

Часопис за духовни препород

Огледи из канонског и црквеног права

Библијска теологија

Литургијски и духовни живот

Историја

Духовни живот

Актуелне теме

Прикази

Хроника

Година једанаеста / Призрен 2003 – Бр. 3 [43]

С благословом Његовог Преосвештенства
Епископа рашкопризренског и косовско-метохијског
Г. Др Артемија

Издаје: ЕПАРХИЈА РАШКОПРИЗРЕНСКА

Главни и одговорни уредник:
Војислав Јовичић

Уређивачки одбор:
епископ Атанасије (Ракија)
протојосиф Симеон (Виловски)
протојосиф Сава (Јањић)

Технички уредник:
Војислав Јовичић

Тираж: 1000 примерака

Часопис излази четири пута годишње.
Дозвољено је прештампавање чланака уз обавезно цитирање.

Адреса издавача: ЕПАРХИЈА РАШКОПРИЗРЕНСКА
ПРИЗРЕН – ГРАЧАНИЦА

Компјутерска припрема АС, Београд
Штампа:

ФИДАСОВО ПОИМАЊЕ КАНОНСКОГ ПРАВА

Жељко Которанин

Богословски факултет СПЦ издао је књигу Власија Фидаса „Канонско право“ са поднасловом „Богословска перспектива“, чији је рецензент др Ненад Милошевић, иначе предавач црквеног права на истом факултету. Очигледно је стога да ставови изнети у овом раду уживају уважавање од стране професора, те да их и студенти имају усвојити.

Аутор у предговору истиче да је ово дело „синтеза (његовог) вишегодишњег бављења канонима и низа проучавања у тој области“ (исто 11.). Циљ књиге јесте пружање одговора „на општије интересовање које је западно хришћанство исказало у погледу садашње функције канонског права у Православној Цркви“ (исто 11.).

Све то нас је нагнало да ишчитамо ову „синтезу“ Власија Фидаса. Она не обухвата цело канонско право, него углавном онај његов сегмент који одређује аутокефалност Помесних Цркава уз један додаток у виду расправе о праву ставропигије. У намеру аутора да пружи западу православан одговор не сумњамо. Али, он је уместо предањског, канонског одговора изнео један искривљен поглед, једну искривљену слику канонског права, коју одликује систематизација непостојећих повластица Цариградске Цркве. Уместо једнодушнoг православног одговора Западу, добили смо дело које ће бити повод за негодовање у самом Православљу, повод жучним расправама каквих је било и раније.

О екуменским ставовима, којима је прожета ова књига, нећемо говорити овом приликом, али изражавамо чуђење да је Богословски факултет у Београду нашао за потребно да објави ову Фидасову „Богословску перспективу“.

Наиме, Власије Фидас је покушао да канонским правом утврди богословску перспективу – то јест одговор Цркве на изазов данашњице у ширем смислу. У томе је раду само канонско предање прилагођавао предзацртаним решењима проблема, иако је сам исправно уочио важно начело црквеног законодавства: „...канони из про-

шлости увек чине неутуђиви критеријум Цркве за различито формулисање нових канона...“ (исто, 118) Заиста, није јасно како је непосредно након ових речи написао, као њихову илустрацију, да 2. и 6. канон II Васељенског сабора ревидирају 4. и 5. канон I Васељенског сабора. И опет, тврдња у непосредном продужетку о томе да су 2. и 6. канон II Васељенског сабора допуњени 9. и 17. каноним IV Васељенског сабора, који су и сами допуњени 28. каноним истог Сабора. Да ли је тако? Не мислимо.

Да ли Власије Фидас ревидира старе каноне, или их својим решењима допунује?

ПОЈАМ АУТОКЕФАЛНОСТИ ЦРКВЕ

Појам аутокефалности Цркве је канонски одређен. Термин „аутокефалност“, када је везан за Цркву у смислу „пуноће власти“ (118. канон Картагенског сабора), затичемо на пример код Теодора Чтеца (МГ-86, 183.) и Епифанија Цариградског (МГ-86, 1, 789Б), што спада у шести век. Сами канони овај термин не познају, односно не користе. Али јасно одређују пуноћу црквене власти и њене границе.

Епископ, као наследник апостолски, рукоположењем и призивањем на њега Светога Духа јесте носилац од Бога дароване му власти да везује и дријеша, и јесте жива слика Бога на земљи (упор. 10. чл. Посл. ист. пат.). Али он ипак није носилац пуноће црквене власти. Он не може без других да постави новог епископа, или сам да суди епископу. „Епископа нека постављају два или три епископа“ (1. канон Апостолски). Али ни та два, односно три епископа, који могу поставити новог епископа у смислу саме епископске хиротоније још увек нису самим тим носиоци пуноће црквене власти. Јер, кад би они то били, дешавала би се произвољна и насумична постављења епископа. Такву праксу Црква је одбацила. Као што тумачење и потврда 35. канона Апостолског служи 13. канон Антиохијског сабора.

„Никакав епископ нека се не усуђује прелазити из једне епархије у другу, нити постављати кога за вршење свештене службе у цркви, пак ни онда, кад има уза се других епископа, осим ако није позван граматама митрополита и епископа који су с њим, и у чију област он долази. Ако пак није никим позван и противу реда дође да кога постави и да управља црквеним пословима који га се не тичу, нека је ништавно све оно, што он учини, а он нека се подвргне... неодложноме свргнућу од светога сабора.“ (13. канон Антиохијског сабора)

Видимо да епископ чак и у друштву других епископа нема власти изван своје епархије (области) у туђој му епархији. Сваки акт црквене управе, и свако постављење које би, непозван од митрополита и епископа туђе му области, у истој учинио, сматрало би се ништавним. Очигледно је да је власт епископа, једног, или двојице, или тројице, ограничена¹ црквеноуправном облашћу, или како данас кажемо - Помесном Црквом. Епископи су сабрани у Помесне Цркве на територијалном принципу. Територију једне Помесне Цркве сачињава збир територија њених епископија. Али, што се тиче црквене власти, епископи су сабрани у Епископски Сабор Помесне Цркве. Тај Сабор чине сви епископи епископија те Помесне Цркве, и исти пројављује вршење црквене власти да поставља епископе, да суди и да управља црквеним пословима.

„Епископи сваког појединог народа треба да познају првога између њих и да га сматрају као главу, и ништа важнијега да не предузимљу без његове приволе; него сваки нека предузимље само оно што се тиче његове епархије и подручних мјеста. Али и тај први нека не чини ништа без приволе свију. Таким ће начином бити једнодушност, и прославиће се Бог кроз Господа у Светоме Духу, Отац и Син и Свети Дух.“ (34. канон Апостолски)*

У вршењу црквене власти у пословима од опште важности за Помесну Цркву учествују два фактора: поглавар Помесне Цркве и сви остали њени редовни епископи.

Поглавар треба да буде од свих епископа познат и признат за првог епископа у Сабору и да на сваки општи посао он даје приволу. Поглавар је тиме први епископ не само по части него и по власти. Његова власт је ограничена приволом свих осталих епископа. Он им не може наметнути своју вољу, која је, ипак, услов без ког се не може.

Сви остали епископи су самостални у пословима својих епископија. Али тек сви они заједно, и опет заједно са поглаваром, изражавају јединство вршења црквене власти.

„Епископ треба уопће да буде постављен од свију епископа који су у епархији; а ако је то мучно, или због пријеке потребе, или због даљине пута, нека се три барем на једно мјесто сакупе, а одсутни нека такође свој глас даду пристајући кроз грамате, и тада нека се обави рукоположење; утврђивање пак све-

¹ Овде изостављамо питање црквене дијаспоре одн. власти епископа изван њихове епархије у областима без икакве власти црквене.

* Текстови црквених канона цитирани су (са најнужнијим језичким и православним исправкама) према: еп. Никодим Милаш, „Правила Православне Цркве“, Нови Сад, 1895. г.

га тога припада у свакој епархији митрополиту.“ (4. канон I Васељенског сабора)

„...Свакако пак нека буде познато, да, ако који, без приволе митрополита постане епископ, за таквога велики Сабор одређује, да не мора (= не сме – ж.к.) бити епископ...“ (6. канон I Васељенског сабора)

Дакле, ни у својој области два или три епископа не могу самостално изразити пуноћу власти. Они, наиме, могу извршити епископску хиротонију (1. канон Апостолски), али тек по несумњиво утврђеној сагласности о избору дотичнога, што утврђује митрополит (4. канон I Васељенског сабора) и уз приволу митрополита (6. канон I Васељенског сабора). Ми смо до сада разматрали вршење црквене власти у Помесној Цркви, али још нисмо дефинисали пуноћу црквене власти, или појам аутокефалности Цркве. Од постављења епископа на епископски престо, у Цркви је важнији само један посао. А то је постављање поглавара Помесне Цркве. Ко је носилац власти којом се поставља поглавар Помесне Цркве? То је питање од чијег одговора у конкретном случају зависи статус и повластице односне Помесне Цркве.

Уколико епископат те Помесне Цркве ужива власт да самостално себи постави поглавара, тада говоримо о аутокефалној Помесној Цркви. Њу карактерише самосталност у вршењу послова црквене управе и равноправно и пуноправно општење са осталим аутокефалним црквама. Самосталност у вршењу послова црквене управе се или утврђује или проглашава. На пример:

„...нека предстојници светих цркава Кипарских имају потпуну неоспориву власт сходно правилима светих Отаца и древноме обичају, сами по себи постављати најпобожније епископе...“ (8. канон III Васељенског сабора)

Овим речима III Васељенски сабор након утврђивања раније постојеће аутокефалности Кипарске Цркве, исту гарантује. Епископат Кипарске Цркве има власт да сам по себи поставља сопствене епископе. Ово право имплицира и постављање сопственог поглавара. Наиме, уколико би кипарски поглавар био постављен од нпр. Антиохијског престола, тада би Антиохијски престо уживао повластице у Кипарској Цркви, и Кипарски епископат не би могао сам по себи да поставља своје епископе и да им суди. Јер би Кипарски поглавар власт да поставља епископе на Кипру добио од Антиохијског престола. Што значи да Кипарски епископат не би имао сопствени извор црквене власти.

„Епископ нека се не поставља без сабора, и ако није присутан епархијални митрополит...“ (19. канон Антиохијског сабора)

Аутокефалност значи да епископ добија своју власт од свог Сабора и свог поглавара, који је, опет, своју власт добио од тог истог Сабора, боље рећи епископата. То значи да је аутокефална она Помесна Црква која не добија своју власт од друге Помесне Цркве, него од самог оснивача Цркве Господа Исуса Христа путем тако што епископи дотичне Помесне Цркве самовласно бирају и хиротонишу свог поглавара.

А то јој даје право и власт да сама по себи бира и поставља своје епископе, да им суди и пресуди, да брани своју власт и територију и интересе свога народа у складу са канонским поретком, канонским предањем, добрим црквеним обичајима и свеукупним учењем и искуством Цркве.

Власт аутокефалне Цркве је потпуна и неоспорива (в. 8. канон III Васељенског сабора). Значење овог исказа илустроваћемо изводом из Посланице Сабора Картагенске (Африканске) Цркве папи Целестину (424. г.). Овај епископ Римске Цркве примањем апелације на ствари Африканских Сабора, позивајући се на одлуке Сардикијског сабора као да су канони I Васељенског сабора, угрозио је аутокефалност Африканске Цркве. Бранећи своју аутокефалност Оци Картагенског Сабора бранили су сам појам аутокефалности. У Посланици они одричу васељенски карактер одлука Сардикијског сабора, подсећајући на ранију преписку са папом Бонифацијем. Вредним се сматрају њихове речи:

„...Никејски сабор достојно и праведно заповедио је да ма какви се послови истакли, морају сви бити исцрпљени у својим дотичним мјестима, јер Оци признаше да ни у једној области неће бити ускраћена благодат Духа Светога, кроз коју свештеници Христови и разборито виде правду и тврдо је чувају... А особито када је свакоме допуштено, у случају ако је незадовољан одлуком месних судија, обратити се саборима своје провинције или пак васељенском сабору“ (Ат. Синт. IV 620).

Потпуност и неоспоривост аутокефалне власти огледа се у односу на свим другим аутокефалним властима, а обезбеђена је једнаком благодаћу Светога Духа (свим) Помесним Епископским Саборима. Зато је забрањено тражити други суд после пресуде потпуног Сабора аутокефалне Цркве, други суд у смислу суда друге аутокефалне Цркве. Оци Картагенског сабора ову забрану су изразили као црквено правило.

„Који је ван опћења у Африци, пак се потајно поткрада у прекоморске земље, да би га у опћење примили, подвргава се искључењу из клира.“ (105. канон)

Оци „прекоморским земљама“ називају њима туђе области, а понајпре области Римске Цркве. Под „потајним поткрадањима“ Оци разумевају оне одласке који нису пријављени надлежним Аф-

риканским судовима, чиме се дотични жели искрасти испод аутокефалне власти Африканске Цркве.

Свакако, ако је забрањено самовољно се жалити другим аутокефалним Црквама, онда је истим Црквама забрањено такве жалбе примати. И овде важи начело: - Који су од својих одлучени, од других да се не примају (12., 13., 32., канон Апостолски и др.).

Аутокефалне Цркве су ипак у јединству. Али, то се јединство не испољава кроз власт, него кроз општење међусобно, и кроз ауторитет Васељенских Сабора.

Аутокефална Црква јесте Једна, Света, Саборна и Апостолска Црква у својој области. Стога се подразумева да је она у духовној вези, у равноправном и пуноправном општењу са осталим аутокефалним Црквама, са којима сачињава Васељенску Цркву, опет - Једну, Свету, Саборну и Апостолску Цркву.

Сасвим је у праву Валсамон када каже: „Све Цркве Божије сматрају се као једно тело“ (Ат. Синт. II 707.).

Да би општење аутокефалних Цркава изразило њихово јединство, установљен је поредак првенства по части њихових поглавара, односно њихових престола.

„Понављајући, што је узаконено од сто педесет Светих Отаца, сабраних у овом Богом чуваном и царском граду, и од шест стотина и тридесет, сакупљених у Халкидону, наређујемо, да пријестол Цариградски ужива једнаке повластице пријестолу древнога Рима, и да уздигнут буде у црквеним пословима као онај, пошто је други последије њега, за њим пак нека се броји пријестол великога града Александријскога, затим пријестол Антихије, а последије овога Јерусалимски пријестол.“ (36. канон VI Васељенског сабора)

Поглавари аутокефалних Цркава на божанственим службама овим редом су у стара времена помињали имена других поглавара, наиме: прво име епископа Рима, па Цариграда, па Александрије, па Антихије, па Јерусалима. Тај ред је био и ред њихових седишта када би били у збору, или када би потписивали акте. Овај поредак је поредак у љубави. Канон не обухвата све аутокефалне поглаваре (престоле) оног времена; и не треба придавати неки узвишени, готово симболички значај, као да су тих пет патријаршија – пет чула Цркве, или пентархија, или пет глава Цркве (исто, 171. стр.). Од тих пет патријаршија, римска је отпала у јерес. Од остале четири, антихијска је ступила у пуно општење са монофизитима, а цариградска предњачи у екуменизму. Како Власије Фидас може при овом стању да каже како „те Цркве којима је признато првенство части (...) имају нададминистративну дужност бдења над постојаношћу у истинитој вери помесних Цркава широм света“? И откуда ова „дужност“ потиче? Она је по Власију Фидасу „нададминистративна“ (надуправна), што значи да се простире изнад појма аутокефал-

ности. Као да додирује ауторитет Васељенског Сабора, јер се исти, наводно, не може састати без сагласности ових престола (исто, 171. стр. и даље). Питамо се, ко брине о постојаности у вери ових пет патријаршија, јер им је вера различита? Канонско утврђивање првенства по части не истиче дотичних пет престола у односу на остале, јер би то нарушило изражавање јединства Цркве, што би било противно и слову и духу канона.

Све аутокефалне Цркве имају једнаку бригу и дужност да се старају о очувању међусобног догматског и канонског јединства. Сву власт, сву благодат, сву науку вере Господ Исус Христос предао је свим апостолима заједно, а ови својим ученицима и настављачима епископима. Један Свети Дух надахњује све Цркве, све обласне Епископске Саборе и сав православни епископат. Зато се у Цркви изнад аутокефалних Епископских Сабора појављује надпомесни Епископски Сабор. То су, пре свега, Васељенски Сабори, али и други сабори, као нпр. Цариградски сабор 861. г. и 879. г. Важно је знати да Васељенски Сабор, или други надпомесни Сабор, није црквеноуправни Сабор. Васељенски Сабор никада није поставио епископа, нити га свргнуо. То је посао аутокефалних Сабора.

„...Самим ће пак епархијалним епископима, заједно са оближњим митрополитима, који православно мисле, подлежати да га коначно свргну са епископског ступња.“ (1. канон III Васељенског сабора.)

III Васељенски Сабор искључује из сваког црквеног општења и лишава сваке црквене власти онога митрополита који пристане уз збор одметнички или прими науку Келестијеву. После ове опште норме, Васељенски Сабор конкретно и коначно свргнуће оставља аутокефалном Сабору у чијој је власти такав митрополит.

Одлуке Васељенског Сабора (па чак и сам карактер Сабора као Васељенског) се у аутокефалним Црквама не примају аутоматски, као издате од стране више власти, него тек пријемом на основу њиховог истинског ауторитета. То је последица односа између власти аутокефалних Цркава и духовне везе у којој оне пребивају.

КАНОНСКО ОРГАНИЗОВАЊЕ АУТОКЕФАЛНОСТИ ЦРКВЕ

Власије Фидас износи тезу да је 4., 5., 6. и 7. каноном I Васељенски сабор увео митрополитенски систем организовања аутокефалности Помесне Цркве (Исто, 128. стр. и даље). Суштина тезе се састоји у томе да се области организација црквених епархија врши према организацији државне провинције, и што епархијски Сабор,

којим председава митрополит, замењује помесни Сабор, који је имао обичајну форму.

Судећи по Фидесовом објашњењу утврђеног предања о рукополагању епископа (исто, 127. стр.), обичајни помесни Сабори нису имали тачно утврђену територију, ни број епископија, ни структуру. Ово закључујемо по томе што каже да „за рукополагање епископа на чело упражњене области захтева се сарадња епископа помесних Цркава, обично суседних“. Власт рукополагања епископа подразумева и власт суђења истима. Тако би по њему у периоду пре I Васељенског Сабора обично суседни епископи имали и да суде епископу. Ово је заправо концепт неаутокефалности. Јер, аутокефалност Цркве подразумева тачно одређену територију, тачан број епископија, и поглавара са влашћу у домену општих послова.

Да ли је овакав, неаутокефалан концепт постојао у историји Цркве? Са сигурношћу можемо рећи да није постојао као доминантан систем. Могуће је замислити такво општење епископија спорадично, у стању нужде и привремено. А оно што ретко бива, не сматра се правилом Цркве (в. 17. канон IX Помесног сабора).

Свето Писмо, Оци ране Цркве и сами канони утврђују нас у овој сигурности.

Свето Писмо казује да су апостоли утврђивали Цркве као аутокефалне и то према провинцијама Римског Царства.

У Новом Завету се запажа разлика између Цркава у појединим местима и Цркве Васељенске. Када уз реч „Црква“ стоји назив града или области, тада се подразумева Помесна Црква, Црква у том и том граду. На пример: „Црква Јерусалимска“ (Дела Ап. 8. 1.), или „Црква Смирска“ (Откр. 2. 8), или „Црква Ефеска“ (Откр. 2. 1.), или „Црква, која је у Коринту“ (Кор. 1. 2.), и др.

Слично је и код древних Отаца. Свети Климент Римски у посланици Цркви Коринтској исту означава речима: која времено обитава у Коринту. Поликарп Смирнски пише посланицу Цркви, која се налази у Филипима. Исту употребу налазимо и код Иринеја Лионског о Јерусалимској Цркви (МГ 7. 897.), и код Тертулијана (МГ 2. 79 А), и код Кипријана Картагенског (Епистола 27. 1. МГ 4. 305), и код других Отаца тог доба.

Но, кад Нови Завет и древни Оци мисле на Васељенску Цркву, користе се други изрази уз реч „Црква“. На пример, „Црква Господа и Бога“ (Дела Ап. 20. 28.), или „Црква Бога“ (I Тим. 3. 15). Иринеј Лионски (МГ 7. 682 А), и *Martyrium Polikarp* (МГ 5. 1036 А) користе такође израз „Црква Бога“. Игњатије Богоносац (МГ 5. 700 А), и Јустин Муч. (МГ 6. 63 Ег.), користе израз „Католичанска Црква“.

Апостоли су, постављајући епископе у градовима, селима и засеоцима, оснивали Помесне Цркве способне за самостални наставак црквеног живота, а пре свега, способне да саме постављају своје епископе. При том, већ у Новом Завету уочавамо да се орга-

низовање тих првих Помесних Цркава врши према политичкој подели ондашњег Римског Царства. Највеће црквене области називају се именима политичких дијецеза. На пример, „Цркве Азије“ (I Кор. 16. 19); мање црквене области (епархије) називају се именима политичких провинција. На пример, „Македонска Црква“ (III Кор. 8. 1.), или главним градовима провинција: Солунска (I Сол. 1. 1.), Ефеска (Откр. 2. 1.) итд. Свака од ових Помесних Цркава имала је своју обласну црквену управу усмерену ка епископу дотичних главних градова. Апостол Павле одлазећи из Азије препушта старање о Црквама у Азији пастирима Ефеса – главног града Азије. Исто и Цркве Ахаје препушта старању хришћана Коринта (в. Дела Ап. 20. 17-36. II Кор. 1. 1.).

Да бисмо сасвим сигурно разумели наведено, погледајмо каноне Апостолске, који су старији од канона I Васељенског Сабора, и за које се сматра да законским начином изражавају праксу на основу усменог Предања Светих Апостола.

„Епископи сваког појединог народа треба да познају првога између њих и да га сматрају као главу, и ништа важнијега да не предузимљу без његове приволе...“ (34. канон Апостолски)

Канон јасно описује црквеноуправну област, коју сачињавају оне епископије, чији епископи једног између себе признају за свога поглавара. Дотичне епископије су тачно познате. Док 33. канон Апостолски говори о општењу са „страним епископима“, дотле овај, 34, помиње епископе „сваког појединог народа“ као домаће, као оне који имају истог поглавара. Очигледно је да јединство народа одређује јединство односне црквене области. Јединство народа (не нације, или језика) означава сав народ једног подручја. Судећи по изнетој терминологији, канон првенствено подразумева провинције ондашњег Римског Царства, али се основано може претпоставити да подразумева и издвојене само градове са гравитирајућим им местима, селима и засеоцима. Зашто канон не каже: „Епископи сваке провинције...“? Управо стога што је тада, па и у доба I Васељенског Сабора, било појава ужих црквених области од политичких провинција, или и ширих. Услови живота и развоја Цркве нису у свим крајевима Римског Царства били исти.

Такође, реч „народ“ из 34. Апостолског канона повезана је са речју „провинција“ као политичко – управном облашћу царства и тиме што су провинције (са малим изузецима) настајале од поробљених, окупираних и царству припојених племена и држава. Житељи тих провинција све до 3. века (Каракалин закон) нису били грађани Римског Царства, него су се називали народом (генс, етнос) те и те провинције. У том смислу, израз „свакога појединога народа“ заиста може првенствено имати значење „провинције“.

Ипак, оно што несумњиво говори да су се тадашње црквеноуправне области, описане Апостолским канонима, по правилу про-

стирале према областима политичких провинција, јесте чињеница да оне као такве израњају пред Оце I Васељенског Сабора. Овај Сабор не установљује закон по коме се границе епархија имају поклапати са границама провинција. Напротив, он са тако затеченим црквеним областима и њиховим односима у оквиру дијецеза, као са „древним обичајима“ утврђује ред и поредак у Цркви. (в. 6. канон I Васељенског сабора).

Овај однос територијалног организовања црквених области према политичкој подели царства није настао из улагивања Цркве тада богоборној држави, него из разлога праћења токова реалног живота. На ово упућује 9. канон Антиохијског сабора, који објашњава као „древно правило Отаца наших“ управо 34. канон Апостолски:

„Треба да у свакој епархији епископи познају епископа, који је предстојник у митрополији, и који води старање о свој епархији, јер се у митрополију са свих страна стичу сви, који посла имају. И зато наређује се, да он мора и у части првенство имати, и да други епископи не морају ништа важнијега без њега предузимати, сходно древноме правилу Отаца наших...“

Митропола јесте главни економски и политички град провинције. Стога и епископ који је у том граду носи назив – митрополит, и јесте поглавар целе епархије о којој на описан начин води старање. У црквеној терминологији „епархија“ (црквеноуправна област) се управо по називу свога поглавара још зове митрополитска област. Епископа митрополе између осталих епископа епархије (митрополије) уздиже ништа друго до значај његовога града као центра живота провинције, тј. народа те провинције. Ако овим каноном Оци објашњавају Апостолски канон, нека и ово послужи као доказ да 34. канон Апостолски описује првенствено епархију са митрополитом, епископом митрополитенског града провинције царства, као поглаваром.

Видели смо да 34. канон Апостолски описује и начин вршења црквене власти у епархији. Послове од значаја за сваку појединачну епископију врше самостално епископи тих епископија. Послове од значаја општег врше саборно поглавар епархије и сви остали епископи епархије, исказујући при том једнодушност. Стога:

„Два пута у години нека бива сабор епископа, и нека међу собом испитују догмате благодатија и ријешавају црквене спорове, који се истакну...“ (37. канон апостолски).

Судећи по изложеном, једушност епископата се чувао епископским сабором. Ту се морало испитати и утврдити једноверје, и решити истакнути спорови, одн. постићи једнообразност црквеног поретка и дисциплине. Свакако да је то подразумевало и суђење.

„...А ако и то презрје и не одазове се, сабор нека изрече противу њега што нађе да заслужије...“ (74. канон Апостолски)

Епископски Сабор епархије има власт да суди епископа. По природи ствари исти тај Сабор мора имати власт и да постави епископа. Јер, ко поставља, тај и суди. Тиме теза Власија Фидаса, по којој два или три суседна епископа постављају епископа на упражњено место, пада у воду. Сабор једнодушношћу свих епископа са поглаваром епархије поставља епископа, како је то описано у 34. канону Апостолском.

Чим се постави питање избора и саме хиротоније епископа, постави се и питање аутокефалности Помесне Цркве. Да ли су црквеноуправне области пре I Васељенског сабора биле самосталне, тј. аутокефалне? Да ли су могле самостално, не зависећи од власти других црквеноуправних области, да постављају свог поглавара и своје епископе? Да ли су могле да одбију власт тих других области? И да ли су уопште могле да обезбеде несметан опстанак својих епископија кроз време?

Расејевајући Цркву, установљавајући Цркве по градовима и областима Римског Царства, апостоли и њихови ученици су морали Цркве организовати тако да буду способне да, постављајући своје епископе, и судећи им, и уопште решавајући све проблеме, преживе гоњења и друге изазове историје. Апостоли су постављали епископа у великом граду. Не остављајући га самог, постављали су епископе и по оближњим селима и чак засеоцима (тзв. хорепископи). А ови су признавали епископа града и са њим су чинили једну обласну Цркву, способну да поставља себи епископе и да шири веру и Цркву на друге градове, проширујући своју област. Такве прве области, које су личиле на црквена острва у мору идеолопоклонства, морале су бити аутокефалне. Но, када су временом црквене области дошле у међусобни додир, поставило се питање граница њихових власти.

Апостолски канони (34, 37. и 74.) описују вршење црквене власти у оквиру древне Помесне Цркве. Однос између епископа двају или више различитих јурисдикција описују други Апостолски канони.

„Презвитер, или ђакон, који је одлучен од свог епископа, не смије бити примљен од другога, него само од онога који га је одлучио, осим случаја да умре епископ који је истога одлучио.“
(32. канон Апостолски)

Канон штити јурисдикцију епископа над својим клирицима, које је он поставио. Тиме канон отклања јурисдикцију туђег епископа, јер му је овај туђ у домену послова његове епископије.

Као што постоји однос свој-туђ у домену самих епископа и њихових власти, тако исти однос постоји и у власти од опште епархијске важности.

„Не мора (= не сме – ж.к.) никакав од страних епископа... бити примљен без потврднога листа... у опћење их своје не примајте...“ (33. канон Апостолски)

Сви епископи једне црквеноуправне области, који постављају и признају истог поглавара, који по правилу учествује у њиховим постављењима, јесу своји. Заједно са својим поглаварем они су највиши субјект црквене власти у својој области. Сваки епископ који не припада њиховој области и не признаје њиховог поглавара за свог, њима је туђ, и не прима се без потврдног листа ни у свештено општење.

„Епископ нека се не усуди ван својих граница рукополагати у градовима и мјестима, која му нијесу потчињена; ако се докаже да је то учинио без приволе оних којима припадају ти градови и мјеста, нека се свргне и он, и они које је рукоположио.“ (35. канон Апостолски)

Као што туђ епископ не може без позива или приволе надлежног епископа у туђој му епископији да рукополаже клирике, тако ни епископ туђ дотичној црквеноуправној области не сме, непозван од Сабора те области, у њој да поставља епископе. У складу са описом епархије, Апостолски канони 32. 33. и 35. подразумевају да је она аутокефална.

Овим пада у воду теза Власија Фидаса по којој (тек) I Васељенски сабор чини конкретним јединство помесних Цркава око одређених центара, око митрополита као поглавара Помесних Цркава, и око Сабора истих (исто, 130. стр. и даље.). Ово јединство се успоставило раније, а I Васељенски Сабор томе слади.

Такође пада у воду и његова тврдња да је „прва канонска форма црквене административне аутокефалности... јесте митрополитенска организација Цркава сваке политичке провинције, утврђена канонима 4. 5. 6. и 7. Првог васељенског сабора“ (исто, 132. стр. и даље.). Апостолски канони су старији од канона Никејских, а они јасно показују да су Помесне Цркве од апостолских дана биле аутокефалне, и да су ту аутокефалност чувале кроз Предање и кроз доцније саме апостолске каноне. Као такве, као суштински и законски аутокефалне и јединствене епархије, оне постоје и пре 325. године. Једина разлика јесте у томе што Оци I Васељенског сабора поглаваре епархија називају митрополитима. Но, не постоји никаква одлука, решење или канон, по коме би епархије од 325. године морале да се територијално организују саобразно провинцијама царства. О овоме се може још писати, али Црква никад није донела сличну одлуку. Напротив, 12. канон IV Васељенског сабора наређује да промена територијалног организовања политичких провинција не утиче на права и организовање митрополија:

„...Који су пак градови услијед царских грамата одликовани били насловом митрополије, нека уживају само част, исто као и епископ који том црквом управља, уз потпуно очување правој митрополији њезиних права.“

Од овога треба разликовати оснивање новог града на месту где га раније није било.

„...Али ако је царском влашћу основан нови град, или се у напријед оснује, у такоме случају разређење црквених парохија нека слиједи разређењу државном и грађанском.“ (17. канон IV Васељенског сабора)

Речи: „Али ако је...“ саме указују на то да је оно што следује у супротности са оним што предходи, и да важи само у наведеном изузетном случају „ако је царском влашћу основан нови град“. А та претходећа норма је важна:

„У свакој епархији парохије, које су по селима или засеоцима, морају непроменљиво припадати оним епископима, у чијој су оне власти, а особито, ако су за тридесет година без опријеке их имали и у њима управљали...“ (17. канон IV Васељенског сабора)

Уважавано је начело Цркве да градови, села и засеоци морају припадати епископима у чијој су власти и управи. Тако је са епископијама, тако је и са епархијама.

Дакле, када Оци I Васељенског сабора поглаваре епархија називају митрополитима, они их тако називају јер су ови то били од раније. Црква је из разлога своје унутрашње потребе Духом Светим нашла за добро да поглавари епархија буду они епископи који стоју у главном граду провинције царства, у митрополи. Ми верујемо да је понегде кратко, у првим временима развоја Цркве, поглавар епархије био епископ места где је апостол установио Цркву, или епископ најстарији по посвећењу, или епископ са изузетним личним даровима. Ови системи су напуштени у таквим епархијама ради веће поузданости црквеног поретка и ради праћења токова реалног живота. То се дешавало спонтано. Тврдња да је митрополитенски систем уведен по престанку гоњења Цркве није тачна. Гоњења је било и после Миланског Едикта (313. г.) све до 324. године (цар Лициније), па потом за време цара Јулијана Отступника, па у време иконоборачких царева (нпр. Константин Копроним). А опет и пре Миланског Едикта су несумњиво постојале од првог века митрополитске Цркве у Риму, Александрији, Ефесу, Солуну, Атини, Антиохији итд.

ПРВИ ВАСЕЉЕНСКИ САБОР

До сада прегледано упућује на закључак да је Црква без одлуке, и много пре I Васељенског сабора, била митрополитенски организована, те да су митрополијске области (епархије) биле аутокефалне.

Ипак, Власије Фидас тврди да 4. и 5. канон I Васељенског сабора „уводе митрополитенски систем у администрацију Цркве и дефинишу надлежност епархијског сабора у питањима рукоположења епископа и суђења епископима“. (Исто, 49. стр.)

Дужни смо да погледамо означене каноне и да проверимо ову тезу Власија Фидаса.

„Епископ треба уопће да буде постављен од свију епископа који су у епархији; а ако је то мучно, или због пријекне потребе, или због даљине пута, нека се три барем на једно мјесто сакупе, а одсутни нека такође свој глас даду, пристајући кроз грамате, и тада нека се обави рукоположење; утврђење пак свега тога припада у свакој епархији митрополиту“. (4. канон I Васељенског сабора)

Власије Фидас уочава директну везу овог са 34. канонем Апостолским. Он каже: „Тридесет четврти канон апостолски потпуно изражава циљ увођења митрополитанског система на Првом васељенском сабору...“ (исто, 128. стр.). У истом смислу он помиње и 9. канон Антиохијског сабора (исто, 129. стр.).

Није могуће да старији по настанку канон (34.) „изражава циљ“ промена које установљава млађи канон (4.) Ствар је природнија. Четврти канон I Васељенског сабора на поступак постављања епископа у постојећој епархији примењује 1. и 34. канон Апостолски, тј. он одређује како се врши црквена власт при постављању епископа. И то не зато што је то било непознато раније, него управо да покаже да се црквена власт и у овом општеепархијском послу мора вршити као и сви остали општеепархијски послови - сагласношћу свих епископа који су у епархији и приволом поглавара, постојећег митрополита. Ово се наређује „сходно староме правилу отаца наших, које увијек важи“ (9. канон Антиохијског сабора), и другачије се није ни могло установити, јер и канони Апостолски и пракса дотадашња сагласни су са 4. канонем I Васељенског сабора.

Овај (4.) канон је установљен као одговор Цркве на Мелетијев раскол у Александријској Цркви, поникао почетком IV века у време архиепископа Петра Александријског. Мелетије је био епископ - митрополит Ликопољски, поглавар епархије (провинције) Тивијаде, горњег Египта. Он је као осуђен, користећи околност да су многи епископи били погубљени или затворени због гоњења Цркве, постављао ђаконе, презвитере, па чак и епископе, у својој (које је судом био лишен, али је самосилнички држао) области, али и у другим епархијама Александријске дијецезе (Праефекто Ориентис), а наиме, Ливије, Пентапоља и источног Египта. У време I Васељенског Сабора тих, Мелетијевих, епископа било је двадесет девет. Не само што је рукополагао осуђен, него је то чинио и у туђим му епархијама, без приволе епископата тих епархија.

Овим својим поступањима Мелетије је у односу на друге епархије погазио она права и обичаје поретка описане 34., 35., 37. и 74. канонем Апостолским. – Не само што туђи митрополит позван не може рукополагати у туђој му епархији него, и кад је позван, не може рукополагати никога без приволе свих епископа и митрополита те епархије. И због тог Мелетијевог безакоња 4. канон I Васељенског сабора, сумирајући дотадашње канонске и обичајне прописе, износи начин постављања епископа у епархији. И то зато што је Мелетије, супротно овима, постављао епископе без Сабора (свих епископа и митрополита) односне епархије. Да овај 4. канон не доноси новину, него да пружа одговор против безаконог поступка, сведочи и здрав разум. Да је Мелетије постављао законито, зар би и I Васељенски сабор о томе расправљао? Да је Мелетије постављао по обичајима Цркве, зар би ико имао разлога да негодује? Да је Мелетије постављао ваљано, зар би узроковао раскол?

Канон одређује да епископа треба да постављају сви епископи који су у епархији. Овим се из поступка (осим по позиву) искључује учешће туђих епископа. У томе се огледа главна повластица епархије - да поставља своје епископе. Канон не говори о постављању митрополита епархије, што је важно уочити.

Канон говори о случају када је мучно да се сви епископи сакупе на једно место, и одређује да се сакупе барем тројица, јер су они неопходни да обаве хиротонију (в. л. канон Апостолски) епископа, а остали који не могу доћи, нека свој глас дају кроз грамате. Дакле, и када није могуће да се сабере Сабор у пуном саставу, сав епископат треба да да свој пристанак на рукоположење. Канон разликује избор од рукоположења: када се гласом свих епископа заврши избор, обавља се рукоположење.

Сагласно 34. канону Апостолском, утврђивање свега тога врши по својој власти у свакој епархији њен поглавар, митрополит. Без приволе митрополита нико не може постати епископ (в. 6. канон I Васељенског сабора). „Утврђивање свега тога“ значи утврђивање и избора и рукоположења. Стога је митрополит онај који предстојава рукоположењу својих епископа. Све је то исказано у 34. канону Апостолском, где се каже да без приволе поглавара остали епископи ништа важнијега да не предузимају.

Заиста, тешко је замислити црквеноуправну област, епархију, у којој њени епископи признају свог поглавара, а у којој би се постављање епископа вршило на други начин. Једина новост 4. канона I Васељенског сабора јесте у томе што се поглавар епархије назива митрополитом. Али ово је зато што он већ одавно то и јесте - епископ митрополе, главног града провинције (епархије).

Четврти канон ни по чему не уводи митрополитенски систем у администрацију Цркве.

По Власију Фидасу 5. канон I Васељенског сабора такође уводи митрополитенски систем у администрацију Цркве, регулишући надлежност епархијског Сабора у питању суђења епископима (исто, 49. стр.).

„У погледу оних, који су одлучени, били они из клира, или из реда свјетовњака, нека има ваљаности пресуда дотичних епископа који су у епархији, сходно правилу које одређује да, који су од једних искључени били, од других немају бити примани. Али нека се испита, да нијесу такви или услијед малодушности, или услијед кавге, или услијед какве нерасположености епископа искључени били из опћности. Пак да се ово све подвргне потребитоме испиту, нашло се за добро, да буду сваке године по два пута у свакој епархији Сабори; да, кад се сви епископи епархије у једно мјесто заједно сакупе, буду испитане оваке распре, и таким начином сваки позна, да они, који су према епископу увриједљиво се односили, имају од свију бити сматрани правилно одлученима, и то све дотле, док се скупу епископа не свиди можда изрећи о њима какву блажију пресуду. А Сабори ови нека бивају: један пред Четрдесетницом, како би се, отклонивши сваку душевну нечистоту, чисти дар Богу прино; други пак у јесење доба.“ (5. канон I Васељенског сабора)

Власије Фидас тврди: „Пети канон дефинише саборски поступак за суђење епископима...“ (исто, 49.), а са 4. каноном „описује начин постављања канонског органа“ (исто, 128.), мислећи на епархијски Сабор. Пети канон I Васељенског сабора уопште не говори о суђењу епископима. Овај канон одређује могућ позив на одлуку коју је епископ донео против својих клирика или световњака. Тај позив, који је изнуђен појавом „епископске пристрасности“ (в. Ат. Си нт. II 127), кад дотични епископ неће да разреши човека од казне коју му је наложио (в. Ат. Синт. II 126.), не представља суђење епископу него је то, условно речено, уплив Сабора у послове у којима је епископ самосталан у вршењу своје власти, да би се предупредила могућа самовоља епископа у вршењу власти.

Код суђења постоји оптужба да је епископ починио какав преступ, а код апелације постоји молба да се провери да ли епископ није у некој својој законитој одлуци престрог био. Разлика је очигледна: (в. 6. канон II Вас. Саб.) оптужбу против епископа не може поднети у црквеним стварима онај ко је одлучен; а позив подноси управо одлучени.

И још, при суђењу се утврђује одговорност епископа. Пресудом се његова кривица установљава и изриче се казна; или се он проглашава невиним, тј. оклеветаним. У поступку по позиву утврђује се строгост епископове одлуке, која се има сматрати правилном „све дотле, док се скупу епископа не свиди можда изрећи о њима блажију пресуду“.

Саборски поступак суђења епископу није, дакле, установљен 5. каноном I Васељенског сабора, како тврди Власије Фидас. Тај поступак је установљен пре Никејског сабора, Апостолским 74. каноном:

„Епископ, који је у нечему оптужен од људи који заслужују да им се вјерује, треба да од епископа буде позван; па ако се одазове и исповједи, или буде изобличен, нека се одреди казна. Ако позван не послуша, нека се позове и други пут, пославши по њега два епископа. Ако ни тада не послуша, нека се позове и трећи пут, пославши по њега опет два епископа. А ако и то презрије и не одазове се, Сабор нека изрече противу њега што нађе да заслужује, да не би помислио, да ће добити шта од тога, што се уклања од суда.“

Епархијски Сабор је суд епископу, а позив му упућује поглавар на описани начин. Дакле, ни 4. ни 5. канон I Васељенског Сабора не постављају „канонски орган“ за постављање и суђење епископу, како то приказује Власије Фидас. Тај „канонски орган“ - Сабор епархије - установљен је 34. и директно 37. каноном Апостолским, који налаже да се тај Сабор два пута годишње сабира ради међусобног испитивања догмата благодостија и решавања спорова који се истакну.

Пети канон I Васељенског сабора ни по чему не уводи митрополитенски систем у администрацију Цркве. Чак не помиње ни назив - „митрополит“.

Власије Фидас у 6. и 7. канону I Васељенског сабора види поштовање локалних обичаја (исто, 128. стр.). Он у шестом канону препознаје одступање од већинског митрополитенског система у Римској, Александријској и Антиохијској Цркви, у којима влада „стари обичај централне јурисдикције“ (в. Исто 50.). Није нам јасно, како то I Васељенски сабор тек уводи у Цркву митрополитенски систем, а истовремено санкционише стари обичај централне, надмитрополитенске јурисдикције? Откуд надмитрополитенски систем као стари обичај, ако је митрополитенски систем проналазак I Васељенског сабора? Власије Фидас не даје одговор.

Наиме, не ради се о локалном обичају, који Никејски Оци наводно толеришу. Ради се о тренду удруживања постојећих епархија (провинција), у шире црквене области, саобразно ширим политичким областима царства, дијецезама. Епархије су у те заједнице ступале спонтано и добровољно у циљу борбе против јереси и самосилништва, какво је нпр. испољио Мелетије Ликопољски.

Централна, надмитрополитенска, јурисдикција није значила укидање постојећих епархија са њиховим Саборима и митрополитима, али је значила да епархије једне области, дијецезе, нису више биле аутокефалне. Дотичне области су признавале централну власт, орган који је пружао заштиту епархијским Саборима. Спор који би

остао нерешен услед своје природе или слабости митрополитенског Сабора, коначно би решио дијецезални Сабор. Тако је дијецезална Црква постала аутокефална.

Но, нити су све дијецезе Римског Царства истовремено постале аутокефалне црквене области, нити су све епархије истовремено изгубиле аутокефалност. Чак ни организација централне власти није била свугде иста, и временом је добијала све чвршћу структуру.

На пример, Африканска Црква, у области Проконзуларне Африке, имала је свог поглавара, који се називао Примас целе Африке, имала је Општи Епископски Сабор и Сабор заступника. Чак су и епархије биле дељене на мање зборове епископа. Интересантно је да Африкански Оци не виде у овој својој организацији противречје И Васељенском Сабору, који о њима не говори. Напротив, они су у 18. канону који се тиче њиховог Сабора заступника позивају на Никејски, I Васељенски Сабор:

„...И ради тога треба на овоме Светоме Сабору утврдити да, сходно никејским наредбама, сваке се године мора, ради црквених питања, која врло често бивају одложена на штету народа, сазивати Сабор, на који они епископи, који прве катедре у епархијама запремају, морају слати са својих Сабора два епископа заступника која изабери, како би у сабраном на такав начин збору могла се показати сва пуноћа власти.“ (18. канон картагенског, одн. 5. канон Хипонског сабора из 393. године).

Овим пада у воду тврдња Власија Фидаса да 6. канон I Васељенског сабора само поштује локални обичај. Значај овог канона је у томе што он признаје тренд удруживања епархија у шире црквеноуправне области, дијецезе. И то не само да признаје, него и штити. И пружа основу за речено удруживање и у другим областима, а не само у римској, александријској и антиохијској.

„Нека имају ваљаност древни обичаји, који постоје у Египту, Ливији и Пентапољу, да Александријски епископ има власт на свима тима (областима), јер је и Римскоме епископу то обично. Исто тако и у Антиохији и у другим епархијама нека се повластице чувају Црквама. Свакако пак, нека буде познато, да, ако који, без приволе митрополита, постане епископ, за таквога велики сабор одређује, да не мора бити епископ. Али ако се због особите наклоности к противштину успротиве два или три једнодушном избору, који је уз то разложит и по правилу црквеноме, нека има превагу глас већине.“ (6. канон II Васељенског сабора).

Канон говори о епископу Александрије, чију је власт повредио Мелетије Ликопољски рукополажући изван Тивијаде у Египту (источном), Ливији и Пентапољу. То право да рукополаже изван своје области, а у реченим епархијама, сходно древном обичају имао је само епископ Александријски. Таква права у области Италије (централне) имао је Римски епископ. Сличну власт у области Исто-

ка уживао је епископ Антиохијски. Право да рукополаже епископе изван своје епархије, али у тачно одређеним областима, чинило је дотичне митрополите, а тиме и њихове Цркве, повлашћеним у односу на друге епархије дотичних области. Канон не завршава помињање тих повлаштених Цркава. Канон само уместо даљег поименичног спомињања њиховог, после Антиохије додаје да се и у другим епархијама имају повластице чувати Црквама. Значи, и друге још, до сада не поменуте епархије, морају чувати свој однос према повлаштеним према њима Црквама, тј. епископима. Зато Африкански Оци и могу да се позову на наредбе Никејскога Сабора када уређују органе своје централне јурисдикције. У другим епархијама, које су аутокефалне, аутокефалност, као њихова повластица, има бити чувана.

Први Васељенски сабор не одређује изричито облике централне јурисдикције. Шести канон говори само о власти нпр. Александријског епископа над Египтом (источним и горњим), Ливијом и Пентапољем. У чему се састојала та власт? Прво, у праву постављања митрополита дотичних епархија. Друго, у праву приволе на избор епархијских епископа. Треће, у праву суђења реченим митрополитима и епископима. Сва набројана права изводе се из духа тадашњих канона и праксе.

