресености и сумњама добила помоћ на овај начин, ја ћу то сматрати скупоценијим од било чега другог под небом.

Децо, чувајте се спорова и деоба да бисте могли узрости и развити се у Христу. Избегавајте оне који вас узнемиравају и уносе неслогу међу вас, предлажући неподобне новотарије, чиме рањавају и ометају хришћанску еванђеоску љубав, мир и јединство.

О најдража моја браћо и сестре у Господу, пажљиво погледајте ово што пишем како бисте очували божанствену част Бога Оца небескога и његовог благословеног Сина заједно са Светим Духом.

Мир с вама.

Мено Симонс

П.С. Граду и провинцији Гронинген писано и разаслано преко поузданог брата под управом Јана Ерцена. Примите то у љубави.

+ + +

Мено Симонс као пастир показује своју брижну оданост како заједници и анабаптистичком покрету тако и појединим припадницима. Претреса се однос према једном од кључних доктриналних питања: учење о Божијој тројичности. Истовремено, Симонс се брине о појединцима: он грехе, па и теоријска застрањивања, види као заразну

болест, те се оправдано боји да ће болест захватити неке од безазлених и незаражених.

Човек на челу духовног покрета види себе у процепу између анабаптистичких институција и индивидуа. Његова служба је троструко одговорна: пред Богом, пред црквом и пред појединцем. Зато Мено Симонс осећа како га љубав ‘тера’ (приморава) да реши настали заплет на сва три колосека. Што се теоријског (непастирског) посла тиче, Мено је написао и објавио одговарајућу књижицу о вери у тројединог Бога. Ово писмо је пропратни акт упућен одређеним примаоцима. Аутор изражава своју љубав и забринутост као и подстицај за одржање неких општих вредности (на пр. јединства цркве) и личних врлина (смирености, љубави, кротости и сл.).

Неких петнаест година пре овог писма и претходећих му догађаја, Мено Симонс је коренито прекинуо с традиционалистичким (у овом случају римокатоличким) веровањима и праксом. Међутим, он у својим делима и комуникацијама нити осуђује римокатоличку цркву нити истиче да он доноси нешто ново или да се прикључио нечем што је другачије. Уочљиво је да он другачије верује и другачије поступа. За решење насталог проблема он предлаже поступак неубичајен за ондашњу Европу: избегавање уместо налога световним органима власти да се обрачунају с кривоверцима (ни ову реч он не употребљава). Ово има своје корене и у ранијем одбијању друштва да прихвати анабаптисте.

Истовремено, Мено Симонс не позива на противљење постојећим властима. Оне за њега у овом спору нису надлежне и он их не помиње. Сматра да црква своје унутарње неспоразуме треба да реши сама, да расправи тешкоће као аутономно тело одвојено од државе. Шта више, он ни сопствени ауторитет не ставља у судску или извршну функцију. Уместо тога, Мено се појављује као заштитник угрожених људи и поремећене истинитости.

Као добар душебрижник, Симонс верује да се може пружити одговарајуће поучење људима ‘који се Бога још боје и ходају под крстом’. У том је обдареност пастира, али и задатак пасторалног образовања: Бог га је оспособио да буде путоказ залуталима. Гронинген и околина су у оно време били у сталној напетости, што за Европу није било необично²¹. Од јануара 1539, анабаптисти су били званично забрањени и наређено им је да напусте град и околину. Неки су послушали, а неки отишли у илегалу. Мено је уцењен и потернице су биле излепљене на јавним местима. Зато се поуздано не зна ни одакле је писмо послато, ни како је прослеђено, нити ко га је све

²¹ William R. Estep, *The Anabaptist Story* (Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996), pp. 160-174.

примио. Међутим, чињеница је да је писмо објављивано како у оригиналу тако и у преводима. Значи да је оно стигло камо је требало да стигне, али и да је одговарало потребама других (које Мено вероватно није имао у виду).

За разлику од Минстерских анабаптиста²², Мено Симонс и анабаптисти око њега нису били агресивни. Били су доследни пацифисти и потпуно ненаметљиви²³: то се да видети и из овог писма. Мено се клони нападности. (Менонити и данас одбијају војну службу и учешће у рату, а међу првима учествују у хуманитарним делатностима широм планете).

У писму се не наређује него се препоручује и моли. Не обећава се много нити се иком прети. Шта више, и вечне муке – које се над потомцима Адама и Еве надвијају као стварна опасност – у писму су поменути као невоља из које се ваља избављати.

Ово не значи да Мено Симонс не очекује одлуке и да не настоји да се поштују сасвим одређена мерила. Ипак, очекивана мерила нису заснована на прописима. Она прећутно произилазе из врлина. Указивање на застрашујуће спорове, несхватљива препирања, вечну срамоту, мучење савести и сл., служи да би се покренуле врлике: смиреност, трпеливост, размевање, свесно и савесно изражавање, обзирност и др.

Аутор писма не помиње свој рад, него наглашава како воли примаоце његових порука. Он не помиње ни појединачне сусрете, сведочења и разговоре. Из писма се да разумети да је он примаоцима лично познат и да је његова реч меродавна за њих. По себи се разуме да су њима познати његови ставови и начела веровања еванђеоског хришћанства. Он нигде не сматра да примаоци писма знају мање од њега. Људи треба да буду упућени и он их једноставно упућује у складу са оним што је већ написао на основу Светог писма.

+ + +

Примењена теологија не би била практична ако не би била примерена садашњем тренутку. Зато се обавезно треба питати: чему би данас имало да нас поучи ово писмо М. Симонса?

Прво: уочи појаву на време и не оклевај с реаговањем. Невоља – било у погледу научавања било понашања – тражи време да

²² Leopold von Ranke, *Deutsche Geschichte in Zeitalter der Reformation*, (Wien: Phaidon Verlag, s.a.) S. 702-726.

²³ Јевсевије Поповић, *Опћа црквена историја*, књига II, превео Мојсије Стојков (Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1912), стр. 287.

би се појавила. Неки узроци су дуго тињали пре него што је дошло до пожара, а пожар треба гасити одмах по избијању ватре.

Друго: не придикуј о прошлости него лечи. Лекар може да грди болесника, да му спочитава претходне пропусте, али то неће никог излечити. Оздравиће онај чијем се лечењу приступи на време и на одговарајући начин.

Треће: разлучи једне од других: узроке, поводе и пратеће појаве. За сваку неприлику потражи одговор и предложи одговарајуће решење.

Четврто: користи разум и знање, али се не устежи да употребиш осећања. Пастир, наравно, мисли. Он исто тако воли, жали и пати. Где нема саосећања и сапатништва, нема ни пастирске службе. Лако је волети на даљину; тешко је бити непосредно укључен.

Пето: нека те не напушта благост. „Одговор благ утишава гнев; а прека реч подиже срдњу.” (Прч 15:1)

Шесто: предавања о греху и грешницима држи за катедром. При лечењу душа покушај да одржиш трезвену равнотежу између: а) црквеног и личног, б) претходног и садашњег, в) трајног и привременог, г) обавезног и изборног.

Занимљиво би било шта би и како би ове ствари изложио сам Мено Симонс. Међутим, то залази у област маште, а овде се бавимо струком. Пасторална теологија је вид живота.

Dr Davorin Peterlin
KLIMENTOV ODGOVOR NA
KORINTSKI SUKOB IZ 96. GODINE²⁴

Pred kraj prvog stoleća, verovatno oko 96. godine²⁵, Kliment, vođa crkve u Rimu („De facto der führende Mann der Gemeinde²⁶“, tj. „vodeći – ili možda *jedini* vodeći – prezviter-episkop²⁷“), je pisao crkvi u Korintu. On objašnjava da piše u vezi sa „Groznim i poganim raskolom“ (1:1) koji je nastao među Korinćanima, a koji su pokrenuli neki „preki i svojeglavi ljudi.“ Ovi pobunjeni članovi zajednice su bili „mladi“ (3:3), i premda su bili malobrojni ipak su uspeali da obezbede barem prećutnu podršku ostalih (47:6).

Nije u potpunosti jasno šta su bili prigovori ili način delovanja pobunjenika. Često su ih gledali kao askete (38:2), elitiste u potrazi za višom spoznajom (48:2), ili fanatike koji su govorili u jezicima (21:5; 57:2), „Iako se navodi zapravo mogu tumačiti i u smislu da su oni bili ubedljivi i jaki govornici.“²⁸ Mnogi komentatori u njima vide harizmate²⁹, neoharizmate³⁰ ili pnevmatike³¹. V. Wrede (W. Wrede) predstavlja drugačije gledište: „Da je Kliment želeo da kaže da su oni ‘pnevmatici’, on bi to i učinio.“³² U poglavljima 1-7 autor opisuje raskolnike prevenstveno kao ljude vođene ljubomorom i zavišću, koji slede svoje sebične želje.

Podvojenost je usledila zbog redovnih crkvenih molitvenih sastanaka, a posebno u vezi sa službama koje su vodili prezviteri³³ za čijim su položajima mladi laici (40:5) žudeli. Razdor je dostigao svoj vrhunac kroz

²⁴ Ovaj članak je prvi put objavljen u Journal of the Evangelical Theological Society 39/1 (March 1996):57-69.

²⁵ D.A. Hagner, *The Use of the Old and New Testament in Clement of Rome* (Leiden: Brill, 1973) 6.

²⁶ A. Stuiber, “Clemens Romanus I,” *RAC* 3.190.

²⁷ C. Richardson, *Early Christian Fathers* (Philadelphia: Westminster, 1953) 37.

²⁸ Ibid. 34.

²⁹ Ibid.

³⁰ J. Rohde, “Häresie und Schisma im ersten Clemensbrief und in den Ignatius-Briefen,” *NovT* 10/2-3 (1968) 226.

³¹ K. Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1956) xxvi; see also Stuiber, “Clemens” 190

³² W. Wrede, *Untersuchungen zum Ersten Klemensbriefe* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1891).

ono što je učinila brojnija strana. Oni su smakli sa položaja neke od propisno izabranih prezvitera, premda očigledno ne sve. Ono što je ovu akciju učinilo neoprostivom za Klimenta je to što prezviteri tome nisu dali nikakvog povoda: oni su svoju službu vršili besprekorno (44:6).

Zbog oskudnosti podataka teško je odrediti prirodu ovog konflikta. Da li su pnevmatici smatrali da neki njihovi darovi nisu bili odgovarajuće priznati? Da li su želeli da svake godine budu izbori za službe koje su držale doživotno izabrane³⁴ „konzervativne starešine“³⁵? Da li su pre lična, nego doktrinarna pitanja koren ovog problema? Čini se da je potvrđan odgovor na zadnje pitanje najispravniji.³⁶ A. Štojber (Stuiber) ovaj incident naziva strančarenjem (*Cliquenzank*),³⁷ a C. Brejtenbah (Breytenbach) nastavlja da je „ljudska greška u korenu nesuglasja u korintskoj crkvi.“³⁸

Vest o sukobu brzo je putovala. Može se sa sigurnošću pretpostaviti da su je u Rim doneli putnici koji su se tamo namerili. Bliske političke i trgovačke veze između dva grada zahtevale su prilično duboke odnose, te je verovatno da su hrišćani iz Rima bili svedoci nereda u korintskoj crkvi. Takođe je moguće da su dva izaslanika, službeni i neslužbeni, često putovali između Rima i Korinta.³⁹ Još jedan predlog je da su se svrgnuti prezviteri okrenuli Rimu za pomoć,⁴⁰ ali je to puka pretpostavka jer ništa u poslanici ne ukazuje da se korintska crkva obratila crkvi u Rimu i tražila njenu intervenciju.

Članovi korintske crkve, ili bar neki od njih, nisu pokazali gostoljubivost prema braći koja su ih posetila.⁴¹ Ako su, što je moguće, to bili raniji mirotvorci iz rimske crkve, onda su na ovaj način korintski hrišćani pokazali svoju nevoljnost da ovo pitanje dovedu u red. Ovakav zaključak se ubraja među najneobičajenije navode u vezi gostoprimstva u poslanici (1:2; 10:7; 11:1; 12:1; 35:5).

³³ Ako primere starozavetnog obožavanja iz poglavlja 41-42 shvatimo tipološki i samo kao jednu ilustraciju poretka, kako ih ja razumem, onda ne možemo odrediti tačnu prirodu ove službe.

³⁴ Stuiber, “Clemens” 190.

³⁵ E. T. Merril, “On Clement of Rome,” *AJT* 22 (1918) 437.

³⁶ Hagner, *Use* 6; takođe vidi C. Breytenbach, “The Corinthian Church in the First Century AD—a Living Church?”, *Missionalia* 14/1 (April 1970) 10.

³⁷ Stuiber, “Clemens” 191.

³⁸ Breytenbach, “Corinthian” 10.

³⁹ D. W. O’Connor, *Peter in Rome: The Literary, Liturgical and Archeological Evidence* (New York/London: Columbia University, 1969) 71.

⁴⁰ L. Hertling, “I. Kor. 16,15 und I. Clem. 42,” *Bib* 20 (1939) 276-283.

⁴¹ Vidi obradu ove teme u H. Chadwick, “Justification by Faith and Hospitality,” *TU* 79 (1978) 281-285.

Korintski raskol je imao katastrofalne posledice. Ime korintske crkve, nadaleko poznato zbog njenog vodećeg položaja u Ahaji, došlo je na loš glas (1:1). Što je još gore, Gospodnje ime je bilo pogrđeno (47:7). Pisac je ovako opisao efekte podele: „Vaša šizma je mnoge povela stranputicom, mnoge je dovela u očajanje, mnoge je učinila sumnjičavima, a sve nas je ožalostila” (46:9).

Isključiva svrha 1. Klimentove je da obnovi red i harmoniju u crkvi u Korintu. Da bi postigao svoj cilj Kliment citira prvo pismo apostola Pavla upućeno Korinćanima četiri decenije ranije, napisano u situaciji donekle paralelnoj sa ovom. On dodaje i svoja sopstvena gledišta i uputstva. U ovom eseju prvo ćemo razmatrati važnost i podesnost citata iz 1. Korinćanima, onako kako ih je Kliment upotrebio, a potom ćemo obratiti pažnju na Klimentova vlastita praktična uputstva.

I. *1. Klimentova 47:1-4*

Odeljak glasi ovako: „Uzmite pismo blagoslovljenog apostola Pavla. O čemu vam je prvenstveno pisao ‘kada je počeo da propoveda evanđelje’? Da budemo sigurni, pod vođstvom Duha vam je pisao o sebi i Kifi i Apolosu, jer ste se već tada bili podelili u stranke. Međutim, nesloga je tada bila mnogo bezazleniji greh, jer ste bili na strani znamenitih apostola i ljudi koje su oni potvrdili”.

Tekst počinje opomenom upućenom čitaocima. Oni treba da ‘uzmu’ poslanicu apostola Pavla. Moguće je da je crkva još uvek imala poslanicu, ili njen prepis, pošto joj je bila, verovatno još uvek, važna. Jasno je da je i Kliment posedovao kopiju. Jednina imenice „pismo” se može odnositi i na 1. i na 2. Korinćanima,⁴² ali je citat koji sledi nesumnjivo samo iz 1. Korinćanima. Autoritet Pavlovih pisama je snažno podržan izrazom: „Pod vođstvom Duha”, što verovatno znači da je Sveti Duh delovao kroz Pavla kao što deluje i kroz sve koji služe Bogu u opštem smislu.⁴³ Čitaoci su potaknuti da se podsete šta im je Pavle pisao „kada je počeo da propoveda evanđelje” (ili bukvalnije „U početku evanđelja”). Iako su „Na početku 1. Korinćanima” i „U najranijim danima korintske crkve” dva jednako moguća prevoda, D. Hagner⁴⁴ vidi ovaj izraz kao jednu aluziju na sličnu frazu iz Filipljanima 4:15 i zbog toga se radije odlučuje za drugi, nego za prvi prevod.

⁴² J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers* (London: Macmillan) 5.1.2.143.

⁴³ Hagner, *Use* 341.

⁴⁴ *Ibid.* 273.

Kao i u Klimentovo, tako su ranije i u Pavlovo vreme postojale stranke u korintskoj crkvi. Kliment ovde spominje tri imena: Pavle, Kifa i Apolos. Tekst kod Klimenta odstupa od 1. Korinćanima 1:12 u dve pojedinosti: (1) Kliment obrće Pavlov redosled iz 1. Korinćanima iz Pavle, Apolos, Kifa u Pavle, Kifa, Apolos, u *1. Klimentovoj*. (2) Hristovo ime je izostavljeno. Prvo odstupanje se može objasniti kao prilagođavanje redosledu iz *1. Klimentove* 47:4b, ali se ne može puno pročitati o drugoj promeni pošto se Hristos ne spominje ni u 1. Korinćanima 3:4, 22.

Šta se stvarno nalazi iza ovih navoda iz 1. Korinćanima? Kakve je naravi razdor među strankama i koji su oblici podvajanja u korintskoj crkvi oko 54. godine? Da Pavle ovo smatra ozbiljnim problemom vidi se u činjenici da je ovo prvi problem s kojim se on hvata u koštac u 1. Korinćanima i posvećuje mu prva četiri poglavlja. Sledeći pokazatelj je izraz *eris* (1. Kor. 1:11), koji Pavle ovde koristi za „svađe” ili „prepirke”. On ga upotrebljava i u Galatima 5:20 gde kaže da oni koji tako šta čine neće naslediti carstvo. Sledeći ključni izraz je *schisma* (1:10), koji znači razdor ili cepanja. Čini se da glagol *ginomai* ukazuje na stvarno postojanje razdora,⁴⁵ iako se crkva još uvek nije raspala.

Čini se da je korintska crkva Pavlovog vremena bila podeljena po grupama. Većina ljudi se priključivala određenoj skupini, ali sigurno ne i svi. Moguće je da su se za Pavla odlučili „old tajmeri” jer je on osnovao crkvu. Neki su možda izabrali Apolosa zbog briljantnih misli i izvrsnog izražavanja, drugi, više jevrejski orijentisani (Jevreji iz dijaspore i/ili bogobojazni) Kifu, dok su ostali, zapanjeni raskolom, izjavili da pripadaju samo Hristu.

Uprkos gore pomenutoj identifikaciji grupa sa ova četiri imena, neki naučnici su osporili realnost ovakvog tumačenja. Prvo, stvarno postojanje zasebno oformljenih i organizovanih sukobljenih grupa se ne može zaključiti na osnovu izraza cepanje. To samo ukazuje na postojanje različitih mišljenja (cf. Jovan 7:40-43; 9:16).⁴⁶ Otud i naredba iz 1. Korinćanima 1:10 da budu u jednom razumu i jednoj misli.

Drugo, iako su spomenuti i Kifa i Apolos, Pavle kroz poslanicu neprestano napada samo jedno mišljenje koje se razlikuje od njegovog u raznim tačkama. Čak je i odeljak 1:1-4:21, koji se odnosi na rascepe, Pavlova odbrana u kojoj on pokušava da ponovo uspostavi svoju vlast suočenu sa udruženom opozicijom. Takođe, Pavlova pitanja u 1:13 i njegov brzi

⁴⁵ W. Baird, *The Corinthian Church: A Biblical Approach to Urban Culture* (Nashville: Abingdon, 1964) 30; za suprotno gledište vidi C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (2d ed.; London: Adam and Charles Black, reprint 1978) 42.

⁴⁶ G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987) 54.

odgovor na različite izjave oslikavaju samo dva tabora: za i protiv Pavla. Pozivanja na Kifu i Apolosa nema.⁴⁷

Ako bi smo razmotrili neka obeležja ovog antipavlovskog raspoloženja pronašli bi snažan naglasak na „mudrosti“ (spominje se 26 puta u 1. Kor. 1-3; a 42 puta u svim Pavlovim spisima). Na osnovu onoga što nam je poznato, ovakvoj situaciji bi najbolje odgovaralo Apolosovo hrišćanstvo. Ali, činjenica da se Pavle poziva na Apolosa kako bi podržao svoju argumentaciju u 3:6, te da ga u 16. poglavlju blagonaklono spominje, ukazuje da ni Apolo, ni ostali nisu bili lično odgovorni za nastanak ovih prepirki.