Четврти канон I Васељенског сабора не одређује начин постављања митрополита. У одредби овог канона митрополит већ постоји и утврђује, влашћу поглавара епархије својом влашћу све учињено при постављању свога епископа. У доба када су епархије биле аутокефалне, поглавар се постављао једнодушјем епископа односне области, јер „епископи свакога народа треба да познају првога између њих“, па га онда и постављају да буде први између њих. При томе постављању поглавара ниједан епископ није имао власт коју иначе има поглавар. Стога речи шестог канона Никејског сабора: „да Александријски епископ има власт над свима тима (областима)“, значе да је он у организацији централне јурисдикције изнад митрополита тих области, те да ће он при постављању новог митрополита од стране епископата односне области имати власт коју има митрополит при постављању епархијског епископа, а наиме, да да или да ускрати приволу на избор, те да првенствује при самој хиротонији.

На пример, митрополита Птолемаиде Пентапољске, Сидерија, поставио је Атанасије Александријски (Maassca, a.a. O. C. 20. фг.).

Даље, постављајући митрополите, јер има власт над тим епархијама, повлашћени епископ (нпр. Александријски) имао је право врховне потврде при постављању свих епархијских епископа. Важно је уочити да 6. канон уз одредбу о повлашћеним епископима напомиње да без приволе митрополита нико не може бити постављен за епископа у епархији. Као што гарантује повластице Александри-

јског епископа пред подручним му митрополитима, тако гарантује и права епархија (Сабора и митрополита) пред Александријским епископом. Он није могао наметнути митрополита кога епископат епархије неће. Исто и са епархијским епископом (Du. Piu. § о правима и повластицама митрополита). Да би неко постао епископом у епархији нпр. Ливијској, морало се при избору постићи једнодушје епископа Ливијских, митрополита Ливијског, и епископа Александријског. У виду дигресије и као доказ да тако удружене епархије нису више биле аутокефалне, подсетимо се да Оци III Васељенског сабора утврђујући аутокефалност епархије Кипарске, истој гарантују право да „сами по себи постављају најпобожније епископе“. Ово право нису уживале епархије Египта, Ливије, Пентапоља и др.

Право повлашћених епископа да суде митрополите и епископе својих дијецеза заснивала се на њиховој власти да постављају исте. У погледу раскола Мелетијева, Свети Атанасије Александријски пише у апологији против аријана (н. 11.): Мелетије се после те осуде није хтео обратити призивом на други Сабор“. Та осуда јесте осуда епископа Петра Александријског и Сабора неколико епископа Александријске области. Тај Сабор није из разлога историјских могао бити пуни Сабор. Да ли Атанасије Велики под призивом на други Сабор подразумева призив на пуни Општи Сабор Александријске дијецезе?

Антиохијски Сабор (341. г.) у 4, 12. и 15. канону помињу „други Сабор“, „Већи Сабор“ и „други суд“ за свргнутог епископа.

Не треба под овим другим или већим Сабором увек подразумевати само Општи Сабор дијецезе, него и потпуни епархијски Сабор. Наиме, било је пространих и веома разуђених епархија у којима су постојали мањи локални зборови околних епископа, а који би разабирали и судили оптуженог епископа. Такав се после овакве осуде могао призвати на потпуни епархијски Сабор. Али после једнодушне осуде тога потпуног епархијског Сабора није имао право призива (15. канон Антиохијског Сабора). Ако осуда не би била једнодушна, могао би тражити да се правда пред судом дијецезе. Општи Сабор дијецезе се састајао по потреби, сазиван влашћу повлашћеног епископа нпр. Александријског. Његов делокруг су чинила питања од важности за целу област. Првенствено су то била питања догматска, или када се радило о појави раскола...

„Установљује се, да у напријед није потребито сваке године узнемиравати браћу, него, кад се опћа, то јест цијеле Африке, каква потреба истакне, и о њој управљене буду са различитих страна к овоме пријестолу грамате, тада ће се сазвати Сабор у оној епархији, у којој се потреба и згода покаже; послови пак који нијесу опћи, нека се расправљају у дотичним епархијама.“ (95. канон Картагенског сабора)

Навели смо овај канон као пример, иако је знатно млађи од I Васељенског сабора. Запажамо да су односи између епархијског и дијецезалног Сабора слични односу између епархијског Сабора и епархијских епископа (в. 34. канон Апостолски). Зашто I Васељенски сабор није донео сличан канон? А зар је могао то учинити у мноштву различитих древних обичаја у Цркви још измученој гоњењима?

Сви епархијски послови решавају се у дотичним епархијама. То је садржај 5. канона I Васељенског сабора, јер се одлука епархијског епископа сматра ваљаном све дотле док се можда епархијском Сабору не свиди изрећи блажу осуду. И тиме је та ствар окончана. Епископ који је једнодушно осуђен од потпуног епархијског Сабора, не може се више жалити. И тиме је та ствар окончана.

Тек ако дође до јереси, раскола, или до тога да епархијски Сабор због своје слабости не може изрећи једнодушну пресуду и тако доспе у блокаду, што је све повезано са немирима, тада ће се сазвати већи Сабор дијецезе, тј. непотпуни Сабор, или по потреби Општи Сабор дотичне дијецезе.

Дакле, 6. канон I Васељенског сабора не уводи митрополитенски систем у администрацију Цркве, него уводи систем централне јурисдикције, на основу древних обичаја.

Власије Фидас још помиње 7. канон I Васељенског сабора као значајан за увођење митрополитенског система у организацију Цркве.

„Пошто се утврдио обичај и старо предање, да се одликује особитом чашћу епископ који је у Елији, то нека он ужива што је скопчано са том чашћу, али уз очување достојанства које спада митрополији.“ (7. канон I Васељенског сабора).

Елија је заправо Јерусалим, боље рећи град заснован на рушевинама Јерусалима. Пре свог разорења 70. године Јерусалим је био права митрополија, у чију су област спадале: Јудеја, Самарија и Галилеја. Након обнављања града, сада под именом *Aelia capitulina*, тај град није добио политички значај митрополе области Палестина прима у којој се налазио, већ је митропола била град Кесарија Палестинска. И премда је то било у време цара Адријана, Елијски епископ је био у власти подручан Кесаријском епископу, који је био митрополит. Али, обзиром на значај који Јерусалим (Елија) има као место делања, страдања, васкрсења Господа Исуса Христа, то је епископ Елије уживао посебну част. Никејски Сабор му одобрава ту нарочиту част, сходно обичају и предању, али одређује да митрополит Кесаријски има задржати своју власт и част (достојанство) који му као митрополиту припадају и према епископу Елије.

Насупрот тези Власија Фидаса, овај 7. канон сасвим јасно показује да је митрополитенски систем постојао у администрацији Цркве од почетка, и доцније у првој половини другог века и касније. Дакле, митрополитенски систем није проналазак Првог Васељенског сабора.

ДРУГИ ВАСЕЉЕНСКИ САБОР

Власије Фидас тврди: „Други васељенски сабор (381) узалудно је покушао – 2. и 6. каноном – да подреди митрополите ширем црквеном административном телу аналогној грађанској области (- дијецези)... До Четвртог васељенског сабора у Халкидону (451) митрополити су без институционалних новина очували аутокефалност коју су стекли одлукама Првог васељенског сабора. На ту аутокефалност више се пазило приликом вршења права рукополагања епископа и суђења епископима, упркос израженим тежњама „најузвишенијих“ престола (Рима, Цариграда, Александрије, Антиохије и Јерусалима), који су уживали канонски потврђено првенство части... да врше надмитрополитенски ауторитет...“ (исто, 133. стр.).

Према Власију Фидасу II Васељенски сабор је узалудно покушао да у администрацију Цркве уведе егзархатски систем, који је значајно укидање аутокефалности митрополијских области. Узалудност овог покушаја (по Фидасу) се огледа у 8. канону III Васељенског сабора (431. г.), који, наводно заобилазећи 2. и 6. канон II Васељенског сабора, „ојачава административну аутокефалност митрополија“ (исто, 138.).

Укратко, Власије Фидас сматра да су епархије стекле аутокефалност одлукама I Васељенског сабора, потом превазишле покушај губитка аутокефалности у пројекту тзв. егзархатског система, да би исту ојачали 431. г. 8. каноном III Васељенског сабора. Занимљиво би било знати, како то да су само двадесет година по ојачавању изгубили ту своју аутокефалност на Четвртом Васељенском сабору? Стиче се утисак као да Свети Оци нису имали јасан поглед на устројство власти Помесних Цркава.

Пре одговора на ово питање, нужно је обратити пажњу на Фидасову тврдњу да су у то време најузвишенији престоли уживали канонски потврђено првенство части да врше надмитрополитенски ауторитет који су исти престоли тежили да претворе у инструмент надмитрополитенске власти. Морамо подсетити да су престоли Рима, Александрије и Антиохије (а свакако и Картагене) уживали првенство власти у тим областима, што се види из одредбе 6. канона II Васељенског сабора, где се говори о власти, а не о ауторитету. Дакле, о надмитрополитенској власти у тим областима. Црно на бело. Посебно би било занимљиво видети колико и каквим начинима данас цариградски богослови цариградско првенство части претварају у инструмент власти.

Дужни смо проверити 2. и 6. канон II Васељенског сабора како бисмо утврдили оно по чему се, сагласно Фидасу, тзв. егзархатски систем разликује од онога што смо видели у 4. 5. и 6. канону I Васељенског сабора.

„Епископи да не простиру власт своју преко своје дијецезе на туђе Цркве, те да не заметају Црква; него, по правилима, александријски епископ нека управља само Црквама које су у Египту; источни епископи нека воде старање о Истоку, уз очување повластица, признатих никејским правилима Антиохијској Цркви; епископи азијске дијецезе нека воде старање само у Азији; епископи понтијски само у Понту; тракијски ће управљати само у Тракији. Ако нијесу позвани, епископи нека не прелазе граница своје дијецезе ради рукополагања или ради другог каквог посла, који се црквене управе тиче. Кад се очува у пуноћи изложено правило о дијецезама, јасно је да ће, као што је установљено у Никеји, свима пословима сваке поједине епархије управљати дотични епархијски Сабор. А оне Цркве, које су међу варварским народима, имаће се управљати по отачаском обичају, који се до сада чувао.“ (2. канон II Васељенског сабора)

„Епископи да не простиру власт своју преко своје дијецезе на туђе Цркве“ - први је ставак овог канона. Ми смо већ видели да је од давнина Црква забрањивала да епископи врше своју власт изван своје области у туђим им областима (в. 35. канон Апостолски и др. сл.) црквеним. Овде је нов термин: „дијецеза“, који означава црквеноуправну област која се простире саобразно дијецези, политичкој области царства. У оквиру те, дакле, дијецезе епископи који њој припадају нека врше своју власт. Преко граница своје дијецезе не смеју вршити власт, ако би тиме извршили усртај у област њима туђе „Цркве“ - како стоји у канону. Ако би проширили своју власт преко своје дијецезе на пределе без икакве црквене власти, то не би било незаконито. И канон забрањује мешање, самим тим и заметање црквених јурисдикција.

Термин „дијецеза“ је нов у односу на термине 6. канона Никејског Сабора, али ми тамо већ затичемо власт Александријског епископа над провинцијама (епархијама) једне дијецезе. Његову власт Оци пореде са влашћу Римског епископа свакако над (епархијама) провинцијама централне Италије. Слично је са епископом Антиохијским, јер је Антиохија главни град дијецезе Истока. Идеја о дијецези као црквеноуправној области тиме је исказана, али сам термин није употребљен.

Нови термин не значи наредбу да све епархије које су биле аутокефалне сада по сили канона уступају своју аутокефалност дијецезама. Јер канон не говори о забрани простирања епископске власти преко своје дијецезе на туђе дијецезе, него на туђе Цркве - дакле и на туђе дијецезе и на туђе аутокефалне епархије. Нови термин значи да су се скоро све епархије источне половине Римског Царства раније већ спонтано и обичајно биле удружиле у дијецезе. Управо то и јесте исти разлог који је нагнао никејске Оце да утврде

стари обичај епископу Александријском, а сада и другим првопрестолним епископима источних дијецеза: Египта, Истока, Понта, Азије и Тракије. Недостају области Илирика и Кипра. У тим крајевима је било аутокефалних епархија. О томе ћемо више рећи на односним местима.

Пошто забрањује простирање епископске власти преко своје дијецезе на туђе Цркве, канон указује на исправан поредак црквених јурисдикција, и то позивом на правила по којима Александријски епископ има управу само над Црквама које су у Египту и по којима епископи Истока воде старање о Истоку, уз очување повластица признатих никејским правилима Антиохијској Цркви, тј. епископу Антиохијском. Та правила и те повластице јесу, како канон каже, никејска правила (4. 5. и 6. канон I Васељенског сабора) и никејске повластице. Ново је то што се дотичне повластице сада проширују на Азију, Понт и Такију. Осим што су то нове у канону дијецезе, повластице су оне исте, никејске. Нема помена о неким новим правима централне (дијецезалне) јурисдикције према односним епархијама.

Овим пада у воду теза Власија Фидаса да II Васељенски сабор уводи егзархатски систем у администрацију Цркве. Овај Сабор само од раније већ установљени канонски систем проширује на три нове дијецезе. У западном делу Римског Царства у ово време постоје бар још три надмитрополитенске јурисдикције: Римска, Миланска и Картагенска, такође никејског карактера, уз бројне аутокефалне епархије у Шпанији, Галији и другде.

У даљем тексту, канон понавља први свој ставак о забрани простирања епископске власти преко граница своје дијецезе на друге Цркве, овај пут наводећи да се та забрана односи на рукополагања и друге какве послове црквене управе, ако (епископи) нису позвани. То је сажето понављање 35. канона Апостолског, 13. канона Антиохијског сабора и 6. канона I Васељенског сабора. Ово јесте гарантовање неповредивости јурисдикционих права аутокефалних Цркава, и јесте један од принципа појма аутокефалности, али не представља новост у односу на никејске наредбе. Зар није Никејски Сабор установио да се власт Александријског епископа простире „над свим тим“, у 6. канону побројаним, областима? Јесте. То значи да он без позива у неку другу епархију ради рукополагања и вршења послова црквене управе није смео полазити. Тим мање је себи то могао допустити неки од његових митрополита или епископа.

Веома је, ипак, значајно да канон на два места понавља тај принцип. Прво, тиме се спречавају покушаји појединих престола да себи потчине Цркве које им нису подручне, и друго, тиме се исказује да су аутокефална права првих престола међу собом једнаке снаге, без обзира на величину области, углед или канонско првенство части.

Закључно са овом одредбом, коју канон назива правилом о дијецезама, а јасно је да она изражава правило о спољњем деловању епископата појединих дијецеза, Оци се осврћу на унутрашњи однос епископске власти у оквиру сваке поједине дијецезе. И ту се опет изричито позвају на никејске установе, и кажу да ће свим пословима сваке поједине епархије управљати дотични епархијски Сабор. Предходећи текст канона управљен је к јурисдикцији туђих Цркава, а овај к јурисдикцији домаћих епархија, домаће централне власти. Оци у потпуности следе Никејски Сабор.

Свим пословима који се истакну управља власт оне епархије у чијој су се области ти послови истакли. А вршење те власти је саобразно 34. канону Апостолском и 4. канону I Васељенског сабора. Такви послови се по правилу и завршавају у дотичним епархијама саобразно 5. канону I Васељенског сабора.*

Ни у првима власти централне дијецезалне јурисдикције нема разлике између 6. канона I Васељенског и 2. канона II Васељенског сабора. „Александријски епископ нека управља само Црквама које су у Египту“ - каже се у 2. канону II Васељенског сабора. „Александријски епископ има власт на свима тима (областима)“ - каже се у 6. канону II Васељенског сабора. „Источни епископи нек воде старање о Истоку, уз очување повластица, признатих никејским правилима Антиохијској Цркви“ - каже се у 2. канону II Васељенског сабора. „Исто тако (као за Александрију, Ж. К.) и у Антиохији и у другим епархијама нека се повластице чувају Црквама“ - каже се у 6. канону I Васељенског сабора.

Док никејски канон говори о власти Александријског епископа на областима (епархијама) Египта, Ливије и Пентапоља, дотле цариградски канон говори о управи његовој само Црквама (епархијама) у дијецези Египта. Како управа почива на власти, то се и у цариградском канону мисли на његову власт која се простире само на епархијама дијецезе Египта. Дакле, у питању је његова власт да поставља и суди митрополите у дијецези Египта и да даје врховну потврду при избору епархијских епископа, па тиме и права у суђењу истима у стварима од општедијецезалног значаја. Када се ради о власти Антиохијског епископа на дијецези Истока, цариградски канон се позива на никејске повластице, а то су исте оне које у својој дијецези ужива Александријски епископ. И каже, да источни епископи воде старање о Истоку. Другим речима, источни епископи ће у својим епископијама водити бригу сваки о својој епископији, а опет сви ће они управљати епархијама својим на Истоку, и на крају ће сви заједно са својим митрополитима, а влашћу Антиохијског

* Епископима других епархија, а исто тако и централној власти дијецезе, забрањено је самоволјно мешање у управљање пословима које врши Сабор дотичне епархије, (6. канон I Васељенског сабора).

епископа, водити старање о дијецези Истока. Веома слично канони никејски и цариградски излажу повластице и власти централне црквене јурисдикције и сабраних епархија. А што се суштине тог односа тиче, ту разлике нема. По себи се разуме да ће епископи Азије, Понта и Тракије на исти начин, чувајући повластице епископима Ефеса, Кесарије и Ираклије, водити старање о само својим дијецезама.

Како у 2. канону II Васељенског сабора не наиђосмо ни на какву новост у организовању црквене администрације у односу на каноне I Васељенског сабора, то смо дужни прегледати 6. канон II Васељенског сабора:

„Пошто многи у намјери да помуте и поруше ред у Цркви, злобно и клеветнички измишљају некакве тужбе противу православних епископа који Црквама управљају, у никаквој другој намјери, него да тиме окаљају добар глас свештенички и на побуну подигну мирне народе; ради тога наређује Свети Сабор епископа сакупљених у Цариграду, да се без разбора тужиоци не примају; али не треба ни свима допустити, нити свима забранити, да подносе тужбу на црквене управитеље. Него, ако који поднесе на епископа какву своју, то јест, особну тужбу, било због повриједи у иметку, било због ма које друге њим учињене неправице, при оваквим тужбама не мора се узимати у обзир ни особе тужилаца, ни њихово вјеровање. Јер треба да је савјест епископа чиста, и онај, који сматра да му је увриједа нанесена, мора наћи правице, ма каквог он вјеровања био. Ако је пак пријеступ црквени, за који се епископ окривљује, тада треба испитати особу тужиоца, и то прије свега има бити забрањено јеретицима да подносе тужбе на православне епископе у стварима црквенима. Јеретицима ми сматрамо колико оне који су били одавна из Цркве искључени, толико и оне који су били последије од нас анатемизирани; осим тих и оне, који се причињају да праву вјеру исповиједају, а међу тијем у раскол пријеђоше и завјере склапају против наших канонички постављених епископа. Осим тога, ако су који због каквих тужби прије Црквом осуђени били и искључени или одлучени, било да су они из клира, или да су из реда свјетовњака, ни таковима не треба допуштати, да подносе тужбе на епископа, док најприје не буду слободни од свог пријеступа. Исто тако ни од оних, који се сами налазе под неком оптужбом, не треба примати тужбе на епископе, или на друге клирике све дотле, док не докажу да су сами они слободни од пријеступа, у којима су окривљени били. Али ако неки, који нијесу ни јеретици, нити су одлучени били, нити осуђени, нити су за какве пријеступе оптужени били, читају, да имају какве тужбе противу епископа у црквеним пословима, Свети Сабор наређује, да

такови имају најприје пред епархијалне епископе преставити тужбу, и пред њима доказати пријеступе у којима окривљују епископа; пак ако се догоди да епархијални епископи не могу изрећи пресуду о пријеступима, изнесенима противу епископа, тада ће они (тужиоци) приступити већему Сабору епископа дотичне дијецезе, нарочито ради те тужбе сакупљених; него, оно неће прије моћи тужбу своју поднијети, док писмено не изјаве да ће подлећи једнакој казни ако им се, послје односне расправе докаже да су они оклеветали оптуженога епископа. Који пак, по изјављеноме, презирући издане наредбе, усуди се досађивати цару, или судовима свјетовних власти, или узнемиравати васионски Сабор, такви ни под какав се начин не мора = не сме – Ж.К.) примати да тужбу подноси, јер је повриједио правила и помутио је црквени ред.“ (6. канон II Васељенског сабора).

Канон говори о суђењу епископу, и о надлежним судовима за то суђење. Први суд коме се тужба подноси јесте суд епископа епархије којој оптужени припада. Ово стога јер су дотични епископи истога поставили, и јер сваки посао црквеноуправни мора да се по правилу оконча у епархији у којој је поникао. Тек ако Сабор дотичне епархије не може донети пресуду и окончати спор, сазива се за тај само случај „већи Сабор епископа дотичне дијецезе“. Канон спомиње досађивање Васељенском Сабору, у смислу прескакања редовних црквених Сабора епархије и дијецезе, али ако исти Сабор црквеноуправних области (епархије и дијецезе), поступајући по тужби сходно канонској наредби, не буде у стању да донесу пресуду, тада се спор може изнети пред Васељенски Сабор. Слично и у случају да Сабори црквеноуправних области донесу пресуду, али не једногласно, тако да и поред пресуде остане траг сумње, могуће је ономе који је незадовољан пресудом позвати се прво на већи Сабор епископа дотичне дијецезе, а потом, уколико и пресуда овог Сабора не би била једнодушна, и на Васељенски Сабор. Ово право позива на виши суд, чак и на Васељенски Сабор, помињу Картагенски Оци у писму папи Келестину 424. године, а ми смо видели да Атанасије Александријски у вези Мелетија Ликопољског помиње позив на други Сабор. Такође и Антиохијски Оци помињу „други Сабор“ (4. канон), „већи Сабор“ (12. канон) и „други суд“ (15. канон) за свргнутог епископа. Могућност позива на већи Сабор постојала је и пре и после II Васељенског Сабора, премда је исти Сабор директно не помиње, али одредбом да се спор може пренети са епархијског на већи Сабор епископа дотичне дијецезе, он одређује и могућност позива.

Шта се подразумева под већим Сабором епископа дотичне дијецезе?

„Епископ, који има бити суђен због каквих прекршаја, и догоди се, да су епархијални епископи различитога мишљења о њему, налазећи једни, да је оптужени навин, а други да је крив; да се уклони свака сумња, Свети Сабор установљава, да епископ митрополије позове из оближње епархије још неке епископе, који ће просудити и сумњу разријешити, и заједно са епископима дотичне епархије потврдити односну одлуку.“ (14. канон Антиохијског сабора).

Ово је поступак по призиву епископа на неједногласну одлуку епархијског суда о његовој кривици. Тај поступак се води пред Сабором његове епархије у чијем раду суделују још неки епископи позвани *ad hoc* из оближње епархије.

Аналогно овоме, шести канон II Васељенског сабора налаже: у случају да епархијски епископи не могу донети једнодушну пресуду, будући веома различитог мишљења,* још епископа из других епархија односне дијецезе, да спор расправе. То још није Општи Сабор дијецезе, али како првопрестолни епископ има власт над свим својим епархијама (поставља митрополите и одобрава избор епископа), то он може по својој процени сазвати и Општи Сабор дијецезе, како би се спор разрешио, а да то не буде противно канону.

Било да ствар разрешава већи Сабор епископа дотичне дијецезе, било Општи Сабор исте дијецезе, зар то не противречи начелу, да свим пословима епархије управљају дотични епархијски епископи? Не противречи.

Јер, „виши Сабор“ заправо отклања блокаду у раду епархијског Сабора који је толико подељен да не може донети једнодушну пресуду, што је сасвим нов квалитет и надилази само управљање епархијским пословима, тј. суђење епископу. Такође и митрополит може у истом циљу проширити свој Сабор позвавши још неке епископе из оближње епархије, да не би узнемиравао првопрестолног и друге епископе дијецезе, ако мисли да се ствар на такав начин може несумњиво окончати. Ваља знати да су спорови који могу изазвати толику подељеност међу епископима скоро увек догматске природе, или се ради о расколу, а ово све и по природи својој јесте предмет како за Сабор епархије, тако за Сабор дијецезе, па и за Васељенски Сабор. И ми у 6. канону II Васељенског Сабора не видимо ништа ново у односу на праксу и канонска решења блиска добу II Васељенског Сабора, о чему смо већ на свом месту говорили у вези централне јурисдикције никејског 6. канона.

Осим употребе термина „дијецезе“, овај 6. канон суштински ништа ново не уводи у администрацију Цркве у односу на време пре II Васељенског Сабора. Већи Сабор дијецезе је орган свакако цен-

* Сакупиће се, на иницијативу тужиоца, а влашћу првопрестолног епископа дијецезе.

тралне јурисдикције, који се сабира по потреби, надлежношћу да успоставља нарушено једнодушје епархијских Сабора (изражено или кроз немогућност доношења пресуде, или кроз доношење неједнодушне пресуде), како би црквеноуправни послови сваке поједине епархије били решавани од стране Сабора дотичне епархије, сходно никејским правилима. Тај већи Сабор не искључује могућност сабирања Општег Сабора дијецезе, нити пак одузима право митрополитима да позову епископе из суседне епархије ради заједничког разматрања спорног питања.

Егзархатски систем, онако како га Фидас описује: као новину у администрацији Помесних Цркава у погледу аутокефалности, што је, наводно, изум II Васељенског Сабора – једноставно не постоји. Исти Сабор никејски систем централне јурисдикције, тј. власти, простира на још три дијецезе: Азије проконзуларне, Понта и Тракије. И још, опет због незакоња, изричито и јасније подвлачи оно што је установљено у Nikeји, а наиме, да епископи своју власт врше у границама тих својих области, да не простиру своју власт на туђе им Цркве.

Безакоње које је изазвало Оце у Цариграду да донесу 2. и 6. канон јесте поступак Мелетија Антиохијског и Петра Александријског. Мелетије је на упражњен цариградски престо поставио Григорија Назијанскога, а мало за тим Петар је преко својих епископа на исти престо поставио Максима Киника; и тиме су повредили власт епископа Ираклијскога, у чију област је спадао Цариград. Кажемо безакоње, јер су ова два првопрестолна епископа заборавила да им Nikeјски Сабор потврђује власт само на „тима областима“, тј. на епархијама Антиохије и Александрије, и опет само ако је та власт на тим епархијама потврђена древним обичајем.

ТРЕЋИ ВАСЕЉЕНСКИ САБОР

Епархије које су биле изван сабора тих области, или изван дијецеза, или у оквиру дијецеза, али које су очувале своју аутокефалност од почетка, морале су остати аутокефалне, уколоко то оне желе. Ово је свети принцип, још пре никејског порекла. Пред овим принципом, пред доказаном аутокефалном влашћу епархије, морала је уступнути власт сваке друге Помесне Цркве, па чак и власт Васељенског сабора.

„Најбогољубазнији саепископ Ригин и другови му, најбогољубазнији епископи Кипарске епархије, Зинон и Евагрије, дојавили су нови чин, који се уводи противу црквених установа и противу правила Светих Апостола, и који повређују опћу слободу...“ 8. канон III Васељенског сабора)

„Нови чин“, како Оци зову настојање Антиохијског епископа да свом престолу потчини Кипарску епархију, јер је иста у политичком смислу припадала дијецези Истока, јесте, по оцени Отаца, „против црквених установа и против правила Светих Апостола“ и још „повређује општу слободу“. Да су Оци II Васељенског сабора одузели аутокефалност епархијама, како Власије Фидас тврди, у корист дијецеза, овај исказ би био осуда II Васељенског сабора, и настојање Антиохијског епископа не би већ било „нови чин“. Тај чин Антиохијског епископа је противан 34, 35. канону Апостолскоме, 6. канону I Васељенског и 2. канону II Васељенског сабора, те још и 13. канону Антиохијског сабора. А слобода коју повређује јесте повластица аутокефалног Сабора да сам поставља и суди своје епископе и да решава све спорове у границама своје јурисдикције.

Други Васељенски сабор није потчинио аутокефалност епархија у корист дијецеза, нити је то могао да учини, а да не повреди темељне црквене установе. Појава аутокефалних дијецеза датира од древних времена, канонски оквир добија у Никеји, на основу већ постојећег обичаја, уз заповест да се повластице Цркава чувају, што значи да се епископи дијецеза имају чувати искушења да се непозвани мешају у послове других аутокефалних Цркава. Против односног поступања Антиохијског епископа према Кипарској епархији, Оци II Васељенског сабора поновили би свој 2. канон, а Оци I Васељенског сабора свој 6. канон.

Тумачећи 2. канон II Васељенског сабора Валсамон помиње постојање неких аутокефалних епархија на истоку: „Немој да ти је чудновато, ако чујеш и последице овога (канона) за друге неке независне Цркве, као бугарску, кипарску, иверску...“ (Ат. Синт. II 171.). Заиста, да су све епархије по сили канона II Васељенског сабора изгубиле своју аутокефалност, тада више не би било других независних Цркава осим потпуних дијецеза на истоку Римског Царства. Тада би, од 381. до 431. године, Кипарска епархија сигурно ушла у састав епархија у власти Антиохијског престола.

Добровољност је оно што је епархије удруживало у дијецезе. Стога, кад оправдавају власт Александријског епископа над епархијама Египта, Ливије и Пентапоља, Оци Никејског Сабора истичу древни обичај у тим областима. Такође, на XVI седници IV Васељенског сабора, легати папе Лава су истакли приговор да су Оци под присилом потписали решење (псиџои) саборско о уједињавању дијецеза Азије, Понта и Тракије у једну област подручну епископу Цариграда. На ово су сви Оци изјавили да су слободно потписе дали. Након тога посебно су били позвани епископи Азије и Понта да јасно искажу своју добровољност, јер су њихове јурисдикције биле у питању и њихове аутокефалне повластице (в. Д. В. С. IV 356–383.). Да епископи ових дијецеза нису потврдили своју добровољност, саборско решење би било без снаге.

Осим директним изјавама, добровољност удруживања се огледа у обичају. Ако се неке епархије фактички понашају тако што допуштају да епископ друге Цркве поставља њихове митрополите, то имплицира добровољност. Нико, па ни Васељенски Сабор, не може одузети аутокефалност Православној Помесној Цркви, разуме се против њене воље.

„...Обзиром на то, и пошто опће зло потребује јаки лијек, да још веће шкоде не нанесе, а особито, кад ни древнога обичаја није било, да Антиохијски епископ рукополаже у Кипру, као што нам то и писмено и усмено доказаше најпобожнији људи, који на Свети Сабор дођоше, то нека предстојници Светих Цркава Кипарских имају потпуну и неоспориву власт, сходно правилима Светих Цркава и древноме обичају, сами по себи постављати најпобожније епископе; и ово исто нека важи и за друге области, и за све епархије, да никакав од најбогољубазнијих епископа не заузима другу епархију која није била одавна и од самога почетка под његовом, или његових предшасника руком; а ако је који заузео и насилно је себи присвојио, нека је поврати, да се не вријеђају правила Отаца, да се под изликом свештеничке службе не поткрађује гордост свјетовне власти, и да нерасудно не изгубимо по мало ону слободу, коју нам је даровао својом крвљу Господ наш Исус Христос, Ослободилац свију људи...“ (8. канон II Васељенског сабора).

Канон не „устоставља аутокефалност Кипарске Цркве“, како тврди Власије Фидас (исто, стр. 60.). Аутокефалност Кипарске Цркве постоји одавна, од самог почетка, а канон је констатује и гарантује, јер за власт Кипарског епископата да сами по себи постављају епископе у Кипру каже се да је сходна правилима Светих Отаца и древном обичају на Кипру, и дакле да никакав Антиохијски епископ није рукополагао у Кипру. Постојећу аутокефалност Кипарске епархије канон назива потпуном и неоспоривом. То је класичан пример декларативне одлуке, а никако конститутивне - као да она успоставља нов однос.

Канон ову одлуку о Кипарској Цркви протеже и на остале епархије. Али не у смислу да све епархије по овом канону постају, као Кипарска, аутокефалне, него само оне које су такве од давна, од почетка биле. Дакле, има у виду оне које се нису раније већ добровољно, обичајно или и канонски утврђено, удружиле у дијецезе. То се види и по томе што канон забрањује заузимање таквих аутокефалних епархија, а у случају заузимања и насилног присвајања заповеда да се исте поврате у самостални статус.

Власије Фидас ово изражава другачије (исто, 138. стр.). Он каже да се одлука канона протеже на оне епархије које имају „традицију аутокефалности“, односно да „претходно није била прихваћена спољашња интервенција у погледу права посвећења епи-

скопа и суђења епископима „...Овај израз „спољашња интервенција“ је потпуно несагласан са 6. канонем I Васељенског и 2. канонем II Васељенског сабора. А несагласан је са самим овим (8.) канонем. Одлука која забрањује заузимање аутокефалних епархија и која заповеда повраћај „раније насилно заузетих епархија за главни принцип има пуну неповредивост аутокефалне власти. Фидасово оправдавање (заправо непостојеће) „спољашње интервенције“ (Фидас има у виду II Васељенски сабор) никако не може објаснити чињеницу да је древни обичај (добровољност) веће снаге од ауторитета чак и Васељенског Сабора. Фидас каже да су II Васељенским сабором епархије мимо своје воље (спољашњом интервенцијом) изгубиле аутокефалност; да се ова одлука 8. канона о очувању аутокефалних епархија не односи на исте; а да су ове опет истом одлуком ојачале своју административну аутокефалност заобилазећи канонске одлуке (2. и 6. канон II Васељенског сабора), које су укинуле спољашњом интервенцијом ту аутокефалност) (исто 138.). Овим међусобно супростављеним ставовима заједничка је њихова апсурдна нетачност.

Аутокефална власт је увек потпуно неповредива, потпуно неоспорива. Или је таква, или није аутокефална. Таква је према свакој другој црквеној власти. Стога не може постојати привремена, нити условна аутокефалност Цркве. Такође је немогуће укинути аутокефалност Цркве противно вољи њеног епископата. Власије Фидас помиње поступак укидања аутокефалности Цркве, где иницијатива иде преко посебног ауторитета Васељенске Патријаршије (исто, 150. стр.). У Цркви не постоји ауторитет ма које патријаршије који би био изнад аутокефалне власти Помесне Цркве и изнад канона који је штите, а које смо више пута помињали и навели.

Питамо се, шта је навело Власија Фидаса да изнесе тезу о укидању аутокефалности Помесне Цркве? Да ли жеља да оправда противканонски чин укидања и запоседања аутокефалне Пећке Патријаршије од стране Цариградске Патријаршије на темељу турског самосилништва? Могао би у том смислу да проучи 37. и 39. канон VI Васељенског сабора. Могао би у истом смислу да размисли, да ли речи 8. канона III Васељенског сабора: „да никакав од најбогољубазнијих епископа не заузимље другу епархију“ важи и за Цариградског епископа, особито у случају Пећке Патријаршије, особито у трену када се она налазила у стању нужде.

Но, није ли прави мотив за Фидасову тезу да аутокефалност било које Помесне Цркве може бити укинута на иницијативу Цариградске Патријаршије - претња Помесним Црквама да следе Цариградску Патријаршију у ономе што је сумњив или чак осуђен Предањем пут или ће бити укинуте.

Осми канон III Васељенског сабора се завршава следећом установом:

„...Према томе, овај Свети и Васионски сабор установљује да свакој појединој епархији очувана буду чиста и неповријеђена права, које од самога почетка и одавна ужива, сходно обичају од древности утврђеноме; а ради свога обезбјеђења сваки митрополит има право узети пријепис овога, што је закључено. А ако ко предложи какву установу, која војује против овога, што је наређено, сав Свети и Васионски сабор одређује, да таква без сваке ваљаности буде.“

У закључку Оци понављају да све утврђене аутокефалне епархије морају од свих уживати чиста и неповређена права, и да ради свога обезбјеђења сваки аутокефални митрополит може узети препис ове одлуке. На самом крају, Оци ову своју установу штите од сваке будуће супротне установе, коју унапред проглашавају лишеном ваљаности. Сасвим је јасно да Оци овде не разматрају аутокефална права оних епархија, које су иста права обичајем добровољно удружиле (нпр. Африканска Црква, доцније обновљена под називом Јустинијана), нити на оне, које су опет на основу древног обичаја канонски потврђено и опет добровољно удружиле своје аутокефалне власти (Римска, Александријска, Антиохијска, Понтијска, Азијска и Тракијска Црква).

Заиста, III Васељенски Сабор није ништа изменио у односу на оно што је раније, или обичајем или Апостолским канонима или канонима I и II Васељенског Сабора установљено. Сва три ова Васељенска Сабора поштују затечено стање. Било да се ради о аутокефалним епархијама, или о аутокефалним дијецезама. И сва три ова Васељенска Сабора воде бригу о очувању права власти сваке Цркве, постојано усавршавајући институте (канонске заповести) те заштите.

Није у праву Власије Фидас када говори о увођењу митрополитенског система, егзархатског система, па о заобилажењу егзархатског система, у администрацији Цркве, од стране Васељенских Сабора.

ЧЕТВРТИ ВАСЕЉЕНСКИ САБОР

Власије Фидас тврди да је било потребно „тражити друга канонска решења што приликом Четвртог Васељенског Сабора у Халкидону (451) воде стварању патријаршког система црквене управе, који све митрополите подређује петорици патријарха“ (исто 133.). Развијајући ову своју мисао, он нас разрешава дилеме, да ли је по њему IV Васељенски Сабор створио претпоставке или је увео патријаршки систем у административну организацију Цркве: „Успостављајући патријаршијски систем, Четврти Васељенски Сабор заиста је одузео аутокефалност митрополијама, али је администра-

тивина организација Цркве тако употпуњена, а утврђене слабости у примени митрополитенског система, када је реч о праву посвећења епископа и суђења епископима, отклоњене су. Митрополит с епархијским сабором сачувао је нетакнуто право бирања и посвећења свих епископа епархије, али је њега самог бирао и посвећивао патријаршијски сабор. Он је такође задржао право суђења епископима на првој инстанци, док су пресуде на другој и последњој инстанци, без права жалбе, пренете на патријаршијски сабор. Само је Кипарска Црква, чија је аутокефалност изричито призната 8. канонот Трећег Васељенског сабора, изузета из тог општег уређења административне организације Цркве, док је административни положај Црква Источног Илирика између катедри Старог и Новог Рима остао нејасан... Према административним одлукама Четвртог Васељенског сабора аутокефалност се ограничила на петорицу патријарха и кипарског архиепископа, док су епархијски митрополити лишени те повластице. Они нису успели да обичајној пракси очувају нетакнуту аутокефалну јурисдикцију...“ (исто, 141.).

Дакле, по Фидасу, Четврти Васељенски Сабор успоставља патријаршијски систем, и одузима аутокефалност епархијама, тако да се аутокефалност ограничила на петорицу патријарха и кипарског архиепископа, због одлуке 8. канона III Васељенског Сабора.

Управо због одлуке 8. канона III Васељенског сабора, који чистим и неповређеним чува аутокефалне повластице таквих епархија, и сваку другачију установу у будућности лишава ваљаности, Оци како Халкидонског сабора, тако и предстојници дијецезалних Цркава, нису могли одузети аутокефалност епархијама нити осмислити неки патријарашки систем црквене управе који у себи ограничава аутокефалност.² Фидас није показао да аутокефалност зависи од облика организовања вршења права да се постављају и суде епископу Помесне Цркве, нити је то могао. Али је поновио да Васељенски Сабор има право да одузима аутокефалност, што смо раније оповргли.

Сама његова тврдња о ограничавању аутокефалности на петорицу патријарха и кипарског архиепископа није тачна. Сергеј Тројицки у чланку „Државна власт и црквена аутокефалија“ тврди: „у то доба (око Халкидонског сабора - Ж. К.) многе су митрополије биле још аутокефалне“ (475.). Такође, ни у једној одлуци IV Васељенског Сабора не налазимо наредбу којом би се директно или индиректно одузела аутокефалност ма којој епархији у корист неког од петорице „патријарха“. Осим тога, канони истога Сабора не називају ни једног поглавара називом „патријарх“. Епископа Цариграда Оци именују: „Цариградски архиепископ“; док епископе Але-

² Цариградска патријаршија у данашње време покушава да створи такав (нови) патријарашки систем који би ограничавао аутокефалност Помесних Цркава.

ксандрије, Антиохије и Јерусалима именују: „егзарх велике области“; а епископа Рима именују: „архиепископ“ (9. 17. 28. и 30. канон IV Васељенског Сабора). Очигледно је да Халкидонски Оци немају у виду „петорицу патријарха“, па чак ни петорицу равноточних поглавара. Само су престоли Новог и Старог Рима почаствовани називом архиепископа, док су други поглавари названи егзарсима. Овим пада у воду теза Власија Фидаса да је Халкидонски сабор увео „институцију пентархије“ (исто, 143. стр. и даље), или институцију пентархије патријарха.

Халкидонски Оци особитим начином између других истичу престоле Рима и Цариграда због тога што су ти градови удостојени цара и сената, и били владајући градови тадашњег Римског Царства.

„Слиједећи у свему установама Светих Отаца и уважавајући сада прочитано правило сто педесет најбогољубазнијих епископа сакупљених на Сабору у царскоме Цариграду, новоме Риму, за вријеме бившега цара добре успомене великога Теодосија, исто и ми одлучујемо и установљујемо у погледу повластица најсветије Цркве истога Цариграда, новог Рима; јер су и пријестолу старога Рима Оци правично даровали повластице, пошто је исти град владајућим био. Пак слиједећи истоме разлогу, сто педесет најбогољубазнијих епископа признали су једнаке повластице и најсветијем пријестолу новог Рима, разложито просудивши да град, који је удостојен цара и сената, и који ужива једнаке повластице староме царскоме Риму, уздигнут буде и у црквеним пословима као онај, и да буде други послје њега...“ (28. канон IV Васељенског сабора).

Правило на које се позивају Халкидонски Оци јесте 3. канон II Васељенског Сабора.

„Епископ Цариграда нека има првенство части послје Римскога епископа, с тога што је онај град нови Рим“. (3. канон II Васељенског Сабора)

Наиме, Рим је био престоница царства. Зато је од древних Отаца епископ Рима уживао обичајем повластицу да буде првенствујући по части између свих осталих епископа. Овај обичај и његов узрок, од Отаца Цариградског Сабора схваћен је као црквена установа. Зато је са појавом Цариграда, као новог Рима, као новог царствујућег града, епископу Цариграда додељена иста повластица првенства части између осталих епископа, али после епископа Римскога, који већ ужива првенство испред свих. Зато 3. канон и каже: „Епископ Цариграда нека има првенство части послје Римскога епископа“. Први је Римски, а други је Цариградски епископ. Даљи редослед првенства епископа по части није био канонски регулисан. Епископу Елије (Јерусалима) је у Никеји дарована повластица да „ужива особити ред и части“ ради обичаја и древнога предања (7.

канон). Али то није било одређено место у редоследу првенствујућих по части епископа, него озакоњење оних почести којих је епископ Елије бивао по обичају удостојаван. Епископи Александрије и Антиохије по канонима I и II Васељенског сабора уживају повластице власти у својим Црквама. Следствено томе, они у својим црквама уживају и повластице части. Али опет нема њиховог међусобног поретка првенства по части. Све до VI Васељенског сабора тај поредак се оснивао на обичају. Канони су до тада знали само за Римског као првочасног, и Цариградског као другочасног епископа.

Халкидонски Оци, следујући дотадашњим Оцима, издижу Римског и Цариградског епископа између других због изузетног политичког значаја Рима и Цариграда као владајућих градова у безмало целом хришћанском свету. И само епископе Рима и Цариграда удостојавају назива „архиепископскога“. Друге поглаваре надмитрополитенских аутокефалних Цркава удостојавају назива „егзарха велике области“.

Изузетан политички положај царствујућег и владајућег Цариграда јесте разлог који је Оце Цариградског Сабора определио да епископу истога града дарују речене повластице. Они, примећују Халкидонски Оци, разложито просудише да град, који је удостојен цара и сената... Да није Константинопољ био удостојен цара и сената, не би било разлога да се удостоји његов епископ речених повластица части. Те повластице иду уз близину власти хришћанскога владара, камо је живот окренут, и одакле је могуће помоћи Помесне Цркве Божије. Данашњи Цариград је четврт турскога града Истанбула, који није ни престоница исламске Турске државе. Такав положај епископу Цариграда онемогућава да буде од помоћи Црквама. Напротив, недопустиви компромиси сада одржавају у животу Цариградску Патријаршију, који се као таласи шире Православљем. Сматрамо да није безразложно да Православни епископат, зарад добра Цркве, повластице старог и новог Рима подари епископу престоног града најмоћније православне државе.

Трећи канон II Васељенског сабора даје Цариградском епископу изузетну повластицу, да буде у части испред епископа Ираклије који је, сходно 2. канону истога сабора, био у власти испред епископа Цариграда. Халкидонски Оци, следујући интенцији Оцима II Васељенског сабора, уздижу епископа Цариграда и у власти, јер није било могуће да се дуго одржи стање по коме је у истој Помесној Цркви један епископ први по части, а други епископ по власти. Епископи једне Цркве треба да једног између себе познају и признају као главу (в. 34. канон апостолски). Као што је Црква једна, и глава сабора је једна и јединствена, и у власти и у части. Епископу Цариграда се додељује 28. каноном власт над областима Понта, Азије и Тракије, које се уједињују у јединствену Помесну Цркву.

„...Према томе, сами ће митрополити понтијске, азијске и тракијске области, а исто тако и епископи иноплеменика у реченим областима, биће постављени од реченог најсветијег пријестола најсветије цариградске Цркве; то јест, сваки ће митрополит речених области са епархијским епископима постављати епархијске епископе, као што је у божанственим правилима прописано, а митрополите речених области, као што је казано, постављаће цариградски архиепископ, пошто се по обичају изведе сугласни избор, и о истоме он буде извјештен.“ (28. канон IV Васељенског сабора)

Приметно је да епископ Цариграда, који је други по части иза епископа Рима, који носи назив архиепископа, има власт по овоме канону само у одређене три дијецезе. Он нема никакву оригиналну власт или власно право над другим областима. На пример, он, иако архиепископ, нема права власти према егзарху Египатске области, или према предстојнику Кипарског острва. Непозван, он у туђим му Црквама не може да рукополаже или да врши друге какве послове црквене управе (в. 2. канон II Васељенског сабора). Примат по части није изнад аутокефалне власти Помесне Цркве. Овим падају у воду тезе изнете у Епанагоги, закону царскоме, о (непостојећим) правима Цариградског епископа према другим аутокефалним Црквама, које се називају „источним папизмом“.

„Повластице Црква установљене су правилима Светих Отаца“, каже епископ Рима Свети Лав Велики (Ad Marcianum Imperatorem, Leon, ep. 78. (ал. 104.)). Ово је мерило ваљаности царских закона.

Осим права која извиру из првенства по части, 28. канон IV Васељенског сабора даје Цариградском епископу следеће право власти: да поставља митрополите понтијских, азијских и тракијских епархија. У овом праву он је ограничен „сугласним избором“ епископа дотичне епархије, о коме избору он мора бити обавештен. Овим пада у воду теза Власија Фидаса, да се избор и посвећење митрополита врши на „патријаршијском“ Сабору. Јер да је Фидас у праву, зашто би се Цариградски епископ посебно о избору обавештавао, кад он сазива и преседава истоме Сабору. Сами избор митрополита је у власти епископата те епархије и врши се у истој. По обавештењу о избору, Цариградски епископ посвећује митрополита, ако нађе да је избор извршен по правилима. Цариградски епископ нема права у избору митрополита (Ат. Синт. II 283.). Постављање епархијских епископа је изван непосредне власти Цариградског епископа. Канон, следећи „божанственим правилима“ (нпр. 4. и 6. канон Никејског сабора), одређује да ће „сваки“ (ову реч неки у коментарима преводе у смислу - „сами“, нпр. Зонара) митрополит са епархијским епископима постављати епархијске епископе. На та рукоположења сваки митрополит има независно право, јер су њему ти епархијски епископи од почетка припадали.

Овај однос између власти Цариградског епископа и власти његових митрополита показује да је Цариградски епископ имао мању власт него нпр. Александријски епископ према својим митрополитима, а према 6. канону Никејског и 2. канону Цариградског сабора. Узрок томе је тај, што је Цариградски епископ „наследио“ односе Кесаријског, Ефеског и Ираклијског епископа према њиховим митрополитима у областима Понта, Азије и Тракије, који су били онакви као што 28. канон одређује. Власт Цариградског епископа је таква јер је он ушао у већ формиран обичај. На то упућују речи канона: „...пошто се по обичају изведе сугласан избор, и о истоме он буде извјештен“.

Уоште, Четврти Васељенски Сабор, састављајући три дијецезе у јединствену црквеноуправну област, следио је раније већ успостављени обичај. Наиме, у време Светога Јована Златоустог никли су велики нереди у областима Азије, Понта и Тракије. Ти нереди су претили да потпуно униште црквени поредак у тим дијецезама. Ствар је кулминирала када је умро Антонин, епископ Ефески, иначе оптужен за симонију. Тада су епископи Азије позвали Златоустог да помогне у сређивању црквених послова. Он је дошао у Ефес и сазвао Општи Сабор Азије, на коме је постављен нови епископ Ефески и свргнуто шеснаест епископа, на чија су места постављени нови. Истим начином успостављен је ред и у Ликији, Корији, Памфилији, Фригији, Понту... Златоуст је *de facto* управљао, али по позиву, безмало целом облашћу коју 28. канон ставља у власт Цариградском архиепископу. Да се ред црквени не би опет покварио, цар Теодосије је донео закон (Cod. Theodos. XVI 2. 45.) по коме сваки избор епископа у Тракији и Азији мора зависити од Цариградског епископа. По овој наредби поступали су наследници Светог Јована Златоустог. Шести његов наследник, Прокл добио је изричиту молбу из Кесарије да им он постави егзарха.

Међутим, неки митрополити су сматрали да Цариградски епископ нема канонска права над њима, и нереди су се у овом или оном виду настављали. Објашњавајући своју одлуку, Халкидонски Оци пишу архиепископу Римском Лаву: „Ми смо ради реда у пословима, и учвршћивања црквених правила утврдили саборским закључком обичај, који одавна има силу, и коме слиједи Света Божија Црква Цариградска, постављања митрополита у областима азијској, понтијској и тракијској, и то, не да се шта особитога дарује цариградскоме пријестолу, него главним начином да се једном ред у митрополијама установи...“ (Д. В. С. IV 402.).

Оци саборским закључком (решење, псифос) сматрају одлуку, коју ми данас називамо 28. каноном³. Ваља знати да саборски за-

³ О томе како је саборска *одлука* о правима цариградског архиепископа претворена у 28. канон Халкидонског Сабора види чланак проф. С Тројицког: „Халки

кључак нема снагу какву има канон. Њиме се решавају мање значајна административна питања текућег карактера. Осим тога, овај закључак је донет без већине гласова (само 185 епископа је било за) и тек је царском конституцијом проглашен. То је разлог што је Цариградски архиепископ добио формално скромнија права од нпр. Александријског егзарха. Није било могуће закључком мењати однос власти између митрополита и поглавара целе велике области који је 2. каноном II Васељенског сабора, сходно обичају, постојао. Зато и ону власт коју је Свети Јован Златоусти по нужди прилика уживао, и које је цар Теодосије својим законом изразио, саборски закључак донет мањином гласова није могао придржати Цариградском архиепископу.

Власије Фидас изгледа да зна оно што Халкидонски Оци нису знали. Он тврди да су Оци 28. каноном увели патријаршијски систем, а они кажу, да ништа особито не дарују Цариградском престољу.

Осим права да рукополаже митрополите, Цариградски архиепископ је постављао и епископе иноплеменика (међу варварским народима) у тим областима, тј. Азије, Понта и Тракије. Две су ствари овде уочљиве: 1) Цариградски архиепископ рукополаже митрополите у тим областима, али не и њихове епархијске епископе; 2) поставља епископе међу варварским народима у тим областима, али не и епископе међу варварским народима уопште, тј. не оне епископе подређене власти аутокефалних Сабора других Цркава.

Тумачећи 28. канон Валсамон каже: „Под иноплеменим епископима разумјевају се овдје Аланија, Русија и друге; јер су Алани спадали у провинцију Понта, а Руси Тракије „ (Е. Н. Милаш, Зборник правила... I 399). Са уједињењем три дијецезе под власти Цариградског престола, и дијаспоре тих области су стављене под власт Цариградског престола. Дакле, ништа ново у смислу нових права поглавара аутокефалних Цркава. Они су иста права уживали сходно обичају отачаскоме (в. 2. канон II Васељенског сабора). Свети Атанасије Александријски је постављао епископе у Етиопији, и то му (његовом престољу) Халкидонски Оци не одузимају.

Занимљиво је запитати се, зашто Власије Фидас прави тако очигледну грешку када тврди да се избор и посвећење митрополита обавља сходно 28. канону на патријаршијском Сабору (исто, 141.) У том случају тај (заправо Општи) Сабор би био једино надлежан да суди митрополите. Уједно, тај сабор би тад био и суд у другој и последњој инстанци по жалби епархијских епископа, што Фидас изричито и тврди (исто 141. стр.).

Правно говорећи, Власије Фидас сматра да Халкидонски Оци уводе право жалбе епископа на пресуду епархијског Сабора, чиме се

донски сабор и источни папизам“ – „Весник руског западно-европског патријаршког егзархата“, 1959. г. бр. 32.

умањује ауторитет и власт тог Сабора; и у складу с тим уводи принцип субординације ниже и више судске инстанце, тј. Сабора. Фидас каже: „Дакле, канонско право признаје снагу пресуде тек када су донете две сагласне пресуде, без застаревања рокова жалбе... Ако постоји трећа инстанца, после две пресуде црквених судова, жалба се може поднети пред Васељенском патријаршијом или пред сабором јерархије Помесне Цркве.“ (исто, 160. стр.).

Насупрот установи Никејских Отаца по којој се сви спорови имају решити у областима у којима су и настали, Фидас установљава принцип по коме се спорови имају решити тек обавезном сагласношћу две пресуде или чак и сагласношћу са пресудом Васељенске (неканонски назив) патријаршије. Овим се црквена саборска власт са епархијских Сабора помера на Опште Саборе аутокефалних Цркава или чак и на Васељенску патријаршију. Спорови, овако замишљено, своје коначно разрешење обавезно добијају изван области где су настали, влашћу Сабора веће области, или чак и друге аутокефалне Цркве – Цариградске патријаршије.

Власије Фидас не разликује суштинску особеност жалбе и призива. Жалба је канонском праву непозната, док је призив уткан у канонско право. Жалба, као правни лек, део је грађанског (државног) права. Жалба је процесно право, које кад је уложено, одлаже правоснажност првостепене пресуде и покреће поступак њеног преиспитивања од стране вишег органа ради провере њене ваљаности. Тек када виши орган потврди првостепену пресуду, иста стиче правоснажност. Жалба као право не зависи од начина доношења првостепене пресуде. Тек ако жалба у року не буде уложена, првостепена пресуда постаје правоснажна. Дакле, правоснажност првостепене пресуде зависи прво од улагања жалбе, и друго од потврде вишег органа, ако је жалба уложена. У неким, законом предвиђеним случајевима, жалба није допуштена, и првостепена пресуда сама по себи је правоснажна. Такође, постоје законом предвиђени случајеви када се првостепена пресуда по службеној дужности преиспитује и постаје правоснажна потврдом вишег органа и без улагања жалбе.

Канонско право увек претпоставља ваљаност прве пресуде. То је последица тога, што Дух Свети надахњује Саборе области да „разборито виде правду и тврдо је чувају“ (Посл. Афр. Саб. папи Целестину, 424. г.). Свети Дух надахњује и епископа да суди својим клирицима. Зато Никејски Оци у 5. канону кажу: „таким начином сваки позна, да они који су према епископу увриједљиво се односили, имају од свију бити сматрани правилно одлученима, све дотле, док се скупу епископа не свиди можда изрећи о њима какву блажију казну“. Својим епископом одлучен клирик од „свију“ је сматран правилно одлученим. Тога у праву жалбе нема. Зар Фидас не види да снази одлуке епископа не треба сагласност Сабора епископа да

би његов клирик био сматран одлученим. Суштина могућности Сабора да о осуђеном клирику изрекне блажу казну лежи у молби, призиву дотичног клирика, „јер не треба се оглушавати, кад који просе“, како ову молбу оправдавају Сардикијски Оци (14. канон).

Епископ осуђен од Сабора своје епархије не може безусловно износити свој призив Сабору дијецезе.

„Епископ, који буде оптужен због њеких прекршаја, и од свију епархијалних епископа буде осуђен, пак сви они сугласно једну осуду противу њега изреку; такав не може другога суда код других тражити, него мора остати нерушивом једногласна пресуда епархијалних епископа.“ (15. канон Антиохијског сабора)

Ако сви епархијални епископи осуде, и то сагласно, једном осудом, оптуженог епископа, он не може да се призива на други суд. Једнодушна осуда целог епархијског Сабора „мора остати нерушивом“. Дакле, снази једнодушне пресуде потпуног Сабора епархије не само што не треба сагласност пресуде Сабора велике области или чак и Цариградске патријаршије, него канон забрањује призив „другом суду“.

Ту је главна, суштинска, разлика жалбе и призива. Жалба је право, у основи којег се налази тражење, захтев, за исправљање правне грешке. Призив је могућност, у основи којег се налази молба да се сумња разреши.

Принцип вршења саборске епископске власти јесте једнодушност (в. 34. канон Апостолски). Таквим ће се начином прославити Отац и Син и Свети Дух. Пресуда, ако је једнодушна, сматра се пресудом колико епископа, толико и Светога Духа. Како сумњати у такву пресуду и коме поверити њено преиспитивање? Но, канонски је ваљана и она одлука Сабора коју је утврдио митрополит, али против које су била два или три епархијална епископа, ако је разложена и по правилу црквеноме (в. 6. канон I Васељенског сабора). Чим се пресуди успротиве неки епархијални епископи, тада сама пресуда носи у себи сумњу, да ли је „разложена“, да би била ваљана. И то у ствари отвара врата могућем призиву осуђеног епископа.

Ма каква пракса била, ако верујемо да Бог надахњује епископе и чува Цркву, тада морамо тврдити да је једнодушје епископа начин одлучивања по превасходству, а да је несагласност епископа по правилу вид попуштања. А због тога, морамо истаћи да је призив ипак изузетна појава, појава везана за неједнодушност епархијских Сабора.

Међутим, Власије Фидас толико наглашава нужност сагласности две пресуде, да пориче рокове застаревања (уколико је превод тачан) чиме је по њему, жалба у Цркви моћнија него у државном праву.

Ова теза Власија Фидаса је погрешна.

„Аврелије епископ рече: Ако је који епископ оптужен, тужилац има представити посао епископима, који првенствују у области оптуженога; оптужени међу тијем нека се не лишава опћења, осим случаја, ако је он позван граматом на суд да одговара пред онима, који су изабрани да му суде, пак се не јави у одређени дан, то јест, у течају мјесеца од дана, када се зна да је примио грамату. Ако престави истините и важне узроке, који су му запријечили, да се прикаже на одговор у погледу онога, што је противу њега изнесено, нека му кроз други још мјесец остане пуно право за правдање; али кад и други мјесец истече, нека нема већ опћења, док се са свијем не оправда. Не захтје ли се приказати ни на свеопћем годишњем Сабору, да се бар ту ријешити његов посао, у такоме случају сматраће се као да је сам противу себе осуду изрекао...“ (19. канон Картагенског сабора)

Дакле, канонско право признаје снагу роковима у судским пословима.

Видели смо да Халкидонски Оци 28. канонем не дају никаква нова или већа права при постављању својих митрополита у односу на друге егзархе великих области, и да су то она иста права (чак и нешто сужена) установљена још у Никеји и Цариграду. Покушај Власија Фидаса да IV Васељенски Сабор прикаже као установитеља патријаршијског система усмерен је ка повезивању 9. и 17. канона истога Сабора са патријаршијским системом, правом на жалбу, и са правдањем екстериторијалних повластица Цариградског престола. У свему томе ова два канона за Фидаса имају велику важност. Али, како они говоре о суђењу, то је нужно при њиховом тумачењу водити рачуна о тадашњем постављању митрополита, епископа и клирика, и о тадашњој стварној структури организације Цркве.

„Клирик који има какву распру са другим клириком, нека не обилази свога епископа и обраћа се свјетским судовима, него нека најприје поведе посао код свога епископа, или, уз приволу епископа, код оних нека се суд води, које и једна и друга страна изабери; а који преступи ово, нека подлегне казнама по правилима. Ако клирик има распру какву са својим или са другим епископом, нека се суди пред епархијалним Сабором. Ако пак епископ, или клирик има правду са дотичним парохјалним митрополитом, нека се обрати егзарху велике области, или престолу царскога Цариграда, и код њега нека се суди.“ (9. канон IV Васељенског сабора)

Власије Фидас каже: „Девети канон Сабора забрањује клирицима да се обраћају грађанским судовима, дефинише канонску јурисдикцију за суђење клирицима које су оптужили црквени судови и одређује, у складу с утврђеним обичајем, могућност да епископи

области подносе жалбе „егзарху велике области (дијецезе)“ или катедри царског града Цариграда“ (исто, 62. стр.).

„У свакој епархији парохије, које су по селима или засеоцима, морају непромјенљиво припадати оним епископима, у чијој су оне власти, а особито ако су за тридесет година без опријеке их имали и њима управљали. Али, ако се каква распра о истима подигла, или се подигне прије него што је тридесет година истекло, допушта се онима, који себе сматрају увријеђенима, подигнути о томе тужбу пред епархијалним Сабором. Који је пак увријеђен био од свога митрополита, нека се суди код егзарха велике области, или код Цариградског пријестола, као што је прије речено...“ (17. канон IV Васељенског сабора)

Власије Фидас каже: „Седамнаести канон Сабора гарантује јурисдикцију митрополијама... он регулише процедуру успостављања права: они који се сматрају оштећеним могу да поднесу тужбу пред „егзархом велике области (дијецезе) или пред цариградском катедром...“ (исто, 63. стр.).

Власије Фидас сматра да ови канони дају Цариградском патријарху самом повластицу да суди у последњој инстанци спорове из оквира других катедри, што се директно односи на канонски садржај патријаршијског система (в. исто, 202. стр.).

Да Цариградски епископ има власт да сам пресуђује у последњој инстанци спорове из оквира јурисдикција других аутокефалних Цркава, Фидас поткрепљује царским законом Епанагогом (III 10.), а овај закон наведеним 9. и 17. канонима Халкидонског Сабора (исто, 201.). Пре прегледа одредби канона морамо погледати саму тезу, да један епископ, поглавар Цариградске Цркве, може имати власт да сам суди у последњој инстанци спорове из других Цркава, из других патријаршија...

Власт епископа условљена је постојањем епископије. Власт поглавара Епископског Сабора условљена је постојањем Сабора, а ограничена је приволом свих епископа у Сабору. „Али и тај први нека не чини ништа без приволе свију“, каже 34. канон Апостолски. Права која поглавар може канонски да ужива везана су за Сабор. Он сазива Сабор, руководи Сабором у раду, утврђује одлуке Сабора, спроводи одлуке Сабора, итд. Али он никако не може без Сабора (без Цркве) да преиспитује саборске одлуке, да их потврђује или поништава.

И ово није питање организовања Цркве, да ли је митрополитски систем или надмитрополитски, већ је то догматско питање. То су питање изврсно формулисали Африкански Оци у писму епископу Римском Целестину: „Или зар има кога, који би могао вјеровати, да Бог наш може надахнути правицом у суду једнога, ма ко он био, а многобројним свештеницима, који су на Сабору скупљени, да ће им то одрећи?“

Таквог нема, ако здраво мисли. Цариградски епископ не може имати власт и благодат изнад власти и благодати Сабора аутокефалне друге Цркве, да би могао сам да преиспитује његове одлуке.

А да ли Цариградски патријарх заједно са Цариградским патријашријским Сабором има власт да преиспитује одлуке Сабора других патријаршија, других аутокефалних Цркава?

„Свети и васионски Сабор наређује, да, ако су који клирици, или свјетовњаци, или епископи из Италије, који бораве у Азији, или Европи, или Ливији, били одлучени, или свргнути, или анатемисани од најсветијег папе Јована, исти ће бити сматрани на томе ступњу казни и код Фотија најсветијег патријарха Цариградскога...“ (1. канон Цариградскога Сабора у храму Свете Софије)

У осуду папе Јована неће улазити Цариградски патријарх Фотије, него ће се иста сматрати праведном. Но, Фотије се не одриче повластице ни своје ни Цариградске патријаршије, него поштује 2. канон II Васељенског сабора, да епископи не простиру своје власти преко своје дијецезе на Цркве ван својих граница. Овим се успоставио мир и редовно општење двају Помесних Цркава.

Не треба мислити да је Фотије можда изузео из своје власти Римску Цркву обзиром на њену првочасност. Фотије у Епанагоги неосновано тврди: „Цариградска катедра, коју поштује царска институција, проглашена је првом саборским гласовима; они налажу да спорови који се догађају у другим катедрама треба да буду, и они, њој поднети...“ (III 9.). Дакле, Фотије своју Цркву сматра првом, и то услед како царског закона, тако и канона, који налажу да спорови из других Цркава треба да буду поднети и Цариградској катедри. Заиста, ако је био тако уверен да Халкидонски канони баш ово проглашавају и налажу, зашто је на Сабору 869. г. пристао на први канон? Да ли је тиме поништено оно што је у Халкидону установљено?

Фотије је знао да у Халкидону није установљено оно што пише у Епанагоги. Зато је на Сабору морао признати пресуде друге катедре, конкретно Римске.

Шта установљавају 9. и 17. канони Халкидонског Сабора? ⁴

Канони 9. и 17. Халкидонског Сабора за потребе овог рада значајни су због одредби о суду „пријестола царскога Цариграда“ у споровима епископа (или клирика) са дотичним епархијским митрополитом. Тај суд је установљен као алтернативни суд суду егзарха велике области, и условљен је историјским околностима.

⁴ У вези са погрешним тумачењем ових канона видети чланак проф. Сергија Тројицког: „О смислу 9. и 17. канона Халкидонског Сабора“, „Журнал Московске Патријаршије“, 1961. г. бр. 2.

Наиме, у великим областима Азије, Понта и Тракије опао је ауторитет власти егзарха тих дијецеза, што је рушило црквени поредак. Ауторитет који је могао да успоставља добри поредак црквени био је ауторитет Цариградског епископа, који је у власти био епархијални митрополит, подручан власти Ираклијског епископа, егзарха Тракије. У време издавања поменута два канона, то је био канонски статус власти Цариградског епископа. Власт, коју је добио саборским закључком, данас познатим као 28. канон, није била од већине Отаца Сабора у изгледу да буде призната Цариградском епископу. Они су сматрали довољним установе 9. и 17. канона како би нарушени ауторитет власти надлежних егзараха могао алтернативно, условљено и по потреби, да помогне суд ауторитета Цариградског епископа.

Нужно је запазити да Оци не установљавају ову повластицу због другочасности Цариградског епископа, него због истог разлога, због кога су му Оци II Васељенског Сабора 3. канонем подарили другочасност. А то је због тога, што је у питању „престо царскога Цариграда“. Близина цара је оно што даје ауторитет суду Цариградског епископа. Такође, ово је опредељивало које се дијецезе подразумевају у овим канонима. Свакако не све, него само оне, које се налазе у области политичке власти византијског цара. Свој *ratio* одредбе 9. и 17. канона су изгубиле. Цариград више нема цара ни царства. Осим тога, признавањем саборског закључка (28. канона) дијецезе које су биле повод поменуте одредбе у највећој мери, стављене су под власт истог Цариградског епископа. Тиме је проблем решен.

Али канони су и данас, без обзира на одсуство „*ratio legis*-а“ на снази, у свим одредбама. У време доношења 9. и 17. канона Цариградски епископ, као епархијални митрополит, а по проглашењу саборског закључка (псифос), као архиепископ уједињене велике области, уживао је повластицу да суди спорове из јурисдикција других аутокефалних дијецеза – Цркава. Да ли су овим Халкидонски Оци повредили установу II Васељенског Сабора: „Ако нијесу позвани (епископи), нека не прелазе граница (своје) дијецезе, ради рукополагања, или других каквих послова управе црквене“?

„Који је пак (епископ) увријеђен био од свога митрополита, нека се суди код егзарха велике области, или код Цариградског пријестолоа, као што је прије речено.“ (17. канон Халкидонског Сабора)

„Ако пак епископ, или клирик, има правду са дотичним епархијалним митрополитом, нека се обрати егзарху велике области, или пријестолу царскога Цариграда, и код њега нека се суди.“ (9. канон Халкидонског Сабора)

Суд Цариградског престола није суд по жалби, није виша инстанца у односу на суд епархијског Сабора друге велике области.

Канони говоре о епископу чија је јурисдикција повређена, „који је увређен“, од стране свог митрополита; или о епископу, или клирику, који има неку правду да оствари личног карактера, од свог митрополита... За такве канони кажу да се „суде“ код егзарха велике области, односно да се „обрате“ егзарху велике области, или престолу царскога Цариграда, и код њега нека се „суди“. Реч „увређен“ не може се односити на пресуду Сабора епархије. Још мање се то може употребити израз „имати правду“ за пресуду Сабора епархије. За призив канони користе речи које не указују да пресуда Сабора може бити неправедна, или увредљива. Такође, када говоре о призиву, канони не помињу суђење са митрополитом. Епископ, који је свргнут од Сабора, не суди се по призиву са дотичним митрополитом. Ево како канони изражавају могући призив:

„...епископ свргнут од Сабора... би морао обратити се већем Сабору и преставити многим епископима оно, у чему држи да има право, и потчинити се њиховоме испиту и пресуди...“ (12. канон Антиохијског Сабора)

Овде се забрањује досађивати цару и указује на прави пут призива на суд већег Сабора. Митрополит се не помиње, нити као виновник увреде, нити као неко са ким се треба судити.

Канони 9. и 17. IV Васељенског Сабора подразумевају митрополита као појединца, као епископа, који је повредио јурисдикциона права свог епископа, или је своме епископу, или клирику, нанео неправду личног карактера. Суд који канони истичу као први, који је надлежан да суди дотичном митрополиту, јесте суд, одн. Сабор у власти егзарха односне велике области. То стога, јер је тај егзарх рукоположио тога митрополита и има власт суда над њим. Тек као други, као алтернативан првоне, редовноме суду егзарха, појављује се суд пријестола царскога Цариграда.

Канони остављају избору тужиоца коме ће се суду одредити. Дакле, суд престола царскога Цариграда није у власти да позове митрополита друге области да му суди. Не постоји линија власти, линија апостолског прејемства, између Цариградског епископа и тога митрополита.

Зонара у тумачењу 17. канона каже: „...Али не над свима митрополитима без изузетка поставља се судијом цариградски патријарх, него само над онима, који су њему потчињени, јер он не може пред свој суд позвати митрополите Сирије, или Палестине и Фениције, или Египта противу њихове воље; него митрополити Сирије подлежу суду Антиохијскога патријарха, палестински суду патријарха Јерусалимскога, а египатски морају се судити пред патријархом Александријским, - од којих они добивају хиротонију и којима су наике и потчињени...“ (Ат. Синт. II 260.).

Позиву тужиоца да се суди пред судом Цариградског епископа, митрополит може приговорити својом потчињеношћу своме егзар-

ху, или ће се сагласити да суди Цариградски епископ и његов суд. Тужилац, ако је изабрао суд Цариградског епископа, мора да се прво обрати дотичном егзарху, да би овај дознао да ли се и митрополит као оптужени слаже са тим избором тужиоца. Тек када се обе стране сложе у избору суда Цариградског епископа, истоме ће тај егзарх уступити суђење, следствено канонима. Исти поступак, само нижег ранга, видимо (9. канон) у спору два клирика, који тек са одобрењем свога епископа могу приступити суду сагласно изабраних других судија. Дакле, суд Цариградског епископа јесте - изабрани суд *sui generis*. Но, тај суд не искључује могућност да тужилац и тужени митрополит са одобрењем свога егзарха приступе не суду Цариградског епископа, него суду неког трећег егзарха. И такав догађај не би био на уштрб поменуте канонске повластице Цариградског епископа.

Посебност исте повластице се огледа у томе, што егзарх велике области не може одрећи одобрење да се суд води пред Цариградским епископом, ако је то одређење двају страна, и не може одрећи примену дотичне пресуде, ако не одступа од Православља. Само у случају да је на трону цариградскоме јеретик (в. 3. канон III Васељенског сабора и 15. канон IX Помесног сабора), егзарх велике области може ускратити одобрење да суди јеретик у Цариграду. Исто и у случају расколника.

СТАРИ ЗАВЕТ*

Радомир Ракић

Стари завет, период припреме за долазак у свет у телу Господа Исуса Христа, као и корпус, зборник канонских књига које сачињавају први и већи део Библије, Светога писма.

Назив и њогеда. Израз „Стари завет“ (παλαιά διαθήκη) је, уствари, хришћански термин, и води порекло од његове употребе код ап. Павла: „Јер до дана данашњег то исто покривало у читању Старога завета остаје неоткривено, јер се оно у Христу укида“ (2 Кор 3,14). Управо у истој глави апостол напомиње да смо Христом оспособљени да будемо „служитељи Новог Завета, не слова него Духа“ (3,6). Уствари, сам оснивач Цркве, Христос, установљујући евхаристију, појаснио је: „Ова чаша је *Нови Завет* у крви мојој“ (Лк 22,20). Поново, апостол у посланици Јеврејима истиче да је Христос „посредник Новог завета“ (Јев 9,15).

Јеврејски израз за „завет“ је b'rit коју Септуагинта преводи на грчки са διαθήκη у значењу: савез, завет, и означава савез учињен, направљен, склопљен између Бога и човека, Израиља, који је имао за сврху да припреми долазак Месије, Оснивача Цркве, Новог Завета. У латинском преводу Вулгати израз b'rit и διαθήκη преведен је са testamentum, па и instrumentum, и од 4. века ушао је у општу употребу; сходно њему је изведен превод на словенски језик, „завет“, мада ова реч не одражава у потпуности идеју савеза, него пре завештања над имовином после смрти. Тако је немачки превод у потпуности напустио термин Testament, па је прихватио израз Bund, савез.

За назив самих књига Старога завета имамо првенствено два термина: hasefarim, књиге (LXX: τὰ βιβλία) и hathora, Закон (углавном за Пентатеух, Петокњижје) (LXX: νόμος), па сходно овоме имамо: sefer b'rit (Књига Закона) (Исл 24,7) и sefer Thora (Књига Торе). Сам Мојсије је назвао своје књиге hab'rit sefer (Књига Завета) из

* Из Библијске енциклопедије II протођакона Радомира Ракића, која је у припреми.

разлога што је Бог установио Завет између себе и израиљског народа, који се обавезао да исповеда само Јахвеа као свога Бога и да слуша и испуњава његове заповести. Овај израз је преведен на грчки са διαθήκη.

Угледајући се на Христа (Лк 22,20), и његови ученици су почели исто тако називати списе који су садржавали божанско открићење: τὸ βιβλίον, liber, књига; мн. αὐτὰ βιβλία, libri, књиге; τὰ ἱερά γράμματα, litterae sanctae, libri sancti. Јеврејски израз sefer преведен је на грчки са γραφή, αὐτὰ γραφαὶ; ἄλλα γραφαὶ, свейши сѣиси, као и νόμος, закон; ὁ νόμος Μωϋσεως καὶ οἱ προφῆται καὶ ψαλμοί, што би одговарало јеврејској подели свештених списа на: Тора, Пророци и Списи (Тора, nevi'im, k'thuvim). Овај последњи назив је био у најчешћој употреби код древних Израиљца.

Међутим, да би се направила разлика између књига Старог и књига Новог завета, тек у раној Цркви сусрећемо називе: ἡ παλαιὰ διαθήκη, παλαιὰ βιβλία, βιβλία παλαιάς διαθήκης, libri testamenti veteris, док су, сходно овоме, књиге Новог завета назване βιβλία καινῆς διαθήκης, libri testamenti novi.

Код раних црквених писаца налазимо и ове термине: θεῖα γραφαὶ или ἁγία βιβλία, свейше књиџе, назване тако јер су написане по надахнућу Духа Светога. На латинском сусрећемо изразе: Vetus testamentum, Vetus scriptura, vetus lex, vetus foedus, bibliotheca sacra, bibliotheca divina.

Насѣјанак канона. У 13. веку пре Хр. кад је живео Мојсије па до 4. века кад је делао пр. Малакија, написане су све књиге, али нису све сместа ушле у збирку канонских књига.

Сматра се да је у 5. веку пре Хр. свештеник и књижевник Јездра (4 Језд гл. 14), уз помоћ петорице људи, у току четрдесет дана написао 94 књиге, од којих су 24 сачињавале јеврејски канон, а остале су биле апокрифне (одн. девтероканонске). Тако би Јездра био први сакупљач књига Старога завета, или је он само обнародовао аутентични и неповређени палестински зборник књига Старога завета. Према традицији, овај посао Јездра није обавио сам, него са Великом синагогом, чији је био члан.

Када је почев од средине 4. века пре Хр. настао превод Септуагинте, и када је последња књига јеврејског канона и на јеврејском језику била преведена на грчки језик, александријски Јевреји су сачинили збирку додавши им и књиге новијег датума, тј. књиге које су се појавиле после закључења канона у 5. веку. Штовише, Палестински Јевреји су сматрали да богонадахнутост писаца свештених књига престаје после писања последње пророчке књиге, Малахијине, кога Јевреји отуда називају „печатом пророка“. Питање да ли је Јездра дао последњу реч броју канонских књига оспоравано је са много аргумената; биће да је то урадио сабор јеврејских учењака у Јамнији (Јабне) 95. г. по Хр.

У науци и даље остаје отворено питање тзв. ширег, *александријског канона*, и ужег, *палестинског канона* старозаветних књига. Цркве Реформације и дан-данас се држе јеврејског броја књига (али не и редоследа књига у самом канону), док Православна и Римокатоличка црква сматрају и девтероканонске књиге корисним, али не и последњим ауторитетом у одређивању црквеног учења, догме.

Број књига Старога завета по некима је 22 (према Јосифу Флавију, око 90. г. по Хр., и према броју слова јеврејске азбуке) или 24 књиге (2 Језд 14,44-46, око 90. г. по Хр.) јеврејске Библије палестинског јудејства. Овај конвенционални укупни број постигнут је рачунањем 1 и 2 Самуилове и 1 и 2 о царевима као свега две књиге, 12 малих пророка као једне књиге, Јездра-Немија и 1 и 2 дневника као по једна књига (свега две) и додавањем књиге о Рути и Плача Јерemiјиног књизи о Судијама, одн. књизи пр. Јерemiје. За палестинске Јевреје чврсто су биле одређене границе канона (канон је хришћански израз, и није коришћен у јудејству); повлачили су оштру линију разграничења између књига које су „прљале руке“, тј. које су биле свештене, и других верских назидатељних списа. Јеврејске заједнице ван Палестине имале су еластичнији приступ: поштовале су јединствени положај Петокњижја, на позније књиге су гледале знатно слободније, притом пишући додатке неким књигама или драстично редигујући друге; нису се устручавали ни да додају потпуно нове књиге већ устаљеном списку. В. *Девтероканонске књиге*.

Враћамо се подели књига у јеврејској Библији; деле се на три дела. Први део се назива Закон (Тора), или Пентатеух (грч. „пет свитака“) или Петокњижје, и садржи пет књига Мојсијевих: Постање, Излазак, Левитска, Бројеви и Поновљени закони. В. *Петокњижје*.

Други део се назива *Пророци* (n^evi'im) и дели се на:

а) *раније пророке* (n^evi'im risonim, Frühpropheten), што су уствари историјске књиге: Исус Навин, Судије, 1 и 2 Самуилове, 1 и 2 о царевима;

б) *познији пророци* (n^evi'im aharonim, Spätpropheten), што су уствари у правом смислу пророчке књиге, а које се, опет, деле на:

1) *велики пророци* (n^evi'im gedolim, prophetae maior), њих четири на броју: Исаија, Јерemiја, Језекиљ и Данило, и

2) *мали пророци* (n^evi'im ketavim, prophetae minores, Dodekapropheton, Kleinpropheten), њих 12 на броју: Осија, Јоил, Амос, Авдија, Јона, Михеј, Наум, Авакум, Софонија, Агеј, Захарија и Малахија. (Иначе, први је Бл. Августин у своме делу „О Божјој држави“ употребио израз „велики“ и „мали“ пророци).

Трећи део се зове *Списи* (ketuvim), и садржи оне књиге којих нема у претходна два дела, и то: Псалми, Приче Соломонове, Јов, Песма над песамама, Рута, Плач Јерemiјин, Проповедник, Јестира, Данило, Јездра, Немија и 1 и 2 дневника.

У нас се у библијским приручницима ове књиге Старога завета деле на: *законске, историјске, поучне и пророчке*. *Законске* књиге су: пет књига Мојсијевих; *историјске*: Исуса Навина, књига о судијама, књига о Руту, 1 и 2 Самуилова, 1 и 2 о царевима (у Септуагинти и у црквеносл. Библији 1-2 Самуилова и 1-2 о царевима рачунају се као 1-4 о царевима), 1 и 2 дневника, Јездра и Немија, и књига о Јестири. Поучне књиге су: Јов, Псалми, Приче Соломонове, Песма над песмама, Проповедник. *Пророчке* књиге су Исаија, Јеремија, Језекиљ и Данило, и 12 малих пророка (в. напред). Овим набрајањем означили смо истовремено и редослед књига у хришћанском канону.

Иначе, саму библијску науку, која се уобичајено назива *Општим уводом* у Свето писмо, можемо поделити на: историју канона, историју текста, историју превода, док се у православном свету отвара и значајно поље тзв. типологија (учење о прасликама, прообразима у Старом завету), као и историја егзегезе. У тзв. *Посебни увод* спадају питања као што су: назив књиге, писац, време и место настанка, садржина, сврха писања, интегритет списа, његова аутентичност, црквена традиција о спису, и, евентуално, њен догматско-морални значај у историји спасења; у последње време обраћа се пажња и на позитивну, као и негативну критику, научно мишљење о књизи.

Библијска наука је посебно унапредовала у хришћанском свету почев од времена Реформације, када су њени предводници прогласили Свето писмо аутентичним извором вере, одбацивши Свето предње Цркве, и допустили рационалистички приступ библијским књигама, као литерарном продукту њиховог времена. Свака хришћанска традиција је желела да управо у Светом писму пронађе ваљане ослоње за своје догматске ставове, управо у време када је изгубљена свест о Цркви као једином руководном начелу у тумачењу и једином заштитнику библијског предања и учења.

Библијска ѱорука. Библија је кроз сву своју историју играла, и данас игра, значајну улогу, епохалну за људски род и његову цивилизацију. Многи језици су добили писмо и граматику како би се Библија могла први пут објавити у писаном облику тога језика. А ово је тек један од њених доприноса светској култури. Међу православнима, солунска браћа Кирило и Методије, преводом најважнијих делова Светог писма, увели су словенске народе у предворја византијске културе, а управо исто су урадили руски мисионари проповедајући науку Христову на језицима који су познавали само усмену реч - најпре би саставили азбуку на одређеном језику, писали граматику и преводили библијске и богослужбене књиге, које су била прва литература ових народа уопште.

Можда изненађује што је Библија могла пружити снажан подстрек на културном плану човечанству кроз векове, а притом њена средишња порука одражава историју цивилизације на Блиском ис-

току на хиљаде година пре Хр. Јасније ће бити ако себи предочимо како ми људи Књиге не држимо Библију за зборник више књига које се тичу живота једног специфичног народа, Изабраног израиљског народа, него за Књигу (лат. *biblia*) чија порука је Богом упућена целокупном роду људском, како народима који су нестали из историје, тако и онима који ће настати, сваком племену, сваком човеку појединачно. Библија је ушла у крв и душу једног народа који себе сматра хришћанским, она је постала саставни део нашег мисаоног склопа, не само основа за догматско размишљање и морално владање. Из овог разлога ми и не говоримо о јеврејској Библији или грчком Новом завету, него о Српској Библији, о Руској Библији, а не о Библији на српском, руском или другом језику, као што означавамо најчувенија дела светских писаца (Шекспирове трагедије, Гетеов Фауст, на пример).

Средишња порука Библије је Божји савез с људима, и овде имамо три чиниоца: посредник савеза, основа за склапање савеза и народ савеза, завета. Сами Бог је Спаситељ свога народа, он заправо нуди савез и запечаћује га својом милошћу. Савршитељ спасења, Посредник савеза, завета, јесте Исус Христос, Син Божји (ср. 1 Тим 2,5). Начин спасења, основ савеза, јесте Божја милост, која позива народ да одговори вером и послушношћу. Наследници спасења, народ савеза, јесу Израиљ Божји, Црква Божја.

Библијска порука је Божја порука човеку, саопштавана „мно-го пута и на разне начине“ (Јев 1,1) и, најзад, преко оваплоћенога Христа. Отуда, ауторитет Светог писма не зависи од неког човека или неке заједнице хришћана издвојене из целе Цркве, него од Бога као његовог аутора, писца, и Цркве као његовог чувара и тумача.

В. Апокрифне књиге; Бо̀гонадахну̀тоси́ свештених сѣиса; Библија; Девѣтероканонске књиге; Издубљене књиге, Канон Свѣто̀га писма.

ЈЕВРЕЈСКИ ТЕКСТ

Најстарији делови Библије потичу из најдревнијих времена, у виду приповести које су бележене највероватније на глиненим таблицама, а преко праотаца доспеле до Мојсија. Он их је објединио и редиговао у књигу Постања, 1. књигу Мојсијеву. Сам Мојсије је током лутања кроз пустињу писао књиге Изласка, Левитску, Бројева и Поновљених закона. Последњу главу ове 5. Мојсијеве књиге (која описује његову смрт) највероватније је написао Исус Навин и прикључио тој књизи (ср. ИНав 24,26).

Број свештених књига је постепено растао, па можемо претпоставити да су у време цара Давида и Соломона сачињене књиге о судијама, о Рути и две Самуилове. Пре одвођења Јудејаца у ропст-

во биле су завршене књиге о царевима, Псалтир, Приче Соломонове, Проповедник и Песма над песмама, као и неке пророчке књиге (Исаија и неколико „малих“ пророка). До времена повратка у Јудеју, под вођством свештеника Језде и управитеља Немије (5. и 4. век пре Хр.), окончан је круг старозаветних књига, осим Малахијине књиге.

Током времена је морало долазити до идентификовања Израјлаца са њиховим свештеним књигама, премда су у време Навуходносора (разорио је храм и Јерусалим 586. г.) изгубили храм као централно верско светилиште. Отуда су посегли за оним што их је још одржавало, а често било занемарено (в. 2 дн 34,14-19) - за својим Светим писмом. Биће да су током ропства у Вавилонији Јудејци имали места окупљања (ради поуке у Закону), на грчком названа *синагоге*, где су се посвећивали изучавању свештених списа и молитви. Синагоге су касније постале замена за храм, а читање Торе (Петокњижја, или Пентатеуха) - замена за жртвоприношење. У синагогама су чувани драгоцени свици Закона и Пророка, из којих је суботом и празником читано народу. После ропства ови списи су донети у Јудеју, и овде је јавно читање Закона ускоро заузело важно место (в. Језд 10,6.10.25сл; Нем 8 и 13,1). Међутим, у Јудеју се не вратише сви Јудејци; али ни сви Јудејци не бејаху одведени у ропство 586. г. Код Јеремије 41-44 читамо да се велики број њих одселио у Мисир (Египат), где се настанише; од тада Египат није више без јудејских колонија, као, уосталом, ни цели средоземни базен.

Умножавање свешћених списа. Јеврејски свештени списи су умножавани преписивањем с велики страхопоштовањем; нису преписивани по диктату (као много касније новозаветни списи, све до изума штампарства), него појединачно уз велику опрезност да се не би учинила погрешка, макар из нехата. Такође, из Закона се није смело читати напамет, по сећању, јер уколико би се погрешило, огрешило би се о саму реч Божју! Па ипак, упркос великом поштовању које су Израјлци гајили према свештеним списима у настојању да их одрже неповређеним, онако како су их добили у аманет од својих предака, било је немогуће да текст не претрпи извесне измене, не само због погрешке преписивача.

Ове **погрешке** делимо на *ненамерне* и *намерне*.

1) *Случајне* или *ненамерне* погрешке су често врло мале и могу се лако схватити. Оне долазе од непажње преписивача и обмане ока (ретко ува, јер се није писало по диктату), а често и од жеље самог преписивача да поједина места упрости, да би, по његовом схватању, била разумљивија и лакша за читање. Тако имамо погрешке:

а) *Омиоаркѝон* и *омиоѝелевѝон* - прескакање читавог реда, јер два узастопна реда почињу или свршавају - истом речју; или, штавише, две речи у два реда почињу истим словом, или имају исте или сличне завршетке;

б) *Хайлографија* - писање појединих речи или слова само једанпут уместо двапут, најчешће кад су у питању тзв. семитизми: „Господе, Господе“, а стоји „Господе“ (једном), „Заиста, заиста“, и др. Ово особито важи за грчки Нови завет;

в) *Промена реда речи* - опажа се у многим рукописима и данас, па и код старих преписивача;

г) *Дишмографија* - понављање без потребе истих речи, због непажње преписивача (некад може да буде и тритографија);

д) *Погрешка обмане знања* - погрешно раздвајање речи једне од друге (до масорета сви текстови су писани непрекидно, без међупростора између речи и без знакова интерпункције);

ђ) *Бркање сличних слова* - на јевр. ова слична слова приказано нашој транслитерацијом:

1) у старојевр. писму: б - р, д - к, р - т, к - н, и др.;

2) у квадратном писму: д - р, х - цх, б - к, ј - в и др.

3) у грчком писму: нарочито су мешана слова: Е и Σ; О и Θ; А и Δ и Λ; Ν и Ξ; Μ и ΛΛ и ΛΑ). Овде спада и тзв. *иџаџизам*, када је писано по диктату, где уместо једног дифтонга стоји други или дифтонг уместо појединачног слова, као: уместо αι стоји ε, јер једнако звуче и обратно. Обично се бркало αί и ε; η, υ, као и ευ, ου и υ, οи ω. У грчком тексту имамо метатезу слова или редупликацију где је непотребно: уместо ΕΒΑΛΟΝ стоји ΕΛΑΒΟΝ или ΕΒΑΛΛΟΝ.

Намерне погрешке и промене долазиле су често од самих преписивача из најбољих намера. Разни преписивачи кроз векове хтели су да ову Књигу над књигама учине што разумљивијом целом човечанству, а нарочито онима за које је вршен препис. Мењали су поједина места која су им се чинила неразумљива за њихове читаоце. Негде је стил упрошћен, негде допуњаван, поједине речи замењиване новим речима и др., све у најбољој намери.

Библисти наводе и тзв. *невине* погрешке, као нпр. преписивачи су сматрали да су поједина слова азбуке тачнија по спољашности, па су их писали уместо ранијих; затим, уместо непристојних речи употребљавали су пристојније речи; уз то, испуњавали су празнине које су им се учиниле да постоје, а због чега су мењали фразе, синтагме, реченице, можда и одељке, да би их учинили подударним с паралелним местима осталих књига Старог завета.

Намерне погрешке с *негативном њенгенцијом* правили су познији преписивачи, а нарочито када су јеврејски равини ускоро после појаве у телу Спаситеља били повредили библијски текст у намери да пророчанства о Христу учине другачијим него што су, и тако га представе као лажног Месију (Т. Радовановић).

Но при свему овоме, јеврејски текст Светога писма који данас имамо није искварен, јер наведене погрешке нису остале неисправљене. По јудејској традицији, већ у Јездрино доба ове погрешке је поправио управо Јездра с Великом синагогом, а доцније погрешке

су исправили људи појединих епоха, међу којима су били и хришћански библисти.

Највећа заслуга за исправку постојећег старозаветног јеврејског текста и његову стандардизацију стекли су тзв. *масорети*, који су на овом послу радили од 6. до 9. века по Хр. При овоме су узимали најраније и најбоље очуване рукописе светих књига. Тако изабране рукописе светих књига упоређивали су и на основу овог поређења долазили до правог смисла текста, пошто су биле повређене само неке речи и изрази, а главна мисао, суштина, увек је остајала неповређена. Из овог разлога Црква учи да је текст Старог завета неповређен, поред свих погрешака било које врсте, да је он богонадахнут, јер те погрешке нису остале за свагда неисправљене, нити као такве могу допринети оспоравању аутентичности свештеног текста. На крају, Црква је тај главни арбитар који одређује шта се има сматрати свештеним списом, а шта неканонским и самим тим небогонаданутим.

АУТОРИТЕТ ГРЧКОГ ТЕКСТА (СЕПТУАГИНТЕ)

Јевреји настањени у Египту (где их је било око милион људи) почеше говорити свакодневни грчки језик. Ово је обележило савим ново поглавље у историји Библије: она се морала превести на грчки језик. На овом грчком преводу, започетом у Александрији средином 3. века пре Хр., првобитно је радило неколико преводаца независно један од другог. Најзад, у 2. веку пре Хр. дошло је до стандардног превода Старог завета на грчком језику, који је према броју преводаца назван *Септуагинта* (на лат. 70) или превод *Седамдесеторице*. Према неаутентичном Аристејевом писму, у први мах је преведено само Петокњижје. Када су остале књиге преведене, не зна се поуздано; ипак се може закључити да је већина књига Старог завета преведена до 130. г. пре Хр. (осим књиге о Јестири, пошто је недостајала, да би била преведена 114. г. пре Хр.).

У преводу постоји тенденција да се тешко разумљива места учине разумљивијим, да се одстране неуједначености стила, да се изгледе језичке тешкоће. Што се квалитета превода тиче, најбоље је преведено Петокњижје, па „ранији пророци“; теже је ишло са „познијим пророцима“, а најслабије су преведени хагиографи. Превод Седамдесеторице (сиглум: LXX) представља велики знанствени подухват, али је још значајнији по улози коју је одиграо у потоња времена. Првобитно намењен египатским Јеврејима, превод је прихваћени у јелинистичким синагогама Палестине и другде, на истоку и на западу (Дамаск, Антиохија, Ефес, Солун, Атина).