Zato se Pavle suprotstavlja svima (u tom slučaju bi protivljenje Pavlu bio njihov zajednički imenilac) ili samo jednome od njih (ovde bi spominjanje ostalih moralo biti iz nekog drugog razloga).

Postojanje i identifikacija Hristove stranke bili su izloženi najžešćem napadu stručnjaka: takva zasebna grupa možda uopšte nije ni postojala⁴⁸ pošto Isus nije krstio nikoga iz Korinta. „Ja sam Hristov“ mogao je biti slogan nekog pojedinca hrišćanina, ili je, što G. Tajsenu⁴⁹ (Theissen) izgleda mnogo verovatnije, pripadao (u početku) putujućim misionarima koji su posetili Korint. Zauzvrat, korintske grupe su se smatrale Hristovim samo iz „druge ruke“, preko osnivača njihovih zasebnih grupa. Ovaj izraz bi takođe mogao da predstavlja glas svih frakcija koje su tvrdile da je to njihovo isključivo pravo, a možda i Pavlov odgovor na njihove izjave: Kome god vi pripadali, ja pripadam Hristu.

Cela rasprava ukazuje na zaključak da je uprkos frakcionaštvu i unutrašnjem razdoru, korintska crkva zaista bila ujedinjena protiv Pavla. N. A. Dal tačno ocenjuje da druge tri izjave jesu izjave Pavlove nezavisnosti.⁵⁰ Ovim ne želi da se potkopa stvarnost njihove podeljenosti: iako su bili ujedinjeni *vis-à-vis* Pavla, nesuglasice u mišljenjima među različitim grupama su postojale. Obraćanje poznatim hrišćanskim autoritetima verovatno ukazuje na to.

Problematika krštenja upućuje da se krštenik poistovećivao sa osobom koja je vršila krštenje. To je bio jedan od korena raseca, jer su se korintski hrišćani okupljali u privatnim kućama bogatijih vernika. Pošto su se sastajali u relativnoj (uzajamnoj) izolaciji razvili su pomalo različite teološke poglede,⁵¹ koji su bili uzrok potonjih prepirki. Članovi ovih malih grupa su se poistovetili sa osnivačima njihovih grupa.⁵² Osnivači, bili to Pavle, Petar, Apolos ili neke druge putujuće harizmate i evangelizatori, krstili bi ceo dom

⁴⁷ J. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1977) 276-277.

⁴⁸ Fee, *First Epistle* 58.

⁴⁹ G. Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1982) 66 n.59.

⁵⁰ Dunn, *Unity* 275.

ili starešine porodica, a njihov primer bi sledili ostali ukućani. Ovakva domaćinstva su činila „kičmu” kućnih crkava. Ovo bi moglo objasniti poistovećenje čitavih kućnih grupa sa njihovim krstiteljem. Pošto su kućne grupe izgleda bile nazivane po mestu okupljanja—to jest, po imenu starešine doma—Pavle u stvari hoće da kaže da su te tri kućne zajednice „na njegovoj strani” (1. Kor. 1:15-16). Sa druge strane, apostol Pavle kaže da agenti krštenja nisu bitni. Oni su samo Božije slugе. Pavle u 1:12-17 objašnjava da se jedinstvo cele Crkve temelji na jedinstvu sa Hristom. Kao što je on jedan, tako je i Crkva jedna, ukoliko je jedno sa Hristom.⁵³ Takođe, svakom hrišćaninu je dat isti Duh (12:13).

II. KRITIČKI HERMENEUTIČKI PROBLEMI

Ovo je pozadina teksta koji je Kliment smatrao toliko važnim da ga je izdvojio. Očigledno je da ga je on koristio kao podršku svojoj argumentaciji, ali je izuzetno nužno zapitati se kako ga je on razumeo.

Postoji nekoliko mogućnosti. Prvo, Kliment je shvatao spominjanje tri grupe iz Pavlovog vremena potpuno doslovno, kao tri odvojene raskolničke družine. Pošto je on sam pokušavao da povrati jedinstvo, bio je protiv sektaštva kao takvog i upotrebljavao je tekst u opštem smislu i isključivo kao ilustraciju.

Drugo, Kliment je prihvatao istoričnost postojanja zasebnih grupa, ali mu je činjenica o njihovom postojanju bila potrebna samo zato da bi mogao da naglasi čestitost starih hrišćanskih boraca, a potom i beznačajnost izgređnika iz Korinta njegovog vremena. Ova mogućnost ne govori ništa o Klimentovom razumevanju odnosa između grupa.

Treće, Klimentova namera bila je da pre svega istakne poredak. Po Klimentu, postoji božanski utvrđeno prejemstvo – Bog, Hristos, apostoli – koje podrazumeva neku vrstu subordinacije. Prema *1. Klimentovoj* 42, sledeći nivo nakon apostola čine „ljudi koje su oni potvrdili.” Kao što je rečeno u 47:5, vođe pobune u Korintu iz 96. godine su bili barem jedan stupanj ispod ljudi koje su potvrdili apostoli. Prema tome, iako je svako cepanje zlo, podrška vinovnicima ovog specifičnog raskola iz Klimentovog vremena je još i gora zbog njihovog nižeg statusa u poretku stvari.

⁵¹ J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth and Archeology* (Wilmington: Glazier, 1983) 158.

⁵² Theissen, *Social* 54.

⁵³ S. Hanson, *The Unity of the Church in the New Testament (Colossians and Ephesians)* (Uppsala: Almqvist and Wiksells, 1964) 75.

Četvrto, ako je Kliment znao da imena koja je Pavle koristio nisu odgovarala zasebnim grupama unutar crkve, već su se samo odnosila na prosto poricanje Pavlovog autoriteta i teologije, moramo da pretpostavimo da je Kliment koristio ovaj primer čisto kao retoričko sredstvo.

Peto, Kliment je posedovao samo tekst 1. Korinćanima i nikad nije bio neposredno upoznat sa korinćanskom crkvom i okolnostima Pavlovog vremena. Međutim, česta razmena posetilaca između Korinta i Rima je jamčila tačnost njegovog prikaza.

Poređenje situacije iz 54. i 96. otkriva glavnu razliku. Suprotno 1. Korinćanima, Klimentu nisu poznate nikakve podgrupe. Postojale su samo dve grupe: raskolnici koji su svrgli neke od prezvitera uz prećutan pristanak većine u crkvi i svrgnuti prezviteri sa nekolicinom onih koji su ih podržavali. Izgleda da širi kontekst poglavlja 45-47 potvrđuje postojanje samo dve grupe. Ako je i ranije bilo sličnog većeg podvajanja, zašto onda Kliment nije upotrebio prikladniji i neposredniji tekst koji bi nedvosmisleno govorio o dve grupe? Pošto je nemoguće povući direktnu paralelu između crkve u Korintu iz 54. i iz 96. godine, najočigledniji razlog ovakvoj upotrebi ovog teksta bi bio onaj koji kombinuje drugu i treću gore pomenutu mogućnost.

Sledeća razlika je da, dok 1. Korinćanima daje čvrst dokaz o stvarima o koje su u to vreme bile sporne, Kliment se usredsređuje isključivo na fenomen razdora. On se ne bavi elementima i mehanizmima raskola. Svetkovanje večere Gospodnje, koje je bilo poprište nejedinstva i nereda od četrdesetih godina pa do neposredno pre Klimenta, uopšte se ne pojavljuje u *1. Klimentovoj*. Iako se Kliment naširoko bavi pitanjem vaskrsenja, koje se javlja i u 1. Korinćanima, neizvesno je da li je to bio sastavni deo tadašnjih razmirica.

Tako bi sekundarni razlog za upotrebu navoda iz 1. Korinćanima mogao biti da u najopštijim crtama podseti Korinćane na burna vremena od pre četrdeset godina i da tako ukaže na njihovu očigledno hroničnu bolest. Kao što je i ranije bilo svađa (1:11), tako i u Klimentovo vreme ima svađa, „pitanja oko kojih se prepirete” (*1. Klimentova* 1:1).

III. OSNOVNI PRISTUP REŠENJU

Kao nekada Pavle, i Kliment se 96. godine suočio s problemom nejedinstva. Osećao je nezadrživ poriv da se obrati i pomogne korinćanskoj crkvi da se vrati na ispravan kolosek sa kojeg su zbog razdora skrenuli. Jedinstvo je nešto što je prirodno. Kliment to ne uzima zdravo za gotovo. Postati hrišćanin i pridružiti se ostalim hrišćanima nije nešto što automatski stvara jedinstvo. Iako je bili opremljeni mnogim darovima Božijim—„životom u

besmrtnosti, krasotom u pravednosti, istinom s poverenjem, verom sa sigurnošću, samokontrolom sa svetošću” (35:1) – grupa vernika u Korintu smatrala je da je moguće da se ne živi u jedinstvu.

Ipak, čini se da je živeti u jedinstvu nešto što se odnosi na buduće darove pripravljene onima koji strpljivo čekaju Boga (34:8). Valjalo bi razmotriti dve stvari koje idu u prilog ovoj tvrdnji. Prvo, neposredno prethodeći potonjem citatu, Korinćanima je predstavljena slika harmoničnog obožavanja od strane hiljada anđela („Trebalo bi to da primetimo”), a za uputstvom sledi primer: čitaoci treba da oponašaju anđele (34:5-7). Pozivanja na bilo kakvu liturgiju ili kult rane Crkve ovde nema. Ukoliko ovaj navod ima ikakvih dodirnih tačaka sa stanjem u Korintskoj crkvi, onda u najboljem slučaju možemo reći da se čini verovatnim da su korintski rascepi i podele omeli nesmetano odvijanje molitvenih sastanaka. Vrednost boravljenja i ostajanja u harmoniji podvučena je i u 9:4 gde se kaže da su životinje složno ušle u Nojev kovčeg, a u 9:2 u negativnom smislu, gde Lotova žena nije ostala u harmoniji s Lotom.

Drugo, počevši od 37:1, niz primera uzdiže uređenost kao princip funkcionisanja bilo kog ljudskog udruživanja, a koliko više grupe vernika. Ovim primerima kasnije ćemo se baviti potpuniše, a ovde bi trebalo videti da i harmonija i uređenost imaju jedno osnovno opravdanje i razlog postojanja: to je Božija volja. Anđeli služe „Božjoj volji” (35:5)⁵⁴ – to jest, oni ispunjavaju njegovu volju svojim skladnim obožavanjem.⁵⁵ Starozavetni kulturni propisi i red, takođe, odražavaju Božiju volju (40:3). Priroda ispunjava Božiju volju (poglavljja 20, 33), iako ne može izabrati neposlušnost. Vojnici slušaju svoje nadređene u skladu sa Božjom voljom.

Ali, ljudi se mogu odlučiti za neposlušnost, a to je ono što su Korinćani učinili. Zato Kliment koristi imperative koji govore o podređivanju Božijoj volji (34:5). Jedino takav pozitivan, aktivan stav može osigurati primanje Božijeg dara jedinstva.

Ali građenje jedinstva nije nešto što se tiče samo jedne osobe. Iako ga jedna osoba može narušiti, svi se moraju uključiti u obnovu i njegovo održavanje. Ponovo moramo naglasiti da se Kliment, iz gore spomenutih razloga, obraća celoj crkvi u vezi ovog pitanja.

IV. PREDUSLOVI REŠENJA

Korintski hrišćani bili su savetovani u vezi osnovnih preduslova koji bi ih doveli u stanje da se povinuju Božjoj volji. Glavni izvor uputstva je „slavno i sveto pravilo našeg predanja” (7:2).⁵⁶ Isus je doneo spasenje (7:4). Stari

⁵⁴ Richardson, *Early*, incorrectly renders “him.”

⁵⁵ W. van Unnik, “1 Clement 34 and the ‘Sanctus,’” *VC* 5 (1951) 340-341.

zavet daje brojne primere odgovora vernika kroz pokajanje (poglavljja 7-8), poslušnost (poglavljja 9-12) i poniznost (poglavljja 13-18).

Klimentovi primeri pokajanja su Noje, Jona i Ninevljani. Ostali proročki tekstovi koji se odnose na pokajanje zaokružuju istu temu. Po pitanju poslušnosti Hagada uključuje Enoha, Noja i detaljan izveštaj o Avraamu, Lotu i njegovoj ženi (u čijem slučaju je neposlušnost izjednačena sa dvoličnošću i sumnjom u Božju silu) i Ravi. U njenom slučaju motivi vere i gostoprimstva uključuju i motiv poslušnosti. Da svi primeri iz ove grupe imaju „proročki” značaj, potvrđeno je u 12:8. Iako se u užem smislu odnosi samo na Ravu, ipak ovaj zaključak, u širem smislu, ukazuje na sve njih.

Poniznost je za Klimenta nezaobilazna posledica pokajanja pred Bogom i poslušnosti njegovoj volji (13:1), iako bi se moglo dodati da im ona i prethodi. Ponizni su takođe i miroljubivi (14:5), a težiti za društvom takvih je korisno. Vrhunski primer je sam Hristos (16:1-17), ali su spomenute i brojne starozavetne osobe: Ilija i Jelisej, Jezekilj, proroci, junaci iz starina, Avraam, Jov, Mojsije, David. Kliment ponovo podupire svoje uporno nastojanje na oponašanju duhovnih junaka tvrdeći da su svi ovi kvaliteti deo Božije volje (pokajanje [8:2, 5], poslušnost [9:1], poniznost [56:1-2]). Oni su nezaobilazni za hrišćane.

V. PRIMERI PORETKA

Nakon što je objasnio da je Božija volja da njegov narod živi u jedinstvu, te da preduslove jedinstva u lokalnoj zajednici vernika čine poslušnost Božijoj volji, pokajanje za grehe i poniznost prema Bogu i prema vernima, Kliment ulaže ogroman napor kako bi naglasio onaj vid jedinstva koji smatra ključnim za korintski problem, a to je poredak. Po njemu ne postoji jedinstvo bez poretka. Da li on podržava ovo gledište bezuslovno – to jest, da li je ovo gledište kamen temeljac njegovog hrišćanstva – otvoreno je pitanje. Različite optužbe upućene protiv njegovog navodnog legalizma i preterane ljubavi prema uređenosti su u svakom slučaju ipak neosnovane. Situacija je zahtevala da ovaj elemenat bude naglašeniji i on je tako i učinio. Da je problem bio drugačije prirode on bi drugačije postavio svoj argument i ugradio bi i naglasio druge biblijske istine.

Prvi e najraspravljaniji primer poretka je primer prirode (poglavljja 20, 33). To je savršena ilustracija poretka koju su naširoko upotrebljavali i grčki filozofi i jevrejski pisci. Dok stariji komentatori koriste *I. Klimentovu* kako bi naglasili stoičke elemente i dvadeseto poglavljje nazivaju odlaskom od biblijskog nauka ka prirodnoj teologiji,⁵⁷ V. van Unik (W. van Unnik) je

⁵⁶ Ne nečeg mrtvog u tehničkom ili legalističkom smislu; vidi Richardson, *Early* 47 n. 31.

biblijskog nauka ka prirodnoj teologiji,⁵⁷ V. van Unik (W. van Unnik) je pokazao da, iako postoji sličnost u rečniku, stoičke filozofije nema:

Postoji značajna razlika: poredak kod stoika izgleda kao nešto što je manje-više samo po sebi dokazano i čini da ljudi misle da iza toga mora stajati neka organizovana sila, te da se preko poretka u prirodi može spoznati ova božanska sila; u 1. Klimentovoj je red uspostavljen zapovešću Stvoritelja i on otkriva *volju* Božju, koja je osnovni smisao ovog odlomka i više je zapovest Božja, nego što je poredak u prirodi.⁵⁸

Ako bi smo tražili neke bliže paralele Klimentovom tekstu, onda bi ih trebalo potražiti kod palestinskih, a ne helenističkih Jevreja, jer bi oni mogli biti pod stoičkim uticajem.⁵⁹ A. Hal (Hall) je pokazao da se čak i frazeologija sastoji od sekundarnih stoičkih elemenata⁶⁰, ali on dopušta i mogućnost da su se dve tradicije, stoička i jevrejska, spojile u *1. Klimentovoj*.⁶¹

Kliment ovu ilustraciju koristi iz retoričkih razloga.⁶² Kasniji crkveni oci koriste prirodu kao zgodan izvor poređenja i metafora, ali i kao primer jednog ustrojenog sistema koji ukazuje na nešto što njega samog prevazilazi.⁶³

Šta je cilj ovog dela „Jevrejske katihetske nastave koju Kliment osavremenjuje oblačeći je u *stoičko odelo* obzirom na (tadašnju) preovlađujuću filozofiju u Rimu”?⁶⁴ Cilj je da pokaže korintskim hrišćanima da je „Priroda podređena Božanskoj volji i da odatle proizilaze mir i poredak.”⁶⁵ Priroda je savršen primer: u njoj nema podrivanja. U ovom

⁵⁷ Ibid. 38.

⁵⁸ W. van Unnik, “Is 1 Clement 20 Purely Stoic?”, *VC* 4/3 (1950) 53-54.

⁵⁹ Ibid. 56.

⁶⁰ A. Hall, “1 Clement as a Document of Transition,” *Miscellanea Patristica: A. C. Vega* (1968) 270.

⁶¹ Ibid. 274.

⁶² D. W. F. Wong, “Natural and Divine Order in 1 Clement,” *VC* 31/2 (1977) 82.

⁶³ Vidi D. S. Wallace-Hadrill, *The Greek View of Nature* (New York: Barnes and Noble, 1968) 202.

⁶⁴ Wong, “Natural” 83.

⁶⁵ Hall, “1 Clement” 272.

smislu Kliment možda više naglašava podređenost prirode Bogu⁶⁶, nego njenu uređenost. Ovde leži i poruka crkvi: oni bi trebalo da se „ugledaju na idealan model savršene Božije vladavine. Svako odstupanje od utvrđenog poretka je kršenje Božijih zapovesti i predstavlja čin neposlušnosti njegovoj volji.”⁶⁷

Harmonično službovanje anđela iz 34:5-7 već je spomenuto. Ostali primeri reda nalaze se u 37. poglavlju. Prvi oslikava subordinaciju u vojsci. Vojna disciplina je bila popularna tema u helenističko-rimskoj književnoj tradiciji još od Pavlovog vremena i Kliment prirodno sledi ovaj književni trend. Ipak A. Žober (Jaubert)⁶⁸ je pokazao da je ova ilustracija kombinacija činova iz rimske i jevrejske vojske i da namera nije bila da se veliča rimska vojska.⁶⁹ Sledeći primer ukazuje na uzajamno oslanjanje i zavisnost (37:4), pre nego na podređivanje. Mešavina malog i velikog korisna je za celinu. Kliment je ovu metaforu verovatno preuzeo iz grčke filozofske tradicije, možda od stoika.⁷⁰ Ona se mogla povezati i sa zdravom smesom različitih društvenih elemenata u *polisu*. D. V. F. Vong (Wong)⁷¹ primećuje da je izraz za mešavinu, *synpnei* (koji označava mešavinu međusobno zavisnih elemenata), verovatno namerno upotrebljen umesto *mixis* (koji ne komunicira međuzavisnost). Upravo ovakva ilustracija mešavine obezbeđuje dobru ravnotežu prvoj.

Klimentov tok misli ga dovodi do sledeće ilustracije o telu, koja je bila uobičajeni deo opšte kulture.⁷² Koristili su je grčki, rimski i jevrejski autori. Pavle je morao da je smatra važnom jer je dva puta upotrebio (1 Kor 12:21-23; Rim 12:4-5). R. Grant (Grant) primećuje da je

metafora prvenstveno i suštinski politička. Ona postaje hrišćanska samo zato što Pavle spominje Hrista, objašnjava da se deo tela postaje krštenjem, kaže da je

⁶⁶ Ibid. 270.

⁶⁷ Wong, “Natural” 82.

⁶⁸ A. Jaubert, “Les Sources de la Conception Militaire de l’Eglise en 1 Clement 37,” *VC* 18 (1964) 74-84.

⁶⁹ W. Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia* (Cambridge: Oxford University, 1962) 15; cf. takođe i H. T. Mayer, “Clement of Rome and His Use of Scripture,” *Concordia* 42 (1971) 539.

⁷⁰ Jaeger, *Early* 116.

⁷¹ Wong, “Natural” 84.

⁷² R. M. Grant, *Early Christianity and Society* (San Francisco: Harper, 1977) 36-37.

položaj u telu stvar Božijeg izbora i hrišćane naziva „telom Hristovim.”⁷³

J. Marfi-O Konor (Murphy-O'Connor) ovu metaforu posmatra iz drugog ugla.⁷⁴ On napominje da je tokom Pavlovog boravka u Korintu mogao videti čuveno svetište Eskulapa, grčkog boga zdravlja i medicine. Bolesnici bi u potrazi za zdravljem tu donosili terakotne modele bolesnih delova tela – glave, šake, stopala, ruke, noge, grudi, genitalije, oči, uši – i tamo ih ostavljali. Arheološka iskopavanja otkrila su veliki broj ovakvih predmeta. Videvši sve ovo, kaže Marfi-O Konor, Pavle je mogao da pomisli da bi ova pojava, tako bliska Korinćanima, mogla biti dobra ilustracija.

Kako god da je bilo, Kliment je to upotrebio kao ilustraciju. Raznovrsnost je naglašena, ali – više od toga – harmonična saradnja. Izraz *synpnei*, koji je kritičan za ovaj odlomak, prevodioci su različito prevodili: za udove je rečeno da „složno deluju”⁷⁵, „zajedno rade,”⁷⁶ „srastaju,”⁷⁷ „međusobno urastaju.”⁷⁸ Mišljenje da jedan duh prožima celu vasionu je bilo prisutno i u stoicizmu, a W. Jeger (Jaeger)⁷⁹ zaključuje da je ono u hrišćanskom verovanju lako utopljeno u Svetoga Duha.

Izgleda da je Kliment bliži ranijoj grčkoj upotrebi, nego Pavlovoj hristijanizovanoj verziji.⁸⁰ Primedba H. T. Majera (Mayer) da je „Pavlovu ideju o crkvi kao telu Hristovom Kliment dopunio mudrošću grčkog političkog iskustva i spekulacije”⁸¹ prema tome je stranputica, jer pretpostavlja svesno i štetno Klimentovo delovanje. Ipak, mora se priznati da Klimentovo prikazivanje izostavlja naročito hrišćansko shvatanje zajednice vernika: on propušta da spomene da su ujedinjeni u telo zato što su jedno u Hristu. Njegova slika sugerise jedino harmoničan mehanizam u kome su različitosti i osobenosti sinhronizovane.⁸²

⁷³ Ibid. 36.

⁷⁴ Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth* 165.

⁷⁵ Richardson, *Early*.

⁷⁶ K. Lake, *The Apostolic Fathers* (2 vols.; Cambridge: Harvard University, 1949).

⁷⁷ R. M. Grant and G. H. Holt, *First and Second Clement* (New York: Thomas Nelson, 1965)

⁷⁸ *The Apostolic Fathers* (ed. F. X. Glimm et al.; Washington: Catholic University of America, 1969).

⁷⁹ Jaeger, *Early* 23.

⁸⁰ Vidi Hagner, *Use* 198-199.

⁸¹ Mayer, “Clement” 539.

⁸² Vidi E. Schweizer, *The Church as the Body of Christ* (Richmond: John Knox, 1964) 60-62.

Među primere poretka u *1. Klimentovoj* Vong ubraja i molitvu za vladare iz 61:4-61:2.⁸³ Upravo kao što priroda sledi Božije uređenje, tako i čovek treba da se ponaša u oblasti politike (61:1), kao i u religioznoj i vojnoj sferi. Klimentov zahtev za poslušnošću i odanošću vlastima obojen je posebnim okolnostima i ciljem njegovog pisma, baš poput Jovanovog oprečnog stava prema Rimu u knjizi Otkrivenja. On želi da spreči mogući progon hrišćana od strane vlasti. Uredno rukovođenje čuva od podrivanja. Molitva za državu, njene vlasti i *pax Romana* sledeći je aspekt vernosti poretku koji je sam Stvoritelj posvetio. Korist od takvog rukovođenja je dvostruka: (1) hrišćani ispunjavaju Božiju volju,⁸⁴ i (2) država na njih gleda kao na one koji su *religiosi*, pre nego *superstitioi*,⁸⁵ što smanjuje opasnost od progona.

VI. SREDSTVA ZA POSTIZANJE REŠENJA

Parenetički materijal u vezi poslušnosti, pokajanja i poniznosti, kao i naglasak na poretku kao suštinskom delu svakog božanski određenog udruživanja ljudi, a osobito vernika, nije sve što Kliment nudi kao rešenje problema. On nije ostavio korintskim hrišćanima da razrade praktične implikacije. Sigurno je da nema sumnje da je ponovno vraćanje na vlast svrgnutih prezvitera prvi i najočigledniji korak (54:2; 57:1-2). Njihovo svrgavanje je greh. Da bi crkva mogla da dobro funkcioniše i da bi se osigurao veran prenos apostolske nauke, prezviteri moraju da ispune svoju službu. Kliment je propisao i sledeći korak, koji možda čak i prethodi vraćanju prezvitera. On moli da pobunjenici u poslušnosti Božijoj volji (56:1) u poniznosti saviju kolena svojih srca (57:1), i napuste zajednicu. Kao da Kliment kaže da dok god su tu postoji i mogućnost ponovnih nevolja. Mogli bi upasti u isti greh, ali se mora računati i sa mogućnošću odmazde.

Klimentovo rešenje je dvostruko.⁸⁶ Prvo, pobunjenici mogu slobodno da odluče da odu i izaberu da idu u izgnanstvo. Moraju biti presvedočeni da se žrtvuju za dobro zajednice. Moraju da shvate da je društvo iznad pojedinca. Ovo je i suština Mojsijeve poruke i epizode iz pustinje povezane u 53:1 i dalje. Ostali „neznabožački“, hrišćanski i jevrejski primeri iz 55:1 i dalje vode u istom pravcu. Dodana je i reč utehe. Oni koji se dobrovoljno odluče za izgnanstvo biće toplo dočekani gde god da odu i sve ostale crkve će ih prihvatiti, jer su činili ono što je Božija volja.

⁸³ Wong, "Natural" 86-87.

⁸⁴ Grant, *Early* 23.

⁸⁵ P. Mikat, *Die Bedeutung der Begriffe Stasis und Aponoia für der Verständnis des 1. Clemensbriefs* (Köln: Westdeutscher, 1969) 40.

⁸⁶ *Ibid.* 35.

Drugo, odluka nije u potpunosti prepuštena raskolnicima. Čak iako ne budu presvedočeni u neophodnost ove mere, nalog se ipak ima sprovesti. Crkva mora da izrazi disciplinu. Majer napominje: „Ova ideja podseća čitaoca na uobičajenu praksu grčkih gradova-država čiji su politički skupovi redovno proterivali vođe koji su postali isuviše moćni ili popularni.”⁸⁷ P. Mikat (Mikat) kroz ovu vezu opaža da je odmah posle smrtne kazne, isključenje iz društva bila najstroža kazna u Grčkoj.⁸⁸ Premda je ova praksa verovatno bila poznata Klimentu i iako je on možda koristio u svetopisamskom smislu, njene hrišćanske korene vidimo u novozavetnim primerima *correctio fraterna*, kao na pr. u Mateju 18:16.

VII. POSLEDICE

Nepoznato je kako su ova uputstva tačno sprovedena u praksi. Ipak, zahvaljujući Jevseviju,⁸⁹ kasnija istorija korintske zajednice postala je malo jasnija. On citira Dionisija, korinskog episkopa od 170-180. godine, koji piše da je u njegovo vreme Klimentovo pismo još uvek bilo javno čitano tokom nedeljnih sastanaka u korinškoj crkvi. Upravo kao što je 1. Korinćanima bila korisna Korinćanima Klimentovog doba, tako je 1. *Klimentova* bila korisna za Korinćane Diosnisiyevog vremena. Ovo može jedino značiti da se na nju vrlo visoko gledalo zbog njene pronicljivosti i uputstava koja su bila uspešno primenjivana u crkvi iz ne tako daleke prošlosti. Mogli bi pretpostaviti da je jedinstvo bilo ponovo uspostavljeno i da su članovi crkve živeli u svezi ljubavi (50:5). Dobra vremena iz poglavlja 1-2 su se vratila. Postignut je mir u zajednici, zato što je Svetom Duhu dopušteno da usmeri dušu svakog člana. Mir i sloga rezultati su čovekove podređenosti Bogu.⁹⁰ Opasnost od progona je bila izbegnuta i crkva je postala silna u svedočenju svetu koji je okružuje.⁹¹

Novi zavet imenom ne spominje nijednu crkvu iz Ahaje osim Korinta i Kenhereje (Rim 16:1), ali je moguće da su postojale i druge zajednice. Jedan nagoveštaj toga možemo naći u 2. Korinćanima 1:1. U tom pogledu je vrlo korisna i Dionisijeva ličnost. Podržan „autoritetom stare korintske crkve,”⁹² on neguje bogatu prepisku sa okolnim crkvama. Od sedam pisama koja su nam poznata, tri su bila poslata u Atinu, Lakedemoniju i Spartu. Ova

⁸⁷ Mayer, “Clement” 539.

⁸⁸ Mikat, *Bedeutung* 33.

⁸⁹ Eusebius, *Hist. Eccl.* 4.23.11.

⁹⁰ Hall, “1 Clement” 260.

⁹¹ Breytenbach, “Corinthian” 11.

⁹² J. Weiss, *Earliest Christianity* (New York: Harper, 1959) 2.828.

činjenica iznova naglašava da je život svake pojedine crkve bio uključen u živote okolnih hrišćanskih crkava. Samo nekih osamdeset godina pre Dionisija, rimska crkva je prihvatila kao svoju dužnost da se umeša u korintske stvari, a sada korintsko vođstvo čini isto to. U zaključku, možemo da pretpostavimo da je korintska crkva prevladala nejedinstvo i postala vodeća među ahajskim crkvama,⁹³ najverovatnije zbog svog „energičnog hrišćanstva.”⁹⁴

Превод: Драган Радановић

⁹³ Ibid. 2.829.

⁹⁴ A. von Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity* (New York: Harper, 1962) 469.

Dr Tadej Vojnović
OBRAĆENJE SVETOGA PAVLA U DJELIMA APOSTOLSKIM

Najznačajniji događaj Pavlova života - njegov susret s Uskrsnulim - zapisan je u Djelima apostolskim na tri mjesta (Dj 9,3-18; 22,6-16 i 21; 26,12-18). Nije ni čudo. Upravo iz tog susreta koji je za Pavla bio sudbonosan, ovaj je apostol prepoznao svoje poslanje i sve svoje djelovanje u Crkvi koje se je razlikovalo od djelovanja svih drugih apostola. Pavao će baš na temelju doživljaja pred Damaskom tvrditi da je „apostol - ne od ljudi ni po kojem čovjeku, nego po Isusu Kristu i Bogu Ocu koji ga uskrisi od mrtvih” (Gal 1,1) a to isto vrijedi za njegovo evanđelje koje naviješta i za koje tvrdi: „Obznanjujem vam, braćo: evanđelje koje sam navješćivao nije od ljudi” (Gal 1,11).

Dok nam prvi opis Pavlovog obraćenja pred Damaskom dolazi od trećeg lica (Luka) dotle su ostala dva izvještaja dana kao Pavlov osobni (autobiografski) iskaz. Oba ta izvještaja dolaze nam iz Pavlovih ustiju kao njegova obrana. Prvi od njih izrečen je na stepanicama kasarne kad je Pavao na Pedeseticu 58. godine uhvaćen u Jeruzalemu gdje ga je od linča spasio rimski oficir (tisućnik). Drugi Pavlov autobiografski govor o obraćenju održao je on 60. godine u Cezareji primorskoj. Bilo je to prigodom posjete kralja Agripe i Berenike rimskom prokuratoru Festu s namjerom da ga pozdrave. Fest im je tada kao kuriozitet izveo Pavla iz tamnice. Kako je Pavao u Agripi vidio Židova koji se razumije u Zakon i pozna vjeru i običaje, on je iskoristio situaciju i u svojoj obrani ponovno iznio glavni događaj svog života: susret s uskrslim Isusom pred Damaskom.

U ovom prikazu dajem sinopsu sva ova tri pripovijedanja kako bismo još bolje uočili ne samo zajedničke elemente ovih triju pripovijedanja već i razlike na mjestima gdje je Pavao smatrao da svoju obranu treba proširiti ili pojačati. To se vrlo dobro vidi npr. u Dj 26,16-18 koji ne sadrže dva prethodna izvještaja a u kojem Pavao govori o svojem poslanju poganima i sigurnosti da će biti izbavljen. Čitatelji će moći uočiti i mnogo drugih elemenata.

Dj 9,3-18	Dj 22,6-16.21	Dj 26,12-18
<p>3Kad se putujući približi Damasku,</p> <p>iznenada ga obasja svjetlost s neba.</p> <p>4Sruši se na zemlju i začu glas što mu govoraše: „Savle, Savle, zašto me progoniš?”</p> <p>5On upita: „Tko si, Gospodine?” A on će: „Ja sam Isus kojega ti progoniš!</p> <p>6Nego ustani, uđi u grad i reći će ti se što ti je činiti.”</p> <p>7Njegovi suputnici ostadoše bez riječi: čuli su doduše glas, ali ne vidješe nikoga.</p> <p>8Savao usta sa zemlje. Otvoreni očiju nije ništa vidio pa ga povedu za ruku i uvedu u Damask.</p> <p>9Tri dana nije vidio, nije jeo ni pio.</p>	<p>6„Dok sam tako putovao i približavao se Damasku,</p> <p>s neba me oko podneva iznenada obasja svjetlost velika.</p> <p>7Sruših se na tlo i začuh glas što mi govoraše: ‘Savle, Savle, zašto me progoniš?’</p> <p>8Ja odgovorih: ‘Tko si, Gospodine?’ Reče mi: ‘Ja sam Isus Nazarećanin koga ti progoniš.’</p> <p>10Rekoh nato: ‘Što mi je činiti, Gospodine?’ Gospodin će mi: ‘Ustani, pođi u Damask i ondje će ti se reći što ti je određeno učiniti.’</p> <p>9Oni koji bijahu sa mnom svjetlost doduše primijetiše, ali ne čuše glasa Onoga koji mi govoraše.</p> <p>11Kako od sjaja one svjetlosti obnevidjeh, pratioci me povedoše za ruku te stigoh u Damask.”</p>	<p>12„Radi toga podoh u Damask s punomoći i ovlaštenjem velikih svećenika</p> <p>13kadli u pol bijela dana na putu vidjeh, kralju, kako s neba svjetlost od sunca sjajnija obasja mene i moje suputnike.</p> <p>14Pošto popadasmo na zemlju, začuh glas što mi govoraše hebrejskim jezikom: ‘Savle, Savle, zašto me progoniš? Teško ti se protiv ostana praćakati.’</p> <p>15Ja odvratih: ‘Tko si, Gospodine?’ Gospodin će mi: ‘Ja sam Isus koga ti progoniš!</p> <p>16Nego ustani, na noge se jer zato ti se ukazah da te postavim za poslužitelja i svjedoka onoga što si vidio i što ću ti pokazati.</p> <p>17Izbavit ću te od naroda i od pogana kojima te šaljem</p> <p>18da im otvoriš oči pa se obrate od tame k svjetlosti, od vlasti Sotonine k Bogu te po vjeri u mene prime oprostjenje grijeha i baštinu među posvećenima.”</p>

Мр Бранко Бјелајац
ОПШТИ УВОД У АПОКРИФНЕ (ДЕВТЕРО-КАНОНСКЕ)
КЊИГЕ ПО ПРАВОСЛАВНОМ КАНОНУ
 (први део)

Увод

Апокрифа је теолошко-библицистички термин који се користи да би се описале одређене књиге за које се тврди, или које саме за себе тврде, да су део Светог писма, а које протестантски канон не прихвата. Сама реч је неутрална множина грчког придева *αποκρυφο*ј и значи ‘сакривен, мистериозан, тајновит’. Употребљена је неколико пута у Новом завету: у Марку 4,22; Луки 8,17; Колошанима 2,13 итд. Први пут је употребљена у смислу да говори о одређеним књигама код Климента Александријског око 200 г. по Христу (*Stromata*, 13, с. 4).⁹⁵ Ориген ову реч употребљава (око 220 г. по Христу) у негативном контексту када говори о сумњивим делима које садрже ‘много тога што је погрешно и супротно правој вери.’⁹⁶

Када је чувени енглески превод Светог писма King James Version објављен 1611. године, у себи је садржавао и апокрифне књиге које су биле смештене између Старог и Новог завета. Ово су књиге, или делови књига, који се налазе у латинској Вулгати или као део Старог завета или као додатак, али које се не налазе у Старом завету на јеврејском (и арамејском) језику.

Данас се израз апокрифа користи за књиге које нису пронађене у јеврејским рукописима, али које подједнако читају и Јевреји и хришћани за лично уздизање и образовање. Међутим, овај израз користи се само међу (појединим) протестантима и еванђеоским хришћанима. Римокатолици и православни хришћани ове књиге и сегменте књига сматрају ‘девтеро-канонским’ односно ‘друго-канонским’, док се израз ‘апокрифи’ користи за књиге настале крајем првог века по Христу, у којима се тврди да представљају испуњење старозаветних обећања. Еванђеоска теологија ове књиге назива ‘псеудоепиграфа’.

У следећој табели приказаћемо разлике међу појединим хришћанским традицијама, а када се ради о апокрифним књигама.

⁹⁵ *Cyclopedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, s.v. “Αποκρυφα.”

⁹⁶ R.J. Foster, “The Apocrypha of the Old and New Testaments,” in *A New Catholic Commentary of Holy Scripture*, Reginald C. Fuller, gen. ed. (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1984), 109.

ТАБЕЛА А: Канони Светог писма који садрже апокрифне књиге:⁹⁷

<i>Римокатоличка црква</i> (деутероканонске књиге)	<i>Грчка православна црква</i> (деутероканонске књиге)	<i>Руска православна црква</i> (деутероканонске књиге)
	1. Јездрина (2. Јездрина у Славонској Библији)	1. Јездрина (2. Јездрина у Славонској Библији)
		2. Јездрина (3. Јездрина у Славонској Библији)
Тобија	Товит	Товит
Јудита	Јудита	Јудита
Додаци Естери	Додаци Јестири	Додаци Јестири
Књига Мудрости	Премудрост Соломонова	Премудрост Соломонова
Књига Сирахова (Ecclesiasticus)	Премудрост Исуса сина Сирахова	Премудрост Исуса сина Сирахова
Барух	Барух	Барух
Посланица Јеремијина (или 6. поглавље Баруха)	Посланица Јеремијина	Посланица Јеремијина
Додаци Данилу	Додаци Данилу	Додаци Данилу
	Молитва Манасијина	Молитва Манасијина
1. књига о Макабејцима ^о	1. Макавејска	1. Макавејска
2. књига о Макабејцима	2. Макавејска	2. Макавејска
	3. Макавејска*	3. Макавејска*

⁹⁷ Craig A. Evans, *Noncanonical Writings and New Testament Interpretation* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1992), стр. 189.