Хришћанска проповед међу јелинистичким незнабошцима умногоме је била олакшана преводом Седамдесеторице, који је нове

хришћане из паганског света увео у свет старозаветних појмова, док је јудеохришћанима показао да су пророчанства о Месији била садржана управо у њиховим светим списима. Апостоли и њихови ученици су могли мирне душе дискутовати с Јудејцима о Месији (В. Јустинов *Разговор с Трифоном Јудејцем*) и о његовом Царству на основу самих њихових књига, док су новозаветни писци (нарочито ап. Павле) могли без устезања цитирати Стари завет према грчком преводу, да би на њему градили Христову божанску науку. LXX је била од великог значаја за старохришћанску књижевност

С друге стране, многи народи су помоћу Септуагинте дошли до својих сопствених *превода* (Јермени, Етиопљани, Копти, Готи, Грузини или Ђурђијанци, Латини и Словени). Углед LXX је толико велики да и код Јудејаца и код хришћана налазимо гледиште да је она богонадахнута. У Православној и Римокатоличкој цркви се ово још више запажа из саме чињенице да се тзв. девтероканонске књиге (за протестанте апокрифне), које се не налазе у јеврејској Библији, читају на богослужењима, јер су саставни део Септуагинте. Отуда се овом преводу у нас придаје већи ауторитет, бар кад је у питању његова литургијска употреба (нажалост, ове девтероканонске књиге нису све преведене на српски језик, а данашња српска Библија, будући да је рађена по налогу протестантског Британског и иностраног библијског друштва, не садржи их, док их има превод Библије на македонски језик урађен читаво столеће касније од нашег превода Старог завета).

У закључку можемо рећи да је грчки превод Старог завета - Септуагинта за Православну цркву аутентичнија од јеврејског текста из веома важног разлога: новозаветни писци наводе Стари завет по грчком преводу, а не по првобитном јеврејском изворнику, а и због улоге коју је LXX одиграла у ширењу хришћанства, у разним видовима. У каснијим расправама с Јудејцима хришћани су увек користили Септуагинту, па су Јевреји све више губили интересовање за овај грчки превод својих свештених књига. Други узрок за умањење овог интересовања јесте њихово све веће занимање за Стари завет на њиховом јеврејском језику, па су на њему усвојили канон својих свештених књига на сабору у Јамнији око 95. г. по Хр., мада је грчки превод истих тих књига био дотле у богослужбеној синагогалној употреби барем триста година. В. Септуагинта.

СЛОВЕНСКИ ПРЕВОД И ЊЕГОВ АУТОРИТЕТ

Пре одласка Свете браће у Моравску на мисионарску делатност, Кирило (Константин) (†869) претходно је саставио словенску азбуку, тзв. *џлаџољицу*, на основу грчког курзивног писма коме је дао унцијални облик (велика слова). Не зна се ко је саставио друго

словенско писмо, *ћирилицу*; мисли се да је то учинио св. Климент Охридски, или цар Симеон (893-927); и ово писмо је било унцијално.

Словенски језик на који је извршен превод био је језик македонских Словена који су живели у околини Солуна, и могао би се назвати *сѣарословенски језик*, који је током времена доживео више редакција, као што су српскословенска (на којем су писали српски писци почев од преписивача Мирослављевог јеванђеља до 16. века), рускословенска, бугарскословенска.

Света браћа су најпре превели оне делове Светог писма који се читају на богослужењима, као чтенија или паримије, и то Јеванђељистар и Апостол (тзв. Праксапостол), Псалтир и Паримејник. Остале књиге су преведене касније. Можда је то учинио сам Методије (†885) у Моравској, јер Јован, егзарх бугарски, сведочи да Методије „преложу (преведе) све *успавне књиге* (тј. канонске) с јелинског језика на словенски“, па наводи и њихов број - 60, што значи да није превео неканонске (деветероканонске) књиге.

Превод се током времена квару, па је долазило до његових исправки. Једну такву поправку (рецензију) је предузео трновски патријарх Јефимије у другој половини 14. века. У Русији је поправке вршио руски митрополит Кипријан (†1406).

Епископ новгороски Генадије (друга половина 15. века) сабрао је све библијске књиге на словенском у збирку и притом установио да су неке књиге изгубљене, а да неке дотле нису биле преведене. У помоћ је позвао доминиканског монаха Венијамина (човека словенског порекла), који је с латинског превео на словенски књиге које су недостајале: 1-2 дневника, 1-3 Јездрину, Немијину, Товита, Јудиту, Јер гл. 1-25, 46-51 и Јез гл. 45. Трећу Макавејску није превео јер није постојала у Вулгати. Овај посао је довршен до 1499. г.

Прво штампано издање целе словенске Библије је урађено 1581. г. трудом острошког кнеза Константина Константиновича у Острогу (Украјина) на основу рукописа Генадијеве Библије. Међутим, текст Библије је и даље исправљан; нарочито прилежан у овом делу био је патријарх Никон, који је 1663. г. штампао у Москви Острошку Библију с незнатним исправкама, тзв. Московску Библију. За време царице Јелисавете штампана је 1751. г. тзв. *Јелисаветинска Библија*, па су уследила издања 1752, 1756, 1757. и 1759. г. Сва потоња издања Библије у ствари су прештампана 4. издање ове Библије из 1757. г.

Треба споменути да је карловачки митрополит Стефан Стратимировић у Будиму штампао словенску Библију 1804. г. у пет књига.

Међутим, проф. М. Ердѣљан је био мишљења да „и поред свих ових поправки текста, словенска Библија још увек не може претендовати на то да буде потпуно аутентична“. Да би поткрепио своје мишљење, он цитира митрополита московског Филарета из 19. ве-

ка, који сматра да „иако је словенски превод у прошлом столећу знатно поправљен, он ипак у данашњем свом облику не може да буде признат као аутентичан текст; при разјашњењу Светог писма, неопходно је потребно да се обратимо и на превод LXX и на јеврејски текст“.

С обзиром на то да је словенски превод веома веран предлошку с ког је урађен, Септуагинти, и да је подражавао овај древни превод не само синтаксички него и морфолошки, да је такорећи буквалан, морамо рећи да је он за нас православне Словене најауторизованији превод, и овај углед не могу уживати потоњи преводи на данашње словенске језике, међу којима је Даничићев превод Старог завета на српски језик 1867. г.

СТАРОЗАВЕТНА ИСТОРИЈА ТЕКСТА

а) Појам и задатак; предмет и подела

Старозаветни списи су писани у временском периоду од тринаест столећа, почев од Мојсија до пред долазак Господа Христа. С друге стране, прошло је још двадесет столећа трајања овог светог текста у смислу његове непрестане богослужбене употребе, па с тим у вези и преписивања, умножавања, као и касније, превођења на друге језике са изворног јеврејског језика. Следствено бисмо историју текста Старог завета могли поделити на: *историју самог изворног јеврејског текста* (рукописи и штампања издања), и *историју његових превода* на друге језике, првенствено на грчки језик (Септуагинта).

Ми данас немамо првобитни текст (тзв. автограф) ниједног списка Старог завета, јер су сви списи писани на трошном материјалу и изгубили су се. Каквих је промена било на тексту у току преписивања појединих књига до проналаска штампарије? Је ли текст данашње Библије толико аутентичан да се на њега можемо ослонити ми данас као први читаоци, одн. слушаоци? Да ли текст није толико искварен намерно или ненамерно од стране преписивача да се данашњи текст у суштини не слаже са оригиналним, изворним текстом? Може ли се васпоставити првобитни текст, и која су правила за његово поуздано успостављање?

А када је реч о преводима, постављају се питања као: Како су извршени преводи и када с јеврејског текста? Да ли су преводиоци имали при руци најстарије засведочене предлошке, одн. до које мере су они били поуздани? Колика је њихова старост и ко је приредио последњу верзију? Какве су научнобогословске квалификације имали ови преводиоци?

На ова и друга питања има да одговори историја текста Старог завета, а у суштини и Новог завета. Оваква истраживања уопште не доводе у сумњу питање богонадахнутости свештених списа, јер Црква учи да су они били написани по надахнућу Светога Духа, али - у првобитном изворном облику; Црква, као брижни чувар свештеног предања, и овде је гарант да ови библијски списи нису са значајнијим одступањима, изменама, поготово не када је реч о њиховој догматској вредности. Дакле, оправдано је постављати питања о повредности и неповредности библијског текста, јер се по овом питању разилазе мишљења и неких светих Отаца. Штавише, св. Атанасије Велики и св. Јован Златоуст тврдили су да је јеврејски текст претрпео извесне промене, нарочито у месијанским пророчанствима.

Око ауторитета библијског текста Старог завета водила се жучна расправа у 16. и 17. веку између римокатоличких и протестантских библиста; први су настојали побити ауторитет јеврејског текста, док су протестанти, борећи се против Вулгате (превода на латинском), сматрали јеврејски текст веродостојним извором.

И ми православни, независно од чињенице што придајемо већи ауторитет грчком преводу Старог завета, тзв. Септуагинти, морамо допустити да су приликом преписивања могле настати грешке, које се деле на ненамерне (грешке ока, уха, ако се диктира, што код Јевреја није био случај, замор и др.) и намерне (настојање на исправљању, усаглашавању, правопису).

Проучавањем библијских текстова у старини бавили су се нарочито људи названи „соферим“ (*књижевници*) од времена Јездре (5. век пре Хр.) до 100. г. по Хр., затим *шалмудисџи* до 5. в. по Хр., а нарочито *масоретџи* до 10. века. Масорети су извршили вокализацију јеврејских свештених списа (раније су писани само сугласници), раздвојили су речи једну од друге, као и реченице, утврдили су знаке интерпункције, дали на маргини и другачија могућа читања, једном речју, научно припремили свештени текст, стандардизовали га за сва потоња времена.

Полазна тачка у критици текста Старог завета мора бити овај масоретски текст Старог завета, пошто он репрезентује праволинијски традирани текст на изворном језику. Ово зато, јер ни један превод не може у свему верно да репрезентује оригинал. Осим тога, мора се признати да је масоретски текст релативно најбрижљивије очувани текст Старог завета. Отуда се, у начелу, масоретски текст мора сматрати првобитним (*М. Ергелџан*). Овакав најстарији засведочени масоретски текст, пронађен у Петрограду, а потиче из 1008. године, послужио је као подлога за данашња научна издања јеврејске Библије.

б) Средства и начин писања

Као најстарији материјал за бележење историјских догађаја служиле су камене плоче, на којима се писало клесањем. Затим се писало на глиненим плочама, непеченим, у које су слова и словни знаци утискивани предметом од тврдог материјала, а потом би се сушили на ватри или сунцу. Овај материјал је био погодан за тзв. клинасто писмо, тако названо по изгледу словних знакова. Међутим, за старохананско писмо је много подеснији био цреп, по коме се писало тушем. Ређе се писало по металу и дрвету, мада је даска премазана воском могла послужити као подлога за писање (ср. Лк 1,63). Употребљаване су и керамичке плочице, тзв остраке.

Можемо замислити колике су биле библиотеке са глиненим печеним плочицама. Али, оне су биле веома трајан материјал који се могао уништити једино директним дробљењем.

Већ у трећем миленијуму у Египту је био познат меки материјал за писање - *папирус*; у Сирију је доспео крајем другог миленијума. Папирус је назив биљке која је расла у Египту на Делти Нила, као и у тропским и баровитим крајевима, па и у Палестини.

Припрема се овако: срж од стабла папирусове биљке секла се у мале траке, које су лепљене једна о другу помоћу лепила од финог брашна и топле воде с мало сирћета. Преко првог слоја полагао је други слој, само попреко. Обадва слоја су бивала залепљена, при чему је нилска вода играла неку улогу. Тако добијени листови су пресовани, глачани, затим сушени, и уколико је било рапавости, изглачани су нарочитим справама. Тада је лист био готов за писање, и он се звао *хартиис* (χάρτης; 2 Јн 12), од чега потиче реч хартија, а на јевр. *џалајон* (מנ).

Да би се могло писати што дуже, листови су лепљени један за други на лево, према потреби и дужини списка. На тај начин се добијао *свићак*, јевр. *меџила*, или грчки *вивлион* (βιβλίον), лат. *liber*. Свици су могли бити дуги и до 44 метра. Писало се на страни са хоризонталним влакнима, и то само на једној страни. На крају исписаног дела налазио се један штапић (ὄμφαλος), око кога су исписани листови (σελίδες) обавијани, и добијао се тзв. *volumen*. Читало се тако што се текст одмотавао с првог штапића (протоколон) и истовремено намотавало на други штапић (есхатоколон). Ако је више свитака сачињавало једно дело, сваки свитак се звао *џомос* (τόμος).

Папирус је исписиван тушем помоћу писарске трске. Писаљка је била зашиљена, па се њоме могао одсецати и папирус. И писаљка и туш чувани су у дрвеној кутији („кнесет“), која је била опасана о бедра. Туш се справљао од сагореле смоле дрвета оморике растворене у води.

Папирус је био трошан материјал; морао се чувати од влаге, а кварили су га црви и мољци. Свитак није могао да траје дуже од 300

година, па су се важни текстови морали поново преписивати, а као материјал није био јефтин.

Осим папируса, за писање се користила кожа, фино препарирана помоћу креча, па се добијао тзв. *пергамент* (περγαμηνή, membrana, charta membrana), тако назван по граду Пергаму, где се почео употребљавати око 150. г. пре Хр. Пергамент је био много скупљи од папируса, али и много трајнији. У почетку је имао облик свитка, ролне, а касније је добио облик књиге (зване *кодекс*), јер су листови по средини пресавијани и слагани један на други; или сви листови заједно или, касније, по четири у један и добијао тзв. *квартнерио*. На пергаменту, за разлику од папируса, писало се на обе стране.

Услед скупоће пергаментa, дешавало се да већ једном исписани текст кодекса буде избрисан сунђером (саструган), па је поново исписиван други текст. На овај начин су настали тзв. *палимисесити* или *codices rescripti*. За науку су много важнији они првобитно исписани текстови, који су у прошлом веку рашчитани помоћу хемијских средстава, а данас помоћу ултравиолетних зрака. За пергамент, иначе, зна и ап. Павле (μεμβράνα: 2 Тим 4,13).

Како на глиненим плочама, тако и на папирусу и пергаменту текстови су исписивани у тзв. колумнама, стубцима. Писало се *in continuo*, што ће рећи, нису одвајане речи једна од друге, чему је допринела и сама скупоћа материјала за писање. У кодексима са библијским текстом из 3–5. века по Хр. писало се на страницама од три, два или једног стубца.

в) Избор и подела текста за богослужбену употребу

Стари завет је у античком јудејству био подељен на одељке за читања на богослужњима. У Вавилону тих одељака је било 54, за сваку суботу преко године по један (нпр. I Пост 1,1-6,8; II Пост 6,9-11,32, итд), а у Палестини је било одговарајућих 154 краћих одељака, који су прочитани током три године. Талмуд је знао и за поделу на стихове, али не и за бројање стихова.

У Петокњижју се такви одељци називају *параше* (зачала). пророчке књиге су биле подељене на тзв. *хафтаре*, „отпуштања“, јер су се ти одељци читали на крају суботног богослужења у синагогама.

За ово синагогално читање Петокњижје (Тора) је у Палестини било подељено на 154-167 седарима (зачала), и то тако да се оно прочита у року од три године. У Вавилонији је Тора била подељена на 54 параше, а избор читања из пророка на хафтаре. Ова подела је касније призната у Палестини.

У раној *Хришћанској цркви* богослужења су била устројена по угледу на јеврејска богослужења, дакле, садржавала су читања из Старог завета, појање псалама и других духовних песама које су величале дело од Јевреја дугоочекиваног избавитеља, Месије, Христа. Састав-

ни део богослужења је била поука, проповед, што је било тумачење прочитаног библијског текста. И сам Господ Христос улази у синагогу, чита наредну хафтару и тумачи је (Ис 61,1-2; ср. Лк 4,16-17).

Тако су Јудејци још до обраћења у хришћанство били упознати са читањем свештених списа. Међутим, када су у Цркву почели улазити бивши незнабошци, онда је црквеним старешинама било остављено да по благоразумију одреде читања с обзиром на опште потребе слушалаца или ради обележавања празничног догађаја и прилика времена, тј. да ли ће се и који одељак читати из јеврејске свете књиге. Али управо због те обазривости почиње се још у најстарија времена стварати неки ред у избору одељака за читање из Светог писма. Следствено, већ од 4. века можемо наћи у многим црквама указа о библијским одељцима који се имају читати у одређене дане и празнике. По сведочанству црквеног учитеља Оригена (†254), у његово време током страдалне недеље читане су књиге о Јову и пр. Јоне, као најприкладније за те дане. Читање Светог писма, како Старог тако и Новог завета, потврђује и Тертулијан, а нарочито Апостолске установе.

Читање из Светог писма је на грчком названо „*паримија*“ (παροιμία), „прича“, „чтеније“; оне су читане уочи празника на вечерњем богослужењу, и у њима се обично износи пророштво о празнованом догађају, објашњава смисао празника или се изнесе неки моменти слични између празника и старозаветног догађаја, или пак, једноставно, мудре изреке (Приче Соломонове, Премудрост Соломонова и др.). Књига у којој су сабрана старозаветна читања на хришћанском богослужењу назива се *Паримејник*. Пре свога поласка на проповед у Моравску, Света Браћа Ђирило и Методије превели су управо овај избор Старог завета.

г) Подела на главе и стихове

Данашњу поделу на главе је урадио париски професор, а касније надбискуп кентербериски Стефан Лангтон 1206. г. Поделу на стихове је словима означио кардинал Хуго од св. Кара (†1263). Ту поделу у јеврејском рукопису је прихватио Р. Шеломо бен Исмаел 1330. г. У штампаним издањима јеврејске Библије први пут налазимо ову поделу у тзв. Рабинској Библији штампаној у Венецији 1516/17. г. код Даниела Бомберга.

Данашњу нумеричку поделу на стихове Старог и Новог завета спровео је Сантес Пагнин 1528. г. у новом латинском преводу Светог писма. Ту нумерацију за Стари завет је задржао Роберт Стефан, париски штампар, али је за Нови завет учинио нову поделу текста на стихове, и тако штампао 4. издање Новог завета на грчком и латинском језику у Женеву 1551. г. Ова подела је први пут унета у јеврејски текст у Антверпенској полиглоти.

ЛИТЕРАТУРА

- F. F. Bruce, *The Canon of scripture*, 1988;
F. Hesse, *Das Alte Testament als Buch des Kirche*, 1966;
J. L. Koole, *Die Gestaltung des alttestamentlichen Kanons*, 1977;
S. Z. Leiman, *The Canonization of Hebrew Scripture*, 1976;
A. C. Sundberg, *The Old Testament of the Early Church*, 1964;*

* Ibid, "The Bible Canon and the Christian Doctrine of Inspiration", *Interpretation* 29/1975, 352–371;

- H. E. Ryle, *The Canon of the Old Testament*, 1895;
M. L. Margolis, *The Hebrew Scriptures in Making*, 1922;
S. Zeitlin, *A Historical Study of the Canonization of the Hebrew Scripture* 1933
M. Ердељан, *Опшћићи увод у Свећоћисмо Сћароћа завейћа*, Београ – Србиће 2000;
Д. Милин, *Увод у Свећоћисмо Сћароћ завейћа*, Београд 1991;
Т. Радовановић, *Лекције из Свећоћисма Сћароћ завейћа*, Београд 1930; исти *Исћорија ћревода Сћароћ завейћа*, Београд 1929; исти, „Палестински канон Старог завета“, *Боћословне* 1930;

О РАЗВОДУ ХРИШЋАНСКОГ БРАКА

Младен Станковић

*Што је Боџ саставио
човек да не расставља. (Мт. 19,6)*

Ове речи Спаситељеве изражавају саму суштину хришћанског гледишта о разводу брака. Толико су јасне, да им никакво тумачење није потребно. Црква је до данас остала верна Христовом учењу, будући да за хришћане не постоји важнији закон од јеванђелских речи Господњих. Брак дакле представља нераскидиву везу. Брачна правила Српске Православне Цркве само понављају да је православно брачно „доживотна духовна и телесна веза“ (члан 1). „Постоји само један законит разлог за развод – каже св. Теофан Затворник – неверство супружника“. А свети Козма Етолски вели: „Власт да се растављате немате, и једино вас смрт и блуд могу раздвојити“. Наш најпознатији стари стручњак за црквено право, еп. Далматински Никодим (Милаш), каже да се брак завршава само смрћу – или физичком или духовном. Према томе, развод хришћанског брака представља заправо само **констатацију духовне смрти**. А како до те смрти долази?

Рекли смо да је **прељуба** основни узрок за развод брака који Црква признаје и уједно једини који постоји у Светом Писму Новог Завета: *Ко отијустити жену своју, осим за њрељубу, и ожени се другом, чини њрељубу* (Мт. 19,9). Свети Оци веле да су муж и жена дужни да оду архијереју да их растави ако се догоди да жена падне са другим мушкарцем или муж са другом женом. Следећи узрок представља **одступање једног брачног друга од хришћанске вере**. Оба поменута узрока могу се подвести под оно што епископ Никодим Милаш назива престанком брака услед духовне смрти. Све остале узроке Црква је увела нешто касније, под утицајем грађанског законодавства. Али ни наредни узрок за развод брака у духовном погледу није ништа мање страشان од претходних. То је **рађење о глави брачном другу**. Такође, брак се може развести кривицом жене ако је она хотимично, без оправданих и веома рестриктивно одређених здравствених разлога (очување њеног живота), изврши-

ла **побачај**, будући да канони побачај изједначавају са убиством, или пак ако хотимично и **трајно спречава своје оплођење**, пошто је тиме осујећен циљ брака, а то је потпуна животна заједница и рађање и васпитавање деце. Сем тога, Црква као узрок за развод брака признаје и **злобно напуштање брачног друга**. Брак се може развести и услед **моралне покварености** једног брачног друга. То је на пример случај када неко намерно и стално злоставља свог брачног друга, чинећи му заједнички живот потпуно неподношљивим. Сви поменути узроци подразумевају постојање кривице једног брачног друга.

Постоје и два бракоразводна узрока код којих нема кривице, а то су **нестанак брачног друга**, када о њему нема никаквих вести најмање годину дана, јер се тада може претпоставити да је напустила смрт, као и **телесна и душевна болест**, коју канони не познају као узрок, али постоји у црквеним Брачним правилима. У питању је неизлечиво лудило које онемогућава заједнички живот и представља смртну претњу за другог брачног друга.

Православна Црква не познаје споразумни развод брака. Као што смо рекли, осим у случају нестанка брачног друга или његове душевне болести, увек постоји страна која је крива за развод и која се осуђује на црквену казну, те стога не може да ступи у други брак док казна траје.

Постоји још један бракоразводни узрок, који се у пракси додуше веома ретко јавља, а прописан је 53. правилном Трулског сабора. Овде је заправо реч о **сметњи** за закључење брака и то неуклоњивој. Деси ли се пак то, поменуто правило штити духовно сродство и захтева да се разведе такав брак између удовице и онога ко је крштени кум њеног детета.

Једини случајеви када брак може да буде разведен практично споразумом супружника јесу **ступање у монаштво** или **рукоположење за епископа**. Ту се тражи добровољни писмени пристанак другог брачног друга.

Још једно интересантно питање: да ли је у случају прељубе развод обавезан? Ово питање разматра се већ у Јермином Пастиру, старохришћанској пророчкој књизи са почетка другог века. Ево шта тамо пише: „*Госїодине, ако неко има жену верујућу у Госїоду и нађе је у некој прелїуби, да ли зреши муж ако и даље живи са њом? – Ако муж сазна за њен грех и жена се не покаје него остане у блуду своме, а муж и даље живи са њом, бива крив за њен грех и саучесник у прелїуби њеној. – Шїа ће онда учиниїи муж ако жена осїане уїорна у шїој сїрасїи? – Нека је отпусти, а он нека остане сам. Ако пак он отпустивши жену ожени се другом, и сам чини прелїубу. – А ако Госїодине после оїїушїања жене, їокаје се жена и хїедне да се вратїи своме мужу, зар неће биїи їримљена? – Хоће, јер ако је муж не прими, греши и навлачи на себе велики грех; него треба примити онога који погреши па се покаје, али не много пута, јер*

слугама Божијим покајање је једно. Дакле, ради покајања жениног муж не треба поново да се жени“. А ево шта о том питању каже св. Козма Етолски: „Али и онај о кога се жена огрешила, а он се не растави од ње, има плату за своју душу. Зар постоји начин да се твоја жена курва са другим, а ти да јој опростиш? Постоји.“ Даље свети Козма препоручује мужу да опрости прељубу ако ју је жена уз крајње смирење и покајање одмах сама признала; у супротном – не. Само свештеник ни у ком случају нема права да својој жени опрости прељубу, а када би то и учинио, одговарао би за црквени преступ и био би лишен свештенства.

Но, и поред овако јасног става Цркве о браку и његовом разводу, кризе хришћанских бракова данас представљају реалност. Ово првенствено стога, што у брак често ступају незреле и неприпремљене личности, самовољне и неспремне на жртву. Када прође романтична фаза заљубљености и када се супружници суоче са проблемима свакодневног живота, они се „охладе“ и живот у заједници постане им „досадан“ и „сувише напоран“. Брачни другови се удаљавају и заборављају да су икада осећали љубав једно према другом. Јер брак се данас, делом и захваљујући лаичком законодавству, доживљава као формална заједница која траје док за њом постоји интерес – емотивни, практични, материјални – а онда се једнострано или договорно може раскинути. Људи су навикли да угађају себи и да живот уређују онако како им одговара. Зашто бих остао на послу који ми не доноси довољно новца, зашто бих остао у партији чије су шансе на изборима мале, зашто бих остао у браку којим нисам задовољан? Сам управљам својим животом, нећу да будем роб конвенција Ш Један савремени богослов пише: „Ради се о начину живота који се данас у потпуности окреће око јединке и који изгледа искључује могућност надилажења индивидуализма. Односи међу људима свели су се на потчињавање: или потчињаваш или биваш потчињен“. Живот се одвија брзо. Особа супротног пола постаје предмет жеље. Пре или касније, када жеља буде задовољена, престаје потреба за том особом и појављује се равнодушност. Љубав је, као и све друго, потчињена индивидуалним потребама и жељама. Једноставно тако функционише пали човек. Заборавља се да је заједница хришћанског брака нешто много трајније и узвишеније. Ту се тражи потуно предавање једно другоме по узору на Христа и Цркву. Протојереј Алексеј Јанг пише: „Иако веома успешни бракови садрже извесну дозу ероса, то дефинитивно није најзначајнија компонента дугог и срећног брака. Напротив, тамо где се особе држе мита о романтичној љубави, пропаст није далеко“.

Ако је суштина брака у љубави између супружника, шта бива када се та љубав угаси, било на једној, било на обе стране? Је ли оправдано присиљавати некога да живи у заједници са особом коју не воли, према којој ништа не осећа? Или чак са особом према којој

осећа потпуну одбојност? Није ли такав живот мучење? Не страдају ли у том случају, поред супружника, и њихова деца, и њихови ближњи?

Шта дакле да се ради када до неслагања у браку дође? „Треба претрпети – каже св. Теофан Затворник и наставља – јер нама је дата свеопшта заповест да носимо терет једни другима; тим пре је то дужност оних који су толико блиски као супружници“. Никад не очекујте и не тражите љубав за љубав, похвалу за смирење, и захвалност за служење – саветује један старац. Искусни духовници обично кажу да се људи који живе у браку спасавају трпљењем тешког карактера свога супружника и попуштањем један другоме. Јер управо је трпљење и подношење свега својствено истинској љубави, како вели апостол Павле (1. Кор. 13,7). Осим **трпљења** и **попуштања** за брачног друга се треба и молити Богу. Валаамски старац, схиигу-ман Јован, препоручује једноставну **молитву**: „Спаси Господе и помилуј мог мужа (или моју жену) (име), сачувај га (сачувај је) и уразуми“. Наравно, овим захтевима могу да одговоре само они који имају јаку веру. И шта је уопште права мера трпљења? Замислимо две крајности. Нека жена подиже децу, ради, кува и спрема, а муж се према њој опходи без љубави – од њега доживљава само прекоре, чак и физичко малтретирање. Она све то подноси без роптања, уз благодарност Богу. Друга пак жена „због каријере“ не жели децу. Муж је окружује пажњом, поштеђена је кувања и старања о кући, има времена да се дотерује, проводи и путује, па ипак, њој се чини да у том браку неиздржљиво много трпи. „Не могу више да трпим!“. Или замислимо мужа коме је жена изродила и подигла децу, а сада га више не привлачи, није му интересантна, па он користи сваку прилику да одсуствује од куће и утеху тражи негде другде. „Хоћу да се разведем!“

Намеће се један закључак – **однос према браку и његовом разводу показатељ је чврстине твоје вере**. Заједнички живот двоје људи изузетно ретко може у дугом периоду да опстане као филмска идила. Црква на то подсећа од првога дана заједничког живота: младенци на венчању добијају венце, што између осталог означава да се од њих тражи подвиг, а затим се у најсвечанијем делу обреда венчања пева тропар: „Свети мученици, који сте славно страдали и венце добили“, јер хришћански брак подразумева управо смирење, трпљење и ношење крста. *Који не узме крст свој и не пође за мном, није мене досиђојан* – каже Христос (Мт. 10,38).

У реду, ако хоћеш да одложиш крст који си добио приликом ступања у брачну заједницу, ако желиш да скинеш са главе венац који си добио на Светој Тајни венчања – свакако си слободан да то урадиш. Али онда постајеш налик Јуди издајнику и више се не можеш назвати хришћанином. То је онда већ један облик духовне смрти, која ће касније, као што смо рекли, само бити констатована

разводом. Јер ти **чиниш оно што ти је воља**, а управо то представља главну идеју кнеза овога света. И нема ни једне идеје чији би дух био тако противан Христовом учењу као што је ова. *Јер сам сишао с неба не да творим вољу Своју, него вољу Оца, Који ме посла* – каже Господ. Ми треба да се угледамо на Господа. *А ово је воља Оца Који ме посла: да све што ми је дао ништа од онога не изгубим* (Јн. 6,38-39). Тако сте и ви као супружници дати од Бога једно другом, и дужни сте да се чувате, да не изгубите једно друго. „Због тога је муж, будући да је глава – каже свети Григорије Богослов – дужан да зна како да исцели тело; чак и када на њему има безброј рана, глава никада не одсеца себе од тела. Зато немој да повређујеш своју жену, јер је она твоје тело. И као што је незамислива ствар да неко наноси ране сопственом телу, тако је незамислива ствар да се неко раздвоји од своје жене“. А свети Јован Златоуст саветује мужу: „Макар требало жртвовати душу за своју жену, макар требало хиљаду пута бити посечен, макар требало поднети и претрпети сваковрсна страдања – немој одбити“.

Хришћански брак треба да буде, како је то једном приликом рекао Митрополит Амфилохије, **заједнички ход супружника у чистоту вечне љубави Христове**. А то је пут који није лак. *Царство небеско се са најором осваја и подвижници га загобијају* (Мт. 11,12).

Брак свакако није само напор и одрицање. Брак може и треба да буде и благослов и срећа. Али како? Заправо, потребна је **спремност на одрицање и свест о дужности према брачном другу и породици**. Када тога има, онда супружници могу да буду награђени благословом и да уживају у срећи. Када пак тога нема и када се од заједничког живота траже само уживање и задовољство, онда ће са престанком тог уживања почети да се акумулира нетрпељивост, које ће на крају довести до слома брака и његовог развода.

А развод је, по Златоустовим речима: „чин који је противан како природи, тако и Божијем закону; природи – зато што раздваја једно тело, а закону – зато што покушавате да раздвојите оно што је Бог сјединио и забранио да се раздваја“. Зато Црква на развод гледа као на катастрофу, трагедију и велики грех. Протојереј Александар Шмеман пише: „Развод остаје трагедија, можда и највећа, јер је то тренутак када двоје, који су били једно макар и у назначењу, сада престају да буду једно и отуђују се“. Православној Цркви је добро познато колико тврдо може да буде људско срце, зато она, за разлику од римо-католика који не допуштају развод, пружа грешницима другу прилику, али само да би спречила њихов даљи пад. Други брак се третира искључиво као снисхођење људској слабости. Свети Оци сматрају да је он морално нижи од првог. Атинагора, апологет из другог века, други брак назива „пристојном прељубом“. „Као што је девственост боља од брака, тако је и први брак бољи од другог“ – каже свети Јован Златоуст. А свети владика Николај вели:

„Први брак Црква благосиља са радошћу, други са жалошћу“. Отац Јован Мајендорф пише да други брак представља „одступање од хришћанских норми“ и да се допушта само по људској слабости: „Хришћански брак може бити само један, не по сили апстрактног закона, или моралног закључка, него у самој својој суштини, као Тајна Царства Божијег која води у вечну радост и вечну љубав“. Према Златоусту, други брак има за циљ „спречавање још већег зла и избегавање потпуног духовног посрнућа“. То се види и из самог чина другога брака. Једино први брак може да буде благословен за време Литургије, онако како је савршаван у раној Цркви. Чин другог брака је краћи и једноставнији, прожет је покајним расположењем. Разлика се уочава већ на самом почетку: чин првог брака започиње возгласом „Благословено ЦарствоШ“. То је најсвечанији возглас којим се објављује Царство Божије на земљи. Њиме започињу само Литургија, Крштење и чин првог Брака. Чин другога брака започиње возгласом „Благословен Бог наш“. Даље, просбе у обреду за другобрачне су много једноставније. Од Господа се не траже беспрекоран живот, чиста постеља, потомство, нити савршена љубав, него само да та заједница потраје. Уместо благослова и супружанске љубави, уместо прослављења и милости, од Господа се тражи опроштај, покајање и обраћење („опрости безакоња слугу твојих, призиви их на покајање“). То нису радосне и свечане молитве, карактеристичне за чин првог брака („закољите теле угојено, да једемо и да се веселимо“), него молитве које изражавају скромност и смирење („подари им обраћење цариника, сузе блуднице и исповест разбојника“). Све указује на то да је могућност ступања у други брак само израз снисхођења Цркве људској слабости („Јер не могући да издрже зној и тегобу дневну, и распаљеност телесну, здружују се у заједницу другог брака“). Баш као што и апостол Павле саветује у Првој посланици Коринћанима: *Неожењеним и удовицама велим: добро је да остане као и ја био сам* (тј. у девствености). *Ако не могу да се уздржавају, нека се жене и удају; јер боље је женивши се и удавши неголи распаљивати се*. Додуше, апостол овде говори о могућности другог брака само за оне којима се брачни друг упокојио, а не за разведене. А о томе какав су став према поновном браку ових других имали најранији хришћански писци, сведоче и већ поменуте речи Пастира светог Јерме: „**ради покајања жениног муж не треба поново да се жени**“.

Треба још да додамо, да Православна Црква, по речима професора Сергија Тројицког, „апсолутно забрањује поновни брак онама који морају да служе за пример осталима – својим свештенослужитељима“.

ПРЕСТАНАК ВАЖЕЊА ИСЛАМСКО-ОСМАНСКОГ ДРЖАВНОГ ПРАВА И НАСТАНАК СРПСКИХ ЗАКОНА У XIX ВЕКУ

др Миролуб Јевтић
проф. Филозофског факултета
Београд

Више је него очигледно да овако насловљена тема има за циљ да представи престанак „турске“ окупације како се то уобичајено говори и настанак независне српске државе. Зато је веома важно указати зашто се уместо уобичајеног назива: турска држава, турско право, турска власт, Турци, овде користи другачији термин у чијем садржају доминира ислам, чак пре него османски, што је мање коришћени али коришћени назив за државу која је владала на просторима Србије све до 1912. године.

Разлог за то је јако једноставан. Историја се пише на основу докумената који се тичу одређеног периода, и што се верније користе односни документи то је слика приближавнија реалности. Како се овде жели приказати онај ко је владао нашим просторима до 1912. године онда се суштина те државе мора представити преко најважнијих докумената које је она издавала. Преглед тих докумената показује следећу ствар. Поменута држава се у њима не назива Турском. Како вели француски османиста Луј Базен „Царством називамо велику средоземну силу која се, до свог краја звала *Devlet-i Osmaniye*, Османска држава“¹. Значи не Турска. У најважнијим документима, који су издавали, османски султани су апсолутно изостављали тај назив: Турска, Турци итд. У њиховим повељама и уговорима, изјавама и уопште документима појам турски не фигурира.

¹ *Историја османског царства*, приређивач Роберт Мантран, Клио, Београд, 2002, стр. 838.

Означавajuћи себе они се представљају као нпр. „*падишах владар свети*“². Или нпр. шире „Ја султан и падишах Средоземља, Црног мора Румелије, Анадолије, земље Рума, и Карамана, земаља Залкадра, Дијарбекира, Курдистана, Азербејџана, Персије, Дамаска, Алепа, Египта, светог Јерусалима, славне Меке и светле Медине, свих арапских земаља, Јемена, Цеде, татарске територије, као и бројних других земаља освојених несавладивом силом мојих светлих предака и мојих великих претходника, као и великог броја земаља које је освојила моја сабља из које избија пламен“³. Или реџимо он је „султан свих султана Истока и Запада“⁴, „владар над владарима“⁵, „онај који додељује круне монарсима на земљи“⁶, „божја сенка на земљи“⁷. Као што видимо чак и кад спомиње неке земље и народе ту Турака нема! Због тога Жил Вејнстејн вели „Ово царство на свом врхунцу било је *још једна сувереносна национална држава*“ и даље „Султан није био на челу само једне заједнице краљевина, већ је настојао да створи специфично царство, које се не може дефинисати као *Турско царство*“⁸.

То је знало да иде толико далеко да су ти „Турци“ знали да своју земљу сами називају именом римског царства, јер су на територији те земље, односно у њеном источном делу формирали своју прву државу. Та се држава како нас обавештава Острогорски називала „Иконијски султанат Рум“. Говорећи о освајањима селџучког војсковође Сулејмана Острогорски вели „Већ око 1080. г. Сулејман је био господар целе Мале Азије од Киликије до Хелеспонта. Овде, на старом византијском тлу, он је основао султанат Рум, тј. Римски султанат“⁹. Говорећи о томе два француска истраживача нам веле: „Нису ли Турци исказивали безгранично дивљење свом бившем непријатељу кога су поразили? Три века после њеног освајања они су наставили да називају сада своју земљу Римом, док се хришћанство већ од крсташких ратова напрезало да је назива Турском“¹⁰.

Према томе по званичним актима те државе она није била Турска и то значи да се она тако не може ни називати. Она је дакле

² Стојаковић Момчило, *Браничевски шефџер*, Историјски институт, Београд, 1987, стр. 37.

³ *Историја османског царства...*, исто, стр. 193.

⁴ Исто, стр. 194.

⁵ Исто.

⁶ Исто.

⁷ Исто.

⁸ Исто, стр. 192-193.

⁹ Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Просвета Београд, недатирано II фототипско издање, стр. 330.

¹⁰ Youssef Courbage, Philippe Fargues, *Chretiens et Juifs dans l'Islam arab et turc*, ed. Fayard, 1992, стр. 194.

само османска држава. А то је исто као кад би смо Србију у време владавине Карађорђевића називали „Државом Карађорђевића“ у време Обреновића „Државом Обреновића“ итд. Питање које се може поставити јесте зашто се онда она у бројним историјским синтезама и нашим и страним назива Турском? Одговор на то питање садржан је у чињеници да су основни носиоци од оснивања те државе у лингвистичком смислу били народи који су говорили неким од турских дијалеката. Они су били кичма војних одреда који су формирали и селџучку и османску државу и званични језик је „*био један облик турског*“, иако је османски дијалекат, да се послужимо терминологијом Жана Денија, пун елемената арапског и персијског језика¹¹. Према томе оснивачи те државе били су туркофони и то је историјски тачна чињеница, али да ли су они и колико били Турци то је већ друго и много сложеније питање? За постојање нације и народа потребно је поред језика много више елемената. Нормално овде мислимо на нацију у етничком смислу, јер постоји и нација у правном и политичком смислу¹². Јер Турци које ми познајемо данас народ су беле расе. А најозбиљнији историјски извори говоре да су преци Турака били монголоиди тј. припадници жуте расе. Судаћи по томе данашњи Турци су у потпуности променили свој генотип и фенотип и немају више везе са својим монголоидним прецима осим преко језика који су сачували. О томе нам Филип Хити, један од најпоузданијих савремених историчара арапског света каже: „Јексартес (Сир Дарја) је више него Оксус (Аму Дарја) чинио природну, политичку и расну границу између Иранаца и Турака и прелаз преко њега значио је први директан изазов од стране ислама *монголоидним* народима и будистима“¹³. И даље „све док нису *монголоидни Турци*, нови расни елеменат, преузели барјак вјере Мухамедове“¹⁴. Арапи и остали муслимани у њиховим редовима, пре свега исламизовани Персијанци, прелазе на подручје монголоидних Турака већ у VIII веку и то на самом његовом почетку. До 710. године освојени су Самарканд и Бухара а 751. Ташкент¹⁵. Тада турске жене постају плен белих арапских освајача и настају снажна расна мешања. Касније маса Турака прелази у службу халифата и долази у додир са исламизованим белим Персијанцима са којима настаје вишевековни период расног мешања. Тако да се може поставити питање каква је расна структура Турака у време њиховог доласка у

¹¹ *Историја османског царства...*, исто, стр. 193.

¹² Погледати о томе нпр. *Petit Larousse* 11 издање 1962, ед Librairie Larousse, Париз, стр. 690.

¹³ Филип Хити, *Историја Арапа*, Веселин Маслеша, Сарајево, 1983, II фототипско издање, стр. 201.

¹⁴ Исто, стр. 195.

¹⁵ Исто, стр. 201.

Малу Азију, Анадолију или Византију, назовимо је како хоћемо, после првих провала а нарочито после битке код Манцикерта 1071. године када се формира Римски султанат¹⁶? Тачније речено колико су они уопште, антрополошки, Турци? Туркофони сигурно јесу?

Шта се од тада дешава на подручјима Мале Азије, односно окупиране Византије више је него познато. Бројне анализе говоре о процесима сталног мешања тих Туркофона и локалног хришћанског становништва. Поменути француски истраживачи веле „Четири века после рађања ислама Анадолија је била скоро у потпуности хришћанска (XI век прим. М. Ј.) њених 7-8 милиона становника давали су утисак о једној компактној маси. Четири века касније анадолско хришћанство било је здробљено. Када је Константинопољ пао оно није бројало више од 400.000 верника¹⁷. Цитирајући бројне изворе између осталог и Марка Пола поменути аутори показују како двеста година после Манцикерта значи око 1271. године Туркофони још увек чине мањину окружену грчком и јерменском већином¹⁸. Муслимани су организовали отмице и пљачкашке походе против својих суседа. Посебно су отимали жене, а те жене значи Јерменке и Гркиње су рађале децу¹⁹. Посебно је важно да су се мешали сви и обичан свет је отимао жене, али и муслиманске туркофонске вође. Тако познати светски исламолог и турколог Бернар Луис даје податке да су у XIV веку, а то је време Маричке битке и Косовског боја „Муслиманске аристократске породице које су владале султанатом Рум биле су једном својом половином грчког порекла“²⁰. А то су морали бити и потчињени тј. вазали ових селџучких господара утемељивачи династије Османовића и њихови наследници: Осман, Орахан, Мурат и Бајазит. Георгије Острогорски нам даје прецизне податке о томе. Он вели да је Јован Кантакузин дао османлијском вођи Орхану, сину оснивача династије Османа, своју кћер Теодору за жену²¹. Осим тога Орханов син Халил се оженио ћерком византијског цара Јована V²². Сам Орхан је рођен из везе Османа и чувене лепотице Малхатун, коју је Осман отео²³. Иначе и сам Орхан је имао другу жену која је отета после ликвидирања

¹⁶ Острогорски, исто, стр. 326.

¹⁷ Youssef Courbage, Philippe Fargues, исто, стр. 192-193. Видети исто и Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the 11th through the 15th Century* University of Carolina press Berkli 1971.

¹⁸ Marco Polo, *Le devisment du monde, Le Livre des merveilles*, овде цитирано према Youssef Courbage.... исто, стр. 194.

¹⁹ Bernard Lewis, *Istanbul et la civilisation ottomane*, овде цитирано према Youssef Corbage.... исто, стр. 194.

²⁰ Исто.

²¹ Острогорски, исто, стр. 484.

²² *Историја османског царства*, исто, стр. 25.

²³ Исто, стр. 19.

њеног вереника управника града Билецика и то на сам дан венчања²⁴. То показује како је долазило до мешања крви између тих Туркофона и становника Мале Азије Грка и Јермена.

У Византију која је, како видимо, бројала 7–8 милиона становника продрло је према проценама арапског путописца Ал-Умарија од 152–155 хиљада Туркофона које он назива Туркменима²⁵. Клод Каен специјалиста за преосманску турску историју тај број цени на 200–300.000, затим још неколико десетина хиљада Татара и неколико хиљада Персијанаца. „То је укупан број муслимана који су у два таласа освојили долину од XI–XIII века“²⁶. Како кажу поменути стручњаци за демографију Курбаж и Фарг „Било је довољно да у свакој генерацији један од седам хришћана напусти своју веру... да би од седам милиона хришћана 1071. године остало 400.000 1520. године, и да путем мешања 200.000 муслиманских миграната без икаквог новог прилива из Централне Азије створе 4,6 милиона људи“²⁷. Како се то дешавало у конкретной ситуацији и како су се Грци претварали у муслимане али и у Туркофоне види се из следећег податка који даје Мароканац Ибн Батута „Већина особа који обављају разне послове у Ладхику (сада Денизлију) су Гркиње, зато што овде има много Грка који плаћају данак. Они плаћају султану разне намете као *злаварину* и друге. Оно по чему се разликују (од муслимана прим. М. Ј.) јесте дуга капа... Људи из тога града не одбацују ружне обичаје, шта више становници читаве земље их врше. Они *кујуу леије зрчке робиње* и дозвољавају им да се проституишу, свака од њих мора да зараду предаје своме господару“²⁸. Курбаж и Фарг томе додају „Слободне или робиње хришћанке су се удавале за муслимане. Поставши по закону и саме муслиманке, својим потомством су увећавале редове ислама“²⁹.

Зато су, додају они „једним великим делом Турци из Турске, сигурно византијског порекла“³⁰. Тако формиран „Турци“ су кренули у Европу и дошли у додир са средњовековним српским државама. Према томе ти сукоби нису никако били сукоби Срба и Турака. Никако. Јер противници који су били наспрам Срба, како видимо, антрополошки нису били Турци. Говорећи о томе Гибоннс вели „Орхан (1326–1359) је прешао Дарданеле да би продро у Европу, он је регрутовао своје трупе у Анадолији: каже се око пола милиона

²⁴ Исто, стр. 16.

²⁵ Овде цитирано према Youssef Courbage..., исто, стр. 198.

²⁶ Claude Cahen, *La Turquie préottoman*, Institut français d'Études anatoliennes, Istanbul-Paris, 1988, овде цитирано према Youssef Courbage, исто, стр. 199.

²⁷ Исто, стр. 200.

²⁸ Исто, стр. 201.

²⁹ Исто, стр. 202.

³⁰ Исто, стр. 204.

људи. Номади који су дошли из Централне Азије нису били у стању да му понуде толики број људи, јер су били отсечени од своје матице. То значи да су ове трупе могле да буду мобилисане само међу покореним народима, нарочито Грцима које је он учинио својим војницима³¹. Ову чињеницу Гиббонс још прецизније дефинише кад каже „Пошто су једноставно променили име и религију византијски Грци су се представили пред историју као нова раса и нација која је прихватила нове задатке и тако су осигурали дуговечност Византије под исламским рухом“³². Он даље додаје „Грешка је називајући Османлије Турцима *и*а заблуда је *и*ако често *и*онављана да су чак и саме Османлије пале у њу, мада су се они увек сматрали различитим од Турака“³³.