	4. Макавејска*	
	Псалам 151*	Псалам 151*

*Трећа и Четврта Макавејска као и Псалам 151 су обично кључени у псеудоепиграфе у протестантској и еванђеоској литератури.

Занимљиво је овде споменути да се канон Бугарске и Македонске православне цркве не разликују. Они од апокрифних књига признају Товита, Јудиту, Књигу Мудрости, Бен Сираха, Посланицу Јеремијину, Варуха, 2 и 3 Јездру, и 1,2 и 3 Макавејску.⁹⁸

Развој канона

Протестантски Стари завет идентичан је тзв. јеврејској Библији, мада су књиге поређане и подељене другачије. Римокатолици су 1546. године (на Концилу у Тренту) званично у канон прихватили ‘деутеро-канонске’ књиге (које протестанти⁹⁹ називају апокрифним). Ове књиге објављене су у раном издању превода KJV, али их протестанти не сматрају ауторитарним у канонском смислу, јер нису пронађени рукописи на јеврејском језику.

Када говоримо о субјекту и литерарном стилу ових списа, можемо их груписати на следећи начин:¹⁰⁰

- Историјске
 - Макавејске
- Романтичне приче
 - Товит, Јудита
- Литургијски Псалам
 - Молитва Манасијина
- Мудросне књиге
 - Премудрост Соломонова, Премудрост Исуса сина Сирахова
- Апокалиптичне
 - 2 Јездрина

⁹⁸ *Našata vera* (Sofia, Sinodalno Izdatelstvo, 1991), као и *Sveto Pismo* (na makednoskom jeziku) (London, United Bible Societies, 1990).

⁹⁹ Изузев Англиканске цркве.

¹⁰⁰ Howard Clark Kee, “The Apocrypha: A General Introduction,” in *The Cambridge Annotated Study Apocrypha*, New Revised Standard Version (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994), стр. xiv.

- Грчки додаци јеврејским списима
 Додаци Јеремији
 Додаци Јестири
 Додаци Данилу

Постоје одређени показатељи да је идеја о тзв ‘сакривеним, тајним’ књигама традиционална и да је у вези са библијским списима. У Данилу 12,9-10 Бог каже Данилу да оно што му је речено треба да остане сакривено и запечаћено све до краја времена. Исто тако, у 2. Јездри 14,44-46, говори се о подели на 24 књиге Светог писма које су биле доступне ‘јавности’ и о осталих 70 које треба да остану ‘прикривене’. У извесном смислу, оне треба да остану прикривене од опште популације, јер је Божија мудрост намењена само заједници одабраних.

У свом раду *Contra Apionem* 1.37-41, Јосиф (Josephus) изјављује како постоје само 22 књиге које су божански ‘зачете’: пет Мојсијевог закона, тринаест пророчких и историјских књига, и четири књига химни и изрека.

У другом веку по Христу, хришћански аутори (што се и види у Апостолским Оцима) слободно цитирају из апокрифа. Иполит из Рима (170-230. по Христу) у свом коментару књиге пророка Данила наводи одломке из Додатака Данилу: Сузана и Песме три Јудеја.¹⁰¹

Појашњење разлике између апокрифа и канонских списа већ се види у списима Оригена из Александрије (умро 255. по Христу), који је изјавио да апокрифне књиге треба да се користе за јавно читање, тако имплицитно изјављујући да су од користи за подучавање.

Јероним (340-420. по Христу) је јеврејске списе сматрао за Свето писмо, док је позитивно говорио о апокрифима (Премудрост, Еклезијастикус (Сирах), Јудита, Тобит, Пастир Хермеса и 1. и 2. Макавејцима), као о материјалу за подучавање хришћана. И поред тога, он их је уврстио у свој превод Светог писма – у Вулгату.

С друге стране, Августин (умро 430. по Христу) апокрифне књиге је сматрао за канонске књиге.

Мартин Лутер, у свом преводу Светог писма на немачки језик, није укључио апокрифне књиге. Он је правио јасну разлику између старозаветних књига које се налазе у тзв. ‘јудејској’ Библији, и између оних које постоје само на грчком језику.

Весминстерско вероисповедање (из 1646. године) одбацило је апокрифе као небиблијску, секуларну књижевност.¹⁰² Англиканска црква, међутим, укључује апокрифе у Свето писмо, али их користи

¹⁰¹ Ibid., стр. xv.

¹⁰² Ibid., стр. xvi.

само у свом лекционару. У последње време, поједина издања Светог писма на енглеском језику укључују апокрифе у библијски текст, као на пример NRSV, као и нека британска издања.

Дела која су означена као псеудоепиграфа припадају већој групи записа насталих у периоду од 400 година: од 200. године пре Христа до 200. године после Христа. У њима има мудросне литературе као и апокалиптичних дела, записаних наративних легенди, као и псалама.¹⁰³ Ови списи су били веома популарни у различитим круговима јудаизма, укључујући и Кумранску заједницу. Оно што протестанти називају псеудоепиграфа, међу римокатолицима и православнима назива се ‘апокрифа’.

Православље и апокрифне књиге

Православне цркве никада нису одржале коначан и обавезујући Сабор и нису освојиле јединствен канон Старог завета, који би важио за све помесне православне цркве по свету. Било је одређених покушаја на сусрету на острву Родос (Грчка) који је одржан 1961. године, где су се састали високи представници православних цркава, и где је одлучено да се наредни васељенски Сабор сазове, како би се на њему утврдио ауторитет деутеро-канонских књига. Овај, будући Сабор, требало би да донесе коначну одлуку о јединственом канону Старог завета.¹⁰⁴

Тренутно, различите православне цркве имају различите старозаветне каноне (због различитих апокрифа које укључују). У табели А приказали смо разлику у канону између Руске и Грчке православне цркве.

У годинама 1642. и 1672., православни сабори у Јаси и Јерусалиму потврдили су као ‘оригиналне делове Писма’: 1 Јездрину (у Вулгати то је 3 Јездрина), Товита, Јудиту, 1., 2. и 3. Макавејску, Премудрост Соломонову, Варуха, Премудрост Исуса сина Сирахова, и Посланицу Јеремијину.¹⁰⁵ Овај канон је познат као канон ‘Септуагинта плус’.

Ево шта представници православних цркава верују данас (барем један њихов део): „Јеврејска верзија старог завета садржи 39

¹⁰³ P.R. Ackroyd and C.F. Evans, eds., *The Cambridge History of the Bible*, volume 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), стр. 157.

¹⁰⁴ Узимајући у обзир традиционални начин на који се источно-православне цркве односе према теолошким проблемима, лако се може догодити да се наредни Сабор сазове тек за два, три века од данас.

¹⁰⁵ F.F. Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove: InterVarsity, 1988), стр. 82.

књига. Септуагинта садржи још десет других књига, које не постоје на јеврејском, а које су познате у православљу као ‘деутеро-канонске књиге’... Многи православни теолози данас, међутим, следећи мишљење Атанасија и Јеронима, сматрају да се deutеро-канонске књиге, иако део Светог писма, налазе на нижем ступњу од остатка Старог завета.”¹⁰⁶ Православни теолози верују да су измене у Септуагинти начињене по надахнућу Светога Духа, тако да се имају прихватити као део Божијег настављеног откривења.

Међутим, ситуација међу православним црквама данас није тако јасна. Одређене апокрифне књиге су наведене као ауторитативне на Седмом екуменском сабору у Никеји 787. године као и у Константинопољу 869. године. Током векова који су следили после Велике шизме 1054. године, питање канона није се постављало као питање. Међутим, када је константинопољски патријарх Кирил Лукарски објавио и одштампао Вероисповедање у којем је потврдио стари јеврејски канон, сазван је Синод у Јаси 1642. године где је то било осуђено, а патријарх је смакнут са трона.

„Вероватно један од најважнијих синода у историји источно-православне цркве био је одржан 1672. године у Јерусалиму. Он је одржан како би се супротставио утицају Кирила Лукарског и ‘групе калвиниста’, и на њему је изричито речено да су обе књиге Премудрости, Јудита, Товија, додаци Данилу, и четири Макавејске – канонске.”¹⁰⁷

Па ипак, данас можемо рећи да се, на пример, став Руске православне цркве о томе мењао током векова. Током средњег века, апокрифне књиге штапане су као део Старог завета, али су касније избачене на основу одлуке Светог Синода из Петрограда, чији су чланови са симпатијама гледали на ставове реформиста о канону. На одређени начин, руска црква је била уједињена у свом одбацивању апокрифних књига. У свом Великом катехизму, објављеном 1839. године, апокрифне књиге се не налазе у списку старозаветних књига. Међутим, 1904. године, синод Руске православне цркве штампа Свето писмо са коментарима, у коме су објављене апокрифне књиге наведене у табели А.

Као исход, чини се да не постоји јединствени став по питању канона међу православним црквама данас. Као и у многим другим случајевима у православљу, свештенство и друге црквене власти аутономне су у одлучивању и поучавању о одређеним питањима, у

¹⁰⁶ Timothy Ware, *The Orthodox Church*, second edition (London: Penguin Books, 1993), стр. 200.

¹⁰⁷ Bruce M. Metzger, *An Introduction to the Apocrypha* (New York: Oxford University Press, 1957), стр. 194.

оквиру своје области – обично епархије. Како бисмо приказали каква је слика у Српској православној цркви данас по питању апокрифних књига, прилажемо табелу Б.

Катедра Старог завета на Богословском факултету у Београду – уџбеник (1986)	Списак који је објавио митрополит Амфилохије (1995)	Према ‘Библијском речнику’ Радомира Ракића (1996)
1. Јездрина	1. Јездрина	1. Јездрина
2. Јездрина		2. Јездрина
Товит	Товит	Товит
Јудита	Јудита	Јудита
	Додаци Јестири	Додаци Јестири
Премудрост Соломонова	Премудрост Соломонова	Премудрост Соломонова
Премудрост Исуса сина Сирахова	Премудрост Исуса сина Сирахова	Премудрост Исуса сина Сирахова
Варух	Варух	Варух
Посланица Јеремијина	Посланица Јеремијина	Посланица Јеремијина
	Додаци Данилу	Додаци Данилу
		Молитва Манасијина
1. Макавејска	1. Макавејска	1. Макавејска
2. Макавејска	2. Макавејска	2. Макавејска
3. Макавејска	3. Макавејска	

У наредном наставку представићемо само оне апокрифне књиге које се налазе у канонима Грчке и Руске православне цркве, а не и оне које се налазе у канону Римокатоличке цркве.

(наставиће се)

Dragan Radanović, student III godine TFNS
ISUSOVA BIBLIJA

Povede me onamo, i gle: čovjek, sjajan kao mjed, stajaše na vratima, s lanenim užetom i mjeračkom trskom u ruci.

I gle, zdanje sve uokolo opasano zidom. Čovjek držaše u ruci mjeračku trsku... On izmjeri zdanje. Širina: jedna trska, visina: jedna trska.

Jezekilj 40:3,5¹⁰⁸

Grčka reč *kanōn*, označava „metar“ drevnih graditelja i verovatno je izvedena od jevrejskog izraza za meračku trsku *qāneh*¹⁰⁹. Ona se takođe koristi i za svetopisamsku zbirku knjiga koje Crkva definiše kao bogonadahnutu merila života i vere.

U nastavku gore navedenog teksta, prema Božjem uputstvu prorok meri zid čija je uloga bila da odvaja „sveto mesto od nesvetoga“ (42:20). Kroz celo Sveto pismo, od mera Nojevog kovčega, pa do dimenzija Novog Jerusalima, Bog se javlja kao pedantan i precizan neimar koji radi i poziva na delanje prema unapred pripremljenom nacrtu. Verujem da je Bog u svojoj suverenosti precizno odmerio i poklonio čovečanstvu zbirku svetih knjiga Starog zaveta.

U ovom radu ću ukratko pokazati i potvrditi verodostojnost i bogonadahnutost jevrejskog kanona Svetog Pisma Starog zaveta i to (1) na osnovu Isusovog navođenja tekstova i/ili grupa starozavetnih tekstova i (2) na osnovu činjenice da je Hristos svojom osobom i delom ispunio starozavetna obećanja koja su se odnosila na Mesiju.

Stoga ću prvo objasniti prilike koje su prethodile početku Hristove javne službe i naglasiti važnost pitanja starozavetnog kanona onako kako ga određuje jevrejska tradicija i potvrđuju drugi izvori. Drugo, definišaću Isusov odnos Starom zavetu na osnovu njegovih vlastitih izjava o Starom zavetu. I treće, prokomentarišaću određena proročanstva koja su se ispunila u Isusu Nazarećaninu i potvrditi autentičnost i bogonadahnutost „Isusove Biblije“ na osnovu činjenice da je novozavetni opis Hristovog

¹⁰⁸ Prevod Biblije u izdanju Kršćanske sadašnjosti, Zagreb 1974.

¹⁰⁹ Elwell, Walter A. ur., *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker Books, 1997), 140.

života u potpunom skladu sa onim kako je poročki nagovešten u Starom zavetu.

Jevrejski kanon Starog zaveta

Jevrejski kanon Starog zaveta sadrži 24 knjige koje u potpunosti odgovaraju današnjem protestantskom kanonu od 39 knjiga. Razlika u broju dolazi od toga što su Jevreji grupisali više pojedinačnih knjiga u jednu. Na primer. dvanaest „malih” proroka su u jevrejskom kanonu jedna knjiga, isto tako su spojeni Jezdra i Nemija i slično. Neki spisi (Josif Flavije, 4 Jezdrina) navode kanon od 22 knjige, jer se negde Ruta i Sudije, te Jeremija i Plač Jeremijin smatraju jednom knjigom¹¹⁰.

Glavni prigovor ovakvom kanonu potiče od *Septuaginte* (LXX), koja sadrži tzv. „plus sedam” deuterokanonskih knjiga i dodatke Jestiri i Danilu. LXX je prevod Staroga zaveta na grčki nastao oko polovine trećeg veka pre Hrista. Zbog tadašnje široke upotrebe grčkog jezika LXX je postala vrlo popularna i u novozavetno vreme.

U tom smislu treba spomenuti i sabor jevrejskih starešina u mestu *Javne* (latinski *Jamnia*) pod vođstvom rabina Johanana ben Zakaja¹¹¹, nedaleko od Jerusalima oko 90. godine¹¹². On je proizašao iz potrebe da se vidi da li bi neke novije knjige (npr. *Knjiga Isusa, sina Sirahova*) mogle biti pridodate kanonu. Na tom skupu je potvrđen „uži” jevrejski kanon zaključen još u 5. stoleću pre Hrista. Naime, prema rabinskom predanju Bog je objavio sebe kroz neprekinuti niz bogonadahnutih ljudi, počevši od Mojsija do Jezdre¹¹³. Prorok Amos je u 7:11, 12 najavio razdoblje međuzavetne tišine, od poslednjih starozavetnih knjiga, sve do dolaska Mesije i prvih tekstova Novoga zaveta. Bitno je naglasiti da Javnejski sabor nije doneo nove zaključke i rešenja, već samo potvrdio kanon koji je već vekovima bio opšteprihvaćen među Jevrejima¹¹⁴.

Božiji izabrani narod ima izuzetno važnu ulogu po pitanju nastajanja i očuvanja svetih spisa. „Njima su, (Jevrejima), kako kaže apostol Pavle, „poverena Božija obećanja” (Rim 3:2) i od njih dolazi spasenje (Jovan 3:22), njima „pripada usinovljenje, i slava, i zaveti, i zakonodavstvo i služba Božija, i obećanja”, njihovi „su oci, od kojih potiče

¹¹⁰Bromiley, G.W., ur. *The International standard Bible encyclopedia* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1915), 591-600.

¹¹¹ Werber, Eugen, *Talmud* (Rijeka: Otokar Keršovani, 1982), 23,24.

¹¹² Buttrick, G. A., ur. *The Interpreter's Dictionary of the Bible, Vol 1* (Nashville: Abingdon Press, 1989), 510.

¹¹³ Buttrick, G. A., 1989: 501.

¹¹⁴ Bromiley, G.W., 1915: 597, 598.

i Hristos po telu, koji je nad svima Bog – blagosloven u sve vekove” (Rim 9:4-5). Jevreji nikada, ni pre ni posle Hrista, nisu prihvatili Septuagintin prošireni kanon Staroga zaveta. Hrišćanska crkva je, sasvim opravdano, saglasna sa ovom i ovakvom jevrejskom tradicijom jer veruje da je Bog kroz svoj narod potvrdio bogonadahnutost protokolima užeg kanona knjiga Staroga zaveta.

Isusova potvrda jevrejskog kanona Starog zaveta

Evangelisti nedvosmisleno svedoče da je Hristos Stari zavet smatrao večnom nepromenljivom i bogonadahnutom zbirkom knjiga. To najbolje oslikavaju sledeće Hristove reči:

Ne mislite da sam došao da razrešim zakon i proroke; nisam došao da razrešim nego da ispunim. Jer zaista vam kažem, dok ne prođe nebo i zemlja, neće ni jedno iota ili jedna crtica od zakona nestati, dok se sve ne zbude. (Mt 5:17,18)

Za Hrista je tekst Staroga zaveta toliko tačan i autoritativan da je smatrao nemogućim da se i njegov najmanji deo promeni ili izgubi. U svom odgovoru sadukejima, on citira 2. Mojsijevu 3:6 i za reči koje je pre petnaestak vekova zapisao Mojsije, kaže: „Niste li čitali šta vam je Bog rekao...?” (Mt 22:31,32).

Hristos se neprestano pozivao na Stari zavet i izuzetno žestoko kritikovao svoje savremenike za nepoznavanje i izvrtnje Starog zaveta u ime tadašnje tradicije:

Varate se, ne znajući Pisma ni sile Božije (Matej 22:29). Ostavivši Božiju zapovest držite ljudsko predanje...lepo ukidate Božiju zapovest, da sačuvate svoje predanje. (Mk 7:8,9)

Čak i u suprotstavljanju silama zla, prilikom đavoljeg iskušavanja u pustinji, Isus koristi Stari zavet. Zanimljiva je napomena koju navodi Derek Prins (Derek Prince)¹¹⁵ da čak ni sam Sotona nije izrazio sumnju (za razliku od nekih teologa škole višeg kriticizma) u autoritet knjige Ponovljenog Zakona, koja je tu citirana.

Ne samo da su Hristova služba i misija bili predskazani, vođeni i posvedočeni Pismom:

¹¹⁵ Prince, Derek, *Temeljne istine I* (Zagreb –Osijek: Izvori, 1988), 36.

Tada uze Dvanaestoricu i reče im: evo, idemo gore u Jerusalim i svršice se sve što su proroci napisali za Sina čovečijeg... (Lk 18:31-33)

...već zapravo sam Gospod Isus Hristos pretstavlja ispunjenje starozavetnih proročanstava:

I dadoše mu knjigu proroka Isaije, pa je otvori i nađe mesto gde je bilo napisano: „Duh Gospodnji je na meni, zato me je pomazao i poslao da objevidim radosnu vest siromašnima, da javim zarobljenima da će se pustiti i slepima da će progledati, da otpustim potlačene, da najavim prijatnu godinu Gospodnju”. I zatvori knjigu... i poče im govoriti: danas smo čuli ispunjenje ovoga pisma. (Lk 4:17-21=Is 61:1-2a)

Jevrejski kanon Starog zaveta ima tri dela: Zakon, Proroke i Spise. U Evandelju po Luki 24:44,45, Gospod govori o proroštvima koja su se u njemu ispunila, a zapisana su u „Mojsijevom zakonu, Prorocima i Psalmima”. U stihu 45, On ovu trostruku podelu sumira rečju „Pismo”, što je i najčešći izraz koji je korišćen za knjige Starog zaveta (Mt 21:42; Mk 14:49; Lk 24:27; Jv 5:39). Izraz „Pisma” takođe navodi na zaključak da je Stari zavet tada već bio poznat kao jedinstvena i zaokružena celina. Isus ovde treći deo Starog zaveta umesto „Spisi” naziva Psalmima zbog toga što su Psalmi zapravo prva knjiga Spisa¹¹⁶.