Ствар је дакле више него јасна. Још пре него што су дошли у додир са нама централно азијски Турци су доживели више биолошких тј. антрополошких метаморфоза и завладали српским земљама када је њима већ доминирала грчка и остала малоазијска нетурска антрополошка и биолошка структура. После великих победа и постављањем граница у центар Мађарске, до Пеште, тај се процес још више убрзао. Тада долази до таквог мешања да се о Турцима заиста више не може говорити, ако се под тим подразумева било каква антрополошка блискост народа који се тим именом зове. Одвођење огромног броја робова из Србије и Бугарске, затим Влашке, Албаније, Мађарске али и Украјине, Пољске, Русије и Аустрије довело је до таквог мешања које се не може ни мерити. Уосталом држава се службено зове Османско царство, како смо већ рекли, а појам Османлија не значи ништа друго него поданик османског султана. Значи Османлије су и Срби и Бугари и Грци итд. Сви извори то потврђују па нормално и они које су писали најистакнутији западни османисти. О томе нпр. Пол Димон, описујући школе у време Танзимата, значи пред пропаст царства у XIX веку, вели „У складу са идеологијом танзимата, установа (мисли се на школу прим. М. Ј.) је била отворена *не само за муслимане нешто и за припаднике мањина*. То је био посебно упечатљив начин да се *сви сасијавни делови османске популације* позову да учествују у модернизацији земље“³⁴.

Посебну индиферентност према нацији испољавали су султани. Жил Вејнстејн о томе каже: „Султани нису уопште разми-

³¹ Н. А. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire*, Oxford Clarendon Press 1916, овде citirano prema Youssef Courbage..., исто, стр. 199-200.

³² Исто, стр. 198.

³³ Исто. Појам туркофони није наш. Чули смо га на једном конгресу у Москви 1994. године. Изговорио га је Енајатола Реза професор историјске палеонтологије на техранском универзитету и уредник Велике иранске *исламске енциклопедије*. Казао је „Турци не постоје постоје турскојезични народи.“

³⁴ Историја османског царства..., исто, стр. 579.

шљали о некаквој чистоти расе, *ѡа су осѡављали ѡоѡомсѡиво са конкубинама различѡѡѡѡ ѡорекла*. Такав менталитет, туђ сваком модерном схватању расе и нације падао је у очима савременицима³⁵. Султан се окруживао великодостојницима који су били доведени као робови на двор, значи били сами рођени као немуслимани и не-Турци. Они су добијали највише функције и стварно владали царством. Тако су међу „четрдесет седам великих везира који су се смењивали између 1453. и 1623. године само петорица били турског порекла. Међу осталима било је једанаест Албанаца, шест Грка, један Черкез, један Јерменин, један Грузијанац, један Италијан, док их је десет било непознатог порекла“³⁶. Ти везири су махом били робови и они су се женили султановим кћерима, а оне су им рађале децу која су данас „Турци“³⁷. Можемо се питати колико су деце у браку са Туркофонкама изродили ови великаши исто као остали бројни хришћани који су примали ислам? Што је посебно важно сами Туркофони нису волели име Турчин бежали су од њега. Гијом Постел који је имао прилике да се у самој садашњој Турској упозна са онима који би требало да буду Турци и чији потомци данас живе у турској држави вели: „Турци више од свих народа на свету мрзе своје име, *ѡа ѡа ни владари ни ѡриваѡина лица не корисѡе у званичним докуменѡима*. Нема ѡѡѡа ко не смаѡира увредом да ѡа назову Турчином, тако да се чини да реч Турчин звучи као да се каже протак“³⁸. И то траје све до престанка постојања османске државе. Један од идеолога савременог пантурцизма пишући о националној свести, оних који би требало да су кичма нације, Анадолцима и то пред сам колапс империје у I светком рату, вели: „До пре три године Османски Турци су себе смаѡирали само као муслимане и никад нису смаѡирали своју нацију као нацију која ѡосѡѡји као ѡосебна нација. Анадолски сељак је реч Турчин схваѡао као синоним за речју Кизилбаи“³⁹. А то значи онај ко носи на глави црвену капу-црвеноглави⁴⁰. Значи Турчин за Турке значи нешто сасвим друго од нације. Парадоксално али истинито појам Турчин је фигурирао за Западу и нпр. код Срба, али он није имао такође национално значење. И савременици који су писали о односима између Срба и „Турака“ у нашим земљама нису под појмом Турчин подразумевали етничког Турчина, већ припадника ислама, отуда термин потурчивање а не помуслимањење што је исправније. Вук Караѡић који живи у тој „Турској“ међу тим „Турцима“ и који савршено зна о

³⁵ Исто, стр. 193-194.

³⁶ Исто, стр. 206.

³⁷ Исто, стр. 212.

³⁸ Исто, стр. 194.

³⁹ Tekin Alp, *Turkish and Pan-turkish Ideal*, Libertypress, London, стр. 7.

⁴⁰ Исто, публикација је недатирана.

чему се ради вели: „у царству турском ко гођ вјерује у свјецџ Мухамеда он се зове и јест Турчин... истина је да је сваки Турчин у своме царству племић“⁴¹. Када се ствари овако представе онда се види да су сви односи „Турака“ и Срба у Србији били у ствари односи хришћана и муслимана од момента првог сусрета до освајања српских земаља и до момента коначног ослобођења после 1912. године. Османлије су као једину идеологију имале ислам. А ислам као религија не познаје европски појам нације. О томе нам некада познати муслимански јавни радник Осман Нури-бег Фирдус каже: „Бити у исто вријеме муслиман и осећати се национално то није могуће. Ислам је пречи од народности“⁴². Ова теоријска ставка која има своје теолошко оправдање засновано на Курану је како видимо нашла пуну потврду у историји Османске државе. Како је у исламу право најтипичнија манифестација верског учења, то се ислам изражава кроз право и државу. Како вели професор Исламског теолошког факултета у Сарајеву Фикрет Карчић: „По исламском схватању државна власт је подвргнута праву. Главна дужност државног поглавара је заштита и провођење шеријата“⁴³.

У складу са тим османски емири односно бегови, а касније султани су прихватањем ислама као главну обавезу добили да спроводе шеријат. Значи, не, неко турско секуларно право, него право настало на основу Курана које са Турцима није имало никакве везе. Своју акцију против хришћана и у Византији и против Срба они су доживљавали искључиво као исламску мисију. Један од најпознатијих историчара савремене Турске Халил Иналдик о томе вели: „Газа - свети рат био је као идеал значајан чинилац у оснивању и развоју османске државе. Друштво у тим крајевима саобразило се са посебном културом и било прожето идеологијом непрекидног светог рата и несусталог ширења дар ул ислама све док не обухвати читав свет“⁴⁴. Према томе ништа у тој идеологији није асоцирало на турску националну идеју. Тежња је била да се неверници подвргну власти шеријата јер тако жели Бог.

Кад су наше земље освојене и у њима успостављена владавина представника османске династије њен легитимитет и правни поредак се базирао на ханефитској форми сунитског ислама који је био владајућа идеологија Османског царства. Значи био је то правни поредак који није имао никакве везе не само са Турцима него ни са

⁴¹ *Српска национална револуција у казивањима Вука Стефановића Караџића*, приредио В. Станисављевић, Горњи Милановац, 1987, стр. 8.

⁴² Овде цитирано према *Сусрећ или сукоб цивилизација на Балкану*, САНУ, Београд, 1998, стр. 302.

⁴³ Фикрет Карчић, *Шеријатски судови у Југославији од 1918–1942*, Сарајево, 1986, стр. 101.

⁴⁴ Халил Иналдик, *Османско царство*, Београд, 1974, стр. 11, Газа је синоним за дихад - свети рат.

Османлијама. Они су га само прихватили, а његов творац био је Абу-Ханифа један од великих правних и политичких теоретичара сунитског ислама и становник Багдада који је живео и у Омејадском и Абасидском халифату (700–767. г.)⁴⁵.

Према томе то право на коме се заснивала Османска држава било је исламско верско право, а не турско, а сви односи који су се формирали између Срба и „Турака“ били су регулисани тим правом, осим неких области за које шеријат није имао решења. Познати и ауторитативни професор београдског Правног факултета Мехмед Беговић говорећи о праву којим су Османлије владале нашим земљама вели да се оно заснива на четири извора: 1. шеријатско-правни прописи као основни законски прописи, 2. уредбе за законском снагом (кануни и фермани), 3. пракса врховне управе (урф) и 4. обичајно право адет⁴⁶. Значи нема сумње да је први извор апсолутно исламски и да се не може називати османским, али друга два јесу и они су право које је донела османска држава па се могу сматрати османским, али ни они турским што смо већ објаснили, већ само османским. Но, ако имамо у виду да су и кануни и фермани доношени тако да је у њиховом стварању улогу играо султан, затим шејх ул ислам као контролор исправности кануна у смислу усклађености са шеријатским правом, онда се и они не могу одвојити од ислама. Сама израда кануна или фермана била је поверавана човеку који је имао верско знање, и так кад би шејх ул ислам као првосвештеник дао своје мишљење да је акт у складу са исламом долазила је потврда султана да се тај канун или ферман може усвојити⁴⁷.

У циљу очувања поретка морале су да се изврше измене и допуне у кривичном законодавству и другим врстама права. Јер шеријатско кривично право није санкционисало неке радње које је требало санкционисати. Тако да је ту присутно законодавство које је рођено у Османском царству и може се сматрати османским. Али и тада оно је морало бити у складу са основним циљем државе - очување поретка заснованом на шеријатском праву. Тако су током времена проглашена нова кривична дела које је санкционисала судска пракса коју су спроводиле кадије тј. судије. Али и тада та пракса је морала бити у складу са шеријатом. То је посебно постало значајно после 1517. године када султан Селим I добија и титулу халифа⁴⁸.

⁴⁵ О томе видети у Неркез Смаилагић, *Лексикон ислама*, Свјетлост, Сарајево, 1990, стр. 11.

⁴⁶ Мехмед Беговић, Трагови нашег средњовековног кривичног права у турским законским споменицима, у Отисак из *Историјског часописа VI*, Орган Историјског института САНУ, Београд, 1956, стр. 2.

⁴⁷ Исто, стр. 2-3, погледати и исти аутор Трагови нашег средњовековног права у турским правним споменицима, у *Историјски часопис САНУ* 1952, III.

⁴⁸ О томе видети у Н. А. Иванов, *Османское завоевание арабских стран*, Москва, 1984, стр. 32.

Значи представника Мухамеда и предводника читавог исламског сунитског света. Тада владар халиф као „врховни тумач шеријата и врховни судија“⁴⁹ преноси то своје овлашћење на кадије, тако да дефинишу нова кривична дела. Али су и она у основи заснована на идеји чувања чистоте праве вере и исламског карактера државе, а посебно ауторитета халифа који ће за своје поступке одговарати на небу.

Четврти извор права који је коришћен у нашим земљама за време османске владавине био је обичајно право које се називало адет, то је у суштини било наше средњовековно право које је изгубило државну потпору са успостављањем османске власти и могло да се примењује само уз дозволу власти, ако не противуречи интересима државе. Али ни то право није османско, већ наше српско средњовековно право, па се ни оно не може назвати ни османским а камоли турским. Што је посебно важно право Срба, а у ствари за администрацију из Цариграда само хришћана, да се користе својим обичајним правом јесте последица шеријатско правних прописа насталих на основу Кур'ана. Куран наима предвиђа да се цихад - исламски свети рат води против „следбеника Књиге“ уствари хришћана и Јевреја све док не пристану да се подчине муслиманској држави и док као знак те подчињености не почну да плаћају главарину, порез по глави отуд назив, који плаћају сви мушкарци немуслимански, пунолетни, здрави телом и духом. Тај порез се у исламској фискалној терминологији означава арапским именом џизја⁵⁰. Кад пристану на то они могу сачувати своју веру, али ће имати ограничена верска и политичка права тј. биће дискриминисани јер желе да сачувају своју веру. Очување вере подразумева очување личног статуса који се регулише њиховим правом, које пошто губи обавезну снагу закона, постаје адет, односно, обичај. Али га у неким случајевима могу примењивати и шеријатски судови, кад шеријатски судија процени да је од користи за државу тј. за ислам, да адет примени.

Тај институт исламске државе примењује се на основу Кур'анског ајета „Борите се против оних којима је дата Књига а који не вјерују ни у Аллаха ни у онај свијет, не сматрају забрањеним оно што Аллах и Његов Посланик забрањују. И не исповједају истинску вјеру - све док не дају главарину послушно и смјерно“⁵¹.

⁴⁹ Мехмед Беговић, исто, стр. 5.

⁵⁰ О џизји погледати дело једног од најпознатијих класичних исламских правних и политиколошких писаца Mawerdi Aboul-Hasan Ali, *Les Status gouvernementaux ou règles de droit public et administratif*, ed. Le sycomore, Pariz, 1982, стр. 299 и даље; затим Stephan and Nandy Ronrt, *Concise encyclopedia of arabic civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959, стр. 267.

⁵¹ *Кур'ан с преводом*, превео Басим Коркут, Сарајево, 1984, IV издање сура IX ајет 29.

Колико је само ислам тј. шеријат био једини прави регулатор правног живота најбоље се види из податка да је „По свом ступању на престо, према *исламској традицији*, падишах није био обавезан да прихвати акте које су издали његови претходници, већ је морао да потврди сваки појединачно, да би они имали правну вредност“⁵². Зар то не говори више него јасно какву су вредност имали сви други правни акти осим шеријата?

Каква је била позиција султана у односу на шеријат види се из следећих ставова „падишах није имао никакву моћ по шеријатским питањима, он није могао да их разрађује, нити да их прилагођава. Није му било дозвољено ни да их тумачи, јер је то било искључиво право верских правника (муфтија) које је он постављао и опозивао, али којима није могао да се меша у одлуке“⁵³. Због тога се дешавало да султани буду чак и свргавани, а тада је на то пресудну улогу имао шејх ул ислам који је издавао фетву (верско правно мишљење) да је султан прекршио шеријат и да му самим тим поданици не дугују покорност. Више наследника султана Сулејмана законодавца доживело је ову судбину⁵⁴.

Коначно се може закључити да је правни поредак који је владао у царству у основи био исламски. Тачније речено да, кад се ради о основном закону, да је то био шеријат и да се не може за њега никако употребљавати термин турско нити османско право. Са друге стране када се ради о канунима, ферманима и пракси врховне управе она се може назвати османском, али опет не турском из свих претходно наведених разлога. Како је шеријат ипак био оквир свих осталих извора права то је једини правни назив за право које је регулисало односе на подручју српских земаља од 1371–1912. године исламско-османско. Исламско јер је у основи то било исламско верско право, а османско јер се радило о Османској држави, а не о другим муслиманским државама које су постојале паралелно са османском или пре ње.

Освојивши српске земље и успоставивши у њима свој правни поредак Османлије су Србе третирали као хришћане тј. људе књиге који су са државом склопили уговор о подаништву којим им се признавао статус зимија, штићеника исламске државе⁵⁵. Срби су значајно били третирали искључиво као немуслимане – монотеисти (ахл ал китаб - људи књиге)⁵⁶. Француски османиста већ поменути Жил Вејнстејн о томе каже „На Балкану као и у остатку Царства, разне

⁵² *Историја османског царства...*, исто, 199.

⁵³ Исто, стр. 200–201.

⁵⁴ Исто, стр. 225.

⁵⁵ Исто, стр. 360.

⁵⁶ О појму ахл ал китаб погледати у Stephen and Nandy Ronart..., исто, стр. 27. Кур'ан о њима говори у сури II, 101, 105, сури IX, 29.

јеврејске и хришћанске заједнице уживале су статус зимија, *који је исламским законом, био намењен народима књиџе доџалим њог муслиманску власи*⁵⁷. Значи сасвим јасно нигде се не помињу нити Турци нити Срби. Нормално зна се да између Срба, Грка, Влаха, православних Албанаца итд. постоје разлике али сви они су за државу само зимије зато што су немуслимани. А и сами Срби тако доживљавају „турску“ власт. То је власт муслимана није то владавина етничких Турака. Поготову што велики број муслимана са којима они опште и који представљају Османску власт чине њихови истурчени земљаци или други Балканци који су примили ислам.

Срби су своју државу изгубили после војничких пораза које је исламска војска водила у име цихада, односно газе, Србија је тако постала део дар ал-ислама (земља ислама) и према исламском веровању и праву требало је то да остане све до судњег дана, значи до краја овога света.⁵⁸ Систем норми који им је наметнут био је систем дискриминације. Како вели Маверди кога смо споменули „Главарина и харач су два намета којима Алах оптерећује политеисте у корист верника... и један и други порез се наплаћују политеистима да би означили да су они мање вредни и да су понижени“⁵⁹. Израз који се овде користи - политеисти не треба да збуну. То је честа пракса у исламској теорији да се људи књиџе изједначавају са политеистима па чак и са неверницима. Османски документи то јасно показују. Тако нпр. поменути Браничевски тефтер говорећи о Србима који плаћају порез спомиње категорију „спахија неверника“, мада преводилац знајући о коме се ради то преводи као „спахије хришћани“, али у напомени на истој страни вели да у оригиналу стоји спахије неверници и даје тај појам у латиничном препису где јасно наводи оригинал где стоји „кефере спахиси“⁶⁰, што је изведеница истог корена из кога настаје и арапски појам куфр, што значи неверништво и кафир неверник⁶¹. Поменути Браничевски тефтер у преводу рано преминулог османисте Момчила Стојаковића јасно показује да су муслимани православне Србе називали неверницима. Исте нам податке даје и некад познати османиста Глиша Елезовић који показује како османске власти неког Божика из Скопља тре-

⁵⁷ *Историја османског царства...*, исто, стр. 360.

⁵⁸ О томе се најбоље можемо информисати из Таквима, публикације коју издаје председништво удружења Илмије у БиХ тј. свештенства. Овај Таквим је за 1992. годину, на стр. 77 стоји „Стога је императив за муслиманску партију... да се она не смије задовољити са успостављањем исламског система владавине само на једној територији, него треба ширити исламски систем унаоколо колико год може досегнути“.

⁵⁹ Mawerdi..., исто, стр. 299.

⁶⁰ Стојаковић Момчило..., исто, стр. 36.

⁶¹ Абдулах Шкаљић, *Турцизми у српскохрватском језику*, Свјетлост, Сарајево 1989, стр. 183.

тирају као неверника, али је очигледно да се ради о хришћанину коме се гарантују извесна права које имају зимије⁶².

Углавном Србима је као неверницима био наметнут положај у коме су они имали „нижеразредну позицију поданика другог реда... Не само што су посебни порези - првенствено џизја и испенца били придодати... укупним наметима које је плаћала раја, већ су били предмет многих дискриминаторних мера којима се изражавала инфериорност њихове позиције. Османлије су, у том погледу, били верни традицији исламских држава“⁶³. Надамо се да се схвата да смо намерно цитирали Мавердија да би се видело да су мере које су примењивале Османлије биле само строга примена исламског права и да то са турском идејом нема никакве везе.

Због тога су Срби, ако су као појединци хтели да се ослободе пониженог положаја, могли то да учине само преласком на ислам. Али би тада као муслимани имали задатак да се заувек одрекну своје прошлости и да се вежу за халифа. А ако су хтели да обнове своју државу онда су морали да сруше исламски поредак и правни систем и да успоставе своје национално право. Које је једино могло да гарантује обнову слободе.

Са те тачке гледишта I и II Српски устанак који су ударили темеље савременој српској држави су, са тачке гледишта османске државе, били искључиво побуна немуслимана против богом датог поретка. То значи није био национални устанак. Јер Срби и нису били третирали као нација.

Чак и кад се спомиње национална припадност Срба они су били, они који нарушавају постојећи поредак и желе да сруше део дар ал ислама и претворе га у дар ал харб - земљу рата, значи непријатељску земљу.

Као резултат устаничких борби у I српском устанку рађа се прво српско независно, а од ислама ослобођено право. Али то је трајало кратко. Са рушењем I српског устанка престаје ова политика.

Шеријатски правни поредак се поново успоставља и то изазива II српски устанак. Као резултат тога устанка долази до реализације извесног степена српске аутономије што ствара претпоставке за замену исламског права законима које су створили Срби односно њихова аутономна власт. Тада се ствара српска-османска мешовита власт⁶⁴. Тада се јасно издвајају муслимани и хришћани, на један специфичан начин. Они су били издвојени и дотада. Јер су муслимани били господари, а хришћани потчињени. Сада се та подво-

⁶² Глиша Елезовић, *Турски сјоменици*, САНУ, Београд, 1952, стр. 8, књ. I, св. 2.

⁶³ Историја османског царства, исто, стр. 361.

⁶⁴ Бранко Перуничкић, *Ујрава вароши Београда*, 1820–1912, Музеј града Београда, 1970, стр. 7.

јеност види на један други начин. Али она опет јасно има за демаркациону линију веру. Сви хришћани у Србији били: Срби, Цинцари, Грци, Цигани итд. су под управом власти коју именује кнез Милош, а сви муслимани били туркофони, потурчени Срби, Шиптари итд. су под јурисдикцијом кадија и муселима⁶⁵. За муслимане се примењује шеријатско право, а за хришћане, то је прави назив а не само за Србе, се полако почиње стварати српско право, за све области правног саобраћаја, најпре за грађанско-правни, а затим и кривично законодавство. При томе су османске власти лакше дозвољавале ширење аутономије у области грађанског права што је логично, јер је мање задирало у питање државног суверенитета, а и раније је та аутономија кроз адет на изванредан начин функционисала.

При томе је врло важно разјаснити зашто се право којим се регулишу односи међу хришћанима назива српским правом док за муслимане и даље остаје назив исламско. Па право које се ствара да би регулисало односе међу хришћанима било је иницирано од оних који су хтели српску националну државу и зато се то право назива српским, а зашто се право које је регулисало односе међу муслиманима назива исламско-османским је већ разјашњено.

Тако почиње развој српског права које је своје почетке, могло би се рећи, почело да добија после Свиштовског мира 1791. када је успостављена извесна аутономија⁶⁶, али која је како смо рекли поништена јаничарским терором 1801. године⁶⁷. У односу на исламску концепцију државе ово право и темељи државе који се њиме успостављају представљају негацију концепта дар ал ислама на територији Србије под Милошевом управом, барем према учењу о дар ал исламу које је тада било важеће, а оно је подразумевало сву пуноћу примене исламског права на једној територији, што је у Србији било онемогућено у оном делу права који су доносили сами Срби. Тако Србија номинално остаје дар ал ислам али се суштински претвара у дар ал ахд. А дар ал ахд је она територија која према шеријатском праву чува извесну аутономију у односу на исламску власт којој признаје сизеренство на тај начин што јој плаћа уговором предвиђен данак, тј. неку врсту цизје⁶⁸. Али је важно истаћи да је дар ал ахд био у принципу прелазни статус у коме се једна земља налазила у првој фази освајања од стране муслимана. А овде се радило о постепеном укидању исламског суверенитета и права и одвајању од дар ал ислама, што је потпуно супротно идеји коју ислам има.

⁶⁵ Исто.

⁶⁶ Иван Божић, Сима Ђирковић, Милорад Екмечић, Владимир Дедијер, *Историја Југославије*, Просвета, Београд, 1972, стр. 208–210.

⁶⁷ Исто, стр. 211.

⁶⁸ О томе више видети у Ахмед Бехлул, *Исламска концепција међународног права*, магистарски рад, Београд, Фак. политичких наука, 1987, стр. 34.

Најзначајније промене у правном положају Србије представљају хатишериф из 1830. године којим се Србији признаје аутономија. У најважнијим историјским синтезама се као прва добит за Србе, о којој говори тај хатишериф, наводи гаранција слободне вероисповести⁶⁹. Што јасно показује верски карактер српске еманципације, а као знак слободе се истиче да је по први пут после 1813. године била дозвољена слободна звоњава звона на београдској цркви⁷⁰. Тако се рађају претпоставке за развијање српског правног поретка на основу тога хатишерифа. Најзнанимљивије од свега јесте то да Османско царство остаје верска и ненационална држава, али се биши београдски пашалук све више развија као национална аутономија. Тако власт из Цариграда сама, под притиском нужности, мења устројство једног дела своје државе што је шеријатски недопустиво. Устави из 1835. и 1838. санкционишу Србију као националну аутономију и то је незамисливо шеријатској теорији државе на којој се царство заснива. Тако је у „турском“ Уставу који је Србији 1838. године дао Цариград хатишерифом записано „житељима моје провинције Србије за њину вјерност и приврженост“⁷¹. Србија је тако била дефинисана као национална аутономија што је све створило претпоставке за укидање исламског правног поретка и рађање српских закона на основу овога, додуше, „турског“ али ипак Устава аутономне Србије. Са овим акцијама је настављено па је тако дошло до признања државне независности Србије и Црне Горе, двеју српских држава на Берлинском конгресу 1878. године чиме су Србија и Црна Гора престале да буду дар ал ислам и постале, са исламске тачке гледишта, дар ал харб, што су и биле пре освајања у XIV веку. Исламско-османски правни систем је укинут и у обе земље уведено потпуно национално право.

Нажалост Европа која је одлучивала о свим тим процесима није водила рачуна о исламском праву. Према њему све земље које су биле дар ал ислам и освојене су мачем су муслиманске све док муслимани могу да их држе. Кад то више нису у стању онда је губитак божја воља. Са те тачке гледишта било је бесмислено тражити накнаду за ослобођену земљу. Европа је упркос томе Берлинским уговором наметнула Србији обавезу да обезбеди муслиманске кориснике земље, иако су многи од њих, тек неколико десетина година раније до те земље дошли силом отимањем од хришћана тј. Срба⁷².

⁶⁹ Историја српског народа, у VI књига, књига V, том I, стр. 120, Нолит Београд, 1994, II издање.

⁷⁰ Исто, стр. 120.

⁷¹ Иван Божић, Сима Ђирковић..., исто, стр. 225.

⁷² Слободанка Стојичић, *Аграрно њивање у новоослобођеним крајевима Србије после српско-турских ратова 1878–1907*, Лексовац 1987, стр. 15.

За сам крај текста ваљало би закључити следеће. Када се говори о имену земље која је нашим крајевима владала од 1371. године до 1912. онда се као њено име може користити само назив османска држава јер је то било њено име. Име Турска не, јер оно не фигурира у актима државне организације. Са друге стране када се говори о праву којим се та држава служила назив за њега може бити само: *Исламско-османско*, јер сам појам османско не би одсликавао праву истину. Најважнији правни систем који се у тој држави примењивао био је ханефитска варијанта сунитског ислама. А њега је утемељио, како смо већ рекли, Абу Ханифа. А Абу Ханифа је умро око 500 година пре него што је Осман утемељио царство 1280. (око)-1326. (око). Према томе ако би се давала национална одредница томе праву онда би оно могло бити само арапско. Али ни то није тачно, јер је оно било разрада Курана и осталих извора ислама, дакле било је искључиво исламско право. Што се тиче друга два извора права они су били само допунски у односу на ханефитски мезхеб (верско-правна школа). А и тада су оба ова извора морала бити усклађена са шеријатом тј. морали су имати за циљ да стварајући правну праксу преко ње штите искључиво ислам, а не секуларне турске интересе.

Поред ове чисто научне компоненте овакво представљање има друге вредности, које су такође научне јер утврђују истину, али имају и практичне вредности. Тако нпр. ако се каже да је турска војска под управом великог везира Синан-паше спалила тело Светог Саве на Врачару, онда они који то читају или слушају могу стећи утисак да је то чињено у име остваривања циљева неке турске државно-националне политике. Што како смо показали није тачно. Али се исто тако појам Турци губи из вида да су и Синан и његови војници у већини били Албанци⁷³. Или рецимо да се каже да турска војска из Босне напала српске устанике на Мишару 1806. године и тада се може стећи утисак да су „Турци“ који крећу на Србе припадници турске нације што такође није тачно јер се ради о исламизованим муслиманима српског језика⁷⁴. Па чак и кад се спомену нпр. Арнаути који у војсци Синан паше пале тело Св. Саве и тад се може стећи утисак да су они били колаборационисти етничких Турака, што опет није тачно, јер ислам како смо рекли не признаје појам нације и сви муслимани су исто, према владајућој доктрини.

⁷³ Јован Томић, *О Арнауџима у Сџарој Србији и Санџаку*, Београд, 1913, стр. 16.

⁷⁴ Фехми-Сејфудин шејх Кемур, *Први сџрски устџанак њод Карађорђем*, Сарајево, 1916.

МОЛИТВА КАО ДЕЛО РОДИТЕЉА И СРЕДСТВО ВАСПИТАВАЊА ДЕЦЕ

монах др Арсеније Влиагофти

Тема васпитавања деце је увек савремена и значајна, посебно у нашој ускомешаној и идолатризованој епохи. У стварности, где год да се дохватимо откривају се тешкоће и предлажу начини суочавања. Почнимо са познатим „генерацијским јазом“, који у извесној мери увек постоји због разлике међу људима, узраста, дарова, искуства и духовног стања па су разлике и природне, као што назначује Митрополит Навпактоса и Св. Власија г. Јеротеј, у његовој вредној старој студији (1989) са темом, „Везе родитеља и деце“. Данас, пак, у времену општих криза вредности, институција, вођа, личности, и везе родитеља и деце пролазе једну свестрану кризу.

Да би превазишли ове тешкоће и разлике потребна је трезвост, озбиљност и првенствено љубав. Такође, потребан је један стабилан оквир оријентација и животних критерија, нешто што је данас тако ретко, у епохи великих поремећаја у којој живимо. Шта да пренесу родитељи својој деци и како да се споразумеју међусобно, када су и они збуњени и први требају помоћ. Да ствари отпочнемо по реду. Наша тема је „молитва као дело родитеља и средство васпитања деце“

Шта је дакле молитва ?

Да видимо шта каже о њој један искуствени подвижник, један човек молитве, Свети Јован Синајски, писац Лествице који је живео и подвизавао се на Синају у свету, где би постављен за игумана општежитељног манастира. „Наша молитва, говори у 108. разлогу, који се наводе на ову тему у његовој књизи, је квалитет који нас сједињује с Богом, и дело утврђења и одржања света..., мост који спасава од искушења, зид који штити од жалости, победа у рату (који на

* Parakatitiki, br. 29, april 2003.

нас подиже ђаво)..., посао који не престаје, извор врлина, предворје благодатних дарова..., просветљење ума, секира која удара очајање, потврда наде, расејање туге, умањење гњева.“

Могли би да сагласно овој дефиницији извучемо богат материјал за расправу и употребљиве поуке за начин васпитавања наше деце.

Молитва и посебно срдачна (пажња у нашем срцу, да је доживљавамо, да није наша молитва сува и без смисла), претпоставља љубав и интересовање за то што се догађа (за нашу децу у конкретном случају), са уверењем да то за шта се обраћамо, Бог има љубави и моћи да нас помогне.“ Кад говоримо о молитви као утврђењу родитеља подразумевамо да родитељи живе молитвом, да су људи, људи Божји, црквени, са духовним Оцем, са литургијским и свето-тајинским животом, са духовном пажњом у њиховом животу. Као што је познато, резултатни одгој је онај који се даје не са много речи него са нашим примером. Као што наводи блажени Старац Пајсије у његовим Писмима: „Блажени родитељи који не употребљавају реч ‘не’ за своју децу, али их уздржавају од зла својим светим животом који деца подражавају, и воде ка Христу са духовном храброшћу и радосно.“ Тако, када су родитељи људи молитве, упражњавају молитву, живе у Христу и у њима живи непрестано Христос, могу да предају Христа својој деци. Другачије је само речима, без животног примера, мало ствари могу да се постигну.

Читамо у поукама св. Козме Етолског: „Једном дрвету које одсечец, убрзо се осуше гранчице, али када му заливаш корен и гране остају свеже“. Слично се дешава када као дрвету отац и мајка заливају корен – децу; Постовима, молитвама, милосрђем, добрим делима, чува Бог и децу вашу.

Када се гресима сасушују родитељи, убија Бог и вашу децу (нашу; подразумева да се сасушују и духовна деца), и ставља вас у пакао заједно са њима.

Прави родитељи нису, дакле, они, који просто рађају него они који првенствено исправно васпитавају. Ти родитељи имају мудрост сналажења у животу. Знају шта хоће и који пут да прате, да би у томе успели. Имају православне ставове и критеријуме. Знају да је циљ доласка на свет да будемо богови по благодати, а то се успева путем који нам указује наше православно отачко предање, очишћењем срца од страсти, просветљењем ума благодаћу Светога Духа и обожењем.

Када, дакле, родитељи гледају њихово дете – као и сваког човека створеног по Богу – (позваног да буде бог), као што каже Василије Велики, тада све долази на своје место и добија стварни смисао.

Тако у односу према деци, треба да чинимо неопходну диференцијацију. Другачије да разговарамо са једним дететом у пубертету, а другачије са дететом предшколског узраста. Разлика је огромна.

Такође, треба да имамо увек у виду да људски карактери имају један простор који се креће од памука до жељеза, ако хоћемо да говоримо преносно. Толико много могу да се разликују. То наравно вреди и за децу.

„Дакле, да гледају родитељи свако дете целовито у основи као једну јединствену и непоновљиву личност, у његовој прилици и посебности, што је веома битно. Слушајте шта каже дете из основне школе, у писму у коме се тражило да деца пишу својим очевима, у оквиру истраживања које се вршило у основним школама: „Престани већ да ме упоређујеш са мојом браћом и са децом из суседства. Не знаш ли колико је свако дете само своје?“

И велика, такође, деца према овоме делу би да могу да гледају своје родитеље целовито, дакле, као личности, јединствене и непоновљиве. То је међутим нешто што предпоставља зрелост и љубав. Да се неко стави на место другог веома је битно и потребно. Да схватимо другог и превазиђемо тешкоће – од малих неспоразума до озбиљних проблема. На жалост, као што каже старац Пајсије: „Уместо да се са љубављу ставимо на место другог да би га разумели, обично покушавамо да заузмемо место другог, (да га поједемо)“.

Родитељ, отац или мајка, који су људи молитве, боре се прво са собом да одсеку своје страсти и грешне жеље, као и своју вољу. Тако полако, корачајући путем очишћења од страсти, како их називају Свети Оци, достиже се до малог бестрашћа, и многи који су почели да буду бестрасни сузбијају страсти које над њима уз то немају власти, и корачају ка стању бестрасности, стању просветљења, када постају сасуд благодати Светога Духа, умртвљујући страсти, преображавајући особиту страствену љубав у љубав која „не тражи своје“ (1. Кор 13, 5).

Један такав човек молитве опробан у доброј борби за врлину, у прилици је са помоћу Божијом, да стварно утиче на одгој своје деце, дакле, као што захтева и сама реч „да их одгаја“, да их води једним путем на који је и он сам ступио и којим иде. Један такав човек полако се одева разноврсним даровима Светога Духа (Гал. 5, 12) првенствено љубављу и смирењем. Гледа другог као личност, поштује његову слободу. Пише епископ Навпактоса у својој студији са насловом „Везе родитеља и деце“ – наше везе са децом треба да извиру из љубави и слободе, свакако оне треба да иду и да се изражавају заједно: љубав да се изражава као слобода и слобода да се изражава као љубав. Једна љубав без поштовања слободе је диктатура, а једна слобода без да постоји стварна љубав је анархија. И затим: „Често родитељи оправдавају неки свој поступак тиме, како воле

своју децу. Наравно, тема љубави је огромна и као што кажу Свети Оци, љубав у ствари је плод бестрасности, изражава чистоту срца.“ И мало даље: „Такође деца често оправдавају неки свој поступак говорећи да су слободне личности. Тако не могу да прихвате савете и упутства од стране својих родитеља. Али слобода не значи: радим шта хоћу. Није, просто, само слободан избор. У ствари се слобода изражава као љубав.“

Смирени човек сматра себе горим од других. Није лако да судија погрешака других, када треба да се провери на питању васпитања, чини све да изгради а не да повреди другог, и да га, оправда, а не да га изобличи.“ Праведан, значи Божји човек, васпитава и поправља када је потребно, али са благошћу, љубављу, очински за наше добро. И то његово поправљање прихватамо, јер се срце испуњава изнутра, од онога што бива са љубављу!

Човек љубави и смирења зна да опрости. Опраштање је неопходно и то са његовим правим смислом и етимолошким значењем. Опростај у ствари хоће да каже, међусобно пребивање у љубави. Колико је истински корисна и педагошки исправна благословена навика многих хришћанских породица да читају сви заједно, на крају дана Повечерје, које завршава једном дубоком покајном молитвом, и тражењем од срца опростаја од других, и уједно опраштање са наше стране. Тако се дан завршава без да задржимо нешто у себи за следећи.

Човек молитве има стрпљење, велику тему и предуслов за живот у нашој епохи пуној убрзаности и стреса. Божји човек зна да чује другога. И ово нам, нажалост, много недостаје. Изабирамо често монолози у комуникацији. Послушајте шта каже ученик основне школе у истраживању које се вршило за то, како деца виде своје родитеље и шта хоће од њих. „Хтела бих од мојих родитеља да издвоје сваки дан, или најмање сваки други дан, један сат да расправим са њима моје проблеме. Тако би могла да им кажем моје недоумице и да ми дају право решење“.

Човек молитве не гњеви се лако, једноставан је и миран. Не долази кући натмурен – што је нешто прелазно. Човек Божји има вере, дакле поверење у Бога, а не у своју сопствену снагу. Боже мој, каже деца су Твоја. Ти си ми их поверио. Помози ми, дакле, да их одгајим исправно. Просветли и њих и нас родитеље њихове.

У екстремним случајевима проблема у васпитању деце, безнадежно не очајава (безнађе и очајање су плод гордости по Светим Оцима) - овај, због тога што је смирен, не колеба се да каже: „Боже мој ја нисам успео као отац. ТИ сада спаси моју децу. Као што је говорио Старац Пајсије“ „када се у свему предамо Богу, он се обавезује да нам помогне“.

Наравно, ми требамо, колико је то у људској моћи, да радимо шта треба, и да имамо одговорност, и када нам нешто тешко пада,

да ипак то урадимо. Али да не мислимо, да ми то својим моћима спасавамо ситуацију. Да оставимо да нешто уради и Бог, као што је говорио блажени Старац, наине да немамо наду само у нас саме.

Духовно зрео родитељ, човек по Богу, човек молитве, није егоцентричан, насилан, властољубив. Има спознају да деца нису наше власништво, не припадају нама, нисмо их ми сами створили, него смо Божји сарадници у стварању њиховом. Он им је дао душу, ми тело.

На жалост, васпитање које обично добија дете, још од колевке је оно, да прву реч коју научи, је лична замјеница „ја“, и то са великим „Ј“.

„Какво добро дете ја имам“, или „имам најбоље дете на свету“ чујемо често, да каже дететова мајка, док је оно још у колевци. И ово неисправно васпитање испуњава дете егоизмом, а у продужетку и све остале стресом. Да будеш први, да се тобом поносимо, је једна фраза која изражава тај дух.

Када је, међутим, први циљ освећење (светост), тада и остали циљеви могу да буду вредни и да се правилно остварују.

Зрео родитељ брине да не даје обећања која не може да испуни. Примећује један ученик у анкети коју смо споменули раније, неодговорност код његових родитеља. „Немојте да ми дајете олака обећања. Осећам се веома презрен (понижен) када их не испунит“.

Зрео родитељ има и расуђивање („меру свих врлина по Св. Исаку Сирину), није тврдица ни нечестан, не бива напоран (не оптерећује), има племениту љубав, да се сетимо опет старца Пајсија. „Постоји време ћутања – време говора, читамо у „књизи проповједниковој“ (3. Гл. 2 - 8ст), једној од књига Старог Завета. „Немојте стално да ми чините примедбе” - пише један основац у поменутом истраживању. У вези са тим пише Авва Доротеј у „аскетским делима“, говорећи о односима старца и послушника, али то вриједи и за односе родитеља и детета. „Да не инсистираш на ситним погрешкама као строг судија и да стално не испитујеш, јер је то напорно и навика проверавања – испитивања води ка равнодушности и пркосу. Такође да не наређујеш аутократски (господарски), него да смирено расправимо проблем, јер овај начин је охрабрујући и више успокојава ближње.“

Човјек по Богу, човјек молитве, не прича дјечи само о Богу, него углавном говори Богу о дјечи. Зато његова молитва није оптерећење него одмор (зид који штити од невоља, сјекира која удара очајање, уништитељ туге), како видимо у одређењу које даје Св. Јован Лествичник. Зато и схвата да највећи терет у борби треба да се понесе молитвом, која се међутим не ограничава само на реч. Када су родитељи људи по Богу, имаће „исти правац“ по питању одгоја деце, нешто је веома важно. Имаће такође по преимућству, исти дух

и покушаће да примером својим уведу децу у литургијски светотатајински Цркве живот наше и да помогну да је заволе.

Али и дете са своје стране сазревајући треба да схвати да „не треба да има велико поверење у своје срце (у његова осећања) у његове судове, него да настоји да прихвати савете старијих, него да буде оно које испитује дјела, јер много пута се показује као обманут просуђивач, него да се слободно и са радошћу покорава, подређује, да се труди да одсече своју вољу, да истрпи без смућења шта му се назначи“. То каже Авва Доротеј описујући дужности послушника а овде конкретно детета према његовим родитељима.

Свакако треба да схватимо да млади не траже једноставно један свет где ће да постоји богатство економских добара, него првенствено један свет без туге. А туга и униније ствара се од непроналажења смисла живота. Млади са духовном узбурканом траже одговоре на поменута битна питања. Ко сам ја? Одакле долазим? Где идем? Има ли живота после смрти? Који је циљ мога постојања? Данашње друштво са кризом која га мучи не помаже младима, да дају одговоре на ова питања. Аутентични и опробани одговори Цркве често се презиру, или из незнања, или из предубеђења, и свакако зато што непријатељ нашег спасења ђаво гура људе да се баве и да читају мноштво ствари, сем оних које омогућавају њихово спасење. Супротно томе појављују се (предлажу се) одговори јереси и псеудорелигије које воде у страشان безизлаз, као нпр. обмана реинкарнације и поруке „нове епохе“, за један живот са сексом, насиљем и магијом.

Као што читамо у књизи америчког психијатра Виктора Франкла, оснивача тзв. Логотерапијске психијатрије: Панамерички Васпитни Савет обавио је истраживање на 171.500 студената. 68% одговорило је да је највиши циљ живота њиховог да пронађу једну философију живота која има смисао.

Једна друга статистичка провера коју је начинио универзитет Хопкинс под покровитељством Народног института Психичког Здравља међу својим студентима имало је 6 резултата. 16% одговора: Хоћу да зарадим новац, 78% је изјавило да је циљ живота њиховог да пронађу циљ и смисао живота. Нешто што је аналогно (слично) изражава се у једној брошури која ми је дошла до руку и то ћу вам прочитати: „Немојте да угњетавате вашу децу. Схватите да имају право. Расту у једном свету нехуманом. Ви сте одрасли у једном свету где сте имали свега по мало. Имало је и глади и трпљења и несреће и сиромаштва ипак могли сте да се надате.

Данас деца немају ништа. У шта да верују када имају одвише птичјег млека, хамбургер и новац и ТВ у боји, и моторе и лепу одећу. Сиротани, презасићени су. Жалите их.“

Ова презасићена од потрошње и тужна деца, која су лак плен наркотика духовњачке наркозе, значи савремених јереси, ми смо

позвани да их поведемо, првенствено са примером нашим, ка Христу. Тај посао није лак. Али благодат Божја има моћ да преобрази људе. Тамо где гледано очима људским, ништа не може да се учини.

И да закључимо, навешћу неколико лепих жеља које би могле да буду резултат искатељних молитава родитеља Богу за њихову децу. Избор сам направио из књиге „Писмо једном оцу“, које сам неколико пута споменуо.

Господе начини нас добрим родитељима, научи нас да разумемо нашу децу. Да стрпљиво слушамо шта имају да нам кажу и да одговарамо пристојно и лепо када нас питају. Сачувај нас од невоље која може изненада да нас задеси. Помози нам да не рањавамо њихове осећаје, да не повређујемо њихову част, да их не кажњавамо тренутцима беса и срџбе.

Осветли нас да их умудрујемо са миром и простотом и у сваком тренутку да их надахњујемо нашим примером.

Учини нас да превиђамо мале и безначајне грешке наше деце и помогни нам да видимо њихово напредовање и добра дела која чине.

Дај нам пуноту одговарајуће речи за једну заслужену похвалу.

Помогни нам да их подржимо, да их носимо као што одговара њиховом узрасту и да немамо претеране захтеве од њих.

Да их помажемо у остварењу свих добрих њихових жеља. Учини нас добрим и праведним, благоразумним и друштвеним.

Учини нас да смо пријатни и да пружамо један истински хришћански пример.

Учини крај нашим животима и свим нашим захтевима (тежњама) да их не прихватамо на путу који води ка Теби.

Амин.

БИБЛИОГРАФИЈА

1. Митрополит Набпакту и Св. Василија, г. Јеротеј: „Православље и западни начин живота“, Анатолика, том 2., стр. 288.
2. Св. Јован Лествичник, превод „Лествице“ Св. м. Параклиту (Утјешитеља).
3. Старац Пајсије Светогорац – „Посланице“, издање Св. Исихастирио Ев. Ј. Богослов, Суроти Солун, стр. 232, 11
4. Св. Козма Етолски, „поуке“
5. Јован Георгула „писма једном оцу“, Солун, 1993., стр. 341.
6. Авва Доротеј, „Аскетска дела“, издање „Етимасиа“ Св. Манастира Св. Претеча, Кареја 1983.

Паракататики, бр. 29,
Април 2003.

ПРАВОСЛАВНИ МИСИОНАР ИЛИ ГЛАС КОНЦИЛА

Протосинђел Мирон Косаћ

„Православни мисионар“ лист Српске Патријаршије за мисионарску и васпитну делатност, пратимо протеклих 20-так година, кроз које је време био једна од ретких публикација, која је јасним одговорима и приступачним стилем укрепљивала веру. У последње време је добио и квалитетнију опрему и освежења са добрим изводи-ма поука из духовног живота и искуства Светих Отаца.

Намера нам је да овим редовима прокоментаришемо не само физиономију часописа него и његов садржај. Конкретно, задржали би се на чланцима из последњих бројева овог листа, који говоре о блиским контактима са римокатоличком „црквом“ и њеним „клиром“. О томе какве поруке шаљу ови текстови, и најдобрамернији читалац не може а да се не запита.

Наиме, у једном од прошлогодишњих бројева опширно је описано путовање свештеника шабачковаљевске епархије Италији.

Немајући ништа против избора путовања (у Италији има и моштију Светих из ранохришћанског периода, базилика и уметничких дела из истог периода), примећујемо неке друге детаље. Сврха њихове посете била је учествовање у сусретима са представницима римокатолика, учествовања у заједничким молитвама, богослужења у њиховим храмовима. Поред ових сусрета са нижим званичницима ове религиозне организације, уприличен је и сусрет са римским јересиархом.

Изненадио нас је и екстатичан тон којим се све ово велича. Надали смо се да је то један преступ (промашај), који ће се превазићи и за који ће Црква и верни у њој смоћи снаге да поправе и надвладају ово искушење.

У најновијем броју „Мисионара“ налазимо, међутим, ново изненађење. Поново се говори о контактима са римокатолицима и са папом, с тим што му се овај пут даје и атрибут „свети отац“, и то се неколико пута понавља.

Волели би да сазнамо, по којем предању су руковођени они који ово пишу, по православном сигурно не. Сви догмати и канони говоре о једној Цркви, Источној Православној, о изопштењу јеретика и о забрани саслуживања и учествовања у њиховим молитвама. После овога следе и одговарајуће епитимије.

Духу Православља је, наравно, страна аверзија или мржња према било којој личности или групи. Такође му није близак ни фанатизам, или прозелитизам. Православни хришћанин у сваком човеку гледа створење Божије. Не може да нам се припише ни одбојност према римокатолицима нити помањкање жеље за коректним односима. Али, баш из љубави према људима, позвани смо да чувамо као драгоцен бисер чистоту наше вере, да је сведочимо и предамо будућим поколењима. То је Црква изразила кроз постулат, да мрзимо грех а не грешника и проверила кроз двехиљадегодишње искуство.

Овде би поменули и дефиницију којом је ава Јустин Поповић назвао екуменизам – „свејерес“. Такође и оцену покојног патријарха јерусалимског Диодора, да православни за све време трајања екуменског дијалога нису стекли ни најмању корист и да нема разлога настављати дијалог са онима, који не желе да чују аргументе, понајмање да их усвоје.

Путеви и начини комуникације свакако постоје, нарочито ради мира и суживота на одређеним географским просторима. Исти се одржавају на дипломатском, државном, или културном нивоу, а вера се сведочи светошћу живота. Убеђивањем или компромисима у овоме лицемерном дијалогу „сестринских цркава“ ништа се не постиже.

Овове бих додао догађаје који су недавно додатно оптеретили савест православних верника. То су одласци делегација епископа и клирика у посету Риму, дочеци папи од стране наших епископа на просторима Српске Цркве (Хрватска и БиХ).

Овим се директно или индиректно признаје аутентичност и озваничује еклисиолошко устројство једне, у суштини, псеудо (пара) религиозне скупине. Да подсетимо да од времена Светога Саве, дакле осамстотина година, нико од наших епископа до недавно није ишао у било какве посете Риму. С правом смо забринути, као што смо то били и прошле године после наступа Васељенског патријарха Вартоломеја у Равени. Наиме, исти је служећи православну Литургију на крају причестио групу римокатолика, оправдавајући то намером да се избегне смућење у цркви. Овај догађај је изазвао реакције у Грчкој, Светој Гори и свуда у Православљу. Иако ово нема директне везе са нашом помесном црквом, ипак је указатељно као пример застрањења.

Ако ствари погледамо са етичког аспекта и ту никако не налазимо оправдање овим збивањима. Још се није земља осушила

од мученичке крви невиних жртава из Другог светског рата, а папа служи мису и то управо на местима злочина, за које Ватикан сноси највећу одговорност. Никад нису признати погроми ни насилна покрштавања. Стидљива извињења, или умиривања савести, не могу да замене покајање. И поред тога сазнајемо о званичном позиву, председника земље у којој живимо, папи да посети Београд. И заиста, не знамо до које ће мере ићи наше понижење и колико ћемо моћи да се опоравимо. За повратак достојанства потребна нам је једна смирена, саборна провера вредности и подвиг. Надамо се да ће молитвама Светих, Дух благодати који обитава у Цркви надокнадити слабости и управити верне на стазу спасења, начинима које само Он зна.

На нама је да истрајемо, макар и посртали путем Православља и томе нам, свакако, може помоћи и сваки часопис но, и наравно „Православни мисионар“, и у коме можемо да се надахнемо поукама и искуствима из Отачког Предања.

Протосинђел Мирон Косаћ

П.С. Текст је само осврт инспирисан наведеним догађајима и објављеним чланцима, не апологија нити програмски рад.

ПРИКАЗИ

СВЕТИ НИКОДИМ СВЕТОГОРАЦ

јереј Бобан Миленковић

КЊИГА ДУХОВНИХ САВЕТА

(Атос, мисионарски и духовни центар, Београд 2003)

У времену у коме живимо постоји феномен брзине времена који собом чини да догађаје и ствари у простору примећујемо пребрзо или прекасно без могућности да их сагледамо у њиховом правом светлу и да им одредимо право место у времену и простору. То је отуда јер нам се начин живота засновао на погрешној поставци да време и простор одређују човека и да човек са својим чулима може то само да константује и колико је могуће из тога извуче корист за себе. Овакво одређење утемељења живота страшно је за слободног човека који је икона Христова, јер човек је тај који има власт, по дару свога Творца, да осмишљава време и простор.

Не да он буде осмишљен временом и простором, ограничен природним чулима, већ да их осмишљава и слободно њима располаже. То у овом свету значи непрекидну борбу која у себи носи тајну богопознања али и тајну човекопознања. Управо о томе нам говори књига Светог Никодима Светогорца „*Књига духовних савета*“, која је угледала светлост дана и у српском преводу. Књига је уствари приручник заснован на животном искуству Цркве у овом свету. Подељена у дванаест поглавља она нам постепено указује на порекло и узрок сатња у коме се човек сада налази као и на замке које су око њега настале због погрешне употребе чула, истовремено указујући и на једини могући излаз из тог палог стања. Пре тога у уводним речима Уредника о.Симеона, и у предговору који је преузет из дела Теоклита Дионисијатског „Свети Никодим Светогорац“, сусрећемо се са личношћу самог Никодима, која тек на крају списа блиста у правој слави онога, који је благодаћу Духа Светога прослављен као војник Христов који је испунио вољу Очево.

Свети Никодим нам сведочи у овом делу да помешана осећања, услед самовоље и растрзаности која је настала као последица

распојасања и превласти чулног над благодатним, у човеку стварају само још већу присност са реалношћу у којој се човек нашао после пада. На тај начин одвлаче га ка дубини самосажалења која у себи крије самоуништење јер не наилази на самоодречење. Самоодречење о коме говоримо није самоубилачка тежња за смрћу да би макар на тај начин показали своју слободу од ње. Не, то је парадокс који у себи нема истине и који није достојан човека, напротив самоодречење управо јесте одречење од те нестварне стварности засноване не на бићу, већ на акту личности која је тиме прихватила погрешан (неправилан) начин остварења слободе од ограничености створене природе (тј. бића). Човек у коме је чулно однело превласт над благодатним стално се враћа до врата безизлаза (тј. чула природе) и открива да у том слатком пространству самосажалљивости нема места ни за кога, а понајмање за њега. Погледајмо мало о томе код старих Јелина њихове трагедије или комедије, или зашто да не и њихову философску мисао, која је у најбољем могла да константује чињеницу да човек не може да изађе из оквира разума и чула тј. природе. Страх од одлуке (слободе) да се одрекне тог чулноразумног, чинио је и чини човека недоношчетом које све друге криви, а уствари само себи врат ломи.

Зашто је то тако? Зато што од бљеска лажне светлости, помпо дијаболи, не могу се видети ни звезде на небу, а још мање прави циљ човеков, а тај циљ јесте Богочовек Христос по чијем лику смо и створени. Ми смо икона Његова, а не Он наша, коју можемо да сакаћемо и сводимо на степен самочулног опажаја и искуства. Богочовек не негира чула и разум код човека, напротив дарује нам собом могућност њихове правилне употребе благодаћу Духа Светога по вољи Очевој, али нам то не намеће.

Дар подразумева слободно примање преточено у делатно хтење да се тај дар прими и умножи у нама по вољи Дародавца. Другим речима очуван је човек као личносно биће иако човекова личност тек кроз Личност Богочовека Христа, тј. Бога Логоса, добија своју пуноћу постојања. Колико је важно дефинисати циљ не мање је важно дефинисати непријатеља који је најрадије сакривен у нама самима. Тај непријатељ није неко ко воли сиромаштво и оскудицу, јер тамо нема шта да упропасти и да се тако нахрани у свом бесу и гневу. Напротив он воли обиље у коме најлакше напада и вара, јер под његовим плаштом крије своју ружноћу човекоубице од искони.

Наш непријатељ јесте ђаво који је обиљем видљивог, опипљивог, чулног засенио Еву и навео је на грех. Грех који је обиље ставио на место Бога. Адам и Ева су обоготворили рајске насладе јер су хтели да им оне буду мера њиховог постојања и погрешили су, јер Рај ма како био рајски није мера човекова, за човека је по речима Апостола Павла намењено оно што око људско није видело, ухо људско није чуло и у срце људско није дошло. Другим речима

нешто што чулима и разумом није обухватљиво и исказљиво, а које се човеку на неки начин даје, они нису знали како, а нама је то дато да знамо и учествујемо у томе. Међутим човекоубица је себи доследан и нема „логичнијег“ створа од њега. Попут првог пута у Рају тако нам и сада прилази под маском другог човека, јер зна добро да ће на тај начин најлакше доћи до циља, а то је отуђење човека од Бога и од људи тј. смрт¹. Други човек, је услед прелести коју смо прихватили као мерило свог начина постојања, постао смрт за нас и опасност за наше обиље чулног.

Када се припрема смрт другог човека у нама, због нашег опредељења за самоћу и самозатвореност коју нам својом логиком нуди демон као слободу и спасење, криви се време и простор јер и они трпе последице нашег опредељења. Уместо да време и простор буду сведоци нашег међусобног јединства у Господу, они постају весници паклених зидина јер нам показују да једни без других не можемо и ма колико бежали, од Бога не можемо побећи. У почетку изгледа као да нам се дешавају безазлене ствари које на крају постану питање „спасења“ од другог. Очигледно постаје да се на прави начин не остварује комуникација са другим (човеком), чију смрт у себи предосећамо. Предосећамо, али уколико се само ослонимо на чулно и логично од овога света, не можемо да избегнемо оно што предстоји. Тада људи међусобно подсећају на покварене телефоне који шаљу погрешне поруке, негде у жицама је квар и свима прети крај. Крај сада изгледа као ослобођење, а уствари је стрмоглављење у царство егоистичког самообожујућег мучеништва у наводном страдању за „праву“ (чулну) ствар.

Па опет све то указује да нечије присуство или одсуство, а нарочито немогућност присуства или одсуства неког конкретног, за човека представља стање (предукус) раја или пакла. Прећи границу лудила пале природе, то је дар подвижништва о коме нам искуствено сведочи Св. Никодим чија је књига пред нама, који нам показује на могућност, дар заборавља прошлости, као камена темеља за будућност. Открива нам и сведочи истину да је будућност у стању да преобрази прошлост будући да је утемељена на Царству Небеском, које је већ међу нама иако тек долази као коначна реалност и разлог свега што постоји, а не на историји.

Подршка у остваривању тога (Царства) долази са различитих страна, иако увек из једног Извора, не ретко и кроз сазнање да оно волети, у себи скрива и праву снагу онога мрзети, које подједнако разорно делује у човеку, опет у зависности како се човек определи. Уколико се определи за Христа Цара Славе, онда он и себе и све људе око себе воли Духом Светим као боголика бића и тиме у себи разара егоизам и злоупотребу другог задобијајући дар богопознања. Уколико се определи за обиље (само)чулног по наговору

демона, онда у њему делује мрзост према Богу и човеку, јер се они у изопаченом уму показују као претња човековој слободи на грех.

Слова и речи су не ретко само средства којима се заваљамо и одлажемо, макар и припрему, дела која су уствари права слика душе. Свети Никодим не одлаже, већ сведочи да сада и овде можемо изабрати живот, којим не господари смрт, и љубав која нас ослобађа кроз упознавање других као христоликих бића по дару Христовом, да у Њему сви будемо једно, тј. богови по благодати који су сишли са странпутице на Пут, скинувши лаж у подвигу тражења Истине Која им подари себе као Живот.

Имајући у виду све напред речено, од срца бих препоручио ову књигу свима онима који желе и хоће, да сада и овде буду причасници Царства Небеског које је ту међу нама, уз дужну напомену да то у пракси значи подвиг и борбу непрестану против кнезова поднебесја тј. демона, који иако побеђени Христом имају приступ човеку, да би се човек сам на делу показао слободним од њих, по благовољењу Љубави Бога Оца, благодаћу Христовом у заједници духа Светога.

САВРЕМЕНА ХРОНИКА

ХРОНИКА

јерођакон Варнава

ОПЛЕНАЦ

Дванаестог Јуна ове године навршило се тачно сто година од ступања на престо краља Петра Првог Карађорђевића. Тим поводом је на Опленцу, у храму Светога Ђорђа, задужбини династије Карађорђевића, служена свечана архијерејска литургија. Поред домаћина, Епископа шумадијског г. Јована литургију су служили епи-

скопи браничевски г. Игњатије и рашко-призренски и косовско-метохијски г. Артемије уз саслуживање свештенства шумадијске епархије. Овој светој служби, поред домаћина ове прославе, престолонаследника Александра и принцезе Катарине, присуствовали су и представници дипломатског кора, чланови Крунског савета, као и

представници политичког и јавног живота Србије. По завршетку литургије и одслуженог помена краљу Петру Првом присутнима се обратио епископ Артемије, подсетивши да су српске земље, којима је краљ Петар први доласком на престо донео слободу, иронијом судбине поново, после сто година, поробљене. Изразивши наду да ће српски народ убрзо на чело своје државе вратити круну, епископ Артемије је пожелио престолонаследнику Александру да он буде тај који ће севши на српски престо, попут свога деде, донети српском народу слободу.

СИЛАЗАК СВЕТОГ ДУХА НА АПОСТОЛЕ

Света Тројица је храмовна слава Манастира Сопоћани, једног од најчувенијих и најстаријих манастира који је због своје лепоте и саставни део светске културне баштине, тј. под заштитом је УНЕСКО-а. Епископ рашко-призренски и косовско метохијски г. Арте-

мије је служио свету архијерејску литургију у истоименом храму уз саслужење свештеномонаха манастира Сопоћани.

Велики празник св.Тројице се прослављао у манастирима и црквама епархије, али је најсвечаније било другога дана св.Тројице у селу Дрену, међашу Косова и Метохије, где је владика Артемије извршио освећење Цркве св.Тројице коју је уз свестрану помоћ многих али првенствено мештана Дрена подигао њихов земљак, архи-

јерејски намесник Његове Светости Патријарха Павла, протојереј Радич Радичевић. После чина освећења цркве Епископ рашко-призренски и косовско-метохијски г. Артемије служио је свету архијерејску литургију уз саслужење 12 свештеника и 5 ђакона. Свима присутнима је владика Артемије поручио да је црква у Дрену прва која је изграђена на Метохији од доласка НАТО снага на Косово и

Novopoznati hram u selu Dren

Метохију и да је у правом смислу символ наше вере у опстанак и повратак прогнаних на родну груду.

Трећег дана св. Тројице владика Артемије служио је свету архијерејску литургију пред многобројним верницима у цркви у Зубином Потоку који овај дан црква обележава као своју храмовну славу, као и дан освећења од пре две године.

ВИДОВДАН

У српском народу, кроз историју вековима се прославља Видовдан као успомена на страдање св. великомученика Лазара Хребељановића и он представља дан заветне обавезе свакога ко је православне вере и рода српскога, да неће предати свету српску земљу-Косово. Тога дана у храму Успења пресвете Богородице у Грача-

ници свету архијерејску литургију служио је Њ.С. Патријарх Српски Павле уз саслужење епископа Артемија и Атанасија. Светој архијерејској литургији је присуствовао велики број верујућег народа на челу са својим престолонаследником Александром и принцем

Катарином. Међу онима који су за Видовдан на Косову били и присуствовали празновању у Грачаници био је и потпредседник Владе Србије и председник Координационог центра за Косово и Метохију Небојша Човић са сарадницима.

После свете архијерејске литургије, на којој је саслуживао већи број свештеника и свештенмонаха, и после славског ручка, поворка се упутила до Газиместана, где је Његова Светост, Патријарх српски г. Павле заједно са епископима Артемијем и Атанасијем одслужио парастос погинулим борцима за Крст часни и слободну златну од косовског боја до данашњег дана.

По повратку са Газиместана, Епископ Артемије је по традицији поделио медаље Мајке Југовића. Ове године сребрну медаљу добило је сто двадесет пет мајки а златну тридесет пет мајки.

ПЕТРОВДАН

Празник Светих Апостола Петра и Павла, у епархији рашко-призренској и косовско-метохијској најсвечаније се прославља у

Manastir Crna Reka

манастиру Црна Река, где се у колонама тога дана из свих крајева Србије слива верујући народ. Свету архијерејску литургију под црно-речким звоником служио је владика Артемије уз саслуживање свештеномонаштва своје епархије. Том приликом рукоположио је у чин јеромонаха јерођакон Наума сабрата ове Свете обитељи.

СВЕТИ ВРАЧИ

Акција „обновимо порушене светиње молитвом“ настављена је и ове године. Први на том молитвеном обновитељском путу и ове, као и прошле године био је манастир Свети Врачи у Зочишту. Уз велико обезбеђење војника КФОР-а Свету литургију на дан Светих Врача Козме и Дамјана служио је епископ Артемије са својим монашством и свештенством. Поред мештана суседне Велике Хоче и Ораховца, литургији је присуствовао велики број верника, како из осталих делова Косова и Метохије, тако и из унутрашњости Србије који су пристигли захваљујући пратњи припадника КФОР-а. Посланик у скупштини Косова и Метохије, господин Ранђел Нојкић је био домаћин славе у Зочишту, припремивши жито, колач и ручак за све присутне који је био приређен у виници манастира Високи Дечани у Великој Хочи.

Повратници у село Новак такође су свечано прославили Свете Безсребренике Козму и Дамјана. И њихова црква је такође

посвећена овим светитељима и милошћу Божијом није порушена већ само демолирана. И њих је тога дана у поподневним часовима посетио епископ Артемије, да би им честитао славу и охрабрио их да издрже ове најтеже дане по повратку када се обнавља порушено.

Идућег дана епископ Артемије извршио је освећење темеља за конак у манастиру Бањска. Овом чину, поред свештенства и монаштва епархије, чланова Координационог Центра, мештана села Бањске присуствовао је и епископ тимочки Јустин са тројицом монаха своје епархије.

СВЕТИ АРХАНГЕЛ ГАВРИЛО

Сабор светог Архангела Гаврила је храмовна слава манастира Драганац, недалеко од Гњилана. Тога дана епископ Артемије служио је свету архијерејску литургију са свештенством и монашвом епархије које је дошло да увелича славу овога манастира, задужбину светог кнеза Лазара и његове сестре Драгане, по којој је и манастир добио име.

Том приликом је верујућем народу владика Артемије рекао да је дошло време када сви они који нису живели како је Богу угодно, да се врате својој мајци Цркви где ће им се деца крштавати, где ће се венчавати и одакле ће се на пут у царство небеско испраћати. Владика Артемије је установио и обичај домаћина славе манастира Драганац, који до сада није постојао. На крају литургије заједно са присутном братијом и верујућим народом владика Артемије је извршио резање славског колача и освећење водице, честитајући манастирску славу настојатељу манастира јеромонаху Кирилу и свима присутнима.

Идућег дана боравећи у Косовском поморављу на светој архијерејској литургији у селу Партешу епископ рашко-приренски и косовско-метохијски г. Артемије је унапредио у чин протојереја парохе партешког Зорана Ковачевића, гњиланског Радета Живковића, и каменичког Драгољуба Стефановића. Том приликом је владика освештао и нови парохијски дом у Партешу.

ОСВЕЋЕЊЕ ХРАМА МАРИЈЕ МАГДАЛИНЕ

У селу Попе, неколико километара од Тутина пре девет година ударени су и освећени темељи за нови храм посвећен жени мироносици Светој Марији Магдалини, у народу познатијој као Блага Марија. Ове године народ, заједно са својим свештеником, јерејем Симом Чимбуровићем успео је да заврши изградњу храма и припреми га за освећење, које је извршио епископ рашко-призренс-

ки и косовско-метохијски г. Артемије на дан празновања Свете Марије Магдалине 4./22. Августа. "Нека би Господ примио наше молитве и низпослао благодат Своју на све оне који су залужни да се овај храм подигне, на све вас овде присутне и на цео наш Православни српски народ који још увек пролази кроз многе невоље, многа страдања и искушења..." - рекао је између осталог епископ Артемије на дан освећења храма у селу Попе.

ПАРАСТОС ДЕЦИ УБИЈЕНОЈ У ГОРАЖДЕВЦУ

Док народи у Европи мирно жању летње усеве дотле српски народ на Косову и Метохији крвљу натапа своју земљу, јер су безумни шиптарски терористи пуцали на недужну децу која се купала на Бистрици. Том приликом су пострадала два новомученика са Косова Пантелија и Иван.

Његово преосвештенство епископ Артемије посетио је Гораждевац одмах по том безумном чину. Обраћајући се народу на протесном скупу који је одржан у центру села, епископ Артемије је најоштрије осудио масакар над децом рекавши да је ово злочин не само оних који су повукли обарач, него и оних који су их одгајили и упутили на тако нешто и који их крију од руку правде. Сви злочини над Србима почињени до сада остали су некажњени укључујући злочине у Старом Грацком, Ливадицама, као и недавни покољ породице Столић у Обилићу. Епископ Артемије је позвао народ да остане присебан у болу и апеловао на међународне представнике да починице овога злочина што пре приведу лицу правде.

На сам дан сахране епископ Артемије због раније заказаних обавеза није могао бити у Гораждевцу. Опело у присуству више стотина мештана пријатеља породице Дакић и Јововић, је служио Његово Високопреосвештенство Митрополит Црногорско-приморски г. Амфилохије Радовић уз саслуживање свештенослужитеља своје и епархије рашко-призренске и косовско-метохијске, међу којима су били игуман цетињског манастира Лука и игуман Дечански, отац Теодосије. Сахрани су присуствовали и премијер Србије Зоран Живковић и потпредседник владе и шеф Координационог центра за Косово и Метохију Небојша Човић.

Метохијом су најснажније одјекнуле речи Иванове мајке: „Сине Господ те је створио, он те је и себи узео“.

МОНАСТИР БАЊСКА

На Косову и Метохији пуном суза и крви васкрсава манастир Бањска, у коме се увелико гради конач за монахе. На дан преноса

моштију Светог Архиђакона Стефана (2./15. Августа), коме је посвећена ова прекрасна задужбина краља Милутина, прву Свету Архијерејску литургију после неколико стотина година служио је Његово Преосвештенство епископ рашко-призренски и косовско-метохијски г. Артемије уз саслуживање дванаест свештенослужитеља и три ђакона. По литургији, владика Артемије је прочитао акт којим је за настојатеља ове свете обитељи именовано протосинђела Симеона (Виловског) и позвао народ да овај дан буде дан свенародног саборовања у овој светој обитељи која наставља да врши у српском народу ону мисију коју јој је њен ктитор – Свети краљ Милутин, наменио.

ОСВЕЋЕЊЕ ТЕМЕЉА ЦРКВЕ У ОСОЈАНИМА

Велика радост овога дана учинила је да предпразновање Преображења у Метохији буде заиста долично можда више него ранијих година.

После више од стотину порушених и уништених цркава, 18. августа су освећени темељи за обнову прве од њих. Ови темељи представљају печат реалне наде у повратак нашег народа. Неиспитиви промисао Божији и овај догађај испунио је тајинственом симболиком, наиме, црква о којој је реч посвећена је благовесном архангелу Гаврилу. На ову симболику обратио је пажњу и владика Артемије у својој пригодној беседи коју је одржао након освећења темеља.

У њој је са великом радошћу заблагодарио Богу и свим донаторима који су преузели обавезу да започету изградњу и обнову цркве и заврше. Особито се захвалио сестринској Грчкој Цркви на челу са архиепископом Христодулом, као главном донатору.

На крају беседе срдечно је благословио вернике са жељом да се црква што пре изгради и да таква остане до "судњег дана". Читав је догађај завршен у миру како је и започет.

ПРЕОБРАЖЕЊЕ ГОСПОДЊЕ

Године 2003, на дан када поново прослављамо Преображеног Господа Христа, преосвећени епископ Артемије служио је у манастиру Црна Река свету архијерејску литургију, уз саслуживање својих духовних чада, свештеноинока и свештенођакона, а и уз присуство знатног броја верника. У освештаној манастирској атмосфери, литургију под отвореним небом прослављала је и сва преобразена природа свима познате црноречке идиле. Кулминација читавог скупа најављена је у Владичиној богонадахнутој беседи у којој нас је на тренутак све пренео на Тавор и показао нам Господа у Божанској светлости одевеног. Том приликом нас је све позвао на сопствено преображење и усличење Христу, на скидање старог човека да бисмо ходили ка Царству Небеском, јасније видећи светлост Преображеног Господа. Такође, подсетио нас је на све наше претке који сада благују у Небеским обитељима где и нас чекају. Велика радост била је и вест да је надомак манастира на падинама Мокре Горе подигнута испосница Св. Силуана Атонског уређена по угледу на атонске испоснице, а сходно томе напоменут је од стране Владике и детаљ да је то свето место, попут Свете Горе, неприступачно за женски свет. Све ово указало је на озбиљност овог потеза црноречког братства, особито синђела Амвросија, иницијатора целокупног подухвата и монаха Климента који су се одважили на овакав подвиг. Духовно је сабрање завршено након освећења испоснице и трпезе љубави.

МЕЂУНАРОДНА УМЕТНИЧКА КОЛОНИЈА У ЗВЕЧАНУ

„Ако те заборавим, Јерусалиме, нека ме заборави десница моја“. Овако је некада певао псалмопојац Давид, а данас у овим сабрањима која имају већ седмогодишњу традицију овде у Звечану, срећемо уметнике свих домена како се сваки на свој начин присећају Косова као некада Израиљци Јерусалима док су били у прогонству и ропству. На њихову жељу, ове уметничке сусрете 22. августа

отворио је владика Артемије. Вишедневна уметничка дешавања започета су изложбом Светозара Пајића, уметника из Новог Сада. У питању су калиграфски радови који обухватају преписе из средњовековних књижевних дела као што су рукописна јеванђеља, Душанов законик и друга.

Овом својом изложбом осим што се опоменуо Косова, такође је својом десницом показао да калиграфска традиција коју су у средњовековној Србији стварале углавном монашке школе, треба да се продужи и очува и данас и у будуће.

Једна од следећих вечери (28. августа), била је посвећена Св. Владици Николају Велимировићу под геслом: „Овако је говорио свети Владика Николај“. И овом приликом Владика Артемије био је позван да каже уводну реч. Одазвавши се позиву, владика се у беседи углавном присећао речи аве Јустина коју каже да је Св. Николај жички по значају за Србе одмах после Св. Саве. Начинивши кратак преглед проповедничке делатности Св. Владике, епископ Артемије скренуо је пажњу на његов значај у еванђелском просвећењу Срба данас. Беседу је завршио такође цитирајући аву Јустина који каже да би морао да се роди још један такав светитељ како би долично описао самог Владика Николаја.

У овој вечери учешће у програму узели су Павле Аксентијевић са групом певача, као и драмски уметници Момир Брадић и Весна Павловић који су у својим наступима говорили одломке из дела Св. Владике Николаја. На тај начин је овај сусрет протекао и завршио се у побожном сећању на Блажену успомену овог новојављеног савременог апостола.

УСПЕЊЕ ПРЕСВЕТЕ БОГОРОДИЦЕ

Ове године епископ Артемије је на овај празник свету Литургију одслужио у епархијском седишту, манастиру Грачаница, посвећеном овом празнику. Том приликом рукоположен је за презвитера ђакон Далибор Лазић, свршени богослов из Рашке. Новорукоположени свештеник положио је заклетву на верност Цркви и служење Богу и народу, а владика Артемије се, као што је и уобичајено, празничном беседом обратио народу. У обраћању, Владика је подсетио на узвишено место које Богородица заузима у домостроју нашег спасења, односно у Цркви Божјој. Беседа се у маховима претварала у акатист са пуно похвалних речи, како то само њој и приличи.

Такође је подсетио вернике на 50 година безбожништва, питајући се да ли нам је толико још потребно да се Богу вратимо? Као утеха у оваквим размишљањима била је чињеница да се причестио велики број верника.

Дан је сав протекао у празничној и облагодаћеној атмосфери овог великог и славног догађаја.

САДРЖАЈ

ОГЛЕДИ ИЗ ЦРКВЕНОГ И КАНОНСКОГ ПРАВА

Жељко Којићоранин Фидасово поимање канонског права 5

БИБЛИЈСКА ТЕОЛОГИЈА

Радомир Ракић Стари завет 53

др Илија Томић Храмовни свитак (III део) 69

ЛИТУРГИЈСКИ И ДУХОВНИ ЖИВОТ

Младен Сијанковић О разводу хришћанског брака 101

ИСТОРИЈА

др Мирољуб Јевђић Престанак важења исламско-османског државног права и настанак српских закона у XIX веку 107

ДУХОВНИ ЖИВОТ

монах др Арсеније Влиаѓофђић Молитва као дело родитеља и средство васпитавања деце 123

АКТУЕЛНЕ ТЕМЕ

ђрђосинђел Мирон Косаћ Православни мисионар или глас концила 131

ПРИКАЗИ

Бобан Миленковић Свети Никодим Светогорац 134

САВРЕМЕНА ХРОНИКА

јерођакон Варнава Хроника 139

КОСОВО И ОКО КОСОВА

ЈУН.

13. јун 2003. године

ЗАХТЕВ ПАТРИЈАРХА ПАВЛА УЈЕДИЊЕНИМ НАЦИЈАМА И ЕВРОПСКОЈ УНИЈИ:

ИСКОРИСТИТЕ МОГУЋНОСТИ КОЈЕ ИМАТЕ И РЕАЛНО ПОМОЗИТЕ ОПСТАНАК СРБА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ

Његова Светост Патријарх српски Господин Павле упутио је данас захтев Свету безбедности Организације Уједињених Нација и Хавијеру Солани, високом представнику Европске Уније за безбедност и спољну политику захтев за веће ангажовање у заштити и обезбеђивању основних људских права Србима и осталим неалбанцима који су остали да живе на Косову и Метохији, као и настављање пружања хуманитарне помоћи онима који су протерани из јужне српске покрајине. У писму, између осталог, стоји:

Патње стотина хиљада Срба и припадника других народа, пре четири године прогнаних са Косова и Метохије, Аутономне покрајине Републике Србије, која је сво то време под управом Организације Уједињених Нација, не смањују се и не престају. Њихова непокретна имовина на Косову и Метохији је уништена или узурпирана од стране Албанаца (30.000 кућа и станова опљачкано, а 77.000 узурпирано). Међународне организације им више не дају ни ону минималну помоћ како би могли покрити најосновније животне потребе. Перспективе за њихов повратак у места у којима су живели и њихови преци се смањују свакога дана, с обзиром на то да органи КФОР-а и УНМИК-а не чине ништа или чине веома мало, како би и оном малом броју Срба који су остали да живе на Косову и Метохији обезбедили основна људска права. Штавише, после бестијалног убиства трочлане породице Столић у Обилићу, и они се спремају за бекство пред ножевима албанских терориста. На жалост, Држава Србија нема никакве могућности за контролу на овом делу своје територије, јер оне одредбе резолуције 1244 Савета безбедности које јој то право дају, остале су мртво слово на папиру.

Ми знамо да Вам све ово није непознато, а о томе смо више пута писали многим утицајним међународним чиниоцима, али обраћамо се поново, јер једноставно не можемо да прихватимо да су Срби са Косова и Метохије стављени ван закона пред лицем читаве планете: јер они који су избегли, остали су без основних животних

услова; а они који су остали на Косову и Метохији, у свакодневном су страху за голи живот.

Стога још једном апелујемо на Вас, да утичете да органи КФОР-а и УНМИК-а заиста почну да делају на остварењу прокламованог циља - мултиетничког Косова и Метохије. За остварење тог циља потребно је само једно - стати на пут злочину и терору. Јер Ђ уверени смо, албански живаљ треба да зна да срећу своје деце не може изградити на несрећи српске.

Исто тако, позивамо Вас да преко хуманитарних организација омогућите да прогнаници са Косова и Метохије и даље примају хуманитарну помоћ, тако им неопходну за одржање голог живота. У том смислу, у потпуности подржавамо молбу коју су Вам током априла 2003. године, упутили Удружење прогнано-избеглих лица "Патријаг из Берана и Удружење расељених лица "Косметг из Сутомора.

Надамо се да ће те искористити могућности које Вам стоје на располагању и реално помоћи опстанак српског и других неалбанских народа на Косову и МетохијиШг

19. јун

Изложба о страдањима Срба на Косову и Метохији КОСОВСКА СВАКОДНЕВНИЦА У ПАРИЗУ

Париз 21. јун.- Изложба фотографија под називом **ЦРКВЕ И МАНАСТИРИ КОСОВА**, европска баштина у опасности, отворена је прексиноћ на ободу Сене у центру Париза, показала је Французима део сурове свакодневнице Срба и других неалбанских народа у последње четири године од доласка међународних мировних снага у покрајину.

„Рат на Косову и Метохији 1998. и 1999. године, био је страشان, ужасан, прљав и неправедан. Многе недужне жртве су пале на обе стране. А после рата, злочини се настављају. Страдање српског народа не престаје, ево пуне четири године и то у присуству УН, међународне заједнице, 40000 НАТО војника и цивилних посматрача УНМИК-а. Жртве су Срби и други неалбански народи, а злочинци су албански терористи и сепаратистиВ, истакао је, између осталог, на отварању владика рашко-призренске епархије Артемије.

Он је навео страشان биланс.

„За четири године, прогнано је 250000 Срба и 30000 припадника других народа, Рома, Турака и осталих, убијено је 1300 Срба, киднаповано још толико, спаљено и порушено 35000 српских кућа, насилно усељено још 70000. Извршено је највеће етничко чишћење у Европи после Другог светског рата, спроведен духовни геноцид

над Србима, којима је укунут језик, писмо, култура. Порушено је 113 црква и манастира, део европске и светске културне баштине, многе из 13, 14. и 15. века. Косово и Метохија је у светској литератури познато као „долина фресака”. Сада је то културно благо уништено, казао је владика.

Владика Артемије је истакао да од толиког броја разноврсних злочина извршених над Србима, КФОР и УНМИК нису успели да пронађу ни једног злочинца и приведу га лицу правде.

„Злочинци су и даље слободни и неометано врше своја злодела. Шта је све уништено на Косову и Метохији, показује и ова изложба. Надамо се да ће обићи свет, пробудити успаване савести, да се стане на пут вандализму и помогне да се прогнани врате кућама и живе живот достојан човека. То очекујемо од културне и демократске Европе, поручио је владика Артемије отварајући изложбу.

Говорећи о уништеном косовском благу, експерт за сакралну архитектуру Љубиша Фолић је, између осталог, истакао да су на појединим местима уклоњене чак и рушевине и да је на њиховом месту никла трава.

Професор историје са Сорбоне Жан-Пол Блед је подсетио на недавно приказан филм на Сорбони о страхотама на Косову после краја рата и истакао да је ова изложба, на неки начин, њен наставак.

„Она је трострука рана, национална, духовна и европска”, рекао је између осталог, Блед и поручио да је приказивање ових језивих призора било могуће захваљујући француско-српском пријатељству.

Изложбу су организовали проф. др Богдан Манојловић, Драгослава Копривица, Француско-српска алијанса, проф. Љубиша Фолић, игуман Михаило, а ексклузивни простор су уступили Жан Бријел и Раде Матовић. Сведочанства са Косова су приказана на броду „Габар” укотвљеном поред париског моста Алма.

Један други брод, за време отварања, пловио је Сеном и пролазницима на великом екрану приказивао видео запис косовске муке.

Уз стравичне призоре духовног и људског страдања, представљене су брошуре, књиге, монографије, публикација „Распето Косово”, иконе, а духовне песме отпевале су Слађана Борота и Маша Бургић.

Отварању су присуствовали бројни наши и француски грађани, владика западно-европски Лука, свештенство париске цркве Св. Сава, отац Василије из манастира Сопоћани, амбасадор из БиХ Слободан Шоја. Међу присутнима су биле супруга и ћерка лидера француског „Националног фронта” Жан-Мари ле Пена, Жанин и Марина.

Изложба ће бити отворена до 15. јула, а за време трајања биће организовано више округлих столова и дискусија на тему актуелних догађаја на Косову.

ИЗ КЊИГЕ УТИСАКА

Један од посетилаца, Француз, после разгледања изложбе „РАСПЕТО КОСОВОВ записао је у књигу утисака

„Ако је све ово истина, онда су нас лагали“.

„ДА ВАС ШТИТИ И ВАШЕ БРОДОВЕ“

Отварање изложбе било је два брода. На једноме су биле фотографије разрушених светиња са Косова и Метохије. Други је пловио и на њему је био екран од 12 кв. метара и на коме су емитовани документарни филмови о Косову уз пратњу српске духовне музике.

У знак захвалности за све ово, владика Артемије је подарио г. Жану Бриелу, власнику бродова, икону Христа рађену у манастиру Сопоћани говорећи: „Да Вас штити и Ваше бродовег.“

Извештај рађен на основу текстових објављених у НОВОСТИМА (Франкфурт) и ВЕСТИ од 21. јуна 2003. као и на основу разговора са учесницима.

19. јун

СУЗАВЦЕМ НА СРПСКЕ ЛЕКАРЕ И ПАЦИЈЕНТЕ ИЗ БОЛНИЦЕ У КОСОВУ ПОЉУ

ЕРП КИМ Инфо-служба

Грачаница, 20. јуни 2003. год.

Епархија рашко-призренска и Српско национално веће Косова и Метохије најоштрије осуђују

јучерашњи насилни упад УНМИК-ове и Косовске (албанске) полиције у просторије Дома здравља у

Косову Пољу. Приликом упада полиција је употребила сузавац од кога је повређено око

двадесетак лица - српских лекара и пацијената. Овај неморални поступак без преседана

представља једну од најсрамнијих мрља у четворогодишњем раду Мисије УН на Косову.

Уместо да ради на имплементацији Резолуције 1244 УНМИК се све више претвара у јавни сервис

за успостављање етнички чистог албанског друштва на Косову и Метохији и то све под привидом

изградње тобожњих мултиетничких институција и демократије. Док Покрајином вршљају албански

екстремисти који брутално и некажњено убијају целе српске породице, мирне сељаке, учитеље, старце и старице, руше цркве и раскопавају гробља УНМИК полиција и некадашњи припадници ОВК у униформама Косовске албанске полиције примењују силу против српских лекара чија је сва кривица у томе што желе да наставе да раде свој хумани посао и помогну свом народу који већ четири године живи под етничком репресијом и терором екстремиста. Дом здравља у Косову Пољу је једна од ретких медицинских установа на Косову и Метохији у којој након рата слободно раде српски лекари и у којој се слободно лече Срби косовопољског краја. Српским лекарима су четири године помагале њихове колеге из руског контингента КФОР-а, што је допринело да се ова медицинска установа прочује као једна од најстручнијих установа ове врсте у Покрајини. Дом здравља у Косову Пољу је такође установа у којој су се ових година поред Срба лечили и Албанци и припадници других етничких заједница без икакве дискриминације. Неколико српских лекара који су колективно пред очима УНМИК-а и КФОР-а пре четири године истерани из Клиничко-болничког центра у Приштини наставило је захваљујући руском КФОР-у да у овој болници пружа лекарске услуге преосталом српском становништву косовопољске и приштинске општине, који данас једино у овој установи могу да добију медицинске услуге. Због свега тога намера УНМИК-а да ову установу стави под контролу албанског министарства здравља и онемогући нормалан рад српских лекара представља озбиљну претњу која је изазвала велико узнемирење у српском становништву. Слика здравства на Косову и Метохији, као уосталом и свих других јавних служби је поразна. У свим регионалним болничким центрима на Косову већ четири године нема ни српских лекара ни српских пацијената зато што су Косовски Албанци уз прећутну подршку УНМИК-а протерали све Србе лекаре у намери да изграде етнички чисто албанско здравство. Српски пацијенти не могу да се лече у овим установама због тога што им у њима нико не може гарантовати не само

право на лечење већ ни право на голи живот. Они који немају довољно средстава за лечење у централној Србији могу једино да добију основну медицинску помоћ у постојећим, слабо опремљеним српским сеоским амбулантама. Многи стари људи, хронични болесници због таквог нехуманог односа албанских институција и УНМИК-а присиљени су на тихо умирање у беди и одсуству одговарајуће медицинске помоћи и бриге друштва. Епархија рашко-призренска и СНВ КИМ апелују на међународну заједницу да спречи узурпацију Дома здравља у Косову Пољу и омогући нормалан рад српског медицинског особља. Настојањима УНМИК-а да насилним путем стави под албанску контролу српске медицинске установе и из њих протера српско особље и пацијенте српска заједница мора се супротставити свим легитимним средствима, јединствено и одлучно. Зато се Епархија рашко-призренска и СНВ КИМ јавно солидарису са косовопољским лекарима и народом и најоштрије осуђују репресивну политику Михаела Штајнера и Министарства здравља Косова. Истовремено, Епархија и СНВ позивају владу Србије и Координациони Центар да материјално и стручно помогну рад српских медицинских установа на Косову и Метохији.

И ДОШЛИ И ОТИШЛИ ПРВИ ДРАГАН ДАМЈАНОВИЋ 6/21/2003,

ПРИШТИНА - Јуни 1999. године. Непун час после потписивања Кумановског споразума државна РТС из сата у сат јавља: "Руска оклопна јединица из састава СФОР-а у БиХ, великом брзином иде према Косову и Метохији. У Приштини се, изненадно, незнађе претвара у радост. Више од 40.000 људи дуже од десет часова чека своју последњу наду, са вером да "стижу браћа да заштите браћуг. Два сата иза поноћи, двадесетак оклопњака улази у центар града. Музика трешти, девојачке руке пружају цвеће, младићи се пењу на транспортере... Веселе до зоре траје. Нико од радосних и не помишља да је оно последње у главном граду јужне покрајине и да ће, десетак дана касније, Приштина остати без Срба и Црногораца, а неки од веселих бити киднаповани, па на лицу места убијени. *Никад немој рећи никад.*

ЈУНИ 2003. - Пет лета касније. За минуле четири године, на аеродрому, тачније у селу Врелу, које на два места пресецају широке писте, које повезују подземни војни аеродром испод Голеш-планине, од осамдесетак, остале само четири српске породице Ђ Бркљачи, Косовићи, Гојко и Милош Делибашић: њих једанаесторо. Три куће спаљене, остале попљачкали, а потом узурпирани Албанци из околних села. А репортер “Новостиг у пратњи проф. др Гојка Савића, ректора Приштинског Универзитета и члана Председништва Скупштине Косова, који је пошао да се опрости са Русима и обиђе преостале Србе, строго, службеним прописима и уз обезбеђење пољских специјалаца, зауставља се пред руском базом. Очекујемо протокол, какав КФОР примењује у свим околностима. Међутим, капија нам се одмах отвара. А иза ње још шире словенске душе, двојице руских официра. Стежу нам руке, представљају се, пуковници Николај Зубанов и Алексеј Павлович. Ту су и остали официри, Фоминих, Андрманов, Вронски...Официри не скривају захвалност, уводе нас у команду. - Искрено нам је жао преосталих Срба на Космету. Нисам веровао да овако нешто може да се догађа у срцу цивилизоване Европе. Пре равно четири године био сам на челу оне јединице која је ушла у Приштину. Толико љубави и срдачности Русима нико на свету не би пружио. Одлазио сам у Русију, па осетио поруку савести да се опет вратим. Сада, нажалост, у последњој смени. Али, никад не реци никад – истиче један од официра.Домаћини нам нуде да обиђемо базу. После дуже шетње, још веће изненађење. Пуковници нас питају желимо ли у подземни аеродром! Прихватимо. Идемо, пешице, пистом, право под брдо. Онамо где је пре четири деценије, по совјетском пројекту, изграђено ово здање, као највећа тајна наших ваздухопловних јединица. У време бомбардовања на њега је пало на хиљаде тона бомби и пројектила, али је подземни део остао неоштећен. Широки ходником, из којег су излетали “миговиг и остали авиони, идемо под земљу, стотинак метара. Даље се не може.

НЕ ТРГУЈЕМ КОСМЕТОМ ТИВАТ - У овом тренутку Србија и наша државна заједница, не могу гарантовати безбедност ни слободу кретања расљеницима који желе да се тамо врате, јер је на Космету суспендована наша власт, а међународна заједница није обезбедила ни елементарне услове за ваш повратак - рекао је Небојша Човић, потпредседник Владе Србије и председник Координационог центра за Косово и Метохију, приликом посете косметским расљеницима који су смештени у колективном центру у Тивту. Човић је у суботу у пратњи Ђорђа Шћепановића, комесара са црногорског комесаријата за избеглице обишао и расљенике са Косова који бораве у колективним центрима у Будви, Бару, Беранам и Подгорици.Човић, који је и председник Координационог центра за Косово, је у разговору са расљеним лицима нагласио да ће

Влада Србије помоћи онима који због затварања колективних центара морају да напусте такав смештај. Према његовим речима, требало би наћи могућности да се исплате дечији додаци, као и да се надокнаде онима који не раде, редовно исплаћују. Човић је нагласио да Влада Србије припрема уредбу по којој би средства добијала не само бивши радници јавних служби и јавних предузећа на Космету као досад, већ и радници друштвених предузећа. "Нема стабилности ни помирења у целом региону док се 700.000 људи не врати својим кућама или се не скрасе тамо где могу да живе нормалног, нагласио је Човић. Не искључујем могућност да цела територија Косова и Метохије остане у границама Србије, као што и не искључујем ни могућност да у саставу наше републике остане део јужне покрајине. Наш национални интерес је да сачувамо оно што је наше, али ако нас тамо (на Космету) нема, онда то неће моћи да буде наше. Моје није да тргујем Косметом, нити то желим. Мене не занимају никакве милијарде - рекао је Човић расељеним у Сутомору. Крајње је време, додао је, да међународна заједница коначно схвати да Срби и други неалбанци нису ти који не желе да живе са Албанцима на мултиетничком Космету, већ, да велика популација косметских Албанаца не жели да живи са Србима и другим народима. Човић је на скупу присуствовали представници и чланови Удружења "Косметг, "Метохијаг, "Огњиштаг, "Бели Дримг и други, подсетио, да је направљен програм да се косметски прогнаници врате у 24 групације насеља у покрајини, те да је то добило потврду на Савету безбедности Уједињених нација, још у јуну 2001. године, али, како је нагласио, тај програм не жели да спроведе УНМИК. Што више представници УНМИК-а причају о повратку, све је мања могућност да се повратак деси, казао је председник Координационог центра.

**Владимир Ивановски, руски амбасадор у Београду:
РУСИЈА УОПШТЕ НЕ ОДЛАЗИ СА БАЛКАНА,
САМО МЕЊАМО ФОРМЕ ПРИСУСТВА**

Мировна мисија Русије на овим проторима, објашњава руски амбасадор у Београду Владимир Ивановски, до сада је била успешна. Јер, како господин Ивановски каже:- Русија је активан учесник свих важнијих међународних напора усмерених на мирно решавање конфликта у том региону, а такође и њихових трагичних последица, чији смо сведоци. Заједно с нашим западним партнерима - било у оквиру УН, Савета безбедности, ОЕБС, Контакт групе - водили смо велику политичку борбу за брзо обустављање ратне драме, формирање механизма који би гарантовали постојан мир и стабилност на Балкану. Жестина и сложеност проблема тог периода захтевали су од међународне заједнице најуспешније војно присут-

во. Русија свакако није могла да остане по страни. Руска војска се међу првима прихватила тешке мисије миротворца у БИХ, а затим на Косову и Метохији. Тада је то заиста било неопходно, пре свега због спречавања крвопролића. По нашој оцени, руски миротворци су часно испунили свој задатак, у сложеним условима.