Isus, međutim, najčešće razlikuje dva dela Starog zaveta: Zakon i Proroke¹¹⁷. Zanimljivo je da On u već spomenutom odlomku Jv 10:34, Zakonom naziva tekst iz knjige Psalama (82:6), koja se inače svrstava u Spise. Zato N. H. Riderbos (Ridderboss) zaključuje: „Izraz ‘Zakon’, koji je ustvari naziv za prvi deo starozavetnog kanona, je upotrebljen da označi ceo kanon Starog zaveta.”¹¹⁸

U Luki 11:51 Hristos spominje prolivanje nedužne krvi od Avelja do Zaharije. Ovaj tekst je od ključnog značaja za Isusovu potvrdu jevrejskog kanona Starog zaveta. Naime, ubistvo Avelja je zapisano u 1. Mojsijevoj 4:8 – **prvoj** knjizi jevrejskog kanona, a ubistvo Zaharije u 2.

¹¹⁶Elwell, Walter A., 1997: 141.

¹¹⁷Tenney, C Merrill, *The Zondervan Pictorial Bible Dictionary* (Grand Rapids: Zondervan, 1977), 144. Kumranski spisi takođe navode ovu dvostruku podelu.

¹¹⁸Douglas, J.D., ur. *The New Bible Dictionary* (Suffolk: Inter-Varsity, 1962), 190. “The expression ‘the Law’ which is infact an indication of the first part of the Old Testament Canon, is used to denote the whole Canon of the Old Testament.”

Dnevnika 24:20, 21, to jest **poslednjoj** knjizi prema redosledu jevrejskog kanona¹¹⁹. Gospod je isprovociran dvoličnošću fariseja koji su zločinima uklanjali Božije poslanike. On želi da kaže da im **celo sveto Pismo**, od svoje prve do poslednje knjige govori tu istu poruku. Na ovaj način Gospod Isus Hristos nedvosmisleno potvrđuje da je „Njegova Biblija” u potpunosti odgovala užem, jevrejskom kanonu.

Činjenica da je Isus od 39 starozavetnih knjiga citirao 25, ne znači da necitiranih 14 nisu kanonske, jer se iz svega spomenutog vidi da je On Stari zavet prihvatio u celini. Zato R. H. Fajfer (Pfeiffer) s pravom zaključuje da je: „Biblija Isusa i njegovih učenika bila jevrejska Biblija”¹²⁰

Starozavetna proroštva i Isus Nazarećanin

Stari zavet sadrži preko 300 proročanstava, koja vrlo određeno predskazuju mnoge detalje iz Mesijinog života. Na primer: vreme (Dan 9:24 – Gal 4:4; Lk 2:1,2), mesto (Mih 5:1,2 – Lk 2:5,21) i način rođenja (Is 7:14 – Lk 1:35); Preteču Njegove službe (Is 40:3; Mal 3:1 – Mt 11:9-14), opis službe (Is 61:1-3 – Mt 11:4,5; Lk 4:18-21), izdaju (Zah 11:12,13; Jer 32:6-15 – Mt 27:6-9), način smrti (Ps 22:17 – Lk 23:33) i vaskrsenje (Ps 16:10 – Lk 24:44-46). Proroštva obuhvataju period od 1500. pre n.e. do oko 200. godine (po najekstremnijim hipotezama za rani datum) pre Hristovog rođenja.

Profesor Piter Stoner (Peter Stoner)¹²¹, koristeći matematički princip verovatnoće, navodi da je verovatnoća da se samo osam starozavetnih proroštava ispune u nekoj osobi $1:10^{17}$ ili $1:100,000,000,000,000,000$. Šta to praktično znači? Stoner objašnjava da, na primer, uzmemo:

10^{17} srebrnih dolara i rasprostremo ih po državi Teksas. Prekrili bi celu državu pola metra u visinu. Sada obeležite jedan od tih dolara i promešajte dobro čitavu tu gomilu, širom države. Svezite jednom čoveku oči i recite mu da može putovati koliko god želi, ali da mora da izabere jedan srebrni dolar i to da bude onaj pravi, koji ste vi označili. Kakve su šanse da on izabere pravi dolar? Iste onakve kakve su imali proroci u pisanju ovih osam proročanstava i pronalaženju ispunjenja u samo jednom

¹¹⁹ Verber, Eugen, *Kumranski rukopisi: iz pećina kraj Mrtvog mora* (Beograd: BIGZ: 1982), 391-393.

¹²⁰ Buttrick, G. A., 1989: 511. “The Bible of Jesus and of his disciples was the Hebrew Bible.”

¹²¹ Stoner, Peter W., *Science Speaks* (Chicago: Moody Press, 1976), 106-112.

čoveku, od njihovih dana pa do danas, pod uslovom da su ih napisali po svojoj sopstvenoj pameti.

To znači da ispunjenje samo ovih osam proročanstava dokazuje da je Bog inspirisao pisanje ovih proročanstava do tačnosti kojoj nedostaje samo jedna mogućnost u 10^{17} da bude apsolutna.

Ako ovo nije dovoljno ubedljivo, dr Džoš Mekdauel (Josh McDowell) ¹²² kaže: "da je verovatnoća da se samo 48 od ovih proročanstava ispuni u jednoj osobi 1 u 10^{157} ."

Isus Hristos je dokaz autentičnosti i bogonadahnutosti jevrejskog kanona Starog zaveta. Njegov život, učenje, navodi, pozivanje na i odbrana Starog zaveta i njegovog standarda su u potpunom međusobnom skladu, jer srce Onoga čijim venama teče krv Novoga Saveza, pulsira bilom Starog zaveta.

¹²² Mekdauel, Džoš, *I ne samo tesar* (Beograd: Sinod, 1992), 99.

**Mr Roman Miz
LISTOVI I ČASOPISI S EKUMENSKOM TEMATIKOM U BOSNI,
HRVATSKOJ I SLOVENIJI****(Prilog istoriji ekumenizma na našim prostorima)**

Pisati o istoriji ekumenizma na našim prostorima znači suočiti se u samom startu s dilemom – kada zapravo kod nas otpočinje ekumenski pokret? Ne ulazeći u vremena unija, koje su takođe jedna vrsta ekumenizma, a to znači želja i napor za zbližavanje i ujedinjavanje podeljenog hrišćanstva, u prvom redu Katoličke, Pravoslavne i protestantskih crkava, delim mišljenje da jedan moderan oblik ekumenizma kod nas počinje s delatnošću katoličkih biskupa: Antona Martina Slomšeka, Josipa Juraja Štrosmajera i Josipa Stadlera.

Ekumenski pokret kod nas je imao nekoliko svojih etapa. Prva etapa je bila upravo u vreme tih trojice biskupa – mariborskog A. M. Slomšeka, koji je 1851. godine osnovao bratovštvinu sv. Ćirila i Metodija, koja se brzo proširila po čitavoj katoličkoj i pravoslavnoj Evropi; sarajevskog nadbiskupa Josipa Stadlera koji 1896. godine pokreće časopis „Balkan”, prvi časopis s ekumenskom tematikom, i đakovačkog biskupa J. J. Štrosmajera, čija je celokupna delatnost bila ekumenska, a „jedinstvu Crkava” posvetio je i svoje životno delo – velelepnu katedralu u Đakovu.

Druga etapa je vreme od početka XX veka, kada profesor Franc Grivec, na temeljima Ćirilometodijske ideje, inicira sazivanje i održavanje kongresa u Velehradu, u Moravskoj. U to vreme, do kraja Drugog svetskog rata, pada i delatnost pravoslavnog novosadskog vladike Irineja Ćirića.

Treća etapa je vreme od početka druge polovine XX veka, tj. od kraja Drugog svetskog rata do 1991. godine. U Sloveniji se pojavljuje cela plejada poslanika, predvođenih profesorima Stankom Janežičem, France Perkom (kasnije beogradskim nadbiskupom) i biskupom Vokoslavom Grmičem. U Beogradu, uz Teološki fakultet Srpske pravoslavne crkve, formira se grupa profesora, koja se uključuje u ekumenski pokret u zemlji. To su bili: D. Dimitrijević, Č. Drašković, A. Jevtić i A. Radović. Korifej ekumenizma u Hrvatskoj, u to doba bio je i ostao dr Tomislav Šagi – Bunić.

Rat 1991-1995. g. usporio je taj hod, ali ga nije zaustavio. Unatoč suzdržanijih odnosa između Katoličke i Pravoslavne crkve, što se opet, toliko puta već u istoriji ponovljeno, dogodilo zbog izvan crkvenih i izvan teoloških razloga, primećuje se oživljavanje procesa približavanja i

obostranog uvažavanja i međusobnog razumevanja pomenutih dveju crkava. Najmanje štete u među-crkvenim odnosima taj je rat prouzrokovao u Sloveniji. Mora se priznati, u Sloveniji je ekumenizam toliko napredovao, da će biti vrlo teško slediti i stizati ga. To se posebno događa na vezi Katolička crkva i Protestantske crkve – Luteranska i Pentekostalna ili Binkoštna, kako se u Sloveniji zove.

U procesu razvoja ekumenizma zapaža se nešto, što bi se uslovno moglo nazvati – evolucija. Vremenom su se uočavali momenti kojima se zatim poklanjala veća pažnja, jer su se nametali kao značajniji.

Tako je prvi ekumenski korak, koji je postao temelj i polazište savremenog ekumenizma, bio – ekumenizam ljubavi. Taj su odlučan korak učinili prvaci Katoličke i Pravoslavne crkve, papa Pavle VI i carigradski patrijarh Atinagora I, kada su se sreli, zagrlili i zajedno izmolili molitvu „Oče naš” na Isusovom grobu u Jerusalimu u januaru 1964. godine.

Sledio je teološki dijalog. Odvija se u više pravaca: katolici – pravoslavni, katolici – protestanti, i najmanje pravoslavni – protestanti. Značajniji uspesi postignuti su na relaciji katolici – protestanti. Teološki dijalog, a još više među-crkveni dijalog između pravoslavlja i katolicizma naišao je u nekim regijama na vrlo velike poteškoće (Ruska pravoslavna crkva – Katolička crkva). Međutim, u drugim regijama i zemljama on je u ulaznoj putanji. Papa je posetio nekoliko većinskih pravoslavnih zemalja i njihove Pravoslavne crkve: Rumuniju, Grčku, Gruziju, Ukrajinu i Bugarsku.

U novije vreme uočeni su i neki drugi pravci ekumenizma, To su – ekumenizam svetosti i ekumenizam mučeništva. Protagonisti ovog pravca su papa Jovan Pavle II i isusovac Špidlik (Spiedlik).

Nema sumnje, rast u svetosti oslobađa čoveka marginalija, a marginalije su najčešće razlozi sputavanja i usporavanja u tom hodu. Oni koji su se vinuli u visine duhovnosti ostavljaju iza sebe ljudske slabosti i nesavršenosti. Svi oni, bilo na kojem da su putu – teže ka Bogu. Oni se njemu približavaju i približavajući se Bogu – međusobno se susreću.

A na putu ka Bogu u svetosti života, događa se i zajedništvo u smrti za svoja verska ubeđenja. To je ekumenizam mučeništva! U logorima ili na strelištima, u vreme diktatorskih režima crne ili crvene ideologije, mnogi i mnogi, iz svih ogranaka hrišćanstva, a takođe i nehrišćani, ali ljudi koji su verovali u Boga, ujedinili su se u smrti... Oni su se najtešnje ujedinili u svojoj veri u Boga. To su jednostavno krvlju zapečatili.

Ekumensko delovanje i pojave u tom procesu imale su i svoju transparentnost. Ona se ostvaruje kroz medije komuniciranja i informisanja. Kod nekih su to samo segmenti njihovog interesovanja, a kod nekih oni zbog toga postoje i samo tome služe. Vršeci takvu službu oni sami sudeluju u ekumenskom pokretu. Upravo o njima, takvim izdanjima na našem prostoru, biće govora u ovom zapisu: od „Balkana” do „Zlatnog Pera”.

„Balkan”

Reviju „Balkan”, kao „Glasnik biskupije bosansko – sremske”, nadbiskup J. Stadler pokrenuo je 1896. godine. Ovaj časopis sa ambicijama naučnog, trebao je ćirilometodskoj ideji prokřčiti put ka jedinstvu Katoličke i Pravoslavne crkve. Bio je to odgovor katolićkih Hrvata na poziv pape Lava XIII na rad na pomirenju crkava. Postojala je zamisao da u njemu sarađuju i pravoslavni, da se izdaje i na ćirilici. Ali, osim jednog priloga obavljenog ćirilicom, napisao igumana Teofila Stevanovića „Blagovest”, i to u četvrtoj godini izdavanja, ništa drugo nije bilo objavljeno što bi napisali pravoslavni i što bi se štampalo ćirilicom.

Godine 1896. i 1897. „Balkan” se pojavljivao dva puta godišnje, 1898-1900. po četiri broja godišnje, a zatim godine 1901. opet samo dva broja, a u 1902. godini izašao je samo jedan broj. To je bio posljednji broj „Balkana”.

„Balkan” je izlazio u Zagrebu. Urednik mu je bio dr Aleksandar plemeniti Breščenski, a glavni saradnici, uz urednika i nadbiskupa J. Stadlera – dr Antun Bonaventura Jeglić, križevački vladika Julije Drohobecki i kanonik sarajevskog kaptola dubrovčanin Vicko Palunko.

Ideju vodilju „Balkana” izneo je Breščenski na početku prvog broja revije, a zatim je na sledećih sedam stranica objavljeno pismo J. Stadlera, koje takođe objašnjava ciljeve revije. Radovi objavljeni u „Balkanu” tretirali su istorijske teme, liturgijske, dogmatske, pravne... Objavljivao je vesti, prikaze drugih listova, prvenstveno onih koji su tretirali crkveno jedinstvo.

Vicko Palunko je u produžecima u „Balkanu” objavio svoju veliku raspravu pod naslovom „Bratski razgovor o Grćkom odijeljenju ili poziv na sjedinjenje”, koja je kasnije izašla u dva toma. produžecima objavljivani je i rad A. Kanižlića – „Kamen pravi smutnje velike”, svega oko 240 stranica.

Široka je lepeza radova objavljenih u „Balkanu”. Tako, naprimer, u posljednjem broju „Balkana”, br. 1 za 1902. godinu objavljeni su sledeći prilozi: I. Šarić – „Grćka crkva i sveta Stolica”; Ivan knez Gagarin – „Hoće li Rusija biti katolićka”; – „Sveza među raznim obredima katolićke crkve”; M. Hartman – „Naš zajednički neprijatelj i naše zajedničko oružije”; Hamerl-Njarađi – „Dvije tri o liturgićkim knjigama istoćne crkve”; – „Ruska crkva prema Rimu”; I. Jablanović – „Ideja Ćirilo-metodijska” i A. Kanižlić – „Kamen pravi smutnje velike”.

Pristalice ćirilometodske ideje i „balkanci” na ćelu sa J. Štadlerom u svojim ekumenskim naporima učinili su pomak i veliki korak napred. Oni razlikuju dogmatsko od ekleziološkog pitanja i pravoslavnicima priznaju „pravu veru”, ali tvrde da oni nisu u „pravoj Crkvi”. Otpao je, znaći, pojam „heretik”, ali je ostao „šizmatik” iako ga izbegavaju zamenjujući izrazom „braća od nas verom rastavljena”.

Pojavu „Balkana” i njegovo izlaženje komentarisali su neki srpski pravoslavni listovi. Tako „Srpski Sion” (br. 14. od 15. VII 1896), nakon prvog broja „Balkana” piše: „Kao što vidimo, sve lepi i nevini naslovi, pa i primamljivi za pravoslavne Srbe, kojima je Balkan baš i neposredno namenjen”. Dalje list tvrdi da je „Balkan” diktat rimske propagande, novo oruđe stare borbe, novo sredstvo starih smerova. Rim progovara staru reč na novi način, peva staru pesmu novom melodijom...

Slično je „Balkan” ocenio i „Istočnik” iz Sarajeva (br.7, 1896). Na kraju svog komentara „Istočnik” poručuje: „Manite se dakle gospodo smešna posla. Vašim „Balkanom” samo ćete pozleđivati rane, rane izmučenim sinovima svetog pravoslavlja na Balkanskom tropskom, no za čim ste pregli nećete postići, jer je prošlo ono doba, kad su ljude radi vjere i zbog unije u tamnice bacali i na vješala”.

A dve godine kasnije zagrebački „Srbobran” (br. 7, 17. III 1898) piše: „Od vremena na vreme izdaju u Zagrebu reviju pod imenom „Balkan” koji u očima svakog pravoslavnog Slavenina nosi na svom rputu „Sigillum diaboli” (Pečat đavola - prevod R. M.) – kojoj (reviji) je zadaća da gustom tamom obavije one dane koji bi Srbima na Balkanu mogli svanuti...”

„Kraljevstvo Božje”

„Kraljevstvo Božje” je ime časopisa, kojeg je 1927. godine pokrenuo profesor dr Franc Grivec. Izlazio je u Ljubljani i u Mariboru do početka Drugog svetskog rata, a to je do 1941. godine. Časopis je bio glasilo Apostolstva sv. Cirila in Metoda v Ljubljani in Bratovščine sv. Cirila in Metoda v Mariboru. Do 1933. godine „Kraljevstvo božje” uređivao je profesor Grivec uz redakcijski konzorcij u kojem su bili: A. Merhar, A. Snoj, F. Cukala, J. Mirt, M. Avšič odnosno A. Karo, a tada ga preuzimaju monasi cisterciti u Stični – Tomaž Kurent i Metod Turnšek.

Za razliku od „Balkana”, „Kraljevstvo Božje” nije samo naučna revija, već informativni list sa nekoliko članaka u svakom broju. On je ilustrovan, a publikuje i po koju pesmu. Vesti su grupisane u dve rubrike: „Pogled na katolički svet” i „Vesti s krćanskog Istoka”. Ima i rubriku za decu, zatim „Obavesti”, prikazi publikacija, crkveni kalendar i drugo. Zajedno sa mekanim koricama imao je po 28 stranica, a izlazio je svakog meseca.

U „Kraljevstvu Božjem” češće su se sa svojim priložima pojavljivali: Franc Grivec, Anton Čepon, Andrej Snoj, Franc Jaklič, Franc Kovačič, Vital Vodušek, Alojzij Turk, Tomaž Kurent, Simon Ašič, Metod Turnšek, Viktor Zakrajšek, Modest Golia, France Puncer i drugi.

Posle Drugog svetskog rata cistercit Metod Turnšek je 1955. godine u Celovci izdao knjižicu na 48 stranica pod istim naslovom – „Kraljevstvo Božje”. Bio je to produžetak predratnog lista. Godine 1957. grupa slovenačkih ekumenskih delatnika počela je u Rimu, a ponekad u Celovcu ili Trstu izdavati „Kraljevstvo Božje” kao godišnjak. Izdavač je bio Apostolstvo sv. Ćirila i Metoda, a uređivali su ga Stanko Janežič i Janez Vodopivec. Izlazio je do 1968. godine. Tri puta je izašao po dve godine zajedno. U tim zbornicima najčešće su svoje priloge objavljivali: Stanko Janežič, Janez Vodopivec, Rafko Vodeb, Anton Koren, Ivan Žužek, Pavel Leskovac, Angel Kosmač, Metod Turnšek, Franc Grivec, Mihael Lacko (Slovak), Jože Markuža, France Perko, Stojan Brajša i drugi. Zbornik je kao naslednik predratnog „Kraljevstva božjeg” imao oznaku koja ga je povezivala sa prethodnim izdanjem. Vodio se kao od XV do XXIV godišta.