Иако многи овај потез Кремља тумаче као одустајање од Балкана, предузети кораци уопште не значе да Москва одлази са Балкана. Као и раније, намеравамо да активно учествујемо у решавању косовских и других регионалних проблема. Што се тиче региона, Русија намерава да овде повећа политичко и економско присуство. Наравно, сарађиваћемо са НАТО, са којим смо већ стекли одређено искуство у заједничком спровођењу мировних операција, борби са тероризмом и екстремизмом. При том, сарадња са НАТО у решавању преосталих проблема на Косову и у БИХ градиће се на основу принципијелних руских позиција о неопходности испуњавања, у пуном обиму, резолуције 1244 СБ и безусловног испуњавања одредби Дејтонског споразума. Русија има озбиљне економске интересе на Балкану. Узимајући у обзир ширење ЕУ, они добијају још већи значај. Транзит руских енерговода у Европску унију, а тиме и кроз Балкан, привлачи пажњу многих наших нафтних и гасних компанија, које се већ сада појављују као потенцијални партнери у региону. Намеравамо да развијемо узајамно корисну економску сарадњу са свим балканским земљама и, свакако, са СЦГ, учествујући у приватизацији предузећа и инвестирајући средства у индустрију и пољопривреду. На тај начин Русија уопште не одлази са Балкана. Она само премешта акценте и мења форму свог присуства у региону који је био и остаје врло важна карика у обезбеђивању европске безбедности, и већ из тог разлога и у будуће ће се налазити у сфери интереса Русије

ДВА ВИЂЕЊА БУДУЋЕГ СТАТУСА КОСОВА И МЕТОХИЈЕ

Београдски адвокат Алењксандар Лојпур је у ПОЛИТИЦИ од 23 јуна објавио своја размишљања о будућем статусу Косова и Метохије. Прво је изложио тезу израелског приступа решењу проблема са Палестинцима: „Амос Оз, чувени израелски писац и један од најистакнутијих лидер израелског мировног покрета "Мир сада", писао је деведесетих да како год се у међувремену развијао израелско-арапски сукоб, колико год мртвих недужних цивила било са обе стране и колико год сукоб трајао, завршиће се онако како је једино могуће, успостављањем независне арапске државе "Палестине" на подручју западне обале Јордана и у Гази. “

Писац продужава своје излагање наводом да је и израелски премијер Аријел Шарон, бивши генерал и министар војни скоро изјавио: "Ми не можемо држати под окупацијом 3 милиона палестинских Арапа. То није добро ни за њих ни за нас. Дошло је време да поделимо ово парче земље". На све ово надовезује се и мировни план америчког председника Буша којим треба да се да независност Палестинцима.

Имајући све ово у виду, сматра да постоји велики степен сличности са ситуацијом на Косову и Метохији. Зато и тврди да ће се и овај процес завршити независним Косовом, јер би у супротном довео до превеликог броја жртава. Срби, прогнани са Космета после успостављања управе УН, вратиће се својим кућама, биће свим грађанима призната сва права, и биће успостављена слобода кретања и безбедност за све. Писац даље наставља:

„ Биће успостављана независна албанско-српска држава Косово, у којој ће бити

обезбеђена равноправност за све грађане и признање индивидуалних и колективних права

Србима и другим етничким заједницама, а она ће бити у добрим односима са Србијом, као

део ЕУ. “

Даље се каже да само такав приступ обезбеђујеш економски и друштвени развој и прикључње ЕУ.

Поновивши свој став, он каже: „коначни статус Косова је албанско- српска независна

држава у ЕУ, као једно од слободних, демократских, напредних и развијених друштава.“

Али, то није све: „ Једнако као што је коначни статус Македоније македонско-албанска независна држава, и као што је коначни статус Белгије франко-фламманска независна држава.

Што пре признамо и једни и други ову неминовност, и то у свим њеним аспектима, то ће се

пре коначни статус Косова остварити. То је у обостраном албанско-српском интересу.“

Постоје три групације којима независно Косово и добри српско-албански

односи и мир у региону нимало не иду у прилог, а то су локална мафија у Покрајини, српска мафија и компликовани састав "индустрије помоћи", који чине припадници

међународне управе који за високе плате од више хиљада евра месечно граде своје

биографије и продају своје услуге са учинком управо супротним од прокламоване политике

због које су послати овде

И онда, кад заједно са косовским Албанцима и Србима сачинимо наш Мировни пут, треба да се обратимо Америци, Европи и Русији (заједно са Босном, Македонијом и Албанијом) енергичним захтевом да сачине нови Маршалов план за Балкан, да њихове државе направе гарантне фондове којима ће охрабрити директна инострана улагања у нашим земљама.

Да уместо "развоја индустрије помоћи", на коју сада тако бесмислено траће новац својих

пореских обвезника, омогуће помоћ развоју индустрије. Не требају нам Штајнер, Ешдаун и

десетине других бирократа овде - требају нам Сименс, Форд и Филипс, завршава г. Александар Лојпур

Као одговор г. Лојпуру јавио се отац Сава (Јањић) својим ставом:

„Веома је тешко поверовати да ће се формирањем независне државе успоставити срећно друштво Албанаца и Срба. Много је реалније да би проглашење независности Косова само убрзало егзодус и агонију српског народа. Зар по тој логици Шпанија не би требало да се одрекне Баскије, Француска Корзике, а Италија Јужног Тирола? озбиљне европске земље проблеме те врсте не решавају територијалним "ампутацијама".

Ставови Александра Лојпура, правника и члана Комисије за истину и помирење из Београда, у тексту "Прихватити неминовност" ("Политика" од 23. јуна) заснивају се на суштинском непознавању ситуације на Косову и Метохији и охрабрују идеју поделе на етничким основама, која представља опасан анахронизам за будућу уједињену Европу.

Убеђење Лојпура да ће се косовски проблем "неминовно" завршити успостављањем "независне албанско-српске државе Косово, у којој ће бити обезбеђена равноправност за све грађанеШ" представља илузију која није заснована на реалним чињеницама, већ нереалним жељама.

„Будући да под влашћу УНМИК-а и у присуству 40.000 војника КФОР-а нису створени минимални услови за слободан живот грађана српске националности и повратак преко 230.000 прогнаника, веома је тешко поверовати да ће се формирањем независне државе то питање аутоматски решити и успоставити срећно друштво Албанаца и Срба. Много је реалније очекивање да би проглашење независности Косова само убрзало егзодус и агонију српског народа и привело крају процес систематског уништавања православне културе која вековима постоји на овим просторима.

Послератни наставак етничког насиља, дискриминација на свим пољима и потпуно одсуство визије демократског друштва код албанских политичара, па чак и оних "умеренијих", нимало не оста-

вља сумње да у држави коју они намеравају да створе неће моћи да живи ниједан грађанин српске националности.

Међутим, независно Косово ни приближно не би било крај балканског проблема зато што сецесија Космета од СЦГ представља само један у низу елемената опште ревизије граница балканских земаља у циљу стварања нове албанске државе која неће имати средиште, као што многи мисле у Тирани, већ управо на Космету, са јаким ослоном на подручју северне Македоније. Такав развој догађаја, који се назире у низу албанских екстремистичких акција у јужној Србији, Македонији и на самом Космету јасно показује да независност покрајине не само да неће донети стабилност Балкану и спокој преосталим неалбанцима, већ ће постати дугорочно жариште за целу Европу и огромна сметња ка евроатлантској интеграцији околних балканских земаља.

Не треба ни помињати врло могуће последице извоза "косовске идеје" у источне делове Црне Горе или пак негативне утицаје на ситуацију у новопазарској регији.

Очигледно за Лојпура лично Косово и Метохија немају посебну вредност па зато не може да схвати да највећи део грађана Србије (а не само "мафија") и те како осећа да се управо на просторима јужне покрајине налази најважнији део нашег историјског памћења, културе и духовности којим наша земља и те како може да обогати европски културни миље и представи се као земља вековне европске хришћанске културе.

Шт Коначно, какав би морални легитимитет пред историјом могла да има влада која би се, ради краткорочних циљева, одрекла дела своје територије и охрабрила друге потенцијалне дезинтегративне процесе по принципу "заграби колико можеш".

Таква самоубилачка одлука довела би до огромне унутрашње нестабилности која би угрозила демократске реформе друштва и будућност земље. Уосталом, зар по тој логици Шпанија не би требало да се одрекне Баскије, Француска Корзике, а Италија Јужног Тирола? Међутим, озбиљне европске земље своје проблеме те врсте ипак не решавају територијалним "ампутацијама" већ развојем демократије, дијалогом и економским просперитетом свих грађана.

Управо такво решење, а не стварање независне исламске палестинске државе, за коју се залаже Лојпур, представља једини пут просперитета за Израел који представља важну баријеру тероризму.

Због свега наведеног, стратегија Србије за Космет треба да буде потпуно супротна ономе што нам саветује Лојпур. Уместо стварања етнички чисте албанске државе треба инсистирати на непромењивости државних граница СЦГ и решавању проблема албанске заједнице у демократском контексту СЦГ, која је и након година рата остала најмултиетничкија земља Балкана и која себе сваки

даном афирмише као снажан фактор мира и стабилности у југоисточној Европи.

Уколико би се жеље за решавањем етничких проблема појединих заједница неопходно решавале стварањем нових "банана државица", Европа би тешко успела да оствари интеграцију и јединствено тржиште и вратила би се превазиђеним анахронизмима 19. века. Осим тога, форсирање идеје етничке сецесије албанске заједнице на Космету насупрот идеји њене интеграције у СЦГ врло би се негативно одразило на БиХ и Македонију и представљало би озбиљан преседан који би охрабрио сецесионистичке процесе широм света.

У 21. веку границе треба превазилазити савлађивањем менталних баријера, а не стварањем нових националних држава, проширавањем постојећих и дробљењем већ ионако расцепканог Балкана. Једино таква стратегија дугорочно може да донесе стабилност Европи и зато њу треба прихватити као неминовност.

28. јуни

НАЈМАСОВНИЈИ СКУП ОД ДОЛАСКА КФОР

ГРАЧАНИЦА, – Светим литургијама и поменима палим косовским јунацима у свим храмовима Српске православне цркве у земљи и расејању у суботу је обележен празник посвећен светом кнезу Лазару, у народу познат као Видовдан.

Овогодишња прослава Видовдана на Косову и Метохији започела је пригодним културним манифестацијама. У Дому културе у Грачаници одржана је свечана Видовданска академија.

Централна прослава 614. Видовдана одржана је на Косову и Метохији, где је патријарх српски Павле са епископима рашко-призренским Артемијем (Радосављевићем) и бившим захумско-херцеговачким Атанасијем (Јевтићем), свештенством и монаштвом више епархија СПЦ служио свету архијерејску литургију у манастиру Грачаница и на Газиместану помен свим пострадалима српским јунацима од Косовског боја до данас

– Овде се помолисмо, на овом месту где су наши преци са светим кнезом Лазаром дошли не да отимају туђе, нити да га газе туђу слободу и да своју веру намећу некоме, него да бране своје. Господе помози и нама који данас представљамо наш народ и нашу веру православну да се увек сећамо Твоје речи: "Ко издржи до краја, тај ће се спасити". Помози нам, ако морамо да страдамо, да то буде увек на путу уском и тесном који води Теби. Господе, свети кнеже и свети преци наши мир дарујте, правду, слободу и нама и свим људима, јер свима нам је потребна – поручио је патријарх Павле у беседи на Газ-

иместану, који су обезбеђивале јаке снаге УНМИК полиције. Парастосу, као и литургији у Грачаници, поред више стотина Срба из свих крајева Косова и Метохије, централне Србије и Црне Горе, присуствовали су и престолонаследник Александар Карађорђевић, принцеза Катарина, Небојша Човић потпредседник Владе Србије и шеф Координационог центра СЦГ и Србије за Косово и Метохију, сви политички представници косовских Срба. Од доласка Мисије УН на Косово и Метохију 1999. године ово је најмасовнија прослава Видовдана у Покрајини. "Видовданско славље", како је нагласио владика Артемије после литургије, "показује и доказује да смо овде пустили дубоко корење, да остајемо и да ћемо остати на овим просторима милошћу Божјом". Александар Карађорђевић је, полагајући венац на Споменик косовским јунацима на Газиместану, поручио да је "будућност свих на Косву могућа једино кроз демократију и поштовање људских права". Он је позвао Србе "да буду јаки и да не напуштају своја огњишта" и апеловао на међународну заједницу да "удвостручи напоре и учини много више за безбедност, људска права, владавину закона и демократске институције". - Ово што видимо последње четири године то је окупација, ропство, тиранија, поробљење самих људи злу. Слобода се не може се градити на неправди и на злу, на тиранству, гажењу других. Нека би Бог дао да овде нестане неправде, да нестане силе, да завлада мир и слобода свима, као и да молитвама светога Лазара, великомученика косовског, и свих новомученика од Косова до Јадовна, останемо и опстанемо као људи - истакао је владика Атанасије у празничној беседи у манастиру Грачаница, где је уочи Видовдана одржано и традиционално "Видовданско песничко причешће". Ове године "Златни крст кнеза Лазара" добио је књижевник Мирослав Јосиф Вишњић. "Грачаничка повеља" припала је песнику Алеку Вукадиновићу, док је "Кондир косовке девојке" додељен песнику Срби Митровићу. "Перо деспота Стефана Лазаревића" добио је песник Новица Соврлић из Косовске Митровице. На Видовдан свечано је било и у манастиру Раваница, задужбини кнеза Лазара, где су свету архијерејску литургију и парастос служили епископи браничевски Игнатије (Мидић), шумадијски Јован (Младеновић) и славонски Сава (Јурић), јавиле су агенције. Поводом Видовдана у Спомен храму светог Саве на Врачару одржан је Први сабор српских хорова из отаџбине и дијаспоре на коме је учествовало 34 хора са укупно 1.500 извођача. У Краљевском двору на Дедињу јуче је потписана Повеља оснивања Савеза српских хорова, чиме би требало да се настави традиција Јужнословенског певачког савеза који је основан 1929. године под покровитељством краља Александра Карађорђевића. Ј. Тасић

ПРОСЛАВЕ У РС И МАКЕДОНИЈИ

Видовдан су посебно свечано у суботу обележили припадници Војске РС који овај празник славе као крсну славу. Литургији и резању славског колача Војске РС у бањалучком храму Свете Тројице присуствовали су Драган Чавић, председник РС, Борислав Парвац, српски члан у Председништву БИХ и Милован Станковић, министар одбране РС. Чавић је Орденом Милоша Обилића одликовао 23 породице које су у последњем рату у БИХ изгубиле три и више члана и најавио да ће од Владе РС тражити да им се додели национална пензија, пренео је Тањуг. Исти извор јавио је и да је у оквиру видовданских празника у цркви светог архангела Маихаила у Скопљу, задужбини краља Александра Карађорђевића, у суботу је одржан помен страдалим српским јунацима у Косовском боју, као и свим осталим ратницима палим у одбрани православља на балканским просторима. Венце су положили Бисерка Матић, амбасадор СЦГ у Македонији, као и представници српских удружења и у овој бившој југословенској републици

Сејмон Хејзлок о односима Београда и Приштине: СРБИЈА НЕМА СТРАТЕГИЈУ НЕГО САМО ЛОШУ ПРИЧУ

ПРИШТИНА - Иако су се односи након солунског самита знатно побољшали, Београд и Приштина, припремају своје ресурсе за преговоре о, како и на једној и на другој страни кажу "практичним питањима". Извештач Данаса имао је прилику да протеклих дана у Приштини на улици у касним вечерњима сатима разговара са обичним грађанима, на српском језику, без било каквих проблема, и већина људи се залаже за решавање свих питања која су тренутно проблематична. Једно од готово најважнијих питања је слобода кретања. С једне стране се у Београду каже да слободе кретања за мањине на Косову, посебно Србе нема, а са друге стране држава Србија не жели да призна УНМИК таблице. На граничном прелазу у Мердару свакодневно људи са Косова су принуђени да испред српског пункта мењају таблице, односно плаћају дупле порезе и таксе за вожњу аутомобилом. Они углавном добијају таблице означене као "проба". Исти је проблем са УНМИК документима, која Србија не признаје. Према речима портпрола УНМИК на Косову Сејмона Хејзлока, овај проблем знатно отежава слободу кретања, јер мањине, односно Срби на тај начин не могу да се крећу, а да не буду примећени. Иако су, каже Хејзлок, обећали у заједничкој изјави да ће признати таблице, српске власти "из политичких разлога то још нису учиниле"- Људи чују само оно што би желели да чују. Људи из Координационог центра имају своје политичке разлоге зашто се

концентришу само на наше неуспехе. Сама чињеница да смо присутни овде показује да има проблема. Документ није потписан због политике. Једини људи којима таблице нису потребне су Милан Ивановић и Марко Јакшић. Шта је са онима који живе у Великој Хочи, Пећи, Осојанима, Штрбацу. То није политичко већ практично питање - казао је наш сагорник. Он је навео да "ништа што чује у политичкој реторици Београда, не претставља стратегију". Видим само причу да је лоше, додао је Хејзлок.

ЈУЛИ

ПОВРАТАК У ПОДГОРЦЕ

Село Подгорце налази се у општини Косовска Витина. У њега се 1. јула вратило 14 представника српских породица, привремено расељених у Србији. Очекује се повратак и 4 породице интерно расељених Албанаца који се налазе на Косову и Метохији.

Целу акцију повратка започела је међународна НВО УМКОР - Београд са својим локалним партнером „Глас Косова и Метохије“ из Београда и канцеларијом локалног партнера у Крушевцу. С друге стране, на Косову и Метохији, одвијале су се паралелне активности, па је од међународне администрације, албанских представника села Подгорце и гњиланске канцеларије косовског дела УМКОР-а добијена сагласност и обезбеђена помоћ за повратнике привремено расељене у централној Србији и интерно расељене на Косову и Метохији.

Дочек повратницима је приређен у ресторану „Цар Лазарг у селу Врбовац. Ту им се прво обратио представник међународне администрације, г. Хамид Елијаси који им је пожелео срдачну добродошлицу. Рекао им је да су средства за изградњу кућа обезбеђена, али да због различитих административних процедура треба још мало стрпљења од стране повратника.

Повратници ће бити смештени у једној кући у Подгорцу, где ће им се доносити сва обезбеђена помоћ. За почетак, ту ће бити смештена цистерна с водом и агрегат за струју. Што се тиче исхране током изградње кућа, она је обезбеђена у ресторану „Цар Лазарг“. Расељени ће добити купоне за два obroка и својим потписом ће оверавати да су примили храну.

Потом су се расељенима обратили различити представници међународне и локалне заједнице и поздравили њихову решеност да се врате и учествују у изградњи њиховог села као делу општих напора за успостављање демократских институција и владавине права.

Није изостала ни поздравна реч албанског представника села г. Хазирија. Пожелевши добродошлицу повратницима, рекао је да

све што је било лоше у прошлости треба заборавити. Радостан што су се вратиле његове комшије, рекао је да се треба окренути будућности и изграђивати куће, али и добре односе какви су били међу комшијама у прошлости.

После неких разјашњења, група повратника је кренула према привременом смештају да стрпљиво сачека изградњу разрушених домова и да својим примером помогне повратак својих комшија како у свом, тако и у суседним селима.

2. јули

**ЕПИСКОП РАШКО-ПРИЗРЕНСКИ И
ПРЕДСЕДНИК СНВ КИМ АРТЕМИЈЕ
(РАДОСАВЉЕВИЦ)**

Саопштење Епархије рашко-призренске и косовско-метохијске

ПАЛИКУЋЕ НЕ МОГУ ДА БУДУ ВАТРОГАСЦИ

Грачаница
02. ЈУЛИ 2003

Епархија рашко-призренска и косовско-метохијска најоштрије се противи предлогу косовског премијера Бајрама Реџепа да КФОР заштиту угрожених српских православних манастира и цркава у Покрајини препусти Косовском заштитном корпусу.

Овај предлог представља акт лицемерја без преседана због тога што су након јуна 1999. године управо бивши припадници ОВК, који данас већином чине КЗК, порушили или тешко оштетили преко 100 православних цркава и манастира на Косову и Метохији. Велики број чланова КЗК је директно учествовао у прогону, мучењу и убијању српских и не-албанских цивила након рата, о чему сведоче већ подигнуте оптужнице против неколико водећих личности КЗК. Премијер Реџепа је овај предлог, према писању приштинског листа Коха Диторе, директно саопштио Лорду Робертсону приликом недавне посете високе делегације Северноатлантског савета Приштини, без икакве претходне консултације са представницима СПЦ и Коалиције Повратак.

Овај Реџепајев предлог представља покушај да се по сваку цену КЗК-у додели улога оружане формације, иако је сам Лорд Робертсон у Приштини изјавио да КЗК не може да се бави безбедносним пословима нити може да еволуира у било какву "војску Косова". Овај предлог је такође у супротности са Резолуцијом СБ УН 1244 која заштиту верских и културно-историјских српских

споменика ставља директно у надлежност "персонала СРЈ (СЦГ)" (Анекс 2, тачка б)

По мишљењу Епархије рашко-призренске послове обезбеђивања угрожених православних цркава и манастира на Косову и Метохији до стабилизације политичко-безбедносне ситуације могу да обављају као и до сада само припадници КФОР-а. Једина алтернатива војницима КФОР-а могу да буду безбедносне снаге СЦГ, у складу са Резолуцијом 1244. Епархија рашко-призренска је такође против учешћа Косовске полиције (КПС) у пословима заштите православних светиња због општег неповерења српског становништва према овој установи у којој велики број албанских чланова чине бивши припадници ОВК.

Након варварског рушења и пљачкања преко стотину православних хришћанских богомоља, скрнављења десетина православних гробаља и етничког терора који се континуирано спроводи над српском заједницом и Црквом у току последње четири године косовски Албанци немају морално право да захтевају да вредни српски споменици културе буду у било каквој надлежности албанских институција на Косову и Метохији. Ово се поготово односи на Косовски заштитни корпус, који због корупције, учешћа његових чланова у терористичким акцијама АНА-е и других нелегалних активности представља опасан рецидив прошлости и озбиљан фактор нестабилности на овим просторима.

Поводом поменутог и апсолутно неприхватљивог предлога Бајрама Реџеџија, као и озбиљне забринутости СПЦ да ће се најављено смањење снага КФОР-а негативно одразити на безбедност угрожених светиња и српске заједнице у целини, Епископ Артемије ће се директно писменим путем обратити Лорду Робертсону и руководству НАТО савеза.

3. јули

**Званично саопштење за штампу ЕРП КИМ и СНВ КИМ
поводом "апела албанских лидера расељеним Србима са
Косова и Метохије"**

РЕТОРИКА БЕЗ СПРЕМНОСТИ НА КОНКРЕТНУ ПОЛИТИЧКУ И МОРАЛНУ ОДГОВОРНОСТ

Грачаница, 3. јули 2003. год.

Епархија рашко-призренска и Српско национално веће Косова и Метохије сматрају да прекјучерашњи позив лидера косовских Албанаца расељеним и прогнаним Србима да се врате својим домовима на Косово и Метохију представља формално позитиван, али у суштини неискрен политички чин и трик, чији је циљ пре у до-

мену политичког маркетинга, него у стварној намери да се успоставе боља међуетничка толеранција и демократски односи. Нажалост, огроман раскорак између реторике и свакодневне стварности у којој живи српска заједница исувише је велики да би овај позив представљао озбиљно охрабрење за 230.000 српских прогнаника, који након четири године још немају право да се врате својим домовима. ЕРП и СНВ КИМ са жаљењем морају да констатују да конкретно понашање појединих албанских лидера и општинских албанских руководстава у практичном животу стоји у потпуној супротности са реториком поменутог позива. Саветник за повратак расељених Срба при канцеларији специјалног представника генералног секретара УН за Косово и Метохију, г. Ненад Радосављевић, већ је указао јавности на неколико конкретних примера у којима општинска руководства партија које воде г. Ругова и г. Тачи отворено опструирају повратак и не чине никакве конкретне мере да се повратак расељених грађана оствари. Посебно је тешка ситуација у пећкој регији где општинско руководство с једне стране реторички позива Србе на повратак, а с друге стране поставља читав низ немогућих услова који имају за задатак да у пракси спрече било какав организовани и одржив повратак српских грађана ове регије. Иако у већем делу Покрајине не постоје услови за повратак појединаца или мањих група и породица, посебно у урбане средине, због огромног безбедносног ризика и свеопште етничке дискриминације, албански општински лидери се упорно супротстављају повратку српског становништва читавих опустелих српских села под изговором да не желе "стварање нових енклава". Врло често се у јавност лансира лажна идеја да већина Срба заправо и не жели повратак, иако се притом заборавља да је потпуно нереално очекивати спремност на повратак породица са женама и децом у средине у којима те људе чека "нож под грлом". Упорним избегавањем да се одговорно изгради дух толеранције и спремности на пријем прогнаника међу већинским становништвом, албанска општинска руководства у стварности воде организовану и смишљену кампању у правцу спречавања повратка значајнијег броја расељених лица, посебно у урбаним срединама. Истовремено, толерисање и прикривање учесталих злочина и притисака на преостале Србе, нарочито старије особе, да продају своју имовину и одселе се са Косова и Метохије представља још један показатељ да иза реторике припремљене за западно медијско тржиште још нема искрене спремности за заједнички живот, толеранцију и постовање права не-албанског становништва. Веома је проблематичан став албанских лидера који тврде да Србима повратницима "не могу да гарантују ни безбедност ни запослење". Из једне овакве изјаве произлази закључак да ови лидери нису спремни да преузму никакву личну одговорност и конкретну политичку акцију како би се створили бољи међуетнички услови за живот.

Примера који потврђују ову "политичку схизофренију" албанских политичара је много јер након свих већих инцидената у којима су албански екстремисти нападали и убијали припаднике српске заједнице или рушили цркве, политички лидери водећих албанских партија у Покрајини остајали су углавном на површним, двосмисленим и реторичким изјавама осуде насиља и нису предузели никакве конкретне мере да се у јавности смањи међуетничка тензија и нетрпељивост. Штавише, у својим изјавама приликом контаката са сопственим бирачким телом, они су и даље наставили са албанском националном реториком, понашајући се као да у Покрајини нико други не живи осим само Албанци. Шта очекује Србе повратнике у Покрајини у коју је тако великодушно позивају водећи албански лидери? Пре свега потпуно одсуство било каквих безбедносних гаранција, индивидуалних и колективних људских права и слобода. Срби су и даље изложени прогонима, нападима, пљачки и разним актима насиља. Ниједан послератни злочин против Срба, укључујући масакр породице Столић, још није позитивно решен због апсолутне неспремности албанске заједнице и њеног политичког руководства да помогну УНМИК полицији у проналажењу злочинаца. Такође није откривен ниједан учесник у послератном рушењу или скрнављењу православних цркава и гробаља. Поводом овог питања у Покрајини влада апсолутна завера ћутања која се неретко граничи и оправдавањем злочина и чак оптуживањем самих Срба да себи руше своје светиње. Господин Ибрахим Ругова и остали лидери албанских партија понашају се као да се сви ти злочини дешавају негде на Мадагаскару или на Филипинима. Премијер Реџеџи је, на пример, приликом посете групе италијанских сенатора Косову у марту месецу, према наводима штампе на албанском језику и личној потврди сенатора не само негирао број порушених храмова, већ је порушене цркве, међу њима и светиње из 13. и 14. века, сврстао у "политичке цркве", оправдавајући злочин и де факто подстичући нове нападе. Сличне изјаве о тзв. "политичким црквама" давао је у јавности и римокатолички бискуп из Призрена Марко Сопи. Након каменовања 50 српских пензионера у Пећи, у децембру прошле године, нико од албанских лидера није посетио нападнуте старце и старице, нити се ико јавно обратио албанском становништву Пећи да им укаже да је овакво понашање неприхватљиво за друштво које претендује да постане део Европе. Такозвана "независна штампа" на албанском језику, која је под јаким утицајем политичких партија, не само да не учествује у изградњи духа толеранције, већ и даље распирује међуетничку нетрпељивост и упорно глорификује идеале ратних насиља који представљају главну сметњу за процес демократизације друштва и изградњу мултиетничности. Индикативно је да албански лидери суштину безбедносног проблема у Покрајини виде исључиво у "организованом криминалу". Наравно, нико не може да

порекне да Косово и Метохија након 1999. године представља оазу организованог криминала, проституције и трговине дрогом, о чему редовно извештава западна штампа. Међутим, прави корен насиља и злочина јесте у постојању једне назадне колективне свести да Покрајина треба да постане етнички чиста друга албанска независна држава на Балкану у којој и последњи трагови српског присуства и културе треба једном заувек да нестану. У том правцу удружено делују преживеле структуре некадашње ОВК, било кроз терористичку организацију АНА, било кроз "легалне" структуре Косовског заштитног корпуса, полиције и институција друштва. Недавно је Парламент Косова и Метохије и поред противљења српских делегата и међународне заједнице прогласио борбу ОВК ослободилачком борбом, иако је од екстремиста ове у основи терористичке организације пострадао велики број невиних цивила: Срба, Албанаца, Рома и Бошњака. Само пре месец дана водећи албански политичари су у Призрену поново афирмисали идеале "Призренске лиге" из 19. века, иза које стоји идеја политичког уједињења свих Албанаца Балкана у заједничку државу на уско етничким основама. Са својим искључиво етничким албанским и исламским постулатима Призренска лига представља опасан анахронизам који представља сметњу за демократаски развој друштва и успостављање међуетничког поверења. Изјаве албанских лидера поводом ових "националних" свечаности гротескно су супротне исполираној реторици позива расељеним Србима. Националистичка реторика често је и главни адут оним лидерима који су под истрагом за почињене ратне злочине и злочине против човечности, па зато и није необично да се главни иницијатори етничког насиља огрђу албанском националном заставом и грчевито представљају као једини искрени борци за добро албанског народа у Покрајини. Имајући, дакле, све ове чињенице у виду, не можемо, а да не закључимо да најновија декларација којом се позивају на повратак прогнани Срби још једна шарена лажа која има за циљ да прикрије директну одговорност појединих лидера потписника у организовању и подстицању злочина против српског становништва након завршетка рата у јуну 1999. године. Реторика, без спремности на конкретну политичку и моралну одговорност, као и однос према свим етничким групама као равноправним грађанима, представља само још један покушај да се прикрије стварна ситуација и по сваку цену Косово, као најнетолерантнији део европског континента, прикаже као "земља у којој тече мед и млеко". Зато ЕРП КИМ и СНВ КИМ позивају албанске лидере и целокупно албанско становништво Косова и Метохије да се уместо празном реториком позабаве конкретним активностима у циљу изградње толерантнијег друштва и ангажују у борби против етничког насиља и тероризма како би се створила потребна атмосфера за повратак расељених. Реторику овог апела треба, дакле, потврди-

ти конкретним делима да би она добила икакав политички и морални кредибилитет. Прогнаници ће онда сами доћи својим кућама без икаквих театралних јавних апела и медијске праšине. Српска заједница ће активно учествовати у изградњи једног демократског друштва и стварних мултиетничких институција, али једино под условом да то не буде друштво скројено само за једну привилеговану етничку заједницу и друштво у коме ће Срби као народ бити грађани другог реда. То је једина реалност коју српски народ може и хоће да прихвати, а нипошто она реалност која је створена етничким терором, пљачком, паљењем цркава и раскопавањем гробова и коју албански лидери захтевају да Срби покорно прихвате, као тобожњи предуслов за нормалан и безбедан живот. ЕРП КИМ и СНВ КИМ зато још једном јавно афирмишу идеју, коју подржава и највећи део међународне заједнице, да се услови за решавање коначног статуса Покрајине не могу постићи реториком и "млађењем празне сламе", већ једино практичном реализацијом демократских стандарда и успостављањем људских права за све грађане подједнако.

4. јули

Поводом националног празника САД, г. Рино Харниш је приредио пријем на коме је одржао један чудан говор. Кажем чудан, јер је чудно да дипломата једне стране земље, без обзира на њену величину и снагу, дозвољава себи да јавно даје упутства како да се они који нису власници нечега докопају власништва и тако остваре свој сан. Он каже:

„Добро вече, даме и господо, и хвала вам што сте нам се придружили вечерас на прослави 227. рођендана Сједињених Америчких Држава.

Пре две стогодине година, председник Томас Џеферсон је удвојручио величину Сједињених Држава кувовином Луизијане, иривећи нову земљу која се протезала од Атлантике до Пацифика

Искуство америчких очева оснивача у суочавању са изазовима може бити корисно данас за нас. Иако будућност Косова још није одређена, суочавате се са многим истим питањима која су толико важна за демократску будућност Косова.“

Толико за почетак. А онда долази део о робовима и робовласничким односима:

„Сада ћемо да се осврнемо на прећу лекцију наших Очева оснивача за данашње Косово. Мислим да је ова лекција најопаснија и да мора бити решена. Зато што у овој лекцији не учимо из онога што су наши Очеви оснивачи урадили, већ из онога што нису урадили. Њихова неактивност нам данас говори и њихов недостатак храбрости у решавању овог најтежег питања. 1790. године Америка је би-

ла земља са око четири милиона људи, половина од њих била је млађа од 16 година. Имали смо шеснаест држава, што је било повећање од првобитних тринаест колонија. Били смо млада земља у развоју, али смо били и земља робова. У свим, осим у два државама, преко 700,000 људи афричког порекла држани су против своје воље, приморани да раде без плате, њихова једина слобода је била слобода да буду купљени и продати у било које време, са или без њихових породица. Ови људи, жене и деца сачињавали су скоро једну петину становништва Америке током 1790. У пет наших држава, ови робови су сачињавали половину или више од укупног броја становништва. Међутим, најгоре од свега је било да је сама идеја ропства била анатема идеалима и вредностима америчке револуције и сваки од Очева оснивача лично је није одобравао. Ипак, ово питање је било толико раздорно, тако да ови иначе храбри људи су сматрали да би суочавање са овим најтежим питањем могло уништити јединство њихове нације. У време када већина интелектуалаца није могла да прича о дво-расном друштву, само неколицина Американаца могла је да замисли земљу у којој би се људи афричког порекла сматрали једнаким партнерима. Ова грешка је скоро уништила њихов сан и упропастила сав добар посао који су учинили. Као резултат њихове неодлучности и недостатка снаге и воље да се суоче да страдном истином о америчком друштву, наша земља је била приморана да се бори са том истином следећих седамдесет година. Ово питање је решено тек након што је 600,000 Американаца погинуло борећи се због тог питања у америчком грађанском рату, па чак и тада, дуготрајни друштвени ефекти ропства су остали дуго током следећег века, чак и до данасшег дана. *Око 200 година касније, Американци се и даље боре са наслеђем ропства и расизма који га је омогућили. Надам се да биш ти зрешку лидери Косова неће најравнији. Данас сте суочени са веома тешким питањем које побуђује снажне емоције. За много је болно о томе дискутовати и веома је раздорно. Али, тио је тишање које се мора решити. Уколико га не решити, може уништити ваш сан и ујројасити сав добар посао који сте урадили до сада, као што је прешло да уништи америчко друштво. Ја овде мислим на тишање повратка и помирења, на месно Срба и других мањина на Косову данас и у будућности, и на односе Косова са Београдом. Док стојим овде испред вас вечерас, веома сам задовољан што могу да кажем да заиста почињете да се хватате у коштац са овим тешким тишањем. Чак иако је ово тишање подједнако тешко и за политичке лидере и за обичан народ, ви схватите да се не може више одлагати. Признајте да се морају предузети конкретне мере како би се решио проблем расељених лица са Косова. Косовски председник, премијер и председник Скупштине и многи политички лидери су потписали отворено писмо упућено расељеним лицима са Косова који живе*

ван Косова. Ово писмо позива расељена лица да се врати у своје домовине где и припадају. Позвани су да се врати кући и раде са другим заједницама на Косову и владајућим институцијама на изградњи демократској толерантној и мултиетничкој Косова. Политички лидери су храбро упутили ово писмо. Они су урадили на властиту иницијативу, зато што су знали да је то исправно да се уради. Очеви оснивачи Америке би били веома поносни и не сумњам да би вам честитоли што сте учили на њиховој грешци. Али, то није довољно. Даље мере морају се предузети како би се обезбедио повратак, како би се помогло свим расељеним лицима да одлуче о својој будућности и да се укључе у косовске институције, економију и друштвени живот. Свака општина треба да се укључи. Али, ово није само обавеза већинске заједнице. Све етничке заједнице на Косову треба да се окрену ка другима како би изградиле поверење и како би показали своју посвећеност заједничком животу. Пратите пример наших Очева оснивача како бисте изградиле поверење кроз личне односе и радили заједно да направите консензус, дошли до компромиса и пронашли миран начин решавања тешких питања која се можда не могу решити у јавним расправама. Док се окрећете према косовским Србима и другим мањинским заједницама, такође треба да се окренете и ка српској и црногорској влади у Београду. Дошло је време за озбиљне разговоре о конкретним, техничким питањима која утичу на свакодневни живот људи широм Косова. Опет, ово је тешко политичко питање, али избори које сада направите, само ће бити тежи уколико их одлажете за касније. Потрудите се најбоље што можете да решите ова питања или ризикујте да уништите сан ваше борбе, као што смо ми Американци скоро уништили сан наше револуције. Када је моја влада радила са нашим међународним партнерима на стварању стандарда и смерница који су сада предмет многих дискусија, трудили смо се да уврстимо многе од стандарда које су поставили наши Очеви оснивачи, у нади и уверењу да ћете успети да их испуните. Иако посао још није готов, учинили сте значајан напредак. Показујете да су ваше намере добре и окрећете се ка расељеним лицима са Косова путем овог отвореног писма. Ово је сјајан корак напред, али има још много посла. Немојте да изгубите овај значајан моменат. Морате се суочити са овим питањем и решити га на хуман и пажљив начин или ће то питање претити да опворгне све идеале за које сте се борили. Док се приближавамо прослави 227. рођендана Америке, молим вас да се осврнете на ових седам великих људи и посао који су они направиле у изградњи државе са ефективним владајућим институцијама. Учите из њиховог примера, али учите и из њихових грешака. Радите заједно на изградњи ефективних институција и оставите страначку политику иза себе. И наставите да напорно радите - чак интензивирајте напоре - да решите најтеже питање пред

вама тако да се оно не покаже као ваш неуспех. Не одлажите ово јер ризикујете да дозивите катастрофалан неуспех који је скоро заде-сио моју земљу. Даме и господо, хвала вам поново што сте нам се вечерас придружили у прослави 227. рођендана Америке. У име америчког народа и наших Очева оснивача који су омогућили да нас велики експеримент функционише, желим вам успех у остваривању визије добре владавине коју сте прихватили за себе и у томе да Косово буде дом свим својим синовима и ћеркама. Хвала.г

Зато у наставко доносим и коментар редакције Тикер:

КОМЕНТАР УРЕДНИКА НОВИНСКЕ АГЕНЦИЈЕ ТИКЕР ПОВОДОМ ГОВОРА РЕНО ХАРНИСА ШЕФА АМЕРИЧКЕ КАНЦЕЛАРИЈЕ У ПРИШТИНИ

*Уважени Господине Харнис, честитијам Вама и Вашим сунаро-
дницима 4. Јули, Ваш највећи државни празник.*

Што се тиче Вашег говора, дозволите ми да га коментари-шем, јер је синоћ послат на адресу моје агенције. У некој редакцији новинар који би га припремио, највероватније би добио отказ. Не иде уважени Господине Харнис, да се у земљи у којој се руше бого-моље старе и по осам стотина година, где се на праговима кућа уби-јају старци и старице и непрекидно осам стотина година секу срп-ске главе, препоручују историјски рецепти, јер такви не постоје, иако их Ви изгледа видите као универзална правила. Међутим, јед-на од Ваших "промашених тема" или смисаони промашај у Вашем говору, је Ваше признање да на Косову и Метохији данас један на-род живи у робовским условима. Иначе у, највећем делу, Ваш го-вор би у свакој редакцији, (ценим иако нисам био на Вашим курсе-вима и усавршавањима за напредне и одабране новинаре, већ завршио обичан факултет у Београду и одавно "курс општенародне одбране"), био драстично скраћен, са пуно знакова питања. Али, због Вашег признања робовског положаја Срба на Косову и Мето-хији, у нашој малој редакцији – не би добили отказ, напротив. Не делим ни близу мишљење "јаких" српских националиста, који по-ред осталог кажу, да је српски народ небески и најстарији на свету. Још мање, као обичан националиста или патриота, како Ви и Ваши сународници волите рећи за себе када браните Ваше интересе и по десет хиљада километара од својих граница, као на Косову и Мето-хији, не делим ни мишљења да су Срби глуп народ, који ће прих-ватити живот по Вашем рецепту, слично као по мислима Ма ће Тунга, који је имао одговор и решење за свако питање и проблем. За друге (народе) не знам. На крају, са шездесетак година живота, по-

знато ми је да малим људима не припада право, да говоре о великим и важним стварима и идејама, по нечијој изреци:

"Само велики људи говоре о идејама, обични људи о другим људима, а мали људи – о стварима".

Зато се легитимишем као "обичан човек", који је потпуно сагласан са Вашим закључком како рекосте: "Овде на Косову, не може да се више живи у дво-расном робовском друштву".

ПС: Када боље размислим, можда сте Ви као частан човек, као и велики људи из Ваше историје које у говору спомињете, желели да тако свету и Вашим шефовима, кажете праву истину о Косову. Ако је тако, ја Вам се извињавам на свему напред реченом, напомињући да сам Вам у име неколико стотина хиљада Срба са Косова – ропски захвалан.

СЛОБОДАН МАРИЧИЋ

14. јули

ПРВИ СРБИ ПОВРАТНИЦИ У СЕЛУ БЕЛО ПОЉЕ КОД ПЕЋИ

Данас се у село Бело Поље код Пећи након четири године живота у избеглиштву вратила прва група од 35 српских повратника. Повратнике су испред Српске Православне Цркве дочекали протосинђел Сава и монах Ксенофонт из манастира Виоски Дечани и монахиње Пећке Патријаршије. Дочеку су присуствовали и представник Координационог центра за Косово и Метохију Љиљана Белос као и представници КФОР-а и УНМИК-а. Овом свечаном и потресном догађају присуствовали су и представници оближњег српског села Гораждевац, јединог у пећкој регији у коме су се Срби након рата одржали.

Повратницима који су из аутобуса изашли носећи икону Св. Козме и Дамјана, чији се данас празник слави, принесена је традиционална погача са сољу, да би потом испред импровизованог кампа у коме ће бити смештени било одслужено свечано благодарење Богу. Након молитве повратнике је у име епископа Артемија, свештенства и монаштва рашко-призренске Епархије поздравио протосинђел Сава (Јањић). "Ово је дан који смо сви дуго чекали, дан када се поново враћате својим домовима да бисте из пепела и рушевина поново подигли своје куће и обновили живот у Белом Пољу", рекао је отац Сава, који је заблагодарио Господу, али и свим људима који су помогли да дође до повратка. Отац Сава се посебно захвалио команданту италијанских снага у Пећи, пуковнику Јубинију који је уложио лични труд како би дошло до повратка прогнаника и

апеловао је на УНМИК и УНХЦР да удвоструче своје напоре како би се повратници одржали и обновили своја порушена огњишта.

Након молитве и беседе повратницима је послужен ручак који су спремиле монахиње манастира Пећке Патријаршије. КФОР је обезбедио резерве хране за наредних седам дана као и гориво за потребе агрегата. Намирнице је такође послао и манастир Високи Дечани.

Љиљана Белош је у име Координационог центра и г. Небојше Човића поздравила повратнике и обавестила их да ће већ у току наредних дана КЦ послати фрижидер, шпорет и котлове за спремање хране, као и друге потребштине. Такође је планирана и дугорочна помоћ КЦ-а за обнову порушених домова.

Повратници су се захвалили свима који су их дочекали и који су помогли да дође до првог организованог повратка у пећкој општини. И поред готово потпуне пустоши у селу повратници су испуњени великим ентузијазмом и чврстом решеношћу да обнове своје домове и ускоро доведу своје породице.

Село Бело Поље, налази се у јужним предграђима Пећи. Ово највеће српско село пећке регије помиње се први пут у Дечанској повељи Св. Краља Стефана Уроша III Дечанског 1327. године као црквено имање. Након завршетка оружаног сукоба 1999. године и мучког убиства петорице српских сељана целокупно српско становништво овог села било је принуђено да и поред присуства снага КФОР/а напусти своје домове. Албански екстремисти су након тога систематски опљачкали и запалили свих 280 српских домова. Пuteви и дворишта су у међувремену прекривени сутом и смећем које је доносено из Пећи из околине. Сви воћњаци у селу су посечени, а водоводне и електричне инсталације уништене. Чудом Божјим потпуно разарање је преживела једино Црква Пресвете Богородице из 1868. године коју су екстремисти опљачкали и делимично запалили изнутра. Сеоско гробље које се простире око цркве и које је повезано са градским православним гробљем у Пећи великим делом је оскрнављено. Десетине надгробних споменика су преврнути или потпуно разбијени.

Повратнике у селу Бело Поље обезбеђиваће припадници италијанског КФОР-а који у близини имају своју новосаграђену базу "Виллаггио Италиа" (Италијанско село).

22. јули

др Небојша Човић, потпредседник Владе Републике Србије и председник Координационог центра Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију

ОСНОВНЕ СМЕРНИЦЕ ЗА РЕШАВАЊЕ КОСОВСКОМЕТОХИЈСКЕ КРИЗЕ

Пошто је указао на проблеме у вези са решавањем кризе, др Човић потсетио да је ситуација по Србе у многим областима Косова и Метохије тежа данас него крајем двадесетог века, уз све присутне декларације албанске заједнице и напоре међународне заједнице. Исто тако је навео и постоје покушаји свесног и циљног поткопавања Резолуције СБ УН 1244 у смислу суверенитета Србије и Црне Горе на Косову и Метохији кроз:- убрзавање решења коначног статуса Косова и Метохије;- евидентно кршења Резолуције СБ УН 1244 од стране међународних фактора уз стално тумачење истих да се ради по Резолуцији. Проблем је ко тумачи и арбитража око Резолуције и њене имплементације?- примамљиве политичке и материјалне понуде које се чине према Србији, а у циљу њеног придобијања за одрицање од јужне српске покрајине у замену за лакше и брзе прикључење ЕУ и НАТО. Исто тако је недопустиво, каже г. Човић, за озбиљну и одговорну власт да нам се догоди да се једна **ЕВРОПСКА ДРЖАВА ОДРИЦЕ ЗНАЧАЈНОГ ДЕЛА СВОЈЕ ТЕРИТОРИЈЕ** да би удовољила међународним очекивањима и притисцима.

Основни ставови државе Србије и њених структура треба да се заснивају на следећим смерницама и принципима:(I) *Србија се не сме ни по коју цену одрицати Косова и Метохије и на такав начин није није право ниједан политичар у Србији. Све што би се од сада на напред чинило са Косметом без сагласности Србије било би незаконито и предрасудљиво би одлучило Србије.* (II) *Чврсто и јасно инсистирање на Резолуцији СБ УН 1244. Суверенитет државе има предност над сепаратистичком вољом мањинске етничке заједнице која живи у њој. Ни по једном међународном документу мањинским етничким заједницама не признаје се право на сецесију. Не може се дозволити разбијање територијалне целиности Србије.* (III) *Финални акти КЕБС-а из Хелсинкија гарантује непроменљивост постојећих граница држава чланица, осим у случају њиховог прикључења; овакви ставови су потврђени на међународној конференцији у Хагу – усвајање налага Бадинићерове арбитражне комисије. Генерална скупштина ОУН је гласањем о пријему СРЈ (Србије и Црне Горе) у чланство потврдила став Бадинићерове комисије о суверенитету Србије над Косовом и Метохијом, с обзиром да се ова покрајина налази у њеним австројевским границама. Потпуно потпуно важе: Лондонског уговора из 1913., Версајског уговора о миру из 1919. године и Париског уговора о миру из 1947. где је потврђен суверенитет Србије над Косовом и Метохијом. При овој потреби имају у виду и ситуације у којима, ако по одговара међународној заједници, она на документима може интерпретирајући на свој начин. То*

значи да ња документи не дају ајсолутину заштити и подршку уколико по њим ништа нема јединства у Београду. (IV) Нови устав Србије, поред дела о неопуђивости њене територије, треба да садржи посебну одредбу о забрани одрицања од Космета и да се ња одредба потврди и нагласи свим међународним чиниоцима, а посебно: ОУН (СБ и ГС); СЕ; ОЕБС; ЕУ; НАТО;... (V) Јасан и катјорички став да је улазак Србије и Црне Горе у Савет Европе, ЕУ, Светску трговинску организацију или Партнерство за мир, НАТО, једино могуће у авнојевским границама Србије и Црне Горе. (VI) Сјално инсистирају код међународних фактора да се за нашу државу не тражи ништа више од онога што друге бивше југословенске републике и источноевројске земље већ имају, наиме, гарантовани територијални интегритет и спољне границе, равноправни прејман и неокружено национално и државно достојанство. (VII) Да се поводом приватизације имовине Србије на Косову и Метохији тражи јавна заштита од Сјално међународног суда правде у Хагу. (VIII) Основу нашег пројекта коначног сјатуса Косова и Метохије чини суверенитет Србије над Косметом и о томе се не може разговарати, а све остало може бити предмет разговора и договора. Суверенитет и демократија нису сујоритављене вредности и представљају довољно широке и флексибилне оквире у којима је коначно решење сјатуса Косова и Метохије могуће наћи уз уважавање лејимних интереса обе стране. (IX) Инсистирају на најширој аутономији Косова и Метохије под међународним гаранцијама и надзором у оквиру које се јржа албанској националној заједници висок сјетен самостјалности у односу на матичну државу Србију. На овај начин се Косову и Метохији обезбеђују све јредности бржег развоја у једној широкој заједници, а у циљу интеграција у балканске и евроатлантске структуре. (X) Неопходно је олакшати албанској заједници схватање да је независно Косово и Метохија нереално и опасно као фактор сјалне нестабилности у региону. Сви грађани Космета, а и региона морају се суочити са евројском реалношћу која не дојушти насилну промену граница. Покрајина Косово и Метохија могла би потјати енјетет више од аутономије, а мање од државе у оквиру Србије. У оквиру јаквог енјетета срјска заједница добила би територијалну и културну аутономију. Након уласка државне заједнице у ЕУ, што би требало ускоро да се догоди, психолошка сјетеност сујерисаног коначног сјатуса Космета мање би се осећала. Сви би потјали чланови широке балканске и евројске породице, у којој националне и државне границе немају више онај значај који су дојле имале. (XI) Неопходно је да Србија чврсто и доследно, без обзира на промене владајућих структура, остјане јри ставу о свом суверенитету над Косметом. Било која власт у Србији нема право да се одриче стјатија на покрајину Косово и

Метохија није да је у целини или деловима преноси на друге. Одржање од Космеја значило би одступање од националних и државних права Србије и поштовање са судбином њене јужне Покрајине. (XII) Србија мора да поступа веома одговорно и одлучно како би спречила поједине међународне факторе у подршци за независности Косова и Метохије. Став свих релевантних субјеката Србије мора да буде јасан: Уколико међународна заједница или њен део, прогласи независности Космеја без сагласности Србије, то ће значајно насилно оштетити дела историје Србије ван позитивног међународног права и ризик да се такав насилни преседај окрене против међународне заједнице. (XIII) Србија нема алтернативу за евроатлантске интеграције, међутим журба за што бржи улазак Србије и Црне Горе у евроатлантске структуре мора да се спроводи правом брзином и уз праву меру. Не сме се догодити да се спешно утисак да Србији и Државној заједници и није стигло до Космеја и да би оне могле да прихвати и неко решење које би било испод суверенитета Србије над Косовом и Метохијом. (XIV) Недопустиво је да се у јавним и нејавним изјавама било ког представника званичне власти, случајно прекозна сумња у одрживост садашњих граница Србије или да се допустити могућности размене Косова и Метохије, па чак и напуштање целе Покрајине ако би она остала без српског становништва. (XV) Косово и Метохија не сме да се тумачи као прејрека или терет кога се треба што пре ослободити у циљу што бржег уласка Државне заједнице у ЕУ и НАТО. На овакав начин нема нико право на политичкој сцени Србије, било да је власт или опозиција. (XVI) Потребно је заштитити културно-историјски идентитет српског народа који се чува у православним манастирима, црквама и гробљима. Неопходне су дугорочне мере заштите нашег културно-историјског блага на просторима Космеја кроз: - Селекцију и категоризацију културно-историјских споменика; - Формирање заштитних зона око најважнијих споменика културе; - Спровођење модела заштите културно-историјских споменика. (XVII) Инсистирајте на отпочињању дијалога између Београда и Приштине у присуству свих релевантних међународних фактора, а по доласку новооглавног представника Генералног секретара УН уз уважавање механизма Високе ранге групе дефинисане у заједничком документу потписаном између Београда и Приштине (5. новембар 2001. године). Поред Резолуције СБ УН 1244, Кумановског Војно техничког споразума, Уставних оквира, постоји Споразум о сарадњи Југославије и УНМИК-а који је међународно признајте и морамо га се придржавати. (XVIII) Инсистирајте да Хашки трибунал настави са подизањем оптужница против ратних злочинаца који су несумњиво извршили геноцидне злочине на Космеју, а ти се налазе и међу Албанцима. Србија мора енергично, преко свих међународних форума и Хашког трибунала

да захтева суђење албанским рајним злочинцима, јер је и она почела да суди своје – Србе, рајне злочинце. Уколико Хашки трибунал не најрави значајнији искорак по овим приликама по ће бити знак да се на Космету некажњено може наставити перманентни тероризам и екстремизам албанских екстремистичких група. (XIX) Неопходно је извршити операционализацију стандарда тако да се јачно зна шта је чије задужење, у ком року се мора сровести као и у ком року се мора достићи одређен ниво стандарда. Потребно је обезбедити механизам за праћење најрејка достизања одређеног нивоа стандарда. Не може се преусити да сам СПГС процењује да ли је резултат постигнут или није. Управо због поља Контакти група заједно са Београдом и УНМИК-ом треба месечно да прајти ниво достизања стандарда и да о томе квартално извештава СБ УН и Генералној секретара УН. (XX) Нема расправе, о стајусу Космета, док се не сроведу све одредбе Резолуције СБ УН 1244 и обезбеди пошитоно поштовање Војно техничкој соразума, Уставној оквира и Соразума о сарадњи Југославије и УНМИК. Не може се расправљати о коначном стајусу Косова и Метохије док се не достигну одговарјући стандарди мултиетничкој животи, а по је у великој мери везано за свест грађана и поличара који су преводници. Нама је неопходно стајно праћење става и најрејка како би задовољењем одређених критеријума дошли до стаја када ћемо моћи да расправљамо о стају када би почели дијалог о стајусу Космета. Неопходно је да сви субјекти схваће да је јако опасно форсирати било које решење о коначном стајусу Косова и Метохије. Ма колико звучало нереално заштитник за све нас је време. У противном делићемо, цртаћемо нове границе и сигурно сви заједно улазити у нове опасне и краве сукобе који значе разарање, а не интерграцију и развој. Време је да се и Срби, и Албанци, али и Македонци и сви остали народи на Балкану, на основу искуства из ближе прошлости, замисле над својом могућом будућом судбином. Основно искуство је да ниједно припајање територије, ниједна промена граница, нису довели до веће економске моћи или развоја, већ до разарања, пустошења, огромних људских и материјалних губитака и сиромаштва. Акцент наше будућности треба да буде у оквиру решења заснованих на интегративним процесима Западног Балкана. Уосталом Резолуција СБ УН 1244 и војне снаге су ту делимично и због будућих интеграција и контроле тог процеса. У противном постоји опасност да лидери већинског становништва на Космету не дозволе да се на њега и на своју земљу и у своје домове врати велики број расељених и прогнаних. Ако буде тако, онда ће се испоставити да је предуслов новог Космета био злочин етничког чишћења. Уверен сам да међународна заједница неће подржати лидере и

становништво који одбијају норму цивилизације која је за њих водила рат.

24. јули

Окончана мировна мисија Москве на Косову

БАЛКАН БЕЗ РУСКИХ ВОЈНИКА

Приштина, 24. јула (Бета)

Са приштинског аеродрома Слатина у Русију је данас одлетео последњи авион са руским војницима, чиме је дефинитивно окончана мировна мисија Русије на Косову, као и на Балкану у целини.

Командант руског војног контингента Николај Кривечов рекао је за агенцију РИА Новости да је "на руско учешће у мировној мисији на Косову стављена тачка". Последњим авионом у Русију се са командантом вратило 50 официра и службеника његовог штаба.

Председник Русије Владимир Путин је почетком маја одлучио да се руски контингенти повуку из Босне и Херцеговине и са Косова до 1. августа ове године. Руски војници су БиХ напустили у јуну.

У оквиру снага Кфора на Косову је било 650 руских војника.

Николај Кривенчов је оценио да су снаге под његовом командом дале значајан допринос јачању безбедности и успостављању нормалног живота у покрајини, наводи руска агенција.

За време проведено на Косову, одузели су око 800 комада стрелачког наоружања, већу количину муниције и око три килограма наркотика. Такође су привели око 1.100 грађана због поседовања оружја или других противправних дела, демонтирали преко 12.000 експлозивних направа, угасили осамдесетак пожара и очистили 147 бунара.

4 август

Синод СПЦ подржава Небојшу Човића

ПРОТИВ ПОЛИТИЧКЕ ЗЛОУПОТРЕБЕ ЦРКВЕ И КОСОВА

Београд - Поводом сталних хајки и афера на политичкој сцени Србије, чија је једна од жртва и Небојша Човић, председник Координационог центра СЦГ и Србије за Косово и Метохију, коме се, између разних сагрешења приписује и злоупотреба Светог архијерејског

синода СПЦ коме је подметнуо наш благослов и одобрење' своје смернице и визију решавања косовско-метохијског проблема", Црква се јуче огласила саопштењем у коме се тврди "Човић ни на који начин није изманипулисао, нити завео Синод СПЦ". "Крајњи је тренутак да Косово и Метохија, а ни СПЦ више не буду средства за употребу и злоупотребу у политичким обрачунима на подивљалој јавној сцени Србије", поручено је из канцеларије Синода, преноси Информативна служба СПЦ. "Синод не улази у садржину и суштину спора између Човића и његових политичких ривала, нити се политички опредељује. Једино што има да изјави јесте да ни на који начин није изманипулисан, ни заведен од стране Човића. Напротив, Координациони центар за Косово и Метохију и његов председник су једна од ретких институција, односно личности, државе Србије које од првог дана свог постојања до дана данашњег редовно, коректно и одговорно сарађују са Светим синодом и схватају како значај Косова и Метохије, тако и значај СПЦ у напорима да српски народ опстане на својим вековним огњиштима и крај својих тамошњих светиња, као и да Косово и Метохија остане у границама Србије уместо да постану нова арбанашка држава у којој не би било места за наше светиње, ни за наш народ", напомиње се у саопштењу. Синод објашњава да "није Човић Цркви наметао смернице, него су, поред других чинилаца, и завештања и поруке СПЦ утицале на Човићев приступ решавању проблема и на његово виђење могућег будућег статуса Косова и Метохије". "Само у овом смислу, Човић ужива пуну подршку Синода. Не као политичар или страначки лидер, јер Црква не подржава једне политичаре или партије против других, нити се поставља као арбитар на политичкој арени, него као човек који, заједно са својим сарадницима у Координационом центру и ван њега, наследивши проблем у најтежем облику, чини све што у датим трагичним околностима може и уме, у служби државе и народа, посебно Косова и Метохије", каже се у саопштењу Синода СПЦ. Ј.Т.

5. август

УБИЈЕН ПРИПАДНИК УНМИК ПОЛИЦИЈЕ

Косовска Митровица – Индијац С.М, припадник полиције УНМИК убијен је прексиноћ на путу Косовска Митровица-Лепосавић, код места Церењска Река. Портпарол УНМИК полиције у Митровици Трејси Бекер потврдила је Бети да је прексиноћ убијен један УН полицајац, али није саопштила његово име. У званичном саопштењу полиције УН наведено је да ће име и националност полицајца бити објављени накнадно, када буде обавештена његова породи-

ца. Полицајци који обављају увиђај наводе да је убијени био у возилу са јасно видљивом ознаком УН полиције, на које је ватра отворена из заседе, пише у саопштењу. Према незваничним информацијама, нападачи су пуцали и на једно возило Косовске полицијске службе. Напад је извршен нешто пре поноћи, на око 300 метара од кућа у Церњајској Реци, једном од три суседна албанска села у том крају, недалеко од моста код Звечана који су пре неколико месеци минирали припадници илегалне "Албанске националне армије". Убиство припадника УНМИК полиције осудили су сви политички фактори на Косову и Метохији. Вршилац дужности шефа УНМИК Чарлс Брејшо је рекао да је убиство "чин вредан презира и да је свестан да су због тога становници Косова подједнако згрожени као и он". Према његовој оцени, "убиство је директан напад на међународне мировне снаге, закон ред и мир", наводи се у саопштењу УНМИК Шеф Посланичке групе Коалиције Повратак у Скупштини Косова Драгиша Крстовић оценио је да тај напад "има за циљ да смањи кретање Срба из општине Лепосавић и околине ка Косовској Митровици, за коју су животни везани". Један од лидера Коалиције Повратак и члан Председништва Скупштине Косова Оливер Ивановић оштро је осудио тај напад који, како је рекао, "показује колико смо несигурни". Председник СНВ Косова Милан Ивановић оценио је да је убиство било "терористички напад на припаднике међународне полиције" и изразио очекивање да ће починиоци бити ухапшени и кажњени. И председник Косова Ибрахим Ругова је најоштрије осудио најновија убиства на Косову, затраживши да се што пре открију починиоци тих злочина. Ругова је оценио да је убиство припадника УНМИК полиције "криминално дело екстремиста који не желе напредак на Косову". Бета

ПОТРАГА

Приштина - Полиција УНМИК ухапсила је три особе у оквиру истраге коју спроводи о убиству припадника УН-полиције на путу Косовска Митровица-Лепосавић, али ухапшене особе нису осумњичене за тај напад, већ за друга, мања кривична дела. "Ухапсили смо три косовска Албанца, али они нису осумњичени за убиство полицајца. Још нисмо ухапсили ниједног осумњиченог за то убиство", рекао је портпарол УН-полиције Дерек Чепел. "Полиција спроводи детаљну претрагу области у којој се напад догодио и при том проналази разне ствари, попут оружја. Они су ухапшени због тих ствари које откривамо. Морамо да претражимо цео тај терен да бисмо открили како су нападачи дошли, где су поставили заседу, како су побегли. Док то радимо, проналазимо пушке и слично", рекао је он. Бета

Главни комесар полиције Штефан Фелер је, уз оштру осуду убиства индијског полицајца поновио да нико на Косову не може бити изнад закона и поновио да УНМИК нуди 50.000 евра за информације о убицама, а убиство је осудио и косовски премијер Бајрам Редџепи. Испред седишта УН у Приштини, где је смештена УНМИК полиција, заставе су спуштене на пола копља, а електронски медији су пренели да је убиство осудио и генерални секретар УН Кофи Анан и упутио саучешће породици погинулог полицајца, а грађане позвао да сарађују с полицијом и помогну у борби с криминалцима. Међународна полиција је у међувремену саопштила да је спровела акцију потраге за илегалним оружјем и да је одређена количина оружја заплена, а неколико особа ухапшено, али се не саопштава да ли су ухапшени повезани са убиством полицајца. Тањуг

**ЕПАРХИЈА РАШКО ПРИЗРЕНСКА У
ПОТПУНОСТИ ПОДРЖАВА СМЕРНИЦЕ ЗА
КОСОВО И МЕТОХИЈУ ДР НЕБОЈШЕ ЧОВИЋА
ЕРП КИМ ИНФО-СЛУЖБА**

Грачаница, 06 август 2003. год.

У свом данашњем саопштењу за јавност Епархија рашко-призренска и косовско-метохијска се у потпуности ограђује од прекјучерашњег заједничког саопштења представника оба СНВ, Заједнице српских општина и СПОТ-а у коме се одбацује текст Основних смерница за решавање косовског питања које је представио шеф Координационог центра Др Небојша Човић и тражи његова оставка.

Састанак представника поменутих организација у Зубин Поток одржан је без знања и благослова Епископа рашко-призренског господина Артемија, председника СНВ КИМ, и одлуке донесене на њему не изражавају став Епархије рашко-призренске, нити представљају званичан став СНВ КИМ, каже се у саопштењу Епархије.

Епархија рашко-призренска свесрдно подржава текст Основних смерница за Косово и Метохију и активност Др Небојше Човића и Координационог центра апелујући на лидере косовско-метохијских Срба да своје активности усмере у циљу постизања свесрпног јединства и узајамне сарадње.

С благословом Његовог Преосвештенства Епископа рашко-призренског Артемија, доносимо целовит текст саопштења за јавност:

СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЕПАРХИЈА РАШКО-ПРИЗРЕНСКА И КОСОВСКО МЕТОХИЈСКА

САОПШТЕЊЕ ЗА ЈАВНОСТ

Епархија рашко-призренска и косовско-метохијска се у потпуности јавно оглашује од прекјучерашњег саопштења представника Српског националног већа Косова и Метохије, Српског националног већа Северног Косова, Заједнице српских општина и Српског покрета отпора, у коме се одбацује текст Основних Смерница за решавање косовског питања које је представио шеф Координационог центра Др Небојша Човић и тражи његова оставка. Овај сасанак у Зубин Потоку одржан је без знања и благослова Епископа рашко-призренског Артемија, председника СНВ КИМ, и одлуке доносене на њему не изражавају став Епархије рашко-призренске, нити представљају званичан став СНВ КИМ. Епархија рашко-призренска свесрдно подржава текст Основних смерница потпредседника Владе Србије Др Небојше Човића, као и велике напоре које Координациони центар и он лично чине на добробит Цркве и српског народа на овим просторима. Смернице које је представио Др Човић представљају веома важан основ за израду Декларације о Косову и Метохији, коју би требало да усвоје Скупштина СЦГ и Скупштина Републике Србије и на њој што скорије изграде ширу платформу решавања косовско-метохијског проблема у институционалним оквирима Републике Србије. Такође, Епархија рашко-призренска апелује на представнике косовско-метохијских Срба да своје активности усмере у циљу постизања свесрпског јединства и узајамне сарадње, наглашавајући став Светог Синода СПЦ од 4. августа 2003. године да "Косово и Метохија ни СПЦ не смеју да буду средство за употребу и злоупотребу у политичким обрачунима". Српска Православна Црква ће као и до сада на овим просторима наставити да подржава сваку конструктивну политичку иницијативу која има за циљ опстанак српског народа и очување православних светиња на овим просторима. *Из канцеларије Православне Епархије рашко-призренске и косовско-метохијске 06. августа 2003. године - Манастир Грачаница*

13. август

ТЕРОРИСТИЧКИ НАПАД НА СРПСКУ ДЕЦУ КОД ГОРАЖДЕВЦА

У рафалној паљби коју су непозната лица јуче отворила из аутоматског оружја на српску децу која су се купала на реци

Бистрици недалеко од Гораждевца, општина Пећ, убијено је двоје и повређено најмање петоро српске деце.

У пећкој болници су преминули Панта Дакић (10) и Иван Јововић (20), док се Богдан Букумирић (15) и Никола Богићевић налазе у критичном стању. Теже су рањени Драгана Србљак (14), Ђорђе Угреновић (20) и Марко Богићевић - изјавила је Слађана Тодоровић из Гораждевца, која је била са повређеном децом у болници у Пећи. Богдан Букумирић је хеликоптером пребачен у Београд на ВМА. Албанци су каменовали возило Милована Павловића који је покушао да пребаци неку од рањене деце у болницу у Пећи. Павловић је задобио повреде руке, аутомобил му је уништен и запаљен, а нападачи су тукли и рањено дете у Павловићевим колима. ЂОко стотину деце из Гораждевца се купало на Бистици, 500 метара далеко од центра села, када су око 13.30 сати непозната лица отворила рафалну паљбу из аутоматског оружја. Испалена су три рафала. На лице места су прво стигли мештани Гораждевца и један локални полицајац, док се на припаднике КФОР-а и УНМИК полиције чекало врло дуго, па је и увиђај на месту напада извршен сувише касно. Терористи, који су пуцали у децу, имали су довољно времена да побегну и склоне се на неко безбедно место. Припадници војне мисије УН су помогли да се рањена деца пребаце од Гораждевца до пећке болнице, где су лекари, поштовали лекарску етику и пружили рањеној деци неопходну помоћ, али је особље било изузетно непријатељски расположено према малим рањеницима и њиховим пратиоцима. У Гораждевцу данас влада велика узнемиреност и страх. У селу влада потпуни мук. Мештани су окупљени у центру села, где пале свеће и полагају цвеће. Снаге КФОР-а и УНМИК-а јуче нису дозволиле монасима из манастира Дечани и Пећке патријаршије, који су одмах дошли у Гораждевац да уђу у село, па су они чекали до двадесет два сата- Ово је незапамћени злочин. На Косову и Метохији већ четири године нема српске војске и полиције па нам сада убијају децу. До сада су на српску децу бацали бомбе, газили их колима, а сада их мучки убијају и кад се купају у реци - изјавио је Епископ рашко-призренски Артемије, поводом терористичког напада код Гораждевца. Епископ Артемије је данас око поднева стигао у Гораждевац. Српско село Гораждевац налази се недалеко од Пећи и о његовој безбедности брину италијански војници из састава КФОР-а. У њему је остало да живи скоро 1.000 Срба, што је двоструко мање од броја становника које је село имало пре доласка мисије УН на Косово и Метохију. Село има основну и две средње школе: - техничку и економску, а његови житељи се снабдевају неопходним намирницама за живот уз помоћ војника, полиције или приликом редовних пратњи до северног дела Косовске Митровице.

**Информативна служба Српске православне цркве
14. август 2003. године**

**АПЕЛ И ИЗЈАВА ЊЕГОВЕ СВЕТОСТИ
ПАТРИЈАРХА СРПСКОГ Г. ПАВЛА ПОВОДОМ
НАЈНОВИЈЕГ ЗЛОЧИНА У ГОРАЖДЕВЦУ**

У Гораждевцу јединој српској метохијској енклави која је опстала на својим огњиштима после великог изгона и избеглиштва народа 1999.г. догодио се страشان злочин: побијена су невинна деца на купању. Нема и не може бити већег злочина од таквог убијања невинне и безазлене деце за које нема оправдања. Онај који то чини убија човечност у себи уништавајући своју и свога народа будућност.

Изјављујући очинско саучешће родитељима и родбини побијених, обраћамо се по ко зна који пут властима у земљи и представницима Међународне заједнице да створе напокон и омогуће макар право на живот Србима на Косову и Метохији, лишеним свих других права, а пре свега да уклоне предуслове и узроке оваквих злочина кроз хитно спровођење у живот 1244. одлуке Савета безбедности.

Обраћамо се и часном Албанском народу на Косову и Метохији као и привременим косовским органима власти да зауставе ова и оваква све учесталија насиља и злочине који настављају да се врше на Косову у име тог народа а на његову штету и моралну срамоту. Подсећамо и њих и себе на оно што нам је познато свима из старог и новог свељудског искуства: зло ником добра не доноси и неће донети; као и на то да на злочину и непочинству нико није саградио ни своју ни туђу срећу. Духовни и морални Божји Закони, уграђени у судбине света и народа, то су посведочили и потврдили безброј пута кроз историју до дана данашњега.

АЕМ и Патријарх српски+ Павле

**СПГС ХАРИ ХОЛКЕРИ ОШТРО ОСУЂУЈЕ
УБИСТВО ДЕЦЕ БЛИЗУ ГОРАЖДЕВЦА**

Приштина – Ја сам ужаснуо да се у шоку мој првог дана на Косову десила стравна трагедија у којој је двоје српске деце убијено, а више других лица повређено, рекао је СПГС Хари Холкери након свој доласка у Приштину.

Трагедија је за Косово да се након четвори године након завршетка конфликтна дешавају такви инциденти и узимају страван

данак у живојима невиних појединаца и у инициу Косова у међународној заједници.

Не можемо дозволити неколицини екстремиста, било које етничке порекла, да подривају безбедност и наду у будућности коју се толико многи људи овде труди да изгради.

Такви инциденти ће само оснажити нашу решеност да успановимо законски поредак ради свих људи на Косову. Учинимо све да убице приведемо правди, рекао је СПСГ.

ЗЛОЧИН У ГОРАЖДЕВЦУ - ПОКАЗАТЕЉ СТВАРНЕ СИТУАЦИЈЕ НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ

О. Сава Јањић – Јучерашњи злочин над српском децом села Гораждевца код Пећи дубоко је потресао све Србе на Косову и Метохији и широм Србије и за собом оставио окамењени бол и мучан осећај беспомоћности. Бруталност и кукавичлук овог терористичког акта наднели су се као црна сенка над целокупном досадашњом мисијом УН-а и КФОР-а која за више од четири године свога боравка на Косову и Метохији није у стању да заштити ни српско становништво које живи у војно заштићеним енклавама, а камоли да обезбеди нормалан живот за све на целој територији Покрајине. Ипак, овај злочин није само тек неки "изоловани инцидент" који су починили неки анонимни екстремисти. *Масакр невиних деце у Гораждевцу је пре свега шокантан показатељ стварне ситуације на Косову и Метохији коју највећи број представника УНМИК-а и КФОР-а заједно са албанским политичким вођама ујорно покушавају да сакрију од светске јавности и тако ојравају совјестивене неустихе.* Већ месецима међународни представници трубе урби ет орби да се безбедносна ситуација поправила, да је проблем безбедности Срба "само у њиховим фрустрираним главама" и да се на Косову и Метохији изграђује савремено европско друштво. Међутим, када они и сами поверују у сопствену лаж деси се неки злочин који покаже сасвим другачију стварност. *Ова израженија зашто није "изоловани инцидент" већ представља застрашујућу појаву и кулминацију једног колективног злочинског менталитета који се посебно у последње четири године ствара и обликује у душама многих, ако не и велике већине косовских Албанаца.* Обликовању једне такве репроградне свести доприносе не само медији на албанском језику који константно раширују етничку мржњу или, пак, школски програми који у очима албанске деце као хероје правде и демократије уздижу најкорелије злочинце и пробисвете, већ крајње индиферентно понашање међународних бирократија чија се активност у Покрајини свела искључиво на ре-

испирацију злочина и грчевито настојање да се извуку шито пре из своје већ ионако пројале мисије. Савету Безбедности УН и команди НАТО-а али и владама западних земаља из Приштине стално се шаљу нашминкани и лажни извештаји који говоре о великим успесима мисије и напретку мултиетничког друштва. Када је недавно на састанку Северо-атлантског Савета, главног тела НАТО савеза, командант КФОР-а генерал Фабио Мини изнео стравичне податке о корумпираности институција на Косову и Метохији, посебно Косовског заштитног корпуса, и упознао министре земаља НАТО савеза о размерама албанског екстремизма многи су остали у неверици јер су од својих представника у Приштини упорно добијали и даље добијају сасвим другачије информације. Злочин у Гораждевцу су неоспорно починила болесна лица јер су једино такви могли да подигну руку на невину децу која су се безбрижно купала у реци. Међушим линч над четвором Срба у Пећи, међу којима је било итешко рањено дете, показује да су размере овог злочина много шире и озбиљније. Каква је само морална пустош владала у душама тих становника Пећи који су као звери насрнули на родитеља који је превозио своје рањено дете. Ова сионистичка реакција Албанаца из Пећи директна је последица деловања пре свега албанских институција у Покрајини преко којих је институционализована владавина етничког терора и насиља, а злочин проглашен за мерило правде и закона. Глорификација терориста као бораца за слободу у Парламенту Косова и Метохије, систематска дискриминација не-албанског становништва у свим сферама живота, ујорна опструкција повратка расељених само су неке од најекстремнијих активности које се директно спроводе под окриљем нових институција које је формирао УНМИК. Овакве институције не само да не омогућавају изградњу демократског друштва, већ систематски разграђују сваку могућност заједничког живота. Својим деловањем ипакве институције пре свега служе као параван злочинцима и мафијашима који као водећи политичари уживају углед националних хероја и политичке албанског народа. У последње четврти године међународна заједница се показала неспособном не само да спречи етничко насиље Албанаца, већ и да реши и један озбиљнији злочин. Више од два месеца је прошло од масакра породице Столић, а истрага није одмакла са места. Слично је и са десетинама других злочина од којих су најтежи: масакр над сељацима у Старом Грачком и терористички напад на српски аутобус у Ливадицама. Преко стотину православних цркава је порушено након рата, а ниједан починилац ових варварских напада није пронађен нити се икаква истрага води. Истрагу онемогућују албански екстремисти који су утерали страх у кости чак и оним својим честитим сународницима, али и страх међународних представника који забринути за сопствене животе толеришу такву владавину страха. Зато се с

правом представља питање да ли је овде реч о неспособности или несиремности да се суочи са албанским тероризмом? УНМИК полиција и КФОР располажу изузето обимним обавештајним материјалима и најсавременијим средствима истраге тако да се тешко може поверовати да су неспособни да разреше тако озбиљне злочине. Зато је овде реч пре свега о политичкој несиремности да се бивши савезници прикажу као злочинци јер би се на тај начин појкојао и сам Члешимитијет мировне мисије. Окривањем целокупне истине о злочиначком деловању ОВК коју су систематски наоружавале владе појединих западних земаља представило би сасвим лажним и оправданости војне интервенције и бомбардовања српских градова и села у којима је настајало хиљаде невиних цивила. Коначно, открила би се и најстрашнија истина да је највеће страдање на Косову и Метохији започело управо са првим бомбама из бомбардера и да је најоштрије један недемократски режим само замењен владавином етничког терора и насиља под заштитом УН. Зато овај страшни злочин у Гораждевцу треба да постане прекретница у тој ретроградној политици правдања злочина и почетак суочавања са реалношћу која постоји на терену. Последњи је тренутак да се стерилна реторика и Чозбиљна забринутост шаблоносних саопштења за штампу замене јасним и недвосмисленим квалификацијама. Време је да се предузму конкретне мере како би се зауставило етничко насиље и започело са стварним мировним процесом. Уколико међународна мисија УН са новим шефом УНМИК-а схвати значај овог тренука и активно започне са исправљањем грешака које су починене у последњих четвори године појавиће се нада да ће на овим просторима једног дана завладати мир и владавина закона. Међутим, ако се и даље настави са политиком правдања и прикривања злочина и систематским обмањивањем јавности Мисија ће доживети коначни крах и биће принуђена или да се потпуно поражена повуче или да иде до краја и окротише једну фашистичку творевину као независну државу косовских Албанаца.

АЛБАНЦИ ПРЕТИЛИ СРБИМА ПРЕ ТРИ ДАНА - НОВИ ШЕФ УНМИКА ОСУЂУЈЕ НАПАД У ГОРАЖДЕВЦУ

ЕРП КИМ инфо-служба сазнаје из разговора са сељанима села Гораждевац да је пре три дана један Албанац из суседног места долазио до места где се српска деца купају на реци Бистрици, у ашау села Гораждевац, и поручио окуљеним Србима: Шта ћу радиће, зар нисте још отишли... ово је албанска земља. Локални

Срби знају о коме је реч и овај детаљ ће бити пријављен организацијама безбедности који врше истражу.

Поводом информације гласноговорника УНМИК-а Андреа Анђелија који је саопштио да је међу повређенима и једна млада Албанка, а ишло је ренела и агенција БЕТА, ЕРП КИМ инфо-служба сазнаје од локалних мештана да никаква Албанка није повређена и да је реч о дезинформацији пошто се на том месту нису кували заједно Срби и Албанци. У разговору са Андреом Анђелијем сазнали смо да ни УНМИК нема прецизну појаву да је некаква Албанка повређена у нападима.

До закључења овог извештаја и људану Теодосију из ман. Високи Дечани, као ни сестрама из Пећке Патријаршије КФОР још није обезбедио присиљу селу Гораждевац и поред ујорних захтева. Ајсолућно је несхваћљиво да се представницима СПЦ не дозвољава присиљу својим верницима у иренућку када им је најпоиребнија ушеха и духовна помоћ.

ЕРП КИМ ИНФО-служба

Декларација о Косову и Метохији

НАРОДНА СКУПШТИНА РЕПУБЛИКЕ СРБИЈЕ

Полазећи од чињенице да је државна заједница Србија и Црна Гора пуноправни члан Уједињених нација, као и од принципа државног суверенитета и Уставном повељом зајемчене и Резолуцијом 1244 СБ УН потврђене територијалне недељивости државне заједнице и Републике Србије као њене чланице;

Подсећајући на обавезу Републике Србије да као држава чланица државне заједнице Србија и Црна Гора даје пуни допринос доследном спровођењу:

- Резолуције 1244 Савета безбедности Уједињених нација од 10. јуна 1999. године;
- Војно-техничког споразума о Косову и Метохији од 9. јуна 1999. године;
- Заједничког документа о сарадњи СР Југославије и УНМИК-а од 5. новембра 2001. године;

Имајући у виду највише и општеприхваћене државне интересе:

- изградња и развој демократског, на начелу владавине права заснованог друштва у Републици Србији, у коме се доследно поштују људска права,
- очување и јачање стабилности и сарадње у региону југоисточне Европе,

– приближавање и укључивање Републике Србије, кроз чланство у државној заједници Србија и Црна Гора, у европске асоцијације са крајњим циљем пријема у Европску унију;

Уважавајући напоре релевантних међународних институција, владиних и невладиних организација (Организација за европску безбедност и сарадњу, Високи комесаријат за избеглице Уједињених нација, Међународни Омбудсман на Косову и Метохији, невладин организација Амнести интернешнал и др.) у циљу побољшања људских права и укупне политичко-безбедносне ситуације на Косову и Метохији;

Указујући са дубоком забринутошћу на хуманитарну катастрофу у Републици Србији изазвану великим бројем присилних миграната, међу којима је око 250.000 интерно расељених лица са Косова и Метохије;

Инсистирајући на принципима и циљевима Повеље Уједињених нација, пре свега, на поштовању људских права, обезбеђивању права на повратак избеглица и интерно расељених лица, права на слободу кретања, права својине и других људских и грађанских права.

О ц е њ у је

1. Досадашњу примену Резолуције 1244 СБ УН као незадовољавајућу и забрињавајућу, обележену учесталим прекорачењима мандата од стране службеника међународне администрације;

2. Процес изградње демократског и мултиетничког друштва и институција на Косову и Метохији незадовољавајућим и неодрживим, обележеним етничком дискриминацијом у привременим институцијама самоуправе, једностраним одлукама којима се флагрантно крше одредбе Резолуције 1244 СБ УН, као нпр. Декларација о легализацији активности тзв. Ослободилачке војске Косова, исхитреним преношењем надлежности са међународне мисије на прелазне институције самоуправе и избегавањем реалних механизма за успостављање демократског друштва, као што је процес децентрализације;

3. Поштовање људских права на Косову и Метохији и опште стање безбедности као изузетно лоше, обележено учесталим случајевима терористичких аката, физичког насиља, убиства на етничкој основи, драстичном експанзијом организованог криминала, разбојништвима, узурпирањем и уништавањем приватне имовине, ускраћивањем слободе кретања, недоступношћу институција припадницима српске националне заједнице итд;

4. Процес повратка избеглица и интерно расељених лица као потпуно неуспешан, будући да се за четири године на Косово и Метохију вратило мање од два процента избеглих и интерно расељених лица из редова српске националне заједнице;

Подсећа да су СР Југославија, односно Србија и Црна Гора и Република Србија, као чланице те државне заједнице од почетка спровођења Резолуције 1244 СБ УН до данас:

1. Испуниле све своје обавезе предвиђене Резолуцијом 1244 Савета безбедности Уједињених нација од 10. јуна 1999. године и Војно-техничким споразумом између међународних снага безбедности (КФОР) и Влада СР Југославије и Републике Србије од 9. јуна 1999. године;

2. Суштински допринеле укључивању српске националне заједнице у процес спровођења ових докумената, позивима на учествовање на изборима за органе прелазне самоуправе на покрајинском и општинском нивоу;

3. Уложили крајње напоре да подстакну српску националну заједницу на Косову и Метохији да истраје на учешћу у прелазним институцијама самоуправе, упркос очигледној дискриминацији, мајоризацији и изузетно лошим условима за рад у тим институцијама;

З а к љ у ч у ј е

1. да је Република Србија, као чланица државне заједнице Србија и Црна Гора, са свим својим институцијама и органима, чврсто опредељена према Резолуцији 1244 Савета безбедности Уједињених нација као основном оквиру за решавање проблема Косова и Метохије, и у том смислу инсистира на њеној пуној и доследној примени, у складу са Заједничким документом СРЈ - УНМИК од 5. новембра 2001;

2. да се државни суверенитет и територијална недељивост Републике Србије као државе – чланице државне заједнице Србија и Црна Гора односи на Косово и Метохију, без обзира на прелазну међународну администрацију, што је потврђено Резолуцијом 1244 СБ УН;

3. да је Република Србија као чланица државне заједнице Србија и Црна Гора чврсто опредељена за процесе европских, односно евроатлантских интеграција, а што је уједно и најефикаснији механизам за решавање проблема Косова и Метохије, упоредо са доследним спровођењем Резолуције 1244 СБ УН;

4. да се од мисије Уједињених нација на Косову и Метохији захтева, и у том смислу нуди пуна подршка и сарадња Републике Србије, да покаже одлучност у реализацији циљева Резолуције 1244 СБ УН, као непристрасна администрација у складу са својим мандатом, неоптерећена сукобима интереса личне или било које друге природе и успостави амбијент толеранције, чиме би се омогућила "изградња демократског и мултиетничког друштва и институција на Косову и Метохији, које би као такве омогућиле свим грађанима Косова и Метохије да уживају суштинску аутономију у оквиру СР Југославије односно Србије и Црне Горе", што је главни задатак мисије прокламован Резолуцијом 1244 СБ УН, и предуслов за остваривање задатка "стандарди пре статуса", који је поставио СБ УН;

5. да се надлежне институције и органи Републике Србије овлашћују и обавезују да преко Координационог центра Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију дају максималан допринос и подршку мисији УН на Косову и Метохији у доследном спровођењу Резолуције 1244 СБ УН, укључујући и инсистирање на исправљању грубих повреда у досадашњем току спровођења Резолуције, којима је омогућено чак и легализовање терористичких активности, легализовање узурпације имовине итд., а такође се овлашћују и обавезују да дају максимални допринос и подршку међународном безбедоносном присуству на Косову и Метохији у осигуравању безбедног окружења за све грађане Косова и Метохије и борби против тероризма и организованог криминала;

6. да се надлежне институције и органи Републике Србије овлашћују и обавезују да преко Координационог центра Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију предузимају све легалне и легитимне мере и иницијативе ради заштите права српске националне заједнице и припадника других етничких заједница или појединаца којима се на Косову и Метохији систематски ускраћују њихова права, као и ради заштите интереса Републике Србије, правних лица чији је она оснивач и других правних лица и организација чија се имовинска и друга права на Косову и Метохији грубо узурпирају, као и ради заштите вредне српске и европске културне баштине у Покрајини;

7. да се надлежне институције и органи Републике Србије, преко Координационог центра Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију овлашћују и обавезују да, у сарадњи са УНЕСЦО-ом и УНМИК-ом, предузму кораке за заустављање уништавања културне баштине Србије и Европе на Косову и Метохији, кроз селекцију и категоризацију културно-историјских споменика, формирање заштитних зона око најважнијих споменика културе и спровођење модела заштите културно-историјских спомени-

ка, предузимањем дугорочних мера очувања нашег културно-историјског блага;

8. да се о статусу Косова и Метохије не може повести расправа док се не реализују све одредбе Резолуције СБ УН 1244, односно не испуне стандарди мултиетничког живота како их је дефинисао Савет безбедности УН, док се не спроведе децентрализација у складу са препорукама Савета Европе и док се не обезбеди потпуно поштовање Војно-техничког споразума и Заједничког документа о сарадњи СРЈ и УНМИК;

9. да надлежни органи и институције Републике Србије, преко Координационог центра Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију, у сарадњи са УНМИК-ом и институцијама прелазне самоуправе, као и релевантним међународним организацијама и групама (СЕ, ЕУ, ОЕБС, Контакт – група), изврше операционализацију стандарда и обезбеде одговарајући механизам за праћење напретка у достизању одређеног нивоа стандарда и испуњавању договорених рокова;

10. да се надлежне институције и органи Републике Србије овлашћују и обавезују, поред свакодневних активности и сарадње са мисијом УН, да преко Координационог центра Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију, у циљу доследног спровођења Резолуције 1244 СБ УН, при чему се као највиши и приоритетни циљеви дефинишу решавање судбине несталих лица, отварање процеса одрживог повратка расељених лица, гарантовање безбедности и слободе кретања и покретање процеса децентрализованог статуса и колективних права српске националне заједнице на Косову и Метохији, воде кроз Високу радну групу, разговоре о техничким питањима и решавању проблема који отежавају свакодневни живот становника Косова и Метохије (нпр, производња и дистрибуција електричне енергије, водоснабдевање, заштита од загађења и слично);

11. да се надлежне институције и органи Републике Србије, у сарадњи са Скупштином Црне Горе и Скупштином Србије и Црне Горе и њиховим надлежним органима и институцијама, тек пошто претходно буду испуњене све одредбе Резолуције 1244 и стандарди Савета безбедности УН, овлашћују и обавезују да преко Координационог центра Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију и у консултацијама са Контакт-групом, дају пуни допринос утврђивању платформе за изналагање таквог вида суштинске аутономије Косова и Метохије, који би омогућио свим грађанима Косова и Метохије да уживају суштинску аутономију у оквиру Републике Србије као чланица државне заједнице Србија и Црна Гора, у складу са Резолуцијом 1244 СБ УН и њеним пратећим документима,

односно, у складу са државним уређењем и законодавством државне заједнице Србија и Црна Гора и Републике Србије, као њене чланице;

12. да се надлежне институције и органи Републике Србије овлашћују и обавезују да, у оквиру редовне сарадње са Међународним кривичним трибуналом за бившу Југославију са седиштем у Хагу, инсистирају на процесуирању свих осумњичених за дела из надлежности овог Трибунала почињених на простору Косова и Метохије, нарочито за дела почињена над припадницима српске националне заједнице, и да у том смислу пруже пуну подршку истражитељима овог Трибунала.

**Информативна служба Српске Православне Цркве
7. август 2003. године**

МЕМОРАНДУМ О КОСОВУ И МЕТОХИЈИ СВЕТОГ АРХИЈЕРЕЈСКОГ САБОРА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

„Оно што је Јерусалим за Јеврејски народ, то је Косово за Српски народ. А Косово, као и Јерусалим, није само географија, ни демографија. То је питање идентитета: народног, духовног, културног, хришћанског и људског, то јест богочовечанског. Зато је Српска Црква и у овом моменту дубоко забринута за судбину Косова и Метохије, и свих људских бића која тамо живе, и свих Светиња које тамо постоје. Овај Меморандум је заиста непристрасно подсећање, по већ ко зна који пут, на пуну истину и правду о Косову и Метохији у прошлости и садашњости, а ради заједничке будућности свих на Косову,“ речи су епископа Атанасија (Јевтића), уредника овог значајног дела.

Из садржаја књиге се види да је проблем Косова и Метохије далеко дубљи и сложенији, него што на први поглед људима са стране може да изгледа.

У Меморандуму су обрађене следеће области:

- Назив и територија
- Проблем Косова
- Задужбине – Светиње Косова и Метохије, показују српски карактер КОСОВА
- Историја Срба на Косову и Метохији
- Српска средњовековна држава на Косову и Метохији
- Српска Црква на Косову и Метохији

- Битка на Косову пољу 1389.г. и даља историја Српског Косова
- Појава Албанаца у Метохији и у Косову и долазак Турака
- Велика Сеоба 1690. г. и даље сеобе Срба
- Срби на Косову и Метохији у 19. веку и страдање до ослобођења Косова 1912. г.
- Косово и Метохија током I и до II Светског рата
- Страдање Срба Косова и Метохије 1941-45.године
- Косово и Метохија под комунистичком влашћу 1945-1990.
- Косово и Метохија под неокомунизмом Слободана Милошевића
- Ситуација на Косову и Метохији пред почетак најновијег конфликта
- Од оружаног конфликта до НАТО бомбардовања у марту 1999. г.
- Бомбардовање НАТО савеза против Србије и Косова и Метохије до 24.марта до 10. јуна 1999. године.
- Трагично страдање Срба и Српске Православне Цркве на Косову и Метохији од јуна 1999. г. до данас
- Косово после демократских промена у Србији (5. октобра 2000.)

У књизи су и три Прилога.

Први *Прилог* је списак уништених спаљених демолираних и опљачканих цркава.

У другом *Прилогу* су имена Срба убијених на Косову и Метохији од 15. јуна 1999. до маја 2003.године., а у трећем Прилогу су имена киднапованих Срба на Косову и Метохији од 13. јуна 1999.г. до 1. марта 2001. године.

Поред наведеног, у књизи се налази и педесетак фотографија које приказују непоновљиву лепоту Српског духовног наслеђа и вечну тапију српског народа на те просторе, али се на фотографијама виде и призори безумља оних који би да све то збришу са лица земље, преправе историју и негирају историјску истину, па руше не само новије, већ и храмове из 13. и 14. века.

После читања овог *Меморандума* Српске Православне Цркве нико више неће моћи да понови злораде речи једног страног дипломате највишег ранга, који је недавно изјавио да су Срби, оним што су радили последњих 10 година, изазвали код Шиптара страшну жељу за осветом. Из докумената овде наведених, сваки читалац ће видети да је насиља било увек, кад год је иза жеље Албанаца да узму оно што није њихово стајала нека од најмоћнијих светских сила, од Турске царевине па до данас.

У *Меморандуму* је и резиме књиге на *српском* и *енглеском* језику.