Od 1970. godine „Kraljevstvo Božje”, kao XXV godišta, izlazi opet u Sloveniji, ali kao godišnji ekumenski zbornik pod imenom „V edinosti” (U jedinstvu), a izdaje ga Slovenski ekumenski savet (Ljubljana – Maribor).

„V edinosti”

Godišnjak „V edinosti” uređivali su dr Stanko Janežič kao glavni urednik te dr France Perko i Jože Vesenjajk. Oni su ga uređivali i 1990. godine, a verovatno i danas, jer su još sva trojica živa.

„V edinosti” je publikacija koja objavljuje i studiozne radove i publicističke napise, a takođe i vesti. Ona prati događaje u hrišćanskim Crkvama po celom svetu, u Jugoslaviji, u Sloveniji. Objavljuje smernice Katoličke crkve za ekumensku delatnost; prati rad mešovitih teoloških komisija; objavljuje radove sa ekumenskih simpozijuma, prvenstveno teoloških simpozijuma koji su se održavali u nekadašnjoj Jugoslaviji te ekumenskih razgovora u Prekomurju; objavljuje ekumenske putopise, obrađuje portrete ekumenskih delatnika i drugo.

Ovaj godišnjak okuplja saradnike iz više Crkava, jer osim katolika u njemu svoje priloge objavljuju protestanti i pravoslavni. Među saradnicima češće se susreću imena: Vekoslav Grmič, Jože Smej, Stanko Janežič, France Perko, Jože Vesenjajk, Anton Koren, Angel Kosmač, Rudolf Klinec, Jovan Nikolić (pravoslavni sveštenik), Vajo Jovič (pravoslavni sveštenik), Ludvik Jošar (evangelik), Gustav Skalič (evangelik), Mihael Kuzmič (pentekostalac), Jože Rajhman, Alojzij Šuštar, Franc Kramberger, Jože Urbanič, Vinko Škafar, Mirko Uth, Franci Mlakar i mnogi drugi.

„Poslušni Duhu”

Iako vrlo kratka veka, na svega 154 stranice u samo pet brojeva tokom šest meseci izlaženja, „Poslušni Duhu” – bilten „Glasa koncila” za ekumenska pitanja, koji je izlazio u Zagrebu u drugoj polovini 1996. godine, ostavio je duboke tragove u istoriji ekumenskog pokreta u Hrvatskoj.

„Poslušni Duhu” izdavao je Nadbiskupski Duhovni stol u Zagrebu odnosno njegova ustanova „Glas koncila”. To je navedeno u impresumu. Glavni i odgovorni urednik bio je dr Tomislav Šagi-Bunić, a članovi uredništva dr Josip Turčinović i dr Ivan Golub, sva trojica profesori na Rimokatoličkom bogoslovskom fakultetu u Zagrebu i sva trojica poznati ekumenski radnici. Nažalost, prve dvojice više nema među živima.

Kako je već navedeno, izašlo je svega pet brojeva tog biltena, od juna do decembra 1966. godine, osim u julu i u avgustu. Svi su brojevi izdani tehnikom ciklostila i matrica.

Uredništvo je u uvodniku prvog broja iznelo ciljeve i svrhu pokretanja biltena. Uvodnik počinje rečima: „Bilten ‘Poslušni duhu’ obraća se zasada prvenstveno katolicima, naročito svećenicima, ali se nadamo da će i druga kršćanska braća rado primiti ovu mogućnost da dođe do većeg međusobnog upoznavanja. Prvotna svrha ovog biltena jest da mi katolici što brže i što bolje upoznamo i prigrlimo ekumenski duh koji proizlazi iz Drugog vatikanskog koncila te da se tako pripravimo za ekumenski dijalog s ostalom kršćanskom braćom...”

Kao moto svoje delatnosti, odmah iza uvodnika, objavljena je misao B. Lamberta, O. P., koja glasi: „Dok neki protestant, katolik, anglikanac i pravoslavac žive zatvoreni u sami sebe, oni imaju dojam da im ništa nedostaje. Uokvireni u svoje granice, zaključani u ono što imaju, oni uređuju svoj život autarhijski i – ne poznavajući ostalih – ne slute njihovih vrednota. Nikada im ne bi palo na pamet da im nešto manjka, i kad bi se netko usudio da im to napomene, takvoga bi bezobzirnika udarili ostracizmom. Tako nedostatnost postaje sveta dostatnost. Mnoge se osobne poniznosti gomilaju u golemu kolektivnu oholnost, mnoge se nesebičnosti pretvaraju u egoizam grupe.”

Prvi prilog u prvom broju je početak rasprave glavnog urednika pod naslovom „Ekumenska molitva”, koja se produžava u drugom, trećem i petom broju. Tu je zatim prilog nadbiskupa Andrea Pangracia iz Gorice „Razjašnjenja” i Emila Blašeta „Nema povratka k jedinstvu bez teološkog rada”. Objavljen je Prvi izveštaj Mešovite radne grupe između Rimokatoličke crkve i Svetskog saveta crkava, zatim „Odjeci na skidanje anateme iz 1054. godine”, i na kraju vesti.

Osim intervenata na zasedanjima Drugog vatikanskog sabora, „Poslušni Duhu” prate i događaje u Pravoslavnim crkvama i njihove reakcije na saborske dokumente, obrađuju istorijske teme relevantne za ekumenizam. Tako je u drugom broju objavljen početak rada dr Josipa

Turčinovića „Redovništvo u Anglikanskoj Crkvi”. U trećem broju objavljeno je predavanje dr Tomislava Šagi-Bunića pod naslovom „Ekumenska problematika kod nas”. Redakcija biltena je naglasila da su principi izneseni u tom predavanju stav cele redakcije, a ne samo autora odnosno predavača. Portret patrijarha Atinagore I priredio je dr Ivan Golub. U četvrtom broju objavljen je prilog profesora Teološkog fakulteta SPC u Beogradu dr Dimitrija Dimitrijevića, „Reagovanje pravoslavnih na ekumenizam Drugog vatikanskog sabora”, koji je pre toga bio publikovan u časopisu „Pravoslavna misao” (IX, 1966).

Osim profesora D. Dimitrijevića u „Poslušni Duhu” objavio je svoj prilog i o. Stefan Čakić, nastojnik manastira Krušedol. To je „Božić u Srpskoj pravoslavnoj crkvi”.

„Poslušni Duhu” imali su i rubriku „Bibliografija” u kojoj su objavljivani prikazi knjiga relevantnih za ekumenizam, ali većinom stranih knjiga, jer takve literature kod nas u to vreme nije bilo ili je bilo vrlo malo.

Tokom 2001. godine pokušalo se obnoviti izdavanje lista „Poslušni Duhu”, ali ta želja, a svako i potreba, zasada nije ostvarena.

„Zlatno pero”

„Zlatno pero” nije specijalizovani časopis za ekumenizam, ali je sav prožet ekumenizmom i to onim – u svetosti života i mučeništva. Njegov je podnaslov: „Vjera i kultura – Crkva jedna – Papa svedok”.

Časopis je osnovao i izdaje ga mr Bogdan Malešević. Izlazi u Zagrebu od 1998. godine. Do sada je izašlo 19 brojeva velikog revijalnog formata. Časopis je lepo opremljen sa naslovom i zadnjom stranicom u koloru i štampan je na vrlo kvalitetnom papiru sa mnogo fotografija i drugih ilustracija.

Ekumenizam u svetosti „Zlatnog pera” usmeren je prvenstveno prema hrišćanskom Istoku – Ukrajini i Rusiji.

+ + +

Osim navedenih publikacija i neki drugi listovi imaju rubriku o ekumenizmu, kao na pr. katolički „Zvonik” koji izlazi u Subotici i beogradska katolička „Blagovest”. Ali, to je samo jedna strana – katolička. Na drugim stranama – pravoslavnoj i protestantskoj takvih publikacija nema. Pojavi se samo poneka vest, češće kritika, i to je sve. Na ovom vojvođanskom višekonfesionalnom prostoru bila bi neophodna publikacija koja bi odražavala našu stvarnost, bez obzira da li bi bila ekumenski usmerena ili naprosto samo – međukonfesionalna. I takva bi odigrala, možda čak i uspešnije, pozitivnu ulogu u negovanju dobrih međusobnih odnosa odnosno – pogodovala bi ostvarenju predispozicija za uzajamno

upoznavanje, odstranjivanje predrasuda i rušenje stvarnih, a još više veštačkih barijera.

LITERATURA:

Stanko Janežič, „Ekumenski leksikon”, Celje, 1986.

Petar Babić i Mato Zokić – priredili, „Katolička Crkva u Bosni i Hercegovini u XIX i XX stoljeću”, Sarajevo, 1986.

„Kraljevstvo Božje”, godište od 1927 - 1937.

„V edinosti”, svi brojevi do 1990. g.

„Poslušni Duhu”, svi brojevi.

„Zlatno pero”, svi brojevi.

Mr Stanko Cvjetičanin, teolog-kateheta
HAGIOTERAPIJA ILI DUHOVNA MEDICINA

Hagioterapija je hrišćanska disciplina koja se bavi lečenjem trećeg područja čovekove ličnosti, duha. Osnivač i utemeljitelj hagioterapije je prof. dr Tomislav Ivančić, raniji dekan katoličkog Teološkog fakulteta u Zagrebu. Hagioterapija je nastala je kao rezultat vekovnog iskustva hrišćanstva, i danas prati savremene tokove psihologije i psihijatrije. U Hrvatskoj, kao i nekoliko drugih zemalja širom sveta, postoje centri za pružanje duhovne pomoći, čije je delovanje odobreno od strane Rimokatoličke crkve i odgovarajućih ministarstava i ureda zemalja u kojima se oni nalaze. Hagioterapija, u sadašnjem obliku, postepeno se razvijala u poslednjih 26 godina. Istraživanja se nastavljaju. Povremeno izlazi i naučni časopis "Acta hagiotherapeutica croatica".

U periodu od 4-6. oktobra 2002. godine, u prostorijama Teološkog fakulteta – Novi Sad, održan je seminar "Poverenjem do tolerancije" u organizaciji autora ovog članka i Centra za pružanje duhovne pomoći "Molitva i riječ-mir" iz Osijeka. Cilj seminara bio je stvaranje modela obnavljanja i produblivanja međureligijskog i međunacionalnog dijaloga i delovanja, na području Vojvodine. Učesnici seminara upoznali su se sa osnovnim principima i metodama duhovne medicine-hagioterapije.

Od čega ona polazi? Od činjenice da duhovno bolestan čovek treba lek života, Hrista Gospoda. Duhovno je zdrav onaj čovek koji ima slobodne, normalne odnose sa Bogom, i čovekom. On temelji svoj život na dobru, krotak je, ponizan, strpljiv, podnosi zlo, ne robuje telesnim, psihičkim i duhovnim silama; nosi radost, mir, ljubav, odgovornost. Duhovne bolesti nastaju, kada čovek ugrozi život u sebi. One se manifestuju na području materijalnog (zavisnost o materijalnim dobrima, alkoholu, drogi, novcu, slavi, polnosti, škrtosti i sl.), psihičkog (poremećaji u mašti, razumu, emocijama, volji) i području duhovnog (oholost, mržnja, ogovaranje, ubistvo, pobačaj, lenjost, taština, prezir, ljubomora, zavist i sl.)

Duhovne bolesti se razlikuju po **kvalitetu, vremenu i vrsti**.

Prema kvalitetu, predstavljaju patnju i boli koju čovek nosi kao ljudska vrsta, kao i one koje su nastale iz čovekove zavisnosti o ljudima i od drugih vidova zavisnosti stečenih tokom života. Okarakterisane su kao:

1. egzistencijalne (prisutne u svim ljudima),
2. bazične (nastale u prenatalnom periodu, periodu detinstva),
3. aktualne (nastale u svakidašnjici kao rezultat povreda, konflikata, neuspeha, patnji).

Drugu grupu duhovnih bolesti čine one **prema vremenu**. One se odnose na stanja (sklonosti) nasleđena od roditelja, kao i ona iz prenatalnog perioda, između začeća i rođenja i posle rođenja. Tako da razlikujemo:

1. prekonceptualne,
2. prenatalne,
3. postnatalne.

Pod duhovnim bolestima, svrstanim u grupu **prema vrsti** podrazumevamo bolesti nastale zbog kontigentnosti ljudske prirode, poroka, odbačenosti u detinstvu, povredama "duhovnih organa" (osobnost, život, savest, intelekt, slobodna volja, srce, karakter, religioznost, kultura, polnost, vrline, vera, nada, ljubav, "duhovne oči, uši, noge"). Razlikujemo:

1. temeljne
2. bazične
3. organske
4. duhovne traume
5. duhovne patnje
6. devijantne stavove
7. medijumpsihozu
8. genetske duhovne bolesti
9. zavisnosti
10. simptomatska oboljenja

Kako se počinje proces lečenja?

Da bi se oslobodili duhovnih rana tj. bolesti, moramo najpre doneti odluku da želimo biti zdravi i otkriti uzroke koji su ih izazvali. Suština svih duhovnih bolesti (rana) je nedostatak ljubavi. Ljubav i život su isto. Ljubav je Bog. Uzroci se nalaze u zlu, požudama i uvredama.

Dijagnoza se postavlja **na temelju uzročnosti** (etiološka) ili **po znakovima** (simptomatska). Prva dijagnoza bazira se na ispitivanju prenatalnog perioda, rođenja, prve tri godine života, kao i ostalih perioda u životu pacijenta. Dokazano je da strogost oca ili majke izaziva stvaranje osnovne duhovne rane i njenim rešavanjem rešavaju se posledično i ostale. Neophodno je ispitati ono čega se pacijent seća, kao i ono čega se ne seća. Npr: da li je bio/bila željeno dete; da li je majka doživljavala stres; da li su se roditelji svađali, ostavljali i dete kod bake, tetke, u vrtiću; da li su roditelji bili strogi; da li je rođen/rođena carskim rezom, bio/bila u inkubatoru, rođen/rođena pre vremena; ko su bili preci, da li su bili bolesni, njihov život; stav roditelja prema veri i sl. Bitno je saznati ove podatke, jer

oni mogu ukazati na razloge određenog ponašanja i duhovnog stanja pacijenta.

Simptomatska dijagnoza razlikuje **primarne i sekundarne simptome**. primarne simptome duhovnih bolesti spada:

1. griža savesti,
2. zavisnost,
3. duhovna patnja (kognitivna i afektivna).

Pod sekundarnim simptomima podrazumevamo simptome na psihi i telesnim organima.

Duhovna terapija nije nista drugo nego ponovno uspostavljanje života u pacijentu. Bog je taj koji ga vraća. Ovde se ne radi o religijskom lečenju nego hrišćanskom, po Isusu Hristu. Religioznost ne može da uništi greh u čoveku. Duhovno lečenje dešava se samo milošću Božjom i snagom Duha Svetoga, Životodavca, a ne ljudskim tehnikama i metodama. Razlikujemo:

1. **Kongitivna terapija** – koristi razne metode, u zavisnosti od vrste bolesti od koje pacijent boluje. Ona želi pacijentu da pokaže kako gresi, laži, poroci – razaraju čovekovu savest, karakter, intelekt i da odluka za pokajanje, istinu, ljubav, leči čoveka. Postepeno uvodi pacijenta u drugu vrstu terapije, aksiološku terapiju.
2. U **aksiološkoj terapiji** – pacijent bi trebalo da posle spoznaje o razarajućem dejstvu greha i poroka kao i o spasonosnom delovanju pokajanja i istine, odluči da će prestati da čini zlo, greh, i da će se boriti protiv njega. Ovaj korak se može činiti kod svih pacijenata, osim kod psihički bolesnih. Ta terapija predstavlja metanoju.

3. **Teološko-antropološka terapija** podrazumeva sve one blagodati koje smo dobili od Isusa Hrista u Duhu Svetom. Razlikujemo pet načina posredovanja milosne terapije:

- 1 *agape-terapija* – posredovanje Božje ljubavi za pacijenta.
- 2 *pistis-terapija* – produblјivanje poverenja pacijenta u Boga i njegovu milost.
- 3 *eirene-terapija* – pomoć pacijentu da može da oprost, da se pokaje i pomiri sa Bogom i ljudima.
- 4 *dunamis-terapija* – je molitva da se blagodaću i snagom Svetoga Duha pacijent oslobodi zavisti, greha.
- 5 *pneuma-terapija* – je molitva za plodove i darove Svetoga Duha, kako bi se pacijent osposobio u duhovnom napredovanju.

U terapiji razlikujemo tri elementa:

- duhovnog lekara
- lek
- pacijenta

Duhovni lekar je vernik hrišćanin. On pre početka rada s ljudima mora bar jedan sat pre da moli i tako se temeljno duhovno očisti. On nije šaman, ne leči pomoću Isusa Hrista, već leči sam Isus Hrist. Duhovni lekar mora da završi školu za hagioterapiju kao i da ima lično iskustvo. Mora da bude oslobođen duhovnih prepreka koje sprečavaju u obavljanju lečenja. Osnovna pravila u radu sa pacijentima su:

1. Ne suditi olako o pacijentu,
2. Primati ga s ljubavlju,
3. Nikada ne zaobilaziti istinu,
4. U svakom videti Isusa koji trazi nasu pomoc,
5. Cuvati privatnost pacijenta, kao tajnu,
6. Ne određivati terapiju napamet,
7. Duhovni lek pre primene na drugom najpre ispitati ne samom sebi,
8. Kod isceljivanja i dijagnostike ne dopustiti pacijentu da dugo prica,
9. Treba u lečenju Isusa pustiti napred, da se pacijent ne bi vezao za lekara.

Lek je život sam. To je Isus koji preko lekara dolazi pacijentu, samo ako je pacijent spreman i otvoren za taj susret. Duhovni lekar ne može da otkloni duhovne prepreke u pacijentu, to može samo Isus. U duhovne lekove spadaju: Božja reč, molitva, metanoja (spoznaja, potom odluka, post, bdenje, askeza i milostinja) i svete tajne (sakramenti).

Pacijent je čovek u kojem je ugrožen život. U zavisnosti od osobine pacijenta, da li je hrišćanin ili ne, ateista, kao i njegove dijagnoze uspostavljaju se različiti sistemi lečenja. U praksi se koriste molitve: isceljenja, pokajanja, otkupljenja, odricanja, otklinjanja, za veru i oprostaj greha, protiv depresije, raznih zavisnosti, za razna duhovna stanja, ali i za svoje bližnje.

Planiramo, ako Bog da, da na području Vojvodine (možda i šire) započnemo sa školom hagioterapije kao i sa osnivanjem centra za pružanje duhovne pomoći gde bi se pored klera, uključili u rad i laici iz različitih hrišćanskih Crkava i zajednica.

"Smeš biti žalostan, smeš gorko plakati, smeš dopustiti da te zahvati bol i teskoba, smeš se požaliti... ali nikada ne dopusti da zbog patnje boli i duboke žalosti pomisliš da

život nema smisla, da nema svetla, da za tebe nema života.
Tvoj život misao je svemogućeg Boga... Strpljivi su
sposobni stvarati mir i zaustaviti rat." – prof. dr Tomislav
Ivančić

Др Мартин Лутер
ПРЕДГОВОР КОМЕНТАРУ ПОСЛАНИЦЕ ГАЛАТИМА

(Овај предговор је послужио браћи Весли, као и многим другим озбиљним читаоцима, на велики благослов и спасење. Зато желимо да у истом смислу користи и свим нашим читаоцима, целим својим богатим садржајем – Уредништво Гласа Јеванђеља, месечног часописа Методистичке цркве СФРЈ, мај 1966. године, одакле је преузет овај превод за Теолошки часопис)

Пре свега морамо знати, каква је ствар о којој апостол Павле говори у овој Посланици, а то је да хоће да докаже и потврди, да је Галате правилно и добро учио како се кроз веру у милост Христову добија милост Божја, опроштење греха и оправдање, да бисмо сигурно и јасно могли спознати и знати шта је праведност вером и каква је разлика

између ове и разних других праведности. Јер има још других праведности – наиме: *Justitia politica*, једна је праведност која припада владавини у свету, да би њоме земље и народи били управљани и суђени, којом се баве цареви, кнезови, филозофи и правници. Друга се зове *Justitia ceremonialis*, којом се људи уче спољном церемонијалу службе Божје и одгајају за духовно царство Божје. Она подучава људским заповестима, као што су папске и друге. И ниједна праведност не подучава тако добро и без опасности као домаћини и учитељи, а они тако да не подучавају, као да би се могло и морало нешто учинити за грех – да би се Богу отплатило и милост зарадило,

Коментар на посланицу Галатима Лутер је објавио 1535. године на латинском језику. О овој посланици одржао је две ране серије предавања – 1519. и 1523. године. Посланица Галатима била му је најомиљенија од свих посланица, говорио је за њу да му је као заручница. Предговор и коментар (објављен 1535) Лутер је коначно формулисао 1531. године на предавањима на Виртенбершком универзитету, а заједно са још двојицом сарадника, Георг Ререр, један од декана универзитета и Лутеров помоћник на превођењу Библије.

него нам је потребна једино за спољашњу опомену и вежбање, да се по њој држимо, владамо и управљамо. Трећа праведност је *Justitia legalis*, праведност закона или Десет заповести, које подучава Мојсије, и ми је подучавамо али тек онда када смо положили темељ вероисповедања.

Над свим горе наведеним праведностима има још једна друга и посебна, која се зове *Христос*, или *праведност вером*, зато што нам је дата од Бога ради Христа и која само вером може бити схваћена и примљена. О њој морамо знати, да је сасвим другачија ствар од свих других праведности о којима смо говорили, јер све горе наведене у потпуној су супротности овој, зато што нас терају кроз законе и заповести на одржање, било од стране цара, папе или чак и самог Мојсијевог закона. Оне су све сложне у томе, да стоје на нашим делима, властитом чињењу или не чињењу и остварују се кроз нас, све се мора догодити кроз наше природне силе и могућности, како то кажу софисти.

Ова праведност вере много је боља и драгоценија него све остале заједно, пошто нам се даје без наше заслуге, једино ради Христа – као поклон од Бога, и не долази нити из праведности света, нити из церемонија, нити из Божијих закона, не стоји на нашим властитим делима, него је потпуно другачија и туђа ствар коју не чинимо ми, већ је чини Христос без свег нашег додавања. Јер је ми не чинимо сами, већ је само примамо и допуштамо другом, наиме нашем Господу да у нама делује и чини. Зато је називамо правдом нашег Господа Исуса Христа или правдом вере. *Justitiam passivam* је таква правда коју не чинимо ми нашим властитим деловањем и радом, већ дајемо место другом да је он у нама изврши.

Ова праведност је једна тајна и сакривена ствар, о којој свет ништа не зна и не разуме, која је шта више и хришћанима тешко разумљива, и коју никада нећемо моћи довољно да схватимо – зато нам о њој увек треба поучење и да се у њој без престанка увежбавамо.

Сигурно је једно, када онај који ову праведност нема, а који у тешкоћама своје савести пред Божијим судом ради својих греха падне у озбиљан страх, или онај који је не прихвати брзо – томе није могуће нити да опстане нити да остане у њој. Јер, сасвим је сигурно да нема друге трајне и сигурне утехе за сироту уплашену савест, осим ове праведности, у којој наш Господ делује у нама без нашег удела и дејства, кроз самога себе. Ми, људи на Земљи, тако смо једно сирото, сажалења достојно и бедно створење, да у нашем страху, савести и смрти, не можемо видети ништа друго него само наша властита дела, достојанство и заслугу и на све то, шта нас учи закон. И зато што ту не налазимо ништа друго него само грех и кривицу, мислимо на наш живот, како смо га провели у прошлости и шта смо све у њему постигли. Над тим, онда, сироти грешник уздише у великом болу у

себи самом и мисли и плаче: „О Боже, каква невоља! У каквој сам злоћи провео живот, тешко мени грешноме! О, када бих могао да поживим још неко време, када бих могао да се поправим и свој живот сасвим другачије да уредим, итд.” И ова несрећа се тако дубоко укоренила у нашем срцу, да није могуће да човечији разум, докле год гледа своју правду у својим делима, одбаци такве мисли, прихвати праведност Христову и ње се држи, него остаје на својој правди и властитим делима. И када онда сотона, који наспрам човечије природе има многе и велике предности, овакве мисли у срцима људи тако уздигне и оплоди, не може бити другачије: савест мора даље бити све више заплашена, потиснута и потлачена. Јер, све док се налазимо у таквом страху греха, срце човечије не може бити утешено, милост не може бити изливена, и разне тешкоће и размишљања, која сотона буди над нашим делима, не можемо да одбацимо, а још мање потпуно да одстранимо од себе. Јер, то је уметност која надмашује све људске силе и могућности, мисли и разум, па чак и сам Божији закон, и још много више. Јер иако је Божији закон највиша уметност и најсјајнија наука овога света, она ипак не може дати нити утешити једну тужну и уплашену савест, него је што иде даље, све више растужује и жалости, док на крају не мора пасти у очајање; јер кроз закон грех постаје, што иде даље, све већи и силнији, како нам апостол Павле говори у Римљанима 7. поглављу. Зато једна сирота потиштена савест нема помоћи нити лека против очајања и вечне смрти, осим да прихвати милост или правду из вере коју Бог чини у нама без наших дела и наше заслуге. Ко ово има, тај може слободно и радосно да каже: „Ако се и не оправдавам својим делима, нећу бити очајан. Истина је и признајем да би требало да имам своју праведност. А када бих је имао и чинио, ипак не бих могао да се ослоним на њу, нити да опстанем на Божијем суду. Зато се одричем сваке правде коју бих могао имати својим делима и из закона и држим се једино правде милости, милосрђа, опроштења греха, тј. свеукупне праведности Христове и Духа Светога, коју не чинимо сами, него само немо дозвољавамо Богу да Он делује у нама, коју немамо из нас самих, него је добијамо од Бога Оца, који нам је поклања кроз нашега Господа Исуса Христа.

Јер као што земља не може сама себи створити кишу својим делима и силама, него је мора примити одозго као небески дар (Јевр. 6), тако се и нама даје правда без наших дела и заслуга, одозго. Колико, дакле, је сува земља у немогућности да помогне сама себи, да добије плодну и благословену кишу, тако и ми сироти људи својим властитим снагама и делима не можемо добити божанску, небеску и вечну праведност. Добијамо је дакле само онда, када нам је наш мили небески Отац у својој превеликој, неизрецивој милости и доброти поклони. Зато је хришћанину највећа мудрост да ништа не зна, ни о

закону ни о делима, ни о било каквој праведности својих властитих дела. Иначе се изван хришћанства највећом мудрошћу сматра познавање законских дела и праведност властитих поступака, па исте стално има пред очима. Зато је многим сасвим чудновата и уопште нечувена ствар, да се хришћани уче да не држе и да забораве закон, него тако да живе пред Богом као да закон не постоји. Јер, ако не заборавиш потпуно на закон, ако се не окренеш од њега и сматраш да више уопште не постоји закон, него само *чиста милост*, нећеш се никако спасти. Јер кроз закон долази само спознање греха. Са друге стране, морамо закон и науку дела у свету тако поучавати, као да не постоји ни обећање ни милост, а све то ради охолости, тврдокорности људских срца, којима не можемо ништа друго ставити пред очи, него закон; да би се уплашили и понизили. Јер управо зато нам је дат закон, да се сигурни и окорели уплаше и умртве, и да старога Адама нападне, ухвати и измучи, па да обоје, реч и проповед милости и гнева, по савету апостола буду правилно подељени (2. Тим. 2,15).

Зато нам је потребан веран и мудар учитељ, који закон тако познаје и употребљава, да се не иде даље него што је то потребно и добро. Јер, ако људима тако проповедам закон, да се кроз њега пред Богом требају оправдати и бити доведени у побожност, онда сам већ учинио превише и прешао границу и помешао ове две врсте оправдања као што су она која долази од закона и мојих дела, са оном праведношћу, која без закона из милости долази и поклања ми се без мојих дела, од самога Господа Бога. И био бих у томе чак један груб и неспретан учитељ који без сваке разлике баца стотине у хиљаде и једно са другим помеша.

Ако, дакле, науку о закону и делима говорим староме Адаму, а обећање и милост проповедам новоме човеку, онда сам добро поделио. Јер тело, или „стари Адам”, закон и дела, спадају заједно, као што дух или нови човек, милост и обећање исто припадају једно другоме. Зато, када видим, да се човек доста намучио под законом, пати под њим, када га његови греси злостављају и он почиње тежити за милошћу, онда је стварно крајње време, да склоним испред његових очију закон заједно са његовом праведношћу, и покажем му кроз еванђеље ону другу правду коју му Бог без његове заслуге, дела или праведности нуди једино из милости, праведности од које Мојсије са својом праведношћу мора да побегне, праведности која уплашеном човеку показује обећање Христа, који је ради таквих измучених савести сиромашних грешника дошао на овај свет. Тада се може измученом грешнику помоћи, да може да црпи утеху надања и добре сигурности и сазнање да више није под законом. Јер, новог човека се ништа више не тиче закон, него је управљен једино на Христа, као што апостол Павле и каже: Закон траје до Христа, јер кад Он дође, мора Мојсије да

одступи са својим законом, обрезањем, жртвама, суботом итд., и са њим сви пророци.

То је дакле наша трагедија, којом учимо да разликујемо ове две врсте праведности. Једне, која тражи од нас дела, и друге, коју Бог без наших дела у нама самима ствара и делује, како не би неуредно помешали оно што треба уредно учити о животу и вери, о делима и милости, о светској власти и духовном служењу Богу. Јер и ако се мора поучавати обоје, ради потребе човечије савести, ипак треба пазити да постоји разлика, да се једно и друго поучавају одвојено, где и када је потребно. Јер хришћанска праведност припада једино новом човеку, али правда из закона припада старом човеку, којему, пошто је рођен из тела и крви, морамо положити закон као магарцу терет на леђа, и не дозволити му да ужива плодове духа и слободе милости, док није кроз веру у Исуса обукао новог човека (што, на жалост, у овом животу не може у савршености да се учини). Када се то догоди, онда нека се радује царству и даровима неизрециве Божије милости, нека их прими и употреби.

То кажем зато, да не мисли неко да хоћемо да одбацимо добра дела или да их забранимо, како нам паписти кажу и неистином нас окривљују, а сами не разумеју, ни шта говоре, а још мање шта ми поучавамо. Јер, заиста не знају ништа друго да кажу, него само заступају законску праведност, а усуђују се да критикују и осуде науку, која је безмерно већа од закона, над којом ниједан човек на земљи не може да суди, осим да има Духа Светога. Зато и не може бити другачије, они се морају саблазнити, јер не могу да дођу до вишег спознања ни разума, којима их учи закон, зато им је све што је више од закона и узрок гнева и неразумевања.

Али ми држимо и учимо тако, као да постоје два света, један небески и један земаљски, у којима делимо ове две врсте праведности, да свака има своје посебно место. Праведност закона је земаљска праведност која се бави земаљским стварима, кроз коју чинимо добра дела. Али, као што земља не даје плодове док не прими благослов са висине (јер земља не може небу наређивати да обнавља и оплоди и чини оно што Бог жели). Тако дакле, и ми многе ствари чинимо по закону а ништа није учињено, испуњавамо много а ипак остаје неиспуњено, ако пре тога без свих наших дела и заслуга нисмо оправдани правдом Исуса Христа, која нема ничег заједничког са правдом закона. Јер, ова правда је небеска правда, коју немамо сами од себе, нити је било каквим нашим делима можемо остварити, него је без икаквог нашег чињења морамо примити са неба, наиме кроз веру, кроз коју постајемо и подижемо се изнад сваког дела закона и сопствених дела. Како смо дакле по речи апостола Павла носили у себи слику земаљског Адама, тако треба да носимо и слику небеског Адама, који

је нови човек у новом свету, где дакако нема закона, нема греха, нема савести, нема смрти, него влада вечна радост, правда, милост, мир, живот, блаженство и срдачност.

Ако има неко који каже: Па, за заиста не треба да чинимо ништа, да бисмо постигли такву праведност? Томе одговарам, да *ништа и сасвим ништа* не морамо да чинимо, ништа да чујемо, ништа ни о закону ни о делима, него да само једно знамо и верујемо, да је Христос огишао к оцу и сада Га више не видимо. Он седи на небу са десне стране Оца, не као судија, него нама од Бога постављен за мудрост, за правду, за посвећење и за избављење. Укратко, да буде наш првосвештеник, који се за нас моли, влада и господари над нама и у нама кроз своју милост, да се не види никакав грех, нити да се осећа икакав страх нити каква грижа савести. Јер је немогуће, да ова небеска правда буде испрљана грехом, пошто нема закона, нема ни престапа; а пошто нема греха, не може бити ни савести, ни страха ни жалости. То хоће да каже и апостол Јован, када говори: Ко је од Бога рођен не може грешити.

Ако ли икада дође до тога, да се савест буди, или да осећамо страх, онда је то сигуран знак да смо занемарили ову милост и изгубили је, и да је Христос сакривен у тамо и не види се. Али где је Христос, још пред нашим очима и добро Га видимо, ту мора бити једна потпуна радост у срцу и мир и наше срце мора говорити: „Иако сам грешник пред законом и немам законску правду, ипак ради тога нећу да будем очајан нити да умрем, јер Исус живи, он који је моја небеска вечна правда и живот, у чијој правди и животу сасвим сигурно немам греха, савести нити смрти. Истина је, да сам у овом животу грешан и неправедан као и друга Адамова деца, јер ме закон оптужује, смрт има нада мном моћ и она ће ме овладати, па ипак имам иза овог земаљског живота једну другу правду и други живот, који је Син Божији, који не зна ни о греху ни о смрти, него је вечна правда и вечан живот. А за ту правду и вечни живот моје тело ће, иако ће бити мртво, ипак бити пробуђено и ослобођено сваког ропства закона и греха, а дух ће бити уједно посвећен и уздигнут.”

Остаје дакле обоје, зато и колико дуго да живимо на земљи, да тело и цела природа, од Адама до сада, бивају оптужени, мучени, трпљени и плашени од стране праведности закона. Али дух влада, радује се и блажен је у правди Христовој, јер он зна и врло је сигуран у то, да има једног Господа који седи с десне стране Оцу, који је узео закону моћ, грех, смрт и све невоље погазио под ноге, заробио и кроз самога себе дивно победио.

Зато се апостолу Павлу у овој посланици ради о томе, да нас правилно поучи, охрабри и уздржи у потпуном познању ове Христове правде, која надмашује све друге добротe и правде овога света. Јер ако

наука, која нас учи како да пред Богом postanemo безгрешни и праведни, не буде сачувана, онда ће и сва хришћанска наука бити узалудна.

Јер, кратко речено: Између ове две праведности закона, што чинимо и праведности Христове, која нам се даје без наше заслуге одозго, нема посредства. Зато мора свако који отпада од Христове правде, да се ослони на праведност својих дела, то јест: он мора, ако је изгубио Христа, пасти на поверење своји властитих дела.

Зато се морамо вежбати у томе да знамо да разликујемо између те две правде, да би знали колико смо дужни бити послушни закону. Горе сам навео да закон у хришћанину мора да има свој одређен циљ и меру, преко које не сме да прелази, али који не сме изнад тога имати ни моћ ни право, осим у телесном погледу, тј. нашој грешној природи, која треба да је подређена закону. Где се то испуњава тамо остаје закон у свом праву и то и потврђује. Ако ли хоће да се не дигне превисоко, и хоће да надвлада савест, онда буди мудар и не дозвољавај закону више него што му припада, него му реци: „Слушај ти законе, превише се усуђујеш, желиш да владаш мојом савешћу да би могао да ме оптужујеш, да узмеш радост мојем срцу, да моју веру у Христа смањиш и да ме утераш у очајање да ћу бити изгубљен. На то немаш право. Зато остани на свом месту, владај и надимај се над телом, а моју савест остави на миру. Треба да знаш: Ја сам крштен и позван у заједницу еванђеља правде и вечнога живота у царству Христа Исуса, чему се моја савест радује и на чему се гради. Јер тамо нема закона, него пуно опроштење греха. Мир, радост, тишина, вечан живот и блаженство. Зато ме остави на миру. У мојој савести нека ми не царује закон, као страشان и непријатељски тиранин, него једино мој мили Спаситељ Исус Христос, Син Бога живога, који је цар мира и правде, милосрдан Избавитељ и посредник. Који ће и моју савест одржати у правој и чистој науци еванђеља и у правом спознању Његове правде, коју имам без своје заслуге у Њему.”

А када имам ову правду, онда се спуштам као плодна киша са неба, која натапа неплодну земљу: то је, излазим из себе и долазим у нови свет, у друго царство и чиним разна добра дела. Ако сам проповедник поучавам, тешим, дајем сакраменте. Ако сам отац, одгајам у правди Божијој своју породицу. Ако сам владар, чиним како ми је од Бога наређено. Ако сам слуга, онда служим своме господару као самом себи. На крају: Ко је сигуран и држи се тога да је Христос његова правда пред Богом, тај не чини само сам од себе и са радошћу што му налаже његов позив и сталез, него се подређује из љубави своме можда безбожном владару и његовим законима. Да, он иде и у разне тешкоће и опасности тела и душе за њега. Јер он зна да је Бог то заповедио и да тражи од нас послушност.

Толико сам за сада имао да кажем о главним стварима, које је апостол Павле нагласио у овој посланици, а на коју су га понукали лажни учитељи, који су хтели правду Галата потлачити и затамнити; он против њих хвали и истиче своје послање и заповест коју је примио, а коју му је дао сам Бог.

Превод с немачког: Љубица Хован

ПРИКАЗИ КЊИГА

Stanko JAMBREK, *Hrvatski protestantski pokret XIV. i XVII. stoljeća*, Matica hrvatska, Zaprešić, 1999., 302 stranice; Danijel BRKIĆ, *Anton Chráska med Slovenci. O duhovnih koreninah evangelijskega gibanja pri nas* [Anton Chráska među Slovencima. O duhovnim korijenima evanđeoskog kretanja u nas], Vostri, Koper, 1999., 172 stranice; Ruben KNEŽEVIĆ, *Pregled povijesti baptizma na hrvatskom prostoru*, Savez baptističkih crkava u Republici Hrvatskoj – Baptistički institut, Zagreb, 2001., 150 stranica.

Premda se povijesničari ne mogu složiti o tome kada su točno Hrvati prihvatili kršćanstvo, nedvojbeno je da je kršćanstvo izvršilo odlučan utjecaj na hrvatsku kulturu i baštinu. Poput nekolicine drugih europskih naroda, među kojima su i Slovenci, s kojima su Hrvati zemljopisno i povijesno tijesno povezani, Hrvati i hrvatstvo povijesno su neraskidivo vezani upravo uz Rimokatoličku crkvu. Upravo zato zna u Hrvata doći do poistvjećivanja nacionalnog identiteta i prevladavajuće religijske pripadnosti, katkad i do uniformnog poricanja svake drugotnosti ili čak moguće drugotnosti.

Povijesna znanost, kao ni povijest književnosti i srodne znanosti, nije imuna na takve skonosti. Crkvena povijest, poduprta općim eklezijalnim aksiomima, pokazuje nesklonost prema istraživanju drugih kršćanskih tradicija na ovom tlu, a tako i prihvaćanju, makar i načelnom, njihova mogućeg prinosa razvoju povijesnih zbivanja. Takav se stav često preslikava u društvo te funkcionira poput stereotipa upregutog u kola dnevno-političkih potreba. Problem je u tome što opća informatizacija i globalizacija društva relativiziraju apsolute i nagrzejaju nekritičke ili nepotpune konstrukcije.

Ove se opaske u našem slučaju ponajprije osvrću na odnos hrvatske, mahom rimokatoličke historiografije prema utjecaju Reformacije i protestantizma u jugoistočnoj Europi. Taj odnos obilježen je, uz iznimke, ili paušalnim odbacivanjem i svekolikim poricanjem ili, pak, nedostatkom interesa za njihovo sustavno proučavanje. Slično se može ustvrditi i za povijesna istraživanja kršćanskih crkava koje stoje izvan rimokatolicizma. Neke od njih prisutne su na tlu jugoistočne Europe nekoliko stoljeća (Evangelika crkva, Reformirana crkva), a neke više od jednog stoljeća (baptisti, pentekostalci). Potonji doduše, i sami snose stanovitu krivicu jer su donedavno bili nezainteresirani za svoju povijest kao i za doprinos društvu u cjelini.

Posljednih se desetak godina kod pripadnika crkava reformacijske baštine u Hrvatskoj počinje pojavljivati zanimanje za povijesno istraživanje svojeg identiteta. Mora se priznati da je duža povijest ekumenskog dijaloga u Sloveniji – možda uvjetovana činjenicom što je protestantizam u slovenskim zemljama izvorno bio jači i ostavio jače tragove – omogućila i dublje istraživanje protestantske povijesti nego što je to slučaj u Hrvatskoj. Hrvatska

se svojim ojačanim zanimanjem za povijesno istraživanje protestantizma tako uklapa u opće tendencije razvoja upravo takog procesa koji se odvija u mnogim europskim zemljama, posebice u zemljama srednje i istočne Europe i bivšega Sovjetskog Saveza. Svježja nova istraživanja ponegdje izazivaju dogmatsko protivljenje (Rusija, Ukrajina, donedavno Poljska, Bugarska, Rumunjska), ali unatoč tome ona uspješno iznose na površinu vrijedne podatke. Ta otkrića obogaćuju ne samo konfesionalnu samospoznaju nego daju i značajan prinos boljem shvaćanju nacionalnih povijesti. U nastavku bih se htio ukratko osvrnuti na tri takve studije koje su se pojavile u posljednje dvije godine, dvije hrvatskih pisaca i jednu slovenskog.

Stanko Jambrek u knjizi *Hrvatski protestantski pokret XIV. i XVII. stoljeća* najprije širokim obrisima ocrta pojavu reformacije u Europi, a zatim u tom okviru uspješno ukazuje na širenje protestantizma te njegov utjecaj u hrvatskim zemljama u XVI. i XVII. stoljeću. Pri tome obuhvaća povijesna hrvatska područja, uključujući i ugarske Hrvate. Od posebna će interesa biti istraživanje popis mnogobrojnih protestantskih crkvenih zajednica i župa koje su u XVI. i XVII. stoljeću niknule širom Hrvatske. Jambrek nadalje prikazuje nekolicinu značajnih hrvatskih protestanata i pojedinaca sklonih protestantizmu kao što su Matija Vlačić Ilirik, Petar Pavao Vergerije ml., Ivan Ungnad, Stipan Konzul, Antun Dalmatin, Grgur Vlahović i obitelj Zrinski. Slijedi osvrt na značajna teološka i općereligiozna izdanja hrvatskih protestanata u razdoblju 1555.-1611. Knjiga završava iscrpnim i korisnim popisom protestantskih izdanja, teoloških studija, prijevoda Biblije i književnih uradaka, te kronološkom tablicom. U svojoj nakani da pokaže kako je protestantizam ostavio neizbrisiv trag Jambrek uspješno utire put daljnjim crkveno-povijesnim istraživanjima ove vrste.

Slovenac Danijel Brkič, *Anton Chráska med Slovenci. O duhovnih koreinah evangelijskega gibanja pri nas*, bavi se kasnijim razdobljem protestantske crkvene povijesti u Sloveniji, koje obuhvaća kraj devetnaestoga i prvu polovicu dvadsetoga stoljeća. Studija se bavi likom i radom Antona Chráske, češkog misionara koji je od 1896. do 1922. godine djelovao u Sloveniji djelomice uz potporu Britanskoga i inozemnog misijskog društva. U šest poglavlja Brkič opisuje trajni utjecaj koji je Chráska imao na slovenske protestante. Chráska je potjecao iz češke Slobodne reformirane (Evngeličke) crkve (danas Crkve bratrska) te je surađivao s kršćanima luteranima (Evngelička crkva), koji su bili isključivo Nijemci. Ipak, najznačajniji doprinos „reformiranju reformacije” dao je osnivanjem i vođenjem proučavanja Biblije u kućnim zajednicama. Time je udario temelje nastanku slobodnih kršćanskih crkava, koje se danas svrstavaju pod zajednički nazivnik „evangelijski kršćani”. Nadalje, Chráska se oženio Slovenkom i naučio slovenski jezik tako da je propovijedao, pisao i objavljivao na slovenskome. Osim toga, uređivao je i izdavao dva kršćanska časopisa. Ipak, najveći mu je doprinos vjerojatno bio prijevod

Biblije na slovenski. Brkičeva monografija završava reprodukcijama fotografija iz Chráskina života i rada, impresuma najznačajnijih izdanja te izvadcima iz Chráskinih rukom pisanih pisama. Zanimljivo je napomenuti da su neki Chráskini učenici poslije postali značajnim vođama baptističkog pokreta u bivšoj Jugoslaviji i došli u dodir s hrvatskim baptistima.

U svome Uvodu u *Pregled povijesti baptizma na hrvatskom prostoru*, Ruben Knežević se osvrće na pitanja naravi povijesti, historiografske metode, terminologije, pisanih izvora te metodologije. Ova metodološka rasprava nužni je temelj istraživanja i jamac njegove povijesne vjerodostojnosti. Drugo poglavlje pruža kratki opći pregled reformacije i postreformacijskih zbivanja u Europi, a treće ocrtava religijsko-političke okolnosti u hrvatskim zemljama u drugoj polovici XIX. stoljeća. Sljedeća poglavlja, usredotočena na hrvatske zemlje, oslikavaju pojavu kršćana baptista. Poglavlje *Počeci* (1872-1921.) prikazuje djelovanje pojedinaca koji su najčešće bili neovisni jedni o drugima. Najstarija mjesna crkva postojala je u Sarajevu. Sljedeće poglavlje opisuje djelovanje najznačajnijega baptističkog vođe ranog razdoblja Vinka Vaceka (1922.-1939.), širenje baptizma te ustrojavanje u nacionalni Savez baptističkih crkava temeljem dobrovoljnog udruživanja. Slijedi osvrt na razdoblje Drugoga svjetskog rata (1941.-1945.), vrijeme komunističkog totalitarizma (1945.-1953), zrelo razdoblje baptizma (1954.-1966.) i konfesionalnu raspoznatljivost Jugoslavenskoga baptističkog saveza (1967.-1990.). Faktografsko izlistavanje najvažnijih zbivanja posljednjeg desetljeća i završne opaske zaključuju studiju. Ovo temeljito i povijesno istraživanje sadrži obilje dokumentiranih podataka o baptistima, pojedincima i crkvama širom Hrvatske sve do danas. Studija je trenutačno izrađena ponajprije kao interaktivni udžbenik namijenjen studentima kolegija povijesti baptističkog pokreta, ali autor za kraj 2001. godine priprema proširenje monografije poglavljem o razvoju teoloških zasada hrvatskih baptista i poglavljem o izdavaštvu baptista.

Ove tri studije odražavaju obnovljeni interes za povijesno-teološki identitet crkava reformacijske baštine pa će ponajprije biti zanimjiva pripadnicima tih crkava. No, takva istraživanja dopunjuju i hrvatsku crkvenu, ali i opću povijest. Stoga njihovu pojavu treba pozdraviti jer one obogaćuju sve pluralističkije hrvatsko društvo te pripremaju tlo utemeljenijem ekumenskom dijalogu i boljem međukonfesionalnom razumijevanju.

Davorin Peterlin

Др Радован БИГОВИЋ, *Црква и друштво*, Хиландарски фонд при Богословском факултету Српске православне цркве, Београд и Заједница Св. Николе, Париз, 2000, 332. странице.

Православна црква у Србији данас има слободу деловања само у оквиру црквених зграда и имања. Било какав уплив у свакодневни живот је искључен, црква нема никаквог утицаја на образовање, питања здравља, етику друштва и јавни морал, на културу или чак на општу социјалну политику државе, јер је на један или други начин удаљена из свих друштвених структура. Ово је један од главних аргумената у књизи *Црква и друштво*, коју је 2000. године објавио др Радован Биговић, тада новоизабрани декан Богословског факултета СПЦ у Београду. Ова књига своју публику тражи и налази међу онима који имају теолошку, социолошку, педагошку или историјску перспективу стварности. Свакако, у прошле две године ситуација се знатно променила у односу СПЦ – друштво, али је ауторов рад у тренутку објављивања представио пресек стања које је у нас владало деценијама пре тога.

У више од двадесет теолошких, социолошких и филозофских есеја, подељених у пет поглавља, аутор испитује различите аспекте живота у Србији крајем 20-ог века: хришћанство без Христа, православни идентитет, слобода и ауторитет, религија и млади, православље и верска толеранција, црква и политика, црква и друштво у транзицији, црква политика и демократија. Већина радова је већ била објављивана, а неки текстови представљају ауторова саопштења на разним међународним скуповима, јавна предавања, чланке у часописима, као и наступе на радију и ТВ у Србији. Осим неколицине текстова који су написани за домаћу публику, већина есеја као и идеја представљених у књизи релевантна је општем постмодерном друштву данашњице.

Иако је књига објављена непосредно пре великих промена у Србији у октобру 2000. године, у њој аутор износи став да раздор између цркве и друштва данас води ка фанатизмима разних врста. Насиље, корупција, јавни неморал, убиства, наркоманија, алкохолизам и очај досегли су ужасавајуће пропорције. Појединац се данас горе осећа него што се осећао јуче, и једини одговор овом чињеничном стању, каже др Биговић, јесте у уједињавању људи и цркве, како би цео свемир постао једна велика ‘космичка литургија’.

„Црква данас не може да реши српско национално и државно питање, нити нагомилане социјалне и економске проблеме. Сви који то од ње очекују биће од ње изневерени. Црква нема готове ‘рецепте’ за излазак из постојеће кризе. Али, она може и треба да открије истинску животну перспективу, да духовно сабира и сједињује

по свету расути и расејани народ, да га усмерава ка небеском Јерусалиму, да га ослобађа окова историје.”
(страна 329)

Књига *Црква и друштво* представља озбиљну критику секуларизоване религиозности нашег времена, хипер-индивидуализма и егоизма, окамењеног традиционализма, паганског национализма и потрошачког менталитета. Човек удаљен од лица Божијег је слаб, крхак и немоћан, а са Богом је радостан и способан, без обзира на историјске околности и свакодневни живот. Др Биговић верује да црква данас треба да подигне свој глас у пророчком маниру, како би помогла да се препозна, открије и објави Божија воља свету који живи у ужасном страху.

Бранко Бјелајац

Др Димитрије Попадић, *Светосавски пример контекстуализације еванђеља*, МБМ Плас, Нови Сад 2002, 149 страница.

Ова књига представља интеграцију историјске, антрополошке и теолошке студије светковине крсне славе из еклезиолошке и мисиолошке перспективе. Ова и оваква студија је вишеструко значајна.

Ауторово промишљање представља одмерено орање прве бразде контекстуалне теологије у нас. Иако је, разуме се, наше свеукупно богословско наслеђе динамичан сплет збира и производа контекстуалних теологија, ово дело је првенац контекстуалне теологије у нас зато што аутор у њему свесно и експлицитно, на примеру крсне славе, описује контекстуализацију као интегралну димензију теологије и мисије.

Неоспоран је и конкретан допринос овог дела свехришћанском јединству. Наиме, аутор чини свесрдан напор да премости традиционалну напетост између православног и неправославног хришћанства. Ставом миротворца и пером искреног истраживача, аутор зналачки осликава важност културних аспеката Еванђеља, нуди теоријско-теолошки оквир аутентичне хришћанске мисије која се витешки поставља насупрот прозелитизму и, на тај начин, ствара платформу за дијалог.

Уједно, дело представља и својеврстан позив цркви да се самокритички контекстуализира у новом, савременом контексту, то јест, да се врати свом изворишту: првенствено светописамском, али и светосавском.

„Сава је јасно приказао да управо аутентична љубав према црквеној традицији обавезује и мотивише њено стално актуализирање и прилагођавање савременим потребама цркве и мисије, како црква не би изгубила додир са свеукупном стварношћу у којој живи - првенствено културном и језичком... Истински Савини следбеници, који свесрдно верују и љубе Бога и Божије морају бити довољно мудри и храбри да радикално прилагођавају форме свих аспеката црквеног живота и рада у циљу комуницирања аутентичног садржаја Божанског откривења...”

(страна 133)

Проф. др Александар Бирвиш је о књизи рекао следеће: „Дело колеге Попадића представља збуњујућу новост. О слави (крсном имену) писано је много, али без разумевања за контекстуализацију и у вези са контекстуализацијом. Ова новост збуњује и у повратном смеру: један обичај не сме да остане обичај, него га ваља развијати као

средство за евангелизацију - авај! - ужасно запуштене породице. Надам се да ће ова књига отворити низ порука и поука за враћање Христа народу.”

*преузето из
рецензије књиге*

Др Александар Бирвиш, *Мале речи о великом Богу: радио-проповеди из 2000. године*, Алфа и Омега, Београд 2002, 126 страна.

Када је Trans World Radio одлучио да формира националну радио-службу за програме на српском језику крајем 1999. године, појавила се потреба за програмом који би задовољио највеће потребе већ постојећих слушаца, а уједно представљао наставак претходне сарадње са домаћим ауторима и проповедницима. У том смислу проповеди проф. Бирвиша представљале су једино исправно решење. Захваљујући повећаној минути, само у 2000. години, проф. Бирвиш је припремио четрдесет текстова, како их он из шале назива 'домаћих задатака', које је у форми књиге приредио и објавио Алфа и Омега из Београда.

Књига је подељена у три области: Христом, у Христу и за Христа; Наша најважнија књига; и Прва три псалма. Занимљиво је да су поједине проповеди припремљене у форми радио-игре у више гласова, што поруци пружа посебну лепоту и динамичност у аудио изражавању. Друге, опет, представљају основне податке о Светом писму, о његовом ауторитету као о Божијој Речи и основи озбиљне вере. Проф. Бирвиш, затим, кроз беседе упознаје слушаоце и читаоце са основним појмовима новозаветног хришћанства када говори о: причама, следбеништву и учеништву, покајању и животу у светлости, Господу као Заштитнику, блаженствима за сваког, и другим темама. Свим текстовима предходи Упутство за читање – кратак и занимљив текст о томе како треба читати ову књигу.

„Захвалан сам читатељима и читатељкама што при великој књижевној понуди изабраше управо ову књигу. Беседништво је неспорно најстарији књижевни род. Ипак, у књижевна удружења и академије се не улази на основу објављених беседа... поготову не на основу објављених проповеди... При проповедању преко радија ја не видим слушаоце. Ни читаоце не видим. То ми не смета да волим и једне и друге. Надам се да ни они неће бити равнодушни према мени. Зато и за то говорим и пишем: да се умножи љубав, милост, благодат и радост.”

(из Речи унапред)

Проф. Бирвиш је пре шест година обавио своју прву књигу проповеди: 'Сагледавања', која је давно распродата. Надамо се да ће о ове лепе и угодне 'Мале речи о великом Богу' бити доштампаване за љубитеље добре и одмерене речи, речи превасходно засноване на разумевању и ишчитавању Светог писма.

Бранко Бјелајац

КРАТАК ПРЕГЛЕД РАДА ТФ-НС-а академске 2001/2002.

Научно-наставно веће: др Димитрије Попадић, др Александар Бирвиш, др Рут Лехотски, др Тадеј Војновић и др Здравко Шорђан.

Професори и наставни предмети академске 2001/2002. год.:

др Александар Бирвиш –	Историја цркве 1 (патристика)
дипл. филолог Марк Даниелс –	Енглески језик
мр Лука Илић –	Систематска теологија 1 (II део)
др Рут Лехотски –	Хришћанско образовање
	Методи верске наставе
мр Коста Милков –	Систематска теологија 1 (I део)
др Димитрије Попадић –	Протестантско/еванђеоски хришћани у Србији
	Евангелизација и контекстуализација
	Антропологија
мр Светислав Рајшић –	Историја цркве 1 (Историја православља)
	Историја цркве 1 (Историја СПЦ)
мр Валери Смит (Valerie Smith) –	Систематска теологија 2 (први део)
	Пацифистичке студије
мр Јан Франка –	Увод у Нови завет 1
мр Оса и Арне Хогберг (Åsa i Arne Högberg) –	Увод у Нови завет 2
мр Драгутин Цветковић –	Историја цркве 2

Гости предавачи:

проф. Давид Шенк (David Shenk) –	Еванђеље и култура
проф. Грејс Шенк (Grace Shenk) –	Умеће душебрижничког слушања
др Пол Пирсон (Paul Pierson) –	Историја цркве
др Холи Фолкнер (Holley Bennett Faulkner) –	Брак и породица

Посебан догађај:

Свечано обележен Хусов дан (4. јула 2002)

Студенти:

Теолошки факултет – Нови Сад има 192 студента (28 редовних и 164 ванредна студента) из двадесет хришћанских деноминација:
 Апостолска црква, Баптистичка црква, Голгота, Еванђеоска црква,
 Евангеличка-лутеранска црква аугзбуршког вероисповедања,
 Евангеличко-методистичка црква, Евангелска црква (Македонија),
 Католичка црква, Менонитска црква, Протестантско-еванђеоска црква,
 Реформатска црква, Српска Православна црква, Старокатоличка црква,
 Хришћанска заједница, Христова црква, Христова црква браће,
 Христова духовна црква, Хришћанска адвентистичка црква, Црква
 Божија, Црква Христа Спаситеља.

Досадашњи положени испити:

предмети	број студената
Свето писмо: канон и преводи 1	19
Увод у Стари завет 1	13
Увод у Нови завет 1	2
Хришћанска етика	16
Образовање хришћанских вођа	15
Хомилетика	3
Светске религије	15
Антропологија	1
Социологија религије	12
Евангелизација и контекстуализација	1
Западна и византијско/словенска култура	11
Методи научно-истраживачког рада	16
Енглески језик	15
Увод у Стари завет 2	11
Увод у Нови завет 2	8
Увод у теологију 1	18
Увод у теологију 2	19
Историја цркве 1 (први део)	8
Историја цркве 2 (први део)	17
Историја цркве 2 (други део)	18
Хришћанска педагогија и дидактика	16
Духовно саветовање и духовна изградња	12
Комуникација и поучавање	21

Психологија религије	19
Апологетика	11
Хришћанско образовање	18
Методи верске наставе	2
Систематска теологија 1 (први део)	1
Систематска теологија 1 (други део)	6
Систематска теологија 2 (први део)	10
Пацифистичке студије	7
Културна антропологија	1
Свето писмо: канон и преводи 2	1
Херменаутика	1
Црквенословенски језик	1
Новозаветни грчки језик	1
Библијске вође	1
Психологија	1
Комуникација	3
Свето писмо и комуникација	1
Историјски развој средстава комуникације	1

Досадашња сведочанства и дипломе:

Сведочанства <i>прагматиката</i> :	19	студената
Дипломе <i>колегијата</i> :	8	студената
Диплома <i>сколастиката</i>	1	студент
Диплома <i>магистрата</i> :	1	студент